



# MULTICULTURALISM ȘI IDENTITATE ETNICĂ ÎN EUROPA

Arad - 2006

MULTICULTURALISM ȘI  
IDENTITATE ETNICĂ ÎN EUROPA



COMPLEXUL MUZEAL ARAD

Colecția minorități

7

MULTICULTURALISM ȘI  
IDENTITATE ETNICĂ  
ÎN EUROPA

Lucrările Simpozionului Internațional de Antropologie Culturală  
din 19-20 mai 2005

ARAD

2006

Volum editat de Complexul Muzeal Arad cu sprijinul financiar al  
Consiliului Județean Arad

Design copertă: Onisim Colta

Redactor-șef: Dr. Peter Hügél

Redactor responsabil: Elena Rodica Colta

Traducători: Zsuzsanna Kopeczny, Andreea Maxim,  
Andrei Milin, Corina Sabău

Adresa:

Complexul Muzeal Arad

P-ța Enescu nr.1, 310131 Arad, România

Tel: 0040-257-281847; Fax: 0040257-280114

e-mail: museumadar@rdsar.ro

*Părerile autorilor nu coincid întotdeauna cu opinia colectivului  
redacțional. Responsabilitatea morală și juridică pentru  
conținutul articolelor aparține autorilor.*

ISBN: (10) 973-0-04423-6

(13) 978-973-0-04423-2

## SUMAR

Elena Rodica Colta, Post modernism și politici identitare în D.K.M.T .....	11
The Post-Modernism and Identity Speeches in D.K.M.T .....	11
 Alin Gavreliuc , Etnicitate și parohialism - repere în articularea sinelui la studenții țimișoreni .....	39
Ethnicity and Parochialism, Reference Points in the Articulation of Self for Students from Timișoara .....	39
 Branislav Zarici Criza identității etnice în perioada de tranziție în Europa de Sud Est. Experiența și învățămintele trase din spațiul ex-iugoslav .....	68
The Ethnical Identity Crises in the Tranzition Period in South- Estern Europe. The Experience and Learning from ex Yugoslav Space .....	68
 Drago Njegovan, Siniša Jokić Patrimoniul cultural și identitatea etnică în Novi Sad .....	73
The Cultural Patrimony and Ethnic Identity in Novi Sad .....	73
 Dušan Dejanac Multiculturalitate și multietnicitate din punctul de vedere al Kikindei .....	84
Multiculturalism and Multiethicity from Kikinda Point of View .	84
 Corneliu Pădurean Confesiune, etnie și căsătorie în orașul Arad în primul deceniu al secolului XX .....	94
Confession, Nationality and Marriage in Arad in the First Decade of the 20th Century .....	94

<b>Anna Hoczopan</b>	
Cercetările istorico-culturale ale românilor din Ungaria în ultimul sfert al secolului XX .....	129
The Cultural-Historical Researches of the Romanians from Hungary in the Last Quarter of XX Century .....	129
<b>Elena Csobai</b>	
Rolul bisericii ortodoxe în păstrarea identității românilor din Giula .....	139
The Important Role of Orthodox Church in Keeping the Identity of Romanians from Giula .....	139
<b>Jakab Albert Zsolt,</b>	
Interpretarea etnică a evenimentelor din 1848-1849 din Cluj .	149
The Ethnical Interpretation of 1848-1849 Events from Cluj .....	149
<b>Ilyés Sándor</b>	
Identitatea între narativă și realitate .....	165
The Identity Between Fiction and Reality .....	165
<b>Klamár Sára</b>	
Cine sunt eu? Și cine ești tu? Strategii identitare în cercul maghiarilor din Maradik .....	188
Who am I? Who are You? Identity Strategies Used Inside Hungarian Community from Maradik .....	188
<b>Klamár Zoltán</b>	
„Aici se odihnește”... Forme lingvistice scrise prin prisma inscripțiilor funerare din cimitirul romano-catolic din Maradik, Srem (SCG) – studiu de caz .....	201
„Here rests“... Linguistic Forms Written in the Roman- Catholic Grave Yard from Maradik, Srem - Case Study .....	201

<b>Simon András</b>	
<b>Multiculturalitatea și societățile culturale de păstrare a tradițiilor în Voivodina .....</b>	<b>226</b>
<b>The Multiculturalism and the Cultural Societies of Traditions from Voievodina .....</b>	<b>226</b>
<b>Fodor Ferenc</b>	
<b>Muncitori „români” angajați la negru în gospodăriile din zona Duna-Tisa .....</b>	<b>240</b>
<b>„Romanian” Workers Illegally Hired in Duna-Tisa Area .....</b>	<b>240</b>
<b>Gheorghe Lanevschi</b>	
<b>Destinul familiilor Kraft Iohann și Manase Ghinga sub trei administrații .....</b>	<b>249</b>
<b>The Destiny of the Kraft Johann and Manase Ghinga under Three Administration .....</b>	<b>249</b>
<b>Nagy Mártha</b>	
<b>Arhitectura ecleziastică ortodoxă din Ungaria din secolul al XVIII-lea. Păstrarea tradițiilor în mediu străin .....</b>	<b>274</b>
<b>The Orthodox Architecture from Hungary in the XVIII Century. The Traditions Preservation Abroad .....</b>	<b>274</b>
<b>Ljubivoje Cerović</b>	
<b>Sârbii din Arad și Revoluția de la 1848-1849 .....</b>	<b>294</b>
<b>The Serbian from Arad and the Revolution from 1848-1849 ....</b>	<b>294</b>
<b>Andrei Milin</b>	
<b>Sârbii din Banatul Românesc și dimensiunea mitologică a graniței la mijlocul secolului XX .....</b>	<b>308</b>
<b>Serbians in the Romanian Banat and the Mithological Dimensions of Borders in the Middle of the XX-th Century .....</b>	<b>308</b>



<b>Pavel Rozkoš</b>	
Evoluția în timp a influențelor limbii române asupra lexicului graiului slovac din Nădlac .....	325
The Evolution of Romanian Language Influences on the Slovak Language from Nadlac .....	325
<b>Bódi Erzsébet</b>	
Minoritatea poloneză din Ungaria privită din perspectiva etnografiei. (Calea spre cercetarea identității) .....	340
Hungarian Polish Minority from the Ethnographical Point of View (The Way Leading to the Identity) .....	340
<b>Claus Stephani</b>	
Conviețuire și destin. Înregistrări de Oral History privind viața populației evreiești din zona Vișeuului (Maramureș) până în anul 1944 .....	358
Cohabitation and Destiny. Oral History Recordings about Jewish Life in Vișeu de Sus until the Year 1944 .....	358
<b>Madlena Bulboacă</b>	
Rolul personalităților evreiești de cultură în educația pentru toleranță a tineretului din Arad .....	378
The Role of Jewish Culture Personalities in the Education for Tolerance of the Young People in Arad .....	378
<b>Emilia Martin</b>	
Moștenirea ȣiganologului Erdős Kamill .....	420
The Heritage of Gypsy Expert Erdős Kamill .....	420
<b>Franz Remmel și Werner Kremm</b>	
Nevoia de bulibași și de crisnitore .....	431
The Need of Bulibasi and Chiefs for the Gipsy Population ...	431

Vajda András	
„...Sunt țigan maghiar!” Încercare de analiză antropologică a luptei pentru identitate a unui rom .....	443
„...I am Hungarian Gipsy!” An attempt of Anthropologic Analyze of a Gipsy Battle for his Identity .....	443
Agenda 2005 .....	459



## **1. Postmodernismul - o nouă viziune asupra lumii**

Înainte de a trece la un examen al politicilor identitare, și la diferitele încercări de implementare a lor din DKMT, se impune o oarecare clarificare a însăși conceptului de postmodernism, din punct de vedere al condiției sale istorice, și numai pentru că el a stat la originea schimbărilor ce au avut loc în lume în ultimii 30 de ani.

Considerat prin anii 1959 de Harry Levine drept un „*curent subteran antiintellectual*”, după alții o reacție la modernism, postmodernismul ar putea fi definit, în funcție de domeniul care operează cu acest concept, fie ca „*trecerea de la o dominantă epistemologică la una ontologică*” (Mc Halle, 1992) fie ca „*o poetică a fragmentarului*”. Și aceasta pentru că postmodernismul refuză cu obstinație să recunoască coerența lumii care ne înconjoară. În viziunea postmodernă, lumea este compusă din fragmente, impunând descoperirea modalităților de fracturare și diseminare a vechilor unități, presupus epuizate. Așadar, perfecțiunea formală trebuie înlocuită cu fragmentarul și cu aleatorul, granițele convenționale dintre artă și viață trebuie să dispară, ordinea verbală trebuie subminată prin tăceri elocvente...

Cu toate că istoria și semnificația termenului sunt încă controversate - după unii postmodernismul s-a născut la o dată precisă, și anume în 15 iulie 1972, în orașul american St. Louis (Jenks, 1986) după alții în 22 iunie 1986 (Olsen, 1990) - acest curent acoperă azi o uimitoare diversitate de artefacte culturale, fenomene sociale și discursuri teoretice, extinzându-se din sfera istoriei artei în cea a teoriei politice.

Asociat inițial cu poststructuralismul, cu postindustrianismul și cu toate ideile noi, care au apărut în lumea occidentală în ultimele decenii, postmodernismul a ajuns să fie tot mai mult văzut ca o configurație puternică de sentimente și gânduri noi, devenind clar pentru teoreticieni că va juca un rol crucial în definirea traiectoriei dezvoltării sociale și politice, prin însăși modul în care definea standardele criticii sociale și ale practicii politice (Hardvey, 2002, 6). Lucru care s-a și întâmplat, teoria postmodernă pătrunzând în ultimii ani, în toate disciplinele academice și producând abordări alternative în aproape toate domeniile, în ciuda opiniilor pesimiste ale unora, care îi prevedeau un viitor scurt.

Fără să ne mai pierdem prin meandrele multiplelor înțelesuri ce i s-au dat postmodernismului și fără să încercăm să decodăm modurile de operare și viziunile propuse de acest curent în celelalte domenii în care se manifestă, vom spune doar că, și în cazul științelor sociale, curentul postmodern, cu noua sa viziune asupra lumii, a stat la originea „*crizei de reprezentare*”, ce se va răsfrânge în mod special asupra conceptului de cultură, care va fi deconstruit de antropologie cu multă furie.

Cum era de așteptat, postmoderniștii au considerat vechiul concept al culturii, definit pentru prima oară în 1871 de Edward Burnett Tylor, în lucrarea sa *Primitive Culture* –carte care a avut ulterior un impact major asupra științelor sociale și antropologiei - și preluat de mai toți autorii care i-au urmat, ca inacceptabil.

Ei negau însăși definiția lui Tylor, care susținea că „*cultura sau civilizația ...include cunoștințe, credințe, artă, morală, legi, obiceiuri și alte capacități și deprinderi achiziționate de oameni ca membrii ai societății*”.(Tylor, 1871, vol. I, 1)

De asemenea, prin anii 80, ei criticau atât afirmația conform căreia cultura era învățată de om ca membru al unei colectivități prin procesul de socializare, aculturație și enculturație, și mai ales faptul că prin cultură se înțelegea un complex întreg, în care diversele elemente

formau un organism bine integrat sau regularizat de o logică socială specifică. (Giordano, 2002, 39)

Prima dintre acuzele aduse definițiilor clasice ale culturii a fost aceea că ar fi redus individul la un fel de automat care urmează- în virtutea formelor specifice de învățare- normele și modelele culturale dictate de societate. Criticii acestui tip de cultură impusă de societate subliniau faptul că membrii unei societăți nu erau consumatori pasivi de cultură ci în realitate produceau și construiau cultura.

A doua obiecție a postmodernilor, a fost una de factură metodologică. Pornind de la experiența proceselor socio-culturale induse de extinderea lumii economice, de creșterea mișcărilor migratorii internaționale, noii teoreticieni considerau că ideea de cultură înțeleasă ca un întreg coerent, organic și bine integrat nu mai este valabil. În redefinirea pe care au propus-o ei au substituit termenul de cultură complexă cu acela de complexitate culturală, prin care cultura era gândită ca ceva schimbător, procesual, care era produs de indivizi și colectivitate în virtutea unei interacțiuni permanente.

Or, a studia complexitatea culturală înseamnă a pune în relație diferențele definite cultural, fără a nega frontierele pe care grupurile sociale le imaginează, le construiesc, le esențializează.

Toate aceste idei au stat la baza schimbării de discurs în țările occidentale începând, așa cum am văzut, cu anii 80, când asistăm nu numai la dezbateri aprinse referitoare la despărțirea de modernitate, de modernism și de teoria modernă ci și la îndemnuri de separare totală de discursurile moderne, și de înlocuire a lor cu noi teorii, politici, valori.

Acestei viziuni noi i se datorează apariția *multiculturalismului*, ca discurs tipic pentru postmodernitate în construcția identităților sociale, în care cultura, identitatea și politica devin categorii centrale ale dezbaterii și ale discursului politic.

Punând accent pe diferențiere și diversitate, ideologia multiculturalistă se situează la polul opus strategiilor omogenizatoare,

caracteristice modernității (Feischmidt, 12, 1999, 5).

Fiind vorba despre o schimbare de viziune, care marchează azi mai mult sau mai puțin toate țările Europei, voi încerca în cele ce urmează să analizez modul în care „*noua perspectivă științifică și politică asupra culturii și identității*” a fost operantă într-un teritoriu interregional precum DKMT, care are încă propriile sale probleme de funcționare, reacțiile atitudinale produse de multiculturalism, limitele acestuia și depășirea crizei printr-o nouă schimbare de discurs.

Nefiind vorba în analiză despre prezentarea unor rezultate măsurabile prin anumiți indici referențiali, deși s-au făcut în zonă asemenea analize de distanțe interetnice, ci despre o încercare de sintetizare a unor aspecte selective legate de interetnicitate, multe din afirmațiile mele trebuie luate sub rezerva unei anumite subiectivități a discursului.

## **2. DKMT- un teritoriu artificial, care are amintiri**

Am ales în mod deliberat pentru investigație Euroregiunea Dunăre - Criș - Mureș-Tisa, pe considerentul că DKMT - azi cu o funcționare inegală din partea organizațiilor „umbrelă” interfrontaliere sau transfrontaliere create - are toate șansele să devină, în momentul federalizării statelor Europei, o unitate regională viabilă din punct de vedere economic – cultural – ecologic. Și aceasta cu atât mai mult cu cât structurile regionale își vor defini competențele ca verigi intermediare cu caracter funcțional între nivelul național și cel federal.

La o definiție acceptată de UE, euroregiunea este „*structura formalizată a cooperării din zonele de frontieră, care include reprezentări ale autorităților locale și regionale, precum și parteneri sociali și economici, după caz.*” (Altera, 11, 1999)

Ca euroregiune, DKMT nu are în spate o istorie prea lungă. Ea s-a născut într-o primă formă în 1992, când a fost încheiată o

colaborare între județele Timiș - Csongrád și Arad-Békés, dar protocolul de ființare a fost semnat și parafat în forma actuala de cei nouă președinți ai autorităților locale abia la 21 noiembrie 1997. În actul de creare a DKMT se invocă „*similitudinea multiculturală, spiritul comun, pragmatismul administrativ al populației din regiunile menționate, premisa comunicării transfrontaliere, spiritul identitar, bazat pe tradiții etno-culturale, preferința pentru spațiul funcțional, care duce la spiritualizarea frontierelor*” (Armanca, 2000)

Scopul înființării DKMT, declarat încă de la început, a fost dorința de colaborare multidimensională a județelor de frontieră din cele trei state, înțeleasă ca o extindere a relațiilor în cât mai multe sfere de activitate, în special în cele administrative, o colaborare între organizații, reprezentanțe, sindicate, organizații civile.

O parte din aceste deziderate s-au realizat, altele însă au rămas la nivelul proiectelor. La acest lucru a contribuit în mare măsură și faptul că între Ungaria și Republica Serbia nu există un tratat bilateral semnat.

În sfârșit, impunerea de către UE a vizei între România și Serbia, în anul 2004, a îngreunat relațiile între doi din partenerii euroregionali, chiar în domeniul culturii.

Întorcându-ne însă la tema pe care ne-am propus-o, un prim aspect care se cere discutat este însăși *multietnicitatea* acestei euroregiuni, în condițiile în care, cele 3 părți componente constituie în același timp teritorii ale unor state naționale, care funcționează încă conform unor modele hipercentraliste, construite toate, cu unele nuanțări legislative, pe principiul omogenizator al statului național, ceea ce explică similaritățile comportamentale sau atitudinale la anumite situații.

Din perspectiva populațiilor care trăiesc aici, euroregiunea DKMT, creată prin alipirea unor părți din Serbia, Ungaria și România, reprezintă una din zonele istoric multietnice ale Europei de Sud-Est.

Astfel, dacă ne referim la porțiunea maghiară a DKMT (adică la județele Bács-Kun, Csongrád, Békés, Jasz-Nagykun-Szolnok) din



cele 13 minorități recunoscute de Ungaria, aici, trăiesc, alături de maghiari, în procente diferite, 6 etnii: sârbi, sloveni, slovaci, germani, români, romi.

De partea cealaltă a frontierei, în Voievodina, provincie autonomă formată din regiunile Srem, Bacica și Banat, la recensământul din 2001 au fost înregistrate, 22 de naționalități: sârbi, muntenegreni, iugoslavi, albanezi, bosnioci, bulgari, bunevați, vlahi, gorani, maghiari, macedoneni, musulmani, germani, romi, români, ruși, ruteni, slovaci, sloveni, ucraineni, croați, cehi. (Njegovan, 2003, 234)

Multietnicitatea Banatului românesc a fost suficient de discutată ca să nu mai insistăm asupra ei.

Totuși considerăm util să menționăm că și în județul Arad, ca porțiune din fostele Partium, la ultimul recensământ au fost înregistrate 18 etnii. Cea mai mare dintre acestea este minoritatea maghiară, reprezentând 10,7 % din totalul populației județului, urmată de cea romă, cu un procent de 3,9% .

Actuala diversitatea etnică a euroregiunii își are în mare parte originea în politica de colonizare a Imperiului Habsburgic de odinioară, care a înglobat până în 1918, toate aceste teritorii.

Odată cu destrămarea acestui colos multinațional, județele care alcătuiesc azi DKMT au devenit părți ale unor state naționale, dezvoltând anumite naționalisme din perspectiva populației majoritate, după caz maghiară, română sau sârbă.

Așadar, privite separat, cele trei părțile care compun azi acest decupaj teritorial transstatat, respectiv Voievodina, județele maghiare și cele românești, ca teritorii naționale, aplică fiecare propriile politici culturale și legislații privind drepturile minorităților, mai mult sau mai puțin permissive, rezultatul fiind o libertate etnoculturală mai mare sau mai mică, care influențează pozitiv sau negativ dezvoltarea identităților etnice.

În sfârșit, în comportamentele populațiilor care trăiesc în aceste teritorii, unele față de altele, intervine încă, în mare parte, poziția

pe care o ocupă fiecare etnie în stat și modul în care se autoevaluează sau este evaluat fiecare grup.

Conform acestui mod de abordare a relațiilor diferențiem mai multe tipuri de raporturi, cele stabilite din perspectiva grupului majoritar, care acceptă sau respinge, cele din perspectiva grupului minoritar cu un număr mare de membri și cu posibilități de participare la guvernare, care negociază la toate nivelele, cum este cazul maghiarilor din România până la poziția de grup minoritar, discriminat atât de majoritate cât și de toate celelalte minorități, care nu pot stabili raporturi cu ceilalți la nivel de grup și care prin simpla lor prezență devin sursa unor conflicte interetnice, cum este minoritatea romă. În cazul acestora din urmă ceea ce deformează în bună parte relațiile generând evaluări și stereotipii negative sunt diferențele mari dintre cultura roma și celelalte culturi. Evaluări și stereotipii care potrivit noilor discursuri trebuie să dispară.

Indiferent însă unde se plasează pe grila de intercomunicare diferitele grupuri etnice din zonele ce compun DKMT, indiferent de distanțele sau apropierile înregistrate de psihosociologi pe scala distanței sociale a lui E.S. Bogardus, punctele extreme ale comunicabilității sunt reprezentate de cei doi poli atitudinali: Coexistență - Conviețuire. Or, așa cum vom vedea, pornind de la acești doi poli, sau mai precis pe acești doi poli se vor construi discursurile diferitelor politici identitare.

Referindu-ne la un teritoriu încă crud din punct de vedere al trezirii conștiințelor naționale și al autodefinirilor identitare, nu dorim să cosmetizăm lucrurile și să oferim doar o imagine ideală a relațiilor interetnice, cum apare în multe studii despre Banat, prezentat ca un paradis al plurilingvismului, încât ne vom ocupa pentru început „*la fața neagră*” a multiethnicității acestor teritorii, întreținută de anumite politici naționaliste, mai mult sau mai puțin mascate, care produc resentimente și distanțe între grupuri.

Înainte însă de a fi radicali și de a considera naționalismul o țară, nu trebuie să uităm că mândria sau orgoliul de a aparține unui neam, alături de orgoliu de a aparține unui spațiu este proprie întregii

Europe,<sup>1</sup> și ea generează o întreagă serie de prejudecăți la nivel comportamental, în alegerea prietenilor și al partenerilor, Europa înregistrând comparativ cu continentul American o rată mult mai mică a căsătoriilor mixte. (Pecican - Pătrașcu, 2003, 23)

## 2. Naționalisme mascate

Originea acestor naționalisme, care atât la nivelul elitelor politice cât și la cel al mentalului popular înseamnă încă „*independența statului național și suveranitate absolută*”, se explică în cazul Serbiei și României printr-o anumită tensiune conservată de memoria românilor și sârbilor din trecut, și anume din lunga perioadă în care atât Voivodina cât și părțile românești din DKMT au aparținut Ungariei, în care populația maghiară s-a manifestat în relațiile cu ceilalți, din perspectiva majoritarului, ca grup dominant, în vreme ce românii și sârbii, în calitate de minorități, erau angajați într-o luptă surdă de recunoaștere a drepturilor naționale. Din acest punct de vedere, Tratatul de la Trianon din 1918, care a produs în zonă marea răsturnare de situație, a fost perceput diferit de unii și de alții.

Dacă ne referim doar la județul Arad, alipirea lui la România i-a transformat peste noapte pe români în majoritari, sau ca să folosim o formulă populistă, vehiculată curent, i-a făcut „*stăpâni în țara lor*”.

Aceeași hotărâre rupe Ungaria lui Ștefan cel sfânt în mai multe bucăți, lăsând 3.000.000 de maghiari în afara hotarelor țării, ca minoritari, deveniți, după evrei, cea mai mare diasporă din Europa.

Situația a fost neașteptată pentru o parte din etnie, care au trebuit să-și reformuleze propriile identități etnice, românii și iugoslavi începând să-și gândească istoria din perspectiva majoritarului iar maghiarii învățând să se autodefinească din perspectiva minoritarului. Dacă înainte, noțiunea de cetățenie se suprapunea, în cazul lor, peste cea de naționalitate, acum, ele au devenit distincte, ca cetățeni maghiarii

trebuind să fie loiali statului român sau sârb iar ca naționalitate raportându-se la patria mamă, Ungaria.

Nici unii nici alții nu au putut uita trecutul, rezultatul fiind o „neliniște” etnică la toate cele trei grupuri, care n-a dispărut nici azi.

Așa se face că, deși se vorbește în România despre democrație pluralistă, bazată pe respectul și valorificarea diversității, despre democrație liberală bazată pe asigurarea egalității reale de șanse, România este încă, potrivit definiției lui Habermas, un *stat - națiune*, care susține o cultură majoritară hegemonică, încât, în paralel cu discursurile identitare, asistăm la manifestările unui anumit naționalism cu nuanțe populiste, alimentat de politicienii extremiști prin recursul la istoria maghiară a Transilvaniei și manipulat, în mod stânjenitor pentru elita românească democrată, de o anumită presă sau de unele posturi de televiziune. Suflul acesta de „românism” s-a simțit până în urmă cu un doi ani și în județul Arad.

Să amintim doar de atitudinea unei părți din populația Aradului față de reinstalarea Monumentului maghiar al Libertății în 2003, de întreținerea, în legătură cu această statuie, a unei tensiuni naționaliste de către reprezentanții locali și centrali ai Partidului România Mare prin discursuri și dezbateri televizate, care a produs chiar o stare de încordare între cele două state.

Examinând județul Timiș din perspectiva răbufnirilor naționalist-extremiste, nici aici populația românească nu a scăpat de o anumită manipulare, realizată, printre altele, prin intermediul „Gazetei de Vest”, publicație a Mișcării Legionare reînființată în 1994, și a „Renașterii bănățene”.

Cu unele nuanțări acest gen de relație „dezechilibrată” majoritate-minoritate, determinată în parte de dictatura majorității asupra minorității o regăsim și în Voivodina, în ciuda prezentărilor ce i se fac de „cea mai democrată regiune multiethnică” a Serbiei. Și aici, dincolo de democrația discuțiilor despre minorități și a drepturilor de

exprimare asigurate prin lege, există și o altă față a realității, cei drept mai puțin evidentă, în acest paradis etnic.

Într-o conferință pe tema relațiilor interetnice în Europa, susținută în 2003 la Arad, referindu-se la DKMT, istoricul sârb Drago Njegovan din Novi Sad susținea că „*această euroregiune poate avea un rol pozitiv în rezolvarea problemei minorităților, dar acest lucru nu trebuie să tracă peste suveranitatea statului a nici uneia dintre cele trei țări.*” (Njegovan, 2004,37)

Această „suveranitate” legitimează tacit o anumită presiune a populației sârbe asupra celorlalți, determinând indirect modul de manifestare al identităților minoritare.

Astfel, dacă ar fi să-l cităm pe poetul Nicolae Ciobanu din Novi Sad, la cerințele de promovare în sfera culturală, socială și politică mai larg formulate, românii sunt lăsați să aștepte în anticameră guvernului sine die, încât de teama de a nu se pierde etnic ei se afundă în tradiționalism, izolându-se. (Ciobanu,2001,45)

Pe de altă parte, cercetările efectuate de antropologii maghiari, interesați tocmai de această capacitate de conservare a etnicității de către maghiarii din Voievodina, au scos la iveală un repertoriu maghiar mult mai sărac în simboluri naționaliste decât cel al maghiarilor din România, în parte datorită numărului foarte scăzut de membri ai acestei etnii dar și, consideră ei, datorită naționalismului sârbesc intimidant.

În paralel teoreticienii sârbi vorbesc despre „*nepotismul etnic, care se bazează pe favorizarea drepturilor grupurilor etnice, care promovează teoria includerii prin asamblare sau selecția în baza neamului și care provoacă diverse forme de conflict, precum conflictul de interese și conflictul loialității*” (RATKOVIC NJEGOVAN, 2005).

Un oarecare naționalism, mascat în spatele democrației, găsim însă, cel puțin din perspectiva grupurilor minoritare, și în Ungaria de azi.

Analizând datele recensământului din 2001, Anna Borbélyi observă anumite vicii în modul de redactare a formularelor, care par să sugereze o oarecare manipulare a rezultatelor. Astfel punctele privind etnia au fost trecute la urmă, cu specificația” *Următoarele întrebări nu sunt obligatorii pentru statistică*”, lăsând libertatea recenzorului să le completeze sau nu. De asemenea, fiind vorba de răspunsuri grilă, posibilitățile indicate, mai ales la rubrica limbi vorbite au fost confuze, în cazul românilor, aceștia apărând în varianta maghiară de două ori, ca român și romani . În sfârșit, cerându-li-se celor recenzați în 2001, pentru prima oară, să-și spună numele, minoritățile s-au temut să-și declare etnia, declarându-se maghiari vorbitori de limba română, sârbă,etc. (Borbélyi, 2004, 327-336).

Alături de aceste manevre sau atitudini naționaliste, care rămân din perspectiva democrației liberale inacceptabile, angustant pentru etniile minoritare din toate cele trei țări este însăși procesul de asimilare acceptată, vizibil pe durată lungă în creșterea numărului de căsătorii mixte dintre minoritari și majoritari, în toate cele trei teritorii naționale care alcătuiesc DKMT.

Un sondaj din 1988 privind căsătoriile mixte în România indicau în județele incluse azi în DKMT procente semnificative:

Arad	7,1%
Caraș-Severin	5,0%
Timiș	14,8% (Tomescu, 1988, 34)

În această situație, minoritățile au început să-și pună tot mai insistent problema supraviețuirii. Fața democrată a soluției „cosociative” între majoritate și minorități, părea să fie până mai ieri în toate aceste țări *modelul multiculturalismului*, tot mai mult vehiculat și în Europa.

## 4. Multiculturalismul

Prefixul *multi*, care compune cuvântul, reliefează în acest caz diferența și nu rareori separarea netă dintre culturi.

La fel ca și în cazul postmodernismului, unii analiști precum Monica Spiridon consideră multiculturalismul ca un produs datat, care poartă pecetea universității americane. După aceasta, apariția lui în anii 1984-1985, este simptomatică, coincizând cu destinderea și cu Perestroika. (Spiridon, 1999, 28) Lucrurile nu stau chiar așa.

Termenul a fost utilizat și înainte de această dată, de diferiți politicieni și intelectuali din țări unde diferența culturală este considerată ca un dat, ca un fapt ce trebuie luat pragmatic ca atare (Anglia) sau în care multiculturalismul a devenit de o bună bucată de vreme ideologie de stat (Canada-1970, Australia-1980).

Ca ideologie, multiculturalismul pornea de la ideea că există grupuri bine definite din punct de vedere etnic, care doresc să-și păstreze specificul, respectiv diferența, considerând că recunoașterea, respectarea diversității nu este incompatibilă cu unitatea politică a unei țări. La nivel de politică de stat el considera că diversitatea trebuie să fie nu doar tolerată ci și sprijinită. În acest sens se sugera transformarea pluralistă a instituțiilor naționale dublată de crearea unor cadre instituționale, în care minoritățile să-și poată păstra moștenirea culturală, fără a-și pierde șansa egalității sociale.

După 1990, în America, în modul de implementare a multiculturalismului ca ideologie, s-au manifestat două tendințe: una moderată, care promova pluralismul social, și o alta radicală care mergea către enclavizare.

În prima variantă, americanilor li se solicita respectul față de alteritate, adică față de alte culturi și față de opțiunile diferite.

Pomind un adevărat război de recunoaștere a propriilor culturi, minoritățile și-au propus să redefinească spațiul tradițional al politicului,

ceea ce presupunea atât o reconsiderare a noțiunii de standard valoric cât și o regândire a filosofiei politice liberale clasice. (Neculau, 2000, 50)

În paralel, politicile americane educaționale multiculturaliste au început să ofere modele de coabitare întemeiate pe respectul față de diferență, incluzând în curricula academică creații aparținând culturilor ne-europene, considerate până nu de mult marginale sau nesemnificative. Numai că rezultatele nu au fost cele scontate. Intrând în dialog, la confruntarea cu standardele culturii dominante europene, aceste creații au fost descalificate.

În ciuda eșecurilor scoase la iveală de unii analiști chiar în ceea ce privește învățământul multicultural din statul California, aceste tendințe manifestate în ideologia multiculturalistă americană, a căror interpretare în mediile intelectuale nord-americane sunt în progres, au contribuit la cristalizarea variantei europene.

Recunoaștem de exemplu propunerea lui Jürgen Habermas, din studiile sale despre cetățenie și identitatea națională, din anii 90, care recomanda înlocuirea naționalismului cu un patriotism constituțional: *"Dacă diferitele subculturi cu caracter etnic, cultural sau religios doresc să conviețuiască și să interacționeze în condiții de egalitate în cadrul aceleiași comunități politice, cultura majoritară trebuie să renunțe la prerogativul istoric de a defini termenii oficiali ai culturii politice generalizate merită să fie împărtășită de toți cetățenii, indiferent de proveniența și de forma de viață a acestora."* (Salat, 2001, 137)

Dincolo însă de contribuția americană la cristalizarea noii ideologii, preluarea multiculturalismului în Europa în varianta moderată s-a făcut după modelul multiculturalismului liberal promovat de Kymlicka.

Fără să devină politică de stat în nici una din țările a căror județe alcătuiesc azi DKMT, teoria multiculturalistă este prezentă, cu unele nuanțări, în discursurile tuturor acestor țări.



Astfel, în Ungaria, problemele interetnicității, ale mărcilor identitare și ale integrării, încep să apară mai ales după anul 1993,<sup>2</sup> în discursul diferitelor institute, instituții, fundații, asociații, care au drept obiect minoritățile, adică ceilalți decât maghiarii.

Menționăm dintre acestea doar TMA Kisebbségkutató Műhely (Institutul Academiei Maghiare de Științe de Cercetare a Minorităților) și Kisebbségért Pro Minoritate Alapítvány (Fundația pentru Minorități „Pro Minoritate”), ultima fiind editorul publicației trimestriale *Pro Minoritate*.

Caracteristic pentru modul maghiar de utilizare a multiculturalismului ni se pare abordarea lui de către instituțiile statului, care practică o analiză a modelelor europene de democrații pluraliste, dar care focalizează interesul pe minoritatea maghiară din diasporă, problemele minorităților din Ungaria fiind lăstate pe seama propriilor lideri și cercetători.

În România conceptul de multiculturalism a apărut pe piața de idei în 1996. În ciuda unor voci critice, care vorbesc despre „mulți susținători conjuncturali, care au văzut în multiculturalism o marfă vandabilă” (Neculau, 2000, 47) conceptul a făcut o carieră rapidă, fiind invocat mai cu seamă în context etnic și cultural, ca „*mod de promovare a comunicării sociale, ca o formă de egalitate a culturilor*” într-o societate plurală interesată să-și asigure o anumită stabilitate.

O parte din multiculturaliști au provenit dintre intelectualii activi în diferite organizații civice, dar ideologia multiculturalistă a avut încă de la început susținători și în universitate.

În încercările de teoretizare există câteva nuanțări.

Gabriel Andreescu a încercat să definească un *multiculturalism normativ*, introducând conceptul de privatitate comunitară. Conform acestei definiții „*multiculturalismul exprimă conceptul/atitudinea care afirmă că echilibrul și corectitudinea relațiilor interetnice presupun recunoașterea nevoii de integrare*

*alături de nevoia de privatitate comunitară a grupurilor etnoculturale și susține dezvoltarea lor reciprocă, pe care o consideră și posibilă” (Andreescu,2002,29).*

Adrian Severin a propus varianta *multiculturalismului civic* și a introdus termenul de *stat civic multicultural*, pe care îl definește ca opus exclusivismului intolerant al statului etnic și mai mult decât statul-națiune, în care funcționează conviețuirea dintre o majoritate tentată a fi arogantă și minorități înclinate a fi contestate.(Severin-Andreescu,2000, 288)

În acest grupul de multiculturaliști se înscrie și Levente Salat, care, optând pentru multiculturalismul liberal, a consacrat una din cărțile sale explicării conceptul de multiculturalitate în viziunea liberală a lui Kymlicka (Salat,2001).

În viziunea filosofului canadian, politica identitară multiculturalistă presupunea simultan atât o integrare non asimilativă a minorităților cât și o segregare a comunităților etnoculturale.

În fapt, în România în încercarea de implementare a multiculturalismului, conceptul s-a focalizat pe conservarea identitară a diferențelor, formele de manifestare publică în care a fost utilizat fiind în realitate reprezentări de delimitare netă între etnii.

De altfel, cei care au propus și au revendicat în România diferite forme de recunoaștere a diversității, revendicări ce stau la baza oricărei politici multiculturale, au fost reprezentanții grupurilor minoritare.

Minoritățile din România, s-au simțit legitimate, prin chiar drepturile ce le-au fost acordate, să-și conserve identitatea, făcând apel la propriile simboluri naționale, producând, în replică la construcția națională a majorității, ce însemna cultură societală și limba oficială, propriile construcții naționale - chiar cu riscul ca prin folosirea altei limbi să rămână în afara instituțiilor publice, a economiei sau a sferelor academice.

Desigur că acest mod de manifestare a etnicității a avut un efect negativ, producând o anumită segregare culturală a grupurilor,

care au ajuns să facă cultură pentru ele. Această tendință de segregare culturală nu reprezintă decât o componentă în segregarea etnică realizată prin școli separate, presă separată, emisiuni de radio și televiziune separată, etc.

Încercând să identificăm formele de implementare a multiculturalismului în DKMT, constatăm că, până la un punct, acesta s-a manifestat în cele trei părți componente ale euroregiunii oarecum în mod similar, înclinând spre un multiculturalism de tip diferențial, pentru care cultura este identică cu identitatea etnică și validând tehnici similare ale reprezentării.

În analizele efectuate asupra Banatului, teoreticienii utilizează când se referă la minoritățile naționale de aici accepțiunea lui Kymlicka, și anume aceea de „*culturi stabilite istoric, concentrate teritorial și autogovernate în trecut, dar care au fost încorporate într-un stat mai mare datorită colonizărilor, cuceririlor sau transferului de teritoriu dintre puterile imperiale,*” cu deosebirea că, susțin ei, minoritățile din Banat nu inițiază programe naționaliste și nu urmăresc auto-determinarea sau secesiunea, ca în democrațiile liberale la care se referă filozoful canadian (Cibu-Buzac, 1998, 154-155)

Totuși, atât în Voievodina, cât și în județele maghiare și în cele românești din DKMT, minoritățile au început să-și construiască propriile uniuni, asociații, organizații cu caracter etnic, să activeze în cadrul unor redacții mass - media, care funcționau în limba maternă a diferitelor grupuri.

Menționăm în acest sens Autogovernările minorităților, Uniunile Culturale și de Creație, Asociațiile culturale ale diferitelor minorități din Ungaria, partidele politice, forumurile, asociațiile culturale, religioase, lingvistice, științifice din Voievodina și o multitudine de forme similare de organizare, înființate în România, pe care nu le vom mai înșira.

Un alt element comun tuturor etniilor din toate cele trei părți componente a DKMT îl reprezintă producerea și consumul propriei

culturi în limba maternă, aceste manifestări culturale derulându-se în aceeași localitate, paralel, în cercuri aproape închise.

Amintim în acest sens balul românilor, balul germanilor, balul slovacilor, din localitatea Elek(Ungaria).

La aceste forme concrete de multiculturalism, n-au lipsit, mai ales în România, anumite dezbateri, la nivelul reprezentanților politici, și analize, la nivelul antropologilor.

Astfel, în strategiile de conservare a identității, unul din punctele mult dezbătute, pornind de la studii de caz din Banat, a fost cel al necesității formării elitelor locale, în special a celor culturale, care să-și asume anumite responsabilități și să prefigureze proiecte și strategii în interesul comunităților etnoculturale pe care le reprezintă.(Bodó, 2002)

Succesul unor asemenea construcții comunitare piramidale, care au în vârf o elită culturală, ar fi consolidat comunitățile etnoculturale locale salvându-le de la dispariției, accentuând însă, în alt plan, izolarea, segregarea .

De altfel viciul descoperit de criticii săi multiculturalismului liberal, stă tocmai în această coexistență paralelă a unor culturi, situație ce presupune implicit dincolo de supraviețuire, izolarea.

De asemenea au mai fost recunoscute limitele multiculturalismului, în cazul culturilor de filiație, complet străine una față de alta, pentru care s-a considerat necesar dialogul intercultural menit să asigure cunoașterea reciprocă.

## **5.Interculturalitatea**

Înlocuirea izolantului *multiculturalism*, care se focaliza pe *conservarea identitară a diferențelor*, fiind taxat pentru aceasta de italianul Christian Giordano drept „*cultură ca o cușcă de fier*”, cu mult mai elasticul termen de *interculturalitate*, „*ca ipostază dialogică a culturilor prin intrarea în rezonanță a diferențelor*”(Buzărescu-Pribac, 2002, 179) o datorăm tot unei părți a elitei europene.

Aceasta a încercat să găsească o soluție pentru zonele multiculturale, prin identificarea unor noi instrumente de construire a unei lumi, în care diferențele să nu fie privite ca un handicap, ci ca potențial valoros pentru un nou tip de unitate în diversitate.

În viziunea europeană, care se distanțează de *metisarea programatică* a culturilor grupurilor etnice, sugerată de modelul cultural american, se vorbește despre un *melanj etnocultural* al unor minorități inițial disjuncte care, în urma contactelor repetate pe care le presupune viața comunitară, devin conjugate, dar mai ales despre *interculturalitatea interactivă*, ca model de conviețuire, ce implică întâlnirea și interacțiunea dintre culturi, capacitatea fiecăruia de a-și negocia propria apartenență și propria identitate culturală, integrarea și nu separarea culturală între majorități și minorități. Altfel spus posibilitatea existenței simultane a identităților specifice, „*comunicare interculturală fără pierderi pentru majoritari sau minoritari.*”

Ca un derivat al interculturalității a fost pus în circulație și conceptul de psihologie interculturală, odată cu apariția unui nou domeniu de cercetare psihosociologic.

Această perspectivă psihosociologică propune o viziune bidimensională a distanței interpersonale, distanța față de celălalt și distanța față de sine. Prima dimensiune este legată de conceptul de atașament, adică capacitatea de a relaționa cu ceilalți, pe când cealaltă dimensiune este înțeleasă ca o capacitate de a se diferenția de ceilalți. (Rus, 2002, 52)

În sfârșit conceptul de interculturalitate ca soluție îl implică și pe acela de societate interculturală, care promovează egalitatea culturilor și menținerea stabilității sociale, care să evite conflictele.

Rămâne însă discutabil în ce măsură, reprezentanții etniei majoritare din zonele multietnice, care nu au nevoie, ca să se manifeste, de „compromisul” intercultural, sunt dispuși, au voința necesară, și mai ales sunt pregătiți să accepte dialogului intercultural sau metisajul interetnic.

Ne gândim aici la Ungaria care se înscrie azi în grupul țărilor cu proporție mică de minorități, acestea reprezentând din totalul populației doar 2,7 % (Basarabă ,2,1998, 179)

Pe de altă parte există și o oarecare utopie în dorința de implementare a acestui concept în teritoriile încă nesaturate de naționalism, cum sunt și cele care compun DKMT. Ne referim mai ales la dezideratul ca „*toți dintr-o regiune să cunoască și să vorbească limba tuturor celor care trăiesc aici, fără de care interculturalitatea rămâne un subiect de discuție la modă*”. (Bodó,2002a,195)

Și aceasta pentru că încă multă vreme de acum încolo, va exista în statele naționale din Centrul și Răsăritul Europei o obsesie a limbii majorității ca limbă oficială, în raport cu care limba minorităților nu va putea depăși statutul de limbă a doua, mai mult sau mai puțin cunoscută, mai mult sau mai puțin folosită, chiar de propriul grup etnic.

Înainte de a ne imagina un plurilingvism interactiv în județele maghiare care fac parte din DKMT, trebuie să spunem că tot mai multe comunități românești din acest areal nu mai vorbesc românește, deși se declară la recensăminte români, sau că în familiile mixte din această zonă limba dominantă continuă să fie cea a părintelui maghiar, în detrimentul sârbului, slovacului, neamțului, bilingvismul copiilor fiind tot mai mult unul pasiv.

Sondajul efectuat de Bodó Barna în Banat ne dezvăluie de asemenea că, pe când 94% din maghiarii chestionați consideră cunoașterea limbii române esențială, iar 70% cred că modul de rezolvare a conflictelor lingvistice ar fi cunoașterea limbilor grupurilor coabitante, doar 26% dintre români gândesc la fel. (Bodó,2002a, 195)

Problema limbii în Voievodina nu este alta, limba culturii societale fiind și aici limba majorității, adică sârba.

După toate cele spuse până acum s-ar părea că interculturalitatea este un concept neviabil, fantezist, inventat de intelectuali idealiști.

Și totuși o bază pentru dialog intercultural în DKMT există, și ea constă tocmai în multietnicitate, care a dus la apariția, în timp, a unei identități locale, regionale, construită pe o istorie și un inventar de experiențe comune tuturor grupurilor etnice din acest areal.

Aceste elemente comune au devenit mai importante pentru cei care le împărtășesc, decât diferențele etnice care îi despart. Vorbim despre construcția unui portret identitar imaginar al unei regiuni, despre cultură regională, cultură de frontieră, cultură transfrontalieră.

Altfel spus, este ceea ce înseamnă din perspectiva multietnicității a fi bănățean, în raport cu ceilalți din alte provincii, care sunt altfel. În spatele acestor identități regionale descoperim o autoevaluare pozitivă, sintetizată în cazul bănățenilor prin cunoscuta sintagmă „*Tot Banatul îi fruncea*”, care îi include și pe germani, și pe maghiari, și pe evrei.

Această identitate regională sau locală explică de altfel și sentimentul de apropiere a românilor din acest teritoriu de maghiari, de germani, de sârbi, etc. și sentimentul de distanțare față de românii din Moldova, din Muntenia sau din Oltenia, percepuți ca diferiți și prin urmare străini. (Gavreliuc, 2002, 111)

Situația aceasta nu este specifică doar Banatului, exemple de atitudine interetnică determinată de identitatea locală pot fi inventariate și în județul Arad.

Astfel, cu ocazia unei cercetări efectuate de un grup de sociologi din București la Sântana, vorbind despre moși, un român autohton se autodefinea explicând, că moșii sunt români mai adevărați, decât ei, cei din Sântana, care sunt așa „*mai corciți cu nemții*”. De asemenea el mărturisea că se simte mai apropiat de neamț, chiar dacă patriotismul nu-i îngăduie să-i întoarcă spatele românului venit din altă parte. (Chelcea-Lățea, 2000, 95)

Cred că pe acest mod de înțelegere a interetnicității, ca trăire împreună sau ca experiență împărtășită de toate grupurile dintr-un teritoriu trebuie construit interculturalismul, ca întâlnire a culturilor.

Pentru că într-adevăr în cazul interculturalismului este vorba despre o relație construită în această etapă de intelectuali.

Acesta este de altfel explicația numeroaselor programe de cercetare care au drept obiectiv o mai bună cunoaștere a celor ce trăiesc în DKMT.

Astfel, în perioada decembrie 1996-mai 1997, Centrul de studii pentru diasporă din Timișoara a efectuat o investigație sociologică privind „*Distanțele sociale și identitatea locală*”. (Bodó, 1998, 363)

A doua cercetare a fost derulată de Fundația Diaspora Timișoara în 1997, anul constituirii oficiale a DKMT, și s-a intitulat *Identitate locală și Regionalism*. Rezultatele investigației au constituit subiectul unei cărți cu același titlu, apărută în 4 limbi: română, maghiară, sârbă și engleză.

Beneficiind de logistica Institutului Intercultural și de Fundația A Treia Europă, în anul 2000, Timișoara a derulat proiectele intitulate „*Observatorul de politici regionale și interregionale*” și „*Perspective interculturale III*” iar în 2002 proiectul „*DKMT o Euroregiune a cetățenilor*”.

Al doilea grup de programe aplicate în DKMT au urmărit implementarea unor proiecte culturale comune, inițiativele aparținând de data aceasta diferitelor organizații din cele trei țări.

Formulele încercate se plasează și ele în faza de dialog intercultural în scop de intercunoaștere, pentru că, după unii analiști gândirea regională ca o conștiință de sine nu s-a maturizat pe deplin, ceea ce înseamnă că drumul ce duce la o cunoaștere reciprocă în DKMT se prevede a fi lung.

O materializare a acestei dorințe de cunoaștere reciprocă și de armonizare culturală este chiar apariția simultană în cele trei limbi a publicației EURO-RÉGIO, fondată în anul 2000.

Încercări de dialog intercultural au existat însă și înainte de această dată. Amintim că în anul 1996 a luat naștere o emisiune magazin, intitulată „*Pe unde europene*”, transmisă pe lungimea de undă a



Europei de către Studiourile teritoriale de radio de la Szeged și Timișoara. Cele 55 de minute de emisie în limba maghiară erau reluate „ în interesul integrării europene, a relațiilor de viață cu vecinii de la hotare, a relațiilor economice, culturale și civile” la o altă oră, în limba română.

De asemenea în anul 1997 s-a încheiat un protocol de colaborare între televiziunile regionale publice din euroregiune (TVR Timișoara, MTV Szeged și RTV Novi Sad) pentru coproducții, emisiuni comune, multiplexuri și schimburi de emisiuni.

Acestor exemple trebuie să le adăugăm seria de publicații bilingve, trilingve sau multilingve care apar în diferite orașe din DKMT.

O primă publicație pe care dorim să o consemnăm este Revista *Bárka* din Békéscsaba, a cărei prim număr a apărut în anul 1993. Publicația, care s-a dorit o tribună deschisă tuturor etniilor, s-a declarat încă de la început interesată de valori, fără deosebire de vârstă, origine, habitat, propunându-și să forțeze, ca să-l cităm pe ultimul ei redactor șef, Elek Tibor, dialogul între principii și creatori. De altfel, paginile diferitelor numere ale revistei acordă spațiu problemei conviețuirii și transparenței interculturale.

Micșorând și mai mult perspectiva, am aminti în această serie și două revistele arădene care promovează în paginile lor intercunoașterea. Prima este publicația *Oglinzi paralele* care apare de 10 ani trimestrial la Nădlac în limba slovacă și română iar a doua publicația *Arad kroz vreme*, scoasă începând din anul 2000 bilingv, în sârbă și română, de Uniunea Sârbilor din Arad.

O politică culturală asemănătoare întâlnim și în Voievodina unde în prezent apare publicația bilingvă sârbo-maghiară *Kikindske novine*, publicația trilingvă sârbo-maghiaro-slovacă *Kulska komuna*, publicația bilingvă sârbo-română *Ogledeno (Oglinda)*.

Or, în condițiile în care cunoașterea limbii celuilalt nu este aplicabilă, bilingvismul programat al acestor publicații înseamnă o deschidere, un mijloc de cunoaștere a culturii celui de lângă tine.

O altă încercare de dialog intercultural, promovat de un grup de intelectuali din Zrenianin pornește de la originea locală, comună a diferiților reprezentanți ai elitelor culturale ale grupurilor, care trăiesc în acest oraș. Recunoscându-se cu toții în acel „*Društvo zaviciața Zrenanina*,” înființat în 1995, acești fii ai locului, de etnii diferite, colaborează, fiecare în limba lui, la apariția unei publicații multilingve.

În sfârșit, un exemplu de interculturalitate este și *Etnofilarmonica*, înțelesă ca o modalitate de punere în valoare a muzicii popoarelor din Europa Centrală -Balcani-Turcia.

Etnofilarmonica este concepută ca o sumă de formații, de artiști populari de diferite etnii, care cântă la instrumentele lor tradiționale dar și la instrumente clasice, muzica popoarelor din regiunile lor.

Prima încercare reușită a avut loc în 2003 de „Sf.Gheorghe” la Kikinda, când în concert au cântat împreună orchestrele Radnevo din Bulgaria și Marea orchestră ADZAM”Gusle „, din Kikinda.

La al doilea festival internațional al orchestrelor populare unite tot în Kikinda și tot 2003, au fost interpretate melodii din Slovacia, Turcia, Bulgaria, România și Serbia sub denumirea de „Rapsodia Balcanică 7/8”.

În acest caz întrepătrunderea culturii muzicale a mai multor popoare a fost posibilă datorită limbajului universal al notării muzicale.

Al treilea grup de programe interculturale din DKMT privesc activitățile de tineret, derulate printre altele de Agenția națională pentru sprijinirea inițiativei tinerilor.

Aceste programe urmăresc stimularea cooperării între structurile asociative de tineret din euroregiune, dezvoltarea de parteneriate și conceperea unor proiecte comune, menite să contribuie la schimburi de idei, de experiențe, la descoperirea asemănărilor și deosebirilor între diferite culturi, la combaterea prejudecăților și stereotipurilor.

Referindu-ne însă la programele pentru tineri nu trebuie să neglijăm nici cealaltă posibilitate, exploatată de unele organizații, și

anume aceea de intercomunicare a celor diferiți prin intermediul limbii engleze.

Ne gândim la diferitele programe de workshop pe teme de dans, tradiții, imaginarea viitorului, organizate în ultimii ani în Europa, la care participă în mod constant, din Arad membrii grupului Millenium condus de Sorin Victor Roman, în care tineri din țări ale Europei exprimă prin intermediul limbii engleze pattern-ul identitar a neamului pe care îl reprezintă, fiindcă ceea ce se întâmplă la aceste întâlniri, în care toți învață, toți trăiesc o multitudine de experiențe culturale, este o incontestabil formă modernă de interculturalitate.

Până a ajunge însă un eurofil într-o Europa Unită, se cuvine să transformăm euroregiunea DKMT într-o structură deschisă, printr-o mai bună gestionare a intercomunicării culturale, printr-o eficiență strategie de mobilizare a impulsurilor instituționale existente, prin constituirea unei comunități științifice, cu colaborări interregionale, preocupată de această temă, care să activeze în cadrul unui Centru intercultural euroregional, angajat în diversificarea relațiilor de cooperare cu alte tipuri de comunități științifice, în valorificarea surselor și resurselor alternative în acțiuni menite să promoveze societatea interculturală, în derularea unor proiecte internaționale.

Pentru că în această etapă, de cunoaștere a nivelelor și tipologiilor interculturalității, de analiză comparativă, de formare a unor competențe legate de viața într-o societate interculturală, cercetarea este încă productivă.

## Note

<sup>1</sup> În America funcționează mândria de a fi cetățean american, în detrimentul etniei sau a spațiului de origine.

<sup>2</sup> Anul în care este votată noua legea minorităților prin care sunt recunoscute oficial în Ungaria 13 minorități.

## BIBLIOGRAFIE

ARMANCA, Brândușa

2000, *Mass-media și relațiile interetnice. Observații despre presa românească din regiunea de vest a României*, în *Perspective interculturale III*, Timișoara, 2000

BASARABĂ, Adrian

1998, *Dinamici socio-demografice și identitate central-europeană*, în *A Treia Europa*, 2, Timișoara, 178-191

BODÓ, Barna

1998, *Distanțe sociale și identitate locală în Banatul istoric*, în *Identitate și alteritate Studii de imagologie*, II, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 363-374

2002, *Banat și interculturalitate*, în *Interculturalitate Cercetările și perspective românești*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 193-202

2002, *Minorități, elite și relații interetnice*, în *Tradiție și interculturalitate*, Timișoara, 173-187

BUZĂRESCU, Ștefan-PRIBAC, Sorin

2002, *Sursele istorico-antropologice ale interculturalității interactive în Banat*, în *Interculturalitate Cercetări și perspective*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 179-191

CIBU-BUZAC, Raluca

1998, *Identități în oglindă: alteritate etnică în Banatul timișan*, în *A Treia Europă*, 2, Timișoara, 154-167

CIOBANU, Nicu

2001, *Tușitul în fața oglinzi aburite sau imaginea nihilistă despre noi înșine*, în *Interetnicitate. Alteritate. Multiculturalitate*, Arad, 44-53

CONSTANTINESCU, Mihaela

1999, *Forme în mișcare. Postmodernismul*, Ed. Univers enciclopedic, București

FREISCHMIDT, Margit,

1999, *Multiculturalismul: o nouă perspectivă științifică și politică despre cultură și identitate*, în *Altera*, 12, Tg. Mureș, 5-25

GAVRELIUC, Alin

2002, *Geografie simbolică și dinamică identitară în vestul României*, în *Interetnicitate în Europa Centrală și de Est*, Arad, 98-127

2003, *Oglindiri identitare reciproce în Banatul de astăzi*, în *Minoritarul imaginar Minoritarul real*, Arad, 28-48

2005, *Solidarități identitare-solidarități valorice. Un studiu asupra memoriei sociale bănățene*, în *Cultura memoriei în Europa Centrală*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 59-95

GIORDANO, CHRISTIAN

2002, *De la criza reprezentărilor la triumful prefixurilor*, în *Interculturalitate. Cercetări și perspective românești*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 39-49

JENCKS, Charles

1986, *What is Post-Modernism?*, Art and Design, London

MAGYARI-VINCZE, Enikő,

1997, *Antropologia politicii identitare naționaliste*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca

NECULAU, Radu

2000, *Multiculturalism, anticomunism, naționalism*, în *Altera*, 13, Tg.-Mureș, 47-74

NJEGOVAN, Drago

2004, *Relații interetnice în Europa Centrală și de Sud-est la sfârșitul secolului XX și începutul secolului XXI*, în *Dilema Europei Centrale: Conviețuire sau coexistență*, Arad, 25-38

OLSEN, Lance

1990, *Circus of the Mind in Motion Postmodernism and the Comic Vision*, Wayne State University Press, Detroit

PECICAN, Ovidiu -PĂTRAȘCU, Mihai

2003, *Acasă înseamnă Europa*, Editura Fundației C.D.I.M.M., Maramureș

Raz, Jozeph,

2000, *Multiculturalismul: o perspectivă liberală*, în *Altera*, 13, Tg.-Mureș, 5-22

RUS, Călin

2002, *Relațiile interculturale din România-o perspectivă psihosociologică*, în *Interculturalitate, Cercetări și perspective românești*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 51-61

SALAT, Levente

2000, *Puncte de vedere la interpretarea multiculturalismului în România*, în *Altera*, 13, Tg. - Mureș, 23-46

2001, *Multiculturalism liberal*, Ed. Polirom, Iași

/SEVERIN, Adrian –Andreescu, Gabriel/

2000, *Locurile unde se construiește Europa. Adrian Severin în dialog cu Gabriel Andreescu*, Ed. Polirom, Iași

SEVERIN, Adrian

2002, *Stabilitatea și sfidările multiculturalismului civic în Europa*, în *Interculturalitate Cercetări și perspective românești*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 13-26

SPIRIDON, Monica

1999, *Splendoarea și mizeriile unui concept: multiculturalismul*, în *Altera*, 12, Tg.Mureș, 26-34

TYLOR, Edward Burnett

1871, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, Edit. John Murray, London, 2 vols.

## THE POST MODERNISM AND IDENTITY SPEECHES IN D.K.M.T.

### Abstract.

The post-modernism as a wave appeared in the last years of the XX century, was the one who created the social scientism crisis and produced changes in cultural concept. In this wave the fanatics replaced the concept of complex culture with the term of cultural complexity. Also the post-modernism wave replaced the old liberal speeches with new theories and new speeches, a typical speech for the construction of social identity. The multicultural ideology is an American loan specific to Kymlicka, it is used by the plural societies and is based on diversity and difference. Trying to present the function of multicultural ideology in D.K.M.T., the author observes a certain similitude in each side of those three countries, the trend of ethnical group isolation which means that they become to provide their own culture. The multicultural ideology was named "culture in the iron cage", it was a failure and it created a new kind of speech which promoted the intercultural dialog and regional identity.

# ETNICITATE ȘI PAROHIALISM - REPERE ÎN ARTICULAREA SINELUI LA STUDENȚII TIMIȘORENI

Alin Gavreliuc

Provocările metodologice ale studierii imaginarului identitar din Banat

Studiul pe care îl rezumăm aici se integrează într-un proiect de cunoaștere mai larg, ce-și propunea să exploreze imaginarul identitar bănățean, recurgând la metodologii plurale (Gavreliuc, 2003). Astfel, alături de această investigație psihosociologică, s-au mai derulat două anchete de teren: prima pe un eșantion de 35 de interviuri de istorie orală, cu subiecți selectați dint-un strat generațional vârstnic, care și-au asumat un destin social traumatic, și cea de-a doua, pe bază de chestionar, pe un eșantion regional reprezentativ de 1057 de subiecți. Intercalată deopotrivă cronologic, dar și ca extensie a eșantionului între cele două anchete amintite, cercetarea de față s-a construit în jurul unor întrebări-reper, care ne-au călăuzit pe parcursul realizării întregului proiect: „*Cum ne privim pe noi înșine? Definirea de sine este similară cu definirea grupului național integrator? Care este imaginea noastră în ochii celuilalt? Ne putem privi cu ochii celuilalt? Ce strategii specifice de articulare a acestor imagini putem descoperi? Ce rol a jucat istoria și dinamica socială în prefacerea identitară?*”

Integrând interogațiile de mai sus, chestionarul pe care l-am elaborat reunește trei zone de interes distincte. Astfel, într-o primă zonă tematică am propus subiecților o *incursiune autobiografică*, de această dată nu prin interviul comprehensiv, valorificat în cadrul eșantionului de povestiri ale vieții, ci prin testul WAY: „*Who are you?*” (*Cine ești tu?*) (Kuhn, Partland, 1954). Desigur, avantajul principal al utilizării acestei probe îl constituie simplitatea sa, fapt ce îngăduie lărgirea considerabilă a eșantionului studiat din populație (format acum din 366 de subiecți, spre deosebire de 35 de subiecți în studiul derulat pe arhiva



de istorie orală), cu sporirea corespunzătoare a validității concluziilor. Dezavantajul principal este legat de natura acestui test, care presupune formulări libere ale subiecților, fapt ce generează o cantitate considerabilă de informații de natură calitativă care trebuie regrupate în categorii numărabile și prelucrabile statistic.

O a doua zonă tematică este reprezentată de realizarea și aplicarea unei probe *sui-generis*, ce pleacă de la sugestiile metodologice ale unei direcții de cercetare influente în etnopsihologia contemporană, *ego-psihologia* (Zavalloni, 1973, 1974, 1996), transferând exigențele testului WAY („Eu sunt...”, notat de acum convențional cu ES) la o versiune focalizată asupra identității naționale („Noi, românii, suntem...”, notat cu NRS). În consecință, am solicitat subiecților 20 de afirmații privitoare, de această dată, la identitatea națională și am încercat printr-o asemenea probă să urmărim *autoetnoimaginea „românității”*, dar și mecanismele de elaborare a acestei imagini în asociere cu imaginea de sine.

În sfârșit, în a treia zonă tematică am *raportul dintre identitatea națională, cea regională și cea locală*, precum și interferențele lor cu alte tipuri de identități supra sau subordonate. În vederea surprinderii acestui raport multipolar am adăugat chestionatului o listă de identități multiple, dintre care unele trebuie asumate explicit de către subiecți, pe care aceștia le ierarhizează din punctul de vedere al relevanței pentru sine.

Privitor la alcătuirea acestui instrument de lucru, merită semnalat că în pofida recomandărilor ce sugerau introducerea datelor factuale în partea finală a chestionarului (Chelcea, 2001, p. 123), am localizat deliberat elementele de identificare în prima parte a probei. Motivația unei asemenea plasări este legată de nevoia de a-l determina pe subiect să decidă pentru ce identitate regională și etnică optează, dintr-o listă impusă de etnii și de rezidențe regionale, și de a urmări, mai apoi, în ce măsură declară, prin intermediul unor formulări neimpuse, aceleași identități regionale și etnice în cadrul celor trei zone tematice descrise

deja. Dacă am fi păstrat ordinea obișnuită a prezentării itemilor, încheind cu datele de identificare, este foarte probabil că am fi produs o contaminare a răspunsurilor din acest registru convergentă cu identificările libere construite în itemii anteriori. Totodată, ne-a interesat în mod special rolul acestor ancore identitare de debut ale strategiilor discursive despre sine din cadrul chestionarului, reprezentate de categoria datelor primare. Cu alte cuvinte, am vrut să urmărim cum își articulează discursul un subiect care, decide, precum în chestionarul codat U.P.61, că este „german”, dar, în pofida acestei decizii conștiente adaugă imediat mai apoi în testul WAY: „eu sunt un german amestecat”, se hotărăște să completeze testul „Noi, românii, suntem...” până la capăt și sfârșește, în cadrul evaluării multiidentitare, să declare identitatea etnică astfel: „eu sunt un neamț româno-evreu”. Tot acest traseu discursiv pornește, așadar, de la un teritoriu clar delimitat, conferit de datele de identificare, și intră pe un teritoriu mișcător, în care identitățile sunt construite progresiv în interrelații complexe între nivelele diferite ale imaginarului identitar.

### **Descrierea cercetării**

Eșantionul a fost format din 366 de studenți de la cele trei tipuri de învățământ superior timișorean (socio-uman, științe ale naturii și științe pozitive, selectați din cadrul Universității de Vest, tehnic-ingineresc, din cadrul Universității „Politehnica” și medical, din cadrul Universității de Medicină și Farmacie, toate din Timișoara), respectând ponderea fiecărei specializări în ansamblul stratului populațional, iar cercetarea s-a derulat în luna aprilie 2002.

După colectarea datelor, principala dificultate a constat în a decide ce categorii înglobante selectăm, pornind de la studiile ce au instrumentat asemenea probe (Zucher, 1977, Stephan, Stephan, 1985, Shepard, Marshall, 1999). Am optat pentru un procedeu nou, care a regrupat atributele exprimate de subiecți printr-un proces derulat în două etape, numit *extensie primară și sinteză finală prin*

*comprimare*, urmând sugestiile lui N. Schwartz, R. M. Groves și H. Schuman (1998, pp. 166-169). Astfel, în prima etapă am reținut *toate* atributele formulate pe un subeșantion de 61 de subiecți (*extensia*). În cadrul acestui stadiu, am grupat, acolo unde s-a putut, atributele în categorii polare, și am efectuat o analiză de frecvențe, iar atributul care era cel mai prezent a fost considerat *atributul nucleu*. În jurul său, în aceeași arie semantică, se grupau celelalte atribute mai puțin prezente. De exemplu, atributul nucleu legat de sociabilitate cel mai frecvent evocat în această primă etapă era „prietenos”, iar celelalte subordonate au fost „cald”, „afectuos”, „sociabil”, „deschis”, „receptiv”. Prin *comprimare*, în etapa a doua, în care se lucrează pe întregul eșantion, s-au contabilizat doar atributele nucleu, chiar dacă au fost evocate atributele învecinate semantic. Avantajul unei asemenea metode rezidă în obținerea unui set de categorii rezonabil numeric (nici impresionant, dar nici sărac), care mai ales acoperă *întreg* spectrul argumentativ al discursurilor identitare din eșantion. Desigur, a doua fază impune eventuale corecții, în cazul în care apar și alte categorii foarte influente, nesesizate în subeșantion, și care, la limită, pot deveni noi atribute nucleu. Întrucât, însă, subeșantionul a fost selectat aleatoriu din eșantionul global, probabilitatea ca să se impună noi categorii neremarcate în stadiul primar este redusă.

Așadar, urmărind aceste exigențe și regândind sistematizările anterioare, am identificat următoarele opt mari *categorii supraordonate de definire identitară*, care grupează alte numeroase categorii identitare subordonate, ce reunesc atributele-nucleu și atributele învecinate semantic: *atribute interpersonale, repere comportamentale față de celălalt; trăsături identitare prescrise* (statusuri sociale prescrise – de gen, vârstă, apartenență etnică, regională etc.); *interese, preferințe, aspirații; aspecte existențiale, afirmații foarte generale, metafore identitare ambigue; autodeterminare, voluntarism; convingeri și credințe internalizate; trăsături de personalitate relativ independente de „celălalt”; calificări*

*identitare provenite din diferențieri sociale* (statusuri și roluri sociale dobândite).

În acest cadru teoretic și valorificând metodologia descrisă mai sus, am formulat următoarele *ipoteze ale cercetării*:

I<sub>1</sub>: Descrierea de sine realizată prin intermediul probei WAY va fi egocentrică, cu o tonalitate pozitivă.

I<sub>2</sub>: Autostereotipul etnic românesc rezultat în urma aplicării TST pentru „Noi, românii, suntem...” va fi convergent cu cel obținut în cercetările etnopsihologice anterioare.

I<sub>3</sub>: Vor exista diferențe semnificative între modul de articulare al imaginărilor identitar personal și al imaginărilor identitar național.

I<sub>4</sub>: Identificarea în termeni de etnie este cea mai puternică în cadrul grupului studențesc investigat, în dauna celorlalte identități sociale.

I<sub>5</sub>: Se poate pune în evidență prezența unor identități sociale relevante, dar și a unor identități sociale irelevante pentru stratul generațional studiat.

După înregistrarea frecvențelor de apariție a categoriilor am construit și un *indice de pregnanță*, care se calculează după cum urmează:  $I_{pES/NRS} = (a-b) \times (a+b) / T_c$ ;

în care: a = frecvența de apariție a atributului pozitiv; b = frecvența de apariție a atributului corespondent negativ din aceeași arie semantică; (a-b) = tonalitatea atributului; (a+b) = pregnanța atributului; T<sub>c</sub> = numărul total de evocări ale tuturor atributelor din categoria extinsă corespondentă (una din cele 8 categorii supraordonate). Un asemenea indice este grăitor în a înfățișa, mai fidel decât simpla frecvență, influența (*ponderea*) atributului respectiv în cadrul categoriei înglobante, cât și în cadrul fiecărui tip de identitate construit prin cele două probe TST (individuală, respectiv națională). Desigur, acest indice se poate calcula doar în situația în care întâlnim atribute polare.

Trebuie subliniată, în încheierea prezentării modului de elaborare și aplicare a probelor, opțiunea pentru o metodologie care a evitat tehnica limitativă a alegerii dintr-o listă de trăsături impuse (*check-list*), antrenând subiectul într-un proces cognitiv mai complex, ce

depășește *recunoașterea* atributelor, propunându-i o *reactualizare* a acestora în absența reperelor atribuționale implicite. Intenționând să surprindem o serie de portrete asociate stereotipurilor etnice, am urmărit cum se articulează, într-o manieră cvasi-automată, clișeul verbal stereotipal, ce mobilizează vocabularul activ al subiectului, și nu cel pasiv obținut prin recunoaștere (Chelcea, 1994, p. 246). Totodată, am ocolit tehnica *check-list* întrucât aceasta este însoțită de numeroase neajunsuri. În primul rând, induce o anumită sugestivitate, sporul de cunoaștere fiind astfel mult limitat, înregistrând doar frecvența atributelor prealabile selecționate de cercetător, și nu cele pe care le-ar fi evocat nemijlocit subiecții. În al doilea rând, tehnica listei de atribute este supusă inevitabil efectului de listă, deformând ierarhizarea răspunsurilor. Se cuvine accentuat faptul că în cercetarea noastră nu ne-a preocupat ordinea de prezentare a trăsăturilor referențiale, ci mai degrabă strategia sumată de subiect în configurarea *ansamblului* portretului identitar. Din aceste considerente, evitând tehnica listei de atribute și solicitând o definiție de sine complexă, prin construirea unor scurte discursuri identitare, am reunit o importantă cantitate de informații calitative, care au prelucrate mai apoi conform cerințelor unei cercetări focalizate asupra documentelor sociale (Chelcea, 1985).

### **Analiza rezultatelor**

Lectura informațiilor obținute evidențiază menționarea a 5212 de atribute în cazul testului „Eu sunt...”, și a 4053 de atribute pentru testul „Noi, românii, suntem...”, adică în medie 14,24 atribute pentru ES și 11,07 atribute pentru NRS, deși solicitarea inițială adresată subiecților era să identifice 20 de atribute pentru fiecare categorie identitară. Cu toate acestea, un număr de 113 subiecți (30,87 %) au completat chestionarul în întregime, formulând 20 de scurte caracterizări atribuționale deopotrivă pentru ES, cât și pentru NRS.

Să ne focalizăm atenția asupra primului registru ipotetic al cercetării noastre: modul de construire al imaginii de sine a subiecților. Principial, pornind de la sugestiile teoretice ale lui I. Radu (1994, p.

32), am disociat între *imaginea de sine protectivă*, constituită din trăsăturile pozitive auto-atribuite, și *imaginea de sine critică*, alcătuită din trăsăturile negative. La acest nivel ne preocupă surprinderea *imaginii de sine modală*, adică a imaginii care reunește trăsăturile ce sunt cel mai frecvent evocate de către stratul generațional studiat. Dacă ar fi să urmărim trăsăturile ce apar cel mai des în registrul pozitiv al acestui portret sinteză al tânărului universitar timișorean, putem remarca prezența marcantă a următoarelor atribute: „prietenos”, „sensibil”, „vesel”, „inteligent”, „sincer”, toate cu frecvențe de peste 30%. Imaginea identitară personală pozitivă, așa cum reiese din cercetarea noastră, este înfățișată în *figura nr. 1*, în care sunt reprezentate atributele cu o frecvență a evocării mai mare de 15%.

În *figura nr. 2* am prezentat atributele cu conotații negative care caracterizează studentul bănățean, remarcând că doar unul singur, „nepractic”, depășește granița celor 30%. Se poate distinge cum în constituirea imaginii de sine atributele negative au o pregnanță mult mai modestă decât atributele pozitive, tendință ce reconfirmă teoria identității sociale (Tajfel, 1982), precum și nevoia de echilibru identitar în definirea autoreferențială, printr-o implicită promovare de sine (Swann, 1987; Leary, 1995; Baumeister, 1999). Se poate observa, pe de altă parte, că dintre cele 6 atribute negative mai influente, 3 au o conotație ambiguă, doar parțial negativă, ce nu pot fi calificate propriu-zis drept deficiențe, cât mai degrabă inabilități contextuale, precum „copilăros”, „nepractic”, „introvertit”, ceea ce întărește și mai mult conturul unui portret cu o tonalitate cvasi-pozitivă.

Figura nr. 1. Imaginarul identitar personal pozitiv

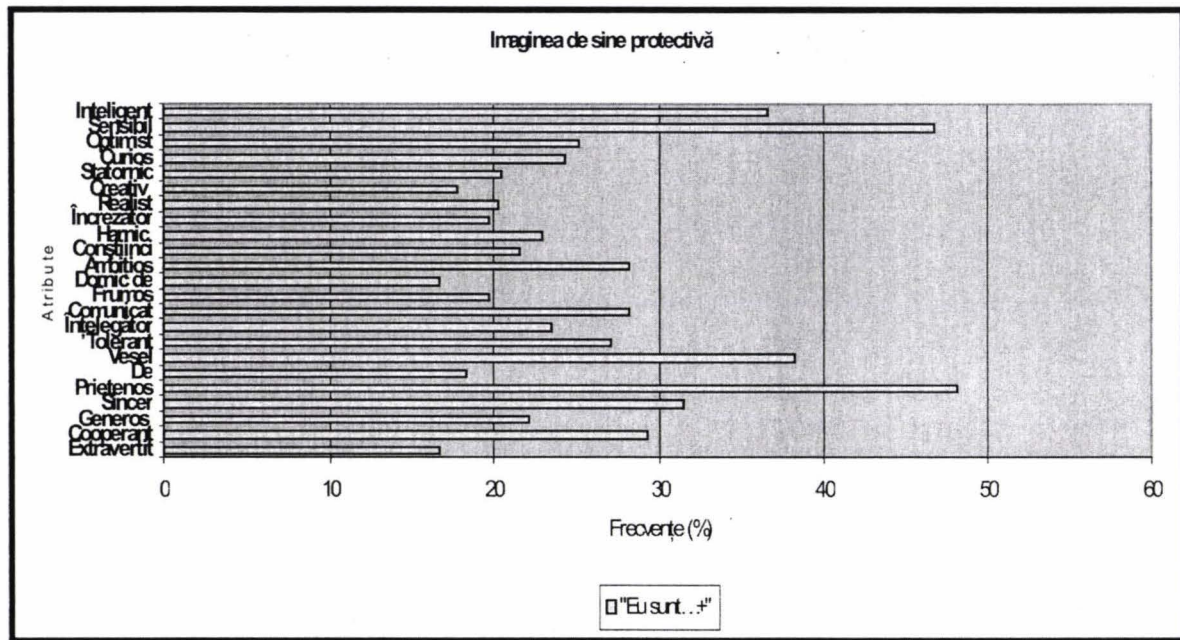
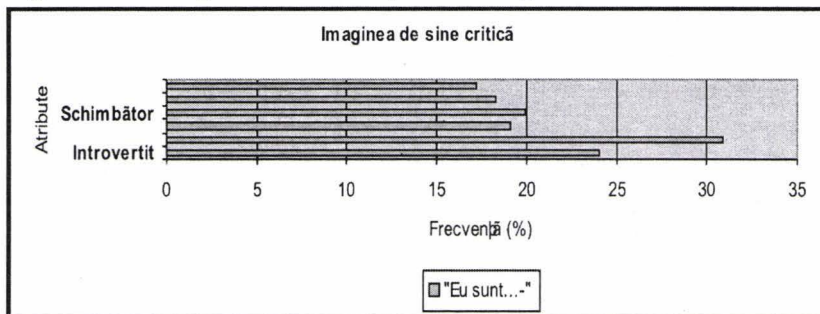


Figura nr. 2. Imaginarul identitar personal negativ



Totodată, pe categorii înglobante avem următoarea distribuție a rezultatelor pentru imaginea de sine, așa cum reiese din *tabelul nr. 1* și din *figura nr. 3*.

**Tabelul nr. 1**

Imaginea de sine pe categorii supraordonate: frecvențe de apariție

Nr. crt.	Categoria supraordonată din testul WAY	Atribute polare		Atribute independente	Frecvența de apariție totală
		Atribute pozitive	Atribute negative		
1	Atribute interpersonale	1290	474	-	1764
2	Trăsături identitare prescrise	-	-	364	364
3	Intercsc, preferințe, aspirații	-	-	205	205
4	Afirmații generale, metafore identitare ambigue	-	-	154	154
5	Autodeterminare, voluntarism	448	130	-	578
6	Convingeri și credințe internalizate	-	-	266	266
7	Trăsături de personalitate relativ independente de „celălalt”	889	515	-	1404
8	Calificări identitare provenite din diferențieri sociale	148	80	249	477
	Total	2775	1199	1238	5212

Se remarcă frecvențele mai ridicate în definirea de sine asociate atributelor interpersonale, reperelor comportamentale față de „celălalt”, precum și trăsăturilor de personalitate relativ independente de „celălalt”. Astfel, imaginea modală de ansamblu este construită în jurul unui registru al deschiderii relaționale (cele mai numeroase evocări sunt din prima



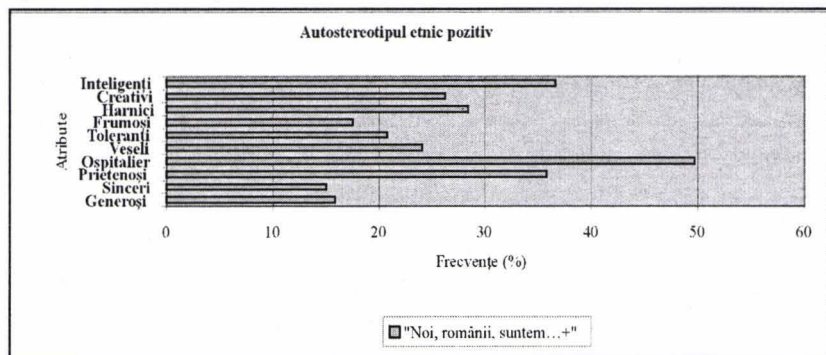
categoria supraordonată) și al unei imagini despre înzestrările proprii foarte favorabilă (categoria a șaptea), ambele cu o tonalitate puternic pozitivă (1290 mențiuni pozitive față de 474 negative, respectiv 889 pozitive, față de 515 negative). Se distinge prezența redusă în definirea de sine a afirmațiilor generale sau a metaforelor identitare ambigue, care sunt specifice unei autodefiniri *implicit*, subiecții optând pentru o manieră angajantă, *explicită*, de exprimare identitară. Față de studiile lui P. Iluț (2001, p. 112), realizate pe un eșantion de studenți români, în care 16% dintre subiecți alegeau o manieră ocolită de auto-identificare, scorul de față, care reprezintă 5,10% din numărul total de mențiuni atribuționale în cadrul testului WAY, ne înfățișează un spor considerabil de limpezire, de deschidere expresivă, în care formulările deschise, clarificatoare sunt preferate, sugerându-se în definirea de sine prevalența unui stil asertiv de auto-prezentare (Arkin, 1981; Paulhus *et al.*, 1988). În pofida rezervelor inevitabile pe care se impune să ni le asumăm datorită limitelor eșantionării din cele două cercetări, se poate surprinde o dinamică identitară a anilor din urmă ce indică o progresivă deschidere expresivă pentru tinerii români în privința definirii de sine care este datorată liberalizării contextului social-politic și cultural, ce se depărtează tot mai mult de modelul de auto-prezentare defensiv al anilor al., “80, în care ponderea trăsăturilor neclare, ambigue, evitante era considerabilă (46%) (Iluț, 2001, p. 213).

Așadar, în ceea ce privește evaluarea ipotezei noastre ( $I_1$ ), *tabelul nr. 1* este grăitor în a ne indica tendința puternică a subiecților de a opta pentru o definire de sine în termeni favorabili, tonalitatea atribuirilor fiind covârșitor pozitivă. Astfel, din 5212 atribuiri, 3974 se realizează prin intermediul unor trăsături polare, din care 2775 sunt pozitive și numai 1199 sunt negative. Pe această cale, *ipoteza ( $I_1$ ) se confirmă*.

De și mai mare interes pentru ansamblul proiectului rezumat aici este urmărirea modului de îngemănare a imaginarului identitar

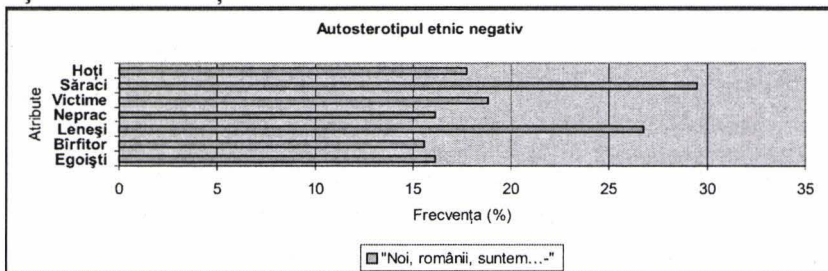
național. În *figura nr. 3* sunt înfățișate trăsăturile cele mai influente în conturarea portretului „românităii”, și atribute „ospitalitatea” (evocată aproape în 1 din 2 chestionare), „inteligența” și caracterul „prietenos” al oamenilor acestor locuri (toate cu frecvențe de peste 30%), dar și „hărnicia”, „creativitatea”, „veselia” și „toleranța” acestora (cu frecvențe de peste 20%).

**Figura nr. 3.** Imaginea pozitivă de sine a românilor realizată de eșantionul studențesc



În *figura nr. 4* sunt prezentate trăsăturile negative ale imaginii identitare naționale, care dau naștere unui portret mult mai dispersat decât cel pozitiv, în care nici un atribut nu depășește 30% din aprecieri, iar singurele trăsături mai des amintite, care trec de pragul de 20%, sunt „sărăcia” și „lenea” (ambele cu peste 25%).

**Figura nr. 4** Imaginea negativă de sine a românilor realizată de eșantionul studențesc



Dacă recurgem la o analiză comparativă între portretul care trasează contururile *autostereotipului etnic românesc* rezultat în studiul nostru și cercetările anterioare, derulate pe eșantioane naționale reprezentative sau pe eșantioane specifice (Chelcea, 1991, 1994; Chelcea, Moțescu, 1994; Chelcea *et al.*, 1998), putem remarca convergențe puternice în registrele cele mai importante ale imaginii de sine a românilor. Astfel, întocmai ca și în cercetările amintite, „ospitalitatea” se impune detașat ca trăsătura cea mai influentă a stereotipului etnic pozitiv, alături de care se află, deopotrivă în cercetările citate, precum și în cea prezentă, „hărnicia”, caracterul „prietenos”, „inteligenta” românilor, după cum în stereotipul etnic negativ regăsim centrale „lenea” și „hoția”. Putem decide, așadar, că *ipoteza a doua a cercetării (I<sub>2</sub>) se confirmă*.

Merită semnalată aceeași protecție a reprezentării identitare impusă în definirea de sine, descrisă de psihologii sociali (Sedikides, Schloper, Insko, 1998), prin care atributele pozitive sunt evocate precumpănitor, iar cele negative sunt ponderate de recalificări ambigue, precum desemnarea ca „neajunsuri” a 3 din cele 7 trăsături modale. Astfel, „sărăcia” și starea de „victimă” sugerează prezența unei cauze externe a deficiențelor („celălalt”), iar însușirea de a fi „nepractic” lasă loc unei reorganizări pozitive în alte dimensiuni („nu suntem practici, dar suntem foarte sufletești și creativi”, ca în chestionarul codat U.P.31). Cât privește compoziția argumentativă a definirii de sine pe cele opt categorii înglobante, se remarcă o pondere importantă a calificărilor identitare provenite din diferențieri sociale (ce particularizează și localizează precis rolul „românului” în dialogul cu „celălalt”), dar întâietatea este deținută - la fel ca și în definirea de sine - de atributele interpersonale, dovedind o contaminare și la nivel colectiv a modului deschis de relaționare cu alteritatea construit la nivel individual. Aceste tendințe pot fi urmărite în *tabelul nr. 2*.

## Tabelul nr. 2

### Imaginea autoreferențială națională - frecvențe de apariție

Nr. crt.	Categorია supraordonată din testul WAY	Atribute polare		Atribute independente	Frecvența de apariție totală
		Atribute pozitive	Atribute negative		
1	Atribute interpersonale	876	481	-	1357
2	Trăsături identitare prescrise	-	-	105	105
3	Interese, preferințe, aspirații	-	-	134	134
4	Afirmații generale, metafore identitare ambigue	-	-	183	183
5	Autodeterminare, voluntarism	265	266	-	531
6	Convingeri și credințe internalizate	-	-	255	255
7	Trăsături de personalitate relativ independente de „celălalt”	457	266	-	723
8	Calificări identitare provenite din diferențieri sociale	112	480	173	765
	Total	1710	1493	850	4053

Oricum, imaginea „românității” este mai critică decât cea personală în registrul autodeterminării și voluntarismului (unde atributele pozitive și negative sunt evocate practic la paritate: 265 pozitive și 266 negative), sugerând conștientizarea și asumarea unei doze de dezangajare colectivă. Fenomenul apare și mai pregnant în zona calificărilor provenite din diferențieri sociale, în care rolurile și statuturile sociale dobândite descriu o imagine despre identitatea națională ce îmbină resentimentul, marginalizarea resimțită și sărăcia (18,85% decid că „românii sunt victime” și 29,51% că sunt „săraci” / ”plini de nevoi”).

Inițiind, de altfel, discuția comparativă privitoare la mecanismele de articulare a imaginarului identitar personal și național, am remarcat prezența unor diferențieri importante între construirea imaginii de sine individuale și colective. În cadrul fiecăreia dintre cele opt categorii înglobante am realizat o comparație între media frecvențelor de apariție a atributelor subordonate pe fiecare categorie. Rezultatele sunt prezentate în *tabelul nr. 3*.

### Tabelul nr. 3

Comparații între medii pe eșantioane perechi și analiza corelațională între ES și NRS

Nr. crt.	Categoria supraordonată din testul WAY	Factorul t ES-NRS	Valoarea pragului de semnificație	Corelația ES-NRS	Valoarea pragului de semnificație
1	Atribute interpersonale	t(362)= 3,695	p<0,001	r=0,348	p<0,001
2	Trăsături identitare prescrise	t(362)= 5,329	p<0,001	r=0,341	p=0,007
3	Interese, preferințe, aspirații	t(362)= 2,938	p=0,005	r=0,285	p=0,026
4	Afirmații generale, metafore identitare ambigue	NS	-	r=0,508	p<0,001
5	Autodeterminare, voluntarism	NS	-	r=0,281	p=0,029
6	Convingeri și credințe internalizate	NS	-	NS	-
7	Trăsături de personalitate relativ independente de „celălalt”	t(362)= 6,406	p<0,001	r=0,382	p=0,002
8	Calificări identitare provenite din diferențieri sociale	t(362)= 2,592	p=0,012	r=0,423	p=0,001

Notă: NS = ne semnificativ statistic.

În primul rând, se remarcă, pe ansamblu, o *coerență argumentativă structurală* în definirea identitară, fapt ilustrat de prezența a 7 corelații semnificative din 8 între nivelele de articulare a imaginii de sine individuale și colective. Cu toate acestea, dacă analizăm în interiorul structurii argumentative pe eșantioane perechi și realizăm comparațiile statistice între medii, se observă că în 5 din 8 nivele (atribute interpersonale; trăsături identitare prescrise; interese, preferințe, aspirații; trăsături de personalitate relativ independente de „celălalt” și calificări identitare provenite din diferențieri sociale) există diferențe semnificative între definirea identitară personală și colectivă. Astfel, atunci când își construiește identitatea individuală, subiectul recurge la mai multe atribute interpersonale decât în versiunea colectivă, fapt ce

sugerează importanța datelor identificatorii relaționale în conturarea unei imagini de sine favorabile, constatare ce reconfirmă rolul hotărâtor și ponderea ridicată a autodezvăluirilor relaționale în îngemănarea unei identități personale pozitive (Morton, 1978; Derlega, Berg, 1987).

Se observă, totodată, că tendința ce favorizează o prezență mai marcantă a atributelor proprii identității individuale spre deosebire de cea colectivă se înregistrează în alte patru registre atribuționale. Trăsăturile identitare prescrise sunt mai frecvent evocate în autodefinirea de sine individuală, spre deosebire de autodefinirea colectivă, indicând faptul că identitatea etnică este în mai mică măsură supusă determinărilor naturaliste, ce țin de o „biologie” a socialului, impusă de integrarea într-o serie de roluri moștenite. În privința intereselor, preferințelor și aspirațiilor, acțiunea de particularizare identitară era firesc să privilegieze polul personal în dauna celui colectiv (căci acestea reprezintă în primul rând marcatori de identitate individuali), după cum merită semnalată tonalitatea echilibrată a autodeterminării și voluntarismului în cazul definirii de sine colective, față de cea puternic pozitivă în cea individuală. Mesajul transmis de liniile portretului anterior sugerează că deficiența dezangajării propriie registrului tocmai evocat, recunoscută ca atare la nivel colectiv, nu este atribuită și personalității individuale a subiectului, fapt pus în evidență și în studii anterioare, în care identificarea cu defectele psihomorale ale românilor era asumată cu multe rezerve de participanții individuali la cercetare (Chelcea, 1994, p. 299). Apoi, lectura datelor înfățișează tendința probată deja în studiile de psihologie socială experimentală conform căreia, printr-o autodezvăluire progresivă (Altman, Taylor, 1973), în definirea de sine personală subiecții recurg la mai multe atribute asociate trăsăturilor de personalitate native și abilităților înnăscute, spre deosebire de definirea de sine colectivă. Concluzia de mai sus este ilustrată la noi prin prezența mult mai marcantă a trăsăturilor de personalitate relativ independente de „celălalt” în cazul ES decât pentru NRS.

Ne atrage, însă, atenția numărul aproape dublu de evocări atribuționale în registrul calificărilor identitare în favoarea variantei NRS (765), spre deosebire de ES (477), dar cu o tonalitate puternic negativă în cazul atributelor polare (112 pozitive și 480 negative). Ni se conturează încă o dată, pe această cale, o imagine despre „românitate” tensionată, ce este reprezentată sub forma unor respingeri simbolice din partea „celuilalt” și care ilustrează interiorizarea de către subiecți a unui anumit sentiment al excluderii și nedreptății, subliniat de prezența marcantă a unor roluri dobândite specifice precum „traumatizat” sau „victimă / marginalizat”.

Dincolo de toate aceste diferențe globale, dacă avansăm lectura comparativă în cadrul fiecărei categorii atribuționale, putem observa în detaliu, pe de o parte, care sunt atributele specifice ce sunt cele mai prezente în definirea de sine, iar pe de altă parte, în jurul căror trăsături identitare particulare se înregistrează discrepanțe majore între imaginarul identitar personal și imaginarul identitar național. Să urmărim, așadar, registrele categoriale supraordonate caracterizate prin atribute polare și prezența - prin intermediul indicelui de pregnanță - a atributelor specifice în cadrul lor pentru ES și NRS.

Se reconfirmă și pe această cale, pe de o parte, *nevoia unei identități personale pozitive*, caracterizată prin calități precum „prietenos”, „vesel”, „ambitios”, „conștiincios”, „sensibil”, „inteligent” (toate cu  $i_p > 10$ ) și pe de altă parte înclinația către o *definiție identitară colectivă apreciativă*, pliată pe tiparele stereotipului etnic, care reunește trăsături precum „ospitalitatea” (cu cel mai ridicat indice de pregnanță,  $i_p = 24,41$ ), dar și caracterul „prietenos”, „creativitatea” și „inteligenta” (toate cu  $i_p > 10$ ) grupului de referință („românii”), subliniind încă o dată persistența reprezentărilor sociale privitoare la identitatea națională (Chelcea *et al.*, 1998, p. 278).

Toate aceste prelucrări statistice, comparații și evaluări ne îndreptătesc să afirmăm că există diferențe semnificative între modul de articulare al imaginarii identitar personal și al imaginarii identitar național, *confirmându-se, astfel, ipoteza nr. 3 (I<sub>3</sub>)*.

Înainte de a analiza următorul teritoriu ipotetic, să ne îndreptăm atenția asupra unei surse de informații utile furnizate de o asemenea tehnică de cercetare. Astfel, putem ilustra natura construită social a identității etnice prin urmărirea modului de completare a testului NRS pentru subiecții de altă etnie declarată decât cea română. Cum numărul celor care în debutul chestionarului au optat pentru o altă etnie decât cea majoritară este important (54, adică 14,75% din subiecții chestionați), un indicator însemnat al asumării „românității” ca o identitate inclusivă ( $i_{\text{includerii}}$ ), judecată în termeni de „noi”, îl constituie raportul dintre numărul celor care au decis să completeze testul „Noi, românii, suntem...” deși nu sunt români ( $n_c$ ), și numărul total al celor de altă etnie decât etnia majoritar românească ( $n_t$ ).

$$i_{\text{includerii}} = n_c / n_t .$$

Se observă că acest indicator ( $i_{\text{includerii}} = 0,927$ ) este foarte aproape de unitate, căci din întregul eșantion doar 3 subiecți (doi maghiari și un german) au lăsat necompletat testul NRS, deși s-a precizat de către operatorul de sală că rămâne la libera alegere a subiecților modul de răspuns și, mai ales, completarea în sine. Se subliniază pe această cale că identitatea etnică este în mult mai mică măsură un dat natural, ce ține de o biologie a socialului, cât o entitate reconstruită neconținut prin negocierea cu „celălalt” semnificativ în cadrul destinului comunitar al subiectului (Barth, 1995).

Chiar dacă putem califica prezența „celuilalt etnic” drept o *alteritate inclusivă*, să urmărim cum se articulează „imaginea românilor” în privirea „celuilalt diferit etnic”: este imaginea astfel creată considerabil diferită de cea pe care românii înșiși și-o elaborează? Dacă se citesc în registru comparativ rezultatele, se observă că numărul total de evocări atribuționale este foarte asemănător cu modul de construire a identității românești, în termeni de „calități și defecte”, realizat de „români”. De exemplu, cele 609 de mențiuni ale unor trăsături specifice propuse de către „neromâni” corespund celor 4053 de mențiuni din eșantionul global, raportul 609/4053 constituind exact 15,03% din totalul evocărilor atribuționale, procent ce se suprapune aproape deplin



peste ponderea subeșantionului în cadrul eșantionului global (14,75%). Totodată, dacă separăm eșantionul total în două subeșantioane (cel al „românilor” și cel al „neromânilor”) și inventariem numărul mediu de atribute folosit de subiecți la testul NRS pe fiecare din cele opt registre în parte și realizăm o comparație între medii, nu se înregistrează nici o diferență statistic semnificativă între cele două subeșantioane, ceea ce consolidează concluzia care afirmă că imaginarul identitar național se caracterizează prin aceleași note specifice, fie că este realizat de românii înșiși sau de către partenerii lor de alte etnii, reprezentanți ai unei alterități inclusive.

În încheierea discutării rezultatelor din zona tematică a testelor ES și NRS am dori să acordăm o atenție suplimentară unui registru aparte, calificat convențional drept precumpănitor neinformativ, și anume registrul al patrulea, asociat aspectelor existențiale sau afirmațiilor generale, dar și a metaforelor identitare ambigue. Deși trăsăturile identitare cu caracter supraordonat sau tautologic (de genul „om”, „persoană”, „personalitate”, „ființă umană”) sunt destul de numeroase, cu un indice  $i_p = 6,83\%$  (ES), respectiv  $i_p = 7,38\%$  (NRS), mult mai interesante și mai grăitoare se arată a fi metaforele discursive, care deși sunt vagi, iar pe alocuri ocultează sensul limpede al formulărilor, aduc în jocul conversațional cu cercetătorul o informație concentrată foarte prețioasă, plină de ingenuitate. Calificări de genul „Eu sunt...” un...” ambasador al cerului” sau „centrul pământului” devin un fel de sinteze identitare personale, după cum unele exprimări din testul identității colective, precum „Noi, românii, suntem...” „ca o minge de fotbal” sau „călcați în picioare” se transformă în metafore nucleu ce evocă marginalizarea simbolică nedreaptă pe care o resimțim. Nu de puține ori apar expresii de o mare densitate semantică și afectivă, precum memorabila formulare „Noi, românii, suntem... *nenăscuți*”, subliniind potențialitățile remarcabile pe care într-o istorie mai generoasă le-am putea activa, devenind uneori mai grăitoare decât o întreagă colecție de afirmații identitare cumulate. Iată de ce o simplă statistică descriptivă care înregistrează frecvențele de apariție a atributelor

selectate trebuie mereu combinată cu o lectură interpretativă proaspătă, ce poate comunica o doză consistentă de adevăr despre „ceea ce suntem”, fără de care imaginea identitară dezvăluită nu poate fi decât sărăcită de autenticitate.

Ultima zonă tematică a chestionarului este focalizată asupra testului multiidentitar (notat cu TMI). Ne-a interesat să urmărim cum anume se ierarhizează diferitele tipuri de identități sociale posibile și care dintre acestea au un grad de relevanță sporit pentru subiecții investigați. Am pornit în studiu nostru de la sugestiile oferite de o cercetare precedentă realizată pe un eșantion studentesc (Chelcea, 1994, pp. 300-301), care sublinia că studenții români se identifică, din punct de vedere cultural, în primul rând cu România, în al doilea rând cu calitatea lor de europeni, apoi cu cea de „locuitori ai lumii” și în mult mai mică măsură cu calitatea de „cetățeni balcanici”.

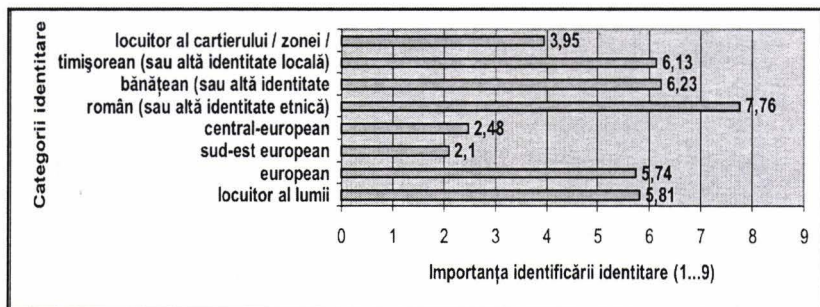
Plecând de la aceste tendințe constatate am construit ipoteza nr. 4 (I<sub>4</sub>), adaugând o serie de identități suplimentare cu care subiecții se pot identifica, adoptând o viziune identitară cumulativă, simbolic concentrică. Astfel, cum toți integrăm într-un sine unitar mai multe identități (Baumeister, 1998), am pornit în definierea de sine de la identitatea proxim rezidențială (cartierul, zona, districtul din localitatea în care locuim), apoi cea locală (conferită de localitatea de rezidență), identitatea regională (asociată regiuni istorice din interiorul României cu care se identifica subiecții), identitatea națională (conferită de etnia asumată), identitatea regional-europeană (central-europeană sau sud-est europeană, evitând formularea implicit peiorativă „balcanică”), cea europeană și, am sfârșit, cu cea globală, de „locuitor al lumii”. La fel ca și în celelalte două registre tematice ale chestionarului, am optat pentru formulări libere ale subiecților în locul variantei *check-list*, considerând că în acest mod putem surprinde mai adecvat articularea identităților multiple, fără să impunem alegeri identitare.

Rugați să ierarhizeze din punctul de vedere al relevanței pentru sine aceste identități plurale, participanții la cercetarea noastră au clasificat însemnătatea pentru sine a identităților evocate mai sus,

începând de la 1, calificată ca fiind cea mai importantă, înspre ranguri din ce în ce mai modeste din punctul de vedere al relevanței. Deliberat nu am impus realizarea unui „clasament” dinspre „1, cea mai importantă” înspre „8, cea mai puțin importantă”, pentru că am dorit să le lăsăm libertatea subiecților să aleagă doar identitățile considerate semnificative, și pornind de la acestea să efectueze, mai apoi, ierarhizarea proprie, anticipând că din setul identitar propus vor fi identități apreciate ca nerelevante pentru sine, așa cum am precizat în ipoteza nr. 5 ( $I_5$ ). Identitățile evaluate ca nerelevante au fost cotate convențional cu 1, iar cele mai relevante astfel: locul 1 în ierarhie cu 9, locul 2 cu 8 ș.a.m.d. În final, s-au realizat mediile scorurilor obținute de fiecare identificare identitară, iar rezultatele acestor prelucrări sunt prezentate în *figura nr. 5*.

Ceea ce se impune analizei dintru-început este victoria simbolică a „identității etnice” (de genul „român”), cea mai pregnant evocată ca fiind importantă în definirea de sine, urmată de identitatea regională (precum „bănățean”), la foarte mică distanță de cea locală (precum „țimișorean”), dar și de identitățile înglobante, de tipul „locuitor al lumii” și „european”. Pe această cale, *ipoteza a patra ( $I_4$ )*, care afirmă că identificarea în termeni de etnie este cea mai influentă în cadrul grupului studentesc investigat, în dauna celorlalte identități sociale, *este confirmată*.

**Figura nr. 5** Identificarea identitară a subiecților



Registrul valoric al mediilor de evaluare ne indică, totodată, că cel puțin cele cinci identități sociale evocate mai sus sunt relevante în definirea de sine, aflându-se între nivelul 5,74 (corespunzând unei medii a locului 4 în ierarhie) și 7,76 (echivalent unei clasări în medie pe locul 2). O identitate, cea proxim rezidențială, se dovedește a fi parțial relevantă (echivalentă cu o medie a clasării pe locul 6), iar două identități se arată a fi complet irelevante: cea sud-est europeană și cea central-europeană (ambele situate în jurul ultimului rang simbolic al acestui clasament sui-generis). Un asemenea rezultat este previzibil în prima sa parte și poate fi explicat, într-un registru ipotetic, prin integrarea, în urma conflictelor din zonă, a unui stigmat imaginar balcanic asociat ideii de Europă de sud-est, dar pare surprinzător în ceea ce privește calificarea ca nerelevantă a identității de „central-european” chiar în zona Banatului, în pofida lansării în regiune a unei dezbateri animate în sfera publică care a valorificat conceptul de central-europenitate (Babeți, Ungureanu, 1997). Nu putem decât să constatăm că, în pofida eforturilor inițiatorilor acestei dezbateri, chiar publicul tânăr educat-eșantionul fiind format din studenți de la toate universitățile timișorene-a rămas impenetrabil la asumarea unei asemenea noi ancore identitare. Prin urmare, cercetarea noastră dovedește că în stratul generațional investigat există deopotrivă o serie de identități sociale relevante, dar și unele identități sociale nerelevante în definirea identitară a subiecților, confirmându-se, astfel, ipoteza nr. 5 (I<sub>5</sub>).

Merită semnalat că tendința descrisă mai sus se regăsește și cercetările derulate la sfârșitul anilor '90 în mai multe țări europene, care puneau în evidență opțiunea majorității central și est-europenilor pentru identități multiple și diversificate (Rose, Mishler, Haerper, 1998). În acest proiect de factură interculturală, identitatea națională era cea dintâi aleasă din punctul de vedere al importanței pentru sine, dar ponderea identităților numite parohiale (locală și regională) se dovedea mai însemnată în Europa răsăriteană decât în țările occidentale, fiind cea mai ridicată în România. Cu toate acestea, investigația recentă

desfășurată pe un eșantion național reprezentativ de către I. Culic, I. Horvath și C. Raț (2000) indică, întocmai ca în studiul regional pe care l-am realizat, opțiunea a 71,1% dintre subiecții de etnie română în favoarea identității naționale (ca primă alegere), dintr-o listă de șase categorii identitare posibile, exprimând o deschidere a „românului” față de identitățile sociale supraordonate, și nicidecum un parohialism autarhic.

O ultimă resursă de cunoaștere importantă oferită de acest teritoriu al cercetării se datorează analizei traseului discursiv identitar privitor la identitatea națională și identitatea regională. Așa cum am subliniat de la începutul discuției asupra TMI, am urmărit cum anume se califică pe ei înșiși subiecții ce își declară în debutul chestionarului o anumită identitate pornind de la o listă posibilă de identități sociale precizate, și sfârșesc prin a-și redefini identitatea etnică prin intermediul unor formulări libere. Cu alte cuvinte, există o suprapunere între definiția identitară prin tehnica check-list și cea a exprimărilor libere? Răspunsul este în bună măsură negativ. Astfel, deși inițial se auto-încadrează formal într-o categorie etnică și regională anume, subiecții înclină, în multe rânduri, mai ales după ce au parcurs tot traseul autobiografic personal și colectiv prin testele ES și NRS, să se autodefinească prin intermediul unor identități mixte. De exemplu, când își precizează identitatea regională, unii dintre ei se declară: „moldoveano-ardelean” ori „bănățeano-oltean” sau, ca în chestionarul codat U.P.22, în care se produce cea mai stufoasă clasificare identitară: „bănățean, în mine, ardelean prin mine și regățeano-turcit peste mine”. O tendință asemănătoare poate fi înregistrată și în cazul autocalificărilor etnice, în care apar formule de genul „româno-maghiar” sau „sârbo-român”, în total înregistrându-se 17 (4,64%) identități mixte etnice și 41 (11,20%) identități mixte regionale. În tabelele nr. 4 și 5 am prezentat frecvențele de apariție ale tuturor identităților asumate de subiecți în cadrul TMI, comparativ cu cele menționate în debutul chestionarului prin tehnica check-list.

**Tabelul nr. 4** Calificări identitare din punct de vedere regional (comparații între varianta *check-list* și cea a formulării libere)

Rezidența regională ( <i>check-list</i> )	Numărul subiecților	Procentul subiecților (%)	Identitatea regională declarată în cadrul TMI (formulări libere)	Numărul subiecților	Procentul subiecților (%)
Banat	173	46,45	<b>Bănățean</b>	132	36,07
Transilvania	83	22,68	Ardelean	91	24,83
Oltenia	79	21,58	Oltean	76	20,77
Muntenia	13	3,55	Muntean	12	3,28
Moldova	11	3,01	Moldovean	8	2,19
Alta	7	1,91	Alta (specifică, singulară)	6	1,64
			Mixtă	41	11,20
Total	366	100,00	Total	366	100,00

Parcurgând aceste rezultate, se poate observa că 41 de subiecți care se declaraseră inițial cu o rezidență regională „bănățeană”, 3 „olteni”, un „muntean” și 3 „moldoveni”, precum și un „dobrogean”, renunță la încadrarea identitară regională prealabilă și optează pentru o categorie identitară mixtă. Totodată, apar 8 „noi” „ardeleni” în evaluarea finală din TMI, ceea ce sugerează că unii subiecți au apreciat că simpla rezidență regională nu se transferă în calitatea de actor regional specific. Altfel spus, deși 173 de subiecți consideră în debutul chestionarului că, locuind sau doar studiind în regiunea Banatului, pot fi calificați drept „bănățeni”, atunci când își clarifică identitatea regională, 41 dintre ei optează fie pentru identități mixte, fie pentru alte identități regionale. Deci nu simpla rezidență conferă calitatea de „bănățean” sau „ardelean”, ci mai degrabă o moștenire simbolică, reunită într-un ansamblu de valori, comportamente și atitudini - vizibil în testul ES, așadar, ceva construit și negociat social în interacțiunea nemijlocită cu „celălalt”. Aceeași tendință se regăsește și în cadrul etniilor, în care toate identitățile etnice, dar îndeosebi cea „germană” (care aproape se înjumătățește numeric) își pierd o parte dintre aderenții inițiali în favoarea unor identități mixte. Rezultatele pot fi explicate prin ceea ce am putea

**Tabelul nr. 5** Calificări identitare din punct de vedere etnic (comparații între varianta *check-list* și cea a formulării libere)

Etnie ( <i>check-list</i> )	Numărul subiecților	Procentul subiecților (%)	Etnia declarată în cadrul TMI (formulării libere)	Numărul subiecților	Procentul subiecților (%)
Români	312	85,25	Român	302	82,51
Maghiari	33	9,02	Maghiar	32	8,74
Germani	12	3,28	German	7	1,91
Sârbi	8	2,19	Sîrb	7	1,91
Evrei	1	0,27	Evreu	1	0,27
			Mixtă	17	4,64
Total	366	100,00	Total	366	100,00

numi un fenomen de contaminare simbolică dinspre ceea ce sunt subiecții în plan regional (de exemplu, un „bănățean-oltean”) sau etnic („sârbo-român”) - teritoriu dezvoltat la finalul chestionarului - înspre ceea ce și-ar dori să devină - teritoriu urmărit în debutul probei psihosociologice. Astfel, participanții la cercetare se îndreaptă către o identitate receptată ca pozitivă a grupului de referință (Lemaine, 1979; Lorenzi-Cioldi, Doise, 1997), privit ca grup cu un status de prestigiu superior (de genul „bănățean” sau „ardelean”, în versiunea regională, sau „german” ori „român”, în versiunea etnică).

Prin urmare, această cercetare, care reunește date de factură calitativă și cantitativă în toate cele trei registre metodologice propuse (ES, NRS, TMI) consolidează aplicativ perspectiva teoretică care sublinia natura preponderent construită social și cultural pe o cale interacționistă a identităților sociale asumate de către subiecți.

### **Concluzii**

Propunându-și să urmărească conținutul și dinamica imaginarului identitar bănățean pe un strat generațional tânăr, chestionarul aplicat pe un eșantion reprezentativ de studenți din unitățile de învățământ superior din Timișoara a reconfirmat teoria identității sociale, evidențind strategiile argumentative de definire de sine într-o lumină favorabilă, în cadrul grupului de apartenență, imaginile autoreferențiale fiind puternic

pozitive. Cercetarea noastră a descris, totodată, mecanismele de articulare ale imaginarului identitar personal și național, și a identificat prezența unor diferențieri semnificative, în funcție de opt categorii atribuționale supraordonate, între modul de structurare al imaginii de sine individuale și colective. Investigând conținutul imaginarului identitar național, am surprins numeroase zone de convergență cu autostereotipul etnic românesc, așa cum s-a conturat acesta în cercetări precedente, ceea ce întărește argumentul conform căruia liniile forță ale portretului identitar național se situează în registrul duratei lungi istorice, cunoscând o inerție considerabilă. În consecință, imaginea de sine a românilor își revendică a ocupa un loc central în cadrul imaginarului social românesc în modernitate. O asemenea centralitate simbolică este susținută și de plasarea identității naționale pe primul rang al categoriilor identitare cu care subiecții se identifică, înaintea celorlalte identități sociale, precum cele regionale, locale, proxim-rezidențiale, dar și a celor supraordonate celei naționale, precum cele europene sau globale, de „locuitor al lumii”. Pe mai departe, ni se sugerează că identitatea națională se arată a fi ancora simbolică cea mai consistentă în căutarea reperelor pentru o definire de sine a actorilor sociali ce compun societatea românească contemporană.



## Bibliografie

- Altman, I., Taylor, D. A. (1973). *Social penetration: The development of interpersonal relationships*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Arkin, R. (1981). Self-presentation styles. In J. T. Tedeschi (ed.), *Impression management theory and social psychological research*. New York: Academic Press, 311-333.
- Babeți, A., Ungureanu, C. (eds.) (1997). *Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii*. Iași: Editura Polirom.
- Barth, F. (1995). Les groupes ethniques et leurs frontières. In F. Barth, *Théories de l'éthnicité*. Paris: PUF.
- Baumeister, R. F. (1998). The Self. In G. T. Gilbert, S. T. Fiske, G. Lindzey (eds.), *Handbook of social psychology*, (vol.1). Boston: McGraw-Hill, 680-740.
- Baumeister, R. F. (1999). *The Self in social psychology*. New York: Case Western Reserve University.
- Chelcea, S. (ed.) (1985). *Semnificația documentelor sociale*. București : Editura Științifică și Enciclopedică.
- Chelcea, S. (1991). Imaginea de sine a românilor. *Revista de psihologie*, Tomul 37, 1-2.
- Chelcea, S. (1994). *Personalitate și societate în tranziție. Studii de psihologie socială*. București: Editura Știință și Tehnică.
- Chelcea, S. (2001). *Tehnici de cercetare sociologică*. București: Editura SNSPA, Facultatea de Comunicare și Relații Publice „David Ogilvy”.
- Chelcea, S., Moțescu, M. (1994). Autostereotipul etnic al românilor în perioada de tranziție. In S. Chelcea, D. Bratu (eds.), *România: accelerarea tranziției*. București: Editura INI.
- Chelcea, S., Vlăduț, M., Mihalache, V, Radu, L. (1998). Cercetări psihosociologice concrete privind reprezentarea socială a identității naționale a românilor. In S. Chelcea (ed.), *Memorie*

*socială și identitate națională*. București: Editura INI, 263-299.

- Culic, I., Horvath, I., Raț, C. (2000). Modelul românesc al relațiilor interetnice reflectat în „Etnobarometru”. In L. Năstasă, L. Salat, *Relații interetnice în România postcomunistă*. Cluj-Napoca: Fundația CRDE, 255-343.
- Derlega, V. J., Berg, J. H. (1987). *Self-disclosure: Theory, research and therapy*. New York: Plenum.
- Gavreliuc, A. (2003). *Imaginarul social românesc și provocarea modernizării*. Teză de doctorat, Universitatea din București.
- Iluț, P. (2001). *Sinele și cunoașterea lui. Teme actuale de psihosociologie*. Iași: Editura Polirom.
- Kuhn, M, Mc Partland, T. (1954). An empirical investigation of self-attitudes. *American Sociological Review*, 19, 68-76.
- Leary, M. R. (1995). *Self-presentation: Impression management and interpersonal behavior*. Madison, WI: Brown & Benchmark.
- Lemaine, G. (1979). Différenciation sociale et originalité sociale. In W. Doise (ed.), *Expériences entre groupes*. Paris: Mouton.
- Lorenzi-Cioldi, F., Doise, W. (1997). Identitate socială și identitate personală. In R. Y. Bourhis, J. P. Leyens (eds.), *Stereotipuri, discriminare și relații intergrupuri*. Iași: Polirom, 53-73.
- Morton, T. L. (1978). Intimacy and reciprocity in exchange: A comparison of spouses and strangers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, 72-81.
- Paulhus, D. L., Graf, P., VanSelst, M. (1988). Attentional load increases the positivity of self-presentation. *Social Cognition*, 7, 389-400.
- Radu, I. (1994). Imaginea de sine și percepția socială. In I. Radu, P. Iluț, L. Matei, *Psihologie socială*. Cluj: Editura EXE, 19-48.

- Rose, R., Mishler, W., Haerpfer, C. (1998). *Democracy and its alternatives: understanding post-communist societies*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Schwartz, N., Groves, R. M., Schuman, N. (1998). Survey methods. In D. Gilbert, S. Fiske, G. Lindzey (eds.), *The handbook of social psychology*. Boston: McGraw-Hill, 143-179.
- Sedikides, C., Schopler, J., Insko, C. (1998). *Intergroup cognition and intergroup behavior*. Mahwah, NJ, London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Shepard, B., Marshall, A. (1999). Possible selves mapping: Life career exploration with young adolescents. *Canadian Journal of Counselling*, 33, 37-54.
- Stephan, C., Stephan, W. (1985). *Two social psychology*. Homewood: The Dorsey Press.
- Swann, W. B. (1987). Identity negotiation: where two roads meet. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 1038-1051.
- Tajfel, H. (1982). *Social identity and intergroup relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zavalloni, M. (1973). L'identité psychosociale, un concept à recherche d'une science. In S. Moscovici (ed.), *Introduction à la psychologie sociale*. Paris: Larousse.
- Zavalloni, M. (1974). L'identité sociale subjective et l'étude du caractère national. *Ethnopsychologie*, 2, 145-154.
- Zavalloni, M. (1996). *Concept and methods of ego-ecology*. The IVth European Congress of Psychology. Athena: Athena University Press.
- Zurcher, L. A. (1977). *The mutable self*. Beverly Hills: Sage.

# ETHNICITY AND PAROCHIALISM, REFERENCE POINTS IN THE ARTICULATION OF SELF FOR STUDENTS FROM TIMISOARA

## Abstract

The present paper sums up data collected during a field research conducted on a sample of 366 students from Timisoara universities, through the specific questionnaire, which consists in two Twenty Statements Tests: "I am" and "We, Romanians, are..." and a multi-polar self-identity test. This study is focused upon examination a subjective social reality species, namely the territory of identity social representations from Banat region, providing a comparative approach of individual and collective identity strategies of subjects. The interpretation of results has outlined the positive nature of self-images in construction of personal identity, according with social identity theories, the convergence of ethnical self-stereotype with precedent studies, the symbolic centrality of national identity in confrontation with parochial social identities. Thus our research stressing the determined role of national identity as a main consistent symbolic anchor in self-defining strategies

# CRIZA IDENTITĂȚII ETNICE ÎN PERIOADA DE TRANZIȚIE ÎN EUROPA DE SUD – EST

Experiența și învățămintele trase din spațiul ex - iugoslav

*Branislav Zarici, Kikinda (SCG)*

O veche maximă latină spune că istoria este magistra vieții. Succesul școlar în fiecare instituție de învățământ depinde în aceeași măsură de învățătoare cât și de elev. În spațiul sud-est european au existat prea mulți magistrii, dar discipolii nu au reușit nicicum să dovedească materia! Concluzia devine evidentă: vina este a ambelor părți implicate în această relație.

Fostele Iugoslavii (Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor; Regatul Iugoslav, cea a lui Tito: Iugoslavia Federativă Democrată, Republica Populară Federativă Iugoslavia, Republica Socialistă Federativă Iugoslavia), la fel ca și celelalte creații, apărute în spațiul ex- iugoslav s-au confruntat cu idei aproape identice în ceea ce privește relațiile interetnice.

Conflictele au fost permanente și latente, cu escaladarea violențelor din când în când. În perioada celui de-al II-lea război mondial violențele au atins cotele unei catastrofe ale civilizației (cu aportul activ al implicării factorilor străini), iar la începutul anilor 90 ai secolului XX și ultima creație statală s-a destrămat în sânge și distrugerii, cu ajutorul unui aport semnificativ extern.

Republica Federală Iugoslavia și Comunitatea Statală Serbia și Muntengru se află într-un stres continuu de teama unei noi erupții de tensiune internă și de conflicte latente pe cale să răbufnească.

De ce este o astfel de situație, de ce a trebuit ca totul să se desfășoare în acest fel și cum se poate evita o altă vărsare de sânge, dacă trecutul nu se poate schimba?

Cauzele evenimentelor tragice sunt complexe și sunt înfipite adânc în trecut, dar cauzele respective nu ar fi fost suficiente, pentru a

declanșa conflicte, dacă nu ar fi fost alimentate din exterior. Este mai puțin important că factorii externi au fost diferiți și motivațiile au fost diverse în perioade diferite, de vreme ce toate aceste intervenții au avut un element comun: dorința de a distruge această creație statală sud - slavă.

Cum este posibil să se provoace conflicte între părțile distinctive ale acestui stat sau între diferitele entități etnice ale acestui stat?

În primul rând, Jugoslavia a fost creată din diferite resturi ale unor imperii: cel Otoman, cel Habsburgic și cel italian, care au avut istorii pe cât de diverse, pe atât de opuse (suprotstavljene).

În al doilea rând, în acel spațiu, reunit pentru prima oară, se afla granița lumii ortodoxe, catolice și musulmane.

În al treilea rând, dintr-o dată, un număr important de grupări etnice s-au trezit unite mai de voie, mai de nevoie.

În al patrulea rând, profilul etno-cultural al populației din statul nou creat a fost mult prea divers.

În al cincilea rând, diferențele economice erau prea mari. Iar în final, perioada petrecută în noul stat a fost mult prea scurtă, mai puțin de un secol, pentru ca popoarele să se deprindă unele cu altele.

Sfârșitul secolului XX a adus o nouă realitate geopolitică: distrugerea sistemelor politice și diviziunea pe blocuri politice, dispariția Uniunii Sovietice, un bum tehnologic, o globalizare atotprezentă, un adevărat *esperantism* în domeniul informației computerizate, refacerea vechilor alianțe și crearea noilor alianțe și multe alte schimbări esențiale.

Statele mici s-au trezit în fața unei dileme: să se opună sau să se alăture noului sistem planetar? Cum să supraviețuiască în noile condiții și să-și mențină identitatea? Respectiv, dacă este posibil să accepte noua realitate concretă și să reușească, în același timp, să-și păstreze sufletul?

Și ce înseamnă menținerea identității proprii: acest lucru înseamnă să te opui tuturor schimbărilor, cu orice chip. Alternativa înseamnă acceptarea și adoptarea noii realități, construirea unei noi

identității. Dar este necesar și din ce motive să fim prizonierii trecutului? Sau trebuie să acceptăm realitate și să ne întoarcem spre viitor? De fapt dilema este una falsă, deoarece ea nici nu există cu adevărat! Viitorul este rezultatul prezentului. Schimbările sunt inevitabile și acestea reprezintă o condiție pentru existența oricărui popor, stat sau regiune.

Europa și în special Europa de sud – est, din care facem parte noi și vecinii noștri noi și vechi, este una multiculturală. Fiecare popor, majoritar sau minoritar, posedă o identitate istorică și culturală și suferă schimbări în funcție de contextul istoric, nefiind obligat să piardă nimic din elementele sale definitorii. În mediile multiculturale fiecare identitate se îmbogățește cu experiențe preluate de la identitățile vecine, diferite. Astfel începem cu toții să semănăm cu vecinii noștri, construindu-ne o identitate nouă: identitate culturală regională. Uneori o astfel de simbioză generează diferențe mai mari chiar față de identitatea poporului de origine, decât față de identitățile celorlalte popoare. Este binecunoscut faptul că locuitorii Voievodinei posedă o identitate culturală distinctă, rezultată din „amestecul” a douzeci de etnii, care trăiesc împreună. Acest exemplu nu înseamnă că se creează o prăpastie față de identitatea poporului propriu, din țară sau din alte țări, ci poate însemna o punte de legătură față de popoarele și țările vecine. Exemple de simbioză a etnosurilor diferite, într-o nouă identitate etnică, există și sunt destul de semnificative. Voi menționa câteva dintre acestea, din domeniul culturii și al literaturii: Vasko Popa, român, dar și cunoscut poet sârb, Eva Ras, maghiară, dar și o actriță și scriitoare sârbă foarte cunoscută, Milo Dor (Milorad Doroslovac), sârb, dar și cunoscut scriitor austriac, Monika Seleș, maghiară, dar cunoscută și ca sportivă sârbă și americană, Șandor Petőffi (Aleksandar Petrović), sârb, dar cunoscut ca mare poet maghiar ș.a.

Schimbările ar putea fi interpretate ca o criză a identității etnice. Acest sentiment este resimțit de generațiile mai în vârstă, deoarece vederile lor, în mod natural, sunt tributare trecutului, fiind depozitare ale concepțiilor vremurilor acum apuse.

Tinerii, în schimb, acceptă mai ușor orice fel de schimbare, chiar și schimbările de mentalitate colectivă, deci și cele etnice și culturale, manifestând o mai mare doză de spirit „mondialist”.

Dar toate aceste schimbări necesită timp, care este un generator și un factor al schimbărilor de identitate. Adevărul este că procesul de globalizare se desfășoară mult mai greu în Europa, decât în America.

Explicația este simplă: Europa este încă marcată de vechile confruntări și împărțiri; în Europa fiecare are vatra sa origanară, spre deosebire de America. Din aceste motive Europa și America se înțeleg mai greu, câteodată. Putem vorbi, deci, despre un conflict de concepții, iar adevărul se află undeva la mijloc. Avem nevoie de timp, răbdare și generații tinere.

*Traducere din limba sârbă Andrei Milin*

## BIBLIOGRAFIE

1. Културни и етнички идентитети у процесу глобализације и регионализације Балкана (зборник радова), Центар за Балканске студије, ЈУНИОР-Југословенско удружење за научно истраживање религије, ПУНТА, Ниш, 2002.

2. Етнички и етнокултурни контакти у Панонско-Карпатском простору, (зборник радова), Етнографски институт САНУ, Београд, 1997.



## THE ETHNICAL IDENTITY CRISES IN THE TRANZITION PERIOD IN SOUTH-ESTERN EUROPE.

- The experience and learning from ex Yugoslav space -

### Abstract

The author tries to explain the causes of interethnic conflicts which lead to the separation of ex Yugoslavia. The author blames the way in which this federal state was built. It was built of incompatible regions from the religious, economic and ethnic point of view. Just as any other artificial building, it collapsed when the support of Soviet Union stopped. In this situation Serbia as any other small state have its own problems, either to be opened to the new changes or to isolate itself creating a new identity. The solution seems to be given by the appearance of euro-regions and regional identity, but this solution needs a lot of time to be finally accepted.

# PATRIMONIUL CULTURAL ȘI IDENTITATEA ETNICĂ ÎN NOVI SAD

*Drago Njegovan-Siniša Jokić, Novi Sad (SCG)*

Deoarece face parte dintre orașele tinere europene, apariția orașului Novi Sad trebuie privită de la sfârșitul secolului al XVII-lea și legată de construirea cetății Petrovaradinului și a fortificației de apărare de pe partea stângă a Dunării, Brukšanț.

De-a lungul secolului al XVIII-lea înflorirea demografică, economică și culturală a orașului Novi Sad a creat cadrul pentru manifestarea avântului național, în primul rând al poporului sârb, majoritar în urbe, dar și a celorlalte popoare, ce locuiau în oraș, construindu-se o societate multiculturală funcțională, de la bun început. O societate multiculturală avansată generează și un bogat patrimoniu cultural despre care putem vorbi astăzi.

De 150 de ani Novi Sad este principalul centru al sârbilor din Voievodina. În precedenții 150 de ani centrul s-a aflat la Sremski Karlovți. Fiind sediu al mitropoliei, Sremski Karlovți a jucat un rol important cultural-religios. În urma dezvoltării urbanistice, primatul a fost preluat de Novi Sad, numit la jumătatea secolului al XIX-lea „*Atena sârbă*”.

Identitatea culturală a poporului sârb, construită în Novi Sad în secolul al XIX-lea, a fost facilitată de dezvoltarea impresionantă culturală și religioasă din secolul XVIII, inițiată de entuziasmul ierarhilor religioși din Novi Sad și Sremski Karlovți.

Dezvoltarea școlilor și a alfabetizării, ca o condiție esențială pentru evoluția unei societăți, în Novi Sadul secolului al XVIII-lea este legată de biserică și de activitatea acesteia. Episcopul de Bacica, Visarion Pavlović, a înființat la data de 8 septembrie 1731, în localitatea de lângă Petrovaradin școala latino-slavă.

Un rol important pentru dezvoltarea școlilor sârbești îl are alegerea lui Pavle Nenadović ca mitropolit, în anul 1749, deoarece acest ierarh, cu o educație aleasă, s-a implicat și a sprijinit educarea preoților și a monahilor. A considerat că rolul de conducător trebuie să-l aibă oamenii educați, numai așa putând fii păstrată integritatea națională și confesională a poporului sârb.

În timpul celei de-a doua jumătăți a secolului al XVIII- lea, în perioada în care au domnit Maria Tereza și Iosif al II- lea, au intervenit anumite schimbări în monarhie, în privința formării societății civile și a mai buneii atitudini față de popoarele din Monarhie, inclusiv poporul sârb. Un asemenea climat a facilitat, prin intermediul reformelor școlare, o evoluție pozitivă a sistemului educativ sârbesc, asigurând clasei civice sârbe un rol important în societatea multiethnică și multiculturală a Novi Sadului și a Voievodinei.

În acea perioadă educația preoților a devenit foarte importantă, pentru a putea răspunde rigorilor societății civice și reformelor cerute de aceasta.

Progresul cultural în Monarhie și reformele treptate din învățământ au ieșit în evidență în secolul al XIX- lea, secol ce a adus Novi Sadului statutul de centrul culturii sârbești. Pe lângă școala elementară populară sârbească, s-a înființat în anul 1810 Gimnaziul Mare Ortodox Sârb, iar în anul 1836 s-a început tipărirea cărților în limba sârbă. În acea perioadă Novi Sad avea 20.000 de locuitori, dintre care două treimi erau sârbi. Un asemenea procent a impus înființarea unor instituții de interes național.

Teatrul popular sârb a fost înființat în anul 1861, *Matica Srpska*, înființată la Pesta, în anul 1826, a fost mutată la Novi Sad în anul 1864, Muzeul *Maticiei Srpska*, înființat în anul 1847, a fost deschis publicului în anul 1933. În Novi Sad apare și astăzi cea mai veche publicație, *Letopis Matice Srpske*, înființată în anul 1825. În oraș există astăzi o universitate, înființată în anul 1954, alături de multe muzee, galerii, teatre, instituții culturale, stații radio și de televiziune, școli.

În Novi Sad există multe biserici aparținând unor confesiuni diferite, cele mai multe fiind ortodoxe sârbe.

De la înființarea sa, în secolul al XVIII- lea, sub denumirea șanțul de la Petrovaradin – satul rascian, până în 1748, când dobândește denumirea de astăzi, Novi Sad, în limba sârbă, s-a mai numit și Neoplanta în limba latină, Neusatz în germană și Ujvidek, în maghiară. Cei mai mulți locuitori sunt sârbi. Ei reprezintă trei sferturi din totalul locuitorilor. Numărul mare al locuitorilor sârbi ai orașului și instituțiile importante sârbești pe care le-a avut orașul de-a lungul timpului, conferă caracterul acestui oraș, unul sârbesc.

Dar Novi Sad nu a fost niciodată un oraș uninațional și cultura sa nu a fost monoetnică. Acesta a posedat întotdeauna dimensiunea multietnică și multiculturală. La fel se întâmplă și în prezent.

Această afirmație poate fi susținută de exemple din domeniul învățământului, al culturii și din cel religios.

Construirea unei societăți multiculturale într-un mediu multinațional, cum este orașul Novi Sad de la înființarea sa, reprezintă un deziderat comun al tuturor comunităților etnice, deoarece doar o astfel de societate poate satisface năzuințele tuturor.

Dintr-o perspectivă istorică, întreaga existență a orașului poate fi privită ca o construcție a unei societăți multiculturale, deoarece mișcările demografice, așezările diferitelor grupuri etnice în acest oraș reprezintă încercări de a-și afirma identitatea proprie în raport cu ceilalți, întâlniți pe aceste meleaguri, sau aduși mai târziu de condițiile istorice.

Sârbii au demonstrat, în calitate de populație majoritară, un înalt grad de toleranță față de ceilalți locuitori ai orașului, mai ales față de nevoile lor culturale și religioase. În același timp, Imperiul habsburgic a adoptat în secolul al XVIII- lea o serie de reforme în domeniul social, educațional și cultural, contribuind prin aceasta la o atmosferă generală pozitivă, în ceea ce privește relațiile interetnice în societatea civică în curs de dezvoltare. Odată cu formarea Regatului Sârbilor, Croaților și al Slovenilor, această atmosferă s-a păstrat.

Din acest motiv în Novi Sad s-au mutat, alături de sârbi și alte grupuri etnice: ruteni, maghiari, croați, evrei, slovaci, germani, români, armeni, romi, și alții. Cu toții și-au satisfăcut nevoile culturale și religioase de-a lungul celor trei sute de ani de existență a orașului fără a-și pierde identitatea etnică. Este cunoscut obiceiul din Novi Sad de a se respecta sărbătorile religioase ale altora. Astfel ortodocșii nu lucrau de Paștele catolic sau de Crăciunul catolic. La fel se întâmpla și în cazul catolicilor. Cu ocazia numirilor în funcții administrative întotdeauna s-a avut în vedere caracterul multicultural al orașului. În trecut funcțiile de primar și judecător erau ocupate, alternativ, de un sârb și de un catolic.

Procesul de construire a identității etnice prin cultivarea diversității culturale într-o societate multiculturală poate fi exemplificat și prin exemple din domniul educației, a dezvoltării procesului de școlarizare, ca o condiție esențială pentru întărirea conștiinței naționale și dezvoltarea unei societăți civice în secolul al XIX-lea.

Cu toate că de-a lungul istoriei Novi Sadul a trecut prin conflicte interetnice sângeroase, acestea au avut o durată scurtă și au fost destul de rare.

În urma conflictelor militare din anii 1848 -1849 și a distrugerilor importante ce au rezultat în urma lor, s-a trecut la reconstrucția patrimoniului cultural material și spiritual. Școlile distruse au fost reconstruite în timp scurt, iar numărul acestora a crescut, ca și numărul învățătorilor, astfel în anul 1869 în Novi Sad se aflau 10 învățători ortodocși, 8 catolici și 1 evanghelic.

Rutenii care au venit în Novi Sad în secolul al XVIII-lea au adus o contribuție importantă nu doar la educația proprie ci și la alfabetizarea sârbilor. În Karlovitz, din anul 1733 tineretul sârb este educat de intelectuali ruteni, în frunte cu Emanuel Kozacinski. În acea perioadă în oraș trăiesc 26 de ruteni, iar în Novi Sad numărul lor este și mai mare, deoarece în anul 1780 își înființează parohia greco - catolică.

Prin mărirea populației rutene din oraș, parohia greco - catolică din Novi Sad numără în secolul XIX câteva sute de credincioși, iar la sfârșitul secolului XX, peste 2500 de suflete. La început copiii ruteni au urmat școlile sârbești, apoi, în 1863 și-au înființat propriile școli.

În perioada Regatului Sârbilor, Croaților și al Slovenilor școlile confesionale devin instituții de stat și se înființează secții speciale cu învățători ruteni. Astăzi copiii ruteni urmează școala în limba sârbă, dar au posibilitate să urmeze, facultativ, cursuri în limba ruteană.

În viața educativă și culturală a comunității rutene, un rol central îl ocupă preoții greco – catolici, care, în calitate de reprezentanți de frunte ai comunității rutene organizează diferite acțiuni ce au ca scop perpetuarea identității etnice a comunității.

Începând cu anii '20 ai secolului XX în Novi Sad se înființează Societatea populară academică ruteană. Se editează publicațiile „*Rusinski bic*” și săptămânalul „*Ruski novini*” care se tipăresc într-o tipografie sârbească în Karlovitz. Mai târziu rutenii înființează o altă asociație: Uniunea cultural-națională a rutenilor iugoslavi și editează publicațiile „*Ruska pravda*”, respectiv „*Ruska zer*”. Din anul 1935 se înființează la Novi Sad și sala de lectură a parohiei greco-catolice și, un an mai târziu, secția de teatru de amatori.

După cel de-al II-lea război mondial, activitatea culturală a rutenilor se desfășoară prin „*Rusinska matica*” care este transformată în Societatea cultural-academică a rutenilor „*Maksim Gorki*”. Prin activitatea acestei organizații au avut loc multe spectacole iar organizația jurnalistică-editorială „*Ruske slovo*” a publicat multe cărți. Din anii '70 ai secolului XX, Novi Sadul devine un important centru cultural al rutenilor din Voievodina, mai ales după înființarea redacției în limba ruteană la studioul TV Novi Sad și a catedrei pentru limba și literatura ruteană la Facultate de Filozofie a Universității de stat din Novi Sad.

În anii '90 ai secolului XX comunitatea ruteană își cultiva valorile culturale prin intermediul Asociației rutenilor și ucrainienilor din

Serbia și Muntenegru, cu sediul în Novi Sad.

Rutenii se adună astăzi în Novi Sad pe lângă biserica greco-catolică și pe lângă asociațiile lor culturale, contribuind la multiculturalitatea societății civice a orașului.

Slovacii se mută în Novi Sad la sfârșitul secolului al XVIII-lea, mai ales din satele slovace învecinate. Slovacii sunt în general de confesiune evanghelică și de aceea, imediat după edictul de toleranță emis de Iosif al II-lea în 1781, și-au înființat biserică și școală. Educația o realizau preoții și învățătorii. Din anul 1833 în cadrul bisericii evanghelice activează școala pentru copiii slovaci. Din 1920 există în Novi Sad școala slovacă. Astăzi limba slovacă se poate studia în școlile din Novi Sad ca materie opțională.

Viața culturală a slovacilor din Novi Sad începe să se manifeste, în mod organizat, în secolul XX. Unii oameni de cultură slovaci au petrecut o parte a vieții în oraș, lăsând o amintire trainică. Prin activitatea lor au contribuit la viața culturală și educativă a slovacilor dar și a sârbilor. Unul dintre cele mai bune exemple este cel al lui Pavel Josef Šafarik (1795 - 1861), slavist de renume mondial, care a activat ca director al Liceului sârbesc ortodox din Novi Sad, contribuind la calitatea învățământului și la educația tinerilor. Un rol deosebit l-a avut prin lupta pentru afirmarea limbii sârbe ca limbă maternă în învățământ, alături de limba latină, germană și maghiară, care erau incluse în programele școlare.

În ceea ce privește activitatea editorială a slovacilor, conviețuirea alături de sârbi le-a influențat activitatea în mod hotărâtor. La începutul secolului XX au înființat publicația intelectuală slovacă „*Donjозemski slovac*”. Din această perioadă datează și începutul activității teatrului de amatori.

Slovacii demarează noi inițiative pe plan cultural-educativ odată cu înființarea Regatului Sârbilor, Croaților și al Slovenilor. La începutul anului 1920 ia ființă Asociația „*Pavel Josef Šafarik*”.

După cel de-al doilea război mondial, odată cu dezvoltarea mass-media, activitatea culturală slovacă s-a îmbogățită prin înființarea redacției în limba slovacă la Radio Novi Sad, iar din anul 1975 s-a pregătit și un program de televiziune. Din anul 1972 s-a înființat Catedra de limbă slovacă la Facultate de Filozofie a Universității de stat din Novi Sad. În 1967 a fost transferată din Bački Petrovac la Novi Sad editura „*Hlas ljudi*”, care editează săptămânalul „*Hlas ljudi*” și lunarul pentru copii „*Vzlet*”.

La începutul anului 2002 a fost înființat ONG- ul Forumul slovacilor FORS - care contribuie într-o mare măsură la dezvoltarea și afirmarea culturii slovace în Voievodina.

Evreii trăiesc în Novi Sad încă din anul 1693. Această comunitate a trebuit să îndure multe interdicții alături de sârbi, ca taxa de toleranță introdusă în anul 1711. Fără a ține seama de greutatea întâmpinate, comunitatea evreiască din Novi Sad s-a mărit semnificativ. La mijlocul secolului al XVIII-lea avem câteva sute de evrei, iar în anul 1941, în Novi Sad, trăiau 4.300 de evrei.

Comunitatea evreiască a fost una organizată încă de la stabilirea sa în oraș. Statutul de Comunitate evreiască l-a dobândit însă abia în anul 1748 și a reușit să-l păstreze până în prezent.

După emiterea actului de eliberare din anul 1748 s-a înființat în Novi Sad geto-ul evreiesc. În această stradă, care există și astăzi, au trebuit să se mute toți evreii.

Încă din primii ani evreii și-au ridicat lăcașul de cult - sinagoga, care a fost transferată în anul 1748 în starda evreiască. Clădirea monumentală a sinagogii de astăzi provine din anul 1909.

Încă de la început evreii au acordat o mare atenție școlilor și educației copiilor. Inițial în oraș au activat învățători particulari, dar din anul 1801 a început să funcționeze, în mod oficial, o școală elementară evreiască. Această școală, frecventată și de copii proveniți din alte grupuri etnice, era una dintre cele mai bune din oraș și a funcționat până în anul 1942.



Prima societate înființată și aprobată în anul 1729 a fost „*Hebra Kadiša*” (Societatea Sfântă). În perioada următoare comunitatea evreiască a înființat o serie de asociații de la cele sioniste, până la cele sportive.

Activitatea editorială a evreilor a fost, în perioada interbelică, foarte bine dezvoltată, în Novi Sad apărând 13 publicații evreiești.

O contribuție importantă au avut-o evreii și în domeniul medicinei. Din anul 1801 în Novi Sad a existat și un spitalul evreiesc, iar medici evrei au fost numiți și la conducerea spitalelor ortodoxe, datorită buneii lor pregătiri. La începutul secolului XX fondatorul noului spital municipal din Novi Sad a fost un medic de etnie evreiască, Aleksandar Schosberger.

Contribuția comunității evreiești nu s-a rezumat la domeniul medicinei, mulți evrei devenind profesori și academicieni.

Perioada ocupației din timpul celui de – al II-lea război mondial a luat multe vieți evreiești. Trei mii de membri ai acestei comunități, din Novi Sad, au fost uciși de către trupele germane și maghiare. După încheierea războiului și emigrația evreilor în Israel, comunitatea iudaică din Novi Sad s-a redus la aproximativ 600 de membri.

Poporul sârb a cultivat de-a lungul istoriei sentimentul de prietenie față de comunitatea evreiască. În acest sens pot fi amintite personalități ca dr. Svetozar Maksimović sau episcopul de Bacica, dr. Irinej Ćirić, și alții.

Comunitatea croată din Novi Sad s-a dezvoltat în jurul Petrovaradinului. La mijlocul secolului al XVIII-lea Petrovaradinul cu localitățile înconjurătoare Ljudevit dol și Rokov dol au numărat 2200 de locuitori. Majoritatea erau croați. Viața acestor comunități au fost legate de trei biserici: Biserica Sf. Juraj, Biserica franciscană a Concepției Imaculate și Sanctuarul marianic de la Tekija.

La mijlocul secolului XIX, o personalitate importantă croată în Novi Sad a fost Strossmeier. Acest episcop catolic energic a contribuit

foarte mult la afirmarea confesională a croaților în Petrovaradin. O altă personalitate importantă croată din această perioadă a fost Ilija Okrugic - Sremac, înalt funcționar orășenesc, care a contribuit la afirmarea culturii croate în urbe. În cea de-a doua jumătate a secolului XIX populația Petrovaradinului înființează mai multe asociații, cum ar fi asociația de tir, de pompieri, asociații corale și cu caracter de breaslă sau cultural. După primul război mondial, dar mai ales după 1929, când se unesc Petrovaradinul și Novi Sadul, se afirmă Asociația „*Šoimilor*” din Petrovaradin. În afară de acestea se înființează și asociații cu caracter profesional „*Zora*” și „*Krifari*”. În afară de asociațiile culturale, o activitate importantă o are și sala de lectură a comunității croate, între cele două războaie.

După cel de-al II-lea război mondial comunitatea croată din Petrovaradin, care este una în comunele Novi Sadului participă alături de celelalte comunități ale orașului la construirea noii societăți post belice.

Comunitatea maghiară din Novi Sad s-a stabilit în număr important în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. De-a lungul secolelor XIX și XX a devenit una dintre cele mai importante din oraș, alături de cea sârbă și de cea germană. Dezvoltarea instituțiilor de învățământ maghiare poate fi urmărită de la reformele promulgate de Maria Tereza.

În toate școlile, inclusiv în gimnaziile și licee, limba maghiară a fost materie obligatorie, alături de limba latină și germană. Dintre școlile cu predare în limba maghiară amintim Liceul regal civic din Novi Sad pentru băieți, înființat în anul 1882, și Școala de stat regală maghiară pentru fete care și-a început activitatea în anul 1876. Liceul maghiar a fost construit în anul 1794 și și-a continuat activitatea ca liceu inferior – pedagogic până în anul 1823. După închiderea acesteia până în 1873, nu au mai existat școli catolice în oraș. În acel an s-a înființat Liceul regal de stat, care a funcționat până în anul 1922.

După primul război mondial, conform recensământului din 1921, maghiarii au reprezentat cea mai numeroasă comunitate minoritară, după germani, numărul acestora fiind în jur de 400.000. În această perioadă populația maghiară s-a stabilit în cartierul Telep din Novi Sad. În această parte a orașului comunitatea maghiară și-a dezvoltat cea mai mare parte a instituțiilor sale culturale și religioase. Până în anul 1930 în Novi Sad sunt înființate o serie de instituții maghiare: cercurile de lectură catolice și reformate, casinoul maghiar, corul maghiar și altele. În anul 1931 se înființează o asociație care devine mai târziu Asociația cultural-artistică „*Petőfi*”.

După cel de-al doilea război mondial s-a înființat Asociația cultural-artistică „*Petőfi*”, care desfășoară o activitate artistică importantă, axată pe teatru și care devine cunoscută pe plan național și internațional. Ziarul maghiarilor din Voievodina se numește „*Magyar Szó*” și apare în 13.000 de exemplare.

Cu toate că acest material nu prezintă toate grupele etnice ce trăiesc în Novi Sad, sper că am reușit să prezint caracterul multicultural al orașului.

În lumea modernă mijloacele de comunicare tot mai performante asigură un acces tuturor la informație, iar comunicarea între oameni, mai ales pe plan cultural, nu mai poate fi limitată. De aceea la Muzeul Voievodinei ne străduim să stabilim anumite principii pe baza cărora să se studieze și apropie toate aceste elemente diferite.

Multiculturalitatea unei societăți deschise față de patrimoniul cultural și istoric european și mondial poate fi estimată în funcție de formarea gradului de toleranță față de identitățile etnice proprii pe care le-a generat viața.

Novi Sad, cu toate că este un centru cu o populație majoritară sârbă, a fost întotdeauna un centru multicultural și multiconfesional cu o identitate etnică accentuată și cu orientare civică.

*Traducere din limba sârbă Andrei Milin*

## BIBLIOGRAFIE

1. Colectiv de autori, *Multikulturalna baština Novog Sada*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad 2004.
2. Dr Dušan Popov, *Енциклопедија Новог Сада*, бр.1-26, Novi Sad 1993-2005.
3. Melchior Erdujheli, *Историја Новог Сада*, Novi Sad 1894.
4. Triva Militar, *Нови Сад на раскрсници минулог и садашњег века*, ediție îngrijită de • ivko Marković, Novi Sad 2000.
5. Dr. Lazo M. Kostić, *Српска Војводина и њене мањине*, Novi Sad 1999.
6. Marko Kljaić, *Sveti Juraj u Petrovaradinu*, Petrovaradin 2004.

## THE CULTURAL PATRIMONY AND ETHNIC IDENTITY IN NOVI SAD

### Abstract

The history of Novi Sad is not older than XVII century, and his appearance was thanked to Petrovaradin citadel. 150 years ago Novi Sad became the capital of Voievodina. It is a Serbian town, but it has a lot of ethnic groups: Slovaks, Jews, Hungarians, Germans and Ruteni.

Except Jews all those ethnic groups came in XVIII century and they created churches, schools and a cultural life. The harmony of this town make the ethnic groups live in peace and have a lot of rights: TV stations, newspapers, radio station in their language.

## MULTICULTURALITATE ȘI MULTIETNICITATE DIN PUNCTUL DE VEDERE AL KIKINDEI

*Dušan Dejanac, Kikinda(SCG)*

Ultimele decenii ale secolului XX au adus importante schimbări politice în Europa. Au apărut o serie de state independente în Europa de est, centrală și în Balcani. Pe de altă parte Europa occidentală unită se propagă spre Europa. Uniunea Europeană și instituțiile sale multiple constituie adevărate generatoare de dinamică a schimbărilor în plan juridic și politic.

Schimbările politice nu au ocolit nici fosta Iugoslavie, cel mai mare stat din Balcani. Mai mult, față de alte state est-europene destrămarea statului a avut consecințe tragice. Aceasta s-a încheiat cu un război, în urma căruia au apărut state noi. Cele mai mari sacrificii din punct de vedere economic, cultural și social le-a făcut Serbia. Nici o altă țară europeană n-a trecut printr-o experiență similară cu cea a Serbiei, care a ajuns de la un stadiu mediu de dezvoltare la unul echivalent cu limita inferioară a Europei. Sancțiunile economice impuse Serbiei au generat cea mai mare inflație înregistrată vreodată în Europa. La mijlocul lunii decembrie 1993, salariul mediu lunar al angajaților de stat era echivalent cu 5-10 DM, iar la sfârșitul lunii a ajuns la 1 DM/săptămână. În ultimele zile ale anului 1993, un ou de găină se vindea cu 1000 de miliarde de dinari. Acest număr se scrie cu 12 zerouri. Acest moment a reprezentat punctul culminant al inflației noastre și al sărăciei noastre. În acea iarnă ne-am rezumat la a supraviețui, iar de la frig ne-au salvat vecinii noștri, România și Ungaria, permițându-ne importul masiv de petrol și de alte produse. Granițele au funcționat non-stop.

Noul nostru stat, care a fost stabilit în urma dezintegrării Iugoslaviei nu era încă stabil. Se făcea totul ca acesta să nu aibă o perspectivă. Mă refer la statutul neclarificat al provinciei Kosovo, ca și la relațiile dintre Serbia și Muntenegru. Pentru fiecare stat organizat

este foarte important să-și definească granițele, conceptul comun național și organizarea constituțională. Noi nu avem nici unul dintre elementele amintite clar și acceptat de toată lumea.

Eu provin dintr-un mediu cu o tradiție dezvoltată a culturii politice. Mediul este multinațional, ca și întreaga Voievodină. Kikinda a fost colonizată între anii 1751-1752 de sârbii de pe valea Mureșului. De atunci și până în anul 1918 orașul a făcut parte din Imperiul Habsburgic. Odată cu dobândirea statutului de distict privilegiat pentru regiune și de oraș pentru Kikinda, în 1774, localitatea devine atractivă pentru germani și pentru maghiari, români slovaci și cehi. După acordarea următoarelor privilegii, în anul 1817, se stabilesc aici evrei și țigani.

### I. Populația conform componenței etnice

An	Sârbi	Maghiari	Germani	Ceilalți
1751	100%	-	-	-
1778	95%	-	4%	1%
1854	77,28%	7,72%	11,65%	3,35%
1860	72%	13,25%	13,67%	1,06%
1880	58,5%	15,58%	23,84%	2,02%
1890	56,8%	15,46%	25,12%	2,57%
1900	54,9%	16,36%	26,24%	3,4%
1910	53%	22,27%	21,85%	2,82%

Din tabel se poate observa diminuarea constantă a populației sârbe în detrimentul celei maghiare și germane. Aceștia au cumpărat mult pământ în acea perioadă, dezvoltând meșteșugurile și industria. Evreii s-au ocupat cu comerțul. Concomitent cu deteriorarea stării economice a populației sârbe, aceasta a început să se mute în alte localități cu populație sârbă.

Apariția în anul 1918 a statului iugoslav a determinat apariția unor noi fenomene. Marile mișcări de populație au fost influențate și de războaie. Primul recensământ de după cel de-al doilea război mondial

arată diminuarea populației maghiare. Cel de-al doilea război mondial a consemnat încercarea de exterminare a evreilor. Din cei 600 de evrei care trăiau înainte de război în Kikinda, 324 au murit împușcați. După încheierea conflictului, Kikinda și localitățile înconjurătoare au fost părăsite de nemți, în locul lor fiind colonizați sârbi din Bosnia.

## II. Populația conform componenței etnice

An	1918	1931	1953	1971	1991	2002
Sârbi	15.660	16.035	20.976	27.478	30.323	31.327
Maghiari	4.036	5.269	7.122	7.686	5.932	5.290
Germani	5.934	5.790	-	141	57	52
Români	220	138	70	70	86	102
Slovaci	-	66	34	48	52	42
Cehi	-	46	-	21	9	13
Bunievați	-	13	-	-	9	6
Polonezi	-	11	-	8	9	-
Evrei	528	523	-	5	11	-
Romi	190	212	-	456	954	891
Italieni	3	10	-	3	-	-
Bulgari	-	43	-	36	16	14
Ruși	-	419	-	57	16	18
Musulmani	245	-	-	17	86	106
Albanezi	-	-	-	61	64	47
Croați	57	180	264	274	191	168
Sloveni	79	162	95	101	43	28
Macedoneni	-	-	49	136	152	106
Muntenegreni	-	-	38	116	196	130
Iugoslavi	-	-	29	637	4.445	1.670
Alții	-	-	164	101	369	-

Ultimul recensământ al populației indică faptul că în orașul Kikinda structura etnică se schimbă. Urmările distrugerii statului, mai ales cele de ordin economic s-au reflectat în diminuarea numărului total al locuitorilor. Câțeva mii de tineri s-au stabilit în țări de peste ocean, mai ales în SUA, Canada, Australia, Noua Zeelandă sau Africa de

Sud. Cei plecați să-și caute un loc de muncă sigur și o siguranță materială au fost mai ales tinerii educați. Cel de-al doilea fenomen, care a afectat Kikinda l-a reprezentat valul de refugiați (sârbi din Croația, din Bosnia și din Herțegovina) care au venit, între anii 1991-1996. La un moment dat numărul lor s-a ridicat la 7000. În prezent 1000 dintre aceștia trăiesc în Kikinda. Aceștia au reprezentat o povară considerabilă pentru starea economică a orașului, care era oricum slab dezvoltată. Astfel în jur de 10.000 de oameni au devenit șomeri.

În ceea ce privește minoritatea maghiară, contribuția acesteia la populația totală a regiunii Kikinda a urmat o evoluție descendentă. Între anii 1948-2002 procentul maghiarilor în structura totală a populației a scăzut semnificativ. Maghiarii se mută la Senta, Subotița și Novi Sad. În localitățile mixte cum ar fi Kikinda, Rusko Selo și Banatska Topola se înregistrează o asimilare tacită. În ultimii ani apare și fenomenul continuării studiilor în Ungaria, în urma absolvirii ciclului gimnazial. Acest fenomen determină nu doar scăderea populației maghiare, ci și pierderea permanentă a inteligenței.

În urma dezintegrării Iugoslaviei apare și o diminuare a grupelor etnice care s-au desprins de Serbia și Muntenegru. Un alt fenomen interesant este cel al schimbării declarației privind identitatea la cei care se declarau înainte ca iugoslavi. Diminuarea este una semnificativă, de la 4445 de persoane în anul 1991 la 1670 de persoane în anul 2002 (33, 57%).

Mai puține persoane și-au declarat identitatea romă la ultimul recensământ, deoarece o bună parte a acestora a emigrat în țările occidentale după izbucnirea războiului. O parte a acestora se întorc în prezent acasă. În ceea ce privește pe cei ce aparțin unor etnii ne-iugoslave, numărul acestora s-a menținut la nivelul anului 1991.

În regiunea Kikinda, la începutul noului mileniu se constituie o nouă politică culturală determinată de politica recunoașterii diversității, a identității comunităților etnice minoritare, ridicarea nivelului instituțiilor publice, o nouă retorică multietnică bazată pe toleranță, egalitate, respect pentru diversitatea culturală. În acești câțiva ani s-au înființat



două asociații cu caracter etnic: „Asociația sârbo - germană” și „Comunitatea evreiască”.

La inițiativa Asociației „Donau” din Novi Sad s-a înființat în Kikinda, la 18 noiembrie 2001, Asociația germană „Kikinda”. Asociația numără 50 de membri și scopul acesteia este păstrarea și cultivarea tradițiilor șvabilor dunăreni în Voievodina.

În luna iunie a anului 2002 s-a înființat în Kikinda Comunitatea evreiască. Astăzi această comunitate întrunește 57 de descendenți ai fostei comunități ebraice, odinioară mult mai numeroasă. Ea militează pentru menținerea identității și prezentarea obiceiurilor și tradițiilor evreiești în Kikinda. Regiunea noastră s-a înfrățit cu orașul Nazaret din Izrael.

În anul 1997 s-a înființat și Asociația iugoslavo-norvegiană.

În Kikinda este activ de câțva timp și un Birou pentru problemele romilor. Acesta își desfășoară activitatea în colaborare cu administrația locală, dar și cu ministerul de resort.

Kikinda, ca și Voievodina sau Serbia a trecut printr-un adevărat cataclism economic. Un indicator în acest sens este și salariul mediu pe economie în provincia Voievodina în ultimii 18 ani:

1988.....	800 DM
1990.....	658 DM
1993.....	5 DM
1997.....	110 DM
2004.....	200 EURO

Relațiile interetnice bune s-au păstrat chiar și într-o asemenea perioadă economică precară. Aș vrea să exemplific cele afirmate în continuarea textului. Nu există multiculturalitate fără o recunoaștere a culturii, tradiției și a identității culturale a grupurilor etnice diferite. Activitatea depusă pentru acest proiect mi-a relevat anumite date surprinzătoare. Din anul 1997 până astăzi s-au înregistrat mai multe realizări pe plan cultural decât în deceniile trecute. În Rusko Selo s-au inaugurat monumente în localitate și în cimitirul local cu ocazia comemorării a 200 de ani de la colonizarea maghiarilor în această

localitate. Pe clădirea care adăpostea odinioară Comunitatea evreilor din Kikinda s-a amplasat o placă memorială, în anul 1999, cu numele tuturor evreilor omorâți în timpul celui de-al II-lea război mondial, iar la sediul Asociației culturale *Egeseg* a fost dezvelită o placă memorială dedicată lui Lajos Kossuth. În incinta cimitirului căilor ferate din Kikinda, la 12 octombrie 2002 a fost inaugurată o placă memorială dedicată germanilor și tuturor celor ce au murit împușcați în perioada 1944 – 1948. Cu această ocazie s-a discutat pentru prima oară public despre aceste evenimente.

Tradiția și istoria unui popor nu pot fi prețuite și respectate dacă nu se publică cărți în limbile popoarelor care locuiesc în țara respectivă și dacă nu se realizează traduceri. Într-o comunitate relativ mică, cum este cea din Kikinda, s-au editat în ultimii ani mai multe lucrări în limba maghiară decât în precedenții 50 de ani. În localitatea Saian, în anul 2000, Istvan Törköl a publicat monografia *Hijúk az előket, siratjuk a haltakat*. Consiliul local Rusko Selo a publicat cartea lui Ferencz Stanić, *Ott szeretnek ernő ahol kehajtottan*. Societatea culturală *Egeseg* a publicat, nu cu mult timp în urmă, o fotomonografie cu ocazia aniversării a 60 de ani existență. În localitatea Saian s-a finalizat construcția unui cămin cultural modern.

Un loc însemnat îl ocupă lucrările despre biserici. O astfel de lucrare aparține preotului din Rusko Selo, Lajos Eres, și prezintă bisericile catolice din Banat. O altă lucrare, publicată de Asociația culturală *Pces* din Novi Sad este intitulată *Biserici și cimitire din Voievodina*. S-au publicat fotografiile și studiile despre toate lăcașele de cult din regiune.

O altă lucrare importantă este *Cigane moj*, o carte dedicată romilor. Pe 870 de pagini, mai mult de 100 de autori din Voievodina și din străinătate au publicat studii despre romii din Voievodina. Sunt convins că această lucrare reprezintă un material de mare importanță pentru studierea tradițiilor, trecutului și culturii romilor.

În cursul anului 1998 Pavle Šosberg a publicat 2 cărți despre evrei, *Sinagogi în Voievodina și Evreii din Voievodina*.

Alte contribuții importante pe acest plan sunt și cele 15 manuale de religie în limba maghiară și în limba sârbă, scrise de preotul Josef Botka, din Kikinda și lucrarea lui Ljubiša Rauški despre bisericile germane strămutate pe teritoriul Banatului.

În ceea ce privește activitatea cultural-artistică, în toate localitățile în care trăiesc maghiari există asociații cultural-artistice. Noutatea constă în faptul că în afară de asociațiile cultural-artistice amintite se înființează și asociații ce-și propun să păstreze obiceiurile și tradițiile populare. Astfel, în localitatea Sajan s-a înființat Asociația etnografică *Delibáb*, iar în Rusko Selo s-a înființat Asociația etnografică *Torontal*. Pe lângă organizarea de tabere etnografice, de expoziții și manifestații, aceste asociații au înființat și case etnografice. În Mokrin, unde trăiesc 300 de romi, în data de 19 ianuarie 2005 s-a înființat Asociația culturală romă *Urma*. Același lucru se va întâmpla și la Kikinda.

În prezent mass-media din Kikinda nu promovează limbajul urii. O contribuție importantă în acest sens a avut-o apariția suplimentului publicației *Kikindske novosti*, în anul 1997. Astăzi suplimentul în limba maghiară apare și în *Kikindske novine*.

Studioul local de radio difuzează o emisiune în limba romani. De la înființare, studioul local a inclus în grila de programe un buletin de știri în limba maghiară, în fiecare zi.

Există trei asociații din care fac parte și care au cultivat spiritul toleranței pe parcursul acestei perioade. Prima dintre ele este *Pces* din Novi Sad, a doua este *Gusle*, din Kikinda, iar a treia este *Kindža* din Kikinda. În această perioadă, marcată de dezintegrarea statului, de mizerie și izolare, noi am colaborat fără a face caz de apartenența noastră etnică sau culturală. *Pces* a editat în fiecare an câte o culegere de texte la care au contribuit sute de colaboratori pe teme de multiculturalitate și interetnicitate. Lansarea fiecărei culegery s-a realizat în altă localitate din Voievodina. Obiceiul prevede ca în prealabil să se viziteze fiecare lăcaș de cult din localitatea respectivă, iar preoții care oficiază în ele să ia cuvântul. Asociația istorică *Kindža* a vizitat asociațiile

croate, maghiare și pe cele ale bunievaților din Voievodina chiar și în perioadele cele mai încordate.

Pentru Societatea academică *Gusle* nu au existat sancțiuni internaționale. Din 1990 până astăzi am fost invitați cu regularitate în multe țări europene. Am participat la acțiuni culturale în România, Ungaria, Slovacia, Cehia, Turcia, Bulgaria. Am mai fost prezenți în Germania, Macedonia și Republica Srpska.

Pe de altă parte *Gusle* organizează un festival internațional al orchestrelor populare și oaspeții noștri provin din multe țări europene.

Experiența Kikindei demonstrează că spiritul toleranței se dezvoltă treptat, de-a lungul timpului, decenii la rând. Iar încrederea între grupuri etnice diferite, odată stabilită, devine permanentă. Nici cele mai mari probleme sociale sau politice nu pot deteriora relațiile de prietenie. Există nenumărate exemple de acest fel în istoria Kikindei. Voi aminti câteva dintre ele. Evreilor li s-a permis stabilirea în district prin *Privilegii districtuale*. În primii ani după dobândirea acestui drept evreii s-au stabilit acceptând destule compromisuri. Astfel evreilor care concesionau o cârciumă li se impunea să angajeze doar cârciumari creștini. În prejma revoluției de la 1848 administrația a emis decizia de comerț liber, fără a ține cont de apartenența etnică sau confesională.

Un alt exemplu edificator provine din anul 1863. Autoritățile maghiare, în intenția de a promova limba maghiară au decis să premieze învățătorii ce se vor evidenția în această activitate printr-o mărire salarială de 25%. Această decizie a stârnit nemulțumirea celorlalte etnii și a generat un protest vehement din partea comunității.

Războaiele au oferit ocazia de a se demonstra toleranța și solidaritatea. În perioada revoluției de la 1848, când armata maghiară a incendiat orașul, doi maghiari s-au evidențiat în mod pozitiv. Karl Gedl a oferit adăpost sârbilor în casa sa și a intervenit pe lângă comandantul trupelor maghiare să cruțe orașul de distrugerii mari. În semn de mulțumire locuitorii orașului l-au ales deputat în Dieta maghiară.

În anul 1848 locuitorii Kikindei l-au ales pe Stefan Toth în funcția de comandant al orașului. După încheierea operațiunilor militare

i-au mulțumit prin acordarea unei distincții speciale.

Exemplele din perioadele de pace sunt și mai numeroase. Datorită toleranței slovacilor de confesiune evanghelică, aproximativ 2000 de sârbi au reușit să-și desăvârșească educația în Slovacia.

Relațiile bune s-au degradat în anii '90 ai secolului trecut. Acestea au evoluat spre diferite forme de discriminare, conflicte și violență. Cu toate acestea relațiile de vecinătate au rămas bune. Mulți sârbi din Croația și Bosnia au găsit adăpost în casele maghiarilor. Doar în localitatea Sajan trăiesc în prezent 150 de refugiați sârbi.

Totuși și în Kikinda mai există unele probleme de mentalitate în legătură cu ceilalți. Astfel s-a înregistrat un atac al skinhead – ilor asupra unui reprezentant al altei etnii și mângăliri ale tablelor indicatoare trilingve și bilingve.

O reacție negativă s-a înregistrat și față de chinezi. În ultimii ani în Kikinda s-a stabilit o comunitate mică de chinezi, care se ocupă cu comerțul. Ca urmare a acestui fapt s-a înregistrat și prima căsătorie mixtă, între un sârb bosniac și o chinezoaică. Odată cu apariția chinezilor s-au înregistrat și diferite forme de discriminare, cel mai adesea boicotul mărfurilor comercializate de aceștia, dar și amenințări sau distribuire de materiale scrise cu conținut ostil. În luna iulie a anului 2003 au apărut o serie de afișe ale organizației *Krv i čast* (Sânge și onoare), care atenționa populația asupra pericolului pe care-l reprezintă chinezii. Aceste afișe îi descriau pe chinezi ca fiind profitori de pe urma sărăciei populației, ca pe niște oameni angrenați în subminarea economiei naționale, prin prețurile scăzute pe care le practică dar și prin calitatea proastă a produselor comercializate de ei.

Manifestări de acest fel au suscitât interesul specialiștilor, psihologi și cadre didactice, față de acest fenomen. Jelena Mičević a publicat două cărți pe această temă, la editura Asociației *Kindža*, *Ce este toleranța socială* și *Cercetare despre influența toleranței părinților asupra formării toleranței la copii*. Cercetarea a fost una amplă, cuprinzând 850 de persoane intervievate, părinți, copii născuți după anul 1993, adică cei ce au crescut în război, izolare și

bombardamente, și cadre didactice. Cercetările au relevat diferențe între toleranța părinților și cea a copiilor față de romi și chinezi. De asemenea s-a evidențiat faptul că părerile mamelor au o influență formatoare mult mai mare decât cele ale taților.

*Traducere din limba sârba Andrei Milin*

## MULTICULTURALISM AND MULTIETHNICITY FROM KIKINDA POINT OF VIEW

### Abstract

Kikinda town from Serbian Banat was always a multiethnic town where Serbians, Hungarians, Jews, Germans, Slovaks, Romanians and Gipsy lived peacefully. In time there were some ethnical modifications: during the Second World War Two when the Jews were killed, than because of the arrival of Serbian population in 1993 and after the Hungarians return in their own country.

Those ethnical modifications were not able to change the good relationships between the ethnic groups and those relations remained the same in spite of the difficult period of time created by the separation from Yugoslavia. From 1997 in town was founded a Hungarian Cultural Society and the Jews Community was recreated. Memorial plaques were put for all the ethnic groups who suffered in the past (Hungarians, Jews, and Germans). Two ethnographic Hungarian societies were founded and a lot of books in their language were published. All those things show that the harmony spirit is built in time and a lot of time is needed for changing the negative minds. Kikinda is not an exception of the rule because negative reactions were noticed as far as concern the Gipsy and the Chinese.

# CONFESIUNE, ETNIE ȘI CĂSĂTORIE ÎN ORAȘUL ARAD ÎN PRIMUL DECENIU AL SECOLULUI XX

*Corneliu Pădurean*

La începutul secolului XX, orașul Arad se contura ca unul dintre cele mai importante centre urbane ale Austro-Ungariei. Economia sa era în plină dezvoltare, iar procesul de urbanizare se afla destul de avansat pentru acea vreme. Avântul economiei dar mai ales a industriei, a cărei începuturi se regăsesc în secolul al XIX-lea, a atras în orașul de pe Mureș, o serie de persoane din spațiul rural al comitatului Arad. Este vorba mai ales de acele persoane care erau supuse procesului de ruinare din agricultură și care încercau să-și găsească „salvarea” în economia orașului. Nu în ultimul rând, au venit spre Arad, specialiști din diverse părți ale Austriei și Ungariei, care s-au așezat aici, temporar ori definitiv<sup>1</sup>. Pentru aceste motive, la care pot fi adăugate însă și altele, recensământurile efectuate de către autorități, au consemnat creșterea constantă a populației orașului, în condițiile în care acesta era singurul centru urban al comitatului.

Această dinamică a populației, a continuat și în primul segment decenal al secolului al XX-lea. La recensământul din anul 1900 populația înregistrată la Arad a fost de 53.903 de persoane<sup>2</sup>. Pe parcursul a 10 ani, numărul de locuitori ai orașului a crescut cu 9.363 de indivizi, astfel că la recensământul din anul 1910 populația a ajuns la 63.166 de suflete<sup>3</sup>. Această creștere de 17,18% trebuie pusă mai cu seamă pe baza sporului migrator.

Evoluția istorică a orașului, așezat la granița etnică a spațiului de locuire românesc, dar mai ales colonizările efectuate în zonă de către habsburgi pe parcursul secolului XVIII și a secolului următor<sup>4</sup>, iar mai apoi de către maghiari, la care se adaugă politica demografică a acestora după anul 1867, au contribuit la conturarea Aradului ca un

spațiu al multiculturalității. Fără a face comentarii referitoare la modalitățile prin care s-a intervenit de către autoritățile maghiare asupra structurii confesionale și etnice a orașului, să urmărim în continuare ponderea acestora în structura orașului, așa cum au fost acestea înregistrate la recensământurile din anii 1900 și 1910.

**Tabelul nr. 1.**

**Structura confesională a orașului Arad în anul 1900<sup>5</sup> și 1910<sup>6</sup>**

Confesiunea	Anul			
	1900		1910	
	nr.	%	nr.	%
<b>ortodocși</b>	<b>10.797</b>	<b>20,0</b>	<b>12.636</b>	<b>20,0</b>
<b>romano-catolici</b>	<b>28.253</b>	<b>52,4</b>	<b>32.630</b>	<b>51,65</b>
<b>greco-catolici</b>	<b>1.202</b>	<b>2,2</b>	<b>1.502</b>	<b>2,3</b>
<b>reformați</b>	<b>5.936</b>	<b>11,0</b>	<b>7.675</b>	<b>12,1</b>
<b>evanghelici</b>	<b>1.667</b>	<b>3,1</b>	<b>2.213</b>	<b>3,5</b>
<b>mozaici</b>	<b>5.962</b>	<b>11,1</b>	<b>6.295</b>	<b>9,9</b>
<b>alții*</b>	<b>86</b>	<b>0,1</b>	<b>215</b>	<b>0,3</b>
<b>Total</b>	<b>53.903</b>	<b>100</b>	<b>63.166</b>	<b>100</b>

\* unitarieni, armeni catolici, armeni ortodocși

Observăm că la ambele recensământuri, confesiunea majoritară în oraș era cea romano-catolică, care pe parcursul celor zece ani, cunoaște un ușor regres. În aceeași situație se aflau și cei de confesiune mozaicană. Confesiunea care-și menține aceeași pondere de-a lungul segmentului temporal de care ne ocupăm, a fost cea ortodoxă. Ușoare creșteri au cunoscut în schimb celelalte confesiuni, dintre care se detașează reformații cu o creștere de peste 1%. Rezultă că de refulul înregistrat de către romano-catolici au profitat mai ales aceste confesiuni.

Structura confesională variată a orașului, se întrepătrunde și cu o diversitate etnică, care a determinat multiculturalitatea Aradului. Desigur nu putem să punem semnul egal între confesiune și etnie, poate



doar în cazul sârbilor, care confesional aparțineau de Biserica Ortodoxă Sârbă. În cazul celorlalte etnii, membrii lor puteau să aparțină unor confesiuni diferite. Bunăoară, românii erau fie ortodocși, fie greco-catolici, iar maghiarii puteau fi ori romano-catolici, ori reformați. La fel și germanii, erau romano-catolici sau evanghelici, iar evreii erau desigur mozaici, dar și romano-catolici, mulți dintre ei convertindu-se la această din urmă religie mai ales din oportunism social. De asemenea, slovacii care locuiau în oraș, erau mai ales de confesiune evanghelică, dar puteau fi și greco-catolici. Desigur aceste delimitări nu sunt absolute, existând și excepții. Tabelul de mai jos redă tocmai această structură etnică, înregistrată la începutul și sfârșitul primului deceniu al secolului trecut.

**Tabelul nr. 2.**

**Structura etnică a orașului Arad în anul 1900<sup>7</sup> și 1910<sup>8</sup>**

Etnia	Anul			
	1900		1910	
	nr.	%	nr.	%
<b>români</b>	<b>8.816</b>	<b>16,35</b>	<b>10.279</b>	<b>16,3</b>
<b>maghiari</b>	<b>37.935</b>	<b>70,37</b>	<b>46.085</b>	<b>72,95</b>
<b>germani</b>	<b>5.151</b>	<b>9,55</b>	<b>4.365</b>	<b>6,91</b>
<b>slovaci</b>	<b>266</b>	<b>0,49</b>	<b>277</b>	<b>0,43</b>
<b>sârbi</b>	<b>1.389</b>	<b>2,57</b>	<b>1.816</b>	<b>2,87</b>
<b>croați</b>	<b>32</b>	<b>0,05</b>	<b>32</b>	<b>0,05</b>
<b>ruteni</b>	<b>4</b>	<b>0</b>	<b>7</b>	<b>0</b>
<b>evrei</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>-</b>
<b>alții</b>	<b>310</b>	<b>0,57</b>	<b>305</b>	<b>0,5</b>
<b>Total</b>	<b>53.903</b>	<b>100</b>	<b>63.166</b>	<b>100</b>

Constatăm, că singura etnie care și-a mărit în mod semnificativ ponderea pe parcursul celor 10 ani, a fost cea maghiară, singura recunoscută de către statul maghiar. La restul etniilor, stabilite după

limba maternă, la care autoritățile maghiare n-au înregistrat naționalitatea ci doar limba maternă, și-au păstrat aceeași pondere, cum este cazul românilor, sau au cunoscut scăderi mai mici ori mai mari, cum s-a întâmplat cu germanii. După cum rezultă din tabel, la nici unul din cele două recenșământuri, ca și la cele din secolul al XIX-lea de altfel, în dreptul evreilor nu găsim nici o consemnare. Autoritățile maghiare nu înregistrau această etnie, doar confesiunea acesteia, ea fiind inclusă în rândul celei maghiare. Se mărea astfel, în mod artificial, prin instrumentarea statisticii, numărul maghiarilor, mai ales în acele zone în care locuiau și alte etnii. Într-adevăr, dacă adunăm procentele romano-catolicilor cu cele ale reformaților și a mozaicilor, vom obține, cu o depășire nesemnificativă, procentele deținute de maghiari în cadrul orașului. Ni se pare interesant, în această ordine de idei, aspectul referitor la raportul dintre creșterea ponderii populației de etnie maghiară și scăderea populației de confesiune romano-catolică. Este greu de crezut că doar populația maghiară de confesiune reformată și-a adus contribuția la îmbunătățirea procentelor segmentului de populație maghiară.

Pe de altă parte, dacă facem aceeași operațiune de adunare în cazul românilor și a sârbilor, observăm că valorile obținute nu ating, cum ar fi firesc, procentele adunate ale ortodocșilor și greco-catolicilor. Și în acest caz, statistica este folosită pentru mistificarea realității, care nu convenea unor autorități care simțeau nevoia să-și legitimizeze regimul impus unor națiuni, pe care refuzau, în ciuda evidențelor, să le recunoască.

În ciuda acestor statistici, realitatea era diferită. Evreii conviețuiau alături de maghiari, români, sârbi etc., iar cu toții munceau împreună, trăiau alături unii cu alții, erau vecini, se salutau în limba celuilalt, se mai certau între ei, dar și făceau dragoste împreună, se căsătoreau între ei, fără să-i intereseze în fond, ori eventual să cunoască statisticile oficiale.

Una din cele mai importante instituții creată de omenire, indiferent de forma pe care a cunoscut-o de-a lungul timpului, este cea

a familiei. Prin intermediul ei se asigură perpetuarea speciei umane, fiind cadrul cel mai răspândit de asigurare a concepției. Tot prin intermediul familiei se realizează educația tinerei generații, precum și perpetuarea tradițiilor comune ale comunității de locuire, sau a acelor care aparțin doar membrilor familiei. Ca și în cazul oricărei instituții, și familia a cunoscut de-a lungul timpului un proces de modernizare. „*Famiile fără urmași sunt, neîndoielnic, mai numeroase decât în trecut, dar constituie o minoritate atât în Europa, cât și altminteri. În aceeași ordine de idei, pentru cei mai mulți locuitori ai planetei noile tehnici reproductive nu par să aibă șanse de a înlocui plăcerile sexului*”<sup>9</sup>. Cu toate acestea, principala formă de întemeiere a unei familii continuă să fie și astăzi căsătoria, urmată în majoritatea cazurilor de cununia religioasă, ca formă de perpetuare a unei tradiții extrem de vechi.

Care a fost atitudinea locuitorilor din orașul Arad, din primul deceniu a secolului XX, față de acest fenomen demografic fundamental care este căsătoria? Cum au privit ei căsătoria civilă la câțiva ani după impunerea ei în locul cununii religioase? Ce agregări, din punct de vedere confesional, s-au realizat prin intermediul căsătoriei? Sunt doar câteva întrebări la care încearcă să răspundă studiul de față.

Parcurgând registrele de stare civilă<sup>10</sup>, în care au fost înregistrate căsătoriile realizate în orașul Arad între anii 1901 - 1910, putem să stabilim, așa după cum rezultă din *Tabelul nr. 3*, o variație anuală, cuprinsă între 391 căsătorii (anul 1903) și 508 (anul 1908)<sup>11</sup>.

### **Tabelul nr. 3.**

#### **Evoluția căsătoriilor în orașul Arad în primul deceniu al secolului XX**

Anul	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910
nr.căsăt	392	418	391	432	399	434	486	508	489	484

De asemenea se observă o ușoară creștere a valorilor brute către sfârșitul deceniului. Media anuală a căsătoriilor a fost de 443, ceea ce reprezintă o rată brută de 7,56 de căsătorii la 1.000 de locuitori. În secolul al XIX-lea spre exemplu, mai precis în anul 1899, rata brută a căsătoriilor a fost de 10,15%. Această scădere a valorilor din următorul deceniu confirmă o constatare mai veche de-a noastră, potrivit căreia Aradul a intrat încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea în perioada *tranziției demografice*<sup>12</sup>.

Registrele de stare civilă avute la dispoziție, permit și stabilirea unor concluzii referitoare la confesiunea mirilor.

Pentru a urmări comportamentul nupțial al populației din Arad, în primul deceniu al secolului al XX, am luat ca reper anii de la începutul, mijlocul și sfârșitul deceniului, adică 1901, 1906 și 1910. *Tabelul nr. 4* a fost construit în jurul căsătoriilor inițiate de mirii de diferite confesiuni.

Conform tabelului de mai sus, se poate constata că cei mai legați de propria confesiune, din punct de vedere al păstrării „purității” acesteia, erau cei de religie mozaică și romano-catolică, urmați de ortodocși. Ordinea enumerării lor a fost dată de mărimea valorilor trecute în tabel. Membrii celor trei religii au încheiat cele mai multe căsătorii cu parteneri de aceeași confesiune. Cei mai puțin preocupați de încheierea unor căsătorii monogame, tot în ordinea mărimii valorilor cuprinse în tabel, au fost cei de religie reformată, evanghelică și greco-catolică.

Un indicator sintetic, care ne poate arăta interesul membrilor diferitelor confesiuni față de căsătorie, îl reprezintă rata brută a căsătoriilor realizate de acestea, în anul 1910.

Tabelul nr. 4.

Evoluția pe confesiuni a căsătoriilor în orașul Arad în primul deceniu al secolului XX

Anul	MIRE ORTODOX												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	ortodoxă		gr.catolică		rom.catolică		reformată		evnghelică		mozaică			
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%
1901	47	74,6	1	1,58	10	15,9	5	7,9	-		-	-	63	16,1
1906	49	56,3	2	2,3	30	34,5	5	5,7	1	1,1	-		87	20,0
1910	43	58,9	-	-	26	35,6	2	2,7	-	-	2	2,7	73	15,0
Anul	MIRE GRECO-CATOLIC												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	gr.catolică		ortodoxă		rom.catolică		reformată		evnghelică		mozaică			
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%
1901	-	-	2	28,6	5	71,4	-	-	-	-	-	-	7	1,8
1906	1	33,3	-	-	1	33,3	1	33,3	-	-	-	-	3	0,7
1910	-	-	1	20,0	2	40,0	2	40,0	-	-	-	-	5	1,0

Anul	MIRE ROMANO-CATOLIC												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	rom.catolică		ortodoxă		gr. catolică		reformată		evnghelică		mozaică		nr.	%
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	Nr.	%	nr.	%	nr.	%		
1901	173	80,4	10	4,6	1	0,5	20	9,3	3	1,4	8	3,7	215	54,8
1906	173	77,9	13	5,8	1	0,4	21	9,4	9	4,0	5	2,2	222	51,1
1910	175	68,3	16	6,2	6	2,3	33	12,9	15	5,8	11	4,3	256	52,9
Anul	MIRE REFORMAT												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	reformată		ortodoxă		gr.catolică		rom.catolică		evnghelică		mozaică		nr.	%
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%		
1901	19	37,2	2	3,9	1	1,9	26	51,0	2	3,9	-	-	50	13,0
1906	17	30,9	3	5,4	1	1,8	30	54,5	3	5,4	1	1,8	55	12,6
1910	18	25,7	4	5,7	2	2,8	41	58,57	4	5,7	1	1,4	70	14,4

Anul	MIRE EVANGHELIC												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	evanghelică		ortodoxă		gr. catolică		rom. catolică		reformată		mozaică			
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%
1901	3	25,0	1	8,3	-	-	5	41,6	3	25,0	-	-	12	3,0
1906	1	8,3	-	-	-	-	10	83,3	1	8,3	-	-	12	2,7
1910	2	11,1	1	5,5	-	-	11	61,1	4	22,2	-	-	18	3,7
Anul	MIRE MOZAIC												Total căsătorii încheiate	
	MIREASA													
	mozaică		ortodoxă		gr. catolică		rom. catolică		reformată		evanghelică			
	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%	nr.	%
1901	39	88,6	-	-	-	-	4	9,1	1	2,3	-	-	44	11,2
1906	46	82,1	1	1,8	-	-	8	14,3	2	3,6	1	1,8	56	12,9
1910	53	85,5	2	3,2	-	-	5	8,1	2	3,2	-	-	62	12,8

**Tabelul nr. 5.****Rata brută a căsătoriilor la diferite confesiuni din orașul Arad în anul 1910**

<b>Confesiunea</b>											
<b>ortodoxă</b>		<b>gr.catolică</b>		<b>rom.catolică</b>		<b>reformată</b>		<b>evnghelică</b>		<b>mozaică</b>	
<b>nr.</b>	<b>‰</b>	<b>nr.</b>	<b>‰</b>	<b>nr.</b>	<b>‰</b>	<b>nr.</b>	<b>‰</b>	<b>nr.</b>	<b>‰</b>	<b>nr.</b>	<b>‰</b>
97	7,67	9	5,99	260	7,96	61	7,94	17	7,68	67	10,64



Se poate observa, că cel mai mare interes îl manifestau față de căsătorie, mozaicii, aceștia depășind cu peste 3% valoarea aceluiași indicator la totalul căsătoriilor încheiate în perioada 1901-1910.

O asemenea atitudine se poate explica atât prin canoanele proprii confesiunii mozaice, cât și prin mentalitatea specifică evreilor, de preservare a averii prin căsătorie. La aceasta mai trebuie să adăugăm și elemente provenite din mentalul colectiv, manifestat prin atitudinea de respingere a evreului, de intoleranță față de el, motiv pentru care căsătoria era socotită un mijloc de conservare a spiritului și tradițiilor talmudice.

În cazul celorlalte confesiuni, constatăm că ele se apropiau de rata medie brută a căsătoriilor, calculată pentru perioada 1901-1910, precum și de rata brută a căsătoriilor pe anul 1910, aceasta fiind de 7,66 %. Aceste valori continuă o tendință de scădere, remarcată în cazul unor confesiuni, încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea<sup>14</sup>. Spre exemplu, greco-catolicii au avut în anul 1890 o rată brută a căsătoriilor de 9,7%, iar evanghelicii de 18,35%<sup>15</sup>.

În cazul unei societăți multiculturale, cum era Aradul la începutul secolului al XX-lea, realitate care se prelungește până în zilele noastre, una din principalele forme de manifestare a interculturalității este reprezentată de căsătoriile mixte confesional, care în unele cazuri devin mixte și sub aspect etnic. Este cazul căsătoriilor dintre ortodocși pe de-o parte și reformați, evanghelici, mozaici, dar mai ales romano-catolici, pe de altă parte. Căsătoriile mixte între locuitorii din oraș, făceau parte din viața cotidiană a acestora, ele fiind acceptate, dacă nu întotdeauna agreeate de către membrii comunității urbane de pe Mureș.

În anul 1901, căsătoriile mixte au fost în total în număr de 110, ceea ce a reprezentat o pondere de 28,06% din totalul căsătoriilor. Peste cinci ani, numărul lor a atins cifra de 148, adică 34,1%, ca în anul 1910, 39,87%, adică 193 de căsătorii să fie mixte. Creșterea valorilor procentuale ale căsătoriilor mixte, dovedește tendințele de depășire a unor mentalități, mai apropiate de mediul rural, de societățile

de tip agricol, mult mai dispuse spre conservarea unor norme morale, care începeau să fie depășite de realitățile cotidiene, specifice comunităților urbane sau pe cale de urbanizare. Doar de dragul comparației, să amintim că în anul 1885, din întregul cununiilor cerebrate de către preoții bisericilor din Arad, 26,59% au fost mixte confesional<sup>16</sup>. Ponderea acestora a crescut pe parcursul a 16 ani, cu doar 1,43%, în timp ce în primii 10 ani ai secolului XX, înregistrăm o creștere de 11,81%, adică într-un an, cât aproape în 16 ani de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Dacă revenim la *Tabelul nr. 4*, și urmărim doar căsătoriile mixte confesional, constatăm că cei mai deschiși la asemenea mariaje au fost cei de confesiune reformată și evanghelică, urmați de greco-catolici. Membrii acestei ultime confesiuni aveau însă o pondere destul de mică în structura confesională a orașului. O asemenea atitudine față de încheierea unor familii mixte din punct de vedere al culturii din care proveneau cei doi soți, este explicabilă la aceste confesiuni. Cu cât comunitatea este mai mică, în cazul nostru este vorba de comunități confesionale, cu atât posibilitățile de alegere a unui partener de viață sunt mai reduse. Este motivul pentru care unii tineri trec peste canoanele impuse de biserică și comunitate și aleg persoana pe care o socotesc potrivită. La aceasta trebuie să mai adăugăm, în aceste cazuri, și prezența sentimentului care ar trebui să fundamenteze toate mariajele: cel al dragostei.

În cazul membrilor celor trei confesiuni în mod special, dar și a ortodocșilor și mozaicilor în general, se poate remarca disponibilitatea mai mare pentru încheierea de căsătorii cu perechi din rândul romano-catolicilor. Fenomenul poate fi explicat atât prin prezența unor afinități de ordin etnic, mai ales în cazul reformatilor și a evanghelicilor, dar și prin ponderea pe care o aveau membrii acestei confesiuni în cadrul populației orașului. Și de ce nu, ar trebuie să avem în vedere și un anumit oportunism de sorginte socială. Nu în ultimul rând, trebuie să acceptăm și prezența, la începutul secolului XX, a unei comportament

mai eliberat de prejudecăți, cu o mai mare implicare a individului în alegerea destinului propriu.

De asemenea să mai amintim, tot în legătură cu atitudinea față de căsătoriile mixte, o numită reticiență a mozaicilor, maghiarilor și ortodocșilor față de acest tip de mezalianță. Enumerarea s-a făcut în ordinea crescătoare a procentelor de căsătorii încheiate cu perechi de altă confesiune, valori care înregistrează o ușoară creștere către sfârșitul deceniului.

Din același *Tabel nr. 4*, se observă că pe locul doi în cadrul preferințelor marital-confesionale ale romano-catolicilor și reformatilor să găsim ortodocșii. În finalul observațiilor referitoare la căsătoriile mixte, să mai amintim însă și lipsa aproape totală de agregare dintre greco-catolici, evanghelici și mozaici. O asemenea situație poate fi determinată atât de hazard, dar poate și din motive de ordin confesional.

Indiferent de mecanismele care stăteau la baza agregării dintre membrii unor confesiuni cu prilejul căsătoriilor mixte, trebuie să precizăm că aceste empatii se regăsesc ca și tendințe, și în secolul al XIX-lea<sup>4</sup>.

Un alt aspect pe care dorim să-l relevăm în legătură cu căsătoriile mixte, se referă la înțelegerile privind confesiunea copiilor după naștere. Aceste înțelegeri se realizau cu prilejul încheierii căsătoriei, în fața ofițerului de stare civilă și erau consemnate în certificatul de căsătorie. În acest fel lua la cunoștință, ca părinți spirituali ai mirilor și martorii/nașii, de acordul dintre cei doi soți. În înțelegerea respectivă se preciza în religia căruia dintre părinți, urmau să fie botezați copiii care se nășteau în noua familie ce urma să se întemeieze.

Așa cum rezultă din *Tabelul nr. 6*, în cei trei ani - martori, în mai multe cazuri s-a impus religia tatălui, numărul înțelegerilor fiind constante. În schimb, numărul situațiilor în care se impune religie mamei, cunosc o creștere constantă, ceea ce denotă și o accentuare a emancipării femeilor, care la începutul secolului XX, fac față, se pare, cu mai mult succes autorității masculine.

Din punct de vedere confesional, cea mai autoritară s-a dovedit a fi cea romano-catolică. De fapt, respectiva biserică condiționa acceptarea căsătoriilor cu parteneri de altă religie, de angajamentul celor doi miri referitor la botezarea copiilor în religia romano-catolică. Cu toate acestea, nu în toate cazurile de căsătorii mixte, realizate chiar de către catolicii de rit latin, se semnau asemenea înțelegeri. Confesiunile cu cele mai mari „pierderi” în cadrul mariajelor dintre romano-catolici cu persoane de alte confesiuni au fost, conform constatărilor noastre, cea reformată și ortodoxă. În cazul celei de-a doua, fără să putem afirma cu tărie în această fază a cercetărilor, putem vorbi și de pericolul unei deznaționalizări, ținând cont de faptul că era vorba și căsătorii mixte și din punct de vedere etnic. Pe de altă parte, se pare că în cazul căsătoriilor dintre mirii de confesiune romano-catolică și mozaică, se realizau mai rar asemenea înțelegeri.. Se poate observa din *Tabel nr. 6*, numărul lor mult mai redus, în comparație cu cel al căsătoriilor realizate între parteneri aparținând celor două confesiuni (*Tabelul nr. 4*). În prelungirea celor afirmate mai sus, se impune constatarea referitoare la faptul că nu toate căsătoriile mixte, indiferent de confesiunea celor doi miri, erau însoțite de înțelegeri referitoare la confesiunea în care urmau să fie botezați copiii celor doi soți. Dacă revenim la statistică, putem să constatăm, apelând din nou la cei trei ani, că în anul 1901, din totalul căsătoriilor mixte, în 48,18% din cazuri, au fost încheiate înțelegerile respective. În anul 1906 ele au avut o pondere de 38,51%, iar în ultimul an al primului deceniu, doar 32,64% din căsătoriile mixte s-au finalizat cu asemenea acorduri prenuptiale, dacă putem să le numim așa. Scăderea, pe parcursul a 10 ani, cu peste 15% a acestui tip de consens între soți, marchează și în acest caz, procesul de modernizare a unor mentalități în curs de laicizare.

Tabelul nr. 6.

Înțelegeri privind coenfesiunea copiilor după naștere, în cazul căsătoriilor mixte din Arad

Anul căsătoriei	Copiii urmează religia tatălui			Copiii urmează religia mamei		
	Religia tatălui	Religia mamei	Nr. înțelegeri	Religia mamei	Religia tatălui	Nr. înțelegeri
1901	rom. cat.	ortodoxă	6	rom. cat.	ortodox	6
		reformată	8		reformat	7
		evanghelică	2		evanghelic	2
	reformat	mozaică	1	reformată	rom.cat.	5
		rom. cat	8	ortodox	ortodox	1
		ortodoxă	1	ortodoxă	rom. cat.	1
	ortodox	greco cat.	1	mozaică	rom. cat.	1
		rom.cat	2	-	-	-
	evanghelic	ortodoxă	1	-	-	-
<b>Total</b>			<b>30</b>	<b>Total</b>		<b>23</b>
1906	rom. cat.	ortodoxă	9	rom. cat.	ortodox	17
		reformată	4		reformat	6
		evanghelică	4		evanghelic	1
	reformat	rom. cat.	8	mozaic	2	
	ortodox	rom. cat.	1	reformată	ortodox	1
	evanghelic	rom. cat.	3	evanghelică	rom. cat.	1
<b>Total</b>			<b>29</b>	<b>Total</b>		<b>28</b>

1910	rom. cat.	ortodoxă	3	rom. cat.	ortodox	6
		reformată	7		reformat	11
		evanghelică	5		evanghelic	5
		mozaică	4		reformată	rom. cat.
	rom. cat.	4	ortodox	1		
	reformat	ortodoxă	1	evanghelică	rom.cat.	2
		gr. cat.	1	mozaic	rom.cat.	1
		evanghelic	1	-	-	-
		mozaică	1	-	-	-
	evanghelic	ortodoxă	1	-	-	-
	ortodox	rom. cat.	3	-	-	-
	mozaic	rom. cat.	1	-	-	-
	<b>Total</b>		<b>32</b>	<b>Total</b>		<b>31</b>

În prelungirea celor afirmate mai sus, se impune constatarea referitoare la faptul că nu toate căsătoriile mixte, indiferent de confesiunea celor doi miri, erau însoțite de înțelegeri referitoare la confesiunea în care urmau să fie botezați copiii celor doi soți. Dacă revenim la statistică, putem să constatăm, apelând din nou la cei trei ani, că în anul 1901, din totalul căsătoriilor mixte, în 48,18% din cazuri, au fost încheiate înțelegerile respective. În anul 1906 ele au avut o pondere de 38,51%, iar în ultimul an al primului deceniu, doar 32,64% din căsătoriile mixte s-au finalizat cu asemenea acorduri prenuptiale, dacă putem să le numim așa. Scăderea, pe parcursul a 10 ani, cu peste 15% a acestui tip de consens între soți, marchează și în acest caz, procesul de modernizare a unor mentalități în curs de laicizare.

Canoanele venite dinspre spațiul bisericii, indiferent de confesiune, încep să fie respectate în funcție de propriile interese ale indivizilor, de nivelul lor de educație și nu în ultimul rând, de gradul de autoritate pe care-l avea biserica asupra unor enoriași, atinși de undele modernității, specifice secolului XX, care temporal abia se nășteau. În confruntarea dintre tradiție și inovație, care se regăsea la începutul secolului XX mai ales în mediul urban, locuitorii orașului Arad se pare că au reacționat firesc, preferând tot mai mult modernitatea în locul unor matrice mentale osificate.

Din registrele de stare civilă rezultă că unii tineri arădeni își găseau perechea de care se legau speranțele întemeierii unei familii, în zone mai depărtate de locul lor de naștere, chiar dincolo de granițele statului în care locuiau. Căsătoriile cu cetățeni străini, nu au reprezentat în orașul Arad, un fenomen izolat în primul deceniu al secolului XX. În anul 1901, spre exemplu, au fost oficiate 15 asemenea căsătorii, ceea ce a reprezentat 3,83% din totalul căsătoriilor<sup>18</sup>. Protagonistii acestora (mire/mireasă), au fost mai ales de confesiune romano-catolică, dar cu excepția ortodocșilor, întâlnim și de alte confesiuni. Toți mirii „importați” au fost cetățeni ai părții austrice din cadrul Austro-Ungariei. Din păcate și aceste căsătorii erau supuse aceluiași pericol al întreruperii prin divorț.

Pentru anul la care facem referire, din cele 15 familii de acest fel, două (13,33%) s-au destrămat. Pentru anul 1910, avem în schimb consemnate doar 12 mariaje (2,47%) cu persoane de altă cetățenie decât cea a locuitorilor orașului Arad de la începutul secolului XX. Și de data aceasta, ca și la începutul deceniului, sunt implicate în asemenea gen de căsătorii, membrii aceluiași confesiuni la care se mai adaugă și cea ortodoxă. Se diversifică și cetățenia mirilor. Majoritatea acestora proveneau și de data aceasta din Austria, dar și din Germania și Serbia. Din punct de vedere etnic interes pentru asemenea alianțe matrimoniale au manifestat mai ales cei de origine germană, dar și maghiari și evrei<sup>19</sup>.

Pe parcursul căsniciei, în cazul cuplurilor mixte din punct de vedere confesional, unii dintre soți hotărau să părăsească confesiunea căreia i-au aparținut în momentul căsătoriei și să îmbrățișeze confesiunea celuilalt. Era o hotărâre importantă, de multe ori amânată ani de zile, dacă ne gândim la timpul scurs dintre momentul consumat în fața ofițerului stării civile și cel al mărturisirii noii credințe. Uneori treceau și zeci de ani, timp în care probabil, cel care lua o astfel de decizie se confrunta cu propria conștiință dar și cu autoritățile ecleziastice ale bisericii căreia îi aparținea, acestea neacceptând cu ușurință pierderea enoriașilor chiar și prin căsătorie. Motivele care puneau în mișcare mecanismele unei asemenea hotărâri puteau fi diverse, de la cele de ordin confesional, la cele de natură practică, mai ales în cazul în care toți copiii născuți în cadrul cuplului au urmat religia unuia dintre părinți. Este posibil ca unele convertiri să se fi făcut și din oportunism social, mai ales în cazul trecerii la confesiunea majoritară și oficială a statului. Se pare că mai ales soțiile se hotărau să se convertească la religia soțului. Dintre căsătoriile mixte încheiate în anul 1910, spre exemplu au fost consemnate 11 convertiri, în 7 cazuri soția fiind cea care a trecut la religia soțului.

Un alt aspect urmărit de noi, a fost cel referitor la distribuția sezonieră a căsătoriilor. Să remarcăm în primul rând, că în toți cei trei



ani - martori, nu sunt luni în care să nu fi avut loc căsătorii. Cele mai multe căsătorii au fost realizate în lunile februarie, mai, iunie, octombrie, noiembrie și decembrie. Dacă urmărim calendarul religios, putem spune că sezonabilitatea căsătoriilor era determinată de posturile mari de peste an<sup>20</sup>. Se realizau mai multe căsătorii înainte și după Postul Paștelui și a Crăciunului. Poate că mai atenți la respectarea tradiției născută din normele impuse de biserică au fost orodocșii, deși constatarea noastră suferă de o anumită relativitate. În anul 1906, toate cele trei căsătorii încheiate în luna noiembrie de către perechile de religie ortodoxă, au fost după începerea Postului Crăciunului.

Din perspectiva sezonaliității căsătoriei, începutul secolului XX precum și obligativitatea căsătoriei civile, înseamnă și o continuitate a comportamentului similar al arădenilor din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, dar și o oarecare modificare a acestuia.

Bunăoară, în secolul al XIX-lea, una din lunile preferate de către arădeni pentru cununii a fost luna ianuarie<sup>21</sup>. Spre exemplu, cununiile realizate în această lună în anii 1875, 1880, 1885, au reprezentat, în aceeași ordine, 9,02%, 10,22% și respectiv 12,27% din totalul de acte matrimoniale încheiate în acei anii. Peste 26 ani, adică în 1901, 1906 și respectiv 1910, în aceeași lună ianuarie, ponderea căsătoriilor în cei trei ani, după cum rezultă din *Tabelul nr.8*, a înregistrat o tendință de scădere. Pe de altă parte, în cazul lunii august se înregistrează o tendință de creștere a ponderii căsătoriilor la începutul secolului XX, în comparație cu anii din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Tabelul nr. 7.

**Distribuția sezonieră a căsătoriilor în orașul Arad**

**Anul 1901**

Confesiunea	LUNA												Total căs.
	ian..	feb.	mar.	apr.	mai	iun.	iul.	aug.	sep.	oct.	nov.	dec.	
OR	4	8	1	1	4	4	8	1	5	6	4	1	47
GC	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
RC	11	16	11	13	21	14	12	12	8	24	19	12	173
RE	2	2	2	-	1	4	-	-	1	1	1	5	19
EV	-	-	1	1	-	-	-	1	-	-	-	-	3
MO	4	2	4	1	9	3	1	6	2	5	1	1	39
MX	8	15	9	6	7	9	9	9	7	10	11	11	111
<b>TOTAL</b>	<b>29</b>	<b>43</b>	<b>28</b>	<b>22</b>	<b>42</b>	<b>34</b>	<b>30</b>	<b>29</b>	<b>23</b>	<b>46</b>	<b>36</b>	<b>30</b>	<b>392</b>

**Anul 1906**

Confesiunea	LUNA												Total căs.
	ian..	feb.	mar.	apr.	mai	iun.	iul.	aug.	sep.	oct.	nov.	Dec.	
OR	6	4	2	4	6	2	3	5	4	5	3	5	49
GC	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
RC	15	25	9	14	13	21	9	14	20	9	13	11	173
RE	-	2	-	3	3	2	1	-	1	1	1	3	17
EV	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1
MO	3	3	2	4	5	8	5	6	3	1	1	5	46
MX	10	28	7	10	10	9	12	9	13	12	7	21	148
<b>TOTAL</b>	<b>35</b>	<b>62</b>	<b>20</b>	<b>35</b>	<b>37</b>	<b>42</b>	<b>30</b>	<b>34</b>	<b>41</b>	<b>29</b>	<b>25</b>	<b>45</b>	<b>435</b>

**Anul 1910**

Confesiunea	LUNA												Total căs.
	ian..	feb.	mar.	apr.	mai	iun.	iul.	aug.	sep.	oct.	nov.	Dec.	
OR	4	10	4	2	1	4	2	3	4	5	2	2	43
GC	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
RC	9	15	8	10	23	14	9	15	13	22	23	14	175
RE	1	1	4	1	2	1	3	1	-	1	2	1	18
EV	-	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	2
MO	4	4	3	3	17	5	4	1	3	3	3	3	53
MX	10	15	7	15	25	10	21	12	10	25	23	20	193
<b>TOTAL</b>	<b>28</b>	<b>45</b>	<b>28</b>	<b>31</b>	<b>68</b>	<b>35</b>	<b>40</b>	<b>32</b>	<b>30</b>	<b>56</b>	<b>53</b>	<b>40</b>	<b>484</b>

OR = ortodox; GC = greco-catolic; RC = romano-catolic; Re = reformat;  
 EV = evanghelic; MO = mozaic; MX = mixte

**Tabelul nr. 8.**

**Ponderea mariajelor în unele luni ale anului, la sfârșitul sec. XIX și încep. sec XX.**

<b>Luna</b>					
<b>ianuarie</b>		<b>martie</b>		<b>august</b>	
<b>1876</b>	<b>1901</b>	<b>1876</b>	<b>1901</b>	<b>1876</b>	<b>1901</b>
9,02%,	7,39%	2,08%	7,14	5,2%	7,39%
<b>1880</b>	<b>1906</b>	<b>1880</b>	<b>1906</b>	<b>1880</b>	<b>1906</b>
10,22%	8,04%	0,85%	4,39	9,09%	7,81%
<b>1885</b>	<b>1910</b>	<b>1885</b>	<b>1910</b>	<b>1885</b>	<b>1910</b>
12,27%	5,78%	3,18%	5,78	5,22%	6,61%

Explicația unui asemenea comportament trebuie să o căutăm în progresele economice ale orașului, care la sfârșitul secolului al XIX-lea, își pierde tot mai mult interesul pentru sectorul agricol. În anul 1900, doar 6,31% din populația activă a orașului își asigura existența din agricultură<sup>22</sup>. Aradul era în consecință, la începutul secolului XX un centru care se înscria hotărât pe calea industrializării și a urbanizării, care se depărta de civilizația de tip agricol, în favoarea modernizării. În consecință ciclul vieții nu mai era legat în mod fundamental de activitățile sezoniere care se desfășurau în agricultură. Dacă în secolul al XIX-lea în luna ianuarie, tinerii, pe care îi așteptau începând cu luna februarie activitățile câmpului, se grăbeau să ajungă în fața preotului pentru a se cununa, această motivație dispărea treptat într-o societate orientată spre industrie.

Observația este valabilă și pentru luna august, lună extrem de aglomerată cu activități agricole, majoritatea tinerilor amânând momentul întemeierii unei familii până după adunarea recoltei. Într-o societate pe cale de urbanizare o asemenea oportunitate începe să dispară.

În privința lunii martie, lună în care se derula de obicei Postul Paștelui, observăm la începutul secolului XX o intensificare a activității matrimoniale. Un asemenea fenomen poate să denote, tot în condițiile unei societăți urbane, o oarecare atitudine de respingere a unor constrângeri, care încep să fie respectate, doar din punct de vedere al continuării unor tradiții.

După introducerea de către autorități, începând cu 1 ianuarie 1895 a obligativității căsătoriei civile, se poate identifica o oarecare tendință de laicizare a acesteia, sub aspectul respectării canoanelor de ordin religios. Este o realitate pe care se pare că nu au sesizat-o la vremea respectivă nici capii Bisericii Ortodoxe Române. Într-o scrisoarea din 6/18 febr. 1893, adresată mitropolitului Miron Romanul, Ioan Meșianul se pronunța împotriva căsătoriei civile, văzând în ea un mijloc de maghiarizare<sup>23</sup>, fără să amintească posibilitatea unei interpretări proprii a canoanelor bisericii de către indivizi. Se pare că nici autoritățile laice nu erau extrem de interesate de respectarea acestora. În anul 1910 spre exemplu, trei dintre căsătorii au fost oficiate chiar în ziua de Crăciun. În două cazuri perechile de miri au fost de confesiune romano-catolică și respectiv mozaică, iar în cazul celei de-a treia perechi, mirele era ortodox iar mireasa romano-catolică. Din punct de vedere al ocupației, mirii erau, în ordinea amintită mai sus, cafegiu, tapițer și comerciant, iar miresele nu aveau nici una vreo profesie<sup>24</sup>.

Este clar că la începutul secolului XX, tot mai mulți oameni, își stabileau prioritățile după propriile interese, dând o conotație personală relației lor cu Dumnezeu.

Vârsta la căsătorie a mirilor în prima decadă a secolului XX, a stat de asemenea în atenția noastră. *Tablelul nr. 9*, cuprinde vârsta mirilor pe confesiuni și în cadrul căsătoriilor mixte.

**Tabelul nr. 9.**
**Vârsta la căsătorie la mirii din orașul Arad în anul 1906**

Religia	sex	până la 20 ani	21- 25	26- 30	31- 35	36- 40	41- 45	46- 50	51- 55	56- 60	61- 65	66- 70	71- 80	peste 81 ani
OR.	M	-	15	17	7	3	4	-	1	1	-	-	-	-
	F	13	15	9	2	3	2	1	1	1	-	-	-	-
	T	13	30	26	9	6	6	1	2	2	-	-	-	-
GC	M	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
	F	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
	T	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-	-	-	-
RC	M	-	63	60	19	15	6	2	1	3	-	-	-	1
	F	59	54	29	14	7	2	-	1	1	1	-	-	-
	T	59	117	89	33	22	8	2	2	4	1	-	-	1
RE	M	-	5	9	1	-	-	1	-	1	-	-	1	-
	F	5	6	3	2	-	-	-	-	2	-	-	-	-
	T	5	11	12	3	-	-	1	-	3	-	-	1	-
EV	M	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	F	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	T	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
MO	M	-	8	11	13	10	2	-	1	1	-	1	-	-
	F	7	17	12	4	3	-	2	1	-	-	-	-	-
	T	7	25	23	17	13	2	2	2	1	-	1	-	-
MX	M	2	50	50	16	9	5	6	2	4	1	2	1	-
	F	41	53	23	14	7	7	6	-	3	-	1	-	-
	T	43	103	73	30	16	12	12	2	7	1	3	1	-
TOTAL	M	2	142	147	56	37	18	9	5	10	1	3	2	1
	F	125	146	76	36	21	11	9	3	7	1	1	-	-
	T	127	288	223	92	58	29	18	8	17	2	4	2	1

Ca și o constatare de ordin general, să observăm că cele mai multe căsătorii au fost realizate de tineri cu vârsta cuprinsă între 21-25 ani. Pe de altă parte, se remarcă numărul destul de mare de fete, dar și numărul extrem de redus de băieți, care s-au căsătorit până la vârsta de 20 ani. Conform legislației maghiare în vigoare la vremea respectivă, băieții nu aveau voie să se căsătorească decât după satisfacerea serviciului militar, sau după ce au participat la cele trei trageri la sorți pentru a fi recrutați.

Dacă efectuăm o analiză pe confesiuni, constatăm că în cazul tuturor căsătoriilor, inclusiv a celor mixte, cele mai multe căsătorii erau realizate de tineri cu vârsta cuprinsă între 21-25 ani, urmați de cei între 25-30 ani. În comparație cu anul 1880 spre exemplu, nu au loc schimbări importante din acest punct de vedere<sup>25</sup>. O asemenea constatare este firească, dacă avem în vedere că atitudinea față de căsătorie este determinată nu numai de condiționari de ordin social, dar și de maturizarea biologică, care este aceeași indiferent de religie sau etnie. Eventual putem remarca o ușoară creștere a ponderii celor care aveau vârsta ultimei categorii amintite, mai ales în cazul bărbaților.

Cu cât se înaintează în vârstă, numărul căsătoriilor scade. Așa cum rezultă din tabel, există și un caz de căsătorie la vârsta de peste 80 ani. De fapt este vorba de un bărbat care avea vârsta de 90 ani, mireasa având 40 ani. Ambii miri erau de religie romano-catolică și de etnie germană, identificați de către noi după numele pe care îl purtau<sup>26</sup>.

Dacă urmărim atitudinea față de vârsta la căsătorie a celor două sexe, constatăm în cazul tuturor confesiunilor, că numărul bărbaților care se căsătoreau după vârsta de 26 ani, este mai mare decât cel al femeilor. În comparație cu bărbații de altă religie, în cazul ortodocșilor și a mozaicilor, numărul celor care s-au căsătorit între 26-30 ani, este mai mare decât al celor din grupa de vârstă cuprinsă între 21-25 ani. Suntem în fața unui început de comportament la nivelul bărbaților, care se va accentua după Primul Război Mondial. Este vorba de o deplasare a vârstei de căsătorie, spre vârste mai mari. Același fenomen îl vom întâlni și în cazul femeilor, odată cu emanciparea acestora, mai ales după anul 1918.

Din păcate, nu toate căsătoriile încheiate aveau o existență în conformitate cu formula atât de consacrată: „*până când moartea vă va despărți*”. Unele dintre căsătorii se întrerupeau, așa cum se poate observa din tabelele de mai jos, după 2 sau 32 de ani. Fără să ne propunem să realizăm, cu acest prilej, o analiză mai amplă a acestui comportament demografic, câteva observații de ordin general totuși se impun.



## Tabelul nr. 10

## Divorțuri la căsătoriile monogame realizate în anul 1901 în orașul Arad

Confesiunea mirelui	Vârsta mirilor la căsătorie		Starea civilă la căsătorie		Anul div.	Vârsta soților la divorț		Durata căsăt. în ani
	M	F	M	F		M	F	
ortodox	24	28	necăs.	necăs.	1904	27	31	3
<b>Total divorțuri</b>					<b>1</b>			
romano-catolic	34	20	necăs.	necăs.	1904	37	23	3
	38	21	necăs.	necăs.	1920	57	40	19
	23	18	necăs.	necăs.	1921	43	38	20
	27	18	necăs.	necăs.	1927	53	44	26
<b>Total divorțuri</b>					<b>4</b>			
mozaic	27	24	necăs.	necăs.	1906	32	29	5
	30	22	necăs.	necăs.	1921	50	44	20
<b>Total divorțuri</b>					<b>2</b>			
<b>Total general divorțuri</b>					<b>7</b>			

## Tabelul nr. 11

### Divorțuri la căsătoriile monogame realizate în anul 1906 în orașul Arad

Confesiunea mirilor	Vârsta mirilor la căsătorie		Starea civilă la căsătorie		Anul div.	Vârsta soților la divorț		Nr. ani căsăt.
	M	F	M	F		M	F	
ortodox	41	42	necăs.	văd.	1909	44	45	3
	30	27	necăs.	necăs.	1911	35	32	5
	23	18	necăs.	necăs.	1912	29	24	6
	31	39	necăs.	văd.	1913	38	46	7
	24	27	necăs.	necăs.	1918	36	39	12
	25	18	necăs.	necăs.	1921	40	33	15
<b>Total divorțuri</b>		<b>6</b>						
romano- catolic	32	19	necăs.	necăs.	1908	34	21	2
	37	43	necăs.	necăs.	1908	39	45	2
	25	16	necăs.	necăs.	1910	29	20	4
	26	31	necăs.	necăs.	1910	30	35	4
	29	22	necăs.	necăs.	1912	35	28	6
	27	22	necăs.	necăs.	1913	34	29	7
	35	38	necăs.	văd.	1914	43	46	8

romano- catolic	48	61	necăs.	văd.	1914	56	69	8
	27	22	necăs.	necăs.	1920	41	36	14
	22	22	necăs.	necăs.	1920	36	36	14
	23	19	necăs.	necăs.	1921	38	34	15
	24	16	necăs.	necăs.	1923	41	33	17
	26	18	necăs.	necăs.	1924	44	36	18
	25	19	necăs.	necăs.	1933	52	46	27
	34	16	necăs.	necăs.	1938	66	48	32
<b>Total divorțuri</b>		<b>15</b>						
Reformat	25	30	necăs.	necăs.	1925	44	49	19
<b>Total divorțuri</b>		<b>1</b>						
Mozaic	29	29	necăs.	necăs.	1918	41	41	12
	25	18	necăs.	necăs.	1921	40	33	15
	30	25	necăs.	necăs.	1934	58	53	28
<b>Total divorțuri</b>		<b>3</b>						
<b>Total divorțuri</b>		<b>25</b>						

**Tabelul nr. 12**

**Divorturi la căsătoriile exogame realizate în anul 1906 în orașul Arad**

Confesiunea mirelui	Vârsta mirilor la căsătorie		Starea civilă la căsătorie		Anul div.	Vârsta soților la divorț		Nr. ani căsăt.
	M	F	M	F		M	F	
ortodox	soția romanocatică							
	26	16	necăs.	necăs.	1909	29	19	3
	25	19	necăs.	necăs.	1911	30	24	5
	24	20	necăs.	necăs.	1911	29	25	5
	26	18	necăs.	necăs.	1918	38	30	12
	soția greco-catolică							
	22	19	necăs.	necăs.	1925	41	38	19
	soția reformată							
	24	23	necăs.	necăs.	1908	26	25	2
<b>Total divorturi</b>		6						
romano catolic	soția ortodoxă							
	55	29	necăs.	văd.	1920	69	43	14
<b>Total divorturi</b>		1						

reformat	soția romano-catolică							
	28	21	necăs.	necăs.	1908	30	23	2
	26	18	necăs.	necăs.	1908	28	20	2
	41	43	necăs.	necăs.	1910	45	47	4
	25	24	necăs.	necăs.	1919	38	37	13
30	12	necăs.	necăs.	1922	46	28	16	
<b>Total divorțuri</b>		<b>5</b>						
evanghelic	soția romano-catolică							
	26	21	necăs.	necăs.	1925	45	40	19
<b>Total divorțuri</b>		<b>1</b>						
<b>Total general divorțuri</b>		<b>13</b>						

O primă constatare se referă la manifestarea unei tendințe de creștere a numărului de divorțuri după anul 1900. Administrarea de către autoritățile laice, începând cu anul 1895 a actelor de stare civilă, a contribuit la creșterea numărului de divorțuri, fenomen care a fost ținut sub control de către biserică, indiferent de confesiune. Dacă din căsătoriilor încheiate în anul 1901, un procent de 1,78% s-au întrerupt prin divorțuri, în anul 1906, adică doar peste cinci ani, 8,73% din căsătorii au avut același final neplăcut pentru protagoniști. Dintre căsătoriile monogame, 8,71% s-au încheiat cu divorțuri, iar dintre cele mixte, 8,78%\*. Cele mai multe divorțuri au fost realizate între soți de confesiune romano-catolică și ortodoxă. La căsătoriile din anul 1901 divorțurile între soții romano-catolici au avut o pondere de 2,31%, iar cele dintre ortodocși de 2,12%. Se poate vedea că la câțiva ani de la introducerea legii privind starea civilă, cifrele sunt scăzute, indivizii trăind încă din plin sub impresia moralei impusă de canoanele bisericii. Peste cinci ani însă aceste valori urcă vertiginos, la 8,67% în cazul romano-catolicilor și la 12,24% în cel al ortodocșilor. Sunt semne ale schimbării modului în care locuitorii orașului Arad înțeleg să-și negocieze propria fericire conjugală, că nu mai acceptă constângerii în numele unei morale impusă de canoanele bisericii. Pe de altă parte, creșterea numărului de divorțuri este un indiciu asupra faptului că în secolul al XIX-lea mai multe cupluri, decât lasă statistica să se întrevadă, au trăit împreună doar constrânși de poziția bisericii față de divorț și de mentalitățile colective, specifice unei societăți tradiționaliste și conservatoare.

Pe parcursul rândurilor de mai sus, am încercat să evidențiem comportamentul nupțial al locuitorilor din Arad, în primul deceniu al secolului al XX-lea, dar și cel specific, marcat de caracteristicile culturale ale fiecărei confesiuni și etnii. Am avut ocazia să constatăm pe parcursul deceniului, o tendință de scădere a numărului de căsătorii, fenomen specific *tranziției demografice*, caracterizată prin rate scăzute de mortalitate, natalitate și nupțialitate.

De asemenea am constatat, că după introducerea căsătoriei civile, este tot mai prezentă o componentă laică în comportamentul nupțial al indivizilor, care tind să eludeze normele canonice impuse înainte de anul 1895, de către biserică, indiferent de confesiune.

Analiza atitudinii față de căsătorie a credincioșilor diferitelor confesiuni, a pus în evidență faptul că cei de confesiune mozaică, au înregistrat cea mai mare rată brută a căsătoriilor, în timp ce celelalte confesiuni, cu excepția romano-catolicilor, au înregistrat o rată cuprinsă între 7 - 8%.

Nu a fost uitată nici problematica căsătoriilor mixte și s-a constatat că cele mai puține mezalianțe de acest gen au fost încheiate de către cei care aparțin confesiunii mozaice, iar ponderea cea mai mare a căsătoriilor mixte, în cadrul căsătoriilor încheiate, a fost la cei de confesiune reformată.

Pe parcursul lucrării au mai fost abordate și alte aspecte care au vizat sezonalitatea căsătoriilor, vârsta mirilor la căsătorie, precum și înțelegerile care se realizau cu prilejul căsătoriilor mixte referitoare la religia pe care o urmau copiii la naștere. Acest ultim aspect a fost în mai mică măsură abordat de către literatura de specialitate.

Tot în legătură cu căsătoria, a fost evidențiată, este adevărat că extrem de sumar, și problematica întreruperii acesteia prin divorț.

## Note

<sup>1</sup> S. Manuilă, Evoluția demografică a orașelor și minoritățile etnice, în „Arhiva pentru știință și reformă socială”, VIII, 1929, p. 209.

<sup>2</sup> A Magyar Korona országaiban 1900 évi Nepszamlálása, első resz, Budapest 1902, p. 340

<sup>3</sup> A Magyar Korona országaiban 1910 évi Nepszamlálása, első resz, Budapest 1912, p. 340.

<sup>4</sup> Ștefan Marinescu, Colonizările din a doua jumătate a secolului al XIX-lea pe teritoriul fostului comitat Arad, în “Ziridava”, XIX-XX, 1996, p. 201-207.

<sup>5</sup> A Magyar Korona országaiban 1900 évi..., p. 343.

<sup>6</sup> A Magyar Korona országában 1910 évi..., p. 343.

<sup>7</sup> A Magyar Korona országában 1900 évi..., p. 343.

<sup>8</sup> A Magyar Korona országában 1910 évi..., p. 343.

<sup>9</sup> Jack Goody, Familia europeană. O încercare de antropologie istorică, editura Polirom, Iași, 2003, p.11.

<sup>10</sup> Registrele pentru anii 1901-1905 (prima parte), pot fi consultate la Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Arad (în continuare D. J. A.N. Arad), iar pentru anii 1905 (partea a doua) - 1910, la Arhiva Stării Civile a Primăriei Municipiului Arad ( în continuare A. S. C. P. M. Arad)

<sup>11</sup> Cifrele stabilite de noi se referă doar la orașul Arad, în cuprinderea administrativă pe care o avea la începutul secolului XX.

<sup>12</sup> Vezi lucrarea noastră, Populația comitatului Arad în secolul al XIX-lea, editura Universității „Aurel Vlaicu”, Arad, 2003, p. 217 – 220.

<sup>13</sup> Calculele efectuate de către noi se referă doar la căsătoriile monogame.

<sup>14</sup> Corneliu Pădurean, op. cit., p. 220 (Tabelul nr. 51).

<sup>15</sup> Ibidem

<sup>16</sup> Ibidem, p. 226.

<sup>17</sup> Ibidem

<sup>18</sup> D. J. A.N. Arad, Registre de Stare Civilă, Reg. nr. 3, passim.

<sup>19</sup> A.S.C.P.M.A., Reg. 38C, passim.

<sup>20</sup> Credincioșii mozaici aveau interdicție de la oficierea căsătoriilor timp de șapte săptămâni după Paști

<sup>21</sup> Corneliu Pădurean, op. cit., p. 238 – 239.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 281 (Tabelul nr. 7).

<sup>23</sup> Antonie Plămădeală, Lupta împotriva deznaționalizării românilor din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar (1874-1898), Sibiu, 1986, p. 305-306.

<sup>24</sup> A. S. C. P. M. Arad, Reg. 38C/ 1910

<sup>25</sup> Corneliu Pădurean, op. cit., p. 239 – 244.

<sup>26</sup> A. S. C. P. M. Arad, Reg. 34C/ 1906, p. 378.

\* La căsătoriile mixte din anul 1901 nu au fost înregistrate divorțuri, conform izvoarelor pe care le-am avut la dispoziție.



Confession, Nationality and Marriage in Arad in the  
First Decade of the 20th Century  
Abstract

The research paper emphasizes the marital behaviour of Arad inhabitants in the first decade of the 19<sup>th</sup> century, but also the specific behaviour, marked by the cultural characteristics of each confession and nationality. We had the opportunity to observe a diminution of the number of marriages, throughout the decade, phenomenon specific to the demographic transition, characterized by low rates of mortality, natality and marriages.

We have also observed that after the civil marriages had been introduced, the marital behaviour of the individuals underwent a process of secularization, eludating the canonic regulations imposed by the Church after 1895, irrespectively of their confession.

The analysis of the attitude towards marriage of believers of different confessions has revealed the fact that the Mosaics registered the highest raw rate of marriages, while the other confessions, except for the Roman-Catholics, registered a rate between 7 - 8%.

We have not forgotten about the problematics of mixed marriages. We have seen that the lowest number belongs to the Mosaics, and the highest to those of Roman Catholic confession.

Throughout the paper we have also approached aspects regarding the period of year marriages took place, the age of the weds, as well as the agreements, in the case of mixed marriages, regarding the religion of the children. The last aspect has been less approached so far. The author has also approached, in a gasty manner, the problematics of marriage stoppage

# CERCETĂRILE ISTORICO-CULTURALE ALE ROMÂNILOR DIN UNGARIA ÎN ULTIMUL SFERT AL SECOLULUI XX

*Anna Hoczopan, Szeged(Hu)*

În viața spirituală a românilor din Ungaria, Tratatul de la Trianon a creat o situație gravă prin plecarea, între 1918-1920, a intelectualilor în România. Comunitatea națională română, cu circa 3 milioane de membrii, a scăzut la 50 de mii, intelectualitatea s-a mutat în totalitate.

O activitate științifică sau documentară nu putea fi dezvoltată cu ajutorul a câțiva preoți și profesori, care și-au asumat riscul de a rămâne. Gravitatea situației este foarte clar ilustrată de faptul că în perioada interbelică, în afara unor calendare, românii rămași n-au putut să publice nimic. În această privință situația nu este mai bună nici în deceniile de după cel de-al doilea război mondial. Primul volum de literatură și istorie culturală, însumând creațiile românilor, a apărut abia în 1973 sub titlul de „*Muguri*”, și a fost publicat de Uniunea Românilor Democrați din Ungaria, la inițiativa și sub redacția lui Petru Silaghi.

Publicația a fost considerată continuarea fericită a activității creatoare, întreruptă de Tratatul de la Trianon mai bine de o jumătate de secol.

Trebuie să amintim aici numele autorilor scrierilor de literatură, beletristică și istoria culturii incluse în volum: Petru Anton, Lucia Borza, Nicolae Gîndilă, Ioan Halász, Alexandru Hoțopan, Ilie Ivănuș, Lucian Magdu, Gheorghe Mihăescu, Gheorghe Petrușan, Vasile Roxin, Gheorghe Santău.

Ilustrația volumului a fost realizată de renumitul pictor Ștefan Orioan. Această generație și-a publicat scrierile în reviste ce apăreau inițial lunar, apoi o dată la două săptămâni, iar din 1971 săptămânal, Foia Românească și Calendarul Românesc fiind și în zilele noastre unele dintre cele mai populare reviste.

Intrarea în scenă a generației tinere începând cu anii 1980 a adus o prosperitate considerabilă vieții culturale românești. În pragul schimbării de regim și în următorii 4-5 ani au apărut volume istorice și de cultură considerabile și ca număr, dar valoroase și din punct de vedere calitativ, prin intermediul cărora românii din Ungaria au reușit să se conecteze atât la viața științifică locală, cât și la cea românească.

Dintre intelectualii de origine română din Ungaria, Maria Berényi și Gheorghe Petrușan s-au dedicat cercetării istoriei culturale române locale.

Aparținând generației vechi, Gheorghe Petrușan s-a familiarizat cu istoria, cultura și problemele naționale ale românilor locali din perioada următoare revoluției din 1848-49 încă din anii studenției la Pesta, adică din 1958-1963. În privința subiectului lucrării de diplomă a făcut o alegere norocoasă, deoarece a prelucrat materialul bogat al revistei "Familia", care cuprinde zbaterele politice naționale a perioadei dualiste. Acest lucru explică și atenția, cu care cercetătorii maghiari și români au urmărit lucrarea sa de diplomă din 1963, precum și monografia Iosif Vulcan și cea a revistei "Familia", reprezentând teza de doctorat publicată în 1992.

În 1994, prezintă un nou volum literar și de istorie culturală, cu titlul "*În căutarea identității*" (Identitáskeresés nyomában), apoi în 2000 publică, în colaborare cu Emilia Martin și Mihai Kozma, cartea "*Românii din Ungaria*", care, în afara monografiei scrise de Moldován Gergely, în 1913, este singura sinteză de acest gen. Despre această carte, socotită lectură de bază în învățământul public și superior, în recenzia sa, Dávid Ibolya scrie astfel: „*Românii din Ungaria sunt o minoritate națională autohtonă- sublinează această carte despre istoria, cultura, posibilitățile de trai de azi a românilor. Grupările etnice diverse din partea estică, sud-estică a Europei au fost dezmembrate continu de evenimentele secolelor trecute, apoi de încercările de soluționare ale acestora. Până în zilele noastre existența minoritară este o luptă continuă pentru supraviețuire,*

*pentru păstrarea identității. Ne exprimăm speranța că, Europa comună, dorită de noi toți, va crea condiții favorabile ca toate grupurile etnice să poată trăi libere, fericite și în pace pe meleagurile natale, păstrând tradițiile și limba maternă. Această carte, prin mijloacele ei, își aduce contribuția în acest sens.”*

Maria Berényi, renumită cercetătoare în domeniul istoriei culturii, este directorul Institutului de Cercetare a Românilor din Ungaria, cu sediul la Giula, încă din anul întemeierii acestuia, în 1993.

Scopul principal al institutului este adunarea într-un colectiv a cercetătorilor români din domeniul științelor, 18 la număr. Acești cercetători pasionați lucrează în domenii diferite: lingvistică (Institutul Lingvistic al Academiei Maghiare), etnografie (Muzeul Erkel Ferenc din Giula), istorie (Muzeul Munkácsi Mihály din Békéscsaba), dar, pe lângă ei, la cercetările institutului, contribuie activ și **Catedra de Limbă și Literatură Română** a Școlii Superioare de Pedagogie Juhász Gyula din cadrul Universității din Szeged, precum și profesorii de la gimnaziile românești, din cadrul ELTE și de la Liceul românesc din Giula.

Programul institutului cuprinde: cercetarea originii, a condițiilor de așezare a românilor din Ungaria, cercetarea aspectelor sociologice, etnografice, culturale și istorice a așezărilor locuite de români; adunarea de date statistice și prelucrarea lor științifică; studierea stării actuale a etnografiei materiale și spirituale; sprijinirea artei și a vieții religioase. Stabilirea acestor scopuri pe ordinea de zi este dovada actualității acestora.

Rezultatele cercetărilor din diferitele domenii sunt prezentate de membrii institutului în cadrul simpoziunilor anuale și publicate în volumele acestora. Studiile mai ample, în limba română și maghiară apar în periodicul *Annales*. În plus, institutul publică și volume individuale, prin concursuri/proiecte. Amintim dintre acestea doar pe acelea cu subiect de istoria culturii:

1. Elena Csobai a publicat în 1996 *“Istoria românilor din Ungaria”*. În volum sunt prelucrate datele demografice din așezări din Ungaria populate de români și se face un scurt istoric al trecutului și prezentului românilor, scris pe înțelesul tuturor. Autoarea a scris cartea pentru generația tânără din învățământul public.

2. Un grup de cinci cercetători pasionați (Elena Csobai, Maria Berényi, Eva Frătian Kozma, Emilia Martin și Anna Borbély) au lansat o serie monografică de istorie locală independentă. Până acum au fost cercetate localitățile Chitighaz, Bătania, Aletea. Autorii urmăresc istoria culturală a românilor din aceste localități, prezentând activitățile culturale, tradițiile muzicale, modul de trai, tradițiile populare ale acestor români începând din secolul al 18.-lea până azi. Este interesant trilingvismul românilor din Bătania (român, sârb, maghiar), creat de conviețuirea seculară. Această triadă, dar mai ales conviețuirea româno-sârbă pe baza religiei identice ortodoxe și a căsătoriilor mixte, și-a pus amprenta pe obiceiuri și pe tradițiile culturale și muzicale. Din capitolul *Istoria școlii* amintim, ca o curiozitate, un eveniment cunoscut probabil de mulți: în anul școlar 1922-23 József Attila a umblat la gimnaziu la Macău (Makó). Din partea tatălui se considera ortodox și fiindcă la Macău (Makó) nu era preot ortodox l-au trimis să dea examenul de religie obligatoriu la Bătania. Profesorul de religie al elevilor ortodocși români din școlile publice a fost Simion Cornea, ca urmare viitorul poet a fost examinat de acesta.

În recenzia publicată de Tyirityán Katalin în 1996 în revista *“Barátság”* a apreciat această întreprindere cu următoarele cuvinte: *„De-a lungul anilor au apărut articole, monografii, albume despre Bătania, însă autorii acestor istorii locale nu au scris despre istoria, cultura românilor din localitate. Această carte vine în completarea acestui gol.”*

Susținătorul lingvistic și spiritual al românilor locali a fost biserica ortodoxă română și baptistă din Ungaria. Ambele biserici au jucat un

rol pozitiv în crearea învățământului minoritar român și în organizarea vieții culturale.

În primăvara anului 1999, spre bucuria românilor din Ungaria, Elena Csobai și Emilia Martin au publicat cartea *“Comorile bisericii ortodoxe române din Ungaria”*. Acest volum bilingv este foarte valoros din punct de vedere al istoriei artelor și culturii. Autoarele schițează istoria românilor din Ungaria, introducându-ne, în paralel, în cultura materială a bisericii ortodoxe. În 1999, în numărul 7-8 (seria 20) a revistei *“Múzeumi Hírlevél”*, Banner Zoltán scrie următoarele: *„Completând golurile existente, cartea este, în orice caz, o contribuție la imaginea de ansamblu a artei religioase din Ungaria. Rezultatele activităților lor de cercetare și prelucrare, prin ilustrația fotografică bogată și de calitate - costurile acestora au întârziat publicarea - pe lângă cea a specialiștilor atrag atenția și a unui cerc larg de cititori, datorită curiozităților legate de istoria artei și culturii bisericești. În același timp, în pragul turnurii dintre milenii, îmbogățește (în special pentru străini) harta spirituală a Ungariei creștine, având colecția muzeală a bisericii occidentale pe o parte (Esztergom) și cea a bisericii ortodoxe pe alta (Gyula) ca mărturie a profunzimii rădăcinilor integrării europene.”*

În domeniul istoriei culturii românilor din Ungaria Maria Berényi a publicat cel mai mult. Meritul ei cel mai mare este adunarea celor mai importante documente referitoare la românii din Ungaria, aflate în arhivele din Budapesta și publicarea lor, în forma originală, pentru publicul larg. Prima ei carte de acest gen este *“Românii din Ungaria de azi în presa transilvăneană și ungară din secolul al XIX-lea”*. La o privire, putem observa materialul bogat lăsat în urmă de românii din acea vreme, care s-au așezat, de fapt, la hotarul dintre cele două culturi. Erau membri activi a vieții culturale, reacționau la influențele care îi afectau. Dintre mărturiile adunate în carte amintim textul articolul *“Despre Méhkerék”*, apărut în 1897 la Sibiu, în *“Foaia Poporului”*: *“Avem vești triste de la Méhkerék din județul Bihor,*

*conform cărora, preotul de acolo, numit Roxin, îi instigă pe credincioși să nu citească revistele “Tribuna” și “Foaia Poporului”, lucru luat în nume de rău de localnici. Din această cauză, la liturghia de Crăciun au participat doar 20-30 de credincioși iar de Bobotează 180 de familii nu i-au permis sfințirea casei”.*

O altă revistă, “Plugarul român”, a adunat de asemenea date interesante, exploatate de cartea Mariei Berényi: „În capitala țării noastre următorii români dețin casă permanentă: 6 judecători, 7 juriști, 10 medici, 6 profesori, 3 deputați, 4 ingineri, 60 de funcționari ai ministerului, 55 angajați al poștei, 16 angajați la căile ferate, 12 ofițeri, 20 de funcționari particulari, 10 familii de pensionari, 50 familii de meșteșugari, 2 căpitani de poliție, 5 detectivi, 30 de polițiști, 4 vatmani, 300 de studenți și cca. 2000 de muncitori calificați.”

Volumul este interesant și în prin aceea că, prin intermediul acestor documente de epocă, obținem o imagine completă despre modul de viață, sentimentele față de țară, integrarea în societate și multe alte aspecte privind românii din Ungaria acelor vremi.

Această cercetare este continuată și extinsă asupra vieții culturale române din Budapesta secolului al XIX-lea, rezultatul fiind un volum individual publicat în 2000. În acesta autoarea nu se mulțumește doar să adune documentele, ci le și interpretează. Ea dedică un capitol întreg publicisticii românești, învățământului superior român de la Budapesta, Asociației “Petru Maior” de la Budapesta, precum și presei românești din capitală. Este demn de amintit că, pentru prima dată, un cercetător român prezintă imaginea completă a vieții culturale românești a secolului al XIX-lea din Budapesta, adăugând la ea și o prezentare detaliată a coloniei macedo-române de la Budapesta, a importanței politice, culturale și sociale a acestora.

Din rândul macedo-românilor a făcut parte și Emanuil Gojdu, care și-a donat averea în scopuri nobile, înființând Fundația Gojdu

pentru susținerea prin burse, în primul rând a tinerilor români domici să urmeze studii superioare.

Maria Berényi a consacrat pentru prezentarea acestei personalități ilustre de origine română, a vieții și activității sale un volum întreg, apărut în 2002.

Una dintre operele importante pentru minoritatea română din Ungaria de azi este colecția de studii, formând un întreg volum, în care sunt prezentate personalități renumite de pe teritoriul Ungariei de azi. Un exemplu este generalul Gheorghe Pomuț, care a slujit în războiul civil american ca și căpitan, pe lângă asta fiind și ambasador în Rusia.

Scrierile etnografice au beneficiat deja de două reviste de specialitate, în care, de-a lungul deceniilor, au apărut exclusiv lucrări de folcloristică, etnologie și etnografie.

Prima revistă, în care au fost incluse cercetări istorice și de istorie culturală privind românii, a apărut doar în 1993, sub titlul "Lumina". Aceasta cuprinde, în primul rând scrieri sociale, culturale și științifice, îmbrățișând cercetările privind conștiința națională, limba și prezentând mai multe domenii ale artelor (ex. pictură, arhitectură). Publicația dorește să-i prezinte pe acei tineri talentați, de origine română, care au înregistrat deja succese în domeniul culturii maghiare.

Primul redactor al volumului a fost Gheorghe Petrușan, apoi Elena Csobai. Lumina de azi este continuatoarea revistei lunare cu același nume, publicată în 1894 la Giula de David Voniga, timp de un an, din care au ieșit 12 numere. Acum apare cu 1 număr pe an. Autorii dau dovadă de o largă cunoaștere în domeniu, adeseori abordând în mod deschis și sincer probleme considerate tabu de mulți, având ca scop o autoevaluare realistă.

De la începutul anului 1997 comunitatea românească de la Szeged publică revista bilingvă "Conviețuirea-Együttélés". Convingerea redactorilor este că, forța intelectuală concentrată în regiune, interesată de diversitate, merită pusă în slujba publicului local și internațional prin



publicarea unei reviste. Activitatea lor se concentrează în jurul următoarelor subiecte importante:

- dezvoltarea autocunoașterii prin prezentarea valorilor proprii și a raporturilor istorice și istorico-culturale româno-maghiare,
- formarea intelectualității prin publicarea unor studii, interviuri, chestionare, scrieri de specialitate și de interes public, care să stimuleze luarea de atitudine și schimbul de opinii,
- ajutarea activității învățătorilor-educatorilor prin aducerea la cunoștință a celor mai noi concepte, metode și programe didactice,
- exprimarea opiniilor despre evenimentele politice actuale prin analize politice,
- aducerea la cunoștință majorității a fenomenelor vieții minoritare,
- studierea condițiilor de viață „civilă” a existenței române, maghiare și internaționale, susținând astfel numeroase proiecte științifice,
- prezentarea sistematică a istoriei, etnografiei, literaturii etc., importante în autocunoaștere,
- aducerea la cunoștința cititorilor a noutăților artistice și științifice de importanță internațională: premiere muzicale și de arte plastice, de teatru și literatură,
- promovarea noilor creații (oferim spațiu scrierilor artistice, literaturii, în primul rând poeziei și prozei scurte),
- publicarea informațiilor importante din punctul de vedere al învățării, respectiv predării de limbă.

Articolele științifice au beneficiat de o critică pozitivă atât în presa locală, cât și în cea internațională (în primul rând românească) - revista “Conviețuirea” a stârnit interes și în Australia și Canada.

Locul câștigat în sfera publică și științifică poate fi explicat prin filosofia și profilul revistei, care, prin schițarea aspectelor culturale, publice, istorice a conviețuirii maghiaro-române, prin prezentarea

problemelor legate de minoritate, inclusiv cele cu privire la identitatea culturală a românilor din Ungaria, la învățământul general și superior, legate de artă, istorie, etnografie, religie și prin prezentarea istoriei României, îmbrățișează domenii de specialitate relevante și bine conturate.

Redactorii revistei acordă o atenție specială faptului, ca articolele publicate să vină în ajutorul păstrării identității minoritare.

Datorită difuzării bine organizate, revista oferă informații despre cercetările privind minoritatea română locală tuturor cititorilor cunoscători a limbii maghiare sau române de pe majoritatea continentelor. În continuare, redactorii acordă o mare importanță promovării cercetărilor românești în cercul majoritarilor, asumând rolul de mediator între cele două culturi.

Această revistă oferă materialul cel mai bogat și mai divers pentru realizarea programelor de dezvoltare a învățământului românesc local. Publică în mod regulat scrieri curriculare, pedagogice, de istoria popoarelor, care pot fi valorificate zilnic, în mod direct, în munca educațională.

Publicația are menirea de a susține tinerele talente, intelectualii în lansarea carierei.

În concluzie putem afirma că, cercetările istorico-culturale au venit în ultimul timp cu rezultate numeroase și importante.

Disponem de cercetători și publicații de nivel înalt. Obiectivele cercetărilor nu sunt doar epocile trecute, ci ocupă un loc important și păstrarea identității naționale sau alte probleme actuale, care ne preocupă (ex. dezvoltarea, modernizarea învățământului românesc, biserica, ca factor conservator a tradițiilor și limbii, rolul organizațiilor civile în viața politică și culturală, respectiv factorii acceleratori ai asimilării).

În cercetări se implică și specialiștii maghiari din Ungaria, ca istoricul și academicianul Szász Zoltán, istoricul Miskolczy Ambrus, șef al catedrei române de la Pesta, sau renumiți cercetători români,

precum academician dr.Cornelia Bodea, membru al Academiei Române, Nicolae Bocșan, rectorul Universității Babeș-Bolyai din Cluj.

Aceste scrieri, publicate în revista românească din Ungaria în limba română, maghiară și engleză, au intrat și în circuitul științific internațional.

*Traducere din limba maghiară Zsuzsa Kopeckyi*

## THE CULTURAL-HISTORICAL RESEARCHES OF THE ROMANIANS FROM HUNGARY IN THE LAST QUARTER OF XX CENTURY.

### Abstract

The article presents the way in which the cultural-historical research developed to the Romanians from Hungary after Trianon. After a long period of 50 years silence, the Romanian community from Hungary published in 1973 the first volume of articles and literary texts named "Muguri". From that moment the cultural-historical research activity began to increase and it was supported by the Romania Research Institute from Hungary. The most famous authors were Gheorghe Petrusan and Maria Berenyi. An important support is given by the Romanian magazines "Simpozion", "Lumina" and "Convietuirea" from Szeged.

# ROLUL BISERICII ORTODOXE ÎN PĂSTRAREA IDENTITĂȚII ROMÂNILOR DIN GIULA

*Elena Csobai, Békéscsaba (Hu)*

Giula, mai precis așezarea medievală de aici, a cunoscut în secolul al XV-lea, o dezvoltare importantă, datorită cetății construite și a datorită rolului strategic pe care l-a avut aceasta. După năvălirea turcilor pe teritoriul Ungariei cetatea a avut o importanță decisivă în apărarea zonei, însă până la urmă, în anul 1566, atât cetatea cât și localitatea au fost ocupate de turci, care vor instala aici capitala de sandjac.<sup>1</sup>

Acest sandjac a inclus în componența lui aproape întregul teritoriu actual al județului Bichiș, Giula devenind un important centru comercial, ceea ce explică creșterea demografică a populației care trăia aici.

Referitor la români, izvoarele istorice din perioada ocupației turcești atestă existența în Giula a unei populații românești de religie ortodoxă. De altfel, mitropolitul Sofronie, care și-a avut reședința la mănăstirea Hodoș-Bodrog, purta în anul 1651 titlul de “*mitropolitul cetăților Lipova și Giula*”<sup>2</sup>

De asemenea, Evlia Celebi, călător și istoric turc, care, între anii 1660-1666, a cutreierat toată Ungaria ocupată de turci, a descris toate orașele vizitate în călătoriilor sale. Din aceste descrieri s-au păstrat multe informații despre viața locuitorilor din orașul Giula, pe care l-a vizitat în anul 1666.<sup>3</sup> Astfel, referitor la populația cetății, Evlia Celebi a notat : “ *Întreaga populație a orașului vorbește limba turcească, dar mulți știu să vorbească ungurește și românește. Iobagii toți sînt unguri și români...* ”<sup>4</sup>

Documentele referitoare la data înființării comunității ortodoxe din Giula s-au pierdut de-a lungul secolelor. În prezent se știe doar că în anul 1703 aceasta exista. Mărturie în acest sens stă o cerere adresată episcopiei din Arad,<sup>5</sup> pe care s-a pus sigiliul comunității bisericești în acel an.

După alungarea turcilor din Ungaria și după eliberarea, care a avut loc în anul 1695, a județului Bichiș și a orașului Giula, din anul 1715 începe și reorganizarea administrativă a județului Bichiș.<sup>6</sup>

Cât privește localitatea, în anul 1720 orașul Giula ajunge în proprietatea baronului Harruckern iar acesta scoate românii de pe teritoriul cetății îi așează în partea de nord-est a orașului. De la data acestei mutări, informația despre populația românească se păstrează neîntreruptă.

În anul 1721 în partea nord-estică a orașului s-a construit o biserică ortodoxă din lemn. Nu peste mult, în anul 1727, în locul bisericii de lemn s-a ridicat o altă biserică din cărămidă. După aproape patru decenii, în anul 1762, în locul vechii biserici de cărămidă, a fost construită una nouă însă fără turn. Conform informațiilor, care s-au păstrat, acesta a fost ridicat abia în anul 1774.<sup>7</sup>

Trebuie să presupunem că și numărul populației românești a crescut treptat, fiindcă, urmărind statisticile, constatăm că numărul întregii populații înregistrate în anul 1750, până în 1850,<sup>8</sup> s-a dublat.

Întorcându-ne însă la biserici, nici biserica din anul 1762 nu a avut o existență de lungă durată, fiindcă în urma incendiului din anul 1801, când a fost distrus aproape întreg orașul, s-a prăbușit. Ca urmare, încă în anul 1802 a început construirea noii biserici, care a fost terminată în anul 1824, dar fără turn.<sup>9</sup>

Această biserică a românilor din Giula a fost construită cu foarte multe greutăți. Pe lângă greutățile materiale au existat unele dificultăți și din partea ierarhiei sârbești, la care s-a adăugat propaganda de catolicizare, susținută de monarhia austriacă.

Toate aceste piedici fac ca turnul bisericii să fie construit doar în anul 1854.

În istoria bisericii, anul 1943 a fost un an cu un eveniment trist, turnul bisericii căzând victimă unui alt incendiu și prăbușindu-se, cu clopote cu tot. Ca urmare încă în acel an s-a construit un alt turn, însă clopotele au fost ridicate abia în anul 1948.<sup>10</sup>

Din cercetările efectuate până acum, se știe că românii din Giula a avut deja în anul 1771,<sup>11</sup> pe lângă biserică, o școală confesională. Această școală a funcționat fără întrerupere până în anul 1787. După această dată până în anul 1859 educația copiilor a fost preluată de preoții bisericii.<sup>12</sup> Presupunem că acest lucru s-a datorat situației materiale precare a comunității care nu și-a putut întreține și dascălul.

Din anul 1859 până în anul 1926 comunitatea românească a avut din nou dascăli români. După această dată, școala a funcționat până în anul 1948, fără dascăli proprii.<sup>13</sup>

Deși, în paralel cu populația maghiară, până în 1900, a crescut și populația românească din Giula, procentul românilor nu a fost prea mare. Astfel, în anul 1880, din totalul de 18 406 suflete, 2608 de persoane s-au declarat români.<sup>14</sup>

Pentru populația românească construirea bisericii, a școlii confesionale, susținerea acestora a însemnat de fapt existență românească.

Biserica Ortodoxă Română a fost susținătoarea culturii, atât a celei bisericești cât și a celei laice. De asemenea, a jucat un rol deosebit în formarea și susținerea școlilor, un exemplu fiind și cel din orașul Giula.

Cea mai importată sarcină a acestor școli confesionale a fost aceea de a susține și de a răspândi cultura în limba maternă în mediul maghiar. După ce Biserica Ortodoxă Română a devenit independentă de vechea ierarhie sârbă (1864) - această independență a făcut posibilă îndrumarea întregii vieți culturale.

O importantă pleiadă de preoți, dascăli, profesori ortodocși au contribuit, prin operele lor religioase, istorice și literare, scrise în limba română, la păstrarea limbii, a tradițiilor lor.

Unii au scris și au editat cărți bisericești, alții au scris monografia propriilor comune, au redactat ziare, reviste, au inițiat înființarea bibliotecilor populare sau școlare, au participat la înființarea asociațiilor culturale, a fundațiilor, toate cu scopul de a ajuta răspândirea culturii românești.

Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea până la începutul secolului XX, tot mai multe ziare și reviste, calendare, publicații în limba română au apărut în centre culturale precum Budapesta, Arad, Giula, Timișoara, Oradea, Sibiu, Brașov, ele fiind ulterior răspândite în rândul românilor din Ungaria, datorită activității și prin intermediul bisericii.

Începînd cu primii ani ai veacului XX, ca urmare a schimbărilor social-politice tot mai accelerate și a tendințelor de maghiarizare, reprezentanții intelectualității românești s-au simțit datorii să contribuie la păstrarea limbii lor materne și a culturii tradiționale. Aceleași sarcini și le-a asumat, în cea mai mare parte, și biserica ortodoxă și reprezentanții săi.

Sub patronajul și cu îndrumarea bisericii ortodoxe s-au înființat rînd pe rînd cercuri de lectură, formații corale și teatrale, echipe de dansuri populare. În perioada dintre cele două războaie mondiale, acestea au fost singurele posibilități de transmitere și păstrare a culturii în limba română.

Românii din Giula și-au înființat două cercuri de lectură și două formații muzicale.

În perioada dualismului organizația fruntașă a românilor a fost Corul vocal greco-oriental din Giula.<sup>15</sup>

Activitatea corurilor nu a fost limitată sau oprită, mai cu seamă datorită caracterului lor religios. Material, Corul vocal greco-oriental din Giula a fost sprijinit de către biserică și de Fundația lui Teodor Papp.<sup>16</sup>

Teodor Papp s-a născut într-o familie săracă, în Giula, la 24 februarie 1822 și s-a stins din viață în anul 1887 la Lugoj.

Ajuns în anul 1842 cantor greco-oriental în Budapesta, Teodor Papp s-a străduit să învețe, ca să termine gimnaziul luteran, după care s-a înscris la Academia de Drept din Oradea. În anul 1853 a fost numit „ascultant” la tribunalul din Lugoj.

Devenit, atât prin meritele sale cât și printr-o căsătorie avantajoasă, un om înstărit, Teodor Papp a ajutat prin diferite donații viața culturală românească. De asemenea a fost membru fondator a mai multor asociații culturale.

În testamentul său era specificat că “dintr-o parte a averii sale, din suma de 70 000 de mii de florini, să se constituie o fundațiune, care să-i poarte numele.” Tot prin testament a cerut să fie înmormântat provizoriu la Lugoj, de unde apoi să fie transportat în cripta familiei, care urma să se zidească după moartea lui. Așa cum a dorit, în anul 1913, a fost adus și înmormântat la Giula, în locul natal.

Fundațiunea Teodor Papp, trebuia, conform dorinței inițiatorului ei, ca “din venitul curat anual a tuturor averilor mele să împărțească stipendii anuale tinerilor greco-orientali români din Giula cari sunt săraci, lipsiți de mijloacele materiale și studiază la gimnazii, academii ori universitate în Ungaria ori în străinătate”.

Întorcându-ne însă la testament, la punctul 9 se prevedea: “Las bisericii și școlii greco-orientale române din Giula din veniturile averilor mele 80 de florini pe an” și acolo a se ține parastas pentru mine în fiecare an la sfântul Toader și din suma de optzeci de florini a se plăti spesele parastasului, dintre care destinez fiecărui preot, care va funcționa, câte cinci florini, și numai restul se va putea întrebuința pentru acoperirea lipsurilor bisericesti și școlare”.<sup>17</sup>

La punctul 10 putem citi: “Las corului vocal român din Giula, dacă atare se va înființa, 80 de florini, în fiecare an, până când va exista un atare cor vocal”.<sup>18</sup>



După cum am arătat anterior, corul vocal a românilor din Giula s-a înființat în anul 1890 și a funcționat până în anul 1948. Cred că putem să spunem că această fundație a servit ca model pentru generația următoare.<sup>19</sup>

În general Biserica Ortodoxă Română a asigurat un cadru legal pentru orice inițiativă, acțiune culturală, chiar dacă nu biserica a fost inițiatoarea. De multe ori, diferitele acțiuni au pornit din simplul motiv că pentru românii din Giula credința ortodoxă a însemnat totodată și existență românească. Această existență românească s-a moștenit din generație în generație și cu ajutorul fundațiilor înființate. Mai multe familii românești (în acest caz trebuie să ne gândim în primul rând la cele mai înstărite, sau chiar bogate) au donat bisericii bani ca prin înființarea unor fundații să asigure moștenirea credinței ortodoxe a românilor din Giula.

Odată cu înființarea acestor fundații a apărut o siguranță pentru inițiatori că și urmașii lor vor continua păstrarea credinței și a tradiției, care era egală cu existența lor românească.

Nevoia de a asigura prin lăsaminte viitorul credinței și tradițiilor românești explică numărul mare de fundații înființate în Giula Orașul-Mare Românesc, între anii 1903-1970.

O asemenea fundație a fost și cea înființată în anul 1903.<sup>20</sup>

Într-o copie a actului original erau scrise următoarele “Copie prin care Ecaterina Papp văduva răposatului Pavel Scir” (mai tirziu se scrie Știr) “intia în anul subsemnat au predat bisericii grec. ort. român din Giula maghiară una cartică de la cassa de pastrare în valoare de 600 coroane, adecă șase sute corone pe scop bun beserecesc, sub titlu de fundațiune biserecesc- preoțeană, cu acea mențiune, că din interesele anuali ale acestia fundațiuni se se împărtășească preoții locali acum și în viitoriu, cari preoți vor avea a țienea parastas în biserică, în tot anul la sfinții Apostoli Petru și Pavel întru amintirea eterna a Fericitului Pavel Scir și a soției sale Ecaterina Papp, a zeloșilor donatori. De la celebrarea parastasului amintit, fiecarele preot are 6 corone, învățătorii

asistenți fiecare 4 (patru) corone și 2 corone crîsnicul, - iară pe parastas și lumini 5 corone.

Această cărticică de pastrare în valoare de 600 de corone adecă șase sute corone o au primit epitropul bisericii Ioan Nicora în preinția preoților subscși și spre înprotocolare în visteria bisericii.

Giula - maghiară 21 septembrie 1903"

În prezenția noastră  
Petru Gubașiu  
preot grec.ort.  
Ioan Marcușiu  
Ioan Ionescu  
invețiatori

Ioan Nicoră  
epitrop prim bisericesc

Pe lângă această copie în actuala capelă de lângă biserica ortodoxă română din Giula Orașul Mare Românesc se află o placă de marmoră pe care se poate citi următorul text:

“Școla aceasta sau clădit în anul 1900 cu spesele parochienilor din Giula Pavel Știr și soția sa Ecaterina Papp cari totodată au făcut și o fundațiune, spre acel scop ca după moartea Domnieilor, să li se celebreze parastas, la sărbătoarea Petru și Pavel”<sup>21</sup>

În arhiva bisericii se găsesc mai multe protocoalele de evidență a fundațiilor. În cele ce urmează voi prezenta o listă, deocamdată incompletă, a acestor protocoale de evidență a fundațiilor care au fost înființate în Giula, cu toate că nu știm dacă fundațiile înșirate sunt de același fel.<sup>22</sup>

1, Protocol de evidență al fundațiunei

Pavel Știr anul 1912 - 1970

2, Protocol de evidență al fundației

Lazăr Bognariu 1913 - 1918

3, Protocol de evedeță al fundației Florea Bordaș	1914
4, Protocol de evidență al fundației Lazăr Bognariu	1914
5, Protocol de evidență al fundației Florea Bordaș	1915 - 1950
6, Protocol de evidență al fundației Teodor Precup	1918 - 1934
7, Protocol de evidență al fundației Teodor Precup și Iuliana Suciu	1918
8, Protocol de evidență al fundației Teodor Precup	1918 - 1958
9, Protocol de evidență al fundației Pavel Știr	1918
10, Protocol de evidență al fundației Gheorghe Pantos și Persida Morar	1918
11, Protocol de evedeță al fundației Lazăr Bognariu	1918
12, Protocol de evidență al fundației Lazăr Bognariu	1919
13, Protocol de evidență al fundației Florea Bordaș	1919
14, Protocol de evidență al fundației Teodor Precup	1919

Ca să știm precis ce prevedea fiecare, am avea nevoie de documentele de înființare ale acestor fundații, în care inițiatorii au consemnat amănunțit destinația pe care au dorit ei să o dea banilor. Dar acesta rămâne să fie un subiect viitor.

## Note

- <sup>1</sup> Káldy Nagy Gyula: A gyulai szandzsák 1567 és 1579.évi összeírása. Békés Megyei Levéltár. Békéscsaba, 1982, 3-30.
- <sup>2</sup> Teodor Misaroș: Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară. Cărțile "Dunărea" Tankönyvkiadó, Budapesta.1990, 124.
- <sup>3</sup> Evlia Cselebi: Magyarországi utazásai 1664 - 1666. Fordította: dr. Karacson Imre, Bp. 1968. MTA Kiadó, 226.
- <sup>4</sup> Ibidem, 226.
- <sup>5</sup> Teodor Misaros, op.cit., 124 - 136.
- <sup>6</sup> Implom József: Olvasókönyv Békés megye történetéhez. II. kötet. Békéscsaba, 1971, 14.
- <sup>7</sup> Dr. Scherer Ferenc: Gyula Város története. I.kötet. Gyula 1938, 298.
- <sup>8</sup> Magyarország Történeti Statisztikai Helységnévtára. 3. Békés megye. Bp. 1992, 61-62.
- <sup>9</sup> Teodor Misaroș: Ibidem., 124-136.
- <sup>10</sup> Ibidem, 124-136.
- <sup>11</sup> Arhiva Orasului Gyula, Dosarul 40 din 1772.
- <sup>12</sup> Scherer Ferenc: Gyula város története. Budapest 1938. I. kötet,330-333.
- <sup>13</sup> Ibidem, 330-333.
- <sup>14</sup> Magyarországi Történeti statisztikai Helységnévtára. 3. Békés megye. Bp. 1992, 61-62.
- <sup>15</sup> A Gyulai Gör. Kel. Ének és Dalegylet Alapszabályai. Gyulán. Nyomtatott Dobay János Könyvnyomdájában, 1892, 1-10.
- <sup>16</sup> Ibidem, 1.
- <sup>17</sup> Maria Berényi: Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria. 1785-1918. Cărțile "Dunărea" Tankönyvkiadó, Budapesta,1990, 156-160.
- <sup>18</sup> Ibidem, 160.
- <sup>19</sup> Csobai Lászlóné: Román nemzetiségű művelődési egyesületek a Dél-Alföldön. Hozzájárulás. Tanulmányok a magyarországi románokról. Állami Gorkij Könyvtár .Bp. 1988, 61.
- <sup>20</sup> Colecția Bisericilor Ortodoxe Române. Arhiva Orașului Giula. Acte din anii 1900-1910.
- <sup>21</sup> În Capela Ortodoxă Română din Giula Orașul Mare Românesc.
- <sup>22</sup> Colecția Bisericilor Ortodoxe Române. Arhiva Orașului Giula. Protocoalele de evidență a fundațiilor.

# THE IMPORTANT ROLE OF ORTHODOX CHURCH IN KEEPING THE IDENTITY OF ROMANIANS FROM GIULA

## Abstract

After a short history of Romanian religious community from Giula (things about church and the school inside church), was presented the role of Romanian priests before and after 1918. The Romanian priests and other orthodox intellectuals gave a great support in the preservation of language, traditions and culture in Giula. The chorus, the cultural associations and the libraries were often financial supported by the Church. Sometimes the financing was made by some Romanian foundations administrated by the Orthodox Church from Romanian Giula Mare.

# INTERPRETAREA ETNICĂ A EVENIMENTELOR DIN 1848–1849 ÎN CLUJ

*Jakab Albert Zsolt*

Noțiunea de memorie colectivă în sine, formulată la singular, fără un context aparte se prezintă confuz: suntem predispuși să presupunem că înseamnă o cunoștință și un sistem de norme colective, un sistem simbolic de înțelesuri cunoscut și acceptat de toată lumea.

În continuare voi analiza posibilitatea segmentării și transformării acestei culturi de către grupări mai mici (etnice) sau chiar de către unele persoane anume.

În lucrarea de față urmăresc modul în care se formează și se folosește un spațiu comemorativ, și voi face toate acestea pe baza unui amplu material de articole din presa clujeană, precum și pe baza observațiilor personale. În fiecare an, pe data de 15 martie, populația maghiară și română din Cluj comemorează evenimentele din 1848-1849 în fața clădirii Biasini. Cum s-a transformat acest spațiu comemorativ?<sup>1</sup> Cum se folosește în diferite aspecte? Ce fel de texte sunt transcrise în evenimentele de față, ce fel de discursuri acompaniază aceste comemorări?

Prezentarea interpretărilor etnice ale evenimentelor din 1848-1849 o voi face prin urmărirea diferitelor etape privind gesturile de formare ale spațiului. Acestea sunt următoarele: formarea spațiului comemorativ maghiar (1897), apoi încercările românești de după 1968, și în final comemorările încărcate de conflicte interetnice de după schimbările din 1989, mai exact etapa 1996–2003.

Prima comemorare a revoluției din 1848 și a războiului de independență a avut loc în a doua parte a secolului 19. Locuitorii orașului împreună cu diferite organizații au sărbătorit în Centru, iar punctul culminant al serbării a fost omagiul adus generalului Bem Iosif,

conducătorul (polonez) al războiului de independență, prin depunerea unor coroane la placa sa comemorativă înălțată în apropiere.

La data de 12 martie 1897, cotidianul *Kolozsvár* (Cluj) prezenta un scurt anunț cu titlul *Dezvelirea plăcii comemorative a lui Petőfi*: „Școala Superioară de Fete a pus o placă la Hotelul Biasini în memoria șederii în acel loc a lui Petőfi Sándor. Dezvelirea plăcii va avea loc la data de 15 martie, orele 10. Cuvântarea festivă va fi ținută de prof. dr. Versényi György.”<sup>2</sup>

La 15 martie orașul a sărbătorit evenimentul în locurile obișnuite. S-au adunat în Centru la orele 11., pentru a fi martori la „serbarea înălțătoare a studentimii”. Aceștia au sosit de la clădirea centrală a Universității cu drapele și acompaniament muzical. Programul a fost deschis de către corul local prin interpretarea *Imnului*, mai apoi actorul Czakó Péter a recitat poemul *Talpra magyar* (Deșteaptă-te maghiare). Acestea au fost urmate de „cuvântarea festivă avântată” a lui Pazourek Ferenc, care „s-a sfârșit în uralele” publicului. După recitalul actorului Körösi Gábor, s-a manifestat din nou corul local, de data aceasta prin interpretarea poemului *Szózat* (Apel). În final orchestra lui Csikay György a interpretat cântece de ocazie.<sup>3</sup> Festivitatea a continuat și după masă în diverse localuri.

Referitor la depunerea coroanelor de la Hotelul Biasini cotidianul a relatat doar în ziua următoare.<sup>4</sup> Tineretul a folosit ca introducere cântarea *Imnului*, și a terminat cu interpretarea poemelor *Honfidal* (Cântec conațional) și *Szózat*. În cuvântarea sa, Versényi György a vorbit despre vizita lui Petőfi la Cluj, despre faptele sale și rolul său în revoluția maghiară. A citit poemul scris în Cluj de acesta, iar în final le-a amintit tinerilor despre moartea eroică a celui care a fost „cântărețul înfocat al patriotismului”.

Poemul scris de Petőfi în timpul șederii sale la Cluj și apoi citit cu ocazia dezvelirii plăcii comemorative în anul 1897 poartă titlul *La vale, de aici departe*. Prima strofă sună astfel: „La vale, de aici departe! / Repeziș, căci ne așteaptă / Să fugim sau să zburăm / Alt

*meleag și altă țară.*” Mesajul poeziei (dorința de a fi altundeva) putea fi compensată pentru urmași de faptul că „marele om” a onorat orașul prin prezența și prin opera sa.

Petőfi Sándor a vizitat orașul în anul 1847. Însă evenimentul sub egida căreia i s-a închinat placa respectivă, și sub care se desfășoară și astăzi depunerea coroanelor, este sărbătoarea revoluției din 1848. În conștiința comună a vremii poetul reprezenta personajul cheie a revoluției și idealul erei sale, astfel sărbătorirea sa își avea rolul în ritualurile de sărbătorire a revoluției. Se prezintă comemorarea poetului revoluționar și a revoluției în locul în care a poposit poetul proaspăt căsătorit pe timp de pace. Suprapunerea acestor fapte, aparent incompatibile, este exemplul perfect pentru a înțelege cât de simbolic se nasc semnificațiile memoriei, pe care agenții comemorării o construiesc într-un mod ritual, aplicându-le forțat pe spațiul ales și pe dimensiunea mentală a memoriei colective.

15 martie a devenit și a rămas până astăzi ziua națională a maghiarilor. La Cluj principalul eveniment al sărbătorii l-a constituit depunerea coroanelor la placa comemorativă a lui Petőfi.

Acest spațiu comemorativ a fost în posesia simbolică a maghiarilor până în anul 1968<sup>5</sup>, când în mod oficial a fost amplasată o placă a revoluționarilor români (în limba română): „, AICI, ÎN FOSTUL HOTEL/ BIASINI, A POPOSIT ÎN ZILELE/ DE 17–23 IULIE 1849, ÎN DRUM/ SPRE MUNȚII APUSENI LA AVRAM IANCU,/ NICOLAE BĂLCESCU (1819-1852)/ INSOȚIT DE CEZAR BOLLIAC (1813-1880).” (Löwy-Demeter-Asztalos, 1996:192.)

În privința acestei plăci nu au existat practici de folosire, de trăire a spațiului, astfel nici comemorări.

Evenimentele din 1848-1849 au rămas principala sărbătoare națională pentru etnia maghiară. Până în anul 1996, când conducerea locală română și-a revendicat dreptul la formarea simbolică a spațiului și la serbarea zilei de 15 martie. Pentru toate acestea a ales același



spațiu și unitate de timp, pe care și-a rezervat-o comunitatea maghiară locală.

În cazul prezentării evenimentelor din luna martie mă voi baza pe relatările a două cotidiane locale: *Adevărul de Cluj* și *Szabadság*.

La data de 13 martie 1996 Primăria Municipiului Cluj-Napoca împreună cu Arhivele Naționale au publicat un apel în cotidianul local românesc, cu titlul: *Adunare comemorativă*. Au cerut populației să ia parte la serbarea din 15 martie, pentru a sărbători împreună „*memoria Conducătorilor Revoluției de la 1848 și a zecilor de mii de români care au fost uciși de către cotropitori*”<sup>6</sup>. Programul alăturat prezenta ca punct culminant dezvelirea plăcii comemorative a lui George Barițiu și Nicolae Bălcescu, și sfințirea acesteia de către iluștrii reprezentanți ai bisericii. Mai apoi a atras atenția asupra conferinței *Supplex Libellus Valachorum 205*, care avea să înceapă după masa în sala mare a Primăriei, cu participarea unor renumiți academicieni, profesori și cercetători, și care avea să fie urmată de o expoziție de documente: *Suplexe românești oglindite în documentele clujene din veacul al XVIII-lea*. Apelul către populație amintea și de faptul că în cadrul ceremoniei de depunere a coroanelor va fi prezent și victima (română) a atrocităților interetnice de la Târgu-Mureș, „*eroul martir, în viață*”<sup>7</sup> Mihăilă Cofariu.

Cotidianul local maghiar relatează despre apelul amintit într-un articol cu titlul *Funar și Cofariu serbează împreună ziua de 15 martie*, dezmințind totodată statutul de victimă a lui Mihăilă Cofariu.

La 14 martie pe prima pagină a cotidianului românesc apare articolul *Martie 1848 în Transilvania*, semnat de organizația Uniunea Vatra Românească.

Legat de 1848, articolul amintea de măcel și invazii care „*au cutremurat sufletele românilor ardeleni*”<sup>8</sup>. Despre sărbătoarea din 15 martie se spunea că evenimentul național maghiar este o zi îndurerată pentru români, „*o zi în care forțele răului s-au organizat împotriva ființei noastre naționale*”<sup>9</sup>.

În aceeași zi cotidianul maghiar prezenta invitația filialei clujene al UDMR: va fi un program literar la Teatrul Maghiar cu titlul *Martie de astăzi*, cu participarea unor renumiți poeți și scriitori locali, cu recitalul unor actori de excepție, iar după program și înaintea misei religioase din biserica de pe strada Kogălniceanu va avea loc depunerea de coroane la placa lui Petőfi. Aceași număr prezenta scrisoarea de protest a filialei clujene al UDMR având ca destinatar prefectul județului (*Scrisoare deschisă către domnul Grigore Zanc, prefectul județului Cluj*).<sup>10</sup> Scrisoarea era un atac și o cerere de luare în seamă, legată de amplasarea plăcii comemorative românești, UDMR considerând această acțiune ilegală, iar textul respectiv unul fals din punct de vedere istoric și cu o tentă antimaghiară.

Scrisoarea de mai sus a fost publicată și de cotidianul românesc a doua zi (*UDMR cere prefectului interzicerea montării plăcii comemorative*<sup>11</sup>) împreună cu răspunsul prefectului (*Montarea plăcii se face în respectul legii*<sup>12</sup>). Prefectul a declarat, că primarul posedă toate aprobările necesare pentru amplasarea plăcii bilingve (cu textul în limba română și engleză), și a cerut UDMR-ului să sărbătorească „cu respectarea prevederilor legale, a ordinii publice și evitând crearea de tensiuni nedorite”<sup>13</sup>.

Aceași ziar prezintă în ziua de 15 martie o știre cu titlul: *UDMR depune coroanele de flori seara*, menționând că organizația maghiară face acest lucru în contrast cu ceremonia din 1995. „Este îndepărtat astfel pericolul ca românii și maghiarii din oraș să se întâlnească în fața clădirii de pe strada Avram Iancu nr. 20.”<sup>14</sup>

În articolul *Iuliu Păcuraru și-a anunțat candidatura la Primăria Cluj*, pe lângă cele cuprinse în titlu se citează și opinia candidatului în legătură cu dezvelirea plăcii: acesta este „tot ceea ce știe Funar să facă în politică”.<sup>15</sup>

În aceeași zi cotidianul maghiar relatează despre amplasarea plăcii și despre neadevărurile din textul acesteia prin articolele: *S-a amplasat placa comemorativă - stârniri naționaliste și Corecții*

înainte de apariție.<sup>16</sup> Referindu-se la candidatul Iuliu Păcuraru - care s-a consultat cu „colegii săi mai pricepuți în istorie”, cotidianul consideră numărul 40000 prea exagerat în concordanță cu numărul mai real (6000) al victimelor de etnie română din 1849. În numărul respectiv găsim o compilație semnată de Egyed Ákos cu titlul *Martie 1848 în Ardeal*. Subtitlurile sunt și mai elocvente: *European și maghiar, „15-le” Clujului, La Târgu-Mureș maghiarii și românii au manifestat împreună, Odorheiu Secuiesc s-a bucurat de o degrevare comună, Ciuc și Trei Scaune salută libertatea legală*.

Evenimentele serbărilor în sine au fost prezentate în 16 și 17 martie de către ziarele respective. *Adevărul de Cluj* relatează cu titlul *Placa celor 40000 de români* și citează din discursurile ținute cu prilejul dezvelirii. După părerea lui Gheorghe Funar, „15 martie a fost punctul de plecare al atrocităților săvârșite de maghiarii în Transilvania. Urmașii acestora nu ar trebui să facă o sărbătoare națională în această zi, ci să ceară iertare românilor pentru cele întâmplate.”<sup>17</sup> Grigore Zanc, prefectul județului Cluj și-a formulat „fie ca aceste semne de cinstită a înaintașilor să fie un îndemn pentru unitate și conciliere, pentru sănătatea spirituală și materială a neamului”.<sup>18</sup> În discursul său, președintele organizației Vatra Românească s-a concentrat tot asupra unității și apartenenței naționale.

Ziarul s-a oprit și asupra afirmației primarului, care a cerut insistent Poliției Județului Cluj să intervină cu forța împotriva serbărilor maghiare. „Noi am lansat invitația cetățenilor maghiari să fie împreună cu locuitorii orașului la această manifestare, care este singura legală. Mă bucur că au fost de față și câțiva cetățeni de origine maghiară.”<sup>19</sup>

Articolul respectiv a relatat și despre sărbătorirea maghiarilor: „Liderii UDMR au fixat pe zid jerbe de flori în combinația roșu-alb-verde, alături de coroana depusă dimineața. Coroana Primăriei fixată pe placa lui Petofi are panglica în culorile tricolorului românesc. Pe ea scrie: „Cinste martirilor neamului”.”<sup>20</sup> Cotidianul

a remarcat faptul că această manifestare s-a desfășurat în două limbi, atât în limba maghiară, cât și în limba română, apoi a citat din discursul lui Molnos Lajos, președintele filialei locale al UDMR. Această cuvântare a fost citată și de cotidianul *Szabadság*: președintele a sosit cu două coroane, „*una pentru poetul nostru național, cealaltă în memoria revoluționarului Nicolae Bălcescu, pe care îl respectăm ca pe un român cinstit și corect. A cărui placă a fost înlăturată arbitrar de puterea locală, pentru ca în locul acesteia să amplaseze forțat și ilegal una nouă, cu falsificarea faptelor reale. Pe acesta noi, cei care ne-am adunat aici împotriva tuturor amenințărilor premergătoare - cu conștiința curată și fără frică -, nu putem amplasa o coroană de flori.*”<sup>21</sup>

*Maghiarii din Cluj au sărbătorit cu demnitate ziua de 15 martie*<sup>22</sup> - acesta a fost titlul sub care a apărut relatarea ziarului *Szabadság*. În cadrul acestei manifestări, considerate ilegale de către primarul orașului, cei care au mai luat cuvântul (senatori și deputați) s-au pronunțat pentru pace, pentru exercitarea dreptului de libertate și comemorare, și împotriva falsificării conștiinței al istoriei sau împotriva conflictelor interetnice generate de atitudinea primarului.

Șirul evenimentelor legate de practica comemorării ne dovedește de asemenea faptul că formarea memoriei colective nu este spontană, ci mai degrabă rezultatul organizării conștiinței.

Alegerea spațiului comemorării, precum și afirmațiile textului trebuiau legalizate și legitimate de prezența profesorului de istorie Ioan Silviu Nistor. Participanții cheie au fost arhiepiscopul ortodox Bartolomeu Anania și episcopul George Guțiu, cei care prin sfințirea plăcii și binecuvântarea enoriașilor au consolidat legitimitatea comemorării, transpunând spațiul și participanții sub ocrotirea sacralității.

Este evident că în formarea acestui spațiu comemorativ - de obicei în cazul comemorărilor de după 1989 - nicidecum evenimentul comemorat, ci gruparea organizatoare, modul și scopul comemorării avea prioritate absolută. Nu se comemora ceva, ci mai degrabă

împotriva cuiva sau ceva. Rolul central era ocupat de conflictul aparent constant dintre etnia maghiară și română. Discursurile legate de pregătirea și decursul comemorării se prezintă însă mult mai nuanțate, astfel nu putem reduce analiza evenimentelor doar la relația problematică dintre cele două etnii. Diferite contexte și discursuri se leagă sau se integrează în evenimentul comemorativ. Care sunt aceste texte?

În primul rând perceperea și judecarea diferită a evenimentelor din 1848-1849. Cele două etnii coexistente au comemorat aceeași eveniment, dar din diferite motive, ba chiar din motive contrare. În războiul de independență cele două etnii nu au luptat împreună, ci împotriva celuilalt. Astfel elita românească considerând evenimentul o catastrofă națională, comemorează victimele, în schimb maghiarii comemorează eroii săi în contextul ideii de libertate-egalitate-fraternitate. Pentru cei din urmă este un eveniment cu atât mai important, cu cât coincide cu ziua națională a maghiarilor.

Prin gestul formării propriului spațiu, puterea funariotă a dorit de fapt să fragmenteze întocmai intimitatea serbării. În ziua respectivă primarul a amplasat tricoloruri românești lângă plăcile cu texte maghiare, a declarat ilegală sărbătorirea maghiarilor, și a cerut poliției să intervină cu orice mijloace. Pe de altă parte a încercat compromiterea maghiarimii ca naționalitate prin faptul că i-a numit pe membrii acesteia vinovați.

Un alt text care s-a implicat în structura sărbătorii a fost organizarea conferinței *Supplex Libellus Valachorum 205*. Prin acest act în anul 1701 românii din Transilvania au cerut recunoașterea lor ca națiune, ridicarea lor la nivelul celor trei națiuni existente (cea maghiară, secuiască și săsească).

Comemorarea a integrat și textul atrocităților interetnice de la Târgu-Mureș, din anul 1990. Invitații prezenți, și anume Mihăilă Cofariu, care a fost „bătut bestial de unguri”<sup>23</sup> și prefectul județului Mureș, au reprezentat acest eveniment în cadrul actului de ocupare/formare a spațiului. Prin prezența lor aveau menirea de a dovedi continuitatea insultărilor din partea maghiarilor, și reprezentarea acesteia

pe axul temporal 1701-1849-1990. Elita română a încercat în ziua respectivă să reprezinte și să-și asume acest statut de victimă și această povestire de suferință ca pe o moștenire națională.

Pe lângă conflictele româno-maghiare, și textul învrăjbirii politice româno-române se poate descifra din șirul evenimentelor. Ar fi o greșeală să vorbim de o unitate a elitei române, căci avem de-a face cu interesele diverselor grupări. A început deja lupta dintre actorii principali ai alegerilor locale din viitorul apropiat (din anul 1996). Noul candidat la postul de primar nu a fost de acord cu dezvelirea unei noi plăci, pe care primarul actual și-a revendicat-o și pentru a-și mări popularitatea. Prefectul a fost atacat de propriul subprefect după manifestarea comemorativă. Acesta din urmă a declarat că superiorul său și-a dat numele în scopul amplasării „*din interes electoral și nu din convingere*”.

Textul formării spațiului comemorativ poate fi încadrat într-un context social-politic mai amplu, la scară națională. În perioada respectivă principalele titluri din presă se refereau la tratatul româno-maghiar, propunerea politică de a interzice serbările de la 15 martie, acceptarea și votarea propunerii legislative în privința interzicerii folosirii drapelurilor, simbolurilor sau imnurilor altor țări în spațiul public, discutarea și modificarea propunerii despre folosirea limbilor minoritare sau speculațiile privind destrămarea UDMR (polemica dintre Markó Béla și Tökés László).

Discursurile și circumstanțele descrise mai sus au determinat împreună natura și decursul comemorării. Deoarece comemorările s-au structurat de-a lungul unor discursuri diferite, același spațiu real s-a prezentat simbolic diferit pentru cele două etnii. Elita maghiară a refuzat încoronarea noii plăci comemorative. Semnificația acestui gest este evidentă: comunitatea maghiară nu a acceptat noua interpretare istorică, considerând placa comemorativă - ca o reprezentare a acesteia - profanatoare și jignitoare la adresa ei.

Cum funcționează sau cum este pusă în funcțiune acest spațiu comemorativ paralel? Cum se desfășoară lupta dintre cele două elite și spațiile simbolice?

În cazul manifestărilor din 2003 s-a adeverit, încă odată, faptul că evenimentul citat de plăcile comemorative se contextualizează diferit pentru cele două etnii. Evenimentul este același, dar se încadrează în diferite contexte textuale, drept urmare rezultă interpretări diferite. Constatarea lui Paul Connerton se poate deduce și în structura serbării respective: în cadrul ritualului de comemorare comunitatea respectivă își amintește de propria identitate cu ajutorul unui *text narativ de bază*. „*Ritualurile de comemorare pot fi diferențiate de celelalte prin faptul că se referă într-un mod evident la personaje sau evenimente model, chiar le conferă existență istorică sau mitică; ca urmare aceste rituri posedă un caracter exclusiv. Acesta poate fi numit reinterpretare rituală, fiind de importanță absolută în formarea memoriei colective.*” (Connerton, 1997: 75). Retorica reinterpretării înseamnă folosirea unor moduri de articulare prin dimensiunea *calendaristică, verbală și a gesturilor* (Connerton op. cit.: 76).

Ceremonia comemorării, repetarea evenimentului se face *conform calendarului*. Atenția comunității se concentrează asupra activității de comemorare în aceeași zi. Asemenea structurare a timpului urmărește modele milenare, „*au considerat obligatoriu faptul de a celebra exact în ziua aceea, când s-au întâmplat evenimentele evocate.*” (Connerton, op. cit.: 77).

În cazul sărbătorilor periodice *analogia cronologică* permite și oferă posibilitatea de a repeta aceleași acțiuni (Connerton, op. cit.: 77).

Și în anul 2003 elita română a organizat un fel de parastas, în timp ce etnia maghiară a comemorat în continuare trecutul glorios. Ceremonia depunerii coroanelor s-a desfășurat în felul următor. Prima s-a folosit elita română de ritualul comemorării. Gruparea și-a început

defilarea la ora 10. Ceremonia a început cu sosirea primarului. Doi preoți ortodocși au celebrat slujba de pomenire, la sfârșitul căreia participanții și-au pus brațul pe umerii celorlalți, iar în timpul ridicării pâinii și a vinului au cântat cântece de parastas. Mai apoi personalitatea care a oficiat manifestarea, a ținut un scurt discurs. Actul final a fost depunerea coroanelor de către reprezentanții partidelor politice și organizațiilor românești la placa bilingvă (în limba română și engleză).

În acest timp comunitatea maghiară a participat la misa celebrată în biserica reformată de pe strada Kogălniceanu. După aceasta, la orele 12 mulțimea s-a deplasat la placa lui Petőfi Sándor. Discursul festiv care a deschis evenimentul comemorării a fost rostit de viceprimarul orașului, el fiind urmat de senatori și deputați clujeni, iar în final s-au citit mesajele trimise de către prim ministrul român și cel maghiar. Actul final a fost depunerea coroanelor de către partidele politice și organizațiile maghiare, -de data aceasta la placa comemorativă a lui Petőfi.

Actul reinterpretării a fost folosit în deosebi de repetările *verbale*. Elita română în cadrul misei de pomenire a reînviat, a verbalizat evenimentul fixat pe placa respectivă. Reprezentanții bisericii au celebrat ritualul în „*memoria lui Nicolae Bălcescu, George Barițiu, Avram Iancu și ai celor 40000 de eroi români care au luptat pentru libertatea țării împotriva diavolului în anii 1848-1849*”.<sup>24</sup>

Același eveniment determinant a fost interpretat și în cadrul discursurilor maghiare în timpul propriului ritual de comemorare. Numai că textul narativ de bază a fost interpretat într-un mod diferit. S-a simțit o tendință de actualizare în cazul reinterpretării verbale. Pe când în cadrul ceremoniei de pomenire premergătoare accentul s-a pus pe faptul că „*numai o singură limbă poate fi oficială în Ardeal, și aceasta este limba română*”, în cazul ceremoniei maghiare a avut loc o deschidere spre construirea viitorului și spre evenimentele politicii actuale.<sup>25</sup>



Deputatul Kónya-Hamar Sándor a transmis clujenilor, mai precis „*bătrânilor înfricoșați și tinerilor fugitivi*”. mesajul „*tinerilor din martie 1848*”. A vorbit despre „*adevărul istoric*”: „*nu este adevărat că războiul de independență maghiar a avut 40000 de victime. 40000 de români au fost eliberați de iobăgie.*” Afirmația sa poate fi interpretată doar în contextul fizic respectiv, referindu-se la cele pronunțate de placa comemorativă în limba română. Și-a încheiat cuvântarea prin apelul: „*Ce nu au reușit Avram Iancu și Vasvári Pál, trebuie să reușim noi acum*”.<sup>26</sup>

Tot despre continuitatea dintre trecut și prezent ne reamintea și mesajul premierului Adrian Năstase: „*1848–1849 a fost un început de drum, punctul de plecare al unui viitor comun*”. Afirmația sa își are înțelesul în contextul politic despre care vorbea el însuși: UDMR a format coaliție cu guvernul României, „*iar parlamentul vrea să se apropie de etnia maghiară [...], vom continua abordarea problemelor comune.*”<sup>27</sup>

În mesajul său, premierul maghiar Medgyessy Péter a definit sărbătoarea respectivă ca „*moștenirea tinerilor din martie 1848*”. A promis în numele Ungariei, țară în plină aderare la Uniunea Europeană, că va „*intervenii mai hotărât în interesul maghiarilor*”.<sup>28</sup>

Într-un mesaj comun, Prefectura și Consiliul Județului Cluj au subliniat faptul că în 1848 „*Kossuth, Petőfi, Bălcescu și Rosetti s-au unit în interesul democrației libere*”. În opinia lor scopul comun al etniilor este apropierea de Europa.<sup>29</sup>

Senatorul Eckstein-Kovács Péter a remarcat noțiunea de fraternitate din sloganul libertate-egalitate-fraternitate, aplicându-l în relația dintre maghiarii din Ungaria și din Ardeal. Astfel s-a referit la anunțul făcut în ziua anterioară cu privire la intenția formării Consiliului Național Maghiar din Transilvania, o formațiune cu idei contrare demersului politic al UDMR.<sup>30</sup>

Deputatul Vekov Károly s-a pronunțat în numele Platformei Naționale al UDMR. A amintit de cele întâmplate la forul din martie,

de noile posibilități „*de a ieși din situația de criză*”, și a vorbit despre planurile și scopurile noii formațiuni politice.<sup>31</sup> Preotul unitarian Szabó László a prezentat declarațiile tinerilor, apoi a urmat actul încoronării și interpretarea poemului *Szózat* și a *Imnului*.

Evenimentele comemorării din anul 2005 ar merita o analiză separată. Clujul are deja un primar nou, care spre deosebire de predecesorul său, nu a dorit să serbeze ziua de 15 martie. Astfel elita maghiară a devenit singura posesoare a manifestărilor comemorative. Evenimentul a creat posibilitatea de a demonstra victoria asupra fostului primar, și redefinirea poziției în care se află elita maghiară locală. Totodată s-au manifestat reacțiile transilvănene la votarea din 5 decembrie 2004 din Ungaria.<sup>32</sup> Reacția simbolică privind eșecul dublei cetățenii a găsit un teren prielnic în cadrul acestui eveniment.

Formarea memoriei colective nu este rodul unei organizări spontane, ci rezultatul unei construcții conștiente. Prezentul comemorant folosește trecutul în scopuri proprii, prin posesia lui luptă pentru consolidarea simbolică a propriei poziții. Prin gestul ilustrativ al comemorării rivalizează diferite grupări sociale (asociații, organizații, partide). Comemorarea conștientă și organizată vine să consolideze și să reprezinte identitatea grupărilor comemorante.

Interpretările evenimentelor și modul de desfășurare a comemorării dovedesc într-un mod evident faptul că comemorarea și verbalizarea trecutului nu este o activitate cu un scop în sine, ci este mobilizată de interese sociale și politice. Comemorarea se face de către grupări locale și nu de către orașul Cluj în ansamblul lui. Mulțimea festivă transmite interpretări formate din poziții diferite, și nicidecum o interpretare unitară.

Grupări și interesele grupărilor expropriază trecutul și comemorarea acestuia.

Prezența accentuată a dimensiunii politice ridică o întrebare specială: serbarea evenimentelor reprezintă un ritual de comemorare ori o simulare politică?

## Note

<sup>1</sup> Despre formarea memoriei anilor 1848–1849 m-am pronunțat într-o lucrare anterioară (vezi Jakab, 2005). De data aceasta scopul meu este analizarea organizării comemorării ca urmare a festivităților publice.

<sup>2</sup> *Kolozsvár*. vol. XI. nr. 58. 12. mar. 1897.

<sup>3</sup> *Kolozsvár*. vol. XI. nr. 60. 15. mar. 1897.

<sup>4</sup> *Kolozsvár*. vol. XI. nr. 61. 16. mar. 1897.

<sup>5</sup> Între anii 1968–1972 puterea română a făcut câteva compromisuri în cazuri național-minoritare. În această perioadă atât partea maghiară cât și cea română a beneficiat de suport politic în privința organizării memoriei colective.

<sup>6</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1616. 1. 13. mar. 1996.

<sup>7</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1616. 1. 13. mar. 1996.

<sup>8</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1617. 1. 14. mar. 1996.

<sup>9</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1617. 1. 14. mar. 1996.

<sup>10</sup> *Szabadság*. Vol. VIII. Nr. 62. 1. și 4. 14. mar. 1996.

<sup>11</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1618. 1. și 4. 15 mar. 1996.

<sup>12</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1618. 1. 15 mar. 1996.

<sup>13</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1618. 1. 15 mar. 1996.

<sup>14</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1618. 4. 15 mar. 1996.

<sup>15</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1618. 4. 15 mar. 1996.

<sup>16</sup> Textul original al plăcii: ÎN ACEASTĂ CLĂDIRE/ AU POPOSIT ÎN ANII/ 1848–1849,/ ÎN TIMPUL DESFĂȘURĂRII/ ACȚIUNILOR DE ORGANIZARE/ A LUPTEI PENTRU/ LIBERTATE ȘI/ UNITATE NAȚIONALĂ/ GEORGE BARIȚIU/ ȘI / NICOLAE BĂLCESCU/ MARI PERSONALITĂȚI/ ALE REVOLUȚIEI ROMÂNE/ AFIRMAREA IDEALURILOR/ SACRE/ ALE ROMÂNILOR/ A DECLANȘAT/ REPRESIUNEA SÂNGEROASĂ/ CONDUSĂ/ DE NEMEȘII UNGURI/ ÎN TIMPUL CĂREIA/ AU FOST UCIȘI PESTE/ 40000 DE ROMÂNI,/ ȘI AU FOST INCENDIATE/ 230 SATE; IN THIS BUILDING/ WERE HOSTED BETWEEN/ 1848–1849,/ DURING THE DEVELOPMENT/ OF THE BATTLE/ FOR/ FREEDOM/ AND NATIONAL UNITY,/ GEORGE BARIȚIU/ AND/ NICOLAE BĂLCESCU/ GREAT PERSONALITIES/ OF THE ROMANIAN REVOLUTION/ THE ATTEMPT OF THE ACTION/ TAKEN BY/ THE ROMANIAN PEOPLE/ FOR RACHING/ ITS SACRED IDEALS/ UNLEASHED A/ BLOODY REPRESSIONS/ LED BY HUNGARIAN ARISTOCRACY/ WHILE OVER/ 40000 ROMANIANS/ WERE KILLED,/ 230 VILLAGES WERE BURNED/ AND TOTALLY DESTROYED;

<sup>17</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1619. 16. 16–17 mar. 1996.

<sup>18</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1619. 16. 16–17 mar. 1996.

<sup>19</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1619. 16. 16–17 mar. 1996.

<sup>20</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1619. 16. 16–17 mar. 1996.

<sup>21</sup> *Szabadság*. vol. VIII. Nr. 64. 3. 16 mar. 1996.

<sup>22</sup> *Szabadság*. vol. VIII. Nr. 64. 1. și 3. 16 mar. 1996.

<sup>23</sup> *Adevărul de Cluj*. vol. VII. nr. 1619. 1. 16–17 mar. 1996.

<sup>24</sup> Culegere proprie.

<sup>25</sup> Culegere proprie. În cadrul analizei sale, Fisli Éva a considerat de asemenea că discursul politic actual se integrează în sărbătoarea națională (Fisli, 1999: 165–168.)

<sup>26</sup> Culegere proprie.

<sup>27</sup> Culegere proprie.

<sup>28</sup> Culegere proprie.

<sup>29</sup> Culegere proprie.

<sup>30</sup> Culegere proprie.

<sup>31</sup> Culegere proprie.

<sup>32</sup> Despre acest subiect vezi Jakab–Peti 2005.

## BIBLIOGRAFIE

**Connerton, Paul** (1997): Megemlékezési szertartások. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest: Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium. 64–82.

**Fisli Éva** (1999): Az elgondolkodás (?) ünnepe. 1997. március 15-e szemiotikájához. In: Balázs Géza (szerk.): *Felfedezőúton a jelek világában*. (Magyar szemiotikai tanulmányok 2.) Budapest: Magyar Szemiotikai Társaság. 163–169.

**Jakab Albert Zsolt** (2005): 1848–1949 emlékezetének kialakítása Kolozsváron. In: Jakab Albert Zsolt–Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 4. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 26.). Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság. 29–46.

**Jakab Albert Zsolt–Peti Lehel** (2005): Átszerveződő identitások a kettős állampolgárság kudarca folytán. *Korunk*. (harmadik folyam) XVI. évf. 1. sz. 118–121.

**Lówy Dániel–Demeter V. János–Asztalos Lajos** (1996): *Kőbe írt Kolozsvár. Emléktáblák, feliratok, címerek*. Kolozsvár: Nis Kiadó

## THE ETHNICAL INTERPRETATION OF 1848-1849 EVENTS FROM CLUJ.

### Abstract

Starting with the Hungarian and Romanian anniversary of 1848-89 Revolution kept every year on 15 March at Cluj, the author wants to point the fact that the same event is able to be analyzed in different ways and from different reasons. At this revolution the Romanians fought against Hungarians and Romanians still cry for their deaths while the Hungarians prize their heroes.

Over the years those two anniversaries were kept concomitantly, but in 1996 a nationalist mayor tried to transform a Hungarian anniversary into a Romanian anniversary by switching the anniversary place and the heroes. At the same time this article presents the Romanian and Hungarian attitude about this problem.

All the speeches seem to transform an anniversary event into politic.

## **Preliminarii**

Au trecut cel puțin trei ani de când realizez interviuri cu domnul K. Z., un clujean cu o personalitate și o concepție despre viață mai mult decât remarcabilă. Principalul meu scop a fost culegerea, cât mai detaliată, a povestirii vieții, și analiza narativă a acesteia fapt concretizat într-o lucrare care nu a fost publicată până în acest moment. Considerând că o povestire a vieții nu poate fi niciodată completă, iar procesul analitic poate beneficia și de anumite texte care nu corespund cerințelor de gen, am înregistrat și am utilizat mai multe conversații informale.

K. Z. s-a născut în anul 1932 în Secuime, mai exact la Sfântul Gheorghe, într-o familie de agricultori cu mulți copii. A avut o copilărie fericită, fără griji, care a fost totuși determinată de virtutea muncii, sub semnul relației dintre libertate și obligație. Talentul său în domeniul desenului a ieșit la iveală de timpuriu, iar acest lucru l-a acompaniat de-a lungul carierei, colorându-i viața atât metaforic cât și în sensul propriu al cuvântului.

Urmând sfatul mătușii sale din Cluj, K. Z. s-a înscris la un liceu industrial (de construcții mașini), și astfel la vârsta de paisprezece ani a ajuns în capitala Transilvaniei. A fost chiriaș la mai multe familii, a cunoscut toate cartierele orașului, în schimb vacanțele aveau cam același scenariu: călătoria acasă, munca la câmp sau la pădure. O schimbare majoră s-a petrecut odată cu primirea ordinului de încorporare. Următorii trei ani s-au scurs în "exil" la Constanța, într-o unitate de marină. Aici a învățat cât de cât limba română, mai ales în cadrul activității administrative - fiind unul dintre puținii soldați cu o diplomă de bacalaureat, a avut parte de muncă la birou.

După satisfacerea stagiului militar, a fost reangajat de fosta sa întreprindere, adică de IPROM, un birou de proiectare și redactare. IPROM se afla însă într-o situație delicată, fiind pe cale de destrămare, și în acest stadiu a fost preluat de gigantul Tehnofrig. Acesta din urmă nu asigura post de arhitect, de aceea K. Z. a devenit revizor, cu un salariu mult mai redus. Nici acest post nu s-a dovedit a fi ceva stabil, peste șase luni s-a reprofilat, devenind inginer mecanic, specializare pe care a practicat-o până la pensionare. Odată cu stabilizarea profesională a avut loc și nunta tânărului inginer cu o fată din Târnăveni.

După îndelungate tratative cu conducerea întreprinderii, familia K. a primit un apartament în apropierea gării, locuință care a rămas în posesia lor și astăzi. Au trecut greu primii ani de căsătorie, soția a locuit la Târnăveni, fiind și sportivă, călătorea mai tot timpul, la fel ca și soțul ei, care cutreiera țara de la un șantier la altul. Cel din urmă a cunoscut astfel aproape toate regiunile României, a vizitat o mulțime de orașe. Din căsătoria celor doi s-au născut doi băieți, dintre care cel mare a moștenit talentul tatălui. Astăzi ambii copii sunt oameni maturi, căsătoriți, și mai ales clujeni.

Ajuns la pensie, K. Z. în loc să se retragă, a devenit mai activ ca niciodată. Se ocupă mai mult cu pasiunea sa, pictatul, apoi este și agricultor, având o casă particulară în apropiere, unde, pe lângă legume și fructe, crește și o mică colonie de nutrii. Acest fapt nu pare a fi un simplu hobby, blana este valorificată în mod direct. Confectionarea căciuilor este rezultatul unui mod de viață autodidact, având drept rezultat o sursă de venit importantă pe lângă pensie. Activitatea agricolă a inclus întotdeauna revenirea periodică în peisajul natal, cultivarea pământului din Secuime.

Pe lângă profesie și pictură, K. Z. și-a făcut timp și pentru însușirea unei culturi de învidiat: literatură, arte plastice, știință, în primul rând astrologia. Este la curent cu ultimele descoperiri științifice, totodată ia parte deseori la lecturi sau conferințe deschise, și la orice manifestare legată de cultura generală. Presupun că nu mai este nevoie de alte

dovezi în privința firii sale deschise și personalității multicolore, dar nici nu aveam de gând decât să schițez biografia sa.

În prima fază a cercetării— concretizată într-o lucrare anterioară — am analizat povestirea vieții acestei personalități mai mult decât interesante, mai exact am urmărit cum apare fenomenul identității în această dimensiune textuală. Interlocutorul meu s-a dovedit a fi un narator înnăscut. Povestea cu o poftă uriașă, încercând să-și construiască discursul într-un mod cât mai “intelectual” și mai select. Semnele acestei atitudini ies frecvent la suprafață. Spusele sale au fost susținute de numeroase exemple, povestirile fiindu-i acompaniate de anecdote, bancuri, zicale și citate din proză sau poezie, foarte convingătoare. Este vorba într-adevăr de un text foarte interesant, dar în cazul de față aș dori să mai fac un pas înainte, adică să analizez o formă sau un teritoriu al identității, mai exact identitatea locală cu ajutorul unui procedeu mai nou pentru mine, cu aplicarea, conturarea unui nou context teoretic.

### **Povestirea vieții și identitatea**

Datorită diverselor abordări, povestirea vieții s-a dovedit a fi model de cercetare, gen folcloristic, ba chiar literatură— în absolut toate cazurile însă aspectul determinant fiind caracterul biografic. S-a corelat cu autobiografia, astfel de multe ori cele două noțiuni se confundă reciproc. Deși asemenea abordări nu sunt corecte. Într-adevăr cele două sunt foarte apropiate, dar sentința conform căreia autobiografia este o variantă scrisă a povestirii vieții o consider insuficient de precisă. Cele două au cauze și folosințe diferite, dar nu aș dori să intru în detalii, doar să accentuez faptul că în cazul de față avem de-a face cu o povestire a vieții și nu cu o autobiografie.

O definiție mai simplistă confirmă că povestirea vieții este o povestire, o formă textuală a cursului vieții (vezi Niedermüller 1988. 379). Nu este o abordare complexă, dar poate fi un punct de plecare corect. Ne atrage atenția asupra aspectului pe care eu îl consider ca



baza absolută a definiției: povestirea vieții este un text. Dacă nu scăpăm din priviri acest fapt, suntem deja pe drumul cel bun. Dacă este un text, atunci este o creație artificială, care evocă alte texte și își desenează forma după scheme existente. Tema în sine este specifică, adică cursul vieții unui individ. Și aceasta din urmă este a creație culturală, deci nici povestirea vieții nu poate fi considerată decât o creație multiplu artificială. Iar determinarea culturală se referă la urmărirea unui scenariu specific, și la dependența de situația de comunicare în care se naște. Contextul constituirii oferă al doilea caracter de bază: povestirea vieții se naște la cererea și influența cercetătorului, etnografului, deci a unei persoane mai mult sau mai puțin străine. Din păcate acest fapt este deseori neglijat în timpul procesului de prelucrare, astfel rezultatele devin discutabile. Deși povestirea vieții poate fi fără îndoială atât instrumentul cercetării (o bogată sursă de informație pe diferite teme) cât și obiectul cercetării (adică analizăm povestirea vieții în ansamblul ei), cele două aspecte de obicei nu se pot îndepărta prea mult unul de celălalt (Niedermüller 1988. 378). În cazul de față voi încerca deplasarea dinspre obiect înspre instrument, luând în calcul rezultatele primei faze, când am folosit povestirea vieții ca obiect al cercetării.

Amplificând aspectul artificial – ceea ce nu consider un handicap sau ceva în totalitate negativ – asociem textul narativ cu complexitatea memoriei. Este vorba de povestiri, de evocarea amintirilor, deși mai corect ar fi să vorbim de textualizarea, deci constituirea amintirilor. În discursul individului apare un trecut personal, un trecut ce se deschide din perspectiva prezentului (Gyáni 2000. 138). Am putea spune reconstituirea ulterioară a realității (Niedermüller 1988. 384), dacă nu aș considera noțiunea “realității” ca pe una prea problematică, deocamdată greu de perceput. Oricum este o reconstituire, deci o construcție care conferă de la sine o anumită selectivitate (Mandelbaum 1982. 29), în primul rând pentru că memoria umană are limitele sale, iar în al doilea rând pentru că trebuie să ținem cont de uitarea conștientă, culturală. Smaranda Vultur afirmă că orice eveniment se constituie în

egală măsură atât din cele întâmplare, cât și din povestirile, discursurile aferente (Vultur 2000. 337). Într-adevăr nu rămâne altceva, decât produsul din urmă, astfel la formarea povestirii vieții de fapt se concretizează texte despre ce altceva decât texte.

Aspectul artificial putea fi urmărit și în cazul atitudinii adoptate de narator. Comportamentul său în prezența reportofonului arăta un respect maxim. K. Z. părea că nu uită nici o clipă de prezența instrumentului “științific”, iar dacă un membru al familiei își făcea apariția pe scena înregistrărilor, le arăta reportofonul, și le dădea de înțeles să rămână în liniște. Deseori mă întreba, dacă am pornit banda, și dacă poate să înceapă, iar dacă s-a terminat, a așteptat cu cea mai mare răbdare schimbarea casetei, reformulând apoi frază respectivă. De câteva ori am fost rugat să opresc înregistrarea, până ce își adună gândurile, și își formulează meticolos declarațiile. Exista o evidentă străduință pentru un discurs cât mai elaborat și mai colorat, pentru prezentarea unui eu cultural, intelectual. Reportofonul a fost ceea ce a determinat contextul comunicării și rolurile din procesul respectiv: el reprezenta elementul central, între reporter și narator. În acest fel s-a desfășurat întregul dialog, ținând cont de ceea ce va fi fixat pe bandă, ca posibil document pentru viitor.

Povestirea vieții este deci un text biografic, care se naște într-un context verbal bine conturat, constituindu-se din perspectiva prezentului, dar bazându-se pe trecut. Este un produs evocat de cercetător, un produs care înainte de toate este purtătorul identității. Problematika identității este și mai complicată decât cea a povestirii vieții, existând o bibliografie de specialitate imensă, în care eu însumi nu aș dori să mă pierd, ci să mă apropii de topicul respectiv dinspre dimensiunea textuală, încercând să-mi dovedesc interpretările printr-un exemplu concret.

Aș apela din nou la o abordare cât mai simplistă: identitatea individului este o imagine despre sine, și/sau o imagine creată de alții despre el (Cohen 1997. 101). Părerea mea este că termenul de imagine

este unul prea static, deoarece individul se schimbă permanent de-a lungul vieții, în interacțiunea continuă a existenței sociale nu poate fi vorba de un element neschimbat și stabil. Am fi nevoiți să ne gândim la omulameleon sau la o multitudine de imagini. Această abordare probabil că s-a produs sub influența afirmațiilor de pionierat în acest domeniu efectuate de Erikson, cel care a spus, că identitatea este o specificitate individuală a eului, care se formează prin prelucrarea culturală a mai multor factori, cum ar fi condiția fizică, corporală, imaginea părinților, și o sumedenie de experiențe și impresii sociale acumulative, schimbătoare (Erikson citat de Sárkány 2000. 101). Aptitudini biologice și influențe sociale ar constitui formula magică, dar principiul determinant ar fi prelucrarea culturală și contextul social. Ca și în cazul oricărei manifestări, constituirea și manifestarea identității se efectuează conform modelelor existente în mediul cultural al fiecărui individ. Deși identitatea are menirea de a demonstra tocmai ceea ce este unic, de fapt nimic nu poate fi unic fără o posibilitate de comparație. Relațiile dintre individ și individ, individ și grup sunt cele ce produc identitatea în sine, însă nu din eter, nu dintr-un punct neutru, ci conform sistemelor de relații amintite. Astfel consideră și Jan Assmann, care afirmă categoric, că orice tip de identitate este „sociogen” și determinat din punct de vedere cultural (Assmann 1999. 131).

De asemenea, Assmann este cel care face distincția dintre identitatea individuală și personală, cea dintâi fiind construcția individualității și unicității primare de-a lungul dimensiunii biologice a individului, iar cea din urmă reprezintă locul ocupat în societate (Assmann 1999. 130 - 131). După părerea mea prima este atât de naturală și trivială, deoarece reprezintă aceeași „greutate” pentru fiecare individ, încât nu prea își are relevanța în contextul social. Mai exact și identitatea individuală poate să existe și să prezinte vreo motoritate de orice fel, doar în cadrul identității personale, adică în dimensiunea socială. Această afirmație este valabilă în cazul fiecărui tip sau formă de identitate în concordanță cu determinarea socială și culturală. Este valabilă prin

urmare și în cazul acelor tipuri identitare, care nu se manifestă în viața socială, ci doar într-o dimensiune simbolică, într-un text anume, cum ar fi povestirea vieții.

Identitatea extrasă dintr-un text anume se numește identitate narativă. Am preluat acest termen de la Tengelyi László, care afirmă, că putem afla cine suntem din povestirea vieții, și mai mult, identitatea noastră compactă se află în caracterul compact al povestirii vieții (Tengelyi 1998. 15–16). Eu însumi folosesc acest termen într-un sens mai larg, sau poate totodată și mai segmentat, adică consider identitate narativă orice formă de identitate care este prezentă într-un text, deoarece nu este vorba de identități care se manifestă în “realitatea” cotidiană, ci despre forme care se pot extrage din texte formate în anumite contexte. Este însă adevărat și faptul că identitățile narrative sunt perechile asociative ale identităților existente în spațiul și timpul social, iar o abordare dinspre dimensiunea textuală face posibilă descifrarea și înțelegerea acestora din urmă. Și ceea ce este și mai important, poate să scoată la lumină sistemul cauzalității și a interdependențelor. Dar simt nevoia să repet din nou: cele două dimensiuni identitare nu sunt aceleași, precum nici societatea nu este egală cu textele și interpretările făcute asupra ei. Astfel nu ar trebui să uităm că lucrăm cu texte și iarăși texte.

Într-o asemenea situație de comunicare povestirea vieții evocată de cercetător poate fi considerată în totalitatea și integritatea sa un act reprezentativ, o afirmație simbolică, adică o identitate textuală, pentru că caracterul biografic este ceea ce asigură coeziunea narativelor mai mici, și prezintă o reprezentare despre individ, despre “autor”. În acest caz Tengelyi are dreptate, deoarece identitatea individului reiese din povestirea vieții. Dar să nu uităm, că este vorba doar de o afirmație dintr-o situație anume, ceea ce nu se poate generaliza. Datorită acestui fapt este de la sine înțeles reformularea continuă de-a lungul vieții a povestirii vieții în concordanță cu schimbătoarele coordonate de timp și spațiu. Textul însă poate fi segmentat în continuare, și paralel cu

aceasta se destramă identitatea în sine.

Luând exemplul concret al povestirii vieții analizate de mine, am constatat diferite nivele ale identității. Precizez de acum, că nu este vorba nici de această dată de o schemă stabilă, și nu consider că clasificarea făcută de mine este singura cale posibilă sau corectă. Mai degrabă în analiza holistică a povestirii vieții anumite forme de identitate au ieșit în evidență, au segmentat textul după părerea mea, și s-au constituit ca puncte de reper în continuare. Conform specificității cursului vieții, în cazul lui K. Z. cele mai mari divergențe în formularea identităților se prezintă din punctul de vedere al regionalității.

Situația nu este prea clară la nivelul identității locale, și poate acesta a fost punctul unde s-a conturat problematica definirii identității. Spiritul locului nu conferă o libertate totală individului nici în cazul alegerii, și nici al identificării emoționale. Într-o primă fază K. Z. se identifică ca un individ din Gheorgheni, câteodată ca secui, ceea ce este normal, deoarece atracția plaiului natal este continuă. Copilăria devine un peisaj mitic, iar primele impresii sunt oricum determinante în formarea identității. Mediul familiar, comunitatea mai restrânsă, unde toată lumea se cunoaște, familia, normele acesteia iau parte la formarea unei identități cu o amplă încărcătură emoțională. Urmează însă mutarea la Cluj, ceea ce înseamnă schimbarea, redefinirea eului, fiindcă este vorba de o schimbare majoră, iar individul se lovește de barierele unui mediu și mod de viață total nou. Cu timpul se formează însă și o identitate clujeană, care se datorează mai mult Clujului de odinioară, statutului de capitală a Transilvaniei. K. Z. întâlnește aici o cultură a cărei influență îl va însoți de-a lungul vieții. Orașul bogat va însemna pentru el metropola cunoașterii, a artelor, și nu în ultimul rând a modei, a normelor și mentalității vestice. Mai târziu întemeierea unei familii și locul de muncă se determină ca factori ce au ajutat la stabilirea în oraș. După aproape șaizeci de ani petrecuți în Cluj, el declară: *eu, mă rog, cu un picior aici, cu un picior dincolo*. Zilele cotidiene aparțin Clujului, trecutul glorios aparține pământului natal. Și în ziua de astăzi *se duce acasă*,

dar spiritul Clujului de odinioară, a Clujului “maghiar” se prezintă ca o tentație continuă. Totuși, strădania și lupta zilnică cu viața se leagă de orașul actual, și de aici pornesc firele textului narativ.

Un nivel următor - pe care l-am numit macroregional - este reprezentat de identitatea ardelenescă și de cea maghiară. Acestea două deseori se împletesc, sunt prezente și în formele locale ale identității. Totuși simt nevoia de a le prezenta separat, deoarece existența și influența lor se poate recepta la o scală mai mare decât cea locală. Identitatea de ardelean s-a conturat în momentul în care am discutat despre situația națională, fiind de fapt o identitate de ardelean maghiar, care în anumite situații comunicative include și românii din Transilvania (pe exemplul regiunilor istorice). Ca tânăr căsătorit, a fost nevoit să trăiască într-un apartament comun cu familia unui coleg român, și nu odată ci de două ori. Dar acei ani au trecut într-o armonie și liniște de neînchipuit, pentru că acei români au fost români ardeleni *adevărați*, ne fiind încă *otrăviți de idei monstruoase*. Acelea au fost vremuri diferite pentru el, atunci coexistența etniilor nu putea fi influențată negativ de către istorie, viață publică sau politică.

Se delimitează evident de celelalte regiuni ale țării, iar această opinie este exemplificată prin experiențe personale, ba chiar prin anumite stereotipii. S-au menționat diferențele dintre olteni și ardeleni în privința proprietății personale sau a statului, a caracterului primitiv, a atitudinii față de muncă și așa mai departe. Printre figurile de stil preferate ale lui K. Z. se numără metafora Ardeal = vacă de smuls și altele la fel de plastice.

Apartenența sa la etnia maghiară este accentuată în relație cu etnia română, ceea ce este firesc, deoarece identitatea etnică a unui individ se conștientizează în situația când acesta intră în relații cu alte etnii, fiind nevoit să se autodefinească și după acest aspect. Contrar relațiilor ideale cu colegii săi români, K. Z. se delimitează serios de etnia română. Iarăși apar la suprafață stereotipii: *se spune, că românii își au în sânge obiceiul furatului*. Încearcă să susțină aceste opinii

conform stilului propriu, adică cu argumente bazate pe prestigiul științei. Consideră că de vină ar fi conducerea fanariotă, cursul istoriei în general, pentru că în Țările Românești frica de jefuială, frica de turci a fost constantă. Oricum, în opinia sa, cultura preluată de români a fost una turcească. Se folosește de notițele pictorului Barabás Miklós, cel care a trăit o vreme la București, formulând concluzia: *Din cultura aceasta... nu e de mirare... bine că ei au ajuns și până aici.*

În final am delimitat un ultim nivel, pe care l-am numit – cu un oarecare risc – nivelul metafizic (oare există ceva ce nu poate fi inclus în domeniul acestui termen?). *Dar ar trebui să se măsoare după ce am făcut eu pentru statul român, pentru poporul român, nu-i așa? De aceea se spune ca odată să fii om, după aceea poți să fii maghiar sau român... pentru că atunci vei fi mândria aceluia popor.*

În concordanță cu normele familiale moștenite sau cu mentalitatea individuală K. Z. se consideră o ființă umană în primul și în primul rând, deși acest termen este de asemenea deseori indescifrabil.

Poate ar fi de prisos să ne gândim la faptul că, noțiunea de om (sau ceea ce se consideră a fi om) este schimbătoare, dependentă de context și de cultură.

În concepția lui K. Z. a fi om înseamnă în primul rând existența unei legături profunde cu domeniul sacralului, de aceea am numit acest nivel metafizic. Oricum religia este cea care explică existența, apariția, destinul și rostul omului pe pământ. Iar ființa umană a individului înrolează toate celelalte tipuri de identitate. În opinia interlocutorului meu credința face om din individ, el ajungând la această concluzie în urma trăirilor, experiențelor religioase timpurii, fapt ce a influențat profund formarea personalității sale.

S-a întâlnit foarte devreme cu realitatea credinței, în acest sens figura carismatică a unei rude mai îndepărtate, adică a episcopului Márton Áron a avut o influență majoră. Astfel a și compus o poezie (poate și mai multe) despre Dumnezeu.

Am amintit deja că formele de identitate prezentate sunt mai degrabă cele mai caracteristice, nicidecum singurele existente. Prezentarea lor nu are menirea de a impune o ordine ierarhică, oricum contextul existent determină care este tipul de identitate dominant în situația respectivă. Într-un text de asemenea dimensiuni cum este povestirea vieții, poate fi vorba de foarte multe lucruri, naratorul se poate prezenta într-o multitudine de ipostaze. Și în cazul de față într-un discurs fluent ia cuvântul individul secui și clujean, pe lângă individul ardelean răsună glasul artistului, știința specialistului, mândria tatălui, umorul soțului și nu în ultimul rând pofta de vorbă a naratorului instruit-cu siguranță șirul poate fi continuat. Presupunem că se poate vorbi de identitate doar la plural, deoarece este evidentă apariția diferitelor forme sau tipuri identitare în diferite situații sau faze ale compunerii textuale. Și aceste forme apar succedându-se, totodată împletindu-se reciproc. Dacă le legăm pe toate, atunci rezultatul poate fi identitatea personală a individului, care conform celor spuse, nu poate fi considerată o entitate stabilă, închisă ci mai degrabă o creație plastică, în continuă mișcare, evident determinată din punct de vedere cultural și social. Dar dacă însumăm formele identitare într-unul complex, nu va rezulta altceva, decât o imagine despre acest lucru pe care o numim identitate personală. Și termenul de imagine nu este acceptabil după părerea mea. Într-adevăr avem imagini despre anumite lucruri, dar aceste aspecte mentale nu pot funcționa decât poate în condiții de laborator. Nu putem explica fenomenele cu imagini, deoarece este vorba de procese, de interacțiuni constante și schimbătoare.

Nici în realitatea socială cotidiană nu putem vorbi despre o entitate stabilă, pe care o numim identitate, ci de o conștiință despre sine care se manifestă în diferite situații. Toate acestea sunt valabile și în cazul identității narative. Concluzia abordării ar suna în felul următor: identitatea nu este o imagine, ci o atitudine culturală dependentă de context (în cazul povestirii vieții dependentă de contextul textual), deci o strategie de supraviețuire contextualizată. O atitudine culturală, un



model de comportament care se reproduce în fiecare situație, amplasează individul în timp și spațiu, și mai ales în sistemul de interacțiuni. Despre identitate sau manifestarea identității se poate vorbi doar în spațiul social, adică în sistemul de relații individuale. Se vorbește -cu termeni foarte la modă -despre socializarea individului, astfel așa cum se învață cultura gastronomică, morala muncii sau modelele de comportament, se învață atitudinea de a fi a eului însuși într-o cultură proprie, într-o comunitate mai extinsă sau mai restrânsă. Individul devine conștient destul de repede de suveranitatea individului, de identitatea sexuală și așa mai departe. Adaptându-se la mediul social, el va afla ce înseamnă să fii tată, soț sau secui ori maghiar, și ce e mai important, unde și când are ocazia, ba chiar de multe ori obligația (sub aspectul normelor comunitare) să-și exprime, să-și exercite identitatea sexuală, etnică etc. Unele forme de identitate se manifestă aproape încontinuu, și probabil aceasta a dus la folosința termenului de imagine. Cursul vieții unui individ de obicei urmărește același traseu zilnic, adică zi de zi el se manifestă ca tată, soț, domnul casei, specialist, coleg sau vecin, astfel s-a format o imagine despre el în ochii celorlalți, mai precis o imagine despre tatăl, soțul și așa mai departe. Dar aceste forme diferă de la individ la individ, și diferă și în cazul aceluiași individ pe axa temporală- imaginea nu va fi niciodată aceeași. Și încă nu am menționat marile evenimente ale vieții, care restructurează cursul vieții. Toate acestea pot avea consecințe specifice: câteodată dacă suntem întrebați, cine suntem noi de fapt, nu putem răspunde instantaneu. Uneori ne spunem numele, identificându-ne cu acest semn deseori administrativ, de parcă acesta ar explica totul. Altă dată ne vom defini ca ființe umane în primul rând. Iar acest termen oricum poate include orice și totodată nimic concret. Deci nu avem un răspuns ideal sau corect. Poate de aceea, pentru că există posibilitatea ca noi să nu fi învățat să fim noi înșine, ci simplu: am învățat să ne comportăm, să existăm propriu-zis. Identitatea noastră înseamnă abilitatea de a face față și a gestiona diferite situații, împreună cu atitudinea de a ne plasa în aceste situații, de a ne găsi un

loc în aceste situații. Iar dacă individul nu poate să facă față situației, atunci personalitatea sa se suprasolicită în așa măsură, încât el va purta pecetea deviației, sau se va spune că are tulburări identitare. (Sau se vor rezuma la ideea imaginii neclare?)

Aplicând cele spuse la povestirea vieții, putem afirma că și identitatea narativă este o atitudine culturală, un comportament cultural de autodefinire care se manifestă în diferite situații de comunicare, în diferite texte narrative, subunități ai povestirii vieții. Și pentru că este vorba de texte, de comunicare verbală, putem numi identitatea o atitudine verbală contextualizată. Procesul socializării, a învățatului și receptării influențelor-acompaniindu - ne de-a lungul vieții - produce dispozițiile personale conform căreia individul vorbește, spune o poveste, sau pur și simplu comunică, însă nici manifestările identității narrative nu sunt fantezii poetice, ci produsele determinării sociale, care într-adevăr diferă de la individ la individ la nivelul morfologic al “exprimărilor”.

### **Sisteme funcționale și nonfuncționale**

Aș repeta specificul problemei relatate: în primul și în primul rând este vorba de texte narrative, și drept urmare despre identitatea ce se manifestă în acestea. Pe lângă acestea însă - presupun că asemenea oricărui cercetător - există tentația de a afla ce este după texte, adică “realitatea”, în cazul de față identitatea manifestată în realitatea socială a sistemelor de interacțiune. Desigur, suntem capabili să deducem unele lucruri din textele narrative, însă reconstituirea textuală este totuși o construcție artificială. O abordare mai amplă, sau mai bine zis, un pas înainte de la nivelul povestirii vieții ar fi mai mult decât benefic pentru cercetarea de față. Iar baza teoretică a acesteia ar fi asigurată de opera unui sociolog francez de renume.

Raymond Boudon, profesor la Sorbona îmi este de mare ajutor, în special opera sa numită *La logique du social*. Concepțiile sale îmi pot fi de folos chiar din mai multe puncte de vedere. Întreaga operă a lui Boudon se desfășoară sub aspectul împletirii constante a

cercetărilor empirice și a profunzimii teoretice. În afară de acesta, se leagă de cercetarea de față și printr-o abordare științifică specifică, și anume dinspre individ înspre structurile generale. Abordarea, metodologia individualistă consideră că descifrarea sau înțelegerea structurilor generale este posibilă prin analiza elementelor particulare. Această metodologie trece de tradiția conform căreia înțelegerea particularității este posibilă prin cercetarea întregului. Curentul sociologic respectiv consideră că “atomul logic” al analizei științifice nu este grupul, ci individul. Rațiunea acestui individ în sine este foarte complexă, concretizându-se în acțiuni logice și nonlogice. Iar persoana este implicată și integrată în sistemul interacțiunilor de către anumite structuri determinate de gravitatea acțiunilor sale.

Boudon a mai făcut un pas important: s-a pronunțat ca adept al individualismului contextualizat. El afirmă că limitarea capacităților informaționale, decizionale și stimulative ale individului se datorează situației în care se află vizavi de ceilalți indivizi. În această teorie este evidentă poziția centrală a sistemului social constituit de interacțiuni umane. Autorul consideră prea problematică delimitarea dintre acțiunile logice și nonlogice, de aceea afirmă, că sociologia are menirea de a fabrica teorii care sunt capabile să explice ambele tipuri de acțiuni prin analiza sistemelor de interacțiune (Boudon 1979. 2-4).

Context, individ, interacțiuni și determinare socială - tot atâtea noțiuni folosite de mine însumi în propriul discurs analitic. Dar faptul pentru care teoria lui Boudon este o comoară pentru cercetarea de față, este marcarea unui nou pas față de bipolaritatea acțiunilor logice și nonlogice: delimitarea noțiunilor de sisteme logice și nonlogice. Atunci poate fi vorba de sisteme funcționale, când interacțiunea are loc între rolurile sociale ale indivizilor. Dacă nu, dacă este o grupare întâmplătoare, atunci avem de-a face cu sisteme nonfuncționale (Boudon 1979. 4).

Pentru o utilizare optimă, sunt nevoit să adaptez această teorie la fenomenul social al identității. Consider sistem funcțional orice

interacțiune, care posedă o relevanță socială. Este o afirmație trivială dar logică, fiindcă ceea ce nu are relevanță socială, nu poate funcționa din perspectiva societății. În acest context doar acele forme de identitate sunt funcționale, care au o relevanță socială. Ce poate să însemne relevanța socială în cazul identității? Înseamnă că - exprimându-mă iarăși mai trivial - identitatea își are greutatea sa. Nu este o imagine moartă dintr-un laborator, ci o atitudine ce se manifestă în interacțiuni, deci este capabilă de interacțiuni. Este capabilă să se arate în așa fel, încât își are influența proprie, deci își conștientizează prezența pentru cei implicați în interacțiune, și poate stârni anumite reacții. Oricum este un element activ al relațiilor sociale și nu o imagine pasivă. Luând ca exemplu identitatea maghiară, putem spune că poate fi o identitate funcțională doar dacă este capabilă să fixeze locul individului în procesul social, deci să-l amplaseze față în față (nu neapărat într-un sens peiorativ sau naționalist) cu un individ de o altă etnie, să conștientizeze totodată în amândoi acest adevăr cultural, cu semnificația căreia sunt lămuriiți, astfel relevând codul de conduită și comunicație necesar. Sau în cazul identității de grup, identitatea maghiară este capabilă de integrarea individului în comunitatea respectivă, de asigurarea coeziunii acesteia, de legitimarea simbolurilor comune și de a fi motorul unei manifestări comune într-un scop comun.

Din toate acestea reiese din nou premisa timpului și spațiului social, a interacțiunii sociale, fără de care nu poate fi vorba de funcționalitate. Povestirea vieții - cât de utilă ar fi ea - datorită caracterului textual, este o creație artificială, deci nu poate purta identități funcționale. Niedermüller Péter conferă o importanță sporită povestirii vieții care, în opinia sa, poate penetra în asemenea profunzimi, în care accesul cu alte mijloace ar fi imposibil. În nivelul cel mai intim al vieții cotidiene, unde se pot descoperi acele strategii și mecanisme de interpretare, cu ajutorul cărora un individ sau o comunitate își poate fixa locul într-un context mai amplu, în spații sociale și timpuri istorice. Va reieși o imagine specifică despre o comunitate, despre o situație

prin prisma unei vieți individuale (Niedermüller 1992. 361–362). Sunt de perfect acord cu autorul, pentru că într-adevăr, povestirea vieții poate fi o sursă excelentă în abordarea mai multor probleme, și chiar permite descifrarea unor atitudini sau moduri de viață, însă precum societatea în sine nu este egală cu textele spuse despre ea, nici viața sau identitatea individului nu poate fi egală cu textele aferente.

Poate să pară inutil, dar simt nevoia să repet: identitățile care apar în texte, sunt și ele atitudini - atitudini verbale - determinate cultural și social, dar ele se manifestă la nivelul textual, nu pot fi considerate funcționale. Într-adevăr numesc și se referă la identitățile manifestate în interacțiuni sociale, dar nu sunt egale cu ele. Folosind terminologia lui Boudon, putem afirma, că acestea sunt perechile nonfuncționale ale identităților funcționale din existența socială a individului.

Povestirea vieții este produsul combinării trecutului reinterpretat, a selecției, a filtrării individuale. Aspectul artificial este evident, astfel nu poate fi decât mediul identităților nonfuncționale. Mai precis, și identitatea narativă poate fi funcțională, dar numai și numai la nivelul textelor respective. Între text și existență socială este o corespondență simbolică, deci ceea ce este funcțional la nivelul textelor, este nonfuncțional în viața cotidiană și viceversa. Există o excepție. Dacă percepem și analizăm povestirea vieții ca o entitate întreagă, atunci o putem considera funcțională, când o percepem ca pe o formă de identitate. Am menționat deja, că povestirea vieții în sine poate fi o formă de identitate, o exprimare făcută despre sine într-o situație de comunicare dată. În acest caz devine o identitate funcțională, pentru că se naște într-o interacțiune socială, ca un comportament social, deci are și o relevanță socială. Cercetătorul și interlocutorul său se întâlnesc într-o situație socială cât se poate de reală, între cei doi se produce un act de comunicare, o interacțiune continuă, în care atitudinea specifică a naratorului funcționează ca identitate: ne arată un text, un text biografic cu care se identifică. Autorul textului poate fi o problemă, pentru că cercetătorul are un rol mult mai important decât pare la prima vedere,

dar textul în întregime sa este un gest de identificare a naratorului, ca un răspuns la provocările continue ale celuilalt. În acest caz măsura caracterului artificial nu are relevanță în concluderea funcționalității. Cercetătorul este cel care provoacă nașterea textului, dar el este conștient de caracterul artificial al acestuia, și îl ia în considerație de-a lungul analizei (dacă nu o face, va avea mari probleme). Dar acest caracter artificial nu poate fi ocolit, fiindcă cercetătorul are șanse mai puțin decât minime să ajungă într-o situație când cineva își povestește viața în mod spontan, și nici reportofonul nu va fi sesizat. Povestirea vieții nu are un asemenea mediu de apariție natural, iar dacă se întâmplă, atunci este vorba de o necesitate interioară, de o autobiografie care se naște pe hârtie, ceea ce nu este aceeași cu povestirea vieții. Identitatea narativă este funcțională la nivelul textual, iar povestirea vieții ca întreg este o identitate funcțională în acea situație specifică în care se naște. Rolurile sunt date, însăși reportofonul le delimitează, iar funcționalitatea interacțiunii este evidentă.

### **Identitate locală între povestirea vieții și realitate**

Una dintre cele mai evidente concluzii de până acum ar fi complexitatea fenomenului identitar, greutățile care apar în procesul analitic al identității unui individ. Care dintre “fețele” persoanei respective, sau mai exact care dintre atitudinile sale nu pot fi incluse în cufărul artificial al identității? Ne interesează sentimentul său etnic sau stabilitatea sa sexuală? Aspectele tatălui, prietenului, specialistului sau ale filatelistului sunt demne de analizat (ce altceva este lista anterioară decât o enumerare a rolurilor sociale?) sau caracterul și obârșia personalității ascunse, schimbătoare? Poate opera unei vieți muncitoare ne-ar fi de ajuns pentru o încercare. Lucrările mai limitate nu pot decât să sesizeze problema respectivă, să analizeze un segment al acesteia. Desigur, în cazul povestirii vieții, adică a unui text care a fost încheiat într-un mod subiectiv (și artificial), situația se schimbă. Numărul limitat al narativelor segmentare permite descoperirea mai mult sau mai puțin relevantă a

formelor de identitate, și clasificarea acestora după una sau mai multe criterii. Dar și în acest caz lipsa funcționalității va perturba eficacitatea analizei.

De aceea am schimbat metoda și cursul cercetării, și am propus o nouă destinație: analiza unei singure forme de identitate, a unui singur nivel. Ar fi vorba despre nivelul local, adică despre identitatea locală, clujeană a lui K. Z. Nu sunt de altfel un suporter înflăcărat al clasificărilor, deși am fost nevoit s-o fac anterior, pentru că această clasificare aduce cu sine unele bariere, încearcă să stabilizeze identitatea, s-o facă mai statică, și astfel o apropie iarăși de termenul de imagine, pe care nu o pot accepta. Ceea ce ar fi evident, este faptul că orice individ posedă și exercită un mod comportamental care reflectă atracția și identificarea sa cu regiunea mai restrânsă sau mai largă în care trăiește, și obligația percepției, a numirii obiectului cercetat propune termenul de identitate locală, clujeană.

Scopul cercetării este nu numai conturarea acestei forme de identitate, ci și mai mult o deplasare dinspre naratologie înspre antropologia urbană. Adică mi se pare mult mai excitant trecerea la un alt nivel decât cel al povestirii vieții. În prima parte a lucrării de față am menționat acest aspect, adică manifestarea identității locale în diferite situații de comunicare. Pentru K. Z. a fi clujean înseamnă o identificare pe două nivele cu orașul acesta. În primul rând receptează viața sa de toate zilele, greutățile existenței și a muncii ca locuitor al acestui oraș. Aici însă avem un nivel mai mult al existenței biologice. Mai interesant ar fi nivelul următor: identitatea sa clujeană înseamnă mai ales identificarea cu o cultură de tip burghez, în primul rând moștenirea spirituală a Clujului “maghiar”, de odinioară. Și în acest context mitizarea trecutului este cea care stă la baza formării, mai apoi a manifestării identității. Pe lângă memorie, ca proces de formare a identității, relația sa cu diferitele instituții influențează intens identitatea locală. Biserica romano-catolică (maghiară), UMDR, instituțiile de învățământ în limba maghiară, instituțiile de protecție a drepturilor minoritare precum și

opoziția acestora cu majoritatea română ortodoxă ne arată cu prisosință tendințele de identificare ale individului. De fapt relația sa față de instituții a sugerat ideea finală în continuarea specifică a cercetărilor.

Când K. Z. a ajuns la Cluj (să nu uităm că este vorba de anul 1946), a fost nevoit să depindă de singura lui rudă, de mătușa sa. Bineînțeles, și-a căutat o companie care să-i convină. Astfel s-a împrietenit (cât se poate de firesc) cu câțiva băieți, secui și ei. A aflat destul de devreme că foști colegi din Gheorgheni au ajuns de asemenea la Cluj pentru a-și continua studiile. Unul dintre ei s-a înscris tocmai la liceul industrial de construcții mașini, unde au devenit din nou colegi de clasă, și sunt până astăzi foarte buni prieteni. Băieții secui au avut relații strânse, din primele zile ei colindau orașul împreună. Această mică ceată de secui s-a apropiat de o comunitate mai mică clujeană, s-a infiltrat, s-a contopit cu aceasta până la un anumit grad. Astfel a început să se integreze în comunitatea clujeană în sine, astfel s-a format pe lângă identitatea legată de plaiurile natale, o identitate de clujean.

*Apoi dansul, distracția, aia a fost - mă rog - foarte interesantă. La pielari, acolo ne-am adunat întotdeauna. Erau mari cluburi pe atunci: lemnarii, fierarii, pielarii. Și mi-a povestit un coleg, eu n-am fost în ziua aceea la dans la pielari, dar l-am văzut pe ăsta luna, pe colegul meu micuț, cum că avea fața umflată. "Ce-i cu tine, Pista? Ai căzut pe nas?" "Nu - spunea el - înțelegi tu că stăteam acolo pă bancă... adevărat, că înainte nu am vrut să las o fată să danseze cu altul." Vorbea el cu accentul său de la Estelnic. "Ș-atuncea cum m-am pus pe bancă, mă uit împrejur, primesc una în gură." Asta era ca și bancul ăla când merge secuiul pe muntele Harghita, și tot aude: șup. Merge încă un pic, iarăși: șup. Se întoarce și iată, descoperă că într-adevăr, pe el ar vrea să-l lovească pe la spate cineva. [Și cum ați aflat de aceste posibilități? Vă duceau clujenii sau cei de acasă?] De fapt asta era stil biologic de haită. Oamenii mergeau în haită. Apoi cine pe cine aducea, nu se știa, dintr-o dată am descoperit, că suntem*



*acolo. Și făceam mari figuri pe acolo. Cei mai în vârstă mai viteji, noi așa mai modest. Acolo am agățat gagicile, cum se spune, și ne alimentam din această ocazie, pentru că acolo, mă rog, adunam povești pentru cel puțin o săptămână, acolo se aduna informația”.*

Contrar celor spuse, apartenența și mai întâi alăturarea la clubul pielarilor nu putea fi doar întâmplătoare. Aceste mici comunități se formau conform profesiei (mai exact conform locului de muncă dintr-o anumită întreprindere) și conform domiciliului, așa cum bine știu clujenii în general. Ocaziile de întrunire ale acestor cluburi reprezentau asemenea medii, situații sociale, în cadrul cărora identitatea individului era într-adevăr funcțională, adică avea posibilitatea să se manifeste atât identitatea clujeană, cât și cea de secuici sau de maghiar. Aceste comunități se segmentează în continuare, formând mai multe formațiuni și mai mici, vezi exemplul bancului secuiesc din citatul de mai sus. Este vorba de situații, de interacțiuni care produc și favorizează manifestarea anumitor forme de identitate. Descoperirea, conturarea acestora ar fi următorul pas al cercetării, care bineînțeles se va baza pe teoria prezentată. Pentru că identitate fără context nu există, dar are unele teritorii de manifestare - de exemplu ocaziile de distracție - care sunt deosebit de potrivite pentru asigurarea funcționalității.

Apropierea de antropologia urbană ar însemna urmărirea procesului de integrare a unor secuici în existența clujeană, și mai ales faptul că cercetarea acestor ocazii de formare a identității nu se va face doar prin prisma povestirii vieții lui K. Z., ci vor exista mai multe interviuri cu indivizi care au fost membrii acestor cluburi. Pe lângă interviuri, voi apela și la articolele din ziarele de atunci, paralel cu scrierile istorice locale, pentru a vedea cum se referea opinia publică și cea oficială la aceste cluburi și ocazii - bineînțeles concentrându-mă asupra problemei identității. Sunt conștient de faptul că voi lucra în continuare cu texte, fiindcă altfel nu mă pot întoarce în timp, dar voi avea la dispoziție mai multe priviri, mai multe discursuri: individuale, oficiale sau semioficiale (gazete, documente, opere istorice), ba chiar științifice.

Punctul de pornire va rămâne povestirea vieții lui K. Z., dar celelalte poteci vor asigura un context mai larg pentru cercetarea în sine. Prin multitudinea discursurilor și prin relatarea lor reciprocă voi avea o vedere mai largă în această lume specifică, în această comunitate, și de ce nu, în acest sistem funcțional, în mediul identităților funcționale. Fără îndoială va fi un proces de lucru foarte îndelungat, dar cu atât mai palpitant.

## BIBLIOGRAFIE

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó. Budapest.

AGAR, Michael

1982 Történetek, témák és háttérismeret: az életrajzi elbeszélés elemzésével kapcsolatos kérdések. *Documentatio Ethnographica*. 9. 99–117.

BOUDON, Raymond

1979 *La logique du social*. [www.cnamfr/lipsor/dso/articles/fiche/boudon](http://www.cnamfr/lipsor/dso/articles/fiche/boudon)

COHEN, Anthony P.

1997 A kultúra mint identitás az antropológus szemével. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó. Budapest. 101–108.

GYÁNI Gábor

2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó. Budapest.

HANKISS Ágnes

1980 „Én-ontológiák”(Az élettörténet mitologikus áthangolása). In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat*. Budapest. 30–38.

KESZEG Vilmos

2002 *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* Komp-Press Kiadó–Korunk Baráti Társaság. Kolozsvár.

MANDELBAUM, David G.

1981 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. *Documentatio Ethnographica* 9. 29–45.

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia*. XCIX. évf. 3–4 sz. 376–390.

1992 Új törekvések a néprajzban. In: Mohay Tamás (szerk.): *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára.* Ethnica Kiadó. Debrecen. 353–371.

OLICK, Jeffrey K. – ROBBINS, Joyce

1999 A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika*. 37. sz. 19–43.

SÁRKÁNY Mihály

2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában.* L'Harmattan Kiadó. Budapest.

TENGELYI László

1998 *Élettörténet és sorsesemény.* Budapest.

THOMKA Beáta (szerk.)

1999 *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Budapest.

2000 *Narratívák 4. A történelem poétikája.* Budapest.

TÓTH Mária

1998 Az élettörténetben megjelenő etnikai identitás. In: *Hagyomány & modernizáció a kultúrában és a néprajzban.* Budapest. 77–89.

VULTUR, Smaranda (coord.)

1998 *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol din Banat.* Editura Nemira. București.

# THE IDENTITY BETWEEN FICTION AND REALITY

## Abstract

This research starts from the story of a man from Cluj, an engineer K.Z born at Sf. Gheorghe. The author wants to show how the fictive identity could be built. In KZ fictive identity appear some problems when the regional identity interferes. From his native place and his connections with the birth place he feels like a Sf Gheorghe citizen, but living the whole life in Cluj he is more like a Cluj citizen. Another level of this story is given by the macro regional aspect. The Cluj identity interferes with the national situation and he became a Hungarian citizen from Cluj. From this point of view KZ considers that the Romanians from Cluj are different from the Moldavians or from the people who live in Olt and he has no connections with that people. Eventually another identity is the human being identity which contains all the other identities.

That kind of identities shows that the personal identity is a stable one.

## CINE SUNT EU? ȘI CINE EȘTI TU?

Strategii identitare în cercul maghiarilor din Maradik

*Klamár Sára, Széged(Hu)*

Individul simte nevoia apartenenței, obținând acest lucru prin căutarea unor oameni asemenea lui, cu care încearcă să se identifice. Acest lucru înseamnă o integrare socială de succes și, în nici un caz supunere.<sup>1</sup>

Aparent și maghiarii din Maradik își definesc identitatea în două feluri. Prima modalitate: în raport cu cineva. Acest lucru înseamnă totodată și o izolare. În aceste cazuri nu se bazează pe întrebarea „cine sunt eu?”, ci „cine nu sunt?”, eventual cine nu pot fi.

În cel de al doilea mod de definire, punctul de referință este tocmai eul și întrebarea se pune astfel: „cine sunt eu?”. Sistemul eului este foarte complex, poate avea mai multe segmente.<sup>2</sup> Din această idee rezultă o formulare mult mai largă decât precedenta. În cazul acesta consideră ca fiind proprii lucruri, de care mai înainte se izola în mod clar. Baza eului personal este biografia personală<sup>3</sup> și identitatea socială. Poartă trăsături unice. Nu este de mirare că, prezentarea eului prin noțiuni abstracte, este foarte problematică. Astfel de noțiuni sunt, de exemplu, religia și conștiința națională.

Subiectul lucrării de față îl constituie doar aceste două segmente ale identității, precum și conflictele dintre indivizi și din sinele individului, ca și consecința a acestora. Poate fi, oare, etnicitatea și religiozitatea măsurată?<sup>4</sup> Majoritatea celor chestionați nici nu știu, sau nu vor să știe la ce neam aparțin de fapt. În general se pune problema simpatiei: față de care națiune se simt mai apropiați? Trebuie menționat, că în nici un caz nu este vorba despre abnegație.<sup>5</sup> Definirea identității religioase este mult mai simplă, dar și în acest caz apar excepții.

În definirea propriei persoane și a altora, oamenii din Maradik așează pe primul loc apartenența la comunitatea rurală. În continuare

ei vorbesc în funcție de situație. Dacă unui sârb sau unui croat le povestesc de cineva, ei spun: familia aceea ungurească de la capătul străzii. Dacă îi povestesc unui maghiar: familia aceea reformată de lângă cimitir. Nu este rar, deci, că un neam este indicat prin apartenența la rit.<sup>6</sup>

Existența minoritară nu este trăită ca o problemă gravă, care trebuie rezolvată<sup>7</sup>, ci ca un lucru dat, precum culoarea pielii sau a părului. Majoritatea ideilor anterioare despre rezultatele cercetării au căzut tocmai în acest punct: ei nu vor să evadeze din această existență, deoarece nu se simt amenințați.

### *Noi și Ei*

În cadrul distingerii celor două grupe nu se poate vorbi despre o stereotipizare, ci doar despre atribuții. Cu alte cuvinte, individul este judecat după faptele sale, dar în căutarea cauzelor comportamentului întotdeauna se ajunge la apartenența strămoșilor la una dintre națiuni sau religii.<sup>8</sup>

În definirea apartenenței naționale, primul pas este diferențierea de sârbi. Totuși, un maghiar din Maradik se raportează în moduri diferite față de sârbii locali, de mulțimea necunoscută ce semnifică statul și față de cei refugiați.

De multe ori, sârbii locali sunt amintiți ca „*sârbii noștri*”, „*aceștia ai noștri*”, și formează aproape o grupă de populație distinctă față de cei străini, față de stat. Între ei nu au apărut niciodată probleme mai grave, „*sursa conflictelor*” erau considerați întotdeauna „*ceilalți sârbi*”, care ațâță naționalitățile una împotriva celeilalte, care se războiesc și care îi asupresc. Deci îi deosebesc pe sârbii locali de propria lor comunitate, din sânul careia provin.<sup>9</sup> Într-o anumită măsură îi consideră ca pe o grupă proprie, căci, în comparație cu „*ceilalți sârbi*”, pe aceștia îi cunosc bine și au încredere în ei.<sup>10</sup> În favoarea acestei distincții ferme, vine faptul că sârbii locali au venit de nenumărate ori în sprijinul maghiarilor împotriva fraților sârbi. Este binecunoscut faptul că, la

sosire, refugiații au încercat să perturbe liniștea satului. Aceștia le-au reproșat faptul că nu le permiteau să se stabilească în sat și că le luau apărarea maghiarilor. Cu acest lucru au reușit doar să-i îndepărteze pe localnici, care nici în ziua de azi nu sunt dispuși să trăiască în comunitate cu ei.

Un alt exemplu izbitor este întâmplarea cu voievodul Șeșelj. La aflarea veștii că acesta vrea să țină un discurs, nu l-au lăsat să intre în sat. K. Julianna își amintește astfel de cele întâmplate: „*Sârbii aceștia ai noștri nu i-au lăsat să intre. Nu au putut să intre. Au ieșit cincisăse oameni cu combinele. Și nimeni în sat! Au spus: noi nu ne dăm neamul! A trecut. În multe locuri a fost scandal, dar aici nu. Aici sârbii nu i-au lăsat să intre.*”

Această întâmplare, desigur, nu a fost mediatizată, presa a tăcut. Nici uneia dintre părți nu i-a convenit să se afle. Sătenii nu au vrut să intre în conflict cu autoritatea, iar aceasta a trecut sub tăcere faptul că, compatrioții au luat apărarea uzurpatorilor.

Separarea de croați nu este atât de evidentă datorită faptului, probabil, că aceștia s-au contopit, în măsura cea mai mare, cu maghiarii. Fiind catolici, căsătoriile erau acceptate de mai mult timp, decât cele cu sârbii. Nu mai fac toți distincție între cei de același rit și, în majoritatea familiilor, existau ascendenți din celălalt neam. În opinia lui K. Franjo „*Nu există maghiar curat în Maradik. Nu există. Garantez eu că nu există. Doar se preface că eu, eu sunt maghiar curat! Dar nu! Toți sunt deja amestecați. Mai ales noi, așa-i? Păi, catolici, știi!*” Desigur se ține cont de fiecare, cine este și cine i-au fost părinții. Totuși, se poate observa că au mai multe trăsături comune, decât cu sârbii, care sunt un alt neam, o altă religie. Croații trăiesc la fel în minoritate și o percep ca fiind un lucru natural, ca și maghiarii.

După cele spuse, pare normal, că nici unele grupuri de maghiari nu sunt considerați ca fiind de-ai lor. Două astfel de exemple sunt maghiarii din Bacskă și cei din Ungaria. Și în acest caz poate fi vorba

de unele atribuții: cauza nu este diferența dintre naționalități, ci cea dintre medii.<sup>11</sup> Se face o distincție și în denumiri.

Primii sunt amintiți în general ca cei din Bacska, care sunt foarte enervanți și gălăgioși în piață. K. Julianna: „*Când vorbim cu femeile din Bacska, ele vorbesc altfel ca noi. Ne și spun întotdeauna că folosim multă sârbă. Dar ele-s din Bacska. Acolo sus e așa, aici e altfel. Ei sunt mulți. Stau mult între ei. Iar noi cu sârbii noștri, na.*”

O altă problemă constă în faptul că, maghiarii din nordul țării, de lângă graniță îi trag la răspundere pe maghiarii din Srem, din cauză că își neglijează identitatea națională. Acest lucru este considerat o mare jignire, mai ales în cazul în care se are în vedere și viața religioasă. K. Franjo: „*Ei spun că ce fel de maghiari sunteți, dacă aveți slujbă croată. La noi așa e. Nu putem alege. Eu îi zic doar că suntem în Serbia și gata. Asta nu-i Ungaria. Noi suntem o minoritate, așa că suntem nevoiți să tăcem. Nu putem striga aici în Srem că suntem maghiari. Putem aici în casa noastră să spunem, dar mergem pe stradă, trebuie să zicem: Dobar dan! Mergem la magazin, trebuie spus: Dobar dan! Așa și este.*”

În general maghiarii, fără nici un atribut, sunt denumiți oamenii care trăiesc în Ungaria, s-au născut acolo și au cetățenie maghiară. Trăiesc într-un fel de comunitate cu aceștia, dar se pune accent pe diferențe. K. Julianna: „*Sunt diferiți. Vorbesc altfel ca noi. Mult mai diferit, am fost de câteva ori cu soțu. Folosesc alte cuvinte. Pentru rață, de exemplu. Prima dată nici nu știam ce zic...la fel și pentru șorț. Păi eu nu știam. Vai, ce probleme aveam...*”

Deosebirea nu apar doar în limbaj, ci și în mentalitate. În caz de conflict „maghiarii” reacționează mult mai rapid și mai impulsiv, fără să gândească. În majoritatea relatărilor acest simptom, privit cu nedumerire, este scos în evidență ca și o ciudățenie. B. Mária: „*Imediat strigă. Nici nu întrebă dacă se poate și altfel. Numai sar la celălalt. Poate ne-am obișnuit noi că trebuie să tăcem și să ne*



*gândim. Așa-i? Dar ei nu.*” Astfel de informații provin, parțial de la televizor, parțial din întâlniri personale, eventual din experiențe câștigate în urma unor călătorii în Ungaria. Cea amintită prima oară nu poate fi considerată ca izvor, doar ca factor de influență.

Trebuie amintit aici că, majoritatea legăturilor de rudenie îndepărtate aparțin celor două grupe din urmă. Păstrarea legăturilor este grea. Poșta este mult prea înceată, vara țaranul nu-și permite să călătorească, iarna este inconfortabil și periculos. Rămân două soluții: una este folosirea telefonului, a doua, vizitele efectuate de către membri familiei, o dată sau de două ori pe an. Ambele variante sunt frecvente.

Dacă analizăm în mod detaliat chestiunea identității religioase, trebuie să împărțim maghiarimea din Maradik în două. Reformații și catolicii trăiesc și judecă în mod diferit apartenența la neam. În vremurile mai vechi primii țineau mai mult la limba maternă, aceștia din urmă la religie. Nu este sarcina cercetătorului să judece care este calea cea dreaptă.

Ambele grupe se consideră maghiari și credincioși. Cazuri de copii care nu vorbesc ungurește se găsesc atât printre reformați, cât și printre catolici. P. András: *„Este copil maghiar și dacă nu vorbește limba. Nu poate fi altceva. Părinții sunt maghiari, de ce ar fi el sârb sau croat?”* Într-adevăr: *„Nu există societate pe Pământ, în care copilul să nu fie inclus în grupa reprezentată de părinți.”*<sup>12</sup>

### ***Eu și El***

În cazul în care individul trăiește în mediu minoritar, vorbim despre identitate de grup. Acest lucru poate fi recunoscut în modul de autoevaluare al acestuia sau în modul de evaluare al unei alte persoane. În asemenea situații se formează anumite stereotipii, privind aceea persoană.<sup>13</sup> În modul de viață pot fi descoperite elemente de compensare, eventual de concurență. Printre maghiarii din sat aceste din urmă elemente, năzuința de validare a identității nu poate fi surprinsă.

Privind spusele de mai sus este ilustrativă relatarea lui K. Franjo:

„Păi sârbii nu sunt un neam credincios. Ei nu sunt religioși. Sunt unii care merg la biserică, cum să spun, când se zice svečari smo<sup>14</sup>. Atunci merg. Sunt care merg, dar în general nu merg. Eu mergeam întotdeauna. Mergeam în fiecare duminică. Mergeam noi. Familia. Eu mergeam întotdeauna, și voi merge până voi putea!” Din aceasta reiese condamnarea lipsei, la cealaltă persoană, a acestei virtuți universale, posedată de el.

Totuși, când în aprecierea unei alte persoane omul se raportează la propria persoană, în general solidarizează cu aceasta. Majoritatea chestionaților provin din căsătorii mixte, ca urmare sunt imparțiali. K. Franjo: „Mama mea a fost croată. Așa că vorbea în croată cu mine. Noi așa spuneam atunci: croată, azi se spune sârbă. Apoi, tata vorbea ungurește. Mie mi-e indiferent dacă spun că sunt maghiar, il- ja da kažem ja sam hrvat, ja sam mađar. Eu pot să transpun, kako hoćeš. Kako hoćeš da bude dobro. Așa e.”<sup>15</sup>

În privința identității religioase situația este, din nou, mai ușoară. În acest caz, după botez, omul știe unde aparține. În plus, din trei rituri două sunt naționale, ca urmare ajută în definirea identității. Identitatea religioasă poate reflecta identitatea etnico-culturală și poate fi rădăcina conflictelor în relațiile interetnice, dar, nu poate fi identificată, în mod succint, cu trăirea interioară a credinței.<sup>16</sup> La catolici poate fi observat, că aceștia își asumă cu croații o conviețuire comunitară, asemănătoare ca și cu reformații. Cu primii, pe plan religios, cu cei din urmă pe plan național.

Reformații se găsesc în situație diferită. În afară de sârbi, care și în acest caz se diferențiază clar de cei din jur, ei sunt cei care aparțin la o biserică națională. Ca urmare, între identitate religioasă și identitate națională se impune o ierarhizare. Se pare că în primul rând sunt maghiari și doar după aceea reformați.

## *Eu și Noi*

Voi prezenta, cu ajutorul unui exemplu concret, obstacolele întâlnite în procesul autodefinirii. În cadrul unei familii nu este rară conviețuirea a două persoane de naționalități diferite. Nici faptul că își păstrează propriile religii. În cele ce urmează, însă, va fi vorba despre o familie din care fac parte persoane de trei naționalități și trei religii diferite. Toți își păstrează propriile obiceiuri, eroi și sfinți, dar ajung să-i cunoască și pe ai celorlalți și, pentru evitarea problemelor, îi respectă. Dacă cineva conviețuiește cu o persoană, pe care o iubește - chiar și doar pentru că este tatăl nepoților săi -, învață s-o accepte așa cum este.

Integrarea elementelor de identitate pot fi, în acest caz, surprinse chiar și fizic. Nu este vorba doar de elemente separate, coexistente, ci și de modele implementate.<sup>17</sup> Astfel nu este acceptat doar individul, cu modul lui de gândire și convingerile sale, ci și o parte a culturii din care face parte.

Poate, aici ar fi cazul să vorbim despre noțiunea grupei de referință,<sup>18</sup> care, în cazul nostru, este familia. Punând de o parte conștiința religioasă și națională, toți își arată respectul față de sărbătorile celui alt prin vizită. Petrec împreună ambele Crăciunuri, Paști, svețar.

Strânsa familie, cu care am reușit să vorbesc, trăiește sub același acoperiș și în ziua de azi. Tanti Viktor este bunica, Marica, fiica ei mijlocie, nenea András, ginerele ei, iar fiica mai mică, în curs de mutare.

Bunica, în pofida strămoșilor croați, se consideră maghiară. Tatăl ei provenea din căsătorie mixtă, dar se simțea maghiar. Astfel, cei patru copii ai săi au învățat limba croată, respectiv sârbă doar la școală. Tanti Viktor, fiind fată catolică, s-a măritat cu un bărbat croat. Din această căsătorie s-au născut trei fete. Una dintre ele, cea mai tânără, s-a măritat în Croația. Cea mai în vârstă, care s-a măritat cu un sârb, mai vorbește maghiara, cea mijlocie înțelege, dar nu poate vorbi. La întrebarea privind relația dintre ei a dat un răspuns simplu: „*Știi, îi*

*iubesc pe toți. Pe nepoți, pe micii mei strănepoți! Am șase strănepoți mici, șapte nepoți. Îi iubesc pe toți! Și aici s-au născut două fete. Acuma nu pot comenta, să le ducă aici să le boteze. Unde aparține soțul, nu? Copii toți s-au născut acolo. Și din această cauză trebuia să se convertească. Și prima, acum și aceasta. Din cauză că în religia reformată nu este cruce.”*

Concepția lui Marica este foarte interesantă. S-a măritat cu un bărbat maghiar reformat. S-au născut două fete, dintre care cea mai în vârstă încă înțelege maghiara, cea mică nu. Ele sunt reformate, ca tatăl lor. Amândouă și-au ales bărbați sârbi, ca urmare au fost nevoite să preia religia pravoslavă, căci vroiau cununie religioasă. Mama lor se consideră de naționalitate iugoslavă. Nu de parcă nu ar ști că este o identitate construită, dar nu vrea să decidă. Provine din căsătorie mixtă, trăiește într-o astfel de căsătorie și la fel și-a măritat și fetele. Ține la pacea familială și nu acceptă nici un fel de fală.

În pofidă că ea este catolică, merge la slujbă cu soțul ei, deoarece consideră că așa este corect. După cum povestește, cântă foarte frumos cu ajutorul cărții de cântece, totul este mai ușor dacă are în față textul. Deși nu a învățat niciodată la școală maghiară și nu a învățat niciodată să citească și să scrie în maghiară. Este participantă fidelă și a orelor biblice săptămânale. S-a înțeles cu soția preotului, să se vorbească ungrește liniștit, căci înțelege, iar în cazul în care va dori să vorbească, oricum se va găsi cine să traducă. În general acest lucru oricum este inutil.

În timpul interviului a vorbit de asemenea în limba sârbă, în timp ce eu puneam întrebările în maghiară. Mai mult a povestit despre cununia și nunta fiicei mai mici. A povestit, că din cauză că tânărul este sârb, cererea a avut loc după tradiții sârbești, iar liturghia în biserica pravoslavă. Nu în sat, deoarece protul local nu a fost de acord cu căsătoria. Nu a fost de acord cu „rebotezarea” fetei. Acest lucru este frecvent, dar abatele mănăstirii din apropiere întotdeauna oficiază cu plăcere cununiile. Nunta a fost organizată de cele două familii separat,

pentru evitarea problemelor. După cum a formulat Marica: „*Ovi moji mađari, znaš? Mi ne volimo tu muziku... pa znaš!*“<sup>19</sup> Această propoziție ar putut fi și o autodefinire, dacă nu era rostită în sârbă. În acest moment mama ei a întrerupt discuția pentru prima și ultima oară: „*Știi ce? Acolo totuși sunt sârbi, nu? E altceva. La cealaltă era împreună. Că totuși e de religie sârbă, așa-i, dar sunt de aici. Iar acesta este bosniac.*”<sup>20</sup> *Ei așa s-au născut, dar tatăl și bunicul...știi. Așa a fost mai bine și din cauza muzicii, și a melodiei, și din toate punctele de vedere.*”

Nenea András, se consideră maghiar, nu s-a pus niciodată problema. Însă, în glumă, și-a sfădit soția de multe ori: „*Nici nu există așa ceva că jugoslovenka! Iugoslavia nu mai există! Cum vrei tu să fii iugoslevenka fără țară?*” Această discuție era întotdeauna scurtă și nici unul dintre părți nu o lua în serios.

Nenea Andras înțelege foarte bine de ce spune Marica: „*Știi. Ea e și croată, și maghiară. De ce ar fi mai bun unul decât celălalt? Dar amândouă în același timp, nu-i așa...nici asta nu se poate.*” Nu se așteaptă ca soția sa să decidă. Pentru o persoană care trăiește într-un mediu omogen poate fi ciudat ca cineva să nu poată decide, la ce naționalitate aparține. Dar în acest sat nu este o raritate.

Discuțiile în cadrul familiei despre Crăciun au loc mereu într-o atmosferă plăcută. La ei aceasta este o sărbătoare de două luni. P. Andras: „*Andras este prima, nu-i așa? O ținem împreună. Sârbeasca Sveti Nikola pentru ginerele meu este krsna slava*<sup>21</sup>, *patronul său. După aceea urmează Crăciunul și Revelionul nostru. Apoi Crăciunul lor, ziua tuturor sfinților, Revelionul lor. Apoi cei trei magi, tot așa... este obositor!*”

La întrebarea privind naționalitatea fiicelor sale a răspuns doar atât, ele deja s-au măritat. Fața lui exprima nedumerire, ridica din umeri, căci era vorba de proprii copii și nu avea un răspuns clar. Până acum probabil nici nu se gândea la asemenea lucruri, iar acum nici nu mai are rost, deoarece biserica pravoslavă este una națională. Copiii lor vor

învăța doar sârbă și vor fi educați în spirit pravoslav.

Am primit răspuns asemănător și de la fata, care urmează să se mute. Nu era timp și ocazie pentru o discuție mai profundă. Ea nu vorbește maghiara și nici nu mai prea înțelege. S-a bucurat pentru urările de bine pentru nuntă și, înainte ca mama ei să-i traducă, s-a grăbit să spună: „*To jóš rozumem!*”<sup>22</sup>

Marea majoritate a familiei deci, nici nu știe și nici nu vrea să decidă cine este de fapt. Sau cel puțin nu simt, nici ei, nici anturajul lor, că este neapărat necesară definirea clară a apartenenței naționale. În cazul lor grupa principală de identificare este familia,<sup>23</sup> ca urmare, diferențierea pe plan etnic are un rol nesemnificativ.<sup>24</sup>

*Traducere din limba maghiară Kopeczny Zsuzsanna*

## Note

<sup>1</sup> Aronson, E. 2002. 57.

<sup>2</sup> Pataki F. 1987. 22.

<sup>3</sup> Tengelyi L. 1998. 15. „Cealaltă cale a interpretării este cea a identității narrative. În teoria amintită mai sus se exprimă idea că - *Cine suntem, iese la iveală din povestea vieții noastre.*”

<sup>4</sup> Keményfi R. 2000. 38-42. În opinia autorului, din cauza schimbării continue a noțiunii, etnicitatea nu poate fi măsurată, în schimb religiozitatea da.

<sup>5</sup> Allport W. G. 1999, 69.

<sup>6</sup> Sztankó P. 2003. 274. „Deosebiri etnice sunt date, înainte de toate, de religie. În termeni generali cuvântul ‘român’ este sinonim cuvântului ‘ortodox’, ‘maghiar’ a cuvântului ‘reformar’. Nu este rar, ca la întrebările vizând apartenența religioasă să se răspundă cu ‘maghiar’ sau ‘român’, dar există și cazuri în care naționalitatea este indicată prin apartenența la rit.” În cazul nostru sătenii trebuie să formuleze prudent, deoarece, alături de cele două religii naționale, mai există și cea catolică, a cărei adepți pot fi maghiari sau croați.

<sup>7</sup> Csepeli Gy. 2003. 19. „De fapt este vorba despre faptul că, în domeniul celor trei tipuri de capital social, politică, economie și cultură, minoritățile au mai puțin.”

<sup>8</sup> Aronson, E. 2002. 309.

<sup>9</sup> Bodó J. 1996. 37.

- <sup>10</sup> Allport W. G. 1999. 60. Ceva ce cunoaștem, în ciuda laturilor negative ale acestuia, ajungem să-l tratăm ca pe o valoare și, treptat, ajungem să-l iubim.
- <sup>11</sup> Aronson, E. 2002. 309.
- <sup>12</sup> Allport W. G. 1999. 62.
- <sup>13</sup> Aronson, E. 2002. 307. „Stereotipia, în sine, nu este întotdeauna jignitoare. Dar, trebuie menționat că, stereotipizarea poate fi dureroasă pentru persoana asupra căreia se răsfrânge, chiar și în cazul în care aprecierea este neutră sau chiar pozitivă.”
- <sup>14</sup> Svečar este sărbătoarea patronului familiei.
- <sup>15</sup> Mie mi-e indiferent dacă spun că sunt maghiar sau dacă spun că sunt croat, sunt maghiar. Eu pot să transpun, cum vrei. Cum vrei să fie mai bine. Așa e.”
- <sup>16</sup> Papp R. 2003. 73.
- <sup>17</sup> Pataki F. 1987. 43. „Aceste modele nu sunt create de individul singuratic; sunt produsele experienței colective, a creației și a selecției colective de identitate și modele. Ca atare, sunt parte componentă a vieții spirituale și culturale ale societății.”
- <sup>18</sup> Allport W. G. 1999. 70.
- <sup>19</sup> „Aceștia sunt maghiarii mei, știi? Nouă nu ne place muzica aceea, ... știi!”
- <sup>20</sup> Sârb din Bosnia.
- <sup>21</sup> Krsna slava este de fapt ziua de nume. La botez, individul este dat în grija aceluia sfânt, al cărui nume îl primește.
- <sup>22</sup> „Asta încă înțeleg!”
- <sup>23</sup> Lázár G. 1996. 23.
- <sup>24</sup> Röder, A. 1998. 9. Situația este, deci, inversată față de spațiul cercetat de autor: individul a fost acceptat, pentru că este membru de familie, indiferent cărui neam îi aparține, și nu pentru că făcea parte din aceeași etnie este permisă intrarea în familie.

## BIBLIOGRAFIE

ALLPORT, W. Gordon

1999. Az előítélet. Budapest

ARONSON, Elliot

2002. A társas lény. Budapest

BODÓ Julianna

1996 Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus környezetben.

In.: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Miskolc

CSEPELI György

2003 Emberek vetése. A XXI század szociálpszichológiai kihívásai.

h. n.

KEMÉNYFI Róbert

2000 Szakrális tér – „Etnicitás” - Nemzetállam. Szakrális folyamatok

elemzési lehetőségei az etnikai dinamika alapján. In.: Cseri Miklós -

Kósa László - T. Bereczki Ibolya (szerk.): Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10-12.

között megrendezett néprajzi vándorgyűlésnek előadásai. Szetendre

LÁZÁR Guy

1996 A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való

viszony tükrében. In: Többség - kisebbség. Tanulmányok a nemzeti

tudat témaköréből. Budapest

PAPP Richárd

2003 Etnikus vallások a Vajdaságban? Budapest

PATAKI Ferenc

1987 Identitás, személyiség, társadalom. Az identitáselmélet vitatott

kérdései. Budapest

RÖDER, Annemarie

1998 Deutsche, Schwaben, Donauschwaben. Ethnisierungsprozesse

einer deutschen Minderheit in Südosteuropa. h.n.



SZTANKÓ Péter

2003 Etnicitás és mentális tér Körösszakálon. Ethnographia

114. évf. 3-4. szám

TENGELYI László

1998 Élettörténet és sorseseemény. h.n.

## WHO AM I? WHO ARE YOU?

Identity Strategies Used Inside Hungarian Community  
from Maradik, Srem.

### Abstract

This article wants to present how the religion becomes an identity element for the Hungarians from Maradik. The reality from the village is more complicated because of the separation of community into Catholics and Protestants. The Hungarian protestants consider their religion to be an ethnic element and their religious services is made in their own language. The Hungarian Catholics share their church and religion with Croatians and they even have joint marriages. For those Hungarian Catholics being catholic is not the same thing with being Hungarian. The things are even more complicated for Serbians joint marriages because the children are baptized to the Orthodox Church. In this case the family is above religion and the nationality loses its sense. In stead of the nationality appears the local identity which gathers all the citizens from Maradik.

## „AICI SE ODIHNEȘTE”...

Forme lingvistice scrise prin prisma inscripțiilor funerare  
din cimitirul romano-catolic din Maradik, Srem (SCG)  
– studiu de caz<sup>1</sup> -

*Klamár Zoltán, Azsod(Hu)*

Despre cercetare

Scopul cercetării începute de mai mulți ani este analizarea, într-un mediu multicultural, a culturii populare a satului Maradik, și a funcționării sistemului de raporturi în zona de contact.

Cercetarea interetnică vizează schimbările intervenite în cultura populară dintr-o așezare constituită din trei comunități naționale, care se întinde pe partea sudică a Fruškai Gora, în Srem, Vojvodina.

Și în cazul nostru ne-am confruntat cu faptul că, în Europa Est-Centrală hotarele lingvistice nu înseamnă neapărat și hotare culturale, iar efectele fenomenelor culturale din zonele de contact sunt reciproce, transformând astfel nu doar aspectul zonei, ci și a unora mai îndepărtate.<sup>2</sup>

Sremul este un teritoriu de tranziție, o zonă de contact între Câmpia Ungară, nordul Serbiei și estul Croației.<sup>3</sup>

Tradițiile economice și arhitecturale ale sârbilor, croaților, slovacilor, rusinilor și germanilor din zonă poartă amprenta Câmpiei Ungare, ca regiune culturală. Aceste efecte sunt prezente peste tot în zona de deal și câmpie, delimitate de Dunăre și Sava.

Acest grup de fenomene arată în același timp, că nu este necesară diferențierea culturală a unei zone bine delimitate geografic.

Mediul specific ne obligă să vorbim și despre problema hotarelor lingvistice. În Bacska, zonă vecină delimitată de Dunăre, limita lingvistică maghiară se întinde spre sud până la Novi Sad, deși, în zilele noastre nu mai formează o regiune compactă. Această frontieră economică și lingvistică s-a format în secolul al 18.-lea și nu a mai suferit transformări

importante.<sup>4</sup> În peisajul etnic a zonei au avut loc mutații mai mici, în urma cărora s-au format grupurile maghiare izolate din Srem.<sup>5</sup> De-a lungul zonei de contact însă, aceștia nu aveau teritorii.

Conform cercetărilor, contactul lingvistic din zonă nu a avut efectul plurilingvismului asupra comunităților multietnice. Analiza obiceiurilor de limbaj arată foarte clar că, slovacii, maghiarii, germanii și croații, trăind în regiune ca și naționalități, au fost cei care au învățat atât limba sârbă, cât și limba celuilalt, iar sârbii, formând un stat, din punct de vedere a limbii, s-au izolat.

În mod interesant, barierele religioase nu pot fi considerate factori culturali despărțitori ai comunităților, deoarece în a doua jumătate a secolului al 20.-lea separarea nu mai înseamnă o izolare totală.<sup>6</sup>

Comunitatea maghiară din sat numără 552 de membri, a cărei majoritate, cca 450, sunt reformați, restul, cca 100, catolici. Ei trăiesc împreună cu sârbii, croații, slovacii (mai demult germanii), în total 1746 de oameni.<sup>7</sup> Cele trei comunități religioase beneficiază de biserică proprie. Școala generală maghiară a fost desființată cu mult timp în urmă, la mijlocul anilor 1970, elevii au doar ore de cultivare a limbii mateme.

Dintre cele trei etnii vecine, maghiarii treptat ajung să-și schimbe limba. De aceea este foarte importantă și instructivă cercetarea proceselor ce au loc în cultura populară a comunității acestui sat. Cercetarea are ca subiect și analiza, prin sistemul de contacte a sătenilor, a fenomenelor de întrepătrunderi culturale, a suprapunerii tradițiilor comunităților naționale.

În această regiune astfel de cercetări nu au avut încă loc - aici menționăm că, publicații mai modeste despre cultura populară a maghiarilor din zonă aparțin lui Gunda Béla, Égető Melinda și Kósa László, însă trăsătura comună a acestora este caracterul mai degrabă informativ, considerate astfel și de autori.<sup>8</sup>

Lingviștii Catedrei Maghiare de la Novi Sad au efectuat unele cercetări, care însă, vizau fenomene lingvistice, încât din aceste cercetări

rezultă doar date de referință în legătură cu problematica abordată. Sinteza lui Penavin Olga poate fi considerată o excepție.<sup>9</sup> Din nefericire regiunea nu a devenit un „laborator de cercetare”, etnografii întreprind, până și în ziua de azi, doar cercetări izolate - cercetătorii nu redau coloritul regiunii: sârbi, croați, slovaci și rusini, nu cercetează comunitățile respective - din zonele de sud ale Câmpiei Ungare și din Srem.<sup>10</sup>

Subiecte de cercetare:

### **01.) Diviziunea regională a muncii în sistemul de relații a satului**

- rolul zonelor în diviziunea muncii (relațiile interne ale comunității de viticultori și agricultori; relațiile apropiate ale comunității cu satele de pe versantul sudic al muntelui; rolul relațiilor de distanță în reglementarea producției)
- târguri, piețe (zone de atracție și legături comerciale; rolul jucat în economie de piețele de desfacere al orașelor mari; rolul mobilității de piață în reglementarea modului de viață)
- rolul industriei în diviziunea muncii din sat (navetă; transformări în modelul de organizare familială de muncă)

### **02.) Stratificarea societății satului**

- structuri de producție, tipuri de uzine, întreprinderi (transformări structurale în privința mecanizării; schimbări de atitudini în organizarea muncii; apariția întreprinderilor și formele acestora)
- producție și consum (componentele producției: cultura viței și a vinului, cultura fructelor, rolul reglementator al consumului)
- simboluri de statut, principii (formele de manifestare ale acestora: casă, proprietate, dotare tehnică, mașină, antenă parabolică; locul ocupat de acestea printre principiile comunității)

### **03.) Rolul bisericii în societatea satului**

- raportul grupelor etnice din comunitatea sătească față de propria biserică (gradul de religiozitate a grupelor de vârstă; rolul bisericii în organizarea comunității; mecanismele de păstrare a

conștiinței identitare)

- spațiu sacru, folosirea bisericii, cimitire (spații sacre în interiorul satului: ortodox, catolic, reformat)

#### **04.) Viața comunitară**

- an bisericesc, obiceiuri legate de sărbători (ținerea sărbătorilor comunităților diferențiate prin limbă și religie; întrepătrunderile dintre sărbători la nivelul comunității sătești)

- riturile de trecere, momentele importante ale vieții (naștere, căsătorie, moarte - schimbarea rolului organizator a cutumelor)

- rolul de formare comunitară a sărbătorilor de stat (semnificația, la trecerea dintre milenii, a sărbătorilor, ca zile libere, poate satul să sărbătorească împreună)

#### **05.) Relații de rudenie**

- instituția căsătoriei (efectul căsătoriilor mixte asupra relațiile de rudenie; efectul diferențelor de tradiții în noua familie; limbă; ierarhie)

- rolul relațiilor de rudenie în alegerea partenerului (oglundirea momentelor de cotitură, 1918, 1941, 1945 și a evenimentelor din prezent în mecanismele obiceiurilor)

#### **06.) În decursul timpului – indivizi, destine**

- cercetări de destine

- dinamica gospodăriilor producătoare și consumatoare (rolul marcant al individului)

- tratarea spațiului și timpului, raporturi de rang

#### **07.) Migrație**

- mișcarea de populație și tradiții populare în secolul al 20.-lea (veniți și plecați în/din sânul comunității; noutăți aduse de oameni veniți de departe)

- mișcările din anii '90 (refugiați, comunități primitoare și eliminatoare)

Cercetarea face parte dintr-un program amplu, de mai mulți ani, cu caracter monografic, care se va termina, conform planurilor, în 2007. Cercetarea cu caracter orientativ a fost extinsă, pe baza experiențelor de teren, și asupra altor două sate, majoritar maghiare, Satrinca și Dobrodó.

Cercetările anterioare s-au derulat între 9-15 iulie 2001, 3-10 august 2002, 2-10 august 2003 și 5-9 aprilie și 4-7 noiembrie 2004, cu sprijinul financiar al fundației Pro Renovanda Cultura Hungariae. Începând cu 2004 au fost incluse în cadrul programului OTKA din Vojvodina. În satele din Srem, pe parcursul anilor au lucrat următorii cercetători: Bali János PhD, profesor la Catedra de Etnografie, ELTE, Sz. Dr. Bányai Irén, muzeograf, Szilágyi Miklós DSc, profesor la Catedra de Etnografie, ELTE și la Școala Doctorală de Etnologie Europeană; Ambrus Vilmos, Brauer-Benke József, Fodor Ferenc, Mód László, Raffai Judit, Simon András, Vass Erika cursanți PhD. Ablonczy Bálint, Halák Emese, Klamár Sára, Mészáros Csaba, Silling Léda, Vincze Ildikó studenți. Cercetătorii au publicat mai multe articole preliminare, Klamár Sára și-a susținut lucrarea de diplomă, având ca subiect societatea religioasă a comunității din Maradik, în 2005.

### **Formele scrise ale marcajelor de spațiu în sat**

Structura etnică a satului Maradik s-a transformat în totalitate la trecerea dintre milenii.<sup>11</sup> În momentul cercetării grupele etnice, anterior clar diferențiate, prezentau un grad avansat de amestecare. La acest lucru în mare măsură a contribuit fenomenul de migrație internă - din cadrul Iugoslaviei -, din a doua jumătate a secolului al 20.-lea, politica de colonizare, urmată de conducerea de stat în a doua jumătate a anilor 1940,<sup>12</sup> precum și valul de colonizări cauzat de acțiunile propagandistice din perioada războiului civil, care a durat până la mijlocul anilor 1990, restructurând status quo-ul populației, ajuns la un punct de stabilitate anterior.

Coloniștii treptat au dezmembrat zonele de locuire etnic omogene, formate anterior, ca urmare hotarele dintre părțile maghiare, slovace, croate și sârbești ale satului au început să dispară. „*Cândva asta a fost strada noastră, acu, chiar asta, noi spuneam strada Nagy pe vremuri. Aici au fost doar trei familii sârbe, în jos nu era, nici unul, nici un sârb nu era. Iar acu, sunt. Acum sunt. Au venit acești dógyos<sup>13</sup> și, sunt aici.*” În strada Kertész situația este asemănătoare prin faptul, că la capătul străzii coloniștii au construit un șir nou de case. Anterior, această uliță constituia spațiul vital al locuitorilor germani ai satului, implementat în mijlocul maghiarilor asemenea unei insule.

Pe baza celor spuse mai sus se poate bănui că sătenii își definesc foarte clar apartenența națională, deoarece acele grupuri, care anterior ocupau zone întregi ale satului și acum au suferit o dezmembrare în interiorul comunității lor, trebuie să se confrunte și din punct de vedere lingvistic cu pierderi de teren.<sup>14</sup> Într-o etapă următoare, din cauza celor așezați în mijlocul grupei compacte, limba maternă a acestora din urmă se restrânge la spațiul mai îngust al familiei.<sup>15</sup> Se poate observa însă existența, mai presus de segregatie, a unei conștiințe colective („noi”), căci la apariția refugiaților puși în mișcare de războiul civil sud-slav de la sfârșitul mileniului, sârbii autohtoni au atras atenția de repetate ori asupra consecințelor negative ale colonizării acestora.<sup>16</sup>

Până la 1945 marcarea spațiilor mai importante din sat se făcea prin amplasarea de cruci. În zilele noastre mai stau în picioare patru asemenea monumente sacre, din care unul de limba maghiară, însă crucea din cimitirul catolic vechi cade în afara piețelor publice mai importante ale satului. Inscripțiunile crucilor din fața bisericii catolice și din cimitirul catolic, precum și al crucii din strada Kertész sunt în croată. Cea din urmă a fost pusă în perioada interbelică de către niște soți germani:

BOGU NA SLAVU  
NAMA NA SPASTINJE  
OBITELS HOLIGA  
GOD. 1937<sup>17</sup>

Familia catolică germană a considerat ca fiind normal să aleagă pentru textul dedicației limbajul comunicării bisericești.

Numele de străzi și instituții din sat - cu excepția unei perioade scurte, apoi a uneia de douăzeci de ani - sunt în limba sârbă, scrise cu litere chirilice și latine ca și la începutul secolului al 20.-lea. Situația este asemănătoare și în cazul anunțurilor și necroloagelor.<sup>18</sup> Un trecător străin nu și-ar da seama, deci, că se află într-o așezare multietnică. Bufetele cu terasele amplasate pe străzile principale contribuie și ele la crearea acestei impresii, datorită muzicii de folclor foarte populare - *novokompanovana narodna muzika*. Acest fenomen a apărut în sat din anii 1990. Este vorba despre o formă specifică a autodefinirii naționale, interpretată pentru lumea din exterior. Această metodă este refuzată de comunitatea sârbă și maghiară autohtonă prin nefrecventarea acestor localuri.

### **Inscripțiile funerare din cimitirul catolic<sup>19</sup>**

La amenajarea lui, cimitirul catolicilor a fost amplasat la marginea așezării, lângă strada principală. De atunci, în urma dezvoltării urbanistice, cimitirul s-a înconjurat cu case. A devenit parte integrantă a satului, dar în același timp - în mod contrar cu celelalte cimitire - nu mai există posibilități de extindere a acestuia.

În cimitirul romano-catolic din Maradik mormintele sunt aranjate în șiruri paralele, de o parte și de alta a drumului principal din acesta. La mijlocul acestui drum - care traversează cimitirul în lungime - este amplasată o cruce centrală, cu inscripție croată și maghiară:



SPOMENIK PODIŽE  
CRV. ODBOR 1955 GOD.  
ŠOŠTAREC JOSIP, ŽUPNIK  
POLIN FRANJO, PREDIS.  
C. TUTORI:  
GULYÁS JÁNOS  
MIKULINAC ANDRIJA  
ZAMJ. TUTORA:  
PSKÓ ISTVÁN  
BIBRINYI FERCSI  
SLOBODA ISTVÁN  
VARVA JÁNOS  
BÁRÓ GYURI  
SALAČ ISTVÁN

Dacă analizăm textul, devine clar că, caracterul bilingv al acestuia se datorează regulilor de ortografie a limbii croate, conform cărora numele proprii se scriu în forma originală.

Datorită principiului de aranjare în șiruri, cimitirul catolic nu este împărțit între maghiari, croați și germani.<sup>20</sup> De altfel - asemenea diferențierii dintre diferitele zone ale satului, existente până nu demult - diferențierea religioasă poate fi observată și în ritul de înmormântare, căci există cimitir catolic vechi, romano-catolic, reformat și ortodox.<sup>21</sup> În cimitirul romano-catolic defuncții de același rit, dar de naționalitate diferită sunt înmormântați în zone diferite, potrivit datei morții lor. Se poate observa că apropiații își amenajează cripte familiale pentru înmormântarea în același loc a membrilor familiei, însă există numeroase exemple de morminte suprapuse.

Diferențierea etnică și religioasă se leagă în mod cert de ortodoxie, căci dintre persoanele care trăiesc în căsătorii mixte nu se înmormântează în cimitir de alt rit. În cimitirul reformat și catolic am descoperit mai multe inscripții care oglindesc această tendință de

segregare, existentă și azi.<sup>22</sup> Religia, ca factor integrator, poate fi regăsită doar în cazul cimitirului catolic, constând din asemănarea formulelor de început și de sfârșit, dar și a versurilor funerare. Nu sunt rare cazurile în care - indiferent de naționalitate - inscripțiile sunt în limba croată.<sup>23</sup>

Din cauza numărului redus de inscripții vechi este foarte grea împărțirea cronologică a acestora, realizată însă în cazul cimitirului reformat, cu ocazia unei cercetări asemănătoare<sup>24</sup>. Nu a fost posibilă nici măcar schițarea unor repere cronologice, dar am arătat schimbările lingvistice din inscripții. Căutând motivele, am ajuns la concluzia că limbajul, ortografia și formulele din inscripții oglindesc foarte clar relația dintre liturghie și administrație bisericească pe de o parte și limba maternă a membrilor comunității bisericești pe de alta. Este bine cunoscut faptul că, maghiarii catolici din Maradik nu au avut niciodată preot maghiar.

Tinerii din comunitate, crescuți în spirit religios, au învățat și învățat rugăciunile în limba croată. Pe lângă acesta, preoții comunității au tradus prenumele în limba croată în mod constant: „*Josip, așa l-am înscris când s-a născut. Și Anti, acela mai mic era Anti, dar toți îl chemau Antika.(...) Dar în carte e Antun.*”

În schimb, în documente, numele de familie erau scrise de către puterea actuală după ortografia croată, apoi cea sârbă. În inscripțiile din cimitirul catolic, în 98 de cazuri numele și prenumele maghiare au fost scrise în croată, în 3 cazuri în sârbă, cu litere chirilice, în 58 de cazuri în maghiară, în 2 cazuri inscripțiile sunt bilingve maghiare-germane și, într-un singur caz în germană.

În urma transcrierilor au rezultat mai multe variante ale numelor de familie: Földesdi=Feledeždi, Foldeszdi; Lendvai=Lendvaji, Lendvaj; Ūrge=Irge, Irga, Urge; Nađbabi=Nagybábi; Nagy=Nađ, Markuš=Márkus, Repaši=Répási, Ipač=Ipacs.

În transcrierile în croată a prenumelor, de cele mai multe ori s-a practicat traducerea: Péter=Pera, György=Đura, István=Stjepan, Mátyás=Matija, András=Andrija, Ferenc=Franja,

Ágnes=Agneza, Mária=Marica, Ilona=Helena, Júlia=Julka, Anna=Anica.

Ca și în cazul inscripțiilor din cimitirul reformat, și aici întâlnim forme diminutive ale prenumelor, ceea ce oglindește preluarea obiceiurilor lingvistice din mediul croat și sârb: István=Pišta, Pištika; Mihály=Miša, József=Joška, Ilona=Ilka, Erzsébet=Erža, Anna=Pana, Rózsa=Rozika, Rozi, Roza; Katalin=Kata, Katica.

Inscripțiile au fost analizate și din punct de vedere al formulării și, am ajuns la concluzia că, dintre cele scrise în limba croată doar 7 au formulă de început și de sfârșit. O inscripție are doar formulă de început, iar 29 au exclusiv formulă de sfârșit. Dintre inscripțiile sârbe una are formulă completă, nu există inscripții doar cu formulă de început, una are doar formulă de sfârșit și una nu are deloc.

Am descoperit două inscripții maghiare din secolul al 19.-lea, ambele având formule complete, din păcate una păstrată fragmentar. Deoarece numele de familie a defuncților, precum și semnele de mormânt de fier forjat, așezate una lângă alta și inscripțiile sunt identice, cităm doar pe cea păstrată integral:

Aici se odihnește  
Horgász József  
Născut la 19 Martie 1810  
Mort la 18 Martie 1872  
Fie-i țărâna ușoară.

Alte două formule complete de la mijlocul secolului al 20.-lea:

Aici se odihnește în pace  
Salamon Péter  
1885-1949  
Salamon Katalin  
1890-1973

Au ridicat piatra funerară  
Fiii, nurorile și nepoții îndoliați.

Aici se odihnește

Birinyi György

1902-1944

Birinyi Rozália

1905-1991

Cine nu are soț și tată de pământ acoperit

Nu știe, nu înțelege a durerii simțământ.

Fie-i țărâna ușoară.

O altă grupă a inscripțiilor maghiare au suferit alterări serioase ale textului. Aici nu ne gândim în primul rând la greșeli ortografice, ci la topica nespecifică limbii maghiare:

Aici se odihnește

Sulomar Peter

Mormânt i-a ridicat ca soție Agnyis

A murit 1906-1942

Agnes

1909-1991

Următorul exemplu arată că, urmând obiceiul slav, a fost inversată ordinea numelui și a prenumelui:

Aici se odihnește

Mihálj Molnár

Născ. 1903-1968

Ac(est) mormâ(nt) (ridic)at de soție și copiii.

Printre formulele inscripțiilor de limbă croată, în ciuda numărului mare de inscripții, sunt puține întregi. În general sunt incomplete:

Ovde počiva  
(Aici se odihnește)  
Detelin Stjepan (Ștefan)  
1918-1974  
Ponosni smo što smo ga imali  
A tužni što smo ga izgubili  
Zahvalna porodica.  
(Suntem mândri că l-am avut)  
(Și triști că l-am pierdut)  
(Familia recunoscătoare)

Inscripția mormântului familiei Vince:

U miru Božjem počivaju  
(Se odihnesc întru' pacea lui Dumnezeu)  
Magdalena Vince Mihal  
1912-1995      1901-1978  
Spomenik podižu deca  
(Au ridicat monumentul copiii)

Schimbările survenite în cultura cimitirului au afectat și amplasarea de pietre funerare și inscripțiile. Se poate observa că exemplele văzute în cimitirul sârbesc apar și în cimitirul catolic, în același timp este clar că în cimitirele din Maradik, după modelul celor urbane<sup>25</sup>, s-a răspândit de mult obiceiul amplasării de monumente funerare.<sup>26</sup>

Crucile de lemn, pe care se scria doar numele defunctului și data nașterii și morții, cu litere de plastic, au fost amplasate doar temporar. Monumentele funerare, din marmură și beton sau combinate, domină cimitirul catolic din Maradik. Mai nou vedem numeroase cazuri

în care, asemenea monumentelor sârbești, defunctul este reprezentat cu figură întreagă, în compania unui obiect sau animal preferat, realizat prin tehnica imprimării cu sita (serigrafiei) sau gravurii.<sup>27</sup> O altă tendință este aceea în care dispar formulele de început și de sfârșit, apărând doar numele defunctului, data nașterii și a morții, urmate de versuri comemorative lungi:

Varga Janoš

1955-1994

Spomen podižu roditelji i supruga sa decom.

I ove noći svet je prazan  
A naše srce prepuno boli  
I ako znamo prošlo je sve  
Al naše te srce i dalje voli  
Znaš da pesme pogađaju ljude  
I da se vinom mnogi družu  
Znaš da je pesma uteha nekom  
Ali mi te samo čuvamo u srcu mekom  
Suze nam teku, mladost nam ode  
Zašto te sudba od nas ote  
Gledamo u sliku, srce nas peče  
I naša će suza  
Za tobom da teče.<sup>28</sup>

Numărul mare de inscripții funerare croate și sârbești din cimitirul catolic reflectă asemuirea lingvistică a comunității maghiare în mediul înconjurător. În urma cercetării obiceiurilor au ieșit la lumină schimbările survenite în tipurile de comportament comunitar<sup>29</sup>, care, în mod cert au avut și au o majoră influență asupra obiceiurilor lingvistice. În cazuri de nevoie, de tristețe, membrii comunității, vecinii, cei de aceeași religie sau de religie diferită, sârbi, croați, maghiari sunt uniți.

Pentru maghiarii catolici acest lucru reprezintă un imbold în îmbrățișarea formelor străine și în domeniul limbii. Această tendință însă are ca rezultat dispariția treptată a limbii maghiare din cultura cimitirelor. Dacă vrem să punctăm începutul în timp al acestui fenomen, trebuie s-o căutăm la mijlocul anilor 1960. La această dată intervine o schimbare a pietrarilor: anterior lucrau cu meșteri din Novi Sad și în orașelul odinioară trilingv, pe ruinele tradițiilor burgheze au supraviețuit acele legături și ateliere meșteșugărești care puteau satisface și pretențiile de limbă. În urma amplificării cunoștințelor de limbă sârbă și croată, precum și datorită proximității geografice, rețeaua de relații s-a transformat încet: pentru locuitorii din Maradik lucrau meșteri pietrari din Ruma, Ürög, India și uneori din Belgrad. Această relație economică accelerează oarecum procesul de alterare a textului, în același timp, prin aceste canale pătrunde în cultura cimitirelor și o sferă diferită de gusturi.

Simbolurile din sistemul de semne al comunității și-au pierdut semnificativ din importanță: nu doar formulele lingvistice, dar și crucea mai apropiată religiei își pierde rolul decorativ-indicator, atât de accentuat anterior. În cimitirul urban, în locul reprezentărilor fotografice ale defunctului, încadrate în porțelan a pășit tehnica imprimării cu sita, paralel se răspândesc versurile funerare lungi, care conțin detalii biografice, considerate importante în viața răposatului. Aceste texte s-au scris exclusiv în limba croată, ceea ce arată că, limba etniei minoritare dispăre chiar și din intimitatea cimitirului. Codul lingvistic al comunității devine unitar, rezultând ca, pentru privitorul din exterior, unele informații să devină neînțelese, respectiv înțelese doar cu ajutorul unui ghid, un bun cunoscător al comunității locale, capabil să decodeze mesajele inscripționate pe monumentele funerare. În acest fel poate trecătorul afla dacă mormântul acoperă un cetățean maghiar, croat sau slovac al satului Maradik

În timp ce segregarea însemna distanțare, un mod de păstrare a identității culturale - nesocotind faptul că nivelul colaborării dintre diferitele părți ale satului era întreținut de comunități pe baza avantajelor

reciproce -, fărâmițarea omogenității zonelor de sat diferențiate a accelerat asimilarea lingvistico-culturală a comunității maghiare.

La sfârșitul mileniului pot fi observate numeroase semne ale acestei asimilări: dispariția endogamiei, dispariția bufetelor separate.

În cazul căsătoriilor sârbo-maghiare, cel minoritar își pierde și identitatea religioasă, căci, în momentul intrării în noua comunitate etnică, este nevoit să treacă la ortodoxie, fie acesta reformat sau catolic.

## Anexă

**Monumente funerare maghiare cu inscripție croată:** Nađbabi Pera 2000, Heretek Đura i Juliana, Ištvan Gabriš rođ, 1944. Stradao nesretnim slučajem 1965 Spomen podižu roditelji i sestre, Molnar Mihalj 1928-1999, Feldeždi Istvan, Ternovac Mihalj 1926-1945, Markuš Pištika 1938-1944 Franja 1910-1979 Marija 1914-2002 Spomen podiže sinu i mužu supruga sa decom, Ovde počiva Anna Kučerka 1883-1943 Spomenik podižu deca, Feldeždi Ilka 1919- i Joška 1917-1974 Spomen podiže supruga, Lendvaji Juliška 1920-1996 i Miša 1916-1943, Birinji Miša 1887-1988 Julka 1898-1941 Spomenik podižu deca, U miru božjem počivaju Vince Magdalena 1912-1995 Mihalj 1901-1978 Spomenik podižu deca., Hajnal Marica 1920- Andrija 1912-1980, Ovde počiva Huber Boriška 1911-1995 Spomenik podiže sin, Ipač Marica 1930-1991 Janika 1928-1989 Spomen podižu zahvalne ćerke i sin sa decom, Ovde počivaju Porkolab Anica 1909-1981 i Ištvan 1907-1974, Lendvaj Viktorija 1908-1993 Andrija 1907-1981 Spomen podiže supruga sinovi snaje i unučadi, Nađ Tereza 1910-1968 Maletin Repaši Julijana 1944-1996 Spomen podižu suprug Nikola i ćerke jasmına i Mira, Gal Ferika 1952-1953 Spomenik podižu roditelji i brat, molnar Elizabeta 1910-2001 Andrija 1908-1979 Spomen podiže supruga sa decom, Fain Janoš 1895-1977 Erža 1900-1984 Spomen podiže supruga sa decom, Eperješi Mirko 1911-1996 Klara 1914-1994 Spomen podiže Dobra i Lela, Polin



Katica 1907-1983 Franja 1905-1992 Počivali u miru, Popović Julija-  
Juca 1933-1994 Peci Jožef 1886-1951 i ćerka Elizabeta 1912-  
Spomen podiže ćerka sa decom, Kadvanj Ivan 1912-1990 Vera  
1920-1984 Spomen podiže suprug sa decom, Kadvanj Katica, Kugli  
Matija 1915-1976 Spomen podiže supruga sa decom Kugli Peter  
1917-1952 Andras 1909-1980 Spomenik podiže porodica Kugli  
Matija 1882-1958, Polin Kata 1896.1975 Stjepan 1894-1945, Beker  
Franja 1912-1957, Nađ Agneza, Farkaš Marica 1897-1970 Spomen  
dižu: deca i unučad, Kugli Anica 1936-1986 Spomen podiže suprug  
sa decom, Ovde počica Marica Gujaš 1893-1937 Spomenik podiže  
ožalošćeni suprug i deca Matzas Urge, Baro Mihal 1856-1936, Taši  
Stjepan 1921-1967 Tereza 1923- Spomen podižu: supruga sin i ćerka  
sa porodicom, Repaši Viktorija 1923-1955 Spomen podiže ćerka sin  
i snaja, Baro Rozi 1906-1961 Spomenik podižu sinovi: Đura, Ištvan i  
unučad, Sokola Eva 1912- Pišta 1911-1981 Spomen podiže supruga  
sa decom, Ovde počiva Paško Katica 1919-1978 Ištvan 1917-  
Spomen podiže ožalošćeni suprug sin snja i unuke, Bakoš Ištvan, Polin  
Viktorija 1938 Polin Đura 1970, Irga Roza, Varga Janoš 1955-1994  
Spomen podižu roditelji i supruga sa decom I ove noći svet je prazan  
/ a naše srce prebuno boli / i ako znamo prošlo je sve / al naše te srce  
i dalje voli / znaš da pesme pogađaju ljude / i da se s vinom mnogi  
druže / zanš da je pesma uteha nekom / ali mi te samo čuvamo u srcu  
mekom / suze nam teku, mladost nam ode / zašto te sudba od nas ote  
/ gledamo u sliku, srce nas peče / i naša će suza / za tobom večno da  
teče, Varga Jánoš 1934-2002 Varga Terzija 1936-20 Spomenik podiže  
supruga i snaja sa decom Deco naša jadni siročadi: hteli smo dugo s  
neba da vam svučemo zlatnim velom da vas obučemo, duga bila pa se  
izgubila, zlato sjalo pa presjalo, sve nestade što smo hteli dati morali  
smo jednom zauvek stati. Hvala na žrtvu i ljubavu, vaše unuke Tereza  
is Erika, Ovde počiva Ipač Andrija rođ. 1895-1964 sp. Pod.  
Ožalošćena supruga sa decom kao i sama sebi za života, Ipač Roža  
1975, Ipač Viktorija 1927-1995 Andrija 1918-1975 Spomen podiže

supruga sa decom i unučadima, Ovde počiva Detelin Stjepan 1918-1974 Ponosni smo što smo ga imali a tužni što smo ga izgubili Zahvalna porodica, Marija Detelin 1936- Rozika Đerđ - Detelin 1938-1999 Spomenik podiže majka i sestra sa unucima Večna im slava, Feldeždi Katica, Hilek Janoš pož. 80 g Kata pož. 75 g Pana pož. 50 g Katica pož. 17 Franja 1912-1996 Katica 1919- Počivali u miru,

**Monumente funerare maghiare cu inscripție sârbească:**

Новак Јанош, Овде почива Пашко Иван 1936-1978 Споменик подижу цупруга са децом, Калапо Хелена 1913-1996 Спомен подижу захвална деца,

**Monumente funerare maghiare cu inscripție maghiară:** Úrbán /

József 1914-1997 Kata 1923-, Pacal Etelka 1943-2002, Foldeszi Kata, Itt nyugszik Horgász Ist(ván) Született 1878 ben Meghalt 1891, Itt Nyugszik Horgász Jozsef Szuletett 181ö-ben Márczius 19-én Meghalt 1872 Márczius 18 én Áldva legyen hamva., It Nyugszik Lapszki Erzsebet szült Ipacs ált 86 évet Emékü emelte lánya Laris unokaja Feri és családja, Kis Mariska 1911-2003, It nyugszik Báró Klára 1888-1942 Emlékül emeltete gyaszolo ferje Ignacz Béke hamvaira, Itt nyugszik Isten békességében Salamon Péter 1885-1949 Salamon Katalin 1890-1973 Emlék követ emeltetik gyászoló fiai menyei és unokáji, It nyugszik Sulomar Peter emléket emelt mint hitvese Agnyis meghalt 1906-1942 Agnes 1909-1991, Hajnal Feri 19..-1999 Hajnal Ferenc +1960 Hajnal Mária 935, Itt nyugszik Sajdik Péter 1900-1953 Sajdik Julka 1903-1882 E sírkövet emeltette lánya és veje, It – nyukszik Lápszki Örsébet szül 1892 meg halt 1951 Lápszki András 1887-1975 Emléket emeli đászoló férje, Slalmon Katalin 1890-1973, Pólin Ilés 1904-1973, It nyukszik Lápszki István 1882-1961 E sírkövet emeltetik két lánja két veje és testvérje András, Itt nyukszik Varga Matjas 1908-1980 Katica 1914-2001 Ternovac Katalin 1889-1979 A sir követ emelteti gjászoló felesége es esalagja, Sirak Treszka született 1891 meghalt 1964 János születet 1891 meghalt 1969 Itt nyugozsik Sirák János és parja Treszka Siremleket emelik gyerekei, It

njukszik Mihálj Molnár szül. 1903-1968 Em emlé ti felesége és gjerékei,  
Papp András +1934, Itt nyugszik Répási Márta élt 74 évet megh.  
1954 E sírkövet emeltette fia János, It njukszik Baro Julis 1902-1981  
Emlek követ emeli: gyerekei es unokaja, Krichner Antal Novák Katica  
1921-1979, Itt nyugszik özv. Kadvány Györgyné szül. Ökrész Erzsébet  
1881-1970 Sir emléket emelik lánjai Boris, Rozi fiai Istvány, Mihál  
ónokáji Lajós, Gyúri Övé a nyugalom, mienk a fájdalom, Itt nyugszik  
Hajnal Józsi élt 31 évet magh. 1960 Eltemette neje gyermekeivel Jajnal  
Sanyika 1957-1972, Itt nyugszik Hajnal Örzse élt 73 évet magh. 1959.,  
Szokola Ago 1960, Hanák Rózsa, Itt nyugszik Birinyi György 1902-  
1944 Birinyi Rozália 105-1991 Akinek férjét és atyját nem fedi sírhalom  
nem tudja nem érti mi a fájdalom Béke hamvaira, Itt nyugszanak Gujas  
Jani 1901-1958 Viktorija 1903-1987 E sir követ emeltették nevelt  
gyermekei, Foldezdsi Lajcs(i) 19..,

**Monumente funerare germane/maghiare:** Peter Kramel gest. Im  
35 lebensjahr 1942 Kramli Treszka 1908-1996 Nyugodjanak békébe,  
**Monumente funerare germane:** Hier ru ke.. Marie Dank geboren  
zu Gladnos am 26 reu Jun 1884 3 Jun 1885. Neu Sacz. Adattár

*Traducere din limba maghiară Kopeczny Zsuzsanna*

### Note

<sup>1</sup> Acest studiu este, de fapt, continuarea cercetărilor cu privire la Maradik, publicate anterior, în care am analizat inscripțiile funerare ale cimitirului reformat din sat și, implicit, formele lingvistice din acestea. Vezi: Klamár Zoltán, 2003. 185-198.; 2005. 264-281.

<sup>2</sup> Liszka József, 1996. 201.

<sup>3</sup> În legătură cu funcția zonelor de contact, Paládi-Kovács Attila remarcă: „... Zona de contact este fâșia de întâlnire a două teritorii vecine, naționale sau culturale, unde conexitățile lingvistice, populare și culturale sunt deosebit de puternice.” Paládi-Kovács Attila, 2003. 69.

<sup>4</sup> Vezi și : Paládi-Kovács Attila, 2003. 249-251.

<sup>5</sup> Pentru detalii vezi Klamár Zoltán, 2002. 161-163.

<sup>6</sup> Vezi rezultatele cercetărilor lui Klamár Sára. Klamár Sára 2005. 282-292.

<sup>7</sup> Datele recensământului din 2001 sunt publicate pe baza totalizării efectuate de Oficiul Sârb de Statistică. [www.statserb.sr.gov.yu](http://www.statserb.sr.gov.yu)

<sup>8</sup> Gunda Béla 1974.; 1982.; Égető Melinda 1990.; Kósa László 1972.

<sup>9</sup> Penavin Olga 1970.

<sup>10</sup> Paládi-Kovács Attila, 2003.

<sup>11</sup> În lumina datelor din recensăminte compoziția populației a suferit numeroase schimbări: în 1910 din 2443 de locuitori 926 sunt sârbi, 276 croați, 1 slovac, 102 germani și 1125 maghiari; în 1948 din 2597 de locuitori 896 sârbi, 360 croați, 5 slovaci, 15 germani și 1293 maghiari; în 1991 din 2120 de locuitori 1005 sunt sârbi, 136 croați, 12 muntenegreni, 9 slovaci, 287 iugoslavi și 630 maghiari. În 2002 din 2298 de locuitori 552 sunt maghiari. A se vedea și Papp Árpád, 2002. 35. În această privință sunt foarte utile cercetările efectuate de Rodica Elena Colta în satul Ghioroc din județul Arad, în cadrul maghiarilor de acolo. Până la cel de-al doilea război mondial în așezare au trăit maghiari, germani, români și evrei, apoi în anii socialismului - în mod asemănător cu tendințele din Iugoslavia - s-a avut în vedere desființarea conștiinței naționale. Rezultatele sunt foarte asemănătoare cu cazul din Maradik. Colta, Rodica Elena, 2005. 130-146.

<sup>12</sup> „*Depopulacija u vreme drugog svetskog rata je izbebnuta doseljenjem stanovništa iz Hercegovine tokom 1942. i 1943. godine. (...) posle rata ovde su se doselile samo tri porodice, a iselile jedanaest (...). Ove kolonizacije odvijale su se uglavnom u okviru Srema. U poslednjih trideset godina ovde su se naselile 42 porodice iz Bosne, okolina Zvornika i Šehovića.*” Davidović, Rade, 1988. 179.

<sup>13</sup> Dodoš=străin, venetic, termen sârb peiorativ.

<sup>14</sup> Segregația la nivelul străzii poate fi observată în cazul așezărilor multietnice. Din această privință putem numi două zone: la periferia spațiului de locuire în masă a maghiarilor (valea Tisei și vestul zonei Bacska), respectiv în cazul maghiarilor izolați (Maradik din Srem, Herteledyfalva, Bóka). În aceleași locuri oamenii au declarat că există o segregație și între diferitele părți ale satului. Este vorba despre așezări unde populația, atât cea maghiară cât și de alte naționalități, a modelat aspectul național al acestora prin colonizările anterioare.” Papp Árpád, 2003. 205.

<sup>15</sup> Papp Árpád, 2003. 207-208.; „*Nevoia segregării spațiale apare ca speranță a unității și a întăririi conștiinței etnice. Împărțirea accentuată a spațiului, crearea locului are capacitatea de a oferi siguranță, de a crea legături interne.*” A se vedea și Hajnal Virág, 2003. 88.; Sztankó Péter, 2003. 272.; Bodó Csanád, 2003. 152-153.

<sup>16</sup> Ei nu au fost de acord cu vânzarea caselor nelocuite nou-veniților:

„...*Ovi će i vas i nas oterati odavde, videćete.*” = Aceștia ne vor alunga de aici și pe noi, veți vedea. Povesteau intervievații și, au spus că din momentul din care coloniștii se poartă agresiv, încep și tensiunile dintre sârbi, croați și maghiari. Cu privire la colaborarea în ciuda segregăției teritoriale vezi cazul Mezöberény. Szilágyi Miklós, 2000. 969.

<sup>17</sup> Pentru slava lui Dumnezeu, în salvarea noastră. Familia Holiga, 1937.

<sup>18</sup> Anunț în limba sârbă, pus pe un copac de lângă drum în centrul satului: „*Kupujem: moto kultivatot, krunjač-krupač, kazan za rakiju, pumpu za vodu, poljo mehanizaciju, traktor, Golf, Jugo.*” = Cumpăr: freză cu motor, moară cu ciocan, cazan de fierț țuică, pompă pentru apă, tractor, Golf, Jugo.” Necrolog în limba croată: Obaveštavamo rodbinu i prijatelje da je naš dragi / Berger Karolj / Preminuo u 32-oj godini života 20. 02. 2004. godine u 18 časova. / Sahrana našeg dragog pokojnika obaviće se dana 22. 02. 2004. godine u 14 časova na mesnom groblju u Maradiku. Kuća žalosti: Petefi Šandora 11 Maradik. / Večan mu pomen! / Maradik, 21. 02. 2004. / Ožalošćeni / Otac Miša, majka Ilona, sestra Edita, zet Jovan, sestrične Jovana i Sava i ostala mnogobrojna rodbina i prijatelji. = *Anunțăm rudele și prietenii că îndrăgitul nostru / Berger Karol/ la vârsta de 32 de ani a încetat din viață la 20. 02. 2004, la ora 18./ Înmormântarea răposatului va avea loc în 22. 02. 2004, ora 14, în cimitirul din Maradék. Casa îndoliată: Petöfi Sándor 11. Maradék. / Memorie eternă! / Maradék, 2004. 02. 21./ Îndoliați / Tatăl Misa, mama Ilona, sora Edit, ginerele nostru Jovan, verișorii Jovana și Sava și nenumărate rude și prieteni. Necrolog în limba sârbă: : Тужним болом з срцу јављамо свим рођацима и пријатељима / да је наш милти никад непожаљени син и деда / СИЧ СТЕБАН - ПИШТА / у 52-ој години жибота дана 4. 9. 2004. год. У 19,00 час. Преминуо. / Сахрана нашег драгог покојника обавиће се 5. 9. 2004. год. У 16,00 ч. / на гробљу у Бешки. Кућа жалости ул. Краља Петра 92. Бешка / Бечан му помен! / Ожалошчени: / Мајка Елизабета, ћерка Ирена, / зет Сћепан, унука Минеа / и остала многобројна родбина и пријатељи / Инђиа, 5. 9. 2004. године = *Cu inimă îndurerată anunțăm rudele și prietenii, că iubitul nostru fiu și bunic, care nu ne-a făcut de rușine niciodată, Szücs István - Pista, în data de 4. 9. 2004, ora 19,00, la vârsta de 52 de ani a încetat din viață. Înmormântarea dragului nostru răposat va avea loc în 5. 9. 2004 în cimitirul de la Beska. Casa îndoliată în strada Péter király, nr. 92, Beska. Fie-i memoria eternă! Îndoliați: mama Elizabeta, fiica Irén, ginerele Stjepan, nepotul Minea și celelalte rude și prietenii. India, 5. 9. 2004.**

<sup>19</sup> Despre cultura de cimitire din Maradik amintește și Raj Rozália și Nagy István, însă se referă doar la cimitirul reformat. Raj Rozália - Nagy István, 1996. 387-388.

<sup>20</sup> V.: Szilágyi Miklós, 2000. 966-967.

<sup>21</sup> Dintre numeroasele exemple din bazinul Carpatic cităm doar acela din Mezőberény: „Cimitirul slovacilor și germanilor (ambele comunități sunt evanghelice - K.Z.) se află unul lângă celălalt, dar într-un loc ușor accesibil pentru locuitorii ambelor „sate”, iar pe cel al maghiarilor l-au amenajat aproape de capătul *maghiar*, pe cealaltă parte a comunei.” Szilágyi Miklós, 2000. 969.

<sup>22</sup> V.: Juhász Ilona, L. 2002. 209-211.; Sztankó Péter, 2003. 278-279.

<sup>23</sup> V.: Juhász Ilona, L. 2002. 219-220.

<sup>24</sup> V.: Klamár Zoltán, 2003. 188-194.

<sup>25</sup> Linia de dezvoltare urbană a cimitirelor din Maradik se înscrie în cea generală din Vojvodina. Vezi: Fekete J. József, 1996.; Masić, Boris, 1996.; Balla Ferenc, 1996.; Szilágyi Miklós, 1996.; Kovács Endre, 1996.; Silling István, 1996.; Valkay Zoltán, 1996.

<sup>26</sup> Deși ne ocupăm de cercetarea cimitirului din punct de vedere lingvistic, ne-am străduit în realizarea unei prezentări oarecum complexe.

<sup>27</sup> În studiul său despre cimitirele din nordul Câmpiei Mici a Ungariei observă că pe monumentele decorate cu tehnica imprimării sunt reprezentate teme biblice. Nu amintește dacă apar și reprezentările, întregi sau portrete, ale defuncțiilor. Liszka József, 2000. 167-168. Juhász Ilona, L., în monografia cimitirului de la Rudna, scrie despre răspândirea reprezentărilor defuncțiilor în această tehnică. Juhász Ilona, L. 2002. 232-233.

<sup>28</sup> Au ridicat monumentul părinții și soția cu copiii. / Lumea e pustie și în această noapte / inima noastră suferă tare / deși totul a trecut / inima noastră te iubește în continuare / știi, că melodiile pe oameni îi ating / și mulți cu vinul se împrietenesc / știi, că melodia consolează pe unii / dar noi în inima noastră slabă te păstrăm / ne curg lacrimile, tinerețea trece / de ce ni te-a răpit destinul / ne uităm la poză, inima ne doare / și ale noastre lacrimi / veșnic curg pentru tine.

<sup>29</sup> V.: Klamár Sára, 2005.

## BIBLIOGRAFIE

Balassa Iván: A magyar temetők néprajzi kutatása. In: *Ethnographia* LXXXIV. 225-242.

Balla Ferenc: A bezdáni temetők. In: *Üzenet* XXVI. évf. 7-8. szám. Szabadka. 1996. 313-326.

Bodó Csanád: Nyelvek és közösségek vitalitása Moldvában. In: Kozma István, Papp Richárd (szerk.): *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében*. Budapest. 2003. 150-160.

Davidović, Rade: *Opština Inđija. Monografija Vojvođanskih opština*. Novi Sad, 1988.

Égető Melinda: A szerémségi szórványmagyarok kultúrájáról. In: *Népi kultúra – Népitársadalom*. XV. Budapest, 1990. 89-125.

Fekete J. József: Gondolatok az urbánus temetőkről. In: *Üzenet* XXVI. évf. 7-8. szám. Szabadka. 1996. 303-308.

Gunda Béla: *Folklore-gyűjtés a Szerémségben. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei*. 1974. 53-67.

Hagyományos teherhordó eszközök és tartóedények a szerémségi magyaroknál. *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei*. 1982. 1-32.

Hajnal Virág: *Nyelv és kultúra egy szerémségi magyar szórványközösség életében*. In: Gábrityné dr. Molnár Irén és Mirnics Zsuzsa (szerk.): *Kisebbségi létjelenségek*. MTT könyvtár7. Szabadka. 2003. 85-117.

Juhász Ilona, L.: Rudna I Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században. Lokális és regionális monográfiák 2. Komárom – Dunaszerdahely, 2002.

Klamár Zoltán: Interetnikus kutatások a vajdasági Szerémségben. In: Erdélyi Péter és Szűcs Judit (szerk.): Múzeumi kutatások Csongrád megyében. Szeged. 2002. 157-168.

Sírkövet emeltetik... In: Erdélyi Péter és Szűcs Judit (szerk.): Múzeumi kutatások Csongrád megyében. Szeged. 2003. 185-198.

Relatii etnice între sârbi, croați și maghiari în statul Maradik. Obiceiuri de utilizare a limbii în structurile micro și macrocomunitare. In: Peter Hügel și Elena Rodica Colta (red.): Dilema Europei centrale: conviețuire sau coexistență. Complexul Muzeal Arad. Colecția minorității 6. Arad. 2005. 264-281.

Klamár Sára: Trei modalități de venerare și un singur Dumnezeu. Conviețuirea credincioșilor catolici, reformați, și pravoslavnici într-un sat din Srem. In: Peter Hügel și Elena Rodica Colta (red.): Dilema Europei centrale: conviețuire sau coexistență. Complexul Muzeal Arad. Colecția minorității 6. Arad. 2005. 282-292.

Kósa László: Magyar néprajzi kutatások Jugoszláviában. A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei. 11-12. Újvidék, 1972. 5-24.

Kovács Endre: A doroszlói temető. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8. szám. Szabadka. 1996. 335-345.

Kunt Ernő: Temetők az Aggteleki-karszt falvaiban. Studia Folkloristica et Ethnographica 3. Debrecen. 1978.



Liszka József: Állítatott keresztényi buzgóságbul. Dunaszerdahely. 2000.  
Etnikai és kulturális folyamatok a Pannon térség északi határvidékén  
(problémafölvetés és előzetes megjegyzések). Katona Judit-Viga Gyula  
(szerk.): Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei.  
Miskolc. 1996. 201-209.

Masić, Boris: Az apatini temetők. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8. szám.  
Szabadka. 1996. 309-312.

Paládi-Kovács Attila: Tájak, népek, népcsoportok. Budapest. 2003.

Papp Árpád: A vajdasági magyarok néprajzi atlasza. Katalógus.  
Szabadka, 2002. Identitás. In: Papp Árpád, Raffai Judit, Terbócs Attila  
(szerk.): Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszának kommentárkötetete.  
Szabadka. 2003. 203-210.

Raj Rozália - Nagy István: Református temetőink. In: Üzenet XXVI.  
évf. 7-8. szám. Szabadka. 1996. 382-389.

Colta, Elena Rodica: Maghiari din Ghioroc. Editura Fundației Pentru  
Studii Europene. Cluj-Napoca. 2005.

Silling István: A kupuszinai temető. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8. szám.  
Szabadka. 1996. 346-356.

Sztankó Péter: Etnicitás és mentális tér Körösszakálon. Ethnographia  
114. évf. 3-4. szám. 2003. 267-283.

Szilágyi Miklós: Mezőberény. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.):  
Magyar Néprajz VIII. Budapest. 2000. 966-976.

Szlávics Károly: A csonoplyai temető. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8.  
szám. Szabadka. 1996. 327-334.

Valkay Zoltán: Zentai temető, kápolnák, keresztek és szobrok. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8. In: Üzenet XXVI. évf. 7-8. szám. Szabadka. 1996.szám. Szabadka. 1996.

HERE RESTS... Linguistic forms written in the  
Roman-Catholic grave yard from Maradik, Srem - case study.

Abstract

The Serbians colonization from Maradik leads to the disappearance of ethnic groups of Hungarians, Croatians, Slovaks and Germans. In this case the birth language remains inside of the family. The street names, the ads, the death announcements and factories names are lately written in Serbian language so that the multiethnic community disappears. Trying to identify the nationality of the people buried in the Roman-Catholic grave yard, we came to the conclusion that a lot of tombs had the inscriptions in Croat language, the language of the religious Catholic service from Maradik. Sometimes even the Hungarian names are translated in the Croat language by the priests. This phenomenon is visible in 1960, when the grave yard workers were replaced. The new workers came from Belgrad and they didn't know the Hungarian language. This situation leads to the disappearance of Hungarian language from the grave yards.

# MULTICULTURALITATEA ȘI SOCIETĂȚILE CULTURALE DE PĂSTRARE A TRADIȚIILOR ÎN VOIVODINA

*Simon András, Szeged(Hu)*

## INTRODUCERE

În cadrul programului de cercetare a zonei Banatului sârbesc demarat la catedra de Etnografie și Antropologie Culturală din cadrul Universității din Szeged, în perioada 6-15 iulie 2000, am desfășurat munca de teren, studiind activitatea și rolul grupurilor care au ca scop păstrarea tradițiilor în mediul rural. În această perioadă au avut loc cele mai importante sărbători ale celor două grupuri folclorice din sat: expoziția și sfințirea pâinii și a produselor de brutărie, precum și concursul secerișului. Astfel am putut aplica metoda observării participative pentru documentare și cercetare. Observația directă, interviurile realizate cu membrii și conducătorii grupurilor, dar și studierea istoriei grupurilor, a documentelor ce indică momentele esențiale din activitatea lor, a fotografiilor au completat informațiile obținute. În toamna lui 2000 am mai avut de două ori posibilitatea să ne îmbogățim baza de date.

La Szajá până în cel din urmă deceniu populația era aproape exclusiv de etnie maghiară, localitatea fiind situată la 16 km. vest de Kikinda. Din anul 1920, după trasarea granițelor, a fost parte a Iugoslaviei, azi parte din Serbia-Muntenegru. La ora actuală se constată scăderea constatată a populației.

An	Număr de locuitori	De etnie maghiară
1948	2430	?
1957	2392	?
1961	2334	?
1971	1982	?

1981            1655  
1991            1553

1594  
1470

Din punct de vedere etnografic e important să amintim că în casele părăsite ale satului și-au găsit adăpost aprox. 50 de familii de sârbi. În timpul cercetării noastre de teren (2000) locuitorii satului erau preocupați de soarta refugiaților care trăiau din ajutoarele primite.

În studiul meu am încercat să găsesc răspuns la următoarea întrebare: în activitățile grupurile folclorice din Voivodina ce rol are identitatea etnică și cea locală și cum se reflectă relațiile multiculturale?

## DESPRE „TRADIȚIE” CA ȘI CONCEPT

În ultimele două decenii literatura de specialitate maghiară și străină -atât etnografia, cât și antropologia culturală- a așezat în centrul atenției conceptul de „tradiție”, mecanismele sale sociale, trăsăturile sale esențiale.<sup>1</sup>

Au apărut numeroase circumscrieri ale conceptului datorate reprezentanților diferitelor ramuri științifice.<sup>2</sup> Conform Lexiconului Maghiar de Etnografie, tradiția reprezintă forme de comportament colectiv, obiectivări ce nu sunt rezultat al moștenirii ereditare, totalitatea sistemelor de simbolurilor, ce sunt condiționate de existența comunităților umane și care în urma procesului de învățare intră în posesia membrilor comunității și le dirijează comportamentul.<sup>3</sup> Halász Péter arată că: „... *tradiția reprezintă cunoștințele, experiențele, amintirile adunate și transmise de la o generație la altă pe parcursul adaptării geografice, sociale, politice.(...) Acceptă ceea ce este important din perspectiva supraviețuirii comunității, a neamului și elimină ceea ce este neesențial, inutil, nociv.*”<sup>4</sup> Din punctul de vedere al relației dintre tradiție și comunitate Halász P. face diferențieri între tradițiile familiale, cele ale grupului și cele naționale.<sup>5</sup>

După cel de-al doilea război mondial, regimul socialist a fost nevoit să adapteze transformările sociale-politice-economice la realitățile

țării, ceea ce a dus la desființarea comunităților țărănești, la rarefierea moștenirii tradițiilor naturale, chiar la dispariția ei. Pentru contrabalansarea efectelor ruperii de tradiție s-a trecut la dirijarea de la centru a activităților de păstrare a tradițiilor, de cunoaștere a valorilor autohtone. Acestea au reprezentat o cale de construire a comunităților, reușind în același timp să reînvie o parte a tradițiilor. Această încercare a revenit în actualitate cu ocazia schimbărilor politice din anii '90. „*După schimbarea regimului în 1989, a crescut interesul față de tradiția populară, iar acest lucru este demonstrat și de îngrijirea și resuscitarea tradițiilor locale. Este valabil în deosebi în afara ariei lingvistice maghiare, unde tradițiile au reprezentat dintotdeauna conștientizarea identității naționale, piatra de temelie a coeziunii comunității.*”<sup>6</sup>

Fejős Zoltán introduce ca termen nou pe cel de *păstrare a tradițiilor*, legându-l de noțiunile de tradiție și înnoire: „*Considerăm că, în esență, principala preocupare o reprezintă faptele culturale (în sens restrâns, folclorul) dar și conservarea, dăinuirea culturii în întregime ca proces, ca rezultate finale.*” El deosebește două aspecte ale acestei noțiuni: cel spontan și cel conștient: „*Aici este vorba despre un fenomen combinat, care îmbină procesul pasiv de prezervare/susținere a culturii (subînțelegând și rezultatele finale) cu manifestarea spontană și activă.*”<sup>7</sup>

Din perspectiva temei alese trebuie să ne ocupăm cu crearea tradițiilor, cu ceea ce creează tradiția și cu tradiția inventată. Termenul de „tradiție inventată” a fost introdus și explicat în cadrul cercetărilor socio-umane de către englezul Eric Hobsbawm.<sup>8</sup> Etnografia, folclorul vreme îndelungată au fost interesate de tradițiile zise vechi și numai în ultimul timp și-au îndreptat atenția înspre sărbătorile și ritualurile nou-formate.

Numeroase sărbători și obiceiuri aparent tradiționale își au rădăcinile nu în trecutul îndepărtat, ci sunt rodul unor procese de creare conștiente. Cele mai multe din acestea au apărut ca urmare a

unor necesități specifice unei comunități, iar din acest motiv se dispensează de credințele care au stat la baza tradițiilor vechi de secole. Aceste noi manifestări au fost influențate de alte trebuințe, de alte condiții istorice, ele răspund altor scopuri, iar în apariția și dezvoltare lor joacă un rol important membrii comunității. În prima etapă a existenței lor încă nu pot fi considerate tradiții, deoarece participanții la ceremonie sunt cei care au și produs-o. Este nevoie ca aceasta să fie transmisă mai departe cel puțin două-trei generații, pentru a se forma apoi un lanț al tradiției și apoi să fie considerată cu adevărat o tradiție.<sup>9</sup> Putem numi crearea de tradiție acel moment în care un grup „inventează”, organizează și pune în funcțiune o sărbătoare, exprimând astfel direct sau indirect, prin scop și intenții, că acea comunitate este acceptată ca și parte a culturii sale, adică este consacrată *tradiție*.

După Hobsbawm tipul de tradiție descoperit de el reprezintă acel sistem de ritualuri sau practici simbolice, obiceiuri care se permanentizează prin repetare și prin care se dorește a se asigura continuitatea. Deoarece tradițiile inventate folosesc istoria ca instrument de legitimare a lor, de realizare a coeziunii grupului, interpretarea acestora oglindește raportarea comunității la propriul trecut. Tocmai din acest motiv fixarea lor în conștiința comunității se realizează într-un timp scurt, iar din acest moment, deși sunt în fază incipientă de manifestare, aceste tradiții sunt percepute ca vechi, iar pe de altă parte- dacă grupul le simte ca fiind inutile, fără funcționalitate- la fel de repede pot fi distruse. Născocirea tradițiilor începe atunci când schimbările prezente în societate slăbesc sau nimicesc modelele existente, care înglobează și vechile tradiții. Deseori se întâmplă ca noile tradiții să se construiască prelucrând vechile tradiții.<sup>10</sup>

## **SOCIETĂȚI PĂSTRĂTOARE A TRADIȚIILOR**

*„Începând cu ultimele decenii ale secolului 20, în cele mai multe societăți europene în planul transmiterii datinilor*

*culturale au apărut probleme cu rădăcini atât de adânci încât se vorbește chiar de distrugeri incalculabile ale tradițiilor.”*<sup>11</sup> În ultimul deceniu și jumătate în Europa vestică și estică am putut fi martori la numeroase valuri succesive de activități care au ca scop păstrarea și crearea tradițiilor.

În cazul așezărilor sau regiunilor mai mici un rol important în protejarea și crearea tradițiilor îl au organizațiile voluntare locale: asociații, societăți civile. În perioada care a trecut de la schimbarea regimurilor din Europa estică și centrală, în comunitățile mici a devenit necesară reorganizarea societății locale. Și pe cale legală este acum posibilă înființarea de asociații, societăți civile, care, ocupându-se cu păstarea și crearea tradițiilor, să se străduiască să își circumscrie grupul propriu, să-i asigure coeziunea sau chiar să-l facă și altora cunoscut.

*„ Numărul societăților civile a crescut simțitor după schimbarea regimului în 1989- în țară și peste hotare. Scopul lor este, printre altele, menținerea trează a conștiinței de neam, păstrarea tradițiilor, conservarea, salvarea, cercetarea valorilor culturii naționale.”*<sup>12</sup>

La 3 martie 1948 s-a înființat la Szája *Societatea Culturală Ady Endre*, ca urmare a noile relații politice stabilite după cel de-al doilea război mondial și a intervențiilor de la centru, beneficiind de aportul a 10 membri fondatori; societate care, cu mici întreruperi, a activat până în zilele noastre.

În anul 1992 o parte a foștilor membri ai societății Ady au fondat, independent de societatea amintită, *Cercul Folcloric și Ecologic „Delibáb”*. La ora actuală, societatea numără 150 de membri, iar în organizarea și desfășurarea manifestărilor cca. o treime din aceștia sunt participanți activi.

Cea mai importantă sărbătoare a Societății Culturale Ady Endre este serbarea secerișului. În Voivodina pentru prima dată a fost organizată această manifestare în prima jumătate a anilor '90 de către societatea culturală din Zenta. Pe ei i-a urmat societatea din Szajá,

apoi și celelalte societăți din zona învecinată li s-au alăturat. În cazul celor mai multor așezări inițial serbarea era organizată la nivel local. Succesul raportat i-a determinat pe membrii societăților civile și pe primari să depășească granițele comunității lor și să organizeze aceste manifestări la nivel regional. Din Szája și Felsőhegy sărbătoarea s-a răspândit în toate zonele maghiare din Voivodina, iar mai apoi prin invitarea unor sate din Ungaria s-a asigurat nivelul internațional. Cei din Szája l-au cunoscut pe primarul și grupul său de secerători din Kecel și Tab la serbarea organizată de cei din Felsőhegy. De atunci merg regulat în vizită în cele două sate maghiare, la fel ca și în alte așezări din Ungaria. (jud. Csorvás-Békés, jud. Orc-Somogy), stabilindu-se legături chiar și cu sate cu populație maghiară din România.

Scopul afirmat al serbării secerișului-care este mai degrabă un concurs- păstrarea tradițiilor și obiceiurilor populare legate de secerișul manual, precum și cimentarea relațiilor de prietenie cu societățile civile înrudite. La acest concurs nu participă numai grupuri maghiare, ci și: sârbești, bosniace. (Trebuie amintit aici că în zona Bacșka, producătoare de cereale, în perioada secerișului veneau și bosniaci).

În vara lui 2000- din cauze materiale- Societatea Culturală Ady Endre nu a organizat această manifestare în satul său, dar în data de 9 iulie a participat la cea desfășurată la Felsőhegy.<sup>13</sup> Cu acest prilej i-am însoțit pe secerătorii din Szája la Felsőhegy.

Cu autobusul închiriat de localnicii din Szajá am pornit în zorii zilei spre Felsőhegy. În dimineața de vară răcoroasă și întunecată deja în autobus a fost scoasă din desagă aromata palincă de casă. O ploaie mărunță ne-a întâmpinat la Felsőhegy. Organizatorii au adăpostit grupurile sub un cort unde au fost serviți cu pogăcele, cornuri și băutură. Numeroase zone din Voivodina erau reprezentate aici.

Într-o clădire aflată în vecinătatea cortului unde au fost primiți participanții, grupurile înscrise în concurs, înainte de a merge pe câmp, și-au prezentat mâncărurile și băuturile tradiționale servite cu



această ocazie în satul lor. De asemenea s-au expus și coronițele de seceriș. Mâncărurile considerate azi de unii specialități-șunca și cărnații de casă afumați-, brânza condimentată, pâinea de casă au putut fi gustate de către cei interesați, după concurs. Femeile întoarse de la seceriș i-au servit cu mult drag pe cei prezenți și cu pălincă din ploscă.

Folosindu-se de cai, căruțe sau autobuse, dimineața la ora opt unele dintre grupurile de secerători s-au îndreptat înspre holdele special pregătite și lăsate în urmă de combine pentru acest concurs. Fiecare ceată de secerători a primit un număr pe baza căruia le-a fost desemnată, prin tragere la sorți, parcela de concurs. „Scena” de pe care s-a dirijat concursul a fost platforma unui camion. Organizatorii-la microfon- le-au urat celor prezenți bun venit iar gazdelor, celor din Voivodina, un an și mai bogat în grâne pentru la anul, rostindu-se, în același timp, și cuvântarea de deschidere. În mod simbolic s-a dat startul secerișului de către doi dintre cei mai în vârstă participanți, tăindu-se câteva brazde cu coasa.<sup>14</sup> Orchestra a asigurat buna dispoziție în timpul „lucrului”. Fiecare grup de secerători a încercat să-și aranjeze cele necesare mesei de dimineața așa cum a știut, a văzut sau a auzit de la generațiile anterioare. Juriul a notat *originalitatea, respectarea tradițiilor și credibilitatea* care au stat la baza alcătuirii clasamentului. Aceste cerințe au fost cunoscute și de participanți care le-au prezentat astfel: „*Mâncarea de dimineață la holdă. Aia trebe dusă. În ștergar cu pătrățele sau ștergar pentru aluat, iar pălincă se bea din ploscă. Să fie acolo tot: slănină, ceapă roșie, brânză și alte de-ale astea ce fost-au de mâncare pentru oameni. Sunt reguli din alea că nu-i voie să bei din ploscă de plastic, ci așa cum era mai demult: în ce se ducea apa, cum se ducea și în ce instrumente? Și să respectăm datina. Cum a fost demult: haine de lucru rele, în picioare goale, mănunchieș din lemn, ulcior, cât mai vechi, așa notează juriul.*”

Într-adevăr, membrii juriul au notat participanții în funcție de aceste criterii. Este importantă îmbrăcămintea, de la încălțări ( se poate

chiar desculț) la pălărie, contează mîncarea, recipientele aduse și, desigur, uneltele de lucru folosite la seceriș.

Există mai multe probe de concurs: tradiționalul seceriș, mănunchieșul, construirea clăiței, dar și cositul contra cronometru. În această ultimă probă cei care s-au dovedit cei mai rapizi au fost bosniacii. Au urmat: concursul de alergare de viteză desculț prin miriște, tragerea de funie, scandenbergul și trântele țărănești. Acestea din urmă împreună cu concursul de rapiditate la cosit reprezintă probele *populare* ale concursului de secerat, care însă nu pot fi legate de tradiții, dar sunt elementele de divertisment ale manifestării, reprezentând în același timp tendința de a crea noi obiceiuri, de a asigura coeziunea comunității și relațiile dintre comunități, dar și dorința de autodefinire. Același scop îl urmărește și servirea mesei împreună (tocană de oaie), după care muzicanții plimbându-se de la masă la masă cântă. Programul se încheie cu anunțarea rezultatelor: finaliștii primind, pe lângă diversele cadouri, și făină.

Modul de desfășurare al concursului în satul Szája se deosebește pe alocuri de cel din Felsőhegy. Șirul manifestărilor începe la ora 7 cu defilarea suflătorilor și a dansatorilor îmbrăcați în costume populare. La acest concurs participă de regulă 30 de cete de secerători aparținând satelor maghiare și sârbești din Voivodina. În jurul orei 9 se îndreaptă spre holdă secerătorii îmbrăcați conform tradiției, cu mîncărurile specifice; în birjă, cu tractor, combină, căruță trasă de cai. Sarcina de lucru: în timpul prestabilit trebuie „să aranjeze” două claie de fân. Lanul de grâu, unde se desfășoară concursul, este pus la dispoziție de asociație sau de vreun localnic. Alegerea locului se petrece deja la semănat. Organizatorii sunt atenți-pe lângă respectarea criteriilor de originalitate, credibilitate și respectarea tradiției- la faptul că trebuie folosite grâne ungurești ca și în vremurile de odinioară. Cele 2-3 pogoane sunt lucrate de membrii asociației: îl fertilizează, îl ară, îl seamănă- astfel produsele obținute intră în proprietatea asociației sau a localnicului care și-a oferit pămîntul pentru concurs, iar în acest fel pentru el seceratul

este gratuit. După terminarea lucrului se ia masa de prânz comună și urmează o slujbă religioasă. Apoi, de regulă, se continuă cu un program cu specific local, de exemplu, expoziție fotografică-imagini vechi ce ilustrează tradiția secerișului în sat, precum și alte obiceiuri locale-sau broderii, textile populare. Serbarea, care ține o zi întreagă, se încheie cu anunțarea rezultatelor (ca premiu se oferă grâu pentru însămânțare, făină, pâine de casă) și „seara de gală”: formațiile muzicale și de dansuri populare care îi însoțesc pe participanți prezintă un program comun.

În viața și activitatea asociațiilor culturale maghiare din Voivodina care se ocupă cu păstrarea datinilor un moment de răscruce l-a reprezentat izbucnirea războiului slavilor meridionali, în 1991. Influențele și urmările acestui război sunt astfel sintetizate de către B.Varga Viktória, președintele *Cercului Folcloric și Ecologic „Delibáb”*: „*Când a izbucnit războiul, maghiarimea a trebuit să rămână unită, au dus pe front sute de tineri de aici, atunci am văzut că trebuie făcut ceva! Atunci în cadrul asociației am luptat să realizăm un program. Atunci am făcut rost de costume populare; acestea au fost vremurile în care era important ca să rămânem uniți, noi, maghiarii; trebuia făcut ceva!*” În ciuda faptului că au existat persoane care s-au temut că dacă Ady va realiza un program maghiar ei vor fi deportați, B.Varga Viktória și-a îndeplinit dorința: din toamna lui 1991 și până în primăvara lui 1992 s-au organizat numeroase seri culturale maghiare la Szajá.

Unul dintre manifestările importante ale noii societăți culturale a fost sărbătorirea zilei Sfântului Ștefan. Din toată maghiarimea din Voivodina numai cei de la „*Delibáb*” au organizat sărbătorirea de comemorare a sfântului nostru întemeietor. La manifestare au luat parte cca. cinci sute de maghiari din zona Voivodinei.

Cealaltă importantă manifestare organizată de „*Delibáb*” este expoziția și sfințirea pâinii și a produselor de panificație, care se desfășoară, de obicei, în prima săptămână a lunii iulie începând din anul 1994. În 7-8 iulie 2000, am participat la această manifestare ca

observator participant, urmărind întregul program, de la pregătirea pâinii până la masa de prânz comună.

Cuvântarea de deschidere a fost rostită în limba maghiară și sârbă, deoarece atât printre invitați, cât și printre membrii juriului erau oaspeți de naționalitate sârbă. În cadrul programului festiv copiii preșcolari, îmbrăcați în costume populare, s-au prezentat cu recital de poezie, dar și cu activități ludice specifice.

Un rezultat al activității etnografice, de preservare a datinilor, depuse de societatea culturală din Szajá este reprezentat de înființarea unui cămin cultural comunal. În anul 1993, „*Delibáb*” a primit acordul Consiliului Local de a pune bazele unei colecții etnografice într-o clădire părăsită aflată în imediata apropiere a parohiei (fosta casă a cantorului). Colecția care reunește și elemente aparținătoare zonelor limitrofe este unică, deoarece nu avem cunoștință despre o inițiativă asemănătoare. Aici este prezentată public lista donatorilor: cele mai multe obiecte expuse au fost donate de 77 de familii din localitate, dar și ce cei din satele învecinate, chiar și din cele în care la ora actuală trăiesc numai familii sârbești.

## CONCLUZIE

*„Comunitatea umană își poate crea în moduri diferite tradițiile, mergând de la faptele conștiente dictate de motive politice până la procese inconștiente ale mentalului. Independent de aceasta tradițiile se manifestă mai mult sau mai puțin la nivel faptic, deci avem și un proces etic și rațional, adică se urmărește realizarea unei ordini folositoare în care să se poată viețui.”*<sup>15</sup>

Societățile culturale care au ca scop păstrarea tradițiilor aparținătoare unei comunități etnice își focalizează eforturile asupra datinilor proprii etniei, abia în plan secund apărând interesul pentru elementele ce definesc identitatea locală. Pe lângă aceasta, datorită relațiilor și colaborărilor cu alte asociații culturale asemănătoare acceptă,

ilustrează și elemente specifice naționalităților conlocuitoare alături de simbolurile propriei etnii.

În ultimii ani cercetând numeroase comunități maghiare aflate dincolo de hotare (Slovenia, Jugoslavia) am constatat că diferitele instituții culturale, societăți civile, care au ca scop protejarea limbii maghiare, a culturii și identității maghiarilor, acolo unde aceștia reprezintă o minoritate națională, au un rol de o importanță majoră. Independent de posibilități, fie că aceste societăți se susțin prin autofinanțare, fie că primesc fonduri de la statul în care trăiesc ca minoritate națională, ele își conservă tradițiile, le îngrijesc și, nu în ultimul rând, le transmit generațiilor următoare. Din păcate, se întâlnește și situația în care societățile culturale, care au ca scop păstrarea tradițiilor aceleiași etnii, în loc să colaboreze, lucrează în contradictoriu.

În cazul minoritarilor pentru păstarea și întărirea identității, pe lângă protejarea vechilor obiceiuri, se întâlnește și practica creării altora noi. Din acest motiv- cum am arătat la începutul studiului nostru- obiceiurile nou-create, inventate au la bază vechile tradiții și în acest fel reușesc să și conserve elementele tradiționale. Aceste noi obiceiuri însă preiau elemente formale, funcționale sau de conținut și le adaptează la noi sisteme de relații care oglindesc și slujesc actualele interese ale comunității.

*Traducere din limba maghiară Andreea Maxim*

## Note

1. Hofer Tamás-Niedermüller Péter 1987
2. Trecerea în revistă a definițiilor termenului de „tradiție” așa cum apare în literatura de specialitate maghiară și străină nu prezintă subiectul acestei lucrări. Ultima lucrare care tratează această problemă Halász Péter, 2000. 52-57
3. Istvánovits Márton 1979.393
4. Halász Péter, 2000.57
5. Halász Péter, 2000.23

- 6.Karácsony Molnár Erika- Tátrai Zsuzsanna 2000.646  
 7.Fejős Zoltán 1981.14-15  
 8. Hobsbawm Eric 1983.1-14  
 9.Hofer Tamás-Niedermüller Péter 1987.35-36, din studiile lui Edward Shils  
 10 Hobsbawm, Eric 1983.1-14  
 11 Wiedenhofer, Siegfried 2005  
 12 Karácsony Molnár Erika- Tátrai Zsuzsanna 2000.666  
 13 Pentru detalii referitoare la activitatea societății culturale din Szaja vezi :  
 Simon András 2003  
 14.Date suplimentare despre deschiderea festivă simbolică a secerișului vezi:  
 Balassa Iván 2001.384., Mándics Mihály 1992.141  
 15 Wiedenhofer, Siegfried 2005

## BIBLIOGRAFIE

- Balassa Iván  
 2001 Gabonatermesztés. In: Paládi-Kovács Attila főszerk.:  
 Magyar Néprajz II. Gazdálkodás. Budapest 295-434.
- Fejő Zoltán  
 1981 A kultúraörzés és folklórizmus. Folklór, társadalom,  
 művészet 9. Kecskemét 13-25.
- Halász Péter  
 2000 Szükségünk van-e a hagyományra a harmadik évezredben?  
 Honismeret XXVIII/6. 52-57.
- Hobsbawm, Eric  
 1983 Introduction: Inventing Tradition. In: Hobsbawm, Eric-  
 Ranger, Terence szerk.: The Invention of Tradition.  
 Cambridge 1-14.
- Hofer Tamás-Niedermüller Péter (szerk.)  
 1987 Hagyomány és hagyományalkotás. (Kultúraelmélet  
 és nemzeti kultúrák 1.) Budapest
- Istvánovics Márton  
 1979 Hagyomány. In: Ortutay Gyula főszerk.: Magyar  
 Néprajzi Lexikon 2. Budapest 393.

Karácsony Molnár Erika–Tátrai Zsuzsanna

- 2000 Adalékok a hagyományörzés lehetőségeihez és módjaihoz a 21. század küszöbén. In: Cseri Miklós-Kósa László-T. Bereczki Ibolya szerk.: Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. Szentendre 645-676.

Mándics Mihály

- 1992 Aratóünnep – “Dužijanca” a csávolyi bunyevácok életében. In: Bárth János szerk.: Dunatáji találkozás. Kecskemét, 137-144.

Simon András

- 2003 Hagyományörző egyesületek Szajánban. In: Juhász Antal szerk.: Szajáni gyűjtés (Táj és népi kultúra 4.) Szeged,

Wiedenhofer, Siegfried

- 2005 A vallási hagyományok logikája, hermeneutikája és pragmatikája. Vigilia 2005/3.

# THE MULTICULTURALISM AND THE CULTURAL SOCIETIES OF TRADITIONS FROM VOIEVODINA

## Abstract

The anthropologic research from 2000 made in Szaja (Voievodina) village wants to describe the role of cultural societies and folkloric groups in keeping the traditions. In Szaja was founded in 1948 The Cultural Society Ady Endre, which continues to exist until today and it contributes to the recover of folk traditions trough its programs. In 1992 a few members of this society founded the Folk and Ecological organization Delibab and they even succeed to have an anniversary of Sf. Stefan in Szaja.

Nowadays the most important folk festival organized by the Cultural Ady Endre Society is the harvest festival, a harvest contest with traditional tools and with the whole traditional customs. At the manifestation contribute even other Hungarian communities from Voievodina and Hungary, but also Serbian communities. The second big traditional festival from Szaja is The Bread Festival. Both those festivals, the ethnographic local exhibition, the folk dance group help the Hungarian community from Szaja to keep their old traditions and their ethnic identity.



# MUNCITORI “ROMÂNI” ANGAJAȚI LA NEGRU ÎN GOSPODĂRIILE DIN ZONA DUNA-TISA

*Fodor Ferenc, Szeged(Hu)*

După eliberarea de sub dominația turcească, în partea sud-estică a pusteii din zona Duna-Tisa - la fel ca în celelalte regiuni ale țării- a început „domesticirea” ținuturilor „sălbaticе”.

În a doua jumătate a secolului 18, noii coloniști au început procesul de transformare a pustelor, cucerirea nisipurilor. În satele nou-apărute locuitorii au reușit ca în decursul a câtorva decenii să obțină pământuri fertile, acolo unde au existat condiții favorabile acestui demers. Pentru limitarea zonei nisipoase s-au sădit pomi și viță-de-vie.<sup>1</sup>

Regiunile în care s-a plantat viță-de-vie au fost denumite podgorii. Acestea erau, de regulă, în apropierea zonelor locuite; regiunile viticole se întindeau în părțile în care solul permitea dezvoltarea viei. Așa au apărut, de exemplu, Kiskunfélegyháza<sup>2</sup>, Óreghegy<sup>3</sup> lângă Kiskunhalas, Iparhegyi în zona Kiskunmajsa, precum și în zona Szeged.<sup>4</sup> Cultivarea viței-de-vie în regiunile nisipoase a luat amploare spre sfârșitul secolului 19- după pagubele produse de filoxeră în zonele deluroase.

În paralel cu aceasta s-a dezvoltat și pomicultura, deoarece printre butucii de viță-de-vie se plantau pomi fructiferi. De la sfârșitul secolului 19 în gospodăriile din părțile locului se pregăteau lăstarii de pomi fructiferi, în special: meri, peri, pruni, vișini și cireși.<sup>5</sup>

Pomicultura a fost completată, începând cu a doua jumătate a secolului 19, cu dezvoltarea culturilor de ardei de boia. Inițial s-au cultivat ardei aduși din zonele cu tradiție în producerea de boia de ardei, iar mai târziu s-a trecut la ardei de calitate inferioară, care se putea planta și în zonele puternic nisipoase. Culturile de ardei necesitau mai multă muncă, dar și beneficiul era mai mare. Cu timpul regiunile cultivate cu ardei de boia s-au extins.<sup>6</sup>

Pe lângă cultivarea ardeilor un rol important l-a avut și cultura tutunului. Datorită limitărilor impuse de legislația atunci în vigoare, din a doua jumătate a secolului 19 producerea tutunului nu a înregistrat aceleași creșteri spectaculoase ca și în cazul ardeiului. În unele zone - ca de exemplu în Kőmpöc, Zsana, Kiskunfélegyháza - s-au păstrat culturile de tutun.<sup>7</sup>

În concluzie, cele prezentate anterior se constituie în premisele care au determinat configurația agriculturii din zilele noastre.

Tehnologia tradițională utilizată în legumicultură și pomicultură a suferit mari transformări în zilele noastre.

În zona care constituie obiectul cercetării noastre există cea mai mare densitate de locuitori pe metru pătrat din mediul rural, adică satele județelor Bács-Kiskun și Csongrád.

În 1960 – 1961, în timpul colectivizării, datorită lipsei de fertilitate a solului din regiune și a rețelei foarte dense a zonei de locuit, unele gospodării au rămas în proprietatea sătenilor, care s-au constituit în asociații.

Aceasta a însemnat că cele mai multe gospodării - cu minime restricționări - au putut funcționa în continuare.

Spre deosebire de celelalte părți ale țării aici s-au păstrat fermele, mai mult - în județul Csongrád, la începutul anilor '60 și în județul Bács-Kiskun, la începutul anilor '70 - a început electrificarea fermelor, parte datorită efortului propriu al locuitorilor, dar și datorită ajutorului primit de la stat.<sup>8</sup> Aceasta a avut ca urmare înregistrarea unor schimbări majore în legumicultură. În aceste condiții pe lângă producerea de ardei pentru boia s-a dezvoltat cultura altor tipuri de ardei, dar și culturile de varză, gulie, salată. La începutul anilor '60, în Balástya, tot mai mulți producători agricoli au fost interesați de cultivarea cartofilor timpurii. Pentru a câștiga întâietate pe piața de desfacere, mulți au optat pentru utilizarea solarului.<sup>9</sup>

Printr-un proces de dezvoltare asemănător au trecut și la cultivarea ardeiului și a diferitelor tipuri de zarzavaturi. Cea mai

importantă a devenit problema producerii răsadurilor. Folosindu-se lăstari de piersic s-au construit solare pentru răsaduri. Apoi s-a trecut la utilizarea scheletelor metalice și din material plastic. Cu timpul solarele au ajuns să fie tot mai înalte, fiind folosite și pentru culturile mature. Iarna, deși nu beneficiau de încălzire, erau folosite pentru culturile de salată, morcovi și rădăcinoase.

Noile posibilități oferite de piața de desfacere și cererea tot mai mare i-a determinat pe producătorii agricoli să dorească să-și trimită marfa cât mai timpuriu spre vânzare. Drept urmare, s-a trecut la utilizarea sistemelor de încălzire în solarii, ceea ce indică și ingeniozitatea producătorilor. Pe măsură ce posibilitățile materiale s-au îmbunătățit s-a înregistrat o creștere a nivelului tehnologiei folosite la irigare și încălzire. Astfel, la ora actuală, solariile sunt folosite pe întreg parcursul anului.

În paralel cu aceasta în cele mai multe gospodării s-au păstrat culturile în aer liber. În aceste gospodării se întind pe mai multe hectare culturile de varză timpurie, de gulii, de salată, de ardei și de cartof. Cei care se ocupă cu legumicultura nu manifestă interes pentru pomicultură. În schimb cei care dețin livezi uneori se confruntă cu mari pagube produse, de exemplu, de îngheț și în acest caz ei sunt nevoiți să cultive și ardei, cartof.

În prezent cea mai mare problemă pentru fermieri este mâna de lucru. Azi este aproape imposibil de găsit zilieri de încredere pentru muncile agricole. Nici în oficiile pentru ocuparea locurilor de muncă nimeni nu este interesat de acest tip de muncă. În mod regulat se observă că numai locurile de muncă sezoniere din horticultură se ocupă cu mână de lucru declarată oficial. În zona noastră se angajează muncitori care lucrează la negru, iar aceștia provin în special din România-din Ardeal și din județul Bacău.

Imigranții din România au început să sosească după schimbările petrecute în 1989.<sup>10</sup>

Primele angajamente de muncă s-au datorat legăturilor familiale, cum s-a întâmplat și la Csólyopálos. Tinerii veniți din împrejurimile Târgului Secuiesc au acceptat să lucreze în primul rând la cunoștințe. Cu timpul rețeaua de relații s-a extins. Peste un an-doi au început să sosească muncitori și din zona Gheorghieniului. Dar și aceste legături au avut la bază relații anterioare. În secuime după schimbarea regimului posibilitățile de muncă au scăzut drastic. Creșterea ratei șomajului a dus la continua înrăutățire a situației locuitorilor acelei regiuni românești. Drept urmare și populația de vârstă mijlocie din părțile locului a emigrat pentru a lucra într-un domeniu care le era la îndemână. La început gazdele maghiare nu și-au format încă o părere despre felul în care se vor înțelege cu cei veniți din România. La început, datorită debusolării și prejudecăților, s-au emis păreri bizare și supărătoare. Muncitorii din Ardeal se simțeau profund jigniți dacă li se spunea că sunt români. „*Păi, nu auziți că și noi vorbim ungurește....*” În cerc restrâns și azi circulă bine cunoscuta zicală: „*Ardeleanul l-a făcut pe ungar.*” Din cauza unor astfel de conflicte integrarea a fost anevoioasă.

În urma legăturilor comerciale s-a răspândit informația că cei veniți sunt muncitori harnici și de încredere. Prima întrebare a fost: „*Dacă îi lași nesupravegheați și atunci lucrează?*”, „*Ce mai cer în afara salariului?*”, „*Sunt bețivani?*” Vecinii atunci când e nevoie se ajută între ei. Întrebarea e următoarea: „*Nu ai putea să-mi dai câțiva români (pentru una-două zile) pentru cules de ardei?*”. În urma acestor legături repede s-au format alte relații iar muncitorii deja veniți și-au chemat prietenii, rudele etc. Astfel se explică de ce într-o comunitate de la noi se găsesc muncitori veniți din aceeași zonă a României.

Cei care au venit la muncă au primit cazare completă în gospodăriile în care au lucrat. Aproape în toate cazurile ei luau masa cu gazdele lor. În afara onorariului, care la începutul anilor '90 era de cca. 25-30 de mii de forinți lunar, muncitorii primeau zilnic un pachet de țigări, cafea, bărbații aveau, uneori, și o porție de vin, iar femeile și

fetele primeau suc. Acestea erau cerințele lor la angajare, iar gazdele încercau să le satisfacă. În gospodăriile în care nu se gătea bine cu greu se puteau angaja muncitori.

Punctul nevralgic al relației dintre angajator și muncitor este calitatea cazării. De regulă, la ferme se găseau clădiri vechi în care este greu să se asigure un nivel civilizată de cazare. Uneori s-au recondiționat grajduri și aici au fost adăpostiți muncitorii. Bărbații tineri au întâmpinat mari probleme în gospodăriile modeste. De-a lungul anilor considerându-se că situația dată nu este temporară, în cele mai multe locuri s-au amenajat spații de locuit dotate cu încălzire, canalizare, electricitate, baie, televizor. Locuința muncitorilor se găsea, de cele mai multe ori, pe teritoriul gospodăriei. Cea mai mare parte a activității și-o desfășurau tot acolo. Masa o luau în sat, acasă la gazdă. Situația era mult îmbunătățită atunci când și gazda locuia la fermă. În cazul în care se locuia în sat pericolul era mai mare din cauza controalelor.

La începutul anilor '90 telefonia mobilă nu era încă răspândită. Localnicii cu greu se puteau anunța reciproc despre sosirea controlorilor. Din acest motiv era mereu prezentă o stare de teamă, urmărind mașinile necunoscute ce se apropiau, iar muncitorii dacă puteau se ascundeau în lanurile de porumb. Dacă se știa din timp de control, muncitorii se ascundeau în sat la aceia care de regulă nu angajau „români”, spunând că acolo și așa nu vor fi căutați. Autoritățile știau cu exactitate cine anume angaja muncitori la negru. În fiecare comunitate a existat- există- cineva care să ofere informația necesară.

La sfârșitul anilor '90 originea și naționalitatea celor care munceau la negru s-a diversificat. Pe baza schimbului de informații producătorii agricoli au reușit să angajeze muncitori din diferite zone.

În ultimul timp cei mai mulți muncitori provin din județul Bacău. De exemplu, tinerii din Coman lucrează acum la Balástyá și Csólyopálos. Este vorba despre mai multe sute de tineri muncitori. Dar sosesec mulți și din împrejurimile Târgu - Mureșului.

Toți știu că fără să ai relații e greu să-ți găsești de lucru. Noii

veniți erau chemați de cei care lucrau deja prin părțile locului sau li se găsea de lucru de către aceștia. În special duminică după-masa era momentul în care se începea căutarea unui loc de muncă.

Muncitorii se angajau pe un timp mai îndelungat. Pentru o zi sau două rareori se primeau oameni noi la muncă. De regulă oamenii se tocmeau pentru o lună sau un sezon întreg. În cazul gospodăriilor mari, care se întindeau pe 10-15 sau chiar 20 de hectare, se angajau trei, cinci, poate și opt-zece „români”.

O dată cu mărirea retribuției s-a înregistrat și creșterea numărului de români de etnie rromă care lucrau la negru. Aceasta deoarece ei acceptau salarii mai mici. În cazul lor toată familia se muta la fermă. De fapt, ei locuiau uneori în condiții improprie, în clădiri părăsite. Membrii familiei, care erau apti de muncă, se angajau temporar ca zilieri. Gazda lor nu putea să îi angajeze pe toți, fiind prea mulți. Contravaloarea chiriei o plăteau prin muncă. Aceste ferme reprezintă un punct de atracție pentru autorități. Dacă se refuză o familie, vin în locul ei rudele. Ei locuiesc permanent la fermă, uneori iarna pleacă acasă. De cele necesare fac rost de la magazinele din sat, întotdeauna de cumpărături se ocupă cei care în ziua respectivă nu au făcut rost de lucru. Acest tip de muncitori răspund cerințelor producătorilor agricoli care caută mână de lucru. În caz de urgență ei stabilesc unde să meargă la lucru. Ei se duc acolo unde plata e mai mare și unde primesc de mâncare. Când însă nu prea este de lucru ei sunt cei care se oferă căutând ceva de făcut pe la cunoștințe.

În concluzie, putem constata că, după schimbarea regimului, „migrația popoarelor” a avut ca țintă importantă pusta din zona Duna-Tisa, unde „s-au așezat” cetățenii români. Întâlnirea dintre cerere și ofertă a fost avantajoasă pentru ambele părți. La ora actuală apar probleme de natură politică, deoarece nu există interesul necesar pentru legalizarea și simplificarea situației celor angajați la negru.

*Traducere din limba maghiară Andreea Maxim*

## Note

- 1.Fodor F. sr. 1998
- 2.Szerelemhegyi T.1882
- 3.Simon A. 2005.210p.
- 4.Juhász A. 1991.316p. În 1851 în podgoria din Szatymaz existau 37 de gospodării care acopreau cca. 40 de hectare. Alte date despre podgoriile din zonă vezi Fodor F. 2002
- 5.Szalóky I. 1955
- 6.Bálint S. 1942, 1957, 1958, 1962
7. Bálint S. 1964
8. Belényi Gy. 1979
- 9.Fodor F. 2002
10. Ozsváth G. 1999, Hegyeli A 2000

## BIBLIOGRAFIE

### **Bálint Sándor**

1942 A szegedi paprikatermelés In: Alföldi Tudományos Intézet Közleményei, 171-193.p. Szeged

1957 A szegedi paprika. In.: Néprajzi és Nyelvjárási Tanulmányok. Szeged. 7-26. 1958 A szegedi paprikatermelés hagyományai In: Néprajz és nyelvtudomány (szerk.Bálint Sándor-Nyíri Antal) 1958. 5-16.p.

1962 A szegedi paprika. Budapest.

1964 A szegedi táj dohánykültúrája In.: Néprajzi és Nyelvjárási. Tanulmányok. Szeged. 7-22. FM.

### **Belényi Gyula**

1979 A termelőszövetkezeti mozgalom első kísérlete Szegeden és vidékén (1948-1962) In: Balogh Sándor-Szabad György (szerk.) Agrárpolitika és agrárátalakulás Magyarországon (1944-1962) Budapest

## **Fodor Ferenc**

1998 A fa és az ember a Duna-Tisza közti homokhátságon, In: Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, Studia Ethnographica 2. (szerk. Bárkányi Ildikó Szeged, 47-75. p. 2002

Szőlő és őszibarack. In: Szatymaz földje és népe. (szerk. Péter László) Szeged, 457-481.p.

2002 A Duna-Tisza közti homokhátság paraszti gazdálkodásának változása a második világháború után. In: Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990-1999. (szerk: Szilágyi Miklós) Budapest 2002. 143-153.p.

## **Hegyeli Attila**

2000 „Mint a gomba, ide benőttek” Moldvai csángók vendégmunkája Magyarországon. In: (szerk. Pozsony Ferenc: Csángósors. Gyomaendrőd, 163-175.p.

## **Juhász Antal**

1991 1991 Szőlő- és gyümölcstermesztés, In: Gaál Endre (szerk.) Szeged története 3. 312-325.p. Szeged

## **Ozsváth Gábor**

1999 Székelyek és csángók a csólyospálosi homoki gazdaságokban. In: (szerk. Juhász Antal) Migráció és anyagi kultúra a Duna-Tisza közén. Szeged, 157-176.p.

## **Simon András**

2005 Szőlő- és gyümölcs kultúra. In: Kiskunhalas története 3. (szerk. Ö.Kovács József-Szakál Aurél) Kiskunhalas, 209-269.p.

## **Szerelemhegyi Tivadar**

1882 Kis-Kun-Félegyháza város monographiája. Nagy-Kőrös. Szalóki István

1955 A szegedi faiskolák története. Bp.



# "ROMANIAN" WORKERS ILLEGALLY HIRED IN DUNA-TISA AREA

## Abstract

In the sandy Duna-Tisa area people always cultivated vegetables, vine and trees. Because in the communism period, the lands remained to the people, they began to produce vegetables in green houses. After 1990 most of the workers came from Romania, from Harghita and Bacau. Even though they were native speakers of Hungarian language they were named Romanians by the local community and were not welcomed from the beginning. In time the community allowed them to stay and built them some modern accommodations. An unwritten law was sat between the community and the workers in order to avoid the work inspection (all the workers being illegally hired).

Another event was the appearance of gipsy workers. They were also speakers of Hungarian language but they came with their families and remained for the entire year. They were paid less and they didn't need accommodation. The advantageous situation between this community and the workers encourage people to continue to work illegally.

## DESTINUL FAMILIILOR KRAFT IOHANN ȘI MANASE GHINGA SUB TREI ADMINISTRAȚII

*Gheorghe Lanevschi*

Născut într-o familie de agricultori din Livada, județul Arad, în anul 1879, Kraft Iohann jr. este al cincilea copil din cei șase ai lui Kraft Iohann senior și ai Matildei.

În dorința de a asigura un viitor copiilor săi, Kraft Iohann senior, la scurt timp după nașterea lui Iohann junior, își vinde bruma de avere din Livada și se mută în Țiria (jud. Arad), care era reședință de plasă, unde, după câțiva ani, se va naște și mezinul familiei.

Cumpărând pământ și casă în Țiria, Kraft Iohann senior, om harnic și cu frica lui Dumnezeu a fost repede adoptat de comunitatea germană din localitate, în cadrul căreia va ajunge să ocupe, cu timpul, o poziție respectabilă, pe care o va păstrat până la moartea sa, survenită în anul 1913. A fost înmormântat în cimitirul din localitate, unde, după mai mulți ani, îl va urma și soția Matilde.

Matilde a fost până în ultima clipă a vieții un punct de sprijin și un loc de întâlnire pentru copii (fig. 1), care, după moartea ei, au ridicat în amintirea părinților un monument din marmură albă, ce se păstrează și astăzi.

Întorcându-ne însă la Kraft Iohann senior, acesta a dat dovadă de-a lungul vieții sale de multă chibzuință, care s-a reflectat inclusiv în educația celor șase copii ai săi, o fată și cinci băieți, pe care i-a școlit, conștient fiind că „cine are carte are parte”.

După terminarea celor șapte clase în localitate, fiecare copil și-a urmat propria cale astfel: Ioszeff trecând prin fazele de ucenic și calfă a ajuns meșter tinichigiu în Țiria, s-a căsătorit și a avut doi copii; Francisc a urmat liceul la Arad, apoi a plecat în străinătate, s-a căsătorit și a ajuns funcționar cu stare în Berlin; Anton după ce a trecut și el prin

fazele de pregătire, a ajuns meșter tâmplar și s-a stabilit în Budapesta, unde, s-a căsătorit și a avut trei copii, schimbându-și numele. După anul 1918, ca urmare a procesului de maghiarizare, și-a schimbat numele în Kalacsai; Lizi s-a căsătorit în Țiria, a rămas de tânără văduvă, și și-a crescut singură cele două fete pe care le-a avut; tot în Țiria a rămas și mezinul Sebastian, ajuns bărbier cu atelier propriu, care însă a murit de tânăr.

Deși penultimul dintre copiii familiei Kraft senior, pe Iohann junior l-am lăsat la urmă, pentru că de el mă ocup mai pe larg în continuare.

Iohann jr. a avut o copilărie fericită la Țiria, unde cu siguranță s-a jucat cu copii de vârsta lui printre zidurile pline de istorie ale cetății. Totuși nu a neglijat cartea și muncile de pe lângă gospodărie, fiind de un real folos familiei.

După terminarea celor șapte clase, potrivit dorinței sale și a înțelegerii stabilite între Kraft Iohann senior și meșterul pantofar Halbauer din Țiria, Iohann jr. devine în 1892 pentru cinci ani ucenic pantofar.

Trecând în anul 1897 în rândul calfelor - *cu scule* - Kraft Iohann jr. pleacă la Budapesta, unde se angajează pentru un an la un meșter pantofar, după care pleacă la Viena unde lucrează, tot la un meșter pantofar, până în anul 1900, când, chemat la oaste, se întoarce acasă.

După un stagiu militar de trei ani, tânărul Iohann își continuă specializarea la Berlin, locuind la fratele său Francisc.

În anul 1905, pentru a-și desăvârși pregătirea profesională, se hotărăște să plece la München. Înainte de aceasta le face o vizită părinților, ocazie cu care o cunoaște pe tânăra Dandi Rozalia, din Arad, de care se îndrăgostește.

Plecarea sa la München nu a însemnat întreruperea relației cu tânăra domnișoară (foto 2), cu care corespundează în toată perioada müncheneză.

Ajuns în anul 1906 meșter, Kraft Iohann nu se întoarce acasă, cum ar fi fost de așteptat, ci pleacă în Anglia spre a câștiga bani.

La Londra află că, printre atelierele în vogă din capitala Angliei, care făceau pantofi la comandă de foarte bună calitate și care aveau o clientelă, ce includea celebrități, se număra și cel al lui Mr. Moore.

Conștient de valoarea sa, tânărul s-a prezentat la atelierul lui Mr. Moore solicitând angajarea sa ca meșter, fapt ce a stârnit curiozitatea proprietarului.

În urma unor probe, trecute cu brio și-a recomandărilor avute, Iohann Kraft jr. este angajat ca meșter iar la scurt timp, printr-o întâmplare, în care a fost implicat celebrul cântăreț de operă, Enrico Carusso, el se va remarca ca foarte bun meseriaș.

Carusso, un foarte pretențios dar și valoros client al lui Mr. Moore, venind să-și ridice perechea de pantofi comandată, după ce i-a încercat, a dorit să-l cunoască pe cel ce i-a executat, fapt ce nu se mai întâmplase până atunci.

Dorința clientului, care în epocă era lege pentru patron, a stârnit puțină îngrijorare în sufletul acestuia dar și agitație printre angajații curioși de ce va urma.

Chemat în prăvălie, tânărul Kraft a fost privit un timp de Enrico Carusso care, mulțumindu-i pentru pantofii pe care i-a făcut, i-a mai comandat 12 perechi.

Din acea clipă statutul tânărului Kraft, băiat arătos și dovedit destoinic, s-a schimbat, patronul, tată a două fete de măritat văzând în el un posibil ginere și, de ce nu, un viitor asociat. Totuși acesta îi rămâne credincios iubitei din țară și în anul 1910, părăsind pentru totdeauna Anglia, se întoarce acasă.

Ajuns la Arad, cu o meserie și cu bani, prin urmare în stare să-și hotărască singur viitorul, Kraft Iohann jr. o cere în căsătorie pe Dandi Rozalia.

Din familie de reformați, fiică a meșterului cizmar Dandi Imre și a Szuszanei născută Ladony, cu atelier de cizmărie pe strada Gyorgy

nr.4, Rozalia știa să croiască fețe de încălțăminte, îndeletnicire ce s-a dovedit utilă în viață.

Nunta oficiată în același an la biserica catolică din Arad, este immortalizată pe peliculă la cel mai luxos și în vogă atelier din oraș.(foto.3)

După nuntă, Kraft Iohann și-a dus soția la Șiria, unde, cumpărând o casă, și-a deschis propriul atelier cu ucenici și calfe. (foto 4,5)

Deși afacerea mergea bine, având clientelă din rândul nobilimii locale și a celei din împrejurimi, ajungând să aibă în timp, clienți inclusiv din Arad și chiar din Budapesta, visul lui Kraft Iohann jr. a fost să plece în America.

Este totuși nevoit să-și amâne plecarea datorită nașterii unui fiu, în anul 1911, și a morții, după doi ani, a tatălui.

Ulterior, izbucnirea primului război mondial, mobilizarea sa în 1914 și trimiterea lui, în același an, la Lugoj, l-a făcut să renunțe definitiv la plecare.

În 1915, în timp ce era pe front se naște cel de al doilea copil al său, și anume o fată, Ella, pe care o vede abia în 1920, după întoarcerea sa din detenția din Sicilia, unde a ajuns în 1917, când a fost luat prizonier pe frontul sârbesc.

În toată această perioadă de 6 ani cât a lipsit, afacerea n-a falimentat datorită implicării soției, care, în afară de gospodărie și de educația copiilor, a preluat conducerea atelierului, lucrând efectiv alături de angajați la croirea fețelor de pantofi, botine și ghete, așa că, la întoarcerea acasă, Kraft Iohann găsește o afacere prosperă, de care se va ocupa în continuare.

Transformările intervenite după 1918 au dus treptat la reducerea clientelei, datorită absenteismului și a scăderii comenzilor din afară, fapt resimțit în mersul afacerii.

Pentru a-și păstra măcar standardul de viață pe care-l atinsese și preocupat de viitorul copiilor săi, Kraft Iohann gândește să-și lichideze afacerea și casa din Șiria pentru a se muta în Arad.

După o profundă chibzuință lichidează tot ce avea în Șiria și cumpără în anul 1923, în cartierul Pârmeava, pe strada Șaguna nr. 96, la limita dintre zona centrală și cartierul amintit, o casă cu 6 apartamente, curte și grădină.

Mutându-se în Arad, familia locuiește într-unul din cele 6 apartamente, un apartament este ocupat de atelier iar 4 apartamente sunt închiriate.

Copiii cresc sub atenta supraveghere a mamei, merg la școală, familia-și menține standardul de viață, ajungând posesoarea unor acțiuni și a unor bani în bancă.

Îmbolnăvirea fiicei și decesul acesteia, în 1926, în urma unui diabet cu evoluție galopantă, a fost o grea lovitură pentru familie dar mai ales pentru mamă.

Totuși, starea de depresie a Rozaliei este depășită în 1927, când aceasta aduce pe lume, la 30 martie o fetiță.

Anii trec, și fiul Iohann, ce se ocupa cu comercializarea pieilor în cadrul firmei Czimermann, cu sediu în P-ța Avram Iancu, se însoară, în 1932, cu Margareta Baher. Tânăra familie locuiește în casa părintească într-unul din apartamente, având menaj separat.

Micuța Iren crește sub privirile grijulii ale mamei iar în 1934 începe să frecventeze școala din cartier. După un an, mama paralizază, iar Iren este transferată la Notre Dame( azi Școala „Mihai Eminescu” de pe strada Episcopiei nr. 40-42), trecând sub oblăduirea călugărițelor. (foto 6)

Kraft Iohann senior lichidează în 1935 afacerea și-și dedică timpul îngrijirii soției, care, în 1938, după trei ani de suferință, trece în neființă, lăsând un mare gol în sufletul celor dragi.

Rămas văduv, Kraft Iohann senior, om gospodar ce și-a chivernisit bine banii, continuă să trăiască din rentă, lucru care îi permite să-și mențină nivelul de trai și să se ocupe în continuare doar de gospodărie și de educația fiicei. Aceasta, absolvind în 1941 gimnaziul, se înscrie la secția croitorie a Școlii profesionale de 2 ani de pe actuala

stradă Ștefan Tekelia nr.1 (azi Liceul textil), pe care o termină în 1943. Angajată ca ucenică la atelierul de croitorie, secția confecții de damă, a firmei Silvai de pe actuala stradă Vasile Goldiș nr.6, ajunge după un timp calfă.<sup>1</sup>

Destinul a făcut ca firma Silvai să fie locul de întâlnire a tinerei Iren cu junele Manase.

Acesta va avea un rol hotărâtor în viața familiei Kraft spre sfârșitul celei de a doua administrații, contribuind la supraviețuirea familiei atât atunci dar mai ales în timpul celei de a treia administrații, comuniste, și de ce nu și-n cea de a patra, adică în democrația de după 1989.

Manase, cel de-al doilea fiu al agricultorului Manase Ghinga senior și-al Elisabetei născută Faur, care era cel de-al patrulea copil, din cei șase, ai agricultorului Theodor și Mina Faur, s-a născut în 16 iulie 1925 în localitatea Chier din județul Arad.

Familia numeroasă din care se trăgea, a făcut ca Manase junior să aibă parte de multe rude, din care unele, deși nu le-a cunoscut, au constituit în epoca comunistă puncte negre în dosarul său.

Manase și-a petrecut copilăria în împrejurimile Chierului care, se pare că, i-a stârnit fantezia și a lăsat o amprentă asupra gustului său pentru frumos și culoare.

În anul 1931, la vârsta de 6 ani, micul Manase se trezește însă într-o altă lume, cea a orașului, unde părinții săi se mută, în urma angajării lui Manase Ghinga senior ca agent la Chestura de poliție din Arad<sup>2</sup>.

O dată cu părăsirea Chierului a luat sfârșit și copilăria fără griji a lui Manase junior. La Arad este înscris la Școala „Iosif Vulcan” (azi Liceul Agricol) de pe actuala stradă Lucian Blaga. Primii pași în ale cărții îi face sub îndrumarea învățătorului Crivăț (foto 7).

După absolvirea celor patru clase trece la școala de pe strada Oituz unde-și atrage simpatia profesorilor și colegilor. Prezență activă, obținând rezultate foarte bune la învățătură dar și în cadrul manifestărilor sportive, Manase Ghinga ajunge comandantul detașamentului de cercetași al școlii (foto 8).

Absolvă cu brio cele șapte clase (foto 9) în anul 1939.<sup>3</sup> Potrivit foii cu calificative, este primul din 90 de elevi, și tot din această foaie calificativă aflăm că interesele și aptitudinile sale se îndreaptă spre lectură (istorică, basme, călătorii) precum și spre toate sporturile. Ca activități practice îl interesează lucrul manual și lucrările agricole iar ca activitate intelectuală compunerile. Profesia spre care înclină este croitoria, motivația sa fiind „o meserie curată”. Tot din foia calificativă aflăm că starea materială și socială a părinților este bună, aspectul general al locuinței este bun, iar tratamentul copilului în familie este bun și foarte bun.

Profilul psihologic al adolescentului de 13 ani a fost bine întocmit, dovedind profesionalismul celui care a făcut-o, precum și calitățile învățământului interbelic.

Manase Ghinga jr. se angajează ca ucenic croitor la firma Ronai urmând timp de trei ani cursurile serale de croitorie ale Școlii profesionale cu sediul pe actuala stradă Szantay Lajos, azi sediul Garnizoanei de jandarmi.

Alături de muncă și școală, Mănase Ghinga urmează și cursurile de dans Ionescu, ce se țineau la etajul clădirii unde funcționa cinematograful „Mureșul” de pe str. Eminescu, și care se vor dovedi de folos în viitor.

Tânărul Ghinga, trece, în perioada de ucenicie, de la firma Ronai la firma Huppert și Goda, ce aveau salon de modă și atelier la etajul casei Szepesi din P-ța A. Iancu. Terminând cursurile școlii profesionale, se angajează în 1943 la firma Silvai. Aici o cunoaște pe tânăra, Iren Kraft, fapt amintit deja, între ei înfiripându-se o idilă, care se întrerupe prin plecarea bruscă a familiei Ghinga din Arad, în urma schimbărilor intervenite după 23. 08.1944.

Pentru a evita eventualele persecuții, la care erau supuși polițiștii, Manase Ghinga senior, își dă demisia și se reîntoarce la Chier, apucându-se din nou de agricultură.



Însoțindu-și familia în satul natal, tânărul Manase nu-și găsește locul și motivând că dorește să-și viziteze niște prieteni, revine spre sfârșitul toamnei anului 1944 în Arad.

Adevăratul motiv a revenirii sale în Arad era cel a-l căutării unui loc de muncă spre a fi alături de iubita sa.

Găzduit de o familie de prieteni de-a părinților, Manase Ghinga pornește în căutare de lucru, fiind angajat, cu un salariu bun, la proaspăt înființatul atelier de croitorie, ce funcționa, în două clase, la parterul actualului Colegiu Elena Ghiba Birta.

Atelierul, în care marea majoritate a angajaților erau ilegaliști, produceau uniforme pentru soldații de pe front ai armatei sovietice. Cererea de uniforme fiind mare, se făceau angajări pentru a se lucra în două schimburi. Având serviciu, Manase aranjează cu cei care l-au găzduit să-l ia chiriaș și își anunță părinții că nu se mai întoarce la țară. Tot atunci se prezintă acasa la tânăra Iren spre al cunoaște pe Iohann Kraft senior (foto 10)

Întâlnirea a fost benefică, lui Kraft Iohann senior plăcându-i românul Manase Ghinga, cu față sa deschisă și cu privirea directă și hotărâtă (foto 11) așa că, relația între tineri continuă sub privirea binevoitoare a tatălui.

Au urmat zile frumoase în viața tinerilor dar odată cu anul 1945 pentru germani vin vremuri grele, datorită deportărilor la muncă în Rusia a tuturor celor care au împlinit 18 ani.

Tragedia atinge și familie Kraft. La 13 ianuarie 1945 tânărul Kraft Iohann, tată a doi copii, este ridicat și trimis în Siberia unde va sta 5 ani.

La două zile după cele întâmplate, la poarta familiei Kraft se înființează din nou doi soldați ruși, însoțiți de agentul de poliție Dumitrescu, veniți pentru a o ridica și pe Iren spre a fi trimisă în Siberia.

Disperarea familiei era mare și în timp ce Iren își strângea plângând câteva lucrurișoare într-o valijoară apare fericit tânărul Manase Ghinga.

Era 15 ianuarie, zi în care, cu verighetele în buzunar, tânărul voia să ceară lui Kraft Iohann senior mâna fiicei.

Intrând în casă îi piere zâmbetul de pe față găsind familia înlăcrimată și pe iubita sa făcându-și bagajul în prezența oficialității și a soldaților ruși. Cunoscându-l pe agent, fost coleg cu tatăl său, îi cere explicații. Tratat cu aroganță de către acesta, Manase Ghinga ripostează, demonstrându-i agentului ilegalitatea actului, având în vedere că tânăra nu avea încă 18 ani și că urma să-i fie soție.

Scoțând verighetele în prezența soldaților ruși și a oficialității române Manase Ghinga cere mâna Irenei Kraft și punându-i verigheta pe deget îi face pe aceștia să bată în retragere.

Momentul critic este depășit dar pentru mai mare siguranță Manase Ghinga o ascunde pe viitoarea lui soție în podul casei unor rude de pe strada Vârful cu Dor și începe formalitățile în vederea căsătoriei.

La 27 februarie 1945, clopotele bisericii ortodoxe din Grădiște (cartier al Aradului) anunța căsătoria catolicei de etnie germană, Iren Kraft, cu românul ortodox, Manase Ghinga, naș de cununie fiind chestorul de poliție, Alexandru Bejan.

După căsătorie, tânăra pereche se mută într-unul din apartamentele casei Kraft, Iren încetând activitatea la firma Silvai și ocupându-se doar de gospodărie, soț și tată. Trăiesc în armonie, socrul și ginerele respectându-se reciproc (foto 13).

Pe la jumătatea primăverii anului 1945 frontul fiind departe de Arad atelierul de croitorie în care lucra Manase Ghinga își încetează activitatea.

Se angajează la magazinul de confecții cu atelier de croitorie a lui Ciont Sándor, aflat la parterul palatului Bohuș, de pe actuala stradă Vasile Goldiș, unde rămâne până în anul 1947. În acest an Manase Ghinga este înrolat în armată, nu înainte de a se căsători cu Iren și în rit catolic la catedrala Sfântul Anton din Arad și de a trece, după examenul susținut în 19 mai 1947<sup>4</sup>, în rândul meșterilor croitori. (foto 14)

Cu toate că în perioada de până la înrolare, Manase Ghinga a fost foarte ocupat, lucrând pentru a-și rotunji veniturile și acasă, pentru firma Muszai, el a continuat să joace tenis de masă, fiind membru al clubului al cărui președinte era Vainberg.

Activitatea sportivă i-a folosit, după încorporarea, când, soldat fiind în Regimentul 6 Vânători, Divizia Horia, Cloșca și Crișan din Arad a pus bazele unui clubului sportiv ostășesc, comandat de colonelul Dobrescu. Schimbările survenite în armata română după 30 decembrie 1947 nu l-au afectat pe Manase Ghinga, care a fost apreciat și în continuare de superiori, în ciuda dosarului cu pete<sup>5</sup> de la securitate.

Deosebit de activ, a organizat, în perioada stagiului militar, campionate, la unele din ele participând efectiv și ocupând primul loc.<sup>6</sup>

După terminarea serviciului militar, în octombrie 1949<sup>7</sup>, angajat la nou înființata Cooperativă Artex, ce a unit la un loc toate saloanele și atelierile de croitorie din Arad, Manase Ghinga și-a desfășurat activitatea la unitatea de croitorie, ce-și avea sediul pe actuala stradă Lucian Blaga nr.17, din vecinătatea Facultății de medicină veterinară și farmacie.

Anul 1949 a fost și anul în care au luat ființă primele comisii sportive de după 30 decembrie 1947 printre acestea numărându-se și comisia de tenis de masă a cărei președinte a fost numit Manase Ghinga<sup>8</sup>.

Anul 1950 a fost pentru familia Kraft și Ghinga motiv de mare bucurie, Kraft Iohann junior întorcându-se din deportare și fiind angajat ca magazioner la Cooperativa de credit din Arad. Soția acestuia a lucrat și ea în trei schimburi la fabrica Teba din localitate(foto 12).

La fel ca și mulți alți deportați nici Kraft Iohann junior n-a prea povestit despre perioada deportării sale. S-a stins din viață în anul 1988, iar soția și copiii săi, care aveau deja și ei familii, au părăsit definitiv România în anul 1990 plecând în Germania.

Anul 1951 a însemnat pentru Iren Ghinga reînceperea activității la fostul loc de muncă, care făcea parte acum din Cooperativa Artex, șef de unitate fiind fostul patron Silvai. Va activa aici până în anul 1965 când, îmbolnăvindu-se, este pensionată de boală.

De la angajarea lui Manase Ghinga la unitatea de pe strada Lucian Blaga putem vorbi despre debutul unei cariere strălucite a acestuia, anul 1953 marcând trecerea examenului teoretic și practic de maestru croitor.

Plin de idei Manase Ghinga a început să creeze modele noi de haine, mai ales pentru studenții din oraș, ieșind din tiparele lodenului, spențerului, șepcii și a salopetei, luate și acestea pe puncte<sup>9</sup>. Era perioada anilor 1949-1957.

Anul 1956 a marcat o grea pierdere pentru familia Ghinga și Kraft junior prin decesul lui Kraft Iohann senior dar și o bucurie, Manase Ghinga fiind numit șef la atelierul Ciont Sandor din Palatul Bohus, ajungând coleg cu fostul patron rămas șef la cealaltă tură. Dar anul nu se putea termina așa, având în vedere că, în toamna lui 1956, au loc arestări de persoane din centrele universitare, inclusiv din Arad.

Fiind în relații foarte bune cu studenții și-n plus având și-un „dosar cu pete”, Manase Ghinga este ridicat de pe stradă de către reprezentanții securității și interogată multe ore la rând.

Printre numeroasele întrebări care i se puneau apărea ca un leit motiv „de ce nu-și iubește patria și dacă cunoaște semnificația acestui cuvânt”. I se spunea în continuu că este trădător, având relații cu străinătatea.

Exasperat și epuizat, la o nouă rundă de întrebări din care n-au lipsit cele amintite anterior, Manase Ghinga și-a adus aminte de cele spuse cu o ocazie de marele actor Romeo Lăzărescu și anume; „Patria este egală cu mama și chiar dacă ea este o c. . . ., tot o iubești”.

Cele spuse de Manase Ghinga i-a surprins pe anchetatori și nu mult după aceea l-au lăsat liber.



Foto 1. Familia Kraft



Foto 2. Dandi Rozalia

Foto 3. Rozalia și Iohann Kraft

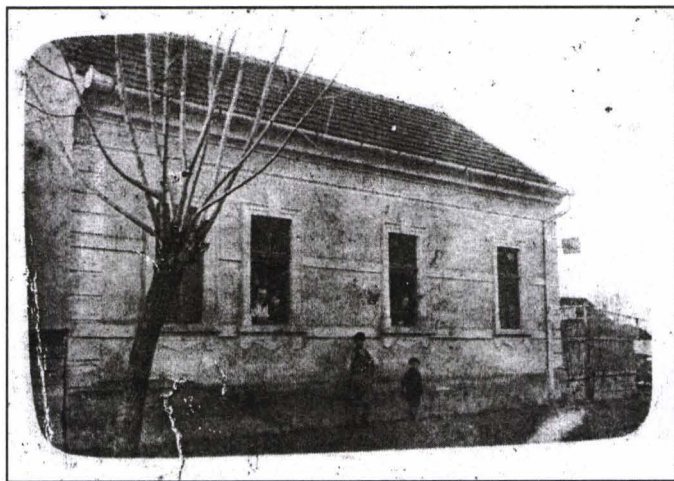


Foto 4. Casa din Şiria



Foto 5. Atelierul din Șiria



Foto 6. Iren cu colegile la Notre Dame în 1941



Foto 7. Manase Ghinga la Școala Iosif Vulcan



Foto 8. Manase Ghinga, comandant de cercetași, 10 mai 1935



ROMANIA

## MINISTERUL EDUCAȚIUNII NAȚIONALE

Școala primară de Stat No. 23 din Comuna Arad Județul Arad

## FOAIE CALIFICATIVA

(Certificat școlar de absolvire ciclului primar complet)

Elev Ghinga Manase născut în anul 1928 luna febr. ziua 16 în comuna Chiuș  
 județ Arad de naționalitate română religie crest. ort. la 11 d-lui Ghinga Manase de profesie  
 școlară agricult. a absolvit în anul 1932 ciclul primar complet (șapte clase) cu media generală 9,79 fiind clasificat la 1 dintre 16 elevi. absolvenți având în vedere an școlar următoarea situație școlară însoțită de fișa psihologică.

Materiile de învățământ	Mediile anuale pe obiecte							Mediile celor șapte clase de absolvire
	I-a	II-a	III-a	IV-a	V-a	VI-a	VII-a	
Științe								10
Matematică								10
Geografie								9
Șt. fizico-matem.								9
Matematică								10
Lucru de mână								10
Practica agricolă								9
Istoria								9
Limba română								9
Teoria și practica gramaticii și ortografiei, teorie școlară								9
Cântul								10
Desenul								10
Scrisoarea frumoasă								10
Historia școlară și pedagogică								9
Religia								9
Purtarea								10
Frecvențarea								10
Mediile generale anuale								9,79

PROFILUL PSIHOLGIC						
Funcțiunile și caracteristicile psihice		Pondere (bal.)	Stabilitate	Pertinabilitate	Intensitate	Pondere (bal.)
Inteligență	Practică					
	Teoretică					
Atenție	Distributivă					
	Concentrată					
COMPORTAMENTUL	Imaginație					
	Impresionabil					
	Combativ					
	Impulsiv					
	Sugestibil					
	Comunicativ					
	Sociabil					
	Arbitros					
	Sincer					
	Incăpăținat					
Arogant						
Conștiincios						
Sărguincios						
Perseverent						
Simplu dreptății						
Capacitate a psihică de muncă fizică						
Rezistență psihică de oboseală fizică						
Se recuză						

Această foaie calificativă s'a eliberat după matricola No. 234 anul școlar 1932-1933, pagina No. 40 No. matricular 238

No. 234

anul 1932 luna febr. ziua 16DIRECTOR L. M. C. Arad

Absolvent.

(Fișa antropometrică și medicală pe verso)

Foto 9. Certificatul de absolvire a 7 clase al lui Manase Ghinga



Foto 10. Kraft Iohann senior, 20 decembrie 1943

Foto 11. Manase Ghiga  
în toamna anului 1944



Foto 12.  
Iren și Manase Ghinga  
cu familia



Foto 13.  
Iren și Manase Ghinga  
în 1946

ROMANIA  
MINISTERUL MUNCII  
DIRECȚIA GENERALĂ A MUNCII

ROMANIA  
CAMERA DE MUNCĂ DIN  
PREȘEDINȚIE

SECRETAR

**CARTE DE LUCRĂTOR**

Nr. 354/47

Pentru meseria de croitor haine, liberă

D. Ghinga Manase

născut în anul 1925 luna Iulie ziua 16

comuna Cluj, județul Brad, pe

baza sesiunii după și a procesului-verbal nr. 663

din 19 Iunie 1947, și Comisunii de

calificare profesională din comuna Brad

județul Brad, în conformitate cu Legea

pentru pregătirea profesională și exercitarea meseriilor.

Astăzi, în Brad ziua 20

luna Iunie 1947

Semnătura posesorului,  
Manase Ghinga

domiciliat în comuna Brad

Str. Șosea nr. 26, județul Brad

Săguna no. 2319/47

CAMERA DE MUNCĂ DIN  
PREȘEDINȚIE

Secretar,  
Mili

10. 2319/47

Foto 14. Cartea de lucrător a lui Manase Ghinga, 1947



Foto 15. Costumul purtat de Dan Spătaru

Ajuns acasă, unde toți erau îngrijorați, primele cuvinte ce le-a spus când și-a văzut soția au fost: „dacă voi avea ocazia să ies vreodată din această țară, nu mă mai întorc”. Cele spus atunci nu s-au concretizat, deși din a doua jumătate a deceniului șapte al secolului XX, Manase Ghinga a reprezentat țara la diferite Festivaluri de modă, ce-i drept, din țările Lagărului socialist. Abia mai târziu ajunge în vizită chiar în SUA, Franța, Germania, etc.

Ridicarea lui Manase Ghinga de securitate nu a avut urmări, el continuând să-și desfășoare activitatea la aceeași unitate unde ajunsese șef.

Anii trec, Manase Ghinga îl pierde în 1959 tatăl, apoi mama, astfel că, ne având copii, atenția sa se concentrează asupra muncii. Harnic și inventiv Manase Ghinga își atrage o clientelă numeroasă și diversificată, de la boema locală, precum actori, pictori, ziariști, studenți până la persoane cu funcții politico-administrative pe plan local, inclusiv foștii inchișitori.

În perioada care a urmat l-a cunoscut pe actorul Hanibal Teodorescu și pe pictorul Sever Frențiu, între ei stabilindu-se o prietenie durabilă. Aceasta a continuat și după plecarea lui Sever Frențiu la București și a lui Hanibal Teodorescu la Baia Mare. Pe parcursul anilor în sfera de prieteni a lui Manase Ghinga intră și actorul, Ștefan Bănică senior și interpretul de muzică ușoară, Dan Spătaru.

Deși departe unii de alții, prietenia lor a dăinuit până la trecerea în neființă a acestora, mărturie rămânând fotografiile, felicitările și scrisorile trimise de cei doi cântăreți, inclusiv din lumea largă, când erau în turneu.<sup>10</sup>

Impunându-se profesional, prin premiile câștigate la concursuri de îmbrăcăminte, cum este cel din 7-10 martie 1963, când i se conferă locul III pe țară pentru creația, costum de vară pentru bărbați<sup>11</sup>, cât și prin numeroasa clientelă, unitatea unde a lucrat Manase Ghinga împreună cu Ciontea Sandor a fost ridicată, în anul 1963 la rang de

Casă de modă cu tarifele aferente, la fel cu unitatea Szilaghi-Sechter de pe B-dul Revoluției.

În anul 1964 i s-a conferit lui Manase Ghinga medalia muncii iar din 1965 până în 1970 a condus cursurile de specializare, organizate la Arad, pentru șefii de unități de croitorie din întreaga țară.

Concursurile de modă organizate de UCECOM au continuat și în anii următori, iar în faza finală a unui astfel de concurs care s-a desfășurat în capitală, în anul 1966, Aradul, care a prezentat 56 de modele executate din nou de Manase Ghinga, a obținut un premiu. Iată ce scria printre altele A.Darie în articolul „Calitate, productivitate, bună deservire” apărut în ziarul Flacăra Roșie din vara aceluiași an...”*sacoul bărbătesc<sup>12</sup> conceput de Manase Ghinga de la unitatea nr.5 din Arad a Cooperativei Artex ce reprezenta o linie elegantă, modernă și este executat impecabil a obținut locul III pe țară.*”

Dornic de mai bine Manase Ghinga a început să organizeze în Arad, în incinta Palatului Cultural, „Parada modei”, cum a fost și cea din anul 1968.

În cadrul acestor parade, de mare ajutor i-a fost bunul său amic, actorul Hanibal Teodorescu. De asemenea, cele învățate la școala de dans s-au dovedit de folos acum, Manase Ghinga, devenind, pe lângă creator și organizator, și manechin, învățându-i și pe alții cum să poarte o haină și cum să se miște când prezintă o toaletă sau un costum.

Aceste parade ale modei, organizate de Manase Ghinga au fost gustate de publicul arădean, care, scăpat parcă de un vis urât reprezentat de perioada anilor 50, încearcă să se întoarcă la cunoscuta eleganță din trecut.<sup>13</sup>

Succesele din țară ale lui Manase Ghinga continuă pe plan extern, realizările sale fiind premiate în cadrul unor Festivaluri de modă<sup>14</sup> din țări ca Ungaria, Germania Democrată, Cehoslovacia, etc.

În urma unei generoase donații făcute Complexului Muzeal Arad de către familia Iren și Manase Ghinga, piesele de îmbrăcăminte au fost expuse și vor putea fi văzute periodic de arădeni și iubitorii de frumos, în cadrul unor expoziții temporare,<sup>15</sup> atracția donației fiind un original costum compus din 5500 de nasturi, pe care cântărețul român Dan Spătaru l-a purtat la Festivalul de muzică ușoară de la Havana.<sup>16</sup>(foto 15)

Ajuns la vârsta pensionarii, Manase Ghinga, maestru și arbitru al modei, a mai activat 5 ani în, ca șef de unitate la Casa de modă „Venus”, ghidându-se după același dicton, care i-a călăuzit întreaga carieră: „Nu se poate și așa. Se poate *numai așa*” .

### Note

<sup>1</sup> Informațiile ce privesc această parte a lucrării se bazează pe fotografiile de familie și relatările lui Iren (născută Kraft) și Manase Ghinga

<sup>2</sup> Aceasta funcționa în Palatul Neuman, pe latura sudică din curtea interioară

<sup>3</sup> Ministerul Educației Naționale „Foaie calificativă” nr. 271, 1939, noimbrie 26 în colecția Complexului Muzeal Arad, fondul Manase Ghinga

<sup>4</sup> Carte de lucrător nr. 387/1947, în colecția Complexului Muzeal Arad, fond Manase Ghinga.

<sup>5</sup> Cu ocazia paradei din 9 mai 1945 când au fost purtate steaguri românești, sovietice, americane și engleze, Manase Ghinga a cerut să ducă steagul american, laudându-se totodată că are rude acolo, deși nu le-a văzut niciodată, acestea fiind plecate înainte de 1918. Cele spuse atunci se vede că au fost reținute așa că, după 30.12.1947, el a avut deja dosar, mai ales că rudele sale erau persoane publice. Este vorba de un frate al mamei sale Teodor Faur, căsătorit în SUA cu fiica reverendului Igrîșan din Detroit, statul Michigan, ajuns ulterior reverend al unei biserici baptiste și de, vărul său primar, fiul unei surori al mamei sale căsătorită Lucaciu. Urmare a rezultatelor obținute, Lucaciu junior ajunge reverend al bisericii baptiste, postură din care inițiază și activează intens în vederea construirii celei mai mari și impunătoare biserici române baptiste din Statele Unite și Canada, devenind pastorul primei biserici baptiste române din Detroit, Michigan. Concomitent cu activitatea de reverend Lucaciu desfășoară și o bogată activitate didactică, fiind profesor asistent la Christian Center Institute din Indiana Harbour, Statul Indiana, iar timp de 15 ani capelanul Corului de



Aviație din statul Michigan, având gradul de maior. Totodată acesta activează și în domeniul mass-media fiind inițiatorul celei dintâi emisiuni de-o oră de Radio în limba română, din lume, emisiune ce s-a păstrat până astăzi. Mai multe date în „The Christian”, octomber-november 1978, Cleveland, Ohio, număr festiv, p.5, 6 și „Luminatorul”, august-septembrie 1978, Cleveland, Ohio, nr.8, 9, p.2, 3.

<sup>6</sup> Slt. Udriș Ioan, „Campionatele militare arădene de ping-pong”, în Sportul popular, anul 1948; G. Grui, „Campionatul de ping-pong al Aradului” în Sportul popular, 1949.

<sup>7</sup> Livretul miliatr se află la Complexul Muzeal Arad, fond Manase Ghinga.

<sup>8</sup> „Instalarea primelor comisii sportive la Arad”, în Sportul popular, nr. XI, 1949.

<sup>9</sup> Buda Bujor, „Dosarul cu pete”, Arad, 1998, p. 9-13

<sup>10</sup> Amintitele fotografii, felicitări și scrisori se află în colecția C. M.A., fond Manase Ghinga

<sup>11</sup> Diploma se află în colecția C.M.A., fond Manase Ghinga; „Rezultatul concursului de modă, de îmbrăcăminte pentru sezonul primăvară -vară” în Viața cooperativei meșteșugărești, București, 1964; „Estetic și util”, în Flacăra Roșie, Arad, 10 martie 1964

<sup>12</sup> Sacoul se află în colecția C M.A., fond Manase Ghinga

<sup>13</sup> Lanevschi Gheorghe, „Aradul vremurilor de mult apuse”, Cluj, 2005.

<sup>14</sup> Idem, „Moda secolelor XVIII-XXI oglindită în colecțiile muzeului arădean”, Arad, 2004, p. 13

<sup>15</sup> Obiecte din donația Iren și Manase Ghinga au fost prezentate în cadrul expozițiilor organizate de Gheorghe Lanevschi și anume: „Moda secolelor XVIII-XXI oglindită în colecțiile muzeului arădean” în luna mai 2004 și „Donații și donatori arădeni ai perioadei 1992-2005” din noiembrie 2005, vernisajul acestei expoziții având loc la o zi după decesul doamnei Iren Ghinga.

<sup>16</sup> Lanevschi Gheorghe „Moda secolelor XVIII-XXI oglindită în colecțiile muzeului arădean”, Arad, 2004, p. 41

# THE DESTINY OF THE KRAFT JOHANN AND MANASE GHINGA UNDER THREE ADMINISTRATIONS

## Abstract

The author tells the story of the Germans manufacturer Johann Kraft from Siria during three generations under a few administrations. The youngest child of Johann Kraft, Iren, became a tailor. She married to the famous designer from Arad Manase Ghinga, who won with his male costumes collection a lot of international prizes.

# ARHITECTURA ECLEZIASTICĂ ORTODOXĂ DIN UNGARIA DIN SECOLUL AL XVIII-LEA

Păstrarea tradițiilor în mediu străin

*Nagy Márta, Debrecen(Hu)*

În Ungaria actuală construcția de biserici ortodoxe se leagă de confesiunile minorităților naționale. Începând cu secolul al XIV-lea și până la jumătatea sec. al XX-lea sârbii, românii, grecii și bulgarii au sosit în mai multe valuri, în cel mai mare număr ca urmare a decretului împăratului Leopold I., în care face apel la popoarele vecine să se așeze în țara rămasă nelocuită în perioada turcească. Sârbii au sosit în cel mai mare număr, apoi la începutul secolului al XVIII-lea și români (care s-au stabilit cu precădere în Bihor și zona Hajdú), iar din Macedonia macedovlahi, dar și greci. Cei colonizați în mediul creștin de tip occidental și majoritar maghiar s-au găsit într-un sistem de cutume și într-un cadru politic, etnic, lingvistic, cultural și religios străin de cel de acasă. Cadrul religios apare deosebit doar în parte, căci obiectul credinței, dogmele principale sunt identice, diferența constă doar în modul de practicare a cultului. Acesta a fost foarte greu sau deloc acceptat de mediul majoritar, un exemplu în acest sens fiind „înmormântarea cu sicriu deschis”, sau construcția de biserici ortodoxe în stil bizantin, care se leagă și de subiectul lucrării noastre.

Ortodocșii din Ungaria și-au construit majoritatea bisericilor pe parcursul secolului al XVIII-lea. Acest lucru se datorează faptului că - după cum am putut vedea mai sus - au sosit în țară chiar în această perioadă, pe de altă parte, acesta a fost momentul din care a fost posibil să-și construiască bisericile din material durabil. Programul de construcții, inițiat de sârbii colonizați în 1690, a fost susținut în prima treime a secolului de către episcopul sârb de la Buda, Vasilije Dimitrijević. Construcțiile puteau fi finalizate într-un cadru foarte riguros. La începutul secolului, prin dispoziția lui Leopold Kollonich, curtea

de la Viena a hotărât că, sârbii care au locuit pe teritoriul Imperiului și înainte de perioada turcească nu au voie să-și înalțe biserici după propriul plac, iar în localitățile noi pot fi construite doar asemenea biserici care, în caz de necesitate, pot fi cu ușurință transformate pentru cei de rit catolic. Formularea *în caz de necesitate*, mai mult ca sigur se referea la abandonarea bisericilor în urma reîntoarcerii acasă sau asimilării sârbilor de către biserică și majoritatea maghiară. Dispozițiile de mai sus însemnau deci, că acești coloniști nu aveau voie să-și construiască biserici cu plan central și cupolă, după propriile tradiții. Acest lucru probabil nu i-a deranjat pe conducătorii ecleziastici, căci în Mitropolia de la Karlowitz, în urma inițiativei mitropolitului Pavle Nenadović, a început să fie acceptat și chiar susținut stilul baroc rusesc-ucrainian<sup>8</sup>. Cercurile conducătoare ecleziastice motivau apropierea de stilul baroc rusesc-ucrainian prin faptul că, supraviețuirea sârbilor, ajunși într-o regiune central-europeană în urma migrației din 1690, putea fi posibilă doar în măsura în care se acomodau la noul mediu. Una din modalitățile acestei acomodări a fost considerată preluarea formelor baroce ale artei ecleziastice ucrainene contemporane, care a preluat anumite elemente baroce occidentale<sup>9</sup>. Se avea în considerare pictura religioasă în primul rând, dar cele mai înalte cercuri ecleziastice conducătoare susțineau înnoirea și „reîmprospătarea” tuturor domeniilor artei ecleziastice, ba chiar și a întregii culturi.

Printre bisericile baroce construite în secolul al XVIII-lea există totuși o excepție, și anume biserica mănăstirească de la Grábóc. Aceasta este o construcție cu cupolă, de caracter bizantin, dar care reflectă și tradiții medievale sârbe<sup>10</sup> (foto. 1). Această construcție nu este prima, în 1587 în acest loc se înălța deja o biserică de piatră, construită de către călugării de la mănăstirea Dragovič din Dalmația, stabiliți aici.<sup>11</sup> Biserica a fost distrusă și reconstruită în repetate rânduri. La 1 februarie 1736, Maxim, egumenul mănăstirii, a cerut permisiune pentru reînnoirea bisericii<sup>12</sup>, însă comunitatea, în locul reînnoirii, a început înălțarea unei



Foto 1. - Biserica Sfântul Arhanghel Mihail, Grábác, 1741

biserici noi, construind-o în jurul bisericii vechi, încă funcțională<sup>13</sup>. La 1738 biserica veche a fost demolată, iar cea nouă, fără turn, a fost terminată în 1741<sup>14</sup>.

Biserica se împarte în trei unități planimetrice.

Unitatea estică constă din altarul cu închidere semicirculară, acoperit cu o semicalotă și boltă semicilindrică. Împărțirea în trei, în exterior a altarului este o reminiscență a închiderii de tip triconc.

A doua unitate o reprezintă nava, acoperită cu o cupolă pe pandantivi și decorată cu turnulețe. Pe latura nordică și sudică a navei se află două ieșinduri, cu închidere dreaptă, care, împreună cu altarul, amintesc de planul treflat al arhitecturii moraviene din secolele XIV-XV.

Prelungirea spre vest a navei reprezintă pronaosul acoperit cu boltă semicilindrică. Partea inferioară a turnului de vest este deschisă și se numește exonartex, fiind un element frecvent ale bisericilor medievale sârbești (Ziča, Mileševo<sup>15</sup>).

Biserica probabil a fost construită luându-se în considerare caracteristicile planimetrice ale construcției precedente. În cazul bisericilor sârbești din Fruška Gora și Banat, construite în secolul al XVIII-lea – majoritatea pe fundații de secol XVI. - se aveau în vedere

principii planimetrice asemănătoare<sup>16</sup>. Cea mai nordică și mai târzie manifestare a acestui tip de construcție este biserica din Grábóc, având hramul arhanghelului Mihail.

Construirea bisericii mănăstirești de la Grábóc arată că, în măsura posibilităților, comunitatea constructoare ținea la tradițiile autohtone generații la rând, chiar și după 150 de ani<sup>17</sup>. Acest lucru poate fi explicat prin gustul conservator, prin atașamentul comunității mănăstirești față de tradiții. Realizarea s-a datorat dibăciei lor. Comunitatea și-a ridicat biserica evitând dispozițiile în vigoare, dispunând doar de permisiunea reînnoirii acesteia. Probabil acesta era singurul mod de construire a unei biserici, după tradiții autohtone. Putem deduce acest lucru și în cazul grecilor de la Miskolc care, cu decenii mai târziu, la 1794 au cerut permisiune de la Consiliul Orășenesc pentru construirea unei biserici mari, cu cupolă centrală, fiind însă refuzați<sup>18</sup>.

În acești ani își reconstruiesc sârbii din Szentendre bisericile din lemn, ridicate în grabă după ce s-au refugiat: la 1741 biserica Preobraženska<sup>19</sup>, la 1754 biserica Blagoveštenska<sup>20</sup>, la 1759 biserica Požarevačka<sup>21</sup>, dar în această perioadă este ridicată și biserica sârbească de la Esztergom (1768)<sup>22</sup>. Acestea sunt construcții impozante, cu caracter urban<sup>23</sup>, dar printre ele se poate regăsi și un alt tip de biserică ortodoxe din Ungaria secolului al XVIII-lea – biserica Opavačka de la 1746<sup>24</sup> -, care seamănă cu bisericile baroce sătești, mai modeste.

Disponem de foarte puține informații cu privire la arhitecții acestor clădiri. Cei pe care îi cunoaștem nominal - spre deosebire de sculptorii și pictorii de icoane chemați din țara natală - sunt meșteri locali, neortodocși, Mayerhoffer András<sup>25</sup>, Povolni János<sup>26</sup>, Jung József și Rábl Károly<sup>27</sup> etc.

Biserica cu hramul Sf. Nicolae de la Szentendre este cunoscută sub denumirea de Opavačka, cea cu hramul arhanghelului Mihail, Požarevačka, iar catedrala arhiepiscopală, ridicată în cinstea Adormirii

Mariei, Beogradska. Motivul pentru care bisericile poartă numele localităților autohtone (Opová, Požarevac, Belgrad) este faptul că, au fost construite de refugiați veniți din așezările respective. Iar faptul că, în limbajul popular se folosește toponimul în detrimentul titulaturii, exprimă atașamentul față de patria mamă.

De regulă, bisericile noi au fost ridicate lângă acelea vechi: „*Ова црква сазидана године 1746 а лево од ње стајала стара црква коју смо саградили од дрвета 1692*” (Această biserică a fost ridicată în 1746, în stânga căreia stătea cea veche, construită din lemn la 1692) - ne relatează o însemnare din inventarul bisericii Opavačka de la Szentendre<sup>28</sup>. Mai frecvent însă - în mod asemănător cu cea de la Grabóc – au fost construite peste biserica anterioară, ca și în cazul bisericii Beogradska de la Szentendre<sup>29</sup> sau a bisericii de la Székesfehérvár<sup>30</sup>.

Construcția de biserică, în concepția lui Eliade, este un fel de *întemeiere a lumii*, în urma căreia individul și comunitatea iese din sfera profanului și se transformă calitativ, se sfințește, iar prin locul sfânt se manifestă sacrul<sup>31</sup>. Locul primei biserici este deci un loc sfințit, temeliiile sunt purtătoarele sacrului, în consecință construcțiile noi au fost ridicate peste sau în apropierea celor vechi.

De regulă, autohtonii nu agreau construirea bisericilor ortodoxe, ba mai mult, unde puteau, îi și împiedicau pe ortodocși să facă acest lucru.

Turnul de lemn al bisericii de chirpici a sârbilor din Székesfehérvár, datând încă din timpuri premergătoare perioadei turcești, s-a deteriorat, ca urmare - ajungând în posesia permisiunii – la 1723 sârbii s-au apucat de reconstruirea acestuia. „*Iezuiții din Fehérvár au stopat construcțiile amenințându-i că, în cazul în care aceștia continuă lucrările, le vor distruge biserica până la pământ*”<sup>32</sup>.

În 1733 preotul paroh iezuit a oprit și construcția unei biserici în material durabil, iar în 1756 comunitatea iezuită a protestat împotriva

adăugirii unui turn la corpul bisericii existente. Comunitatea ecleziastică însă, a apelat la Consiliul Orășenesc și cu ajutorul „*rugăminții repetate al mitropolitului pravoslav, a dobândit mila și permisiunea pentru ridicarea clădirii (a turnului)*”<sup>33</sup>.

În 1765 sârbii de la Esztergom au dorit să reînnoiască și să înzestreze biserica, ridicată la 1711, cu un turn. Autoritățile locale au refuzat cererea lor, astfel că mitropolitul Pavle Nenadović a apelat la regină. În decretul din 17 iulie 1765, Maria Tereza menționează că opunerea magistraturii orășenești față de planurile sârbilor stă în contradicție cu privilegiile din Ungaria ale acestora, ca urmare le aprobă cererea.<sup>34</sup>

Până la urmă, autoritățile locale nu au reușit să-i împiedice pe ortodocși în construcția de biserici, dar au reușit să tragă de timp.

Un exemplu ilustrativ în acest sens este reconstrucția bisericii rasciene de la Eger, în cazul căreia constructorii au așteptat 18 ani pentru primirea permisiunii.

Arhiepiscopul de Eger, susținut de autoritățile locale, a refuzat mult timp refacerea acoperișului distrus al bisericii, iar în urma eșecului de a-i convinge pe rascieni să treacă la uniție, a confiscat și clopotul. În final, vizita din 17-19 octombrie 1784 a împăratului Iosif II. a pus capăt disputei îndelungate. Convingându-se la fața locului, de starea precară a bisericii, și-a dat permisiunea pentru începerea lucrărilor<sup>35</sup>.

Caracteristic bisericilor construite pe la mijlocul secolului este că, în momentul construirii acestora, autoritățile nu permiteau ridicarea turnurilor, în modul acesta dorind să diferențieze lăcașele de cult ortodoxe de bisericile catolice de stil asemănător. De exemplu, turnul bisericii Preobraženska construită la Szentendre la 1741 a fost ridicat doar în 1778<sup>36</sup>, biserica sârbească de la Mohács a fost clădită în 1752, turnul acesteia însă doar în ultima treime a secolului al XVIII-lea<sup>37</sup>, cel al bisericii din 1759 de la Szekcső datează din 1795<sup>38</sup>, iar în cazul bisericii de la Grábóc turnul a fost adăugat doar în 1761, după douăzeci



de ani de la construirea navei<sup>39</sup>. În general, turnurile au putut fi construite după intrarea în vigoare a Decretului de toleranță, însă biserica de la Hódmezővásárhely, chiar și la 1786, n-a putut fi terminată decât cu turn de lemn<sup>40</sup>.

Renumitul Decret de Toleranță, dat de împăratul Iosif II. în 1781, a ridicat religiile imperiului la rangul celei catolice majoritare. Clauza de închidere<sup>41</sup> a permis construirea bisericilor și pentru cei necatolici, dar cu anumite restricții. Potrivit acestora, bisericile nu puteau fi plasate în spații deschise și nu puteau fi nici pompoase, trebuia respectat stilul arhitectonic contemporan din Imperiu.

În ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, luând în considerare aceste principii, alături de sârbi au început construcțiile și românii<sup>42</sup> și grecii<sup>43</sup>. Ei și-au ridicat bisericile în curți, potrivit stilurilor arhitecturii creștine occidentale, dominând variantele mai modeste ale acestui tip. Anton Pilgram a fost cel care a implementat acest tip de

construcție<sup>44</sup>, care a fost și forma cea mai frecventă a bisericilor catolice sătești de stil baroc. Bisericile sală, împărțite în cele trei unități planimetrice (altar, naos, pronaos) și prevăzute cu turn, erau construite în stil baroc (Szentes 1786<sup>45</sup> /foto. 2/, Békés 1788, Karcag 1789<sup>46</sup>), baroc târziu (Körösszakál 1788, Zsáka 1791) sau copf (Dunaföldvár 1787<sup>47</sup>, biserica grecească de la Pesta 1798<sup>48</sup>, Eger 1786<sup>49</sup>, Hódmezővásárhely 1786<sup>50</sup>, Tokaj, anii 1790 etc.).

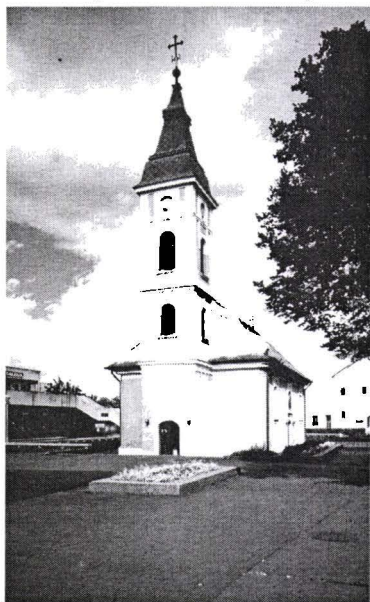


Foto 2. Biserica Sf. Nicolae - Szentes, 1786

Conform documentelor vremii, în această perioadă populația autohtonă nu mai protestează împotriva construirii de biserici ortodoxe. Orașul Karcag, spre exemplu, recunoaște nevoia grecilor pentru ridicarea unei biserici. Se formulează astfel: „*respectând Legile țării, noi nu protestăm împotriva construirii unei Biserici cu Turn, de către Grecii comercianți din acest Loc*”<sup>51</sup>.

În scrisoarea trimisă episcopului de Buda, comunitatea ecleziastică, ținând de biserica Ćiprovačka, cerea permisiunea pentru reînnoirea completă a acesteia. Din documentul atașat acestei cereri reiese că Magistratura locală este de acord cu necesitatea construirii unei biserici noi<sup>52</sup>.

Permiterea ridicării bisericii grecești de la Pesta atrage atenția asupra unui alt aspect al construcțiilor de biserici. Comunitatea greco-macedovlahă de aici a frecventat o perioadă îndelungată biserica sârbilor. În 1788 au hotărât construirea unei biserici noi, unde să-și poată oficia slujbele în limba maternă. Comunitatea ecleziastică grecească intra sub autoritatea episcopului sârb. Episcopul Stefan Stratimirović a refuzat cererea grecilor, la fel s-a pronunțat și arhiepiscopul Mojise Putnik, fiind sfătuit de Consiliul Orășenesc. El a declarat că, grecii „*își pot practica liber cultul și în biserica sârbească, deoarece ritualurile sunt identice, iar mulți cunosc și limba. Cei care nu înțeleg limba sârbă, cu timpul o vor învăța, astfel că urmașii lor își vor abandona limba maternă și vor fi asimilați, ca și în cazul altor orașe*”<sup>53</sup>. Consiliul a desemnat o persoană pentru clarificarea situației. Acesta, în raportul său, și-a manifestat nedumerirea în legătură cu refuzarea cererii comunității, care era alcătuită din 179 de familii și 620 de suflete<sup>54</sup>. În cele din urmă, în ciuda opoziției repetate a episcopului, în data de 27 noiembrie 1789 Consiliul Orășenesc le-a dat grecilor permisiunea pentru construirea bisericii<sup>55</sup>.

Acest caz este foarte grăitor. Pe de o parte, ne arată că folosirea limbii materne este un mod de păstrare al identității naționale, lucru recunoscut din instinct de către comunitatea grecească. Pe de altă parte

atrage atenția asupra legăturii strânse dintre religie și limba maternă - cei doi pilaștri ai identității naționale. În continuare ne mai arată divergențele din cadrul diasporei ortodoxe, aparent unitare, lupta - chiar și în detrimentul celuilalt - pentru păstrarea identității naționale. Este evident și faptul că, mediul majoritar - ținând piept fraților în credință ai grecilor - nu au stat în calea construcțiilor de biserici.

La prima vedere, construcțiile bisericesti ortodoxe nu se deosebesc de bisericile sătești contemporane, ridicate pentru catolici. Însă, ele dezvăluie observatorului atent identitatea constructorilor. Un astfel de indiciu este orientarea riguroasă către est<sup>56</sup>. Bisericile au o intrare principală, chiar sub turnul de vest, dar și una secundară pe latura sudică. Aceasta din urmă era folosită de către bărbați pentru pătrunderea în sectorul navei, rezervat lor. Acestui lucru i se atribuia o importanță deosebită, ilustrat de cazul bisericii sârbe, ridicată la Eger în 1711, reînnoită în anii 1767-68, moment în care au realizat și poarta sudică, atât de importantă din punct de vedere liturgic<sup>57</sup>.

Pe lângă aceste caracteristici ortodoxe generale, bisericile sârbești dispun și de anumite elemente care sunt străine bisericilor grecești și românești. Un astfel de element este caracterul deschis al părții inferioare a turnului vestic, pridvorul exterior, exonartexul (biserica Preobraženska de la Szentendre, Majs /foto 3/ etc.). Au fost cazuri în care latura nordică și sudică a exonartexului a fost ulterior zidită (Beremend, Dunaszekő, Siklós etc.).

În cazul bisericilor sârbești se poate observa tripartiția peretelui exterior al altarului, având închiderile drepte (de exemplu la Hódmezővásárhely /foto. 4/) - imitație a închiderilor altarelor de tip triconc de la Athos, dar este și caracteristica arhitecturii moraviene (de exemplu peretele tripartit a altarului de la Grábóc). Aceste spații, respectiv cea de pe latura nordică îngloba proscomidia, iar cea de pe latura sudică diaconiconul<sup>58</sup>.

O reminiscență a tipului de altar triconc medieval poate fi observată la bisericile Beogradska și Čiprovačka de la Szentendre: pe



Foto 3. Biserica Sf. Paraschiva,  
Majs, 1781



Foto 4. Biserica Nașterea Maicii  
Domnului, Hódmezővásárhely, 1786

latura nordică și sudică nava este prevăzută cu câte o absidă cu închidere în formă de mâner de coș care, împreună cu altarul semicircular, aduc aminte de planul triconc (foto. 5). În aceste două anexe erau așezate stranele cântăreților bisericești (cantori).

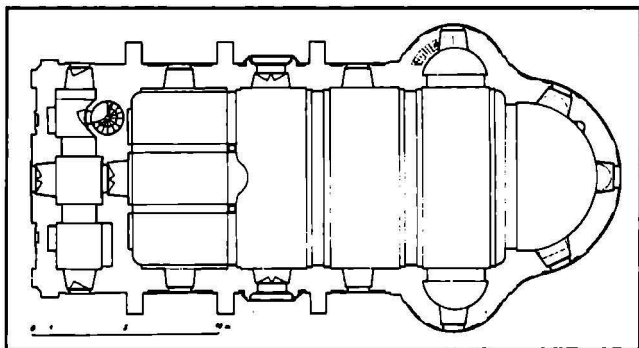


Foto 5. Catedrala Beogradska. Szentendre, 1764.

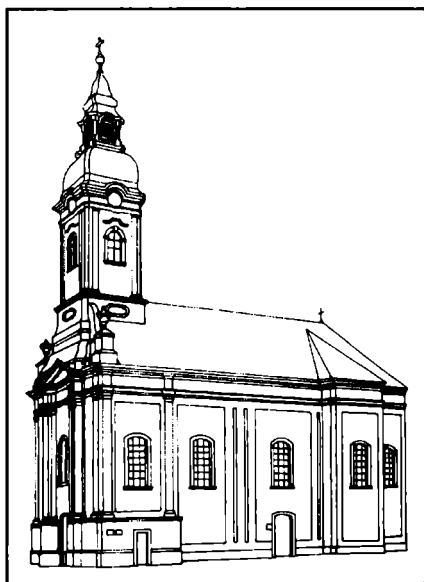
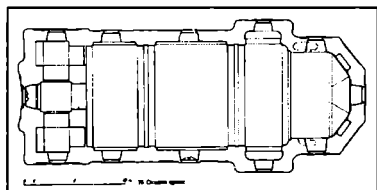


Foto 6. Biserica Sf. Nicolae.  
Szeged, 1778.

Aceeași menire avea să slujească și o altă variantă planimetrică, vizibilă și în exterior: pe latura nordică și sudică, înaintea altarului, bisericile de la Szeged (foto. 6), Mohács, Majs și Szőreg dispun de câte o absidă cu închidere dreaptă, după modelul altarului, cu rol liturgic. Aceste spații-anexe adăposteau corul, cu numărul de membri în creștere și stranele cantorilor. Ele sunt prezente și în cazul bisericii de la Szekcső, însă apar doar în interior, lipsind din punct de vedere planimetric în exterior.

Diaspora ortodoxă din Ungaria era constituită din mai multe naționalități. În comparație cu mediul creștin occidental majoritar, datorită formelor identice de practicare a cultului și asemănării culturii constituită pe baze bizantine, diaspora părea din exterior unitară. În cadrul comunității, însă, își păstrau trăsăturile naționale, manifestate prin exonartexul, planul triconc și altarul tripartit al bisericilor sârbești. În cazul bisericilor contemporane grecești sau românești aceste caracteristici nu pot fi observate.

În amenajarea interioarelor bisericilor pot fi de asemenea regăsite elemente de tradiție răsăriteană. Bisericile de lemn, construite în zona Hajdú și Bihor la începutul secolului al XVIII-lea de către coloniștii români, au stat în picioare până prin anii 1780<sup>59</sup>.

Reminiscențele modului de boltire al acestora pot fi regăsite la bisericile reconstruite în piatră în ultimele decenii ale secolului, care aveau boltă turtită. Ca exemplu în acest sens poate fi amintită biserica de la Vekerd, cu bolta realizată din lemn (foto. 7). Această tradiție era într-atât de puternică, încât și boltele tencuite ale bisericilor din Körösszegapáti și Körösszakál<sup>60</sup> au fost realizate în acest fel.

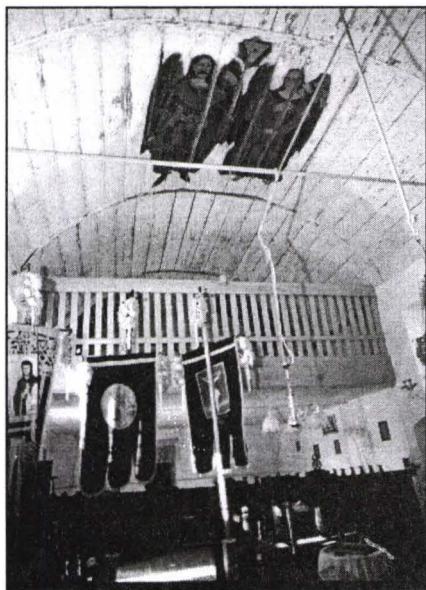


Foto 7. Biserica arhaghelilor Sf. Mihail și Gavril. Vekerd, sfârșitul secolului XVIII.

autohtonă. În 1780<sup>62</sup>, sub acoperișul în două ape al bisericii-sală de stil baroc, cu turn și absidă semicirculară, au ascuns trei cupole<sup>63</sup>, astfel „*acest mod de realizare a învelitoarei o include în tipul bisericilor bizantine târzii, cu trei cupole ascunse sub acoperiș*”<sup>64</sup>.

În această perioadă, în legătură cu construcțiile ortodoxe, a apărut, desigur, și ideea ridicării unor biserici de tradiție bizantină, având cupole. Grecii de la Miskolc visau la construirea unei biserici cu plan central și cupolă monumentală, însă din proiectul lor s-a păstrat doar planul realizat în 1794<sup>61</sup>, comunitatea neprimind permisiunea pentru construcție.

Constructorii sârbi de la Székesfehérvár au ales altă cale pentru a se apropia de bisericile de tradiție

Recurgerea la această modalitate<sup>65</sup> exprimă atașamentul puternic față de tradițiile autohtone.

În cazul bisericilor bizantine și bizantine târzii, spațiul interior al bisericii este constituit prin îmbinarea unor unități planimetrice (altar, naos, pronaos, nartex/exonartex). Acest mod de împărțire a spațiului a fost păstrat și la bisericile cu stil arhitectonic diferit de cel bizantin. În aceste cazuri, însă, unitățile apar doar simbolic, nefiind realizate în plan arhitectonic. Ca exemplu pot fi amintite nișele adâncite în pereții altarului, înlocuind proteza și diaconiconul (Dunaszekcső, Hódmezővásárhely, dar și Grabóc).

La alte biserici (Székesfehérvár<sup>66</sup>, Békés, Karcag etc.) aceste nișe parietale se simplifică și mai mult, transformându-se în niște ferestre oarbe. Totuși, și-au păstrat importanța chiar și în această formă redusă, deoarece, în primul rând proteza avea rol liturgic. Diaconiconul a fost mai puțin important, astfel că, acesta cu timpul a și dispărut, nesupraviețuind nici măcar în forma unei ferestre oarbe<sup>67</sup>. O excepție în această privință este biserica rasciană de la Eger, în a cărei absidă proteza și diaconiconul apar ca spații independente, bine conturate arhitectonic, prevăzute și cu uși. Aceste spații au fost create de către arhitectul local Povolni János, după nevoile și cerințele comunității ortodoxe.

În interiorul bisericilor unele unități planimetrice se diferențiază și din punct de vedere arhitectonic. Podeaua altarului este cu o treaptă mai înaltă față de cea a naosului și este deci, la același nivel cu pronaosul.

În biserica bizantină, spațiul ocupat de către bărbați, adică naosul, era despărțit de pronaos, unde stăteau femeile, de un perete de piatră<sup>68</sup>. Acesta poate fi regăsit în biserica de la Grábóc, sub forma unui perete ajungând doar la înălțimea capitелurilor pilaștrilor, fiind prevăzut cu o ușă și două ferestre. O excepție rară - deși nu este de stil bizantin - o constituie biserica-sală de la Békés, care dispune de un perete despărțitor de piatră, plasat sub tribună, cu deschideri pentru ușă și câte o fereastră<sup>69</sup> (il. 8).



Foto 8. Biserica nașterii Măicii Domnului. Békés, 1788.

Reminiscenta peretelui despărțitor al pronaosului poate fi observată în biserica de la Eger, în acest caz realizat din lemn. La majoritatea bisericilor ortodoxe din Ungaria naosul și pronaosul este despărțit doar de o balustradă de lemn (Vekerd, Eger, Miskolc etc.). În cazul bisericilor de la Somberek și Körösszakál acest despărțământ a fost construită din piatră<sup>70</sup>.

Din cele scrise mai sus se evidențiază cele două tendințe principale caracteristice arhitecturii ecleziastice ortodoxe din Ungaria. Pe de o parte, autorizarea oficială a construcțiilor de către mediul majoritar, pe de altă parte restricționarea acestora. Măsura din urmă avea ca scop constrângerea străinilor coloniști să respecte și să se încadreze în mediul arhitectural local. În schimb, constructorii minoritari încercau să păstreze cât mai mult din tradițiile seculare. În prima tendință poate fi recunoscută dorința de asimilare a naționalităților de rit ortodox, cea de-a doua oglindește voința minorităților de a-și păstra religia, care constituie pilonul existenței naționale a acestora<sup>71</sup>. În secolul al XVIII-lea bisericile au fost ridicate în acest spirit dualist. Parțial, construcțiile se încadrau în stilul arhitectural creștin occidental, dar „în



*interior, spațiile creștinătății bizantine și arhitectura barocă occidentală se întrepătrund*<sup>72</sup>, adică în interiorul bisericilor se amenajau spații - cu valențe simbolice - necesare în liturgia răsăriteană. De multe ori, amenajarea spațiilor liturgice se evidențiază și în exterior.

Putem observa că, constructorii au introdus în arhitectura străină acele elemente autohtone care erau indispensabile în funcționarea bisericii, potrivit propriilor nevoi, în oficierea slujbelor, în practicarea cultului de tip răsăritean. În concluzie, au contribuit la păstrarea religiei autohtone, implicit la păstrarea identității naționale. Bisericile ortodoxe, ridicate pe parcursul secolului al XVIII-lea, chiar și în forma lor occidentală, au servit timp îndelungat la supraviețuirea ființei naționale a minorităților care le-au comandat.

*Traducere din limba maghiară Kopeczny Zsuzsanna*

### Note

<sup>1</sup> Füves Ö., A magyarországi görög telepesek a legújabbkori görög történeti irodalomban. In Antik Tanulmányok I, 1963, 67.

<sup>2</sup> Szerbek betelepüléséről: Рувара, ., О Д епархији печујско - мохачско - сечујско - сигетској од 1695-1733. Ср. Карловци, 1922.

<sup>3</sup> Misaroș, T., Din istoria Comunităților Bisericești Ortodoxe Române din R/ Ungară, Budapeșt, 1990., 23, 187 și urm.

<sup>4</sup> Füves, 1963. 67.

<sup>5</sup> Füves Ö., A nyitott koporsóval való temetkezés megtiltása 1811-ban. In Orvostörténeti Közlemények 42, 1967, 246.

<sup>6</sup> După ce s-au stabilit, sârbii și românii și-au construit în timp scurt biserici de lemn în întreaga țară (Szentendre, Hajdú etc.). În urma păcii de la Karlowitz sârbii au conștientizat faptul că refugiul lor se va transforma într-o stabilire definitivă, astfel că în prima treime a secolului au început reconstruirea bisericilor de lemn cu funcționalitate temporară.

<sup>7</sup> Se face referire la acesta la: : Медаковић, Д., Путеви српског барока, Нолит - Београд, 1971, 185-186.

<sup>8</sup> Nagy M., A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I. Ikonok, ikonosztázionok, Debrecen, 1998, 16.

<sup>9</sup> Тимотијевић, М., Српско бароко сликарство, Нови Сад, 1996, 72-113

- <sup>10</sup> Ortodocșii din Ungaria nu au construit biserică cu plan central și cupolă nici în secolul al XIX-lea, iar în secolul al XX-lea doar două: bulgarii din Pesta în anii '30 și grecii din Beloiánisz în 1996.
- <sup>11</sup> Давидов, Д., Споменици Будимске Епархије, Београд, 1990, 303.
- <sup>12</sup> Давидов, 1990, 303.
- <sup>13</sup> În acest fel a post posibilă oficierea slujbelor și în timpul construcțiilor, un aspect important, pentru comanditari, în cazul reconstruirii vechilor biserici. De exemplu la 1771 comunitatea bisericească de la Székesfehérvár a specificat meșterului Kerschoffer József ca „*slujba să se țină în interior și în timpul construcțiilor, ca acum*”. În inventarul comunității din 1774 este menționat că acest lucru putea fi realizat doar în cazul în care biserica nouă era „înălțată și terminată deasupra celei vechi”.
- <sup>14</sup> Anul terminării construcțiilor a fost fixat în memorie printr-o tăbliță, scrisă în limba slavă ecleziastică, așezată deasupra intrării sudice a bisericii. În traducere textul sună astfel: „*În urma incendiului, în condiții de război, a bisericii construite în vara anului 1587, reconstruirea a început în 1736 pe cheltuielile creștinilor și a fost terminată în 1741 fără turn. Principalii donatori: căpitanul Pantelejmon de la Sziget, Rakics Simon și János.*” In Szilágyi M., A grábóci szerb ortodox kolostor története, Szekszárd, 1999, 38.
- <sup>15</sup> Somogyi Á., Későbizánci hagyományok a magyarországi pravoszlávok építőművészetében. In Építés-és Közlekedéstudományi Közlemények 1. 1960, 61-94.
- <sup>16</sup> De exemplu bisericile mănăstirești din Beočin, Bešenovó, Stari Jazak. In Орушкогорски манастири. Одгр. Уредник Телић, С., Галерија Српске академије наука и уметности 66.св. Београд, 1990, fără pagină.
- <sup>17</sup> Trebuie menționat faptul că biserica a fost decorată - după tradiții bizantine - cu picturi murale. Acestea au fost realizate în 1785, în tehnica al secco de către Andrej Saltist și Franz F. Hofman, însă în loc de iconografia și limbajul artistic bizantin au utilizat modelele creștine occidentale. Nagy M., Ortodox falképek Magyarországon, Budapest, 1994, 61-62.
- <sup>18</sup> Planul poate fi văzut în expoziția Muzeului Ortodox Maghiar. Publicat în: A miskolci orthodox templom és sírkertje, szerk. Dobrossy I., Miskolc, 2002, 30.
- <sup>19</sup> Давидов, 1990, 361.
- <sup>20</sup> Давидов, 1990, 363.
- <sup>21</sup> Давидов, 1990, 359.
- <sup>22</sup> Давидов, 1990, 135.
- <sup>23</sup> De remarcat că pe teritoriul Ungariei actuale s-a construit o singură biserică trinavată și cu două turnuri, cea grecească de la Pesta după planurile lui Jung

- József. (În mod regretabil unul dintre turnuri a fost distrus în timpul celui de-al II.-lea Război Mondial și nu a fost reconstruit până azi.) Füves Ö., *A Pesti görög templom építéstörténete*. In *Építés- építészettudomány VII/1-2*, 1975.
- <sup>24</sup> Давидов, 1990, 367.
- <sup>25</sup> Constructorul bisericii sârbești de la Pesta și al bisericii Blagoveštenska de la Szentendre. In *Egyházi épületek és műtárgyak gondozása*, szerk. Levárdy F., Budapest, 1971. 132.
- <sup>26</sup> Arhitectul bisericii rascianilor din Eger. In Gergelyffy A., *Eger város műemlékei (in Heves megye műemlékei)*, Budapest, 1969, 573.
- <sup>27</sup> Constructorii bisericii din Karcag de la 1798. In Nagy M., *Görögök a Jászkunságban. Karcag-Szentes-Kecskemét*, 1988, 28. Jung József a construit și biserica grecească de la Pesta. In Füves Ö., *A Pesti görög templom építéstörténete*. In *Építés- Építészettudomány VII/1-2*, 1975, 153-164.
- <sup>28</sup> Давидов, 1990, 367.
- <sup>29</sup> Давидов, 1990, 357.
- <sup>30</sup> Demeter – Gelencsér – Lukács, 1990, 124.
- <sup>31</sup> Eliade, M., *A szent és a profán*, Budapest, 1987, 15.
- <sup>32</sup> Scrie, bazându-se pe documente de arhivă, Demeter-Gelencsér-Lukács, 1990, 123.
- <sup>33</sup> Scrie Demeter – Gelencsér – Lukács, 1990, 124., pe baza unor documente contemporane.
- <sup>34</sup> Давидов, 1990, 134.
- <sup>35</sup> Gergelyffy, 1969, 562-570.
- <sup>36</sup> Давидов, 1990, 361.
- <sup>37</sup> Vukoszlavlyev Z., *Új építéstörténeti adatok Baranya megye szerb ortodox emplomainak periodizációjához*. In *Építés- Építészettudomány, XXIX/3-4*, 2001, 272.
- <sup>38</sup> Vukoszlavlyev 2001, 274.
- <sup>39</sup> Давидов, 1990, 305.
- <sup>40</sup> Nagy M., *Görög egyházművészeti emlékek Magyarországon/Mvçléá ôçó ÍεεεçóéáôéçΤñ ôÝ ÷íçñ ôúó EëëΤíúí ôôçí Oóääááéá*, Budapest, 1996, 46.
- <sup>41</sup> Magyar Törvénytár 1901, 179.
- <sup>42</sup> Date despre construcția bisericilor românești la: Misaroș, 1990.
- <sup>43</sup> Despre construcția bisericilor grecești: Nagy M., 1996.
- <sup>44</sup> Cs. Dobrovits D., *Építkezés a 18. századi Magyarországon (Az uradalmak építészete)*. *Művészettörténeti Füzetek*, Budapest, 1983.
- <sup>45</sup> Biserica de la Szentes a fost sfințită la 1786. In Szentes, szerk. Nagy I., *Magyar városok monográfiája III*, Budapest, 1928, 178.

<sup>46</sup> Nagy M., Görögök a Jászkunságban. Karcag-Szentés-Kecskemét, 1988, 24-29.

<sup>47</sup> Давидов, 1990, 312.

<sup>48</sup> Füves, 1975, 164.

<sup>49</sup> Gergelyffy, 1969, 570.

<sup>50</sup> Давидов, 1990, 301.

<sup>51</sup> Jász-Nagykun-Szolnok megyei Levéltár Jászkun Kerület Közigazgatási iratai. Fasc. 4. No. 2325. Despre construirea bisericii: Nagy M., 1988.

<sup>52</sup> Davidov, D., A szentendrei szerb ortodox templomok, Szentendre, 2005, 83.

<sup>53</sup> Citat de Füves, 1975, 156.

<sup>54</sup> Citat de Füves, 1975, 157.

<sup>55</sup> Nr. 45027, In Füves, 1975, 158.

<sup>56</sup> De aici vine denumirea de „napkeleti”-„orientale” a bisericilor ortodoxe în documentele contemporane.

<sup>57</sup> Давидов, 1990, 134.

<sup>58</sup> Aceste anexe, mai ales proscomidia, jucau rol important în timpul liturghiei. În proscomidie sau proteză se afla o masă pe care preotul așeza și pregătea sfintele daruri în prima parte a slujbei. În diaconicon se păstrau vasele și veșmintele sacre. In Az Ortodox kereszténység, szerk. D. Dr. Berki F., Budapest, 1975, 272.

<sup>59</sup> Biserică românească din lemn de la Darvas mai stătea în picioare și la începutul secolului al XIX.-lea. In Misaroș, 1990, 117-118.

<sup>60</sup> Va mai mult, această tradiție a fost urmată și la biserica de la Kétegyház, construită în secolul al XIX.-lea. Biserica sârbească de la Illocska, datând din 1808 (Давидов, 1990, 316) - un unicat în repertoriul Ungariei - , cu bolta turtită casetată, a preluat formele bisericii de lemn anterioare.

<sup>61</sup> Vezi nota 18.

<sup>62</sup> Somogyi, 1960, 86.

<sup>63</sup> Somogyi, 1960, 89.

<sup>64</sup> Somogyi, 1960, 89.

<sup>65</sup> Comunitatea probabil avea de gând să decoreze biserica cu picturi murale, iar cele mai potrivite spații pentru plasarea ciclurilor picturale bizantine, realizate în 1771-72, erau cupolele. In Nagy M., Ortodox falképek Magyarországon, Budapest, 1994, 45.

<sup>66</sup> Somogyi, 1960, 90.

<sup>67</sup> Faptul că proteza și diaconiconul au fost amenajate ca unități independente în capela funerară, construită în 1802 pentru soția de origine rusă a palatinului József, Anna Pavlovna, arată importanța atribuită a celor două spații.

<sup>68</sup> Începând cu secolul al XVII-lea poate fi observată o relaxare în despărțirea riguroasă a celor două spații. In Somogyi, 1960, 80.

<sup>69</sup> Nagy M., Hagymányos elemek a magyarországi ortodox templom építészetben. In Posztbizánci Közlemények I. Szerk. Nagy M., Debrecen, 1994, 35.

<sup>70</sup> Pronaosul și naosul din biserica de secol XIX-lea de la Kétegyháza este despărțit de asemenea cu ajutorul unei balustrade de piatră. După cum am văzut mai sus, această biserică păstrează în ansamblul său numeroase elemente arhaice.

<sup>71</sup> Horváth E., Magyar – görög bibliográfia, Magyar – Görög Tanulmányok 12, Budapest, 1940, 13.

<sup>72</sup> Vukoszlavlyev, 2001, 287.

# THE ORTHODOX ARCHITECTURE FROM HUNGARY IN THE XVIII CENTURY.

The traditions preservation abroad.

Abstract

The XVIII century is definite in Hungary as an Orthodox Church construction century because in the beginning of this century was the migration of Serbian population. They needed some new churches because the old wooden churches were all destroyed. Until the end of the XVIII century Serbians built their churches in spite of Hungarians hostility. The orthodox churches from Hungary were built in two ways. Some of the churches were built in baroque style and others in Byzantine style. In both ways inside the churches was kept the same orthodox style. All those traditional elements contributed to the preservation of orthodox identity for Serbians, Greeks and Romanians minorities.

*Ljubivoje Cerović, Novi Sad (SCG)*

Mișcarea națională sârbă din anii 1848 - 1849 a reprezentat un moment important în istoria poporului sârb din monarhia habsburgică și, implicit, pentru sârbii din Arad.

Flacăra revoluției s-a aprins la 22 februarie 1848 la Paris, răspândindu-se apoi în toată Europa, inclusiv în Imperiul Habsburgic. Căderea regimului Meternich, fondarea gărzilor naționale și Declarația libertăților constituționale, la Viena, la data de 13 martie 1848, au reprezentat un imbold pentru răspândirea revoluției în cele mai importante centre ale Monarhiei, mai ales în Pesta. Aici, la 15 martie 1848, tineretul revoluționar a formulat un program în 12 puncte, cerând impozitarea generală, abolirea obligațiilor și dărilor feudale, drepturi cetățenești și egalitate, abolirea cenzurii, desființarea nobilimii, un minister responsabil, independent de Viena, înființarea unei bănci naționale, armată populară, precum și ca Dieta să se reunească anual la Pesta, nu la Bratislava. Dieta maghiară a adoptat aceste cereri, iar Curtea vieneză a recunoscut guvernul independent maghiar, în frunte cu Lajos Kossuth. În cadrul cererilor formulate de maghiari accentul a căzut pe asigurarea dominației în partea maghiară a statului. În același timp trebuia să se zădărnicească demersurile radicale ale unei părți a maghiarilor, ca și cele ale populațiilor asuprite. Orice compromis, evidențiau conducătorii revoluției, ar fi periclitat existența „Ungariei unitare și indivizibile”. Îndeplinirea doleanțelor de acordare a autonomiei popoarelor nemaghiare ar fi fost echivalentul unei sinucideri, în opinia lui Kossuth.

Sârbii din Ungaria superioară au fost primii care și-au formulat solicitările. Aceștia au crezut că-și vor găsi locul în statul nou -înființat. Strânși în jurul asociației „Matica srpska”, au organizat la Pesta Adunarea reprezentanților comunelor. Din 17 până în 19 martie 1848, în clădirea Tekelianum s-au strâns peste 400 de delegați din 83 de

comune sârbești din Bacika, Banat, Srem și Slavonia. În cadrul adunării s-au formulat solicitările poporului sârb, în 17 puncte, cunoscute și ca *Punctații*. A fost recunoscută „*naționalitatea maghiară și statutul diplomat al limbii maghiare în Ungaria, alături de solicitarea recunoașterii naționalității sârbe și libertatea utilizării limbii sârbe în chestiunile ce privesc poporul*”. S-a mai solicitat acordarea libertății de expresie, libertatea în conducerea și organizarea propriei biserici și utilizarea limbii slavone în cadrul slujbelor, includerea mirenilor în consistorii, confirmarea prin legi a drepturilor mănăstirești și a domeniilor mănăstirești, deschiderea liberă și administrarea acestora. S-a cerut organizarea anuală a Adunării Populare, caracterul public al activității sale, dreptul de a se adresa direct monarhului, dreptul de a alege un inspector școlar general. S-a solicitat ca în Adunarea Populară să fie o majoritate absolută a cetățenilor, respectiv 100 de reprezentanți mireni din **Provincială**, 30 din rândul cetățenilor, 20 din rândul militarilor și 20 din rândul clericilor. S-a cerut un loc corespunzător pentru mitropolit și pentru episcop în Dietă, ca sârbii să fie numiți în funcții superioare ale administrației de stat și juridice și ca districtele Tisei superioare și ale Kikindei să aibe drept de vot în Dietă. Formațiunile grănicerești militare urmau să fie organizate „*pe baza libertății și apartenenței naționale*”. Solicitățile se încheie cu cuvintele: „*credință regelui, amintirii strămoșești orice jertfă, iar maghiarilor dragoste frățească*”.

După cum se poate observa, cererile nu s-au aflat în conflict cu ideea maghiară de stat. În cadrul acestora s-a evidențiat ideea de bază a politicii sârbilor din Ungaria, tendința fiind de a se menține identitatea națională sârbă. Cererile au adoptat un caracter general național, devenind primul program politic al sârbilor în revoluție. S-a hotărât ca acestea să se tipărească și să se distribuie „la toată sârbimea” și, prin intermediul unei delegații speciale, să fie comunicate monarhului, apoi palatinului și președintelui guvernului maghiar.

Cu toate că cererile nu au amintit de Voievodina, acestea au provocat nemulțumirea maghiarilor, devenind subiectul unor discuții



aprinse. Kossuth a declarat că „nu va tolera ca în Ungaria să existe alt popor sau naționalitate decât cea maghiară”. El a mai declarat că nici o naționalitate nu va primi autonomie în cadrul Ungariei, deoarece un asemenea gest ar fi echivalentul unei sinucideri pentru „un stat unitar și indivizibil”.

Delegația l-a vizitat pe palatinul maghiar Stefan și pe contele Lajos Bocsanyi. Cu această ocazie George Stratimirović a cerut să se redea poporului sârb vechile privilegii, care nu erau recunoscute de noile legi.

La întâlnire contele Lajos Bocsanyi le-a recomandat sârbilor să stea liniștiți și să aibă răbdare și le-a spus că libertatea acordată va da cele mai bune roade, afirmațiile acestea neavând darul de a calma delegația, aceștia solicitând o audiență la Lajos Kossuth. Atunci George Stratimirović a cerut să li se recunoască sârbilor drepturile naționale și autogovernarea, amenințând că în cazul respingerii doleanțelor „de către Pojon, noi le vom cere în altă parte”. La această afirmație Lajos Kossuth a răspuns că aceste cuvinte reprezintă trădare majoră și că doar sabia poate să rezolve neînțelegerile sârbo-maghiare.

Revoluția a ajuns la Arad. Cetățenii s-au strâns în centrul orașului în data de 23 martie 1848. Această întrunire a avut loc ca urmare a recunoașterii guvernului maghiar de către coroana vieneză, majoritatea participanților fiind maghiari. O parte a acestora s-a înscris în garda națională.

Sârbii din Arad au susținut doleanțele conaționalilor lor. Au fost informați despre acestea prin intermediul publicației *Srpske narodne novine* și prin corespondența cu comitetele sârbești din alte orașe. La adunarea comunităților sârbești ce a avut loc la Arad în data de 28 martie 1848, s-au citit scrisorile comitetelor din Suboțița și Novi Sad, în care se cerea sârbilor din Arad să sprijine cererile poporului sârb, elaborate în 17 puncte. După dezbateri, participanții au ajuns la următoarele concluzii: „Această adunare aprobă și sprijină cele 17 puncte în totalitate”.

Adunarea Populară desfășurată în plen, în efectiv complet, la data de 4 aprilie 1848 a formulat o „*scrisoare adresată patrioților Pavle Trifunović din Bacica, Isidor Nikolić, Teodor Pavlović, Jovan Subotić ...*” spre informare.

În aceste zile pline de nesiguranță și tensiune, dar și de mărețe așteptări și speranțe, s-a desfășurat la Arad, în data de 25 aprilie 1848, în perioada marcată de scindarea intereselor naționale ale sârbilor și maghiarilor, o nouă Adunare populară.

Această Adunarea Populară a fost consacrată alegerii deputaților pentru Adunarea națională bisericească generală, care urma să fie organizată la Karlovitz. Timp de 15 luni după această dată, Adunarea nu s-a întrunit, cel mai probabil datorită interdicției impuse de autorități.

În această perioadă, marcată de încordarea relațiilor internaționale, resimțită și în Arad, datorită structurii multietnice a populației orașului, în data de 7 mai 1848, a fost planificată depunerea jurămintelor de credință către statul maghiar de către membrii gărzilor naționale. Depunerea jurământului a fost boicotată de către sârbi.

Cu ocazia amintitei întruniri, adepții primului ministru al guvernului maghiar, contele Bocsanyi, au declarat că s-a identificat pericolul intern și extern în persoanele ostile statului maghiar. Cei vizați au fost sârbii.

Petar Čarnojević a fost mandatat de guvernul maghiar să discute cu sârbii influenți și să încerce să-i determine să sprijine programul maghiar. În acest scop s-a întâlnit, de mai multe ori, cu Jovan Hadžić, la Novi Sad, și a fost primit și de mitropolitul Josif Rajačić. Răspunsul primit a reflectat dispoziția generală a poporului: poporul a susținut fără rezerve *Punctațiile*. Sârbii, plini de entuziasm revoluționar, au început să se strângă la Novi Sad. În acest oraș au ajuns delegați din tot cuprinsul Ungariei. Confidenții, neliniștiți, și-au informat superiorii că Novi Sadul a devenit centrul mișcării sârbe, al elementelor naționaliste și radicale, care nu-și ascund simpatiile față de Serbia.

Poporul, revoltat în urma audierii raportului delegației asupra discuțiilor purtate la Bratislava, a pornit spre Karlovitz, cerându-i mitropolitului Josif Rajačić, să convoace Adunarea populară imediat.

Sub presiunea poporului, mitropolitul a convocat Adunarea Populară, la data de 13 mai 1848, la Karlovitz. În acest timp, pe tot cuprinsul Ungariei inferioare poporul sârb se revolta. Autoritățile maghiare erau aproape inexistente. Adevărata autoritate au constituit-o comitetele populare sârbești.

În contextul extinderii revoltelor în Ungaria inferioară, palatinul Stefan și președintele guvernului maghiar, contele Lajos Bocsanyi, i-au acordat, la 26 aprilie 1848, autoritatea de numire a curților marțiale, lui Petar Čarnojević, conte de Timiș, pentru înăbușirea revoltelor populare din teritoriu și pedepsirea participanților la acestea. Prin acest demers, se recomanda și se poruncea județelor Torontal, Timiș, Caraș și Bač, ca și regiunilor imperiale Subotița, Novi Sad, Sombor, Arad și Timișoara, precum și tuturor autorităților, să instituie curți marțiale.

Lajos Kossuth a motivat decizia de a-l numi pe Petar Čarnojević, prin faptul că este o persoană de încredere și prin faptul că este respectat de comunitatea sârbă, fiind urmașul patriarhului Arsenie Čarnojević, al cărui nume este încununat cu o aură de legendă în conștiința poporului sârb.

Sârbii se așteptau ca Petar Čarnojević să preia conducerea mișcării naționale, întâmpinându-l la Novi Sad cu entuziasm. Dar acesta le-a adresat următoarele cuvinte: „*cel ce se va revolta împotriva domnitorului său și împotriva unității statale își va semna comndamnarea la moarte*”.

În cazul implicării lui Petar Čarnojević în evenimentele din anii 1848-1849, se poate pune întrebarea, care a fost relația sa față de statul ungar și față de conaționalii sârbi.

Se poate afirma fără dubii că a acceptat ideea maghiară de stat și că s-a integrat în sistemul politic și social al Ungariei și că a devenit un important politician liberal în contextul amintit. Cu toate

acestea nu și-a renegat originile, străduindu-se să reprezinte interesele naționale, atâta timp cât acestea nu depășeau granițele legalității statului, în care trăia.

Referitor la relațiile interetnice în interiorul Ungariei, esența atitudinii sale politice a reprezentat-o convingerea că, în locul asimilării conștiente a nemaghiarilor, politicienii maghiari ar trebui să acorde mai multe drepturi politice acestora. Maghiarii l-au apreciat pentru atitudinea sa corectă, dar l-au atacat pentru ezitarea cu care a adoptat măsuri, pentru rezolvarea problemei sârbești.

Pe de altă parte, sârbii l-au respectat pentru apartenența sa la una dintre cele mai de vază familii sârbe. După numirea sa în funcția de comisar regal, majoritatea a considerat că activitatea sa legată de curtea marțială este incompatibilă cu interesele generale ale sârbilor din Ungaria, cu alte cuvinte, că este un trădător.

Despre vremurile tulburi din perioada revoluției de la 1848, Petar Čarnojević vorbește în *Jurnalul comisarului regal desemnat să înăbușe revoltele*, care reprezintă o sursă istorică de prim rang. Petar Čarnojević a început acest jurnal la data de 28 aprilie 1848 și l-a continuat până la data de 28 iulie 1848. Studiarea jurnalului poate releva faptul că autorul acestuia a influențat hotărâtor evenimente istorice și a avut o evidență bună asupra situației de pe teren, cunoscând principalele personaje implicate în evenimente și politica guvernului maghiar.

Misiunea și-a început-o în Arad, la 28 aprilie 1848. Cu acest prilej l-a numit în funcția de adjunct pentru Arad pe Janos Institoris, notarul principal al județului Arad, iar ca adjunct al acestuia pe Josef Bek.

Hotărârea prin care Petar Čarnojević a fost numit în funcție a fost tipărită într-un număr mare de exemplare. Acesta a convocat autoritățile din Arad și din județ și le-a cerut un raport asupra situației existente în regiunea amintită. Rapoartele au descris situația ca fiind

mulțumitoare dar se menționează posibilitatea iscării evenimentelor nedorite.

În urma raportului, Petar Čarnojević a hotărât acordarea dreptului de a înființa curți marțiale autorităților județene și orășenești. Pe baza acestei decizii, în funcția de comandant temporar al administrației orășenești a fost numit Jakab Salbek.

În perioada mandatului său, Čarnojević a poposit de câteva ori în Arad. Astfel, în 20 mai 1848 a efectuat inspecția trupelor din oraș. Subprefectul județului Arad i-a cerut la 8 iunie să întetească pregătirile de apărare. În corespondență îl informează că au fost trimiși emisari de la Karlovitz, cu sarcina de a îndemna populația română și sârbă să se alăture revoltei. Îl mai avertizează că emisarii trebuie supravegheați, iar în caz de arestare trebuie judecați de curtea marțială.

În cadrul Adunării Populare din data de 13 mai 1848 s-a proclamat Voievodatul sârbesc. După sfânta slujbă, oficiată în biserica de la Karlovitz, mitropolitul Josif Rajačić a deschis Adunarea Populară, adresându-se celor adunați prin cuvintele: „*Sârbii trebuie să redobândească drepturile lor naturale, politice și religioase, fie ele pierdute sau înstrăinate*”.

Adunarea Populară l-a numit pe Josif Rajačić patriarh, iar pe colonelul Stefan Šupjikac la ales voievod (comandant militar) și s-a organizat și Comitetul Popular, ca organ executiv al Adunării.

Reacția guvernului maghiar a fost una virulentă. Concluziile Adunării din mai au fost calificate drept „*complot pentru formarea unui regat independent sârb*”. Generalului Hrabovski, care se afla în cetatea Petrovaradinului, i s-a cerut să taie legăturile dintre sârbii din Voievodina și Serbia. În curând au început înfruntările sângeroase dintre maghiari și sârbi, care vor dura, cu mici întreruperi, până în august 1849.

În studiul *Lupta politică pentru o Voievodină sârbă în monarhia austriacă 1848-1849*, publicat cu prilejul sesiunii științifice pe tema *Mișcarea sârbă în revoluția de la 1848–1849*, academicianul

Slavko Gavrilović susține: „*deoarece în vara și toamna anului 1848 armata maghiară nu a reușit să-i înfrângă pe sârbi, mai ales în Bacica, și având în vedere faptul că împotriva Ungariei s-a angajat și Austria, cu armata mareșalului Alfred Vindisgretz, guvernul maghiar a început să cedeze în fața revendicărilor sârbilor și să le ofere negocieri de pace*”.

Comentând propunerile amintite, istoricul Georg Špiro, în studiul *În umbra vulturului bicefal*, publicat în culegerea de lucrări *Relațiile sârbo-maghiare și colaborarea 1848 -1867*, constată că maghiarii, Comitetul de apărare al țării, în frunte cu Lajos Kossuth, au fost dispuși să accepte doleanțele sârbilor de la începutul revoluției. Despre cererile ulterioare, mai ales cele formulate la Adunarea Populară din mai, la Karlovitz, Comitetul nu a vrut nici să audă. „*Nu numai că nu a vrut să audă de o Voievodina autonomă, ci nici măcar nu au dorit să accepte ca sârbii să discute chestiuni politice la adunările populare*”.

Conducerea mișcării sârbe a considerat că nu există argumente pentru a se realiza înțelegerea, mai ales că trupele imperiale au înfrânt revoluția din Viena și se îndreptau spre Ungaria.

Aradul și împrejurimile au devenit, în toamna anului 1848, scena unor înfruntări armate violente. În Arad și în Aradul Nou s-au înregistrat ciocniri între maghiari și armata austriacă, care se afla în cetate. Efectivul militar din cetate număra 15.000 de ostași austrieci, în frunte cu generalul Berger, care au rămas fideli Vienei. Comandamentul maghiar a dorit să cucerească cetatea cu orice preț, considerând-o un punct militar strategic foarte important. Din acest motiv, din octombrie 1848, 20.000 de honvezi au ținut sub asediu cetatea Aradului. Artileria de pe cetate a bombardat orașul în semn de ripostă, producând decesul multor locuitori.

Comandantul cetății, generalul Berger, a somat populația orașului să se supună, sau va distruge orașul.

Începutul anului 1849 a fost unul de tristă amintire pentru sârbi

din Arad. În perioada anterioară, armata sârbă în frunte cu generalul Kuzman Teodorović a ocupat linia Timișoara-Arad și a pornit în ofensivă, alungându-i pe maghiarii din Banat. Cu această ocazie un martor ocular nota: „*au luat sârbii Banatul și i-au izgonit (pe maghiarii), 7 ianuarie 1849*”. Nu a trecut mult și forțele sârbe au ajuns în fața Aradului. Pe durata conflictului armata maghiară a rezistat atacurilor, chiar dacă trupele sârbe erau sprijinite de austrieci. În final armata sârbă s-a retras spre Kikinda.

Martorul asediului cetății Arad, Lazar Zaharijević, din Kovin, a descris evenimentele în *Narodnosti* din Pancevo, în anul 1899. Ca ofițer al armatei populare, membru al gărzii naționale din Pancevo a ajuns la Arad, unde a participat la luptele cu maghiarii. În timpul luptelor a fost rănit. La sfârșitul războiului a plecat la școală, la Madar, în Slovacia, terminând dreptul la Viena, în 1855. După aceea a ajuns din nou la Arad, fiind repartizat la judecătoria cezaro-crăiască. S-a evidențiat prin seriozitatea sa și prin puterea de muncă fiind numit în funcția de judecător anchetator central. În perioada petrecută la Arad a cunoscut mulți oameni importanți. Perioada aceasta i-a marcat hotărâtor cariera ulterioară, contribuind la maturizarea sa intelectuală și profesională.

Istoricul ceh Sigfried Kaper scrie în monografia sa *Mișcarea sârbă în Ungaria de sud* următoarele despre înfrângerea sârbilor: „*Puterea militară nesemnificativă, de care dispunea Teodorović după înfrângerea suferită în ianuarie, când a încercat să elibereze Aradul, era întinsă pe o linie de apărare mult prea mare, astfel că nu se puneau problema unei rezistențe serioase*”.

În urma victoriei obținute împotriva sârbilor, la Arad, maghiarii au pătruns din nou în Banat, îndreptându-se către Timișoara. Aceasta s-a întâmplat în perioada în care „*localitățile treceau din mână în mână, când în cele ale revoluționarilor, când în cele ale austriecilor, când în cele ale sârbilor, iar fiecare parte, pretinzându-se eliberatoare, se purta cu sălbăticie cu persoanele suspecte de*

*apropiere de adversar*”, susține Stefan Bugarschi în articolul *Sârbii din Timișoara și împrejurimi în evenimentele de la 1848–1849*, publicat în volumul *Mișcarea sârbă în revoluția de la 1848-1849*.

După respingerea ofensivei sârbe, care nu a reușit deblocarea cetății Aradului, noul comandant al trupelor maghiare, generalul Miklos Gall, a început să bombardeze cetatea. Atacurile asupra cetății au continuat și sub urmașul său, Elek Fenes, în aprilie 1849. După un asediu ce a durat mai multe luni, marcat de un bombardament neconținut, amenințarea cu înfometarea și cu lipsa muniției a făcut ca armata maghiară să înfrângă rezistența forțelor austriece. Aradul a devenit sediul guvernului maghiar, în frunte cu Lajos Kossuth.

În aceste condiții dramatice, la 2 august 1849, a avut loc Adunarea comunității sârbe. Aici s-a relatat despre represiunile suferite de sârbii din Voievodina, unde maghiarii, în timpul revoltei înfrânte cu puțin timp în urmă, „*au distrus tot ce aparținea sârbilor, au jefuit lăcașele de cult, au incendiat case, au izgonit animalele, astfel încât frații noștri sunt lipsiți acum de orice mijloace, nici hrană, nici lemne de foc și nici adăposturi nu au, ci vor petrece cu miile toamna rece și iarna geroasă sub cerul liber*”.

În același timp armata rusă a învins și ultima rezistență a armatei maghiare și se apropia de Mureș. Despre aceste evenimente relatează Jovan Subotić: „*Înaintarea rușilor până la Vaț și înfrângerea nucleului forțelor maghiare la Șiria, unde Gergely, comandantul suprem maghiar s-a predat mareșalului rus, apoi înfrângerea generalului Böhm de către ruși, în Ardeal, la Sibiu, apoi căderea Aradului și a Timișoarei a conferit situației un aspect diferit. Revolta maghiară a fost înfrântă iar noi am fost feriți de atacurile comandanților lor inferiori*”.

În urma capitulării armatei maghiare la Vilagos (Șiria de astăzi), la data de 13 august 1849, au fost condamnați la moarte, la Arad, în octombrie 1849, 13 generali maghiari, printre care și Jovan Damjanić, de etnie sârbă.



Provenit dintr-o familie distinsă de grăniceri sârbi, originari din Staze, în Banija, acesta s-a însurat, după absolvirea școlilor militare superioare, cu Emilija, din neamul Čarnojević.

Până în 1848 a îndeplinit funcția de comandant al garnizoanei din cetatea Aradului. După cum amintește Dušan J. Popović în monografia *Sârbii din Voievodina*, Damjanić s-a alăturat mișcării maghiare sub influența soției. În urma declanșării conflictului sârbo-maghiar s-a alăturat părții maghiare și remarcându-se ca militar valoros a devenit comandantul corpului 7, ce a operat în sectorul dintre Arad și Timișoara. La începutul anului 1849, împreună cu militarii din subordine, au trecut în sectorul de la Szolnok, pe Tisa, pentru ca în aprilie 1849 să înfrângă armata austriacă, urmărind-o până la Viena. A primit rangul de general pentru merite militare.

Jaša Janjatović susține că era adorat de maghiari, în ciuda faptului că era sârb. Afirmția sa rămasă în istorie cu o conotație negativă: „*de-aș putea să-i distrug pe Rasci și pe mine să mă omor ultimul*”, trebuie interpretată, conform părerii lui Jaša Janjatović, cu sensul: „*dacă nu doriți libertate atunci mai bine să nu mai existați nici voi, nici eu*”. Pentru autorul citat Damjanić trebuie considerat erou sârb.

Comportamentul său și acțiunile sale nu au dovedit în nici un fel dragostea față de poporul său. Cu toate astea, înainte de a fi executat la Arad, alături de ceilalți 12 generali, s-a spovedit și împărtășit cu un preot ortodox sârb.

Alături de generalii maghiari, în cetatea Aradului a fost întemnițat și contele Petar Čarnojević. În favoarea eliberării sale au militat cetățenii influenți ai Aradului, datorită faptului că s-a aflat mult timp la conducerea comunității sârbe din urbe. Acesta a și fost eliberat, după executarea generalilor maghiari.

Acest fapt este relatat de istoricul maghiar Sandor Teleky: „*Rajačić s-a deplasat personal la Viena și a făcut tot posibilul, s-a rugat până ce, la urmă, a obținut eliberarea sa. Eliberarea sa*

*fără a fi judecat a fost considerată o adevărată minune în acea perioadă, mai ales că deținea numeroase proprietăți, ce puteau fi confiscate”. Dar, adaugă Sandor Teleky, „Curții vieneze îi venea greu în acea perioadă să respingă vreo rugămintă de-a patriarhului și se spune și că ar fi plătit foarte bine”.*

Sârbii din Arad s-au implicat și în ajutorarea confrăților care au avut de suferit de pe urma evenimentelor amintite. La adunarea susținută pe data de 8 octombrie 1849, s-a organizat o strângere de fonduri bănești destinate ajutorării fraților care au avut de suferit în Voievodina. Până în februarie 1850 s-au strâns 1850 de forinți. Această contribuție a reprezentat cea mai însemnată sumă colectată de vreo comunitate bisericească sârbească. Banii i-au fost trimiși lui Isidor Nikolić, comisar cezaro-crăiesc, însărcinat cu distribuirea ajutoarelor către cei afectați. Acesta a anunțat comunitatea arădeană asupra primirii contribuției, de două ori. Ajutorul, constând în obiecte de cult și cărți, a fost trimis comunității sârbești din Ada.

În luna ianuarie a anului 1850, în biserica lui Sava Tekelija din Arad a fost ținut un parastas în amintirea eroilor sârbi căzuți, la un an după dispariția lor.

În cetatea din Arad s-au aflat, până în anul 1850, 300 de clopote confiscate de armata austriacă din bisericile sârbești din Voievodina. Adunarea a desemnat o delegație, care a inventariat clopotele și a identificat localitățile de proveniență, după inscripții, și au anunțat opinia publică, prin intermediul presei, pentru a se restitui păgubiților clopotele.

*Traducere din limba sârbă Andrei Milin*

## BIBLIOGRAFIA

- Gavrilović, S., *Politička borba za srpsku Vojvodinu u Austrijskoj carevini, 1848 – 1849. Srpski pokret u revoluciji 1848 -1849.* Novi Sad 2000.
- Gavrilović, S., *Srbi u Habsburškoj monarhiji (1792 - 1849).* Novi Sad, 1994
- *Grada za istoriju Srpskog pokreta u Vojvodini 1848- 1849.* Novi-Sad 1993.
- Đere Z., *Dnevnik kraljevskog komesara Petra Čarnojevića, „Zbornik Matice srpske za istoriju”, 61 – 62.* Novi Sad 2000.
- Kaper, J: *Srpski pokret u Ju•noj Ugarskoj.* Ediție îngrijită de Slavko Gavrilović, Beograd Valjevo 1996
- Krestić, V., *Srbi u Habsburškoj monarhiji (1848 - 1849).* Istorija srpskog naroda, a V– a carte, al II- lea tom: *Od prvog ustanka do Berlinkog kongresa 1804 – 1878.* Belgrad 1981
- Piko, E., *srbi u Ugarskoj.* Novi Sad 1983
- Cerović, Lj., *Srbi u Rumuniji od ranog srednjeg veka do današnjeg vremena,* Novi Sad 1997
- Cerović, Lj., *Adunarea din mai 1848 de la Karlovci și problema națională sârbească. „Revoluția de la 1848 în Europa centrală. Perspectivă istorică și monografică”,* Cluj, 1998
- Demșa, D., *Atitudinea burgherilor arădeni față de evenimentele anilor 1848-1849, „Aradul de-a lungul timpului”, 5,* Timișoara, 2004
- Suciu, D., *Revoluția de la 1848-1849 în Banat,* București 1968
- Suciu, D., *Romanen und Serben in der Revolution des Jahres 1848 in Banat. „Revue sud – ost europennes”, VI, 4,* Wien.

# THE SERBIANS FROM ARAD AND THE REVOLUTION FROM 1848-1849

## Abstract

During the revolution from 1848 which included the whole Europe, the Serbians from Hungary fought against the Habsburgic Empire. They wanted freedom for the Serbian Church. The Serbians from Arad adopted the demands in their local administration.

The new Hungarian administration with its leader Kossut did not allowed the ethnic groups to create autonomy. In spite of all the threats from the Hungarian administration, in 13 May 1848 the Serbians created a Serbian republic ruled by a leader. This republic is not recognized and a battle between Serbians and Hungarians followed. The Hungarian army was beaten and the Hungarian generals were killed in Arad. Among them was even a Serbian Damjanici.

# SÂRBII DIN BANATUL ROMÂNESC ȘI DIMENSIUNEA MITOLOGICA A GRANIȚEI LA MIJLOCUL SECOLULUI - XX

*Andrei Milin*

Evenimentele la care mă voi referi în această lucrare au avut loc în perioada marcată de sfârșitul celui de-al doilea război mondial și instaurarea definitivă a unui regim comunist în România.

După bombardamentele germane împotriva Iugoslaviei din primăvara lui 1941 sârbii minoritari din Banat nu au arătat prea mult entuziasm pentru campania antirusească, motivată prin interese naționale românești. Cu cât frontul înainta spre est, cu atât sporea numărul fugarilor sârbi, ascunși prin satele lor de la graniță. Hăituiți de justiția română și de instrumentul acesteia, jandarmii, dezertorii sârbi fugeau încotro vedeau cu ochii, mai ales în Serbia. Aici războiul civil și cel antifascist era în toi. Școala urii se însușea repede, exemplele crude abundau, la tot pasul.

Victoriile armatei ruse au fost pentru acești sârbi molipsitoare, dar și izbăvitoare: germanii i-au umilit; românii i-au obligat să lupte în est și apoi i-au hăituit fără încetare, făcându-i să-și ia lumea în cap ... în fața justiției de război erau considerați trădători, dezertând de la datorie.

La început a trecut un prim val de răfuială și teroare exercitat de unii dintre acești dezertori (și apoi partizani antifasciști) asupra prigonitorilor lor din trecut, jandarmii; s-a soldat cu mai multe asasinate și alte fapte criminale săvârșite asupra oamenilor legii, la care s-au găsit părtași și soldați sau chiar ofițeri ruși<sup>1</sup>.

Apoi a urmat o acțiune mult mai susținută dar și haotică, care parțial a animat și populația civilă: încercarea propagandistică de a îngloba în circuitul comunist iugoslav și părți din Banatul românesc, sub deviza aceleiași lupte antifasciste; de această dată lozinca era manevrată

însă cu o tentă voit deformată, antiromânească, ignorându-se cu bună știință angajarea masivă și legitimă a României în efortul militar general al aliaților.

După reacția brutală a forțelor de jandarmi împotriva gărzii sârbești de la Moldova Veche (27/28 ianuarie 1945) propaganda pentru Banatul iugoslav s-a diminuat simțitor în această zonă a Dunării, cel mai mult expusă influenței titoiste. Prin satele sârbești dintre Moldova Veche și Baziaș îl mai aflăm încă, la începutul lunii februarie 1945, într-o mașină militară rusească, pe fostul comandant al gărzii de la Moldova Veche; aceasta distribuia manifeste sârbești, tipărite la Biserica Albă, agitând împotriva jandarmilor și a grănicerilor români, că... "aceștia sunt fasciști"<sup>2</sup>.

Dacă la Dunăre lucrurile s-au mai liniștit un pic<sup>3</sup>, starea de tensiune a reizbucnit în zona de fâșie de uscat, în Timiș-Torontal. Într-o acțiune de control a situației militare a locuitorilor din graniță, jandarmii au ridicat la Ivanda patru dezertori. Reacția localnicilor a fost foarte vehementă: la 13 februarie toată populația a ieșit în stradă, manifestând împotriva jandarmilor, că "armata și poliția sunt legionare" și ovaționând armata sârbă și pe cea rusă<sup>4</sup>.

În afară de Biserica Albă un alt centru al propagandei iugoslave a fost Vârșeușul. Dinspre această localitate se abăteau, foarte frecvent, echipe de propagandă, agitând pentru anexarea Banatului la Iugoslavia. Ținta lor predilectă erau comunele Denta și Deta, unde respectivii se însoțeau cu "anumiți locuitori de origine etnică sârbă"<sup>5</sup>. Din rapoarte reieșea și că șefii de post locali, care aveau în sarcină menținerea ordinii publice, au pierdut de sub control situația, dovedindu-se neputincioși, amenințați cu împușcarea dacă ar încerca să intervină. Situația aici se deteriorase într-atât că șeful de post din Deta, nemaiputând suporta "mizeriile" acestor partizani sârbi și probabil - spre a-și acoperi teama sau ineficiența la datorie- își oferea demisia din funcție<sup>6</sup>.

Încercând să mențină respectarea legii în condițiile stării tensionate, deja degenerate, Inspectoratul de Jandarmi Timișoara va

apela la o soluție, se pare general practică, pentru situații de criză: jandarmii “cu păcat” vor fi mutați din satele de graniță în teritoriul învecinat al județului Severin; iar cei indezirabili aici, vor fi transferați pe graniță<sup>7</sup>.

Dincolo de încărcătura emoțională a răfuielilor haotice și de caracterul criminal al faptelor ce atentau la viața reprezentanților în teritoriu ai autorității de stat, o asemenea stare de lucruri are la origine și o motivație deliberată. Ne-o prezintă nota emisă la conferința de la Timișoara a Inspectoratelor Teritoriale de Jandarmi Timișoara și Oradea (din 12 decembrie 1944); problema maghiară, evidentă pentru oricine ca principală problemă națională a statului român, a fost tratată la această conferință a conducerii Jandarmeriei din vestul țării la același numitor cu problema sârbă. Din felul cum a fost redată nota rezumativă a importantei întruniri, problema sârbă o devansează chiar, de această dată, pe cea maghiară. Componentele ei sunt, după cum urmează:

“1. Acțiunea partizanilor sârbi pe teritoriul național:

- Treceți peste frontieră
- Jafuri pe teritoriul național
- Dezarmarea șefilor de posturi

2. Măsuri de întărire și dotare a posturilor de jandarmi de pe frontiera cu Iugoslavia.

3. Stadiul înarmării populației sârbești de către organizațiunea comunistă din Timișoara”<sup>8</sup>.

Spre comparație, chestiunea maghiară la aceeași conferință, e ilustrată de pericolul activității pro-comuniste a MADOSZ-ului, de relațiile ungarilor cu Armata Roșie și de necesitatea supravegherii activității ungarilor fugiți la 1940 și de curând reînțorși în țară.

Prin urmare, e de presupus că atât ungurii cât și sârbii au fost pioni importanți ai procesului de forțare a evenimentelor în vederea schimbării cursului vieții interne, spre comunizarea României. Sârbii - foști partizani iar restul în mare număr aderenți sau măcar simpatizanți ai cauzei rusești, în baza unei solidarități panslave, roșii, militanți activi

ai sovietizării, se dovedeau dintre cei mai potriviți în zdruncinarea rânduielilor stabilității românești: “Aproape peste tot circulă unguri, evrei, sârbi și chiar germani înarmați ilegal și de multe ori în uniforma militară sovietică iar legiunile de jandarmi nu s-au sesizat de acest fapt...”, observa cu legitimă îngrijorare la acea dată, șeful Inspectoratului teritorial Timișoara<sup>9</sup>.

Mai mult decât de trecerile ilegale de frontieră sau de atacarea posturilor de jandarmi, Direcția Siguranței din București era îngrijorată, de informațiile referitoare la faptul că sârbii “s-ar pregăti în vederea ocupării Banatului”<sup>10</sup>. Conducerea din Timișoara era solicitată în consecință, la o atență supraveghere a întregii activități a sârbilor.

Suficient de bine încunoștiințat asupra realităților terenului, Inspectoratul din Timișoara va răspunde printr-o mai cuprinzătoare dare de seamă, din care sunt de reținut: 1. Starea de spirit a sârbilor din Banatul românesc “este destul de bună”. Majoritatea, agricultori, cu o situație materială relativ bună, își vedeau liniștit de treburile gospodăriei proprii. 2. Pe acest fond da relativă liniște, foștii dezertori din armata română mai săvârșeau încă activități “în detrimentul siguranței publice și a intereselor românești”. Concret, acești dezertori în asociere cu partizani de peste frontieră și cu ostași sovietici izolați, se dedau la jafuri contra românilor, germanilor și ungarilor...”.

Sârbii din această categorie ar fi lansat și zvonurile tendențioase “în legătură cu alipirea Banatului Românesc la Iugoslavia”, iscând neînțelegeri între ei și români. 3. Unii dintre sârbi căutau prin toate mijloacele să împiedice autoritățile românești în exercitarea atribuțiilor, urmărind preluarea acestora de către o administrație sârbească. Faptul s-a observat în localitățile “cu populație compactă sârbească”, din regiunea frontierei. 4. Datorită măsurilor luate “în înțelegere cu comandamentele sovietice” această propagandă sârbească.... “s-a diminuat simțitor”. Iată deci că propaganda pentru un Banat iugoslav avea un serios temei, exercitându-se până la un punct și cu bunăvoința Armatei Roșii. Ea se diminuează după ianuarie 1945, când se remarcă,



în cele din urmă, o colaborare a autorităților militare rusești, aceasta fiind dublată de o energică consolidare a efectivelor de jandarmi din Timiș - Torontal, cu participarea legiunilor Bihor și Sălaj<sup>11</sup>.

Dacă la Timișoara domnea impresia că situația e sub control (sau aceasta era doar o sugestie, ticluită să impresioneze Bucureștiul), în sudul Banatului lucrurile numai liniștite nu erau. Zurbangii partizani după trei zile de petrecere, în care și-au făcut voia după pofta inimii, s-au înapoiat fără probleme în Serbia. Ordinul sever de la Oravița, ca în asemenea cazuri să se procedeze "la arestarea și dezarmarea turbulenților"<sup>12</sup> suna deocamdată, în teren, mai mult ca o glumă bună.

Informațiile culese de la unii partizani, se pare deja sătui de agitația belicoasă a comisarilor iugoslavi din tabăra de la Biserica Albă, sugerau că aceștia cu dragă inimă ar abandona lupta și s-ar înapoia în țară dacă ar ști numai că nu vor fi pedepsiți pentru dezertarea din unitățile românești<sup>13</sup>.

*În dosarele Jandarmeriei avem însă de acum un întreg scenariu a ceea ce s-ar presupune a fi o mișcare secesionistă antistatală sârbă. Dacă nu am cunoaște pe baze reale faptele, mai că ți-ar veni să dai crezare închipuirilor plăsmuite de zeloșii informatori ai securității de mâine; deja ne cufundăm încet - încet într-un marasm unde interferează fanteziste cugetări și iluzii: iugoslavism nord-dunărean (perceput deformat, de către oameni neinstruiți, ținând sufletește de o comunitate sârbă, aceeași, pe ambele maluri ale Dunării), asociat cu o naivă demagogie de Crăciun, despre o justiție a învingătorului, titoistă, antifascistă și antimonarhică. Intimitatea unei lumi de minuscule comunități închise, care de secole își hrăneau visele cu reminescente "de dincolo", a fost brutal dezvelită și încriminată pentru că... visa. Avem, deocamdată doar în note informative ultra secrete, un simptomatic gest de rezervă și de neîncredere față de cei ce păreau a fi altfel. Se așterneau deja încet - încet, în teren, semințele intoleranței.*

Un prim important semnal este intervenția brutală a trupelor de jandarmi la Moldova Veche, fiiful agitației sârbești din întreaga Clisură (în noaptea de 27/28 ianuarie 1945). Jandarmii au năvălit în și prin casele oamenilor, i-au arestat și maltratat pe 18 dintre membrii gărzii locale (straja poporului), pe alți locuitori de frunte ai comunei, printre ei și bătrânul preot ortodox Kiril Seculici<sup>14</sup>.

În legătură cu acest violent incident s-a tipărit un manifest la Biserica Albă, cu însemnele statalității iugoslave (steaua roșie proletară, în cinci colțuri), care a fost difuzat prin satele Almăjului și ale Clisurii Dunării<sup>15</sup>. Manifestul incita, deja tardiv, împotriva Jandarmeriei ce a reprimat straja locală., legal constituită (cu aprobarea Prefecturii de Caraș și a preturii locale și cu acordul Armatei Roșii) pentru că, "...urmele fascismului nu sunt distruse..." etc.

Situația din Banat a fost, prin urmare, readusă sub controlul autorităților românești, deși cu unele dificultăți, inerente unor vremuri tulburi, de reșezare complexă.

În primăvara anului 1945 un "fapt divers" de la Timișoara reținea atenția unor segmente importante ale autorității publice, chiar și pe cea a prim-ministrului dr. Petru Groza<sup>16</sup>. Ce se întâmpla, de fapt? Se mișcau sârbii. Și o făceau într-un chip de natură să îngrijoreze puterea de la București.

Sensul revendicărilor, în limbajul stângii comuniste românești dezlănțuite, era anticipat de un manifest programatic destinat sârbilor din 10 octombrie 1944<sup>17</sup>. "Tovarășii și frații" luau cunoștință de faptul că lupta cu reacțiunea, sinonimă cu statul român de atunci, abia începea. Așteptata schimbare întârziind să se facă, PCR a trecut la fapte pe cont propriu, difuzând un apel către organismele de masă ale minorităților, în vederea definitivării victoriei împotriva fascismului, a străngerii legăturilor "sincere" cu URSS, pedepsirea criminalilor de război, reconstrucția economică, democratizarea țării etc. Consiliul antifascist al slavilor (Antifašistički odbor Slovena) din România, de

fapt, identic cu stânga sârbă din Banat, își însușea declarativ limbajul și opțiunea PCR vizând o nouă Românie<sup>18</sup>.

O privire asupra incompletelor piese de arhivă ce au supraviețuit până la noi lasă să se întrevadă gândul că populația sârbă s-a manifestat sub forma unui corp relativ unitar și coerent, ușor de mânuit, dovedindu-se deosebit de receptivă la orice semn propagandistic antigerman (= antifascist) și-n aceeași măsură prosovietic (= democratic).

În paralel cu acest mesaj de la București (comunist) minoritatea sârbă, mai ales cei din zona de locuire relativ compactă din Clisura Dunării, era sensibilă și la mesajul comunist iugoslav, răspândit din centrele de recrutare ale partizanilor (voluntarilor) de la Biserica Albă și Vârșeț.

Astfel, în paralel eu acest Consiliu antifascist slav, existent deocamdată doar pe hârtie și în mintea celor ce proiectau modelul comunist pentru România, lua ființă “de-adevăratelea” garda (straja) națională sârbă de la Moldova Veche, ca instrument al luptei antifasciste locale și - nedeclarat - promotor al opțiunilor comuniste (iugoslave).

Avem, prin urmare, două mesaje politice în competiție. Dacă împotriva comuniștilor de la București forțele de ordine erau neputincioase, în schimb, împotriva “anarhiei” de la Moldova Veche s-a intervenit în forță și cu brutală eficiență (la finele lui ianuarie 1945)<sup>19</sup>. Afirmam, sârbii erau ușor de mânuit, ca masă în folosul stângii. Nu știm, deocamdată, când și cum s-a transformat Consiliul antifascist slav în Frontul antifascist slav. Foarte probabil că lucrurile s-au petrecut prin ordin “de sus”, după regula “umflării” peste noapte a stângii procomuniste. Iar clișeul, în fazele progresive ale multiplicării, impunea, ca treaptă următoare momentului “consiliu” pe acela de “front”.

Cert este că, aproape la comandă, în bloc, la 25 februarie 1945 fosta strajă de la Moldova Veche s-a preschimbat în organizația locală a Frontului antifascist slav din România<sup>20</sup>.

Mesajul lui Tito și mitul lui Stalin aveau deocamdată aceeași semnificație locală, fiind tot slavi, deci de-ai lor. Comunismul românesc

era ceva insignifiant încă, la început de drum, undeva la partea de jos a piramidei de valori care-și avea vârful la Moscova. iar pe Tito undeva, pe aproape.

Într-o asemenea naivă percepție se putea deduce că stânga românească avea uriașe obstacole de depășit spre a-și face ordinea socială. Fascismul german era departe, ca și frontul; fascismul autohton era însă, mai la îndemână de combătut, fiind identificat cu tot ce stătea în calea stângii comunistoide dezlănțuite: stat, monarhie, jandarmerie justiție... Iar sârbii erau gata și ei să ajute, mai cu seamă că aceasta se petrecea sub semnul îngemănat al celor doi mari; era în aceeași măsură și al comuniștilor români, aceștia complexați încă, deocamdată dar zeloși, cinstind cu venerație tot ce venea de la Moscova.

FAS se afla integrat în structurile existente ale FND, precum fusese și predecesorul său recent, CAS. La finele lui februarie 1945 se pare că avem deja o oarecare ierarhie în organizația antifasciștilor sârbi; ca principali reprezentanți ai acestora în cadrul organizației județene Timiș-Torontal a FND sunt menționați învățătorul timișorean Rada Fenlački și avocatul Borislav Popović<sup>21</sup>.

După clișeul deja existent FAS avea și o organizație proprie de femei precum și una de tineret, aceasta din urmă exaltată și mult mai radicală decât cea a confrăților seniori. Apăreau și două publicații, "Pravda" (Dreptatea) și "Omladinska Pravda" (Dreptatea Tineretului), purtătoare de opinie a celor două generații de antifasciști, oarecum în competiție.

De la "Omladinska Pravda" s-a pornit inițiativa organizării unui congres al tineretului antifascist sârb<sup>22</sup> prin care aceștia urmăreau să-și clarifice obiectivele și metodele de atingere a acestora.

Entuziasmul tinerilor s-a extins, molipsitor, asupra întregii comunități sârbești. Inutil de adăugat că în acele zile și partizanii iugoslavi circulau în voie, cu socoteală cât și fără<sup>23</sup>, prin Timișoara cât și prin satele sârbești, întreținând o atmosferă, euforică, panslavă.

S-au păstrat și câteva modele (copii) ale invitației de participare la anunțatul congres sugerând, oarecum, prefacerea din sânul cercului de idei și inițiative al organizatorilor.

O primă circulară de care avem cunoștință este datată 9 aprilie 1945. A fost emisă în numele organizației de tineret a FAS din România și vorbește despre “ținerea, în zilele de 8 și 9 mai 1945, a primului congres al tineretului antifascist slav din România”<sup>24</sup>. Este un apel către organizațiile de tineret de stânga, să-și trimită delegați la Timișoara, “unde se va manifesta frăția și unitatea tineretului nostru, în lupta comună pentru dorințele și drepturile popoarelor noastre.” Această invitație a fost trimisă organizațiilor de tineret de stânga din România dar și celor din Iugoslavia; avem o confirmare de participare în acest sens, din partea reprezentantului armatei iugoslave la Timișoara (al Consiliului districtual al Frontului național de eliberare pentru Banatul de Nord)<sup>25</sup>.

Că era o stare difuză ne arată și un raport, din 21 aprilie 1945 care vorbește pur și simplu de...”linia slavă”, ce ar îngloba 12300 de membri, din 42 de sate. La acest nivel s-ar fi organizat echipe ce răscoleau lumea rurală spre a pregăti congresul. Acești delegați de la țară trebuiau să întocmească și rapoarte, cu privire la mersul reformei agrare, starea însămânțărilor... Iar viitorul congres trebuia să dezbată despre “lupta pentru democratizarea țării, pentru drepturi democratice în cadrul principiilor democratice (?), ajutorarea națiunilor conlocuitoare, a duce lupta contra reacțiunii și șovinismului”<sup>26</sup>.

Profesorul Zdravko Fenlački, fiul președintelui de atunci al FAS, amintindu-și de acele zile (era adolescent), menționează că desfășurarea evenimentelor a fost oprită de intervenția acestui maior sovietic (“ne budet kongresa!”); argument era faptul că ministrul Molotov ar fi garantat integritatea României. Între timp delegații tineretului iugoslav din Becicherec sosiseră deja la Timișoara; dur cum au sosit așa s-au și înapoiat, cu vaporul, pe Bega.

Ținem să precizăm că nici un material, cât de cât oficial, din cele

consultate, nu amintește, măcar cu un cuvânt, problema Banatului sau a rectificării frontierelor în vreun fel. Toate referirile sunt la democratizarea României și la necesitatea ca minoritățile să ia parte activă, la acest proces<sup>27</sup>.

Sunau de acum în van revenirile către gen. Vinogradov de la Comisia interaliată din București, de a se aproba totuși congresul, în următoarea ordine de zi: “1. Lupta pentru eliberarea slavilor împotriva fascismului; 2. Poziția și rolul slavilor în România, în democrație”<sup>28</sup>. Practic, în paralel, la 7 mai 1945, a fost curmată existența FAS, printr-o directivă a PCR<sup>29</sup>, care indica reorganizarea acestei formațiuni politice devenite, iată, stânenjitoare chiar și pentru evoluția stângii procomuniste din România.

Așteptata aprobare de la București n-a mai sosit; în schimb, a venit solicitarea de dizolvare a FAS.

În legătură cu acest ultim act avem o interesantă și detaliată relatare<sup>30</sup>. Din inițiativa “celulei” PCR care avea în subordine FAS--ul și a autointitulatului “comitet central” al “Liniei slave” s-a constituit o delegație în frunte cu Borislav Popović, care s-a deplasat la București, în zilele de 29 mai - 1 iunie 1945. Au călătorit cu autocamionul, luând cu ei și arhiva documentară proprie. Au fost găzduiți la Reprezentanța Iugoslavă; unul din membrii acesteia a intermediat pe lângă Comisia Interaliată de Control, oferind datele solicitate, despre motivația congresului cât și despre activitatea frontului în general. Delegații au făcut cunoscute următoarele: “congresul n-a avut ca scop de a se formula cereri sau revendicări cu caracter teritorial; *astfel de intențiuni au fost atribuite frontului și congresului prin influențe din afară* (sublin. noastră) și că știrile alarmante au fost răspândite de către elementele reacționare; că organizația n-a avut un program politic aparte care program s-ar abate de la programul FND și că a căutat să înfăptuiască o colaborare cât mai strânsă cu partidele democratice din țară.”

Argumentele lor nu mai interesau însă; telefonic au fost înștiințați “că rezolvarea problemei organizației... a intrat în faza finală. Aceasta,

mai departe, însemna că FAS urma să se transforme într-o organizație “cu caracter cultural-educativ” iar activitatea politică e de dorit să și-o continue “în partidele democratice române, prin care vor solicita și revendicările lor de ordin național”. Delegaților li s-a sugerat că nu era necesară o dizolvare formală, schimbarea implicând doar numele și organul central de conducere. Ziarul “Pravda” urma să apară în continuare “urmând a se ocupa mai mult cu problemele democrației românești”<sup>31</sup>.

Înclinăm să credem că luarea mai fermă a evenimentelor vieții interne sub controlul PCR, care între timp a dobândit creditul deplin al aliatului-stăpân sovietic, este adevărata cauză a decesului politic al stângii comunistoide slave din România. Comuniștii români erau mult mai ușor de ținut în frâu de către sovietici (căci doar prin cuvântul de ordine al acestora ei puteau nădăjdui la o legitimare pe scena politică) decât orgoliosul Tito și tovarășii săi anarhici. Iar sperietoarea “Banatul - Iugoslavia!” a fost doar o diversiune, strecurată chiar de autoritățile de atunci și întreținută în lumea rurală ce trăia și cugeta instinctual, apolitic; motiv suficient însă pentru declanșarea campaniei pătimașe și devastatoare de răfuiești politice împotriva sârbilor, când le va veni vremea, la finele anilor 40 și începutul anilor 50.

Pentru a ilustra starea de spirit care domnea în țară în acea perioadă, dar și gradul de confuzie a autorităților și calitatea discutabilă a unor informații considerate *foarte importante* voi reda două note informative din acea perioadă:

**1. [București], 8 februarie 1945.** Notă, Direcția Siguranței către MAE. (Arhiva MAE, București, *Fond 71 Iugoslavia*, vol. 3, 1945, nepaginat).

(secret)

8 februarie 1945,

Notă

Pretențiile teritoriale și de despăgubiri ale Iugoslaviei față de România.

În cercurile apropiate față de reprezentanța politică și militară iugoslavă din capitală se afirmă că guvernul iugoslav va ridica contra României, la Conferința păcii, mari pretenții teritoriale și de despăgubiri de războiu. Acestea bazate pe faptul, susțin cercurile arătate, că guvernul român a permis trupelor germane să treacă prin România în Bulgaria, de unde au atacat Iugoslavia, precum și datorită aceuia că aviația germană, având bazele în România, a distrus Belgradul și alte obiective iugoslave, iar din regiunea Timișoara-Deta- Stamora-Moravița a atacat Iugoslavia. În primul rând, au stabilit cercurile sus-amintite, guvernul iugoslav va pretinde „retrocedarea” Banatului românesc și anume aproape jumătate din el, cuprinzând orașele Timișoara (jud Timiș - Torontal) și regiunea Reșița (jud. Caraș).

Comunicat Inf. serioasă

- Președenția Consiliului de Miniștri
- Ministerul de Războiu
- Ministerul Afacerilor Externe

**2. Timișoara, 10 septembrie 1948.** Notă informativă, Legiunea de jandarmi Timiș - Torontal către Inspectoratul din Timișoara, căpitan Petruc E. (Arh. Naț. Timiș, *Idem.*).

Inspectoratul jand. Timișoara, Legiunea jand. Timiș-Torontal

Problema: Atitudinea luată de populația de origine sârbă din comuna Soca.

Nota informativă nr. 333

Din 10 septembrie 1948.

Informăm următoarele:

- Populația din comuna Soca acest județ, în majoritate de origine etnică sârbă, printre care și membri în PMR împărtășesc politica lui Tito-Rancovici.



- Aceasta în urma svonurilor lansate că Tito prin îndepărtarea de la doctrina marxistă-leninistă a acceptat mica proprietate, iar din recolta anului 1948 nu a mai impus muncitorilor agricoli a mai preda cota obligatorie.

- De asemeni s-a mai lansat svonul că în Iugoslavia ar fi venit trupe americane pentru a instrui armata iugoslavă.

Rezumat: Populația de origine sârbă din comuna Socă aderă la politica lui Tito.

Comandantul Legiunei jand. Timiș-Torontal

Loc sigiliu

Petru Eugeniu

Raportat

Insp. Jand. Timișoara

Fragmente din acest studiu au fost publicate anterior în:

Miodrag Milin, Andrei Milin, *Sârbii din România și relațiile româno - iugoslave, Timișoara-Vârșeț, 2003*

## Note

<sup>1</sup> Arhivele Statului Timiș, *Fond Inspectoratul Teritorial de Jandarmi Timișoara*, 49/1945, f. 1-41.

<sup>2</sup> *Ibidem*, f. 57. Raportul Berescu Grigore, inspector regional de poliție către Inspectoratul de Jandarmi Timișoara, 9 februarie 1945.

<sup>3</sup> *Ibidem*, f. 36. Raport col. Al. Băleanu, inspector de jandarmi Timișoara către Inspectoratul General al Jandarmeriei, 20 februarie 1945.

<sup>4</sup> *Ibidem*, f. 42. Notă informativă, lt. col. N. Caracaș, Legiunea de jandarmi Timiș-Torontal către Inspectoratul de Jandarmi Timișoara, nr. 185/17 februarie 1945.

<sup>5</sup> *Ibidem*, f. 63. Notă informativă, Berescu Gr., inspector regional de poliție către Inspectoratul de Jandarmi Timișoara, 9 februarie 1945.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Idem*, *Fond. cit.*, 39/1944, f. 5./Timișoara/, nr. 14766 din 26 noiembrie 1944. Inspectoratul de Jandarmi Timișoara, Biroul Comandament către Legiunea Jandarmi Severin (copie).

- <sup>8</sup> Arhivele Statului Timiș, *Fond Inspectoratul Teritorial de Jandarmi Timișoara*, 49/1945, f.13. Notă. Conferința Timișoara, Inspectoratele de Jandarmi Timișoara și Oradea 12 decembrie 1944/.
- <sup>9</sup> *Ibidem*, f. 12. Ordin circular nr. 3209 din 21 decembrie 1944, Inspectoratul de Jandarmi Timișoara, comunicat Legiuni 1-4 (copie).
- <sup>10</sup> *Ibidem*, f. 9. Ordin / București / nr. 51508 din 8 ianuarie 1945, lt. col. S. Teodorescu, Inspectoratul General al Jandarmeriei Timișoara.
- <sup>11</sup> *Ibidem*, f. 3. Dare de seamă / Timișoara / nr. 266 din 8 ianuarie 1945, colonel Al. Băleanu, Inspectoratul de Jandarmi Timișoara către Inspectoratul General al Jandarmeriei.
- <sup>12</sup> *Ibidem*.
- <sup>13</sup> *Ibidem*, f. 16. Notă informativă / Oravița /, nr. 3299 din 30 ianuarie 1945, maior Nicoară Nicolae, Legiunea de Jandarmi Caraș către Inspectoratul de Jandarmi Timișoara.
- <sup>14</sup> *Ibidem*, f. 53. Manifest iugoslav tradus românește / februarie 1945 /. Că interesul de stat al jandarmilor în acțiune la Moldova Veche a fost dublat și de o vădită pornire de jaf, ne-o relatează bilanțul faptelor: „... bătrânul preot ortodox Chirilă Seculici l-au lepădat din pat dezbrăcat și desculț și în timpul gerului l-au jefuit cu un ceas și tot banul care l-a avut în casă; Milan Stoianovici zis Glăvan, l-au jefuit cu 100 kg. untură și 20 kg. săpun; Jiva Savici ... au ridicat 5 oi; Stanca Nicolici un costum de haine și toate albiturile; Iva Simici ... 20 kg. untură, l-au bătut în mod bestial; Mladen Iancovici ... au luat șunca și slănina; Iva Jivkovic i-au luat un cal și așa mai departe”.
- <sup>15</sup> *Ibidem*.
- <sup>16</sup> Vezi nota 23.
- <sup>17</sup> Arhivele Statului Timiș, *Fond Uniunea Asociațiilor Culturale Democrate Slave din România (UACDSR)*, 1/1944, 47. Manifest imprimat, *Drugovi, braćo!* (Frați, tovarăși!), 10 octombrie 1944.
- <sup>18</sup> *Ibidem*, f. 48. Antifașistički odbor slavena u Rumuniji. Projekt platforme podnesene od strane centralnog komiteta komunističke stranke i preko demokratskog narodnog fronta predložen svima demokratskim snagama (Consiliul antifascist slav din România. Proiectul platformei CC al PCR către FND și toate forțele democratice), 10 octombrie 1944.
- <sup>19</sup> Idem, *Fond Inspectoratul Teritorial de Jandarmi Timișoara*, 49/1945 53. Manifest iugoslav, tradus în românește, relatând despre acțiunea jandarmilor români împotriva gărzii (strajei) din Moldova Veche, din noaptea de 27/28 ianuarie 1945. / Databil februarie 1945/.
- <sup>20</sup> Idem, *Fond UACDSR*, 4/1945, 76-80. Proces verbal, ședința de constituire a organizației locale a FAS, Moldova Veche. Au aderat 333 membri, președinte

fiind ales localnicul Alexandru Balea, 25 februarie 1945. Respectivul va fi unul dintre deținuții sârbi de seamă ai temnițelor comuniste și deportat politic în Bărăgan. A. Balea apare și în dramaticele relatări ale consătenilor săi, fiind unul supus regimului celui mai sever, rezervat deportaților „politici”. (Vezi M. Milin, Lj. Stepănov, *Golgota Bărăganului pentru sârbii din România. 1951-1956*, Timișoara, 1996, relatările de la pag. 126-128).

<sup>21</sup> *Ibidem*, f. 85. Notă a conducerii FAS adresată Comit. Jud. Timiș-Torontal al FND („... FAS din România vă face cunoscut că delegații săi permanenți în FND sunt tov. Rada Fenlački ca membru și tov. Borislav Popović ca supleant ...”), 28 februarie 1945.

<sup>22</sup> Relatare, prof. Zdravko Fenlački, căruia-i aducem alese mulțumiri pentru colaborare.

<sup>23</sup> *Ibidem*, f. 86. Dispoziție a conducerii centrale a FAS către organizațiile locale FAS, 21 martie 1945. (Traducere: „Spre a fi eliminate orice suspiciuni și neînțelegeri cu privire la persoanele militare ce sosesc din Iugoslavia, pe viitor îi veți legitima pe toți cetățenii iugoslavi, militari sau civili. Nu sunt rare cazurile când indivizi apar în uniforme militare cu stea la chipiu, autonomindu-se „partizani” deși nu posedă acte din Iugoslavia, încât asemenea persoane trebuie urgent deferite autorităților locale. Toate persoanele militare din Iugoslavia au datoria să se prezinte la tovarășul Șaletić, care este mandatat din partea regiunii militare Voivodina, spre a controla cetățenii iugoslavi, persoane militare cât și civile...”).

<sup>24</sup> Vezi nota 9.

<sup>25</sup> Vezi nota 10.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1/1944-1945, f. 80. Raport, linia slavă, Timișoara, 21 aprilie 1945.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1/1944-1945, f. 79. În confirmarea afirmațiilor din text, oferim extrase edificatoare, din raportul asupra activității FAS între 2-10 aprilie 1945: „... Organizațiile noastre sâtești, în strânsă legătură cu Frontul Plugarilor au trecut la îndeplinirea directivelor date de Partid, iar în acele sate unde Fr. Plugarilor nu există, FAS a trecut singur la lucru, în urma directivelor date de organizația centrală a FAS și primite de la Partidul Comunist ...;” alte date de arhivă: FAS „este o organizație politică, care se recrutează din populația slavă din România, în special din județele Timiș-Torontal, Arad, Caraș și Severin ... numărul actual al membrilor ... 22082 ... s-a organizat în mod public imediat după 23 august 1944, fiind ajutată în mare măsură de către PCR ...”, 81; Scopuri și mijloace politice: „strângerea popoarelor slave din România în lupta contra fascismului. Crearea unei conștiințe politice democratice la popoarele slave din România. Lupta pentru nimicirea

fasciștilor și profasciștilor, pentru înfăptuirea democrației adevărate în România, în strânsă colaborare cu partidele democratice din România (FND). Munca pentru reînnoirea țării. Crearea unei prietenii sincere cu popoarele Rusiei Sovietice și cele ale Iugoslaviei.”, 81; membri comitetului executiv FAS: Rada Fenlački, președinte, Obrad Komanov, vicepreședinte, Borislav Popović, secretar ... Timișoara, 28 mai 1945, 82.

<sup>28</sup> Arhivele Statului Timiș, *Fond UACDSR*, 4/1945, f. 300-301.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 1/1944-1945, f. 89. Raport FAS, Timișoara, 30 iunie 1945: „... Activitate mai mare nu avem din cauză că de la data de 7 mai 1945 nu avem primite nici un fel de directive în scris de la Partid ce să facem ...”.

<sup>30</sup> *Ibidem*, f. 88. Referat asupra rezultatului demersului delegației FAS la București în chestia dizolvării frontului, semnat B. Popović, Timișoara, 7 iunie 1945.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

## **SERBIANS IN THE ROMANIAN BANAT AND THE MITHOLOGICAL DIMENSIONS OF BORDERS IN THE MIDDLE OF THE XX<sup>TH</sup> CENTURY**

The author prosecutes an analyses of the attitude of Serbians from the Romanian Banat at the end of the II<sup>nd</sup> World War. Sympathizers of Russians, the Serbians from the Romanian Banat preferred to run to Serbia and to be considered traitors than to fight on the eastern front. With the Russian victory the turncoats returned to Romania and took revenge on the gendarmes who pursued them, after that, influenced by the Yugoslav propaganda started to militate for the annexation of Romanian Banat to Serbia and especially for the communism of Yugoslav type. The reaction to the Serbian manifestations consisted in the brutal intervention of the gendarme troops. In spite of these in the region will appear organizations of the Slave Antifascist Front. Those who stop the aspirations of Serbians from Romania are the Russians, who promised the integrity of Romania.

# EVOLUȚIA ÎN TIMP A INFLUENȚELOR LIMBII ROMÂNE ASUPRA LEXICULUI GRAIULUI SLOVAC DIN NĂDLAC

*Pavel Rozkoš, Bratislava(Sk)*

După cum este îndeobște cunoscut în literatura de specialitate, prezența slovacilor din România de azi se datorează evenimentelor politice și militare de la sfârșitul primului război mondial, când Austro-Ungaria, care a pierdut războiul s-a destrămat, o parte a acestui vast imperiu revenind, în urma tratatului de la Trianon, României, Iugoslaviei, Uniunii Sovietice, și nou createi Ceho-Slovacia etc. (ȚIUCRA, 13, BUJNA, 48, URBAN, 164, KRAJČOVIČ, 36, ș. a.)

Graiurile slovace, în general, s-au dezvoltat de-a lungul istoriei lor foarte interesant, extrem de complex și original, supunându-se în permanență unor influențe din partea vecinilor și mai cu seamă din partea limbilor oficiale ale statului în care au trăit cei care le vorbeau. Îmbogățindu-se mereu, împestrițându-se în felul acesta, ele au sfârșit prin a deveni tot mai variate. (v. și ŠTOLC 1949, p. 184, ATLAS I, p. 68, ș. a.)

În felul acesta, la un examen lexicografic, întâlnim în graiurile slovace o seamă de cuvinte de origine germană, poloneză, ucraineană, rusă, maghiară ș. a., care au pătruns în lexicul acestor graiuri datorită contactelor cotidiene dintre vorbitorii slovaci și vecinii lor de altă naționalitate.

Cât privește graiul slovacilor din Nădlac, acesta s-a format în regiunile muntoase și relativ sărace ale Slovaciei central-sudice, până la plecarea grupurilor în Ungaria de sud-est.

În urma contactului cu populația vorbitoare de limbă germană, în secolul al XVIII-lea, în lexicul acestui grai, au pătruns inițial unele cuvinte germane ca: *auzlag/-k* „vitrină”; *barbier* „frizer”;

*cverni* „ață de cusut“; *cvikla* “sfeclă roșie”; *farba* „culoare“ și „vopsea“; *firhang/-k* „perdea”; *friškí* „rapid”, „repede“ și „proaspăt“; *friško* „repede”, „rapid”; *frušťik/-g* „mic dejun”; *maister* „maistru”; *malter* „tencuială”; *pig'ais/-z* „fier de călcat”; *šafel'* “burduf”; etc.

Cu acest adaos lexical au venit coloniștii slovaci în primăvara anului 1803 la Nădlac.

Cu timpul, la aceste împrumuturi străine se vor adăuga altele, noi. (ROZKOŠ, 1988, 21p., ROZKOŠ, 1989, p.235-247).

Astfel, încă de la venire și imediat după aceea, au pătruns în graiul slovac din Nădlac, mai cu seamă datorită administrației maghiare dure care încerca să impună limba oficială, maghiară, o sumedenie de cuvinte de origine maghiară, de ex.: *akou*, „coteț (pentru porci)“; *áломáš/ž* “gară de cale ferată”; *báci* „unchi”; *barnaví* „brunet”; *bičak/-g* „briceag”; *cifra* „podoabă”; *cifrovat'/-uvat'* „a împodobi”; *dohán/-m* „tutun”; *ešerňou* „umbrelă”; *faita* „soi”, „rasă”; *faitoš/-ž* „de prăsilă”; *findža* „ceașcă”; *gó'la* „barză”; *homok/-g* „nisip”; *homokovi* „cu (din) nisip”; *homočisti* „nisipos”; *igazolván/-m* „buletinul (actul) de identitate”; *koč/-dž* „cărută”; *mara-d'ík/-g* „rest”; *paláš/-ž* „podul (casei)”; *rendír* „polițist”; *resel'ou* „răzătoare”; *rís/-z* „seceriș”; *ríseš/-ž* „secerător”; *rít/-d* „mlaștină”; *sel'ep/-b* „ventil”; *túrňa* „turn (la biserică)”; *vágou* „seceră specială (pentru tăiat cânepă)”; *žáčkou* „săculeț” etc.

Referitor la elementele lexicale de origine românească din graiul slovac nădlăcan, aici trebuie deosebite mai multe straturi de pătrundere.

În primul rând, trebuie remarcate cuvintele populare, care au intrat în lexicul slovac din Nădlac, datorită vieții comune dintre slovaci și români. Acestea sunt, de fapt, cuvinte dialectale și în limba română, ca de ex.: *biko* „taur”; *dul'eu* „drum (de la

capătul lanului)”; *gripa* „gripă”; *Katica* „Catiță (diminutiv de la Ecaterina)”; *kiličava* „cărare”; *nana* „mătușă”; *padurica* „pădurice”; *brindza* “brânză”; *večina* „vecină”; *voka* „vocă (brațul mort al râului Mureș)” etc.

Situația s-a schimbat în mod radical, după venirea în 1919 a administrației românești la Nădlac. O anumită perioadă, unele cuvinte împrumutate din limba maghiară s-au folosit în graiul slovac din Nădlac în paralel cu împrumuturile românești, cuvintele maghiare fiind preferate mai ales de reprezentanții generațiilor mai în vârstă. Astfel se spunea : *városki dom* - primăria, *igazolván* - buletin, *iroda* - birou, *apafieka* - farmacia, *bout/-d* - alimentara, *cukrázda* - cofeteria, *fítir* - centru, *auzlag/-k* - vitrina, *ešerňou* - umbrela, *abator* - bitouna, *áломáš* - gara, *heftika* - TBC, *zimná čapka* - kačula etc.

Mai târziu, sub impulsul necesităților cotidiene de exprimare, numărul cuvintelor de origine românească s-au amplificat în graiul slovac din această localitate. Prin urmare în prima jumătate a secolului al XX-lea în lexic au pătruns cuvinte precum: *abatór* „abator”; *abonament/-d* “abonament”; *abonovat’/-uvat’ sa* “a se abona”; *adeverinca* “adeverință”; *akčelerát/-d* “(tren) accelerat”; *akčident/-d* “accident”; *albitru* “arbitru”; *albitrovat’/-uvat’* “a arbitra”; *al’imenti* „alimente”; *al’imentára* “(magazin) alimentar”; *amatór* “amator”; *amenda* “amendă”; *antinevraldžik/-g* „antinevralgic”; *antrenament/-d* “antrenament”; *apartament/-d* “apartament”; *aprobáre* “aprobare”; *aragáz/-s* “aragaz”; *artilérija* “artilerie”; *aspirína* “aspirină”; *autoservíre* “autoservire”; *avion/-m* “avion”; *bajoneta* “baionetă”; *bára* “bară de protecție (la autoturism)”; *baston/-m* “baston”; *batóza* “batoză”; *báza* “bază (de recepție)”; *bilét/-d* “bilet (de călătorie)”; *birou* “birou”; *bišnica* “bișniță”; *bišnicár* “bișnițar”; *blok/-g* “bloc”; *boneta* “bonetă”; *borkán/-m* “borcan”; *briketa* “brichetă”; *bul’etín/-m* “buletin (de identitate)”; *bul’ion/-m* “bolion”; *bursa* “bursă (de studii)”; *bursička* “bursă



mai mică” (diminutiv); *butel'ija* “butelie (de aragaz)”; *cigája* “(oaia de rasă) țigaia”; *ciment/-d* “ciment”; *curkána* „(oaia de rasă) țurcană”; *cefere* „căile ferate române”; *ček/-g* „casa de economii și consemnațiuni”; *čentru* „centru”; *čérera* „cerere”; *čirkulácija* „circulație”; *čivil'izácija* „civilizație”; *čobán/-m* „cioban”; *čorba* „ciorbă”; *dácija* “(autoturismul marca) Dacia”; *Dák/-g* “Dac”; *damidžána* “damigeană”; *dedženerovat/-uvat* “a degenera”; *dezertór* “dezertor”; *dikcionár* “dicționar”; *diploma* “diplomă”; *diridžinte* “diriginte”; *divorc/-dz* “divorț”; *doika* “doică”; *dosár* “dosar”; *dumņezeu* “Dumnezeu”; *duš/-ž* “duș”; *dušmán/-m* “dușman”; *džanta* “geantă”; *dženerácija* “generație”; *dženerál* “general”; *dženiálni* “genial”; *džeometrija* “geometrie”; *džimnastika* “gimnastică”; *ekipa* “echipă”; *ekipament/-d* “echipament”; *ekskrok/-g* “excroc”; *el'efant/-d* “elefant”; *fabrika* “fabrică”; *fanfára* “fanfară”; *fantoma* “fantomă”; *farmačija* “farmacie”; *felčer* “felcer”; *ficuika* “fițuică”; *fodbal* “fotbal”; *formácija* “formație (artistică)”; *fridžidér* “frigider”; *fruntáš/-ž* “frunțaș”; *furáz/-š* “furaj”; *furtun/-m* “furtun”; *gabarit/-d* “gabarit”; *gára* “gară”; *gáz/-s* “gaz”; *gázovi* “pe bază de gaze”; *giveč/dž* “ghiveci”; *gripa* “gripă”; *griža* “grijă”; *grupa* “grupă”; *hanbal* “handbal”; *herpes/-z* “herpes”; *igrasija* “igrasie”; *ikter* “icter”; *indiferentní* “indiferent”; *infektovat' sa* “a se infecta”; *insigna* “insignă”; *inspector* “inspector”; *inspektovat'/-uvat'* “a inspecta”; *inspirácija* “inspirație”; *instalácija* “in-stalație”; *instalovat'/-uvat'* “a instala”; *instruktor* “instructor”; *intencija* “intenție”; *inventár* “inventar”; *izvor* “izvor”; *jaurt* “iaurt”; *kancelárijia* “cancelarie”; *kantina* “cantină”; *karakter* “caracter”; *karoserija* “caroserie”; *karucáš/-ž* “caruțaș”; *kaškaval* “cașcaval”; *katalog/-k* “catalog”; *kazán/-m* “cazan”; *kirija* “chirie”; *klór* “clor”; *kofejína* “cofeină”; *kofeterija* “cofetărie”; *kolorádo* “gândac de Colorado”; *koléktiva* “colectivă”; *komina* “comină”; *kompánija* “companie”; *komparácija* “comparație”; *kompartment/-d* “compartiment” (în tren), *kompléks*

“complexul (zootehnic)”; *komuna* “comună”; *končed/-t* “concediul (de odihnă)”; *konduktor* “conductor (de tren)”; *konferinca* “conferință”; *konferenciár* “conferențiar universitar”; *konsum/-n* “consum”; *kontábil* “contabil”; *kontábilka* “contabilă”; *kontrabanda* “contrabandă”; *korčitúra* “corcitură”; *koridženca* “corigența”; *koridžent/-d* “corigent”; *kóta* “cotă”; *kotizácija* “cotizație”; *kotizovat’/-uvat’* “a cotiza”; *kursa* „cursă”; *láma* „lamă”; *l’edžionár* „legionar”; *l’edžitimácija* „legitimație”; *lei* „leu”, „lei”; *l’eučemija* „leucemie”; *liber* „liber”; *librérija* „librerie”; *ličeu* „liceu”; *livada* „livadă”; *madžistratúra* „magistratură”; *makaróna* „macaronă”; *mamal’iga* „mămăligă”; *mamal’iguca* „mămăliguță”; *manevre* „manevre”; *margarína* „margarină”; *marinár* „marinar”; *médija* „medie”; *meditácija* „meditație”; *mekanik* „mecanic”; *memórija* „memorie”; *menu* „menu”; *menta* „mentă”; *miče/mititeje* „mici”, „mititei”; *mitra’liéra* „(pușcă) mitralieră”; *mizérija* „mizerie”; *mrańica* „mraniță”; *muštár* „muștar”; *muzeu* „muzeu”; *nailon/-m* „nailon”; *nikotína* „nicotină”; *numer* „număr”; *opservatór* „observator”; *opinka* „opincă”; *orár* „orar”; *oridžínál* „original”; *orkestra* „orchestră”; *otita* „otită”; *padurian/-m* „pădurean”; *parašuta* „parașută”; *partikulár* „particular”; *pašaport* „pașaport”; *páza* „pază”; *pázňik/-g* „paznic”; *pel’ičil’ina* „penicilină”; *penzija* „pensie”; *perikulózni* „periculos”; *permis/-z* „permis”; *personál* „(tren) personal”; *peruka* „perucă”; *pieton/-m* „pieton”; *pikét/-d* „pichet”; *pilót/-d* „pilot”; *plačinta* „placinta”; *planetára* „(axă) planetară”; *planór* „planor”; *ploton/-m/ pluton/-m* „pluton”; *pl’ik/-g* „plic”; *poligón/-m* „poligon”; *pompa* „pompă”; *pompier* „pompier”; *pop/ popa* „popă”, „preot”; *portár* „portar”; *praktikovat’/-uvat’* „a practica”; *práz/-s* „praz”; *príza* „priză”; *prelunđžitór* „prelungitor”; *prešedinte* “președinte”; *próba* “probă”; *probléma* “problemă”; *pročes/-z* “proces”; *produkcija* “producție”; *programa* “programă”; *prokurovat’/-uvat’* “a procura”; *provokatór* “provocator”; *punga* “pungă”; *redžim/-n* “regim”; *redžister/*

*redžistru* “registru”; *redžiment/-d* “regiment”; *redžiune* “regiune”; *reglovat’/-uvat’* “a regla”; *rekomandovat’/-uvat’* “a recomanda”; *remorka* “remorcă”; *repica* “rapiță”; *repriza* “repriză”; *restaorant/restaurant/-d* “restaurant”; *rešou* “reșou”; *revelion/-m* “revelion”; *revorver* “revorver”; *rodáz/-š* “rodaj”; *rogožina* “rogojină”; *rom/-n* “rom”; *salám/-n* “salam”; *salutovat’/-uvat’* “a saluta”; *sárma* “sarma”; *sekurita/sekuritate* “securitate”; *serdžent/-d* “segent”; *servič/-dž* “serviciu”; *silóz/-s* “siloz”; *sindikát/-d* “sindicat”; *sintaksa* “sintaxă”; *skára* “scară”; *skarlatína* “scarlatină”; *spečiálني* “special”; *spirt/-d* „spirt”; *statút/-d* „statut”; *strung/-k* „strung”; *sudžerovat’/-uvat’* „a sugera”; *šalopeta* „salopetă”; *šed’ınca* „ședință”; *šnicel’* „snițel”; *šorc/-dz* „șorț”; *štofa* „stofă”; *tabel* „tabel”; *taksa* „taxă”; *tapicérija* „tapițerie”; *tehničian/-m* „tehnician”; *televizór* „televizor”; *teolódžija* „teologie”; *terén/-m* „teren”; *terminolodžija* „terminologie”; *téza* „teză”; *tradíciija* „tradiție”; *trantai* „tramvai”; *tribunál* „tribunal”; *trotineta* „trotinetă”; *t’abúr* „chiabur”; *ujum/-n* „uium”; *umeráš/-ž* „umeraș”; *uniforma* „uniformă”; *urda* „urdă”; *urdženca* „urgență”; *vagon/-m* „vagon”; *vakanca* „vacanță”; *valuta* „valută”; *váma* „vamă”; *vapór* „vapor”; *varianta* „variantă”; *veterinár* „(medic) veterinar”; *vineti* „(pătlăgele) vinete”; *vitéza* „viteză”; *vitrína* „vitrină”; *vizita* „vizită”; *zgura* „zgură”; *žudec/-dz* „județ”; *žurnál* „jurnal”  
 ș. a.

Etapa următoare de influență a limbii române asupra graiului slovac din Nădlac coincide cu pătrunderea în acest grai a unor îmbinări întregi de cuvinte sau expresii ideomatische, care odată împrumutate dau un colorit aparte graiului respectiv.

Acest lucru se întâmplă mai cu seamă atunci, când vorbitorii slovaci nu au un bagajul de cuvinte suficient de dezvoltat în limba maternă sau când lucrează timp îndelungat ca șoferi sau tractoriști ori mecanizatori, în agricultură, când pregătirea lor profesională s-a desfășurat într-un mediu românesc, încât expresiile

respective le sunt mai la îndemână și le folosesc adaptate la graiul pe care îl vorbesc în mod cotidian. Astfel, putem întâlni deseori expresii ca: *dai mi keia de paišpe!* “dă-mi cheia de paișpe!”; *pokazila sa mi pompa de benzină* “mi s-a defectat pompa de benzină”; *toto sa volá kutia de transmisije* “această (piesă) se numește cutia de transmisie”; *rostrhla sa mi kurea de transmisijie* “mi s-a rupt cureaua de transmisie”; *toto je remorca rabatabila* “aceasta este o remorcă rabatabilă”; *zaz id'e hailaméroš a kriči hai la mère ši la pére* “din nou vine vânzătorul de mere și strigă hai la mere și la pere”; *stratila som si bulet'inul de identitate* “mi-am pierdut buletinul de identitate”; *d'e máte ten čertifikát de naštere?* “unde aveți certificatul acela de naștere?”; *ňebou vo vároši, lebo ňedostáu bil'et de voje* “nu a fost în oraș, deoarece nu a primit bilet de voie”; *kúpil'i si tel'evizór kolor* “și-au cumpărat televizor color”; *tuto je komisariátul mil'itar* “aici este comisariatul militar”; *volal'i ho na tribunalul militar* “a fost chemat la tribunalul militar”; *fčera bola adunáre dženerála* “ieri a avut loc adunarea generală”; *na leto máme întâl'nire de zeče aňi* “vara (viitoare) avem întâlnire de zece ani”; *pozrien sa do mersul trenurilor* “mă uit în mersul trenurilor”; *dáme si kafea ku lapte* “servim cafea cu lapte”; *cel'i večer pije rom cu bere* “toată seara bea rom cu bere”; *stratila sa mi šurubelnica kruče* “mi s-a pierdut șurubelnița în cruce”; *kúpila spirt sanitar* “(ea) a cumpărat spirt sanitar” ș. a. (v. și ROZKOŠ 2003, p. 120).

De remarcat că asemenea situație se observă tot mai mult la reprezentanții generației celei mai tinere și, pare-se, tendința este ca situație generală să evolueze în această direcție încât pe viitor asemenea expresii vor fi tot mai multe în lexicul graiului slovac în discuție.

Care a fost evoluția ulterioară a cuvintelor de origine românească în lexicul graiului slovac din Nădlac?

După cum rezultă din cele de mai sus, din punct de vedere fonetic elementele lexicale de origine românească s-au adaptat complet la sistemul fonetic al graiului slovac din Nădlac.

Astfel, consoanele *d, t, n, l* urmate de vocalele moi *e, i* și diftongii *ia, ie, iu, io* se palatalizează; vocala *u* și consoana *v* de la finele silabei se pronunță ca o consoană bilabială; accentul cuvintelor în graiul slovac din Nădalac cade întotdeauna pe prima silabă și acestei legi fonetice i se supun și cuvintele împrumutate din limba română; după cum este îndeobște cunoscut, graiurile slovace de tip central se caracterizează și prin aceea că au în structura lor alături de vocalele scurte și vocalele lungi, iar în cuvintele de origine românească, în numeroasele cazuri fostele silabe accentuate (în general, din penultimele silabe ale cuvintelor) au evoluat în vocale lungi. (v. și CIPLEA 1966; DOBRIȚOIU - ALEXANDRU; CHIȚIMIA și DEBOVEA-NU; DEBOVEANU 1967; DEBOVEANU 1970; DUMITRESCU și NOVICIKOV; KERĎO; KIRÁLY; ROZKOŠ 1967; ROZKOŠ 1968; ROZKOŠ 1985; ROZKOŠ 1989; ROZKOŠ 2003).

Cât privește aspectul morfologic, prin pătrunderea cuvintelor de origine românească în lexicul graiului slovac din Nădlac, s-a amplificat, bunăoară, foarte mult inventarul substantivelor de genul masculin, care se termină într-o consoană, deoarece numeroasele substantive de genul neutru din limba română, terminate într-o consoană, din punct de vedere formal trec aici la genul masculin, urmând a se comporta ca și celelalte substantive masculine, ce se flexionează după paradigmele “chlap”, “dub” și “stroj”.

Pe de altă parte, numeroasele substantive de genul feminin, care se termină în această limbă în *-ia*, au evoluat în graiul în discuție în categoria femininelor variantă moale, ce se supun flexionării conform paradigmatelor de tipul “ulica”. Prin formarea derivatelor de la rădăcinile cuvintelor (substantivelor) de origine

românească, crește în mod substanțial inventarul unor adjective relative, al unor adverbe, al verbelor de aspectul imperfectiv etc.

Referitor la sintaxă, aici - pare-se - influențele limbii române asupra graiului slovac din Nădlac sunt neînsemnate, așa că - în cele ce urmează - problemelor respective nu le vom acorda o atenție specială.

Așa cum am mai remarcat, de la rădăcinile cuvintelor de sine stătătoare, mai cu seamă substantive, dar nu numai, de origine românească, cu ajutorul sufixelor slovăcești se formează în graiul în discuție numeroase derivații, îmbogățind astfel fondul său lexical.

Astfel, bunăoară, de la un substantiv, cum ar fi *padurian*/*-m* au derivat: forma feminină *paduriana*, diminutivul *paduriani*/*-g*, adjectivele ca *padurianski*, *padurianou*; de la substantivul *birou* s-a format diminutivul *birovik*, adjectivul *birovouski*; de la substantivul *čorba* s-a format diminutivul *čorbička*, adjectivul *čorboví*; de la substantivul *ekipa* s-a format alt substantiv *ekipáš/-ž*, iar de la acesta - adjectivele *ekipáški*, *ekipášou*; etc. De la rădăcina verbală *lamur-* („a lămuri“) s-a format verbul de aspectul imperfectiv *lamurovať/-uvat'* și participiul *lamurovaní/-uvaní*; de la rădăcina substantivală *divorc-* („divorț“) s-a format verbul *divorcovať/-uvat'* și participiul *divorcovaní/-uvaní*; de la rădăcina cuvântului *grip-* s-a format verbul *gripovať/-uvat'* și participiul *gripovaní/-uvaní*; de la substantivul *kontábil* („contabil“) s-a format femininul *kontábilka*, adjectivul *kontábilskí*, *kntábilou*, *kontábilkin/-m*; de la substantivul *muštár* („muștar“) s-a format diminutivul *muštárik/-g* și adjectivul *muštárovi*; etc.

Ținând cont de cele de mai sus, putem conchide că graiul slovac din Nădlac, chiar dacă poartă principalele trăsături caracteristice ale graiurilor slovace de tip central, datorită evoluției sale relativ izolate și datorită unor influențe străine asupra acestui grai, nu poate fi identificat cu nici un alt grai slovac de pe teritoriul

Slovaciei sau de pe teritoriul Ținuturilor de jos (Iugoslaviei, Ungariei, României).

De aceea, credem, merită să i se acorde acestui grai, atât în prezent, cât și în viitor, o atenție mai mare, mai sporită.

## BIBLIOGRAFIA

ATLAS = *Atlas slovenského jazyka* [Atlasul lingvistic al limbii slovace], vol. I, part. 1. și a 2-a, Bratislava, 1968.

AUERHAN = J. Auerhan, *Čechoslováci v Juhoslávii, v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulhasrku* [Ceho-slovacii în Iugoslavia, România, Ungaria și Bulgaria], Praha, 1921.

BENEDEK = Gr. Benedek, *Pohľad na slovenské nárečia v stoliciach Bihor a Sălaj* [Privire asupra graiurilor slovace din regiunile Bihor și Sălaj], in „Slavica Slovaca“ V, Bratislava, 1970.

BUJNA = I. Bujna, *Stručný nástin dejín cirkve evanjelickej a. v. v Nadlaku od r. 1853 do r. 1912* [Scurtă prezentare a istoriei parohiei evanghelice (slovace) de c. a. din Nădlac începând cu anul 1853 până în anul 1912], Lipt. Sv. Mikuláš, 1912.

CIPLEA 1966 = Gh. Ciplea, *Influențe românești în graiurile cehe din Banat*, in „Cercetări de lingvistică“ XI, No. 1, Cluj, 1966.

CIPLEA 1966a = Gh. Cioplea, *Accentul și lungimea vocalică în elementele de origine română în graiurile cehe din Banat*, in „Cercetări de lingvistică“ XI, No. 2, Cluj, 1966.

CHIȚIMIA și DEBOVEANU = C. Chițimia și Elena Deboveanu - Mălăescu, *Graiul și folclorul polonez din Bulai, raionul Suceava*, in “Romanoslavica” VII, București, 1963.

DEBOVEANU 1967 = Elena Deboveanu, *Observații generale asupra graiurilor polone din județul Suceava*, in "Romanoslavica" XIV, București, 1967.

DEBOVEANU 1970 = Elena Deboveanu, *Elemente slovace în structura unui grai polon din România*, in "Romanoslavica" XVII, București, 1970.

DOBRIȚOIU - ALEXANDRU = Teodora Dobrițoiu - Alexandru, *Banatismy v nářečích českých osád Sv. Helena, Gernik, Rovensko, Biger, Šumice a Klopodie* [Banatismele din graiurile cehe ale localităților Sf. Elena, Gârnic, Ravensca, Bigăr, Șumița și Clopodia], in "Slávia" XXXVI, Praha, 1967.

DUMITRESCU și NOVICIKOV = Maria Dumitrescu și E. Novicikov, *Lexicul graiului rusesc din satul Mila 23 (regiunea Dobrogea)*, in "Romanoslavica", București, 1963.

HAAN și ZAJAC = L. Haan și D. Zajac, *Dejepis starého a nového Nadlaku* [Istoria vechiului și noului Nădlac], ed. a 2-a, Nădlac, 1994

HABOVŠTIAK = A. Habovštiak, *Vplyv valašskej kolonizácii na stredoslovenské nárečia* [Influența colonizării valahe asupra graiurilor slovace de tip central], in „Jazykovedný časopis“ XIII, Bratislava, 1962.

KERĎO = J. Kerďo, *K niektorým aspektom frazeológie Slovákov v Rumunsku* [Cu privire la unele aspecte ale frazeologiei slovacilor din România], in *Slováci a materinský jazyk*, Martin, 1990.

KIRÁLY = F. Király, *Într-o problemă controversată în lingvistica românească: ce fel de raport există între cantitatea vocalelor și accentul cuvintelor*, in "Cercetări de lingvistică" XII, Cluj, 1967.

KRAJČOVIČ = M. Krajčovič, *Dolnozemskí Slováci a mierová konferencia v Paríži 1919-1920* [Slovacii din Ținuturile de jos



și conferința de pace de la Paris 1919 - 1920], in vol. *Slováci v Maďarsku*, Matica Slovenská, Martin, 1994.

NIȚĂ - ARMAȘ = Silvia Niță - Armaș, *Graiul slovac din localitățile Nădlac, Semlac (județul Arad), Butin, Vucova, Șemlacul-Mare (județul Timiș)*, teză de doctorat, București, 1969.

OLTEANU = P. Olteanu, *Graiurile slovace din Banat*, in "Studii și cercetări lingvistice" XIII, București, 1956.

ONDRUS = P. Ondrus, *Stredoslovenské nárečia v Maďarskej ľudovej republike* [Graiurile slovace de tip central din Republica Populară Ungară], Bratislava, 1956.

ROZKOŠ 1967 = P. Rozkoš, *Fonetismul graiului slovac din Nădlac*, in "Analele Universității din Timișoara", Seria Științe Filologice, V, Timișoara, 1967.

ROZKOŠ 1968 = P. Rozkoš, *Influențe românești în graiul slovac din Nădlac*, in "Analele Universității din Timișoara", Seria Științe Filologice, VI, Timișoara, 1968.

ROZKOŠ 1985 = *Stredoslovenské nárečia na území Rumunska* [Graiurile slovace de tip central de pe teritoriul României], in „Variácie”, VII, București, 1985.

ROZKOŠ 1988 = P. Rozkoš, *Contribuții la studiul elementelor străine (românești, maghiare, germane) în graiurile slovace din Banat*, in "Seminarul de lingvistică", No. 48, Timișoara, 1988.

ROZKOŠ 1989 = P. Rozkoš, *Elemente românești, maghiare, germane în lexicul graiurilor slovace din Banatul Românesc*, in *Dialectologica*, București, 1989.

ROZKOŠ 1995 = P. Rozkoš, *Slovenské nárečia v Rumunsku* [Graiurile slovace din România], in *Slováci v Rumunsku*, Bratislava, 1995.

ROZKOŠ 2002 = P. Rozkoš, *Studia slovacica banatica*, Nadlak, 2002.

SIRÁCKY = J. Sirácky, *Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí* [Migrarea Slovacilor spre Ținuturile de jos în sec. al XVII-lea și al XIX-lea], Martin, 1966.

ŠTOLC 1949 = J. Štolc, *Nářečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku* [Graiul celor trei insule lingvistice slovace din Ungaria], Bratislava, 1949.

ŠTOLC 1968 = J. Štolc, *Reč Slovákov v Juhoslávii* [Vorbirea slovacilor din Iugoslavia], vol. I, Bratislava, 1968.

ȚIUCRA = Petre Țiucra, Pribeagul, *Pietre rămase*, (Contribuție la monografia județului Arad), București, 1936.

URBAN = R. Urban, *Čechoslováci v Rumunsku* [Cehoslovacii din România], București, 1930.

VÁŽNÝ = V. Vážný, *Nářečí slovenská* [Graiurile slovace], in „Československá vlastiveda“, vol. III, Praha, 1934.

VRABIE = E. Vrabie, *Privire asupra localităților cu graiuri slave din Republica Populară România*, in “Romanoslavica”, VII, București, 1963.

# HISTORICKÝ VÝVIN JAZYKOVÝCH VPLYVOV ZO STRÁNKY RUMUNČINY NA LEXIKU LOVENSKÉHO NADLAC - KÉHO NÁREČIA

V práci na začiatku sa predstavuje história kolonizovania Slovákov do Nadlaku na začiatku 19. storočia. Po tom ako sa v krátkosti poukazuje na dlhodobé vplyvy zo stránky nemčiny a maďarčiny na nositeľov stredoslovenských nárečí vôbec, s ktorými pradedovia dnešných Nadlačanov privandrovali na šíriny Dolnej zeme, prechádza sa na vysvetľovanie vplyvov zo stránky rumunského jazyka na nadlacké slovenské nárečie, keď po rozpade bývalého Rakúsko-Uhorska, nositelia tohto nárečia sa ocitli ako obyvatelia a občania Rumunska.

Vplyvy rumunčiny na lexiku slovenského nadlackého nárečia behom stáročí zaznamenali niekoľko rozličných vrstiev. Na začiatku to bolo preberanie od miestneho rumunského obyvateľstva rôznych ľudových slov v ich nárečovej podobe. Neskôršie, omnoho intenzívnejšie sa začali objavovať rumunské slová v lexike slovenského nadlackého nárečia, keď po prvej svetovej vojne, ako výsledok Trianonsekej mierovej dohody, po rozpade bývalého Rakúsko-Uhorska, Nadlak pripadol pod rumunskú štátnu administráciu. A ešte neskôršie, v súčasnosti, hlavne u predstaviteľov mladších a najmladších generácií nadlackých Slovákov, zaznamenáva sa jav preberania z rumunčiny celých výrazov, ideomatických konštrukcií, dokonca aj celých viet.

Slová prevzaté z rumunčiny v slovenskom nadlackom nárečí sa prispôbili z fonetického a morfo-logického hľadiska všetkým zákonitostiam stredoslovenských nárečí južného typu, obohaciac tak veľmi vážne všetky komponenty tohto nárečia. A z hľadiska derivacionálneho, od koreňov slov rumunského pôvodu, pomocou sufixov, prefixov a rôznych koncoviek zrodili sa nové slová a tvary nesmierne zaujímavé.

Takže behom viac ako dvoch storočí, slovenské nadlacké nárečie vyvíjalo sa veľmi originálnym spôsobom, pomerne v izolovanom prostredí, preto aj veľmi archaicky, pod neustálym vplyvom rôznych okolitých jazykov a nárečí, a tak dnes môžeme skonštatovať, že toto zaujímavé slovenské nárečie nemá obdobného nikde inde ani na Dolnej zemi, ani na Slovensku.

# THE EVOLUTION OF ROMANIAN LANGUAGE INFLUENCES ON THE SLOVAK LANGUAGE FROM NADLAC

## Abstract

After a short history about Slovak colonization from Nadlac at the beginning of XIX century, the article presents the first influences from the Slovak language thanks to German and Hungarian languages. With those influences of language came here the ancestors of today's population from Nadlac.

The influences of Romanian language on Slovak language happened after the Romanians contact with this population. The Romanian influences on the Slovak language were made in several stages. In the first stage from the XIX century in the Slovak language entered folk Romanian words and they were captured by Slovak language on the spot.

Into another stage a great number of Romanian words were learned by Slovaks when this locality past under the Romanian administration after the First World War.

The last stage of influences is now captured by the young generation of Slovaks who use many of Romanian expressions and new Romanian vocabulary.

The lexical elements taken by Slovak language from Romanians are very well integrated in the Slovak vocabulary. New words and new expressions were formed from the Romanian words.

This article wants to explain why the Slovak language from Nadlac doesn't seem to be the same Slovak language spoken in Slovakia.

MINORITATEA POLONEZĂ DIN UNGARIA PRIVITĂ DIN  
PERSPECTIVA ETNOGRAFIEI  
(Calea spre cercetarea identității)

*Bődi Erzsébet, Debrecen (HU)*

De la transformarea etnografiei în disciplină de sine stătătoare ea și-a asumat rolul de a cerceta acele valori, \* care asigură continuitatea unui popor și care nu au suscitat un interes științific din partea cetățenilor lumii civilizate. Etnografia a găsit aceste valori în Europa în sânul țărănimii, adică în modul de viață al oamenilor simpli de la sate, în cultura lor și în mediul lor geografic. Astfel a avut loc aducerea în atenția științelor a acestei categorii sociale. Grație acestei schimbări cultura este cunoscută ca un întreg de oricare dintre membrii unei societăți, a unui grup.

Etnografia maghiară încă de la începuturi și-a focalizat eforturile înspre cercetarea culturii tradiționale și a relațiilor sociale ale minoritarilor.<sup>1</sup> Cercetătorii chiar și la ora actuală descoperă noi grupuri etnice. Alteori se desfășoară studii pentru a putea realiza monografiile unor grupuri etnice, despre care informațiile deținute sunt lacunare. Etnograful realizează muncă de teren, adică vine în contact direct cu comunitatea cercetată, cu membrii ei, locuind deseori alături de cei despre care adună informații. Această relație directă îi influențează implicit pe membrii grupului, comunitatea sătească, mentalitatea localnicilor, ducând la conștientizarea pozitivă a *identității de sine*. Frecvent apar rezultate palpabile: realizarea unei colecții care să ilustreze istoria locală, înființarea vreunui muzeu, susținerea învățământului în limbile minorităților. Cercetătorul facilitează stabilirea legăturilor cu patria-mamă, fundamentează înființarea asociațiilor etnice etc. Așadar, etnografia nu numai că generează informații științifice, dar se pune în „serviciul” intereselor de autodefinire ale comunității. Acest „serviciu” (funcție) poate fi conștient sau se poate creiona independent de circumstanțele existente. Această menire deosebită a etnografiei

maghiare în ceea ce privește cercetarea minoritarilor poate fi atestată prin numeroase exemple încă de la începuturi.<sup>2</sup>

În cele ce urmează, voi prezenta numai cercetarea etnografică a unei mici comunități poloneze, având în vedere cultura sa tradițională și, în legătura cu aceasta, formarea identității etnice.

Cercetările au dezvăluit că prezența polonezilor în Ungaria se întinde până departe în momentul întemeierii celor două state în secolele X-XI.<sup>3</sup>

În primele două decenii ale secolului XX, granița dintre cele două popoare a fost trasată de șirul Carpaților de Nord.<sup>4</sup> Zona de frontieră, puternic împădurită, a fost folosită de către grupurile de păstori polonezi, vlahi, unguri și slovaci. De-a lungul hotarului încă nu s-au construit așezări omenești, ca cele două state să se delimiteze net pe baza principiilor naționale.

Interesul politic pentru întărirea granițelor, care s-a manifestat în secolul XIV, iar apoi efectele bătăliei de la Mohács, din secolul XVI, și ale alungării turcilor, în urma războiului de eliberare al lui Rákóczi, i-au determinat, la începutul secolului XVIII, pe coloniștii polonezi, ca în mod organizat, să își caute adăpost în marile orașe, aflate departe de graniță, în regiuni ca: Börzsöny, Cserhát, Mátra, Bükk, Zempléni, dar și dincolo de Dunăre la Csorna, Jásdra, Oroszlány, Vértesszöllös.

La ora actuală avem informații numai despre coloniștii polonezi pe care familia Esterházy i-a ajutat să se așeze la Derenk.<sup>5</sup> Grupul de aici a făcut și obiectul cercetărilor etnografice, fiind o comunitate cu un destin aparte, păstrătoare a culturii arhaice, iar din punctul de vedere al mentalității deosebită de vecinii săi maghiară și slovaci.<sup>6</sup>

Cercetările etnografice din anii '70 s-au aliniat la spiritul științific al vremii. S-a căutat a se afla care sunt acele elemente ale culturii tradiționale țărănești, care s-au păstrat din țara de baștină, precum și elementele, cu care au venit în contact în mediul maghiar. Scopul principal a fost analiza obiectivă a culturii tradiționale, pentru

că în urma interpretărilor să se poată *identifica elementele poloneze* și stratul istoric al culturii, pe care comunitatea secolului XX l-a adus din patria-mamă și l-a conservat.

Primele cercetări și prelucrări de date au vrut să stabilească dacă se poate determina pe baza cunoașterii integrale a culturii, folosind metode științifice comparative, zona geografică de unde provine comunitatea. La această întrebare răspunsul este un **nu** categoric.<sup>7</sup>

Unele elemente ale culturii materiale, spirituale și sociale, care sunt considerate specifice unei anumite comunități, așa cum le relevă monografiile, se dovedesc a fi aparținătoare unui areal cultural foarte larg, care acoperă tot sud-estul Poloniei cu partea răsăriteană a Ținutului de Nord și nord-estul Ungariei, care cuprinde sate în care trăiesc slovaci-ruteni-români-polonezi.

Așadar, independent de naționalitate și origine, elementele culturii arhaice, pe care comunitățile le-au păstrat până azi și pe care le-au făcut cunoscute etnografilor, nu conduc către o regiune bine delimitată, către indicarea clară a unei anumite așezări și a mediului înconjurător.

Dacă referitor la origini nu există documente<sup>8</sup>, adică izvoare istorice, atunci întrebarea referitoare la proveniență rămâne fără răspuns.

În ciuda acestei realități, cercetările etnografice nu sunt inutile. Dincolo de faptul că se poate realiza o imagine cuprinzătoare etnografică, se ajunge la stabilirea legităților formării tradițiilor culturale. S-a arătat care sunt în cazul satelor agrare acele părți ale culturii comunității, care se dovedesc mai puternic conservatoare și care sunt cel mai repede supuse schimbării. Se pune problema identificării cauzelor care au determinat transformările. Mai apoi se poate determina ce intercondiționări micro- și macrosociale au fost generate. Putem vorbi despre relațiile interetnice și care este procesualitatea lor? Până la ce punct al asimilării lingvistice și culturale s-a ajuns în cazul polonezilor colonizați în jurul anului 1717? Ce se poate constata la sfârșitul secolului XX?

La aceste întrebări răspunsurile au fost condiționate de următoarele *realități istorice*:

1. În urma războiului de eliberare al lui Rákóczi și a epidemiei de ciumă a avut loc depopularea zonei maghiare Derenk, unde au fost aduși coloniști în 1717.<sup>9</sup> Noii coloniști au fost denumiți diferit de-a lungul timpului, pentru ca în secolul XIX, conform statisticilor, să fie numiți slavi.<sup>10</sup>

2. Noii coloniști care s-au așezat în Derenk în secolul XVIII au rămas aici până prin 1940-1943. Derenk a fost un sat de munte. Era așezat pe un platou, nu existau râuri, ci numai fântâni.

3. În timpul celui de-al doilea război mondial locuitorii satului au fost mutați în 10 sate: Istvánmajor, Ládbesenyő, Sajószentpéter, Büdöskút, Tiszapalkonya, Vatta, Martony, Szendrő, Kellemen, dar a fost și cine a rămas în satul vecin Szögliget. Așadar după război locuitorii au trebuit să înceapă refacerea satului în condiții naturale și sociale noi.

4. Industrializarea socialistă a țării a influențat cel mai mult această zonă. Migrarea populației rurale înspre marile orașe a fost accentuată.

Locuitorii din Derenk au trăit relativ izolați în perioada dintre colonizarea și strămutarea lor. Din acest motiv cultura lor a suferit modificări mai ales datorită dezvoltării interne naturale, decât influențelor externe. Și-au conservat și definit particularitatea, pe care etnologii au analizat-o și au considerat-o ca specifică etnic.<sup>11</sup> În urma publicării constatărilor, localnicii au înțeles particularitatea lor culturală. După lecturarea studiilor despre istoria lor, ei au putut explica străinilor interesați situația lor.

În urma cercetărilor s-a adevărat că în cele mai multe cazuri se poate identifica stratul vechi originar numai pe baza unui mozaic cultural. S-a mai dovedit că în situația în care există condițiile geografice și economico-sociale favorabile, oamenii își asigură traiul zilnic folosind mijloacele tradiționale pe care le-au adus cu ei. Pot deveni chiar specialiști în acel domeniu, dacă, în mediul în care ajung, acele mijloace au dispărut.



Polonezii din Derenk s-au evidențiat în păstorit și silvicultură-exploatare forestieră, arderea cărbunilor, pășunat, culesul fructelor de pădure, de exemplu culesul și prelucrarea coarnelor- și acestea au fost și domeniile în care lucrau la cererea producătorilor din afara satului.

După momentul în care s-au schimbat relațiile de proprietate asupra pădurilor din jurul satului Derenk- adică în anii '80 ai secolului XIX s-au reglementat drepturile de exploatare a pădurilor- prima dată, în scurt timp a încetat activitatea de creștere de tip transhumant a ovinelor, mai apoi a fost rândul activității de cultivare a fânului care valorifica poienile din zonă, iar , în cele din urmă, silvicultura a ajuns într-o situație dificilă. Zona în care locuitorii trăiau și munceau s-a limitat la spațiul restrâns al satului, care nu le putea asigura supraviețuirea. În special bărbații au încercat să găsească posibilități de muncă în sud, la Miskolc și Tokaj. Comerț au făcut în localitățile din nord. Așadar din sud au transportat în scop comercial cereale, fructe și slănină înspre orașele aflate mai la nord. Deoarece cunoșteau atât limba slavă, cât și limba maghiară au avut succes în acest domeniu. După ce în Derenk a încetat practic păstoritul și cultivarea fânului, specifice Carpaților Polonezi de Răsărit, muncile agricole tradiționale s-au păstrat în memoria colectivă- au putut fi reconstituite prin cercetările din anii '70, '80. vocabularul și instrumentele de păstorit, care au legat cultura din Derenk de regiunile carpatice. În același timp, nici un element specific agriculturii și creșterii animalelor nu s-a păstrat.<sup>12</sup>

În activitățile casnice ale femeilor din Derenk, care au rămas permanent acasă- în localitatea de reședință - se regăsesc elemente culturale necunoscute în satele maghiare și slovace învecinate. Printre acestea există elemente, care pot fi cunoscute și de „străini”, dar și elemente care țin de viață privată, rămânând uneori în sfera subconștientului: credințe, terapie populară, vrăji. Supraviețuirea acestor elemente culturale „poloneze” în secolul XX se datorează în mare parte ritmului aparte de dezvoltare al zonei în care au trăit coloniștii polonezi, ceea ce le-a asigurat conservarea în timp.

Faptele culturale care amintesc de trecut au fost identificate de cercetători și în alte domenii în afara păstoritului: obiceiuri culinare<sup>13</sup>

și mitologie populare. Se observă în mod evident că, în situația în care se găsește o paletă diversificată de specialități de pâine, vechile *familii din Derenk* preferă să consume lipii. Gospodinele „poloneze” dețin mult mai multe cunoștințe în acest domeniu decât cele maghiare. Din specialitățile de lipii făcute din aluat copt ele le consideră specifice pe următoarele: *bugac, laksa, paska laksa, grulasznik, kapusnyák, lángos, vakar, mlynarskie kolo*. Fiecare dintre cele enumerate se află în altă relație cu instituțiile culturale culinare, cu istoria culturii culinare generale, naționale și regionale.

Importanța lor locală și rolul special, pe care îl au în meniu, sunt prezentate de cercetători pe baza tehnologiei culinare și a terminologiei specifice. Denumirile specialităților de lipii, pe care le pregătesc din aluat, le cunosc numai în limba lor. Echivalentele maghiare pentru *bugac* și *laksa* nu le știu și astfel de lipii au consumat numai acasă.<sup>14</sup> În schimb, *grulasznik* și *kapusnyák* au echivalente maghiare, langoș cu cartofi și cu varză, și astfel de produse au mâncat și în casele maghiare. Aceste denumiri culinare sunt considerate de polonezi ca derivate firești din rădăcinile *grule*, cartof și *kapusta*, varză.<sup>15</sup> *Lángos*-ul și *vakar*-ul făcute din aluat dospit de pâine sunt deja elemente culturale preluate de la maghiari. *Mlynarskie kolo* este de asemenea lipie nedospită, a cărei istorie ține de mersul la moara de apă, devenind apoi fel de mâncare consumat acasă. Prin traducere în oglindă maghiarii folosesc termenul „molnárkerék” (roata morarului), dar pe teritoriul lingvistic maghiar se preferă „molnárpogácsa” (pogacea morarului) sau „molnárkalács” (cozonacul morarului).<sup>16</sup> Aceste lipii au fost un înlocuitor important al pâinii la polonezii originari din Derenk. Aceași atitudine de respect au avut-o față de lipii ca și față de pâine, care este un simbol cultic binecunoscut oricărui creștin, iar acțiunile legate de ea, chiar de sunt camuflați, apar ca fiind clar determinate.<sup>17</sup>

Una dintre activitățile cotidiene importante pentru locuitorii din vechime din Derenk era pregătirea unei cantități suficiente pentru întreaga familie de *haluska*, un aluat fiert.<sup>18</sup> Această mâncare poate fi preparată în multe feluri. Înlocuitorul care se pregătea cu prilejul sărbătorilor este *pierogik*.<sup>19</sup> La aceleași concluzii referitoare la specificul etnic ajungem

și în cazul mâncărilor păstoase: *zomieska* și *papcun*, dar și felului de mâncare pe bază de brânză *domikat*.

Cercetând obiceiurile culinare de sărbători ale acestei comunități se conturează următoarea concluzie ce merită subliniată: nu există elemente care să poată fi considerate specific etnic în raport cu mediul social. Atât sărbătorile familiale, cât și cele de Anul nou conțin aceleași elemente culturale și se desfășoară după același tipar, ca în oricare din satele din nord-estul Ungariei. În raport cu ritualurile de la oraș se pot distinge mari deosebiri, dar ele nu se pot pune pe seama specificului etnic. Ele se aliniază la cerințele bisericii catolice, la așteptările care își au originea în creștinismul medieval. Nu se încearcă diminuarea puterii și influenței tradiției. Vor să le respecte fidel din generație în generație. Ei cred că, dacă respectă de sărbători vechile „lucruri”, atunci se păstrează statutul și seriozitatea acestor manifestări.

Dacă este să alegem din folclor realități care să reprezinte specificul etnic atunci vom avea în vedere *textele apocrife de rugăciune*, însă în domeniul credințelor întâlnim numai câteva elemente. Nu se poate ajunge ușor la cunoașterea lor. Oamenii nu se manifestă în fața străinilor. Deseori formal, dar și la nivelul conținutului acestea rămân păstrate în lumea interioară a indivizilor. În domeniul folclorului funcționează alte legități decât cele întâlnite în existența materială. Elementele folclorice, în situația noastră fiind vorba de rugăciuni și motive mitologice populare, sunt reflexe culturale ale mișcărilor sufletești, care apar temporar și numai la nivel mental, nefiind necesară transmiterea lor celor din jur.

Cele mai multe texte apocrife de rugăciune aparțin sărbătorii de Paște. Textul a fost păstrat în limba originală.<sup>20</sup> Sfera credințelor legate de *întoarcerea mortului* (sufletul, spiritul) este bogată. De asemenea, sunt interesante funcțiile pe care le îndeplinesc miturile și practicile care au ca element central *luna*, ca astru regal.

Cercetătorul etnograf este orientat tot înspre specificul etnic dacă are în vedere- luate separat, dar și ca întreg- figurile mitice și legendele despre ele: *sidelko*, *nora* și *babik*. Desigur aceste fenomene

folclorice pentru localnicii din Derenk nu sunt considerate proprii, numai de ei cunoscute și de neîntâlnit în alte părți. Aceste întrebări nici nu sunt pentru ei întrebări. Nu înseamnă că ele nu există, iar dacă problemele lor sufletești o cer atunci „ajută” la soluționarea ei.

În decursul cercetărilor lingvistice<sup>21</sup> și a muncii etnografice de teren<sup>22</sup> membrii comunității s-au întâlnit cu cercetători, care, prin discuții particulare, i-au convins și le-au întărit conștiința originii lor *poloneze*.

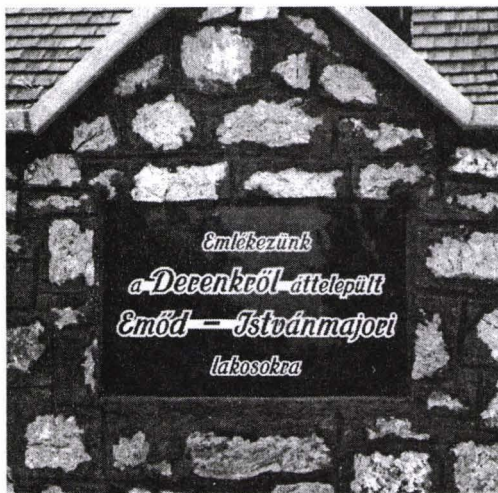
De altfel, în anii '70, în momentul realizării primelor analize, oamenii erau nesiguri în privința originii lor naționale. Ei se autodenumeau *sloviok*, *slovensk*, dar cei mai mulți se considerau *slovaci* și în concordanță cu aceasta își căutau statutul lor național. Cea mai mare siguranță de sine au simțit-o, când au stabilit legătura cu comunitatea din Polonia, prin intermediul romano-catolicilor. Relațiile acestea își au începutul în anul 1988. Chiar înainte de asta, în a doua jumătate a anilor '70, câțiva dintre ei au luat parte la programele culturale ale *Asociației Culturale Poloneze Bem József*.

În Ungaria, legea minorităților naționale și etnice s-a aprobat în 1993. Pe baza acesteia, în anul 1994, cu prilejul alegerilor naționale la Emöd, la Edelény a fost ales de către urmașii celor din Derenk o conducere locală formată din reprezentanți minorității poloneze. Mulți dintre aceștia au fost aleși în *Autogovernarea poloneză pe țară*.

Datorită instituției politice celei mai importante din Ungaria ei au primit răspunsul referitor la originea lor. Identitatea lor etnică a avut la bază cultura polonezilor(celor din Polonia). Aceste mici comunități sătești au dovedit deschidere mai apoi față de problema originii lor, ceea ce părea imposibil în trecut, așa cum o relevă cercetările din anii '70.

Destinul acestor grupuri etnice tradiționale și influențele pozitive ale cercetărilor etnografice și lingvistice, dar și implicarea urmașilor vechilor locuitori din Derenk, manifestând interes pentru destinul comunității, pentru istoria și cultura ei, iar în plan emoțional





Simboluri identitare poloneze



Sărbătoarea de hram  
a bisericii din Derenk(2004)





Casa muzeu din Derenk. Colecția de istorie locală

politicul, sunt un bun exemplu despre calea pe care trebuie să o parcurgă un grup etnic(național) pentru autodefinirea identității.

Identitatea etnică, în mod univoc, este o formă de identitate orientată spre trecut. Originea, limba, cultura tradițională, religia reprezintă elemente de bază ale construirii identității. Dacă aceste fapte nu sunt confirmate în mod obiectiv de știință, atunci încercările grupului etnic- de a fi recunoscut ca o comunitate socială similară, care în fața ei și a altora se autodefinește, se exprimă, se manifestă și se vrea acceptată- vor fi sortite eșecului.

Identitatea nu este numai un construct conștient, ci și unul afectiv. În realizarea nivelului conștient, un rol important îl deține cercetarea științifică. Aceasta, bazându-se pe fapte obiective, poate împiedica formarea unei identități afective etnice puternic negative și poate diminua conflictele care provin din surse afective.

Întrebări mai apar. Momentan interesul se îndreaptă înspre descoperirea fundamentelor pe care se clădește identitatea lor poloneză și ce înseamnă pentru ei rădăcinile, care în duc înapoi până în secolul XVIII. Răspunsuri liniștitoare așteaptă și în continuare de la acei cercetători care se ocupă de ei, polonezi și maghiari. În acest timp și ei participă activ la căutarea răspunsurilor. Asupra lor exercită o mare influență scrierile, cărțile, cercetările și articolele de ziar care îi prezintă. Din anul 1995 organizează regulat *întâlniri derenk-eze*. Această întrunire deosebit de importantă se desfășoară, anual, împreună cu hramul bisericii, pe locul unde odinioară se afla satul. Îl consideră cel mai important forum informal al lor. Slujbele religioase care se țin acolo sunt celebrate de preoți maghiari asistați de călugări polonezi, iar pe an ce trece se consolidează în conștiința urmașilor celor din Derenk identitatea lor poloneză.

Membrii comunității, care azi nu mai vorbesc limba poloneză, își caută un punct de sprijin în trecut, în istoria, în cultura tradițională, în religia lor catolică.

Este un caz fericit, că la ora actuală unii membri ai comunității depun eforturi pentru a păstra identitatea *poloneză* a celor care sunt



cinstind înaintașii. Astfel, Safarcsik Tibor a înființat la Andrástanya o *Casă Memorială Derenk*, iar împreună cu Rémiás Tibor a realizat o *colecție de istorie locală*. Ei au în proiect realizarea unui cimitir comun în Derenk.

Astfel a început un nou capitol în istoria polonezilor din Derenk. De acum vom putea determina originea lor poloneză nu numai din existența lor actuală, ci și din documentele și obiectele expuse și conservate cu profesionalism, care oferă imagini din trecut, ce reflectă identitatea lor. Ei pot deveni cei mai buni cunoscători ai propriei origini, ai destinului și istoriei lor<sup>23</sup>

Ca încheiere putem afirma că formarea identității poloneze a minoritarilor din Ungaria a fost motivată și utilă. Nu a iscat conflicte cu alte grupuri și nici nu a avut conotații peiorative. Identitatea lor a îmbrăcat o formă pozitivă deoarece a fost inițiată și s-a construit pe baza cunoștințelor istorice, etnografice, lingvistice obiective, care au fost obținute prin cercetări științifice.

*Traducere din limba maghiară Andreea Maxim*

### **Note**

\*autoarea este membră a Grupului de Cercetare al Catedrei de Etnografie, iar cercetare este realizată în cadrul unui proiect susținut de academie

1. Kósa L. 1989a.; 1989b.

2. Societatea Etnografică Maghiară a înființat în 1968 Secțiunea pentru minorități, care și-a desfășurat activitatea în strânsă colaborare cu celelalte 4 Asociații ale Minorităților. Sub conducerea lui Ortutay Gyula și Balassa Iván în anul 1975 a apărut o revistă de specialitate, care cuprindea cercetări etnografice despre români, slovaci, germani și slavii de sud, dar a început și organizarea ediției I a Conferinței Internaționale de Etnografie a Naționalităților, care se desfășoară o dată la patru ani la Békéscsaba. În anul 1993, în Ungaria au fost înregistrate și recunoscute 13 minorități declarate, încât revista Societății Etnografice Maghiare a început să fie publicată în 14 limbi, printre care și în poloneză. Bödi E. 1996 118-135.; Kaczmarek U. 1996. 85-118

3. Wieliczko M. 1977.13-14

- 4.Sallai J.1997
- 5.Hemmert M. 1970, Dénes Gy. 1978, Bödi E. 1987, Kantor R.-Krasinska E. 1981, 1988
6. Bödi E. 1979,1984, 1996; Kantor R. – Krasinska E. 1981, 1988
7. Bödi E. 1984
8. Bél M. 2002.92-93; Bél Mátyés a scris în limba latină. Lucrarea amintită aici a apărut în jurul anului 1730, rămânând multă vreme în manuscris, fiind mai apoi tradusă de Tóth Péter.
9. Király P. 1960, Stefanczyk W.T. 1992
- 10.Bödi E. 1996.119-120
11. Bödi E. 1979
12. Kantor R.- Krasinska E. 1988
13. Bödi E. 1984
14. Atât *bugac*-ul, cât și *laksa* sunt lipii cu diametrul de 20 cm. și având grosimea de câteva degete, care după ce sunt coapte se consumă calde, după ce au fost condimentate. Se coc în cuptor sau la foc închis, pe o plită de fier. *Loksa, laska, laksa* sunt denumiri sub care întâlnim aceste mâncăruri în satele maghiare. Varianta preferată este lipia foarte subțire. Se prepara în cuptor sau era prăjită apoi se mărunțea și era consumată, după ce în prealabil era opărită, sau se folosea în supe.
15. Să amintim aici că nu se consumau cartofi. *Grule* este un regionalism folosit de maghiarii, slovacii, polonezii, rutenii, care trăiau acolo unde erau și „polonezii” din Derenk.
16. Bödi E. 1991b
17. Eliade M. 1999
18. Bödi E. 1981
19. Bödi E. 1984. 75-78
- 20.Bödi E. 1996.131-132, Hemmert M.1970
21. Gotkiewicz M. 1946, Stieber Z. 1950, Sipos I. 1955, Hemmert M.1970, Stefanczyk W.T. 1992
- 22.Cu câteva întreruperi, s-au desfășurat cercetări etnografice începând din anul 1978.
23. Pe lângă Safarcsik Tibor și Rémiás Tibor , trebuie să o amintim și pe Bubenkó Valéria, care este specialistul cel mai avizat în problema limbii celor din Istvanmajor și care trăiește și la ora actuală în această comunitate, predând limba poloneză la școala din Emöd.

## BIBLIOGRAFIE

Bódi Erzsébet

1979, The Ethnocultural Assimilation of a Polish Settlement in Hungary. In *Műveltség és Hagyomány XIX. Ethnographica et Folkloristica Carpathica* 1. 101-115. Debrecen

1981, Ethnocultural Connections between Hungarians, Slovaks, Poles as Reflected through a Popular Dish. In *Műveltség és Hagyomány XX. Ethnographica et Folkloristica Carpathica* 2. 89-105. Debrecen

1984, Egy magyarországi lengyel falu táplálkozása. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 11. Debrecen

1987, A volt derenki lakosok történetéről. In *Borsodi Művelődés XII.* 55-60.

1991a, Lengyel telepések a borsodi tájon. In *Nemzetiség-identitás.* 85-88. Békéscsaba-Debrecen

1991b, Molnárkalács a szlovákiai magyarok táplálkozási kultúrájában. In *A Dunamenti népek hagyományos műveltsége.* 407-411. Budapest

1996, Identitást erősítő elemek a derenki lengyelek archaikus kultúrájában. In *Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzából.* 1. 118-135. Budapest

Dénes György

1978, Egy lerombolt falu nyomában... Derenk. *Élet és Tudomány XXXIII.* 15.

Eliade, Mircea

1999, *A szent és a profán.* Budapest

Gotkiewicz, Mieczysław

1946 *Slovak-Słowiok, słowieński-słowiocki.* In *Język Polski* 97-106.

Hemmert Mária

1970, Gwara polska wsi Emőd-Istvánmajor na Węgrzech. Szeged (kézirat)

Kaczmarek, Urszula

1996, A lengyel nemzeti közösség története Magyarországon. In Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzából. 1. 85-117. Budapest

Kantor, Ryszard-Krasińska, Ewa

1981, Potomkowie osadników z Polski we wsiach Derenk i Istvánmajor na Węgrzech. I-II. Kraków

1988, Derenk és Istvánmajor. A lengyel telepesek utódainak története és kultúrája. Borsodi Kismonográfiák 31. Miskolc

Király Péter

1960, Remarques sur le paralel d'une colonie polonaise de Hongrie. In Studia Slavica XII. 215-225.

Kósa László

1989a, A magyar néprajz tudománytörténete. Budapest

1989b, A Magyar Néprajzi Társaság százéves története (1889-1989). Budapest

Polonia Węgierska

2003, Polonia Węgierska. Miesięcznik. A magyarországi lengyelek havilapja. Nr.93. Budapest

Rémiás Tibor

2004, In memoriam Derenk. A derenki lengyelség nyomában. A temető kutatás eredményei az egyházi halotti anyakönyvek alapján. Miskolc-Budapest

Sallai János

1997, Historia granicy węgiersko-polskiej. A magyar-lengyel határ története. Budapest

Sípos István

1955, A bükki huták és hámorok település- és nyelvjárástörténete. Budapest

Stefanczyk, Wiesław Tomasz

1992, Z dziejów wychodźstwa chłopów polskich na Węgry. Istvánmajor sytuacja językowa. In Polono-Hungarica 82-85. Budapest

Stieber, Zygmund

1950, Gwara polska na Węgrzech. In Język Polski 177-180.

Szűts László

1965, A kormányzó úr medvéi. Budapest

Wieliczko, Mieczysław

1977, Polacy na Węgrzech. Lublin

# HUNGARIAN POLISH MINORITY FROM THE ETHNOGRAPHICAL POINT OF VIEW

(The way leading to the identity)

## Abstract

From the 10th century the Polish continuously came to live in Hungary. They lived in small communities in Hungarian cities and villages. The author has been examining various Polish communities in villages from 1979. These communities come from one village called *Derenk*. *Derenk* is situated in Hungary, in the North – Eastern Mountain. At the beginning of 18th century they “the strangers” were settled there. The whole village was “stranger” and their mother tongue was not Hungarian as well. The central state government - Govenor Miklós Horthy – resettled this community in 10 villages from 1941-44. The deported ones keep their traditions and spoke in their mother tongue which was not Hungarian but they did not know their origin and they did not know the reason of their foreign mother tongue.

The philologists and the ethnographical researchers wrote some monographies about them. Polish origin was proved with comparative researches. The researchers with the Polish minorities contacted Poland and the Polish Roman Catholic Church. The inhabitants organised various exhibitions about their lives, their culture and their history. They inaugurated museums and monuments. From 1994, every year, they have been organising fairs in *Derenk* which is inhabited nowadays. There is usually a big party and many people take part in it.

From 1993, in the highest administrative level Hungarian state guarantees the rights of the ethnical minorities for the people from *Derenk* - today they regard themselves Polish ones.

To clear off their past, to set up their identity, to receive positive discriminations, objective scientific researches were needed.

## CONVIEȚUIRE ȘI DESTIN

Înregistrări de Oral History privind viața populației evreiești din zona Vișeuului (Maramureș) până în anul 1944

Claus Stephani ( München)

Ca și alte regiuni de pe meleagurile Carpaților, Țara Vișeuului, situată în estul județului Maramureș, a fost - și în parte mai este și astăzi - un ținut multiethnic și multicultural.

Aici, pe lângă populația autohtonă românească, au conviețuit de-a lungul secolelor etnici evrei, germani, ruteni, maghiari, slovaci, iar temporar, într-un număr mai mic, polonezi, armeni și cehi. Acești minoritari au imigrat în diferite perioade în fostul comitat al Maramureșului, începând din secolul al XII-lea - prin venirea coloniștilor germani, numiți "hospites saxones de Maramorusio", și dezvoltarea localităților Baia Mare (germ. *Frauenbach/Neustadt*, magh. *Nagybánya*), Baia Sprie (germ. *Mittelberg/Mittelstadt*, magh. *Felsöbánya*) Sighet (germ. *Sigeth*, magh. *Mármarosziget*), Câmpulung la Tisa (germ. *Langenau an der Theiss*, magh., *Hoszúmezö*) și Huszt, Tecsö, Viszk, astăzi în Ucraina Subcarpatică - până în secolele XII și XIV, când sunt amintiți primii locuitori evrei în aceste locuri (v. *Csallner* ș.a., 1910: 75; *Stephani*, 1970: 274, 278; *Göllner*, 1979: 321-325).

Între anii 1735 și 1746, după cum confirmă recensămintele oficiale ungare, se stabilise deja aici o populație rurală evreiască; "evrei, țărani și meseriași" existau pe atunci în satele Vișeu de Sus, Vișeu de Mijloc, Vișeu de Jos, Ruscova, Leordina, Repedea și Poienile de sub Munte, precum și în orașul Sighet. O imigrare masivă evreiască are însă loc în perioada 1840-1849, când, venind din Galiția, Lodomeria, Podolia și Bucovina, se stabilesc aici mai ales meseriași și mici comercianți, dar și agricultori evrei, în localitățile Borșa, Baia Borșa, Moisei, Săpânța, Ruscova, Bistra, Leordina, Rozavlea, Ieud, Cuhea

(azi Bogdan Vodă), Sălișteea de Sus, Dragomirești, Bocicoiu Mic, Șieu, Poienile de sub Munte, Săcel și Vișeu de Sus - unde atunci se înființează chiar un cartier evreiesc, numit mai târziu *ștetel*.

La recensământul oficial din 1910, în zona Vișeului au fost înregistrați 19.863 români, 13.276 germani (țipseri), 11.050 evrei, 9.148 ruteni și 1.815 maghiari. În acel an, la Vișeu de Sus (germ. *Oberwischau*, idiș *Ojberwischo*, magh. *Felsövisó*), în cartierele *Țipserai* (germ. *Zipserreih'*), pe Valea Vaserului, în Centru (germ. *Am Platzl*) și *Ștetel* (germ. *Schtetl*, țips. *Judngass*) locuiau 5.268 germani și 5.129 evrei (v. *Stephani*, 1989:5, 2003: 204-205). Conform recensământului efectuat în anul 1930, la Vișeu de Sus trăiau 3.734 locuitori evrei, ceea ce însemna 33 % din populația locală (*Encyclop.*, 16/1971: 165), astfel că Vișeu - (pe atunci comună, devenind abia în 1957 oraș, reședință de raion) - se situa, în ceea ce privește ponderea locuitorilor evrei, imediat după Sighetul Marmăției, unde, în anul 1941, pe lângă maghiari, români, germani (șvabi) și ruteni, trăiau 10.144 evrei, adică 39 % din populația acestui important oraș (*Ecyctlop.*, 14/1971: 1523, v. și *Gyémánt*, 2004).

După cedarea Ardealului de Nord, în anul 1940, au început represaliile împotriva locuitorilor evrei din Vișeu. Ele au culminat în timpul holocaustului cu înființarea ghetoului, în aprilie 1944, urmând apoi deportările în lagărul de concentrare nazist Auschwitz-Birkenau. Aceasta a dus la exterminarea și astfel la dispariția totală a populației evreiești din localitate (v. *Braham*, 1966: 1818-183, *Hakehillot*, 1980: 134-138, *Remember*, 1985: 59-60, 62,67,69, *Schoeps*, 2000: 717-718, 824-825, *Stephani*, 2003: 205-206). Astăzi nu mai există nici un locuitor evreu în Vișeu de Sus. Ultimul evreu vișeuan, ciobanul Mendel Friedmann, numit "*Mendel, der pastech*" (idiș. *Mendel, ciobanul*), a decedat în anul 1997.

Referitor la conviețuirea seculară multietnică și multilingvistică din Vișeu (v. *Holzer/Pröll*, 1994: 45-54), putem spune că situația evreilor în secolul al XX-lea a trecut prin trei faze - de la *toleranță și*



*coexistență* în bună vecinătate cu locuitorii români și germani, la *holocaust*, iar apoi - pentru marea parte a supraviețuitorilor lagărelor de concentrare (din cei peste 9000 de deportați au supraviețuit doar 703 persoane) la ultima fază, cea a *emigrării în statul Israel*, reînființat la 14 mai 1948.

În perioada 1973-1989, după metoda *Oral History*, au fost înregistrate pe bandă o serie de interviuri cu cetățeni vișeuani de naționalitate germană; acești informatori ne relatează diverse aspecte ale conviețuirii cu populația evreiască pâna în anul 1944. Materialul obținut astfel ne oferă o documentație vie și impresionantă asupra evoluției persecuțiilor și antisemitismului în această zonă, precum și despre destinul celor deportați și dispăruți în urma holocaustului.

Cele șase persoane intervievate, din amintirile cărora vom reda în continuare câteva pasaje elocvente, au diferite profesii și ocupații, fiind însă reprezentative pentru compoziția socială a minorității germane, a țipserilor din Vișeu de Sus:

**AZ** = *Alexander Zeppelzauer*, 4 clase primare, muncitor forestier, plutaș în Valea Vaserului (înregistrarea din 30.05.1973);

**AJ** = *Anna Jakobowitsch*, născ. *Atzberger*, 4 clase primare, țărancă, casnică (înregistrarea din 20.07.1986);

**MSch** = *Maria Schmidt*, 7 clase primare, absolventa a unei școli pentru pregătirea cadrelor medicale, funcționară (înregistrarea din 13.08.1986);

**PL** = *Paul Lahner*, absolvent al Liceului German din Carei (*Deutsche Bürgerschule Grosskarol*) și al Institutului Pedagogic din Baia Mare, profesor, director de școală (înregistrarea din 6-8.08.1988);

**AJI** = *Anton-Joseph Ilk*, absolvent al Institutului Teologic din Alba Iulia, preot rom.-cat., scriitor, etnograf, publicist (înregistrarea din 28.03.1989);

**EJ** = *Elisabeth Jurtschuk*, născ. *Jurtschuk*, 4 clase primare, soră medicală, casnică (înregistrarea din 20.06.1989).

Interviurile, purtate în limba germană, respectiv în graiul țipseresc vișeuan (v. *Stephani*, 1991: 13-32, 79-100, 151-160), au fost traduse în limba română de Georgeta Ruxandra Hosu din București.

## Imaginea evreilor

„Aici, în *Sägegasse*, cum s-a numit pe vremuri ulița noastră, n-or locuit evrei, aici or fost numai nemți - Heckmann, Faltitschka, Hagel, Beldowitsch... și cum i-o mai chemat pe toți. Evrei erau dincolo, în *Grade Gasse*, strada Dreaptă, acum strada 9 Mai, era acolo Tulli Federweisz, ce avea cârciuma *Am Pergl*, da, mai erau și alți evrei care locuiau chiar lângă țipseri. Încă mi-i amintesc bine pe evrei, știu cum erau ei (...) nu erau așa ca noi, ei erau un pic altfel, erau... *andersartig*<sup>1</sup>...

*No, se îmbrăcau altfel. Adică, nu femeile, numa bărbații în vârstă, aceia aveau așa niște mantale lungi – noi le spuneam kaftan -, și-apoi peikles la copii, adică perciuni, da' și la bătrâni. Numa' evreii purtau peikles sau peies. La femei nu ți-ai dat seama imediat dacă e evreică, ungueroaică sau nemțoaică. Ruștele și româncele or umblat întotdeauna în hainele lor, așa ca azi, apoi pe alea le recunoști imediat.*

(...) Da, nu mâncau carne de porc. Asta era o lege: evreul n-o mâncat carne de la porc, nici cârnat. El o mâncat pește. Și-apoi sâmbăta la ei era duminică, atunci se duceau la templu, care era în ulița Mare, *Am Platzl*. Chiar lângă el era ulița Evreiască, *Judngass*, și în celelalte ulițe (din jur) tot numa' evrei locuiau” (MSch).

„Printre evreice erau fete foarte frumoase, de ele îmi amintesc încă bine, alea erau *fesch*<sup>2</sup>, aveau bucle negre și ochi negri, dar erau și evreice blonde, iar alea arătau ca fetele noastre, erau poate chiar un pic mai frumoase. Da, ce-i al lor, e-al lor, fetele erau frumoase. Dar ele nu *mereau* cu țipseri, își făceau de lucru numa' cu evrei; cu țipserii legau prietenii, da' de mers *mereau* numa' cu ai lor, cu noi evreii nu s-or amestecat” (PL).

## Vecinii evrei

Amintirile privind perioada antebelică ne înfățișează în mod viu, uneori cu oarecare nostalgie, acel microcosmos vișeuan, unde, de –a lungul secolelor au conviețuit mai multe grupuri etnice în toleranță reciprocă.

„Înainte, până în '44, Vișeu de Sus era un sătuc cu trei cătune mari: Țipserai-ul, unde locuiau oamenii noștri, țipserii și câțiva evrei, Șirul Nemților, numit *ti Taitische Reih*’, unde locuiau imigranții veniți din Austria Superioară - dar ăia aveau o orientare mai mult maghiară și mai puțin germană -, și apoi mai era *Ștetel*-ul, cum îi spuneam locului, unde trăiau evreii. Țipserii și nemții împreună erau la fel de mulți ca evreii - cam la cinci mii, poate chiar mai mulți (...)” (AZ).

„Evreii fac parte din copilăria mea, am avut mulți prieteni evrei, camarazi de joacă, cunoștințe, vecini... Unde stăteam noi, pe *Schulgasse*, strada Școlii, mai erau pe vremea aceea familii de evrei, chiar dacă populația din Vișeu de Sus a fost decimată în *holocaust*. Dar copilăria mea e foarte departe, iar oamenii care locuiau atunci în apropiere, oamenii pe care i-am cunoscut, au dispărut din câmpul meu vizual, așa și evreii. Morții au fost uitați, supraviețuitorii au plecat. Azi mai trăiesc exact patru evrei în Vișeu de Sus, pe vremuri erau cam cinci mii, iar acum se spune că în oraș, în ștetl, nu mai sunt evrei, în schimb sunt pe *Judenpergl*, Dealul Evreilor – acolo e cimitirul.

*Idiș am știut bine; or fost mulți evrei în Țipserai (...). Evreii or trăit cu nemții în bună prietenie, or fost aici în uliță șase gwelber evreiești, mici prăvălii. Evreii or fost oameni buni, să știi, mereu ne-or dat cu împrumut: când n-am avut bani, ne-or dat așa și noi am plătit apoi mai târziu, când am avut bani. Eu n-am luat cu împrumut, eu am avut mereu grijă să am bani să plătesc. Da' mulți din oamenii noștri or împrumutat de la evrei” (AJ).*

„Prieten? Am fost prieten cu mulți. Era unu' Herș, cărăuș, un om bun. Or fost și alții, da' numele nu le mai știu (...).

Eu pe atunci eram plutaș, odată am fost tare bolnav, am avut o răceală puternică, nevasta mea la fel. Eu nu mă puteam ridica; nevasta mea stătea în pat, eu stăteam în pat. Vaca o hrănit-o vecina. Da-n prima zi o venit Rutka, nevasta lu' Herș, și o adus o oală mare cu supă de găină, cu multă carne. O încălzit supa pe *șpar*<sup>3</sup> și am mâncat. Apoi o adus cocături, am mâncat cocături. Așa ne-am făcut bine“ (AZ).

### ***Ocupații și meserii***

În continuare, referindu-ne la ocupațiile și meseriile tradiționale ale evreilor, printre care se aflau și câțiva comercianți cu mici prăvălii, informatorii ne transmit și numele unor persoane între timp dispărute, foști vecini, prieteni, cunoștințe.

“Evreii erau croitori, brutari erau unii, pantofari erau unii, măcelarii, jococarii erau evrei, chiar numai evrei. Ce vreau să spun: croitori și pantofari erau numai evrei! Fotograful era evreu, apoi or fost evrei care făceau brânză de oaie pe care o vindeau apoi. Era brânză bună, pentru că erau și evrei care aveau gospodărie, gospodării mari, țărani evrei! Da da, am avut țărani evrei aici în vale. Apoi era unu' care făcea tot felu' de cocături pentru copii, *gebeks*, tot un evreu” (AZ).

*„Evreii vișeuani erau o parte, o mică parte, negustori și birtași, mare parte erau meseriași, pantofari, croitori, brutari, frizeri, apoi și măcelari erau mulți evrei, doctorii erau evrei, apoi or fost și muncitori evrei, cărăuși, holzverlader, cum se spune în limba lor, hamali, apoi țărani, păstori de oi, ca bătrânul Friedmann, Mendel, pe care doar îl cunoașteți. Foarte puțini evrei erau bogați, cei mai mulți erau foarte săraci, așa ca noi, și ei aveau mulți copii și exact aceleași probleme ca țipserii: să umple gurile flămânde. (...) Ambele naționalități făceau parte din clasa muncitoare săracă” (PL).*

*„Nu se poate face comparație între aceste două grupuri etnice, evreii și țipseri, fiecare era harnic în meseria lui. Erău meșteșugurile tipice nemțești și erau meșteșugurile tipice evreiești,*

pentru că evreii erau în mică parte negustori și birtași, cei mai mulți erau meșteșugari și țărani. Și cine avea prin vecini un pantofar evreu, îl auzea bătând din zorii zilei până noaptea târziu, fiindcă erau multe încălțări de peticit. Iar croitorii evrei aveau și ei de lucru cât era ziua de lungă. Existau și cărăuși evrei, muncitori la joagăr ș.a.m.d., erau tot oameni harnici, altfel doar n-ar fi avut nici o șansă, pentru că pe atunci oferta de brațe de muncă era mare” (AJI).

„Pop Simon, un moșier ungar, ale lui erau pădurile, apoi mai era Elephant, proprietarul joagărului, evreu de altfel, da’ ăla i-o exploatat pe muncitorii evrei la fel ca pe germani, n-o făcut nici o deosebire: țipser sau evreu, plata era aceeași, munca era aceeași, atât că nemții erau mai calificați, nemții aveau mâini mai dibace decât evreii (...).

Sigur că (evreii) erau comercianți buni, pentru că tot negoțul de aici, din Valea Vișeului, era în mâinile lor și trebuie să spun că o fost bine c-o fost așa, fiindcă până atunci chiar nimic nu s-o putut cumpăra în locul ăsta izolat, oamenii trăiau aici ca dincolo de lună, nici nu era vreo legătură cu Ardealul, iar până la primul oraș, la Sighet, îi foarte departe. Evreii însă în prăvăliile lor or adus foarte multe mărfuri frumoase și bune la Vișeu de Sus, puteai să cumperi orice sau, dacă n-aveai bani, puteai să dai la schimb alimente. Dar evreii erau și așa: dădeau *aufporges*<sup>4</sup>, cum se spune pe-aici. Și-apoi când unu’ avea multe datorii, îi spunea evreului: Moșe sau Șmil, știi, îți plătesc acum jumate din datorie sau îți plătesc trei sferturi și tu mi-o ștergi pe toată. Și atunci evreul s-o gândit că mai bună vrabia din mână decât cioara de pe gard - și o șters toată datoria...” (PL).

„Pe strada noastră locuia și Josi Silberherz care avea o băcănie, apoi era și o prăvălie cu încălțăminte, asta era a lui Hager - noi spuneam pe țipserește: a *Schuchgwelb* -, făină și veselă se cumpărau la *Lebwohl* - de fapt, făină se găsea rar, în schimb avea oale frumos colorate și cratițe, adică *reindl* -, bijutierul Farkas era evreu. În ulița înspre râu, în

*Bachgasse*, exista un atelier al unei evreice, Polka-néni, iar acolo lucrau multe țipseroaice la curățirea mațelor de porc, care se foloseau la cârnați. Sigur că evreii nu mâncau cârnați, dar ceilalți locuitori da. Mai era un medic, doctorul Josef Steingiesser, care i-a tratat pe toți nemții din Vișeu de Sus, și dacă cineva nu avea bani, cum se întâmpla adesea pe vremea aceea, îl trata mai departe - fără bani. El a fost poate omul cel mai bun care a trăit vreodată în Vișeu de Sus. Cu fiica sa Edith am fost prieten. Locuiau ceva mai departe de noi, pe *Borschagasse*, strada Borșa, care azi se numește Tudor Vladimirescu. Această Edith era de altfel un copil al lui Steingiesser din a doua căsnicie, prima lui soție și cei trei copii fuseseră omorâți la Auschwitz. Cu toate astea, după război a făcut tot ce a putut pentru a veni în ajutorul populației germane din Vișeu de Sus: a fost medic și prieten pentru fiecare dintre noi. Asta vor confirma toți cei care l-au cunoscut. Primul soț al mamei mele spre exemplu a fost tratat multă vreme de doctorul Steingiesser, care se ocupa personal de toți pacienții săi, chiar și după ce erau internați în spital, și pentru asta nu cerea bani” (AJI).

„Una (o prăvălie) o fost și acolo, unde îi acum *Alimentara*, aia o fost a lu Tulli Federweiss, el s-o scris și Federweisz, o avut un *peisl*, o cârciumă și o prăvălie. Lângă cârciumă era sala de dans, noi spuneam *Tanzhaus*, unde s-or dansat tinerii germani. Acolo o fost pantofaru’, un evreu, l-o chemat *Schtjop*, adică Șchiopu, cum s-o scris nu mai știu. Și o mai fost ‚Pantofaru’ negru, așa-i spuneam, că avea păr tare negru și o barbă neagră, ăla tot evreu era. Și acolo o fost măcelaru’, care vindea carne, ăla era evreu, și aici o fost o prăvălie, și acolo o mai fost o prăvălie, dincolo o fost o prăvălie, și în spatele nostru, unde ședem acum, o fost încă o prăvălie... Or fost cam douășpe prăvălii pe-aici, și pe ulițele celelalte, evreii s-or numit Jakob, Mayer, Pollak, Landau, Wolf, Storch, Deutschmann, Weiner... numele alelalte nu le mai știu” (AJ).

“Vizavi de noi, pe *Schulgasse*, strada Școlii, locuia o familie de evrei: Stern. El era măcelar și își scria numele, cum se spune la noi,

Isaak Stern; numele ăsta era scris pe firmă. Lângă prăvălie era casa, care semăna cu casele nemțești: era din trunchiuri de copac cioplite, cioplite pe dinafară și băițuite, pe dinăuntru tencuite și văruite în alb, așezată cu latura mai lungă către curte, iar acolo era, ca și la casele țipserești, un gang lung și acoperit, sala. Așadar, aici locuia familia Stern. Pe doamna Stern o chema Șali cu numele mic și era, după câte știu, din Moldova de Nord, din Botoșani, tot așa o soră a doamnei Șali, care locuia tot acolo. Această Șali-*néni* era o femeie din cale-afară de bună, care ne răsfața cu dulciuri pe noi, copiii. Trebuie să înțelegeți, însă, că pe vremea aceea nu găseai ciocolată sau alte lucruri minunate care vin astăzi în țară în pachete din Germania de Vest, atunci copiii se bucurau și de o bucătică de zahăr cubic” (AJI).

### **Pregătirea școlară**

*„Vedeți, asta o fost așa: copiii de evrei s-or dus la școala lor deja la trei ani, sigur că or învățat mult mai mult decât nemții, pentru că ăștia de multe ori nici nu s-or dus la școală, și chiar dacă - ce școală germană o fost aia aici în Vișeu de Sus?! Predarea se făcea un an, doi ani, în mod excepțional patru ani; asta se numea școala elementară. Cei mai puțini țipseri știau să citească și să scrie, copiii ajutau în gospodărie, trebuia să meargă cu vitele sus, la munte, la pășune, să păzească găștele, să muncească pe câmp, să aibă grijă de frații mai mici, doar nu era nimeni care să se poată ocupa de copiii noștri, pentru că tații erau toată vara la pădure sau altundeva la muncă, iar mamele trebuia să aibă grijă de gospodărie. Altfel era la evrei: și cel mai sărman copil se ducea la școală, la cheder, învăța să citească și să scrie, învăța limbi străine, învăța să citească din Biblie (...)*

*„Germanii aveau în privința asta o atitudine total diferită: să fie un muncitor bun, să-și cunoască bine meseria, așa se spunea. Pe pregătirea școlară nu se punea mare preț, motiv pentru care au*

*și fost apoi după 1945 foarte mulți analfabeți și printre germani. Astăzi nu se mai prea vorbește despre asta, fiindcă la sașii din Ardeal sau la șvabii din Banat deja de secole nu mai existau analfabeți, ăia știu toți să citească și să scrie bine, toți știu și să vorbească bine nemțește, pentru că toți or făcut măcar șapte clase în limba germană, dar aici, în Vișeu de Sus, lucrurile stau altfel: românii și rutenii erau aproape toți analfabeți, dintre germani o mare parte, dintre evrei nimeni. Asta e adevărul: evreii or avut o cultură, or avut obiceiurile lor, or avut tradiția lor și or ținut foarte tare de ea, nu ca unii dintre ai noștri... ” (PL).*

### **Conviețuirea până în anul 1944**

„Nu s-o gândit nimeni niciodată că celălalt îi evreu, asta nu era o temă de discuție, ce îi celălalt, important era să te înțelegi cu el, și în cazul ăsta lucrurile așa or fost: între ei țipserii s-or certat mult mai mult decât cu evreii și s-or și bătut, fiindcă cu evreii n-o fost niciodată vreo bătaie și nici vreo ceartă serioasă, evreul îi mult mai pașnic decât oamenii noștri, dragii de ei.

Evreii (...) întotdeauna or evitat conflictele, în orice caz cu germanii sau cu alte naționalități de aici, din vale. Chiar dacă asta-i aducea o pierdere, evreul nu se certa, asta se știe. Nu vroia să atragă atenția, pentru că de la o discuție se putea ajunge ușor la bătaie, la violență, la pogromuri... Doar știți cum începe așa ceva: de la o ceartă de nimic. Iar asta evreii au evitat întotdeauna, de aceea am și trăit mereu în bună vecinătate cu ei.

Cunosc o serie întreagă de astfel de cazuri: evreul se lăsa păgubaș, pur și simplu pentru că nu vroia nici un fel de conflict. Între noi fie vorba, nu era mare lucru, erau nimicuri: o consumație neplătită, o datorie mărunță, o pereche de cizme, pe care cumpărătorul vroia să le scoată cu de-a sila la un preț cât mai mic, lucruri din astea erau.



Vedeți, asta-i musai să fie înțeles cum trebuie: evreii or fost întotdeauna foarte pașnici, nu lași, nu, nu se poate spune: or fost lași, fiindcă după război doar or alergat pe aici înarmați și or căutat hitleriști și horthiști; or fost pașnici, nu agresivi ca oamenii noștri sau ca maghiarii, ei au alt temperament, asta e, nu pun imediat mâna pe cuțit, nu sparg una-două capul altuia pentru nimic, asta nu face evreul, evreul așteaptă până se liniștesc apele și-apoi vede ce e de făcut. Evreii nu se îmbată, da, evreii nu beau! Niciodată n-o fost în Vișeu de Sus vreun evreu beat, niciodată nu s-or bătut doi evrei în stradă. Nemții noștri - o, Dumnezeu mare -, ăia s-or bătut în fața la cârciumi, rutenii la fel, românii nu știu, pentru că pe vremea aceea în Vișeu nu erau (...)" (PL).

„Da, soțul meu o avut prieteni buni evrei, dar asta o fost înainte de război; o știut bine și idiș - ca un evreu. Odată, asta era așa un obicei, odată, când era copil, o fost foarte bolnav și era să moară. Atunci mama lui l-o chemat pe un evreu, Moişe Lehner, și l-o rugat să-l cumpere pe Seppi (fiindcă oamenii gândeau așa: dacă vinzi un copil foarte bolnav unui evreu, copilul se face iar bine, pentru că Domnul Dumnezeu nostru nu vrea ca un copil de creștin să devină copil de evreu). No, Lehner o venit, o dat bani pentru Seppi și-acuma copilul o fost al lui. Dar nu l-o luat cu el, l-o lăsat acolo în pat. No, asta îi chiar adevărat: după două zile Seppi o fost aproape sănătos, s-o sculat din pat. Acuma, așa era obiceiul, Lehner l-o dăruit înapoi mamei sale (o venit, o zis: *Anna, îți dăruiesc băiatul înapoi, că eu am deja cinci copii acasă, nu-mi mai trebuie unul*, și-apoi ea i-o dăruit înapoi banii). Bărbatul meu însă, când era deja om în toată firea, tot o mai povestit că trei zile o fost copil de evreu, iar lui Moişe îi zicea în glumă: *Tateleben*<sup>5</sup>.

După război n-am mai cunoscut decât patru evrei (...).

O fost doctorul Steingiesser, apoi ginerele lui, doctorul Schmucker, apoi încă doi, care erau dentiști amândoi, Kaufmann și Fülöp. Când o murit Kaufmann, am fost la înmormântare, sus pe

*Judenpergel*, unde-i cimitiru lor, și m-am minunat fiindcă nu era culcat într-un sicriu, era pe niște paie, pe pământul gol. Apoi l-or învelit într-o pânză de in ruptă cu mâna și l-or culcat într-o ladă din scânduri neprelucrate. Înainte însă i-or pus pe ochi cioburi de lut: când va fi ziua de apoi, să poată zice că n-o văzut nimic! Așa era obiceiul la evrei. Atunci am plâns că o murit un evreu, fiindcă o fost un om tare bun, Kaufmann, altfel n-am plâns când am auzit că or murit atâția evrei, fiindcă nu l-am cunoscut pe nici unul mai îndeaproape, or fost străini pentru mine” (EJ).

## Ocupația horthistă

*„Maramureșul era ocupat, în vale era multă armată ungară, în plus jandarmeria și reprezentanții diverselor asociații fasciste etc. Orice rezistență era exclusă. Țipserii doar erau oameni mărunți - muncitori, meșteșugari, tata hangiu - ei n-aveau nici un cuvânt de spus. Știu doar că mama după război vorbea adesea de Auschwitz și de fiecare dată spunea că ceea ce au făcut nemții cu evreii nu trebuie uitat niciodată! Dacă în momentul deportării oamenii de jos n-au protestat, asta s-a întâmplat pentru că nimeni nu știa exact ce se va întâmpla cu evreii și pentru că oamenii de aici, din vale, erau complet neinformați. Dacă însă a tăcut părintele Baumgartner, asta a avut o motivație naționalistă: el era, la fel cum erau Kadicsfalvy și ceilalți călăi din Vișeu de Sus, împotriva tuturor ne-maghiarilor și, firește, în special împotriva evreilor. Baumgartner, care se știe că era șvab de la Satu Mare, vorbea acasă cu mama lui, care pe vremea aceea trăia și ea aici, numai șvăbește; dacă însă venea cineva la ei, nu mai vorbea decât ungrește, iar maică-sa îi răspundea șvăbește, pentru că nu înțelegea o iotă ungrește. Baumgartner, Kadicsfalvy, Funkenhauser, șeful organizației locale germane, așa numita Volksgruppe, împreună cu toți ceilalți din conducerea comunei Vișeu*

*de Sus din vremea aceea nu se poate să nu fi știut ce se întâmplă cu evreii, doar citeau ziare, călătoreau încoace și încolo, primeau informații, ceea ce nu se întâmpla în cazul țipserilor de rând. Aceia trăiau cu săptămânile în păduri și veneau apoi pentru o zi în vale, să-și vadă nevasta și copiii... Călăii și tábor csendör care i-au ridicat pe evrei, supraveghetorii din lagărul de muncă din strada Fabricii de cherestea, mai târziu numită Herrengasse, toți au fost unguri” (AJI).*

*„Asta se întâmpla în anul '43 înainte de Crăciun și eu m-am mirat de cât de mulți evrei erau atunci în Vișeu de Sus. Apoi, într-o dimineață, când m-am dus să cumpăr ceva, am văzut dintr-o dată că toți evreii poartă o stea galbenă pe piept. M-am mirat și am întrebat: Ce s-o întâmplat? De ce trebuie să purtați steaua? No, evreii n-or răspuns nimic, or trecut mai departe, până când mi-o zis o evreică: Așa o cerut Kadicsfalvy! Kadicsfalvy era primarul, un ungur care venise după anul '40 la Vișeu de Sus” (EJ).*

*„Fostul (...) KZ, adică lagărul de concentrare, era acolo unde îi azi croitoria de la cooperativa meșteșugărească - în Mosigasse sau Kinogasse, adică Ulița Cinematografului, înainte s-o numit și Ulița Fabricii de cherestea, fiindcă duce la joagăr, iar azi îi spune strada Lenin -, acolo, în casa aia, în curte o fost lagărul. Acolo s-or adunat evreii la al doilea transport - da' nu numa' evrei, și români - și s-or dus la Nagykanizsa, în lagărul de muncă; de la Nagykanizsa or mers apoi mai departe, la Auschwitz” (PL).*

## **Deportările la Auschwitz**

*„Asta s-a întâmplat în anul următor, în '44, luna nu mi-o mai amintesc precis, dar era deja cald și pomii erau înfloriți, fusese o primăvară foarte frumoasă și era multă pace în Valea Vasărului, fiindcă până atunci simțiserăm prea puțin războiul... Atunci polițiștii unguri - noi le spuneam tábor csendör - or intrat într-o dimineață în ghetou,*

asta erau străzile din jurul străzii Evreiești, *Judengass*, și apoi s-or dus prin toată așezarea și or scos din case toți evreii, copii, femei, oameni bătrâni, i-or călcat în picioare și i-or bătut (...). Fiindcă unii n-or vrut să iasă din case, le-o fost frică, apoi copiii or plâns, femeile or plâns, unii bătrâni erau bolnavi, stăteau în pat, nu puteau să meargă, atunci or trebuit ceilalți să-i sprijine sau să-i care. Așa, cei care or plâns, or mai și încasat-o, or fost loviți cu cizmele, ca să steie liniștiți (...)

Apoi în gara Vișeu de Sus. Acolo or șezut bieții oameni pe pământ, unii mai multe zile, până or fost vârați în vagoane și duși la Sighet. O fost atunci o căldură mare și polițiștii n-or dat voie la nimeni să le dea evreilor apă să bea. Noi ne-am dus acolo și ne-am uitat de departe cum or șezut evreii cu copiii lor în soare, pe pământul gol. Or strigat mereu: *Wossr! Wossr!* Apoi s-or rugat pe ungurește: *Víz! Víz!*... Da' polițiștii or răs și o vecină o povestit că (polițiștii) și-or bătut joc de evrei, au făcut pipi în sticle, apoi or turnat apă și le-or dat evreilor să bea. Alții or pus sare în apă și le-or dat apă sărată. Apoi, cum evreii n-or putut să bea poșirca, polițiștii or răs, or zis: *No, vouă nici nu vă e sete!* Apoi, dacă unul o trebuit să facă caca - înțelegi? - , n-o avut voie să plece, fiindcă ar fi putut să fugă. De-aia o trebuit să facă caca acolo, unde o șezut. Copii, femei, bărbați or trebuit să facă caca și pipi acolo unde or șezut - așa s-o vorbit, n-am văzut cu ochii mei, copiii n-or avut voie să steie mult pe acolo, ne-or trimis de acolo. S-o zis că or fost ofițeri - doar o fost multă armată aici - care or făcut poze cu evreii cum făceau caca lângă familia lor, cum stăteau acolo pe vine (...).

S-o zis după aceea că polițiștii și paznicii le-or vândut noaptea apă evreilor: o căldare de apă pentru un inel de aur! Dar dacă e adevărat, nu știu. Știu numai că or șezut acolo pe pământul gol, în soare, și când o plouat, în ploaie. Noaptea paznicii or aprins focuri mari, să se vadă, să nu poată nici unul să fugă (...)

Pe evreii i-au dus apoi, cum o zis bărbatu-meu mai târziu, mai întâi la Sighet, apoi la Kaschau și de acolo nu știu. Mai târziu s-o zis că or fost toți la Auschwitz (...)" (EJ).

„Or luat tot de la evrei, tot avutu’, or dus lucrurile la sinagogă, care era în Ulița Mare. Mai e și acum, da’ cred că înăuntru îi un depozit, că doar evrei nu mai sunt. *Csender*-ii, *Kadicsfalvy*, ăilalți, care or venit după noi, toți or furat cum or putut. Dup-aia și-or bătut joc de fetele, de evreice, fete de doișpe, de paișpe ani, de femei care s-or fost răscumpărat. D’apoi acum, în ’44, în aprilie se știa deja că o să vină rușii. Unii oameni or avut radio, *Volksempfänger*, a adus domnu’ *Funkenhauser* câteva la Vișeu. Ția or ascultat știrile și-o știut unde-i frontu’. Noi am plecat din Vișeu în octombrie, pe 10 - ne-am refugiat cu trupele germane... Cine o rămas în urmă, *csender*-ii, ăia s-or ascuns în pădure, după război încă tot acolo erau, și ăia or luat apoi tot ce or putut, fiindcă sătucu’ și ștetel-ul doar erau pustii...” (AZ).

## După 1945

„Aia o fost o perioadă foarte rea pentru oamenii noștri (pentru germani), dar despre asta e mai bine să nu vorbim (...).

Na, mai întâi or căutat peste tot după foștii hitleriști, pe fiecare neamț l-or bănuit că o fost hitlerist. Or intrat în toate casele, erau înarmați și or și tras în oameni, și peste tot or scotocit după hitleriști. Apoi or căutat și lucruri care s-or fost furat din casele lor. O fost o perioadă foarte rea, n-ai mai avut nici un ceas de liniște, nu mai puteai ieși în stradă, fiindcă peste tot erau evrei înarmați (...) dar adevărații hitleriști o șterseseră de mult împreună cu trupele germane, iar noi nu jefuiserăm case evreiești!” (PL).

„După ‘45 ne-am adus aminte de Heider (...).

O fost aici un evreu, care o locuit lângă noi, un bărbat tare deștept, o fost învățător, care i-o învățat pe copii într-ale credinței, înțelegi? Școala evreiască s-o numit *cheder*, lui îi spuneam Heider. Un

om tare deștept o fost. O avut o fată pe care o chemat-o Blanka, tare frumoasă era, da' rea, mult necaz i-o făcut, multă supărare o avut cu ea. No, odată Heider o zis către mine: *Anna, o zis, Anna, noi evreii trebuie să plătim pentru toate păcatele pe care le-am făcut, ca și Blanka, copilul meu. O să vină ziua când ne vor omori pe toți, spun asta pentru dumneavoastră, pentru că sunteți nemțoaică.*

*De unde știți, Heider, l-am întrebat, că o să-i omoare pe evrei?*

*Asta nu pot să spun, dar o să vină ziua aceea!*

Eu atunci mereu mă gândeam la ce o zis Heider, iar bărbatu-meu o spus: *De ce să-i omoare pe evrei, doar n-or făcut nimic, poate i-or omori pe bozgori, pe funcționarii unguri, care mereu i-or chinuit pe oamenii noștri...*

Asta o zis-o în '39, când o-nceput războiu' cu leșii, când s-or bucurat oamenii noștri că Hitler le-o arătat la leși cine-i stăpânu'. Leșii, să știi, ăia așa oameni răi or fost... ăia care au aici nume leșești, Zawatzky, Muschinsky, Jukowsky, Babutzky, Jachmannowsky și alții, foarte mulți, ăia îs nemți curați, leșii îs ăia de dincolo, din Galiția, de mai sus.

Heider o murit, de supărare, în '39. Și ce mai vreau să zic: Înainte să moară, stătea deja în pat, m-o chemat, bărbatu-meu era pe atunci la pădure, o zis: *Anna, asta așa-i, bunul Dumnezeu cere înapoi ce mi-a dat cândva - viața. Viața nu a fost a mea, a fost afporges<sup>6</sup>, așa cum luați voi de la prăvălia evreului. Mai am puțin și trebuie să dau înapoi ce-am luat cu împrumut - viața mea. Să nu uitați ce-am să vă spun acum: Evreii or să moară, dar or să moară și nemții, și când n-or să fie evrei în Vișeu, o să vină vremea când n-or să mai fie nici nemți în Vișeu. Eu i-am zis: Nu se poate, când n-or să mai fi nici nemți și nici evrei, cine o să fie în Vișeu, o să fie satu' pustiu? O zis el: Nu, or să vină românii, ei or să fie în Vișeu, iar voi o să plecați din Vișeu!* Atunci le-am zis la oameni ce-o spus Heider

înainte să moară, da' oamenii or râs: ce poa' să zică un evreu bătrân, a ajuns *meschugge*<sup>7</sup>...

D'apoi chiar așa or venit toate - războiu', băjenia, deportarea la muncă în Rusia, mult necaz pentru oamenii noștri, iar amu pleacă în Germania..." (AJ).

### **„Cuvânt de încheiere”**

„Dragu' meu pretin, astea-s lucruri triste, adevărul îi un adevăr trist, da' despre evrei doară nu vorbește nimeni, pentru că evreii nu mai îs, or dispărut. Și dacă povestesc azi ceva despre evrei, trebuie să spun așa: Or fost odată evreii din Vișeu... Așa începe un basm sau o poveste din vremurile de demult, când spun: Or fost odată uriașii sus, pe Valea Vasărului... Evreii or existat, aici în Vișeu or trăit, mulți or fost, foarte mulți, am spus deja, cam cinci mii de suflete. Dar azi nu știe nimeni nimic de asta. Pot să povestesc multe, fiindcă i-am cunoscut pe evrei. Știi, or fost oameni buni, săraci ca noi, d-apoi așa de altfel ca oamenii noștri, țipserii” (AZ).

### **Unele concluzii**

Informatorii intervievați, răspunzând uneori amănunțit și cu multe detalii la întrebările puse, ne oferă, prin relatările lor impresionante, o descriere fidelă a vieții cotidiene într-un târg multiethnic, multicultural maramureșean în anii ocupației fasciste. Înregistrările contribuind astfel la o cunoaștere mai bună a unor întâmplări tragice din perioada 1940-1945, a unor destine umane din secolul trecut, constituind o completare vie și valoroasă la materialul documentar al istoriei scrise.

O concluzia esențială, cu care încheiăm prezentarea relatărilor acestor cetățeni vișeuani de naționalitate germană (țipseri) despre foștii lor conlocuitori evrei, ar fi aceea că imaginea unor întâmplări istorice,

transmisă de martori oculari prin viu grai (engl. *witness of history*, *witness of age*, germ. *Zeitzeugen*), se evidențiază, ca și în cazul de față, totdeauna printr-o autenticitate convingătoare - uneori dureroasă.

*Înregistrările pe bandă - pâna în prezent unicul material cuprinzător de oral history cu această tematică din zonă -, din care aici au fost redată doar câteva pasaje, reprezintă o completare veridică a izvoarelor din arhive, descriind aspecte trăite ale evenimentelor istorice (engl. *contemporary history*, germ. *Zeitgeschehen*) din acea perioadă, evenimente care și-au lăsat amprenta în viața și destinul oamenilor din Vișeu de Sus.*

### Note

<sup>1</sup> Expresie frecventă din vocabularul nazist: *diferiți, altfel- de altă rasă, de alt chip, altă specie.*

<sup>2</sup> germ. *drăguțe, fercheșe.*

<sup>3</sup> țips. *sobă de bucătărie.*

<sup>4</sup> țips. *pe datorie.*

<sup>5</sup> idiș. *tăticule.*

<sup>6</sup> idiș. *de împrumut*

<sup>7</sup> idiș. *nebun*

### BIBLIOGRAFIE

**Braham, 1966** = Randolph I. Braham: *Hungarian-Jewish Studies. Word Federation of Hungarian Jews (I). New York, 1966.*

**Csallner, 1910** = Robert Csallner; Hermann Horedt, Otto Phlpes: *Die österreichisch-ungarische Monarchie. Das Königreich Ungarn und seine Nebenländer (...). W. Krafft: Nagyszeben-Hermannstadt, 1910.*



**Encyclop., 1971** = *Encyclopedia Judaica*. Jerusalem, 1971 (vol. 14, 16).

**Göllner, 1979** = Carl Göllner (ed.): *Geschichte der Deutschen auf dem Gebiete Rumäniens*. Kriterion: Bukarest, 1979.

**Gyémánt, 2004** = Ladislau Gyémánt: *The Jews of Transylvania. A historical Destiny*. Institutul Cultural Român. Cluj-Napoca, 2004.

**Hakehillot, 1980** = Pinkas Hakehillot: *Encyklopedia of Jewish Communitis. Romania (II)*. Jerusalem, 1980.

**Remember, 1985** = *Remember, 40 de ani de la masacrarea evreilor din Ardealul de Nord sub ocupația horthystă*. Federația Comunităților Evreiești din Republica Socialistă din România. Secția de documentare. București, 1985.

**Holzer/Pröll, 1994** = Werner Holzer, Ulrike Pröll (ed.): *Mit Sprachen leben. Aspekte der Mehrsprachigkeit*. Drava: Klagenfurt, 1994. **Claus Stephani**: *Das Wort ist eine offene Hand. Aspekte der Mehrsprachigkeit im Alltag und in der Familie in Oberwischau/Ostmarmatien*, pag. 45-54.

**Schoeps, 2000** = Julius Schoeps (ed.): *Neues Lexikon des Judentums*. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 2000.

**Stephani, 1970** = Claus Stephani: *Oben im Wassertal. Eine Zipser Chronik*. Kriterion: Bukarest, 1970.

**Stephani, 1991** = Claus Stephani: „*War einer Hersch, Fuhrmann*“. *Leben und Leiden der Juden in Oberwischau*. Erinnerungsgespräche. Athenäum: Frankfurt/M., 1991.

**Stephani, 2003** = Din activitatea Comisiei de Etnografie Evreiască din Estul Europei. Ciobanul Mendel Friedmann și croitorul Moses Pollak - doi povestitori populari din Vișeu de Sus. În: Minoritarul imaginar. Minoritarul real. Lucrările Simpozionului internațional de antropologia minorităților, 7-9 mai 2003. Complexul Muzeal Arad. Colecția minorități (5), Arad, 2003, pag. 204-221.

## COHABITATION AND DESTINY

Oral History recordings about Jewish life in Vișeu de Sus  
until the year 1944

### Abstract

In his speech, the author presents fragments of six interviews he made between 1973-1978. The statements of the interviewed persons – Germans, so-called *Zipser* - are intended to document the cohabitation and destiny of the Jews in Vișeu de Sus (germ. *Oberwischau*, hung. *Felsővisó*, jew. *Ojberwischo*).

The interviews were carried out by using the scientific method of Oral History.

The conclusion of this field studies show that until the Fascist time (1940-1944), there was a multiethnic and multicultural cohabitation in Vișeu de Sus and in this part of the Maramureș. The habitants were Romanians, Germans, Jews, Ruthenians, Hungarians and others. Every day life in that small market village was mainly affected by ethnic tolerance. In many respects, the cohabitation can be called exemplary.

This changed abruptly at the beginning of the Fascist era; a ghetto was established, and after that the chasings and deportations to Auschwitz-Birkenau started.

In 1940, there lived about 5000 Jews in Vișeu de Sus and in the Valea Vaserului (Water-Valley). Today, there is not a single one left.

# ROLUL UNOR PERSONALITĂȚI EVREIEȘTI DE CULTURĂ ÎN EDUCAȚIA PENTRU TOLERANȚĂ A TINERETULUI DIN ARAD

*Madlena Bulboacă*

Articolul de față încearcă să explice specificul evreului român și în special aportul unor personalități de cultură evrei în viața orașului Arad.

Deoarece educația pentru toleranță se face de timpuriu, pentru a putea învinge anumite prejudecăți s-a integrat contribuția acestor intelectuali într-un context mai larg și al metodelor, procedeele de atragere a tineretului în această luptă contra antisemitismului, bazată și pe înțelegerea altor noțiuni care se învârt în jurul evreilor.

Nu este ușor să explici mentalitățile unei nații, dar s-a încercat ca expunerea să fie accesibilă și pentru tânăra generație. De ce? Pentru ca aceasta să înțeleagă mai ușor că diferențele dintre oameni se bazează pe apartenența la comunități diferite și nu neapărat la producerea unor valori:

- că nu există rase superioare sau inferioare;
- că toți suntem oameni cu calități sau defecte;
- că gradul nostru de civilizație se ridică, atât în România cât și oriunde în lume, cu cât reușim să ne învățăm unii pe alții să ne respectăm.

Pe de altă parte, alegerea temei a fost provocată și de interesul unor elevi în ceea ce privește specificul național al evreilor, înțelegerea noțiunii de evreu respectiv de ce un evreu înseamnă altceva pentru fiecare. Nedumerirea lor este legată nu numai în direcția aceasta, ci și de multe aspecte referitoare la unii termeni preluați din mass-media: Holocaust, antisemitism, războaiele din Orientul Mijlociu, laureați ai premiului Nobel sau oameni de cultură din diverse părți ale lumii, evrei.

Cum se raportează un copil la aceste întrebări și ce poate face un profesor care nu este de specialitate să-l ajute?

În primul rând, să-i suscite interesul direct, învățându-l singur sau în grup (cu clasa) cum să se informeze asupra acestor întrebări tematice.

Am ales pentru aceasta două tehnici: brainstormingul<sup>1</sup> pentru o singură persoană sau tehnica luării de notițe<sup>2</sup> în imagini pentru a studia despre Holocaust.

*Brainstormingul pentru o singură persoană* se poate face în sute de feluri. Poți să-ți pui singur întrebările vizavi de tema pe care tocmai ai terminat-o de studiat și să răspunzi la ele, poți să scrii pe cartonașe<sup>3</sup> toate ideile care-ți vin spontan în minte imediat după ce ai terminat un subiect de învățat. După ce ai completat 10 cartonașe pe care ai subliniat cuvintele cheie, încearcă să le legi și vezi dacă au legătură cu subiectul pe care tocmai l-ai terminat de studiat. Exemplu, elevul are temă la istorie Holocaustul. Încearcă să-și imagineze ce înseamnă să fii evreu în acea perioadă, scrie pe cartonașe:

- avea părinți evrei
- practica religia mozaică
- purta steaua lui David
- erau trimiși în lagăre
- cum erau tratați etc.

Poate că reușește să-și clarifice anumite temeri, termeni sau ce îl frământă vizavi de acest subiect sau să-și dea seama că de fapt nu îl interesează defel și să încerce să-l mai revizuiască în speranța că, poate totuși o să îl atragă.

#### *Tehnica luării de notițe în imagini<sup>4</sup>*

„Mai întâi desenați în centrul paginii o imagine simplă sau un simbol care să reprezinte subiectul abordat. Cum veți avea de scris și de desenat pe toată pagina, faceți acest prim desen mic. Dacă vă este teamă să nu uitați semnificația desenului, scrieți un cuvânt sau două care să-i definească sensul.

Apoi, lăsați-vă în voia imaginației în cazul unui brainstorming sau urmăriți cursul ideilor în cazul unei conferințe, creând câte o ramură

pentru fiecare nou subiect. Amintiți-vă aceste notițe sunt numai pentru dumneavoastră și că este suficient un cuvânt sau un desen care să vă reamintească ideea. Nu este nevoie să fiți un artist, scopul fiind acela de a lua notițe și nu de a realiza o operă de artă.

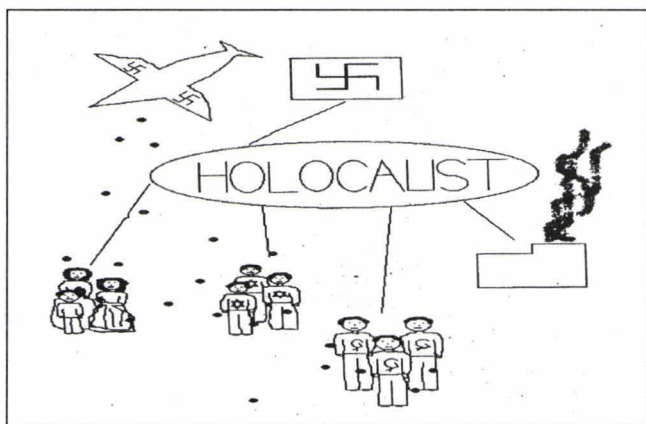
Utilizați culori diferite și scoateți în evidență ideile principale folosindu-vă de proporții și forme. Trecând de la un subiect la o ramificație a lui, utilizați săgeți care să vă permită să regăsiți desfășurarea logică a ideilor. În scurt timp, veți vedea întreaga importanță a utilizării săgeților în locul unor simple liniuțe.

Utilizați cuvintele-cheie. Cu toate că va fi dificil la început, încercați întotdeauna să vă limitați la un singur cuvânt. Acest aspect ajută la dezvoltarea gândirii sintetice; este o gimnastică mentală care, prin ea însăși, favorizează învățarea și memorizarea. Dacă vă este necesar mai mult de un cuvânt, creați o nouă ramură. Va fi mult mai ușor și mai rapid să vă consultați harta mentală; memorizarea va fi superioară.”

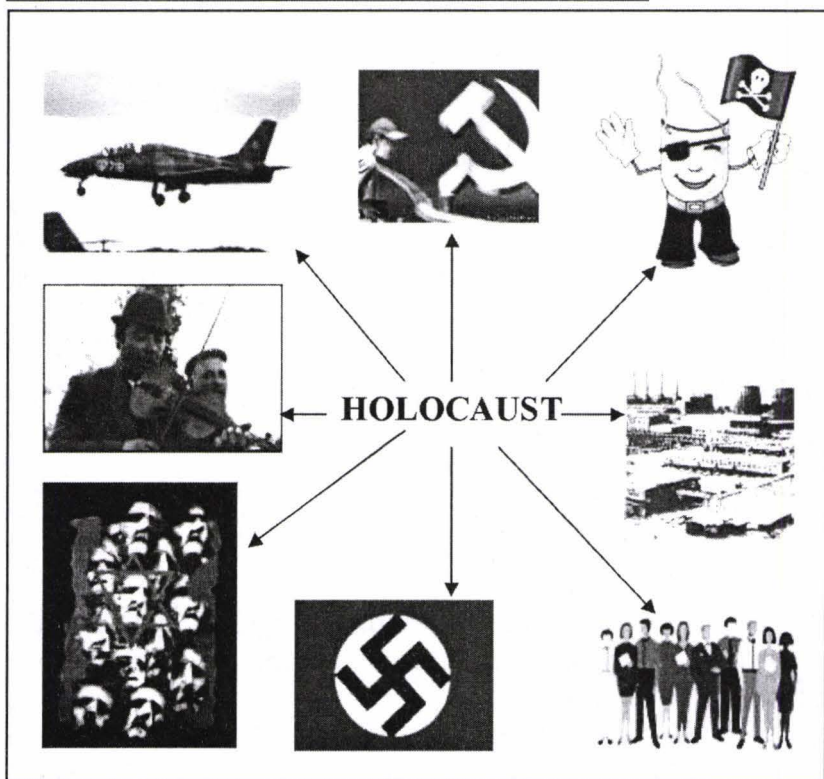
Pentru exemplu am ales tot tema cu Holocaustul. Discutând cu elevii unei clase a XII - a terminale, neobișnuiți cu acest gen de învățare, au apărut trei curente:

a) în primul majoritatea elevilor au susținut că nu pot învăța după acest gen de hărți, ci doar își pot oferi câteva puncte de plecare sau eventual schițe de recapitulare și din acest motiv pentru ei este foarte greu să le conceapă;

b) în al doilea, o parte din elevi au declarat că pot învăța pentru că le place să deseneze și au reușit să alcătuiască o hartă de acest gen (pe care o veți vedea);



Tica Alexandra



c) în al treilea, restul elevilor rămași, cred că pot învăța parțial, dacă pot crea desene folosind șabloane din programul Corel sau altele. Ei au realizat că prin intermediul calculatorului, pot să-și imagineze și hărți mentale (care i-au distrat, ieșind din rutina obișnuită a învățării), au reușit să se urnească să învețe tema Holocaustul și să creeze harta cerută (prezentată și ea).

Despre **antisemitism** și implicațiile lui în diverse colțuri ale globului, elevul va fi rugat să caute pe Internet diverse acțiuni recente, care au ca țintă asemenea reacții (exemple de vandalizare a cimitirelor evreiești, scrierea zvasticilor și lozincilor antisemite pe diverse clădiri, uciderea unor persoane, discursuri furibunde contra unor personalități, doar că sunt evrei, publicații antisemite) și să le comenteze.

**Războiul din Orientul Mijlociu**, o temă mereu de actualitate, care marchează din păcate nu numai Israelul și statele arabe aflate în conflict, ci și alte țări, va atrage elevii prin realizarea unei vizualizări a stării de stres permanente în care se află oamenii din țările respective, datorită nesiguranței lor de zi cu zi, mai ales pentru copiii lor. Aceștia devin victime nevinovate ale acestui război, din cauza unor teroriști sau a unor acțiuni de război mai mult sau mai puțin întâmplătoare, dar pentru unii îngrozitoare.

Pentru ca interesul lor să fie sporit față de laureații **Premiului Nobel**, ne-am oprit doar la cei mai recentți, din anul 2005, prezentându-i separat pe:

Dramaturgul Harold Pinter<sup>1</sup>, autor al unor piese de teatru absurd, scenariu de film distins cu premii, precum „Leul de argint”, la Festivalul Filmului de la Berlin, „Palme d’or”, la Festivalul Filmului de la Cannes, premii BAFTA ș.a.

Deoarece în ultima perioadă dramaturgul s-a angajat politic, pentru că în copilărie a declarat că a simțit antisemitismul, alegerea sa a stârnit multe controverse.

Tot în acest an, Premiul Nobel în economie<sup>2</sup> a fost oferit unui israelian, Yisrael Aumann, profesor la Universitatea Ebraică din

Ierusalim și unui american, Thomas C. Shelling, profesor la Universitatea din Mayerland. Cei doi au contribuit la „explicarea conflictelor economice, ca de pildă războiul prețurilor și cele comerciale, elucidând și motivele pentru care anumite comunități” au mai multe succese decât altele, folosind teoria jocurilor. Aceștia speră ca teoria lor să soluționeze conflictul israeliano-arab.

După ce am prezentat cei doi laureați, le-am cerut elevilor să afle date și despre alți laureați.

După ce interesul acestora a fost declanșat și oarecum cultivat, profesorul intră mai ușor în rol, mergând de data aceasta pe un teren care nu este virgin și încercând să puncteze, să corecteze și să completeze diversele teorii mai mult sau mai puțin greșite, acumulate de copii... Este foarte greu să învingi prejudecățile, care se perpetuează generații de-a rândul în legătură cu o nație. Și totuși merită încercat.

**Antisemitismul**<sup>3</sup> este o formă subtilă de rasism împotriva evreilor. El provine din teamă, necunoaștere, rea-credință, prostie<sup>4</sup>. Din acest motiv, clișeele vechi care persistă și acum de genul<sup>5</sup> „evreii controlează totul pe banii lor”, „dumnezeul evreului este banul și cultul său o formă de marfă”<sup>6</sup>, evreii nu-l recunosc pe Isus ca Mesia, deci trebuie să fie condamnați, existența unei doctrine politice a complotului evreiesc pentru cucerirea lumii creștine ș.a., evreii nu sunt capabili decât să ia și să primească, nu să iubească și să dea. Toate aceste prejudecăți întrețin și acum acest fenomen, antisemitismul.

Cum se poate eradica?

O dată printr-o educație timpurie adecvată în familie și școală. În acest sens, copiii trebuie învățați „să respecte omul în demnitatea lui de ființă umană”. Respectul înseamnă grijă și considerație, ascultarea și înțelegerea altor mentalități, fără a avea prejudecăți față de un popor sau de cultura lui.

O muncă educativă trebuie să fie susținută nu numai de profesori și părinți ci și de alte foruri (instituțiile religioase de altă religie, organizații non-guvernamentale etc. ).



Din păcate antisemitismul lui Hitler și găsierea unui sprijin prin existența unei teorii care propovăduia existența rasei pure ariene, a dus la „soluția totală” pentru problema evreiască. Cum?

Organizând ghettouri<sup>7</sup>, lagăre și metode de ucidere în masă s-a declanșat una din cele mai mari crime ale umanității, numită Holocaustul.

De unde vine numele de **Holocaust**? (greacă *holos-* „tot”, *kaiein-* „a arde”)

Holocaustul, a fost denumirea ritualurilor de sacrificare prin ardere a unor animale și oameni, de către populațiile din antichitate.

Holocaustul este studiat în școli, ca disciplină opțională, și se pune problema pentru tineretul de azi, de multe ori: de ce trebuie să-l studiem? De ce trebuie să auzim despre aceste orori? La ce ne servește să vedem atâta ură, atâtea crime nejustificate, după atâția ani?

În primul rând, ca ele să nu se mai repete. În al doilea rând să se înțeleagă că oricând un asemenea genocid se poate ivi (Piața Tiananmen din Beijing, 1989), încât, pe cât ne stă în putere, trebuie să încercăm să-l evităm.

Că și după o nenorocire foarte mare, oamenii pot, totuși, supraviețui. Cei întorși din lagăre au încercat să-și continue viața. Unii s-au întors în țara de origine, alții au emigrat în alte țări (Australia, S.U.A., Israel etc.).

Că toate crimele împotriva umanității trebuie pedepsite!

Ce se întâmplă în România?

În România, după atâția ani, numărul evreilor este foarte mic. Din acest motiv relațiile cu persoanele de rit mozaic sau cum se spune de naționalitate evreiască este, pentru tineretul actual, total accidentală.

Ca urmare, nu există posibilitatea unei cunoașteri reale și directe a acestei minorități. Accesul la sărbătorile religioase evreiești este anevoios, din diverse cauze, care nu reprezintă subiectul acestui articol. Și atunci pentru un tânăr cunoașterea, înțelegerea și acceptarea acestei minorități se efectuează prin mass-media sau la orele de istorie, în care predomină într-o formă sau alta Holocaustul.

Cunoașterea cere, însă, în orice instanță mai multe surse, iar respectul față de o nație crește când ea reușește să convingă nu numai prin existența ei în spațiul geografic în care trăiește, ci și prin aportul ei. De aceea mergând pe următoarea schemă (figura 1) s-a încercat familiarizarea tineretului cu diverși termeni care să faciliteze înțelegerea specificului național al acestei minorități și contribuția ei la îmbogățirea valorilor umane din România și de pretutindeni.

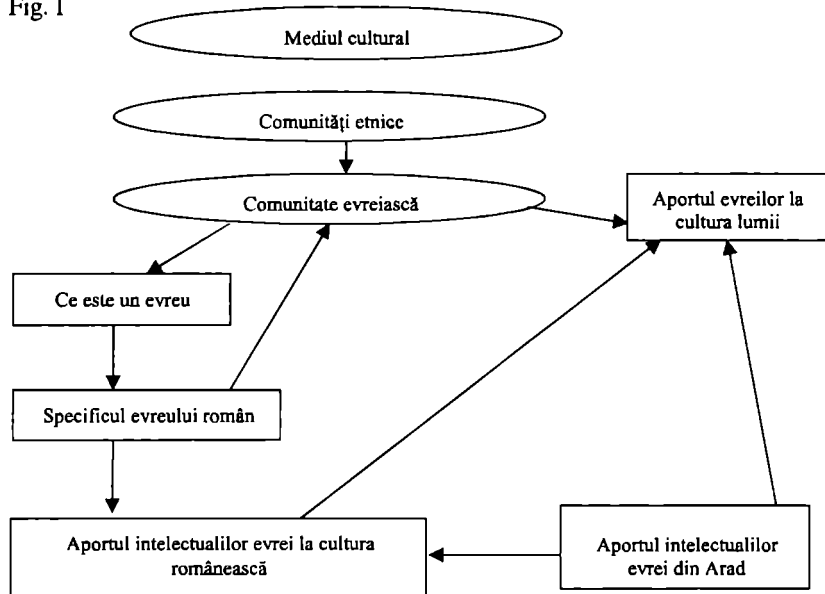
Fiecare om trăiește într-un anumit mediu cultural. Acesta constă în obiceiuri, tradiții, simboluri și alte forme de comunicare, prin care își definește apartenența la o anumită comunitate. Apartenența constă în înțelegerea semnificației acestor forme culturale și în existența unor valori și identități comune.

Evreii aparțin unui grup etnic, care ca și celelalte din țara noastră se bazează pe un trecut comun, o istorie comună, dar spre deosebire de ele nu au (în majoritate) o limbă comună vorbită, cum o au maghiarii, sârbii, slovacii etc.

**De ce? Ea nu există? Există limba ebraică**, vorbită în Israel sau în spațiile în care există enclave evreiești cu populații masive (S.U.A., Canada, Rusia sau țări din fosta U.R.S.S.) sau *idiș*, un jargon folosit mai ales în țările din estul Europei, dar și în alte părți ale lumii, sau *ladino* (un jargon folosit de evreii de rit sefard din Spania).

În România, majoritatea evreilor rămași vorbesc și au cultura română, cu excepția celor din Transilvania care împletesc această cultură cu cea maghiară sau a celor din Bucovina, care o împletesc cu cea germană sau a poligloților, care o îmbină cu mai multe culturi.

Fig. 1



Atunci din punctul de vedere al unui om din afară, în ce constă specificul evreului român, cum se definește acesta? Este o întrebare cu multe răspunsuri, unele foarte logice altele de natură afectivă. În ce sens? Unii se simt evrei prin religia pe care o practică. Prin educația evreiască pe care au primit-o (nu neapărat religioasă), prin convingerile pe care le au și prin aprofundarea cunoașterii propriei lor identități. Alții, acceptă statutul de evreu pe baza relației de afectivitate pe care o au față de familia din care fac parte, din nevoia de a aparține unei comunități sau din păcate, din neacceptarea în alte comunități.

Ce au comun cele două explicații care-l fac pe un evreu să aparțină comunității sale? Este drumul pe care-l caută fiecare ca să dea un sens lăuntric propriei sale existențe, folosindu-și cât mai mult mintea, dar ținând cont totdeauna și de sufletul său.

Și totuși, în funcție de educație, credință și mediul în care trăiește, pentru fiecare din noi, un evreu este altceva. Un evreu este o parte a

unei nații ce și-a păstrat de-a lungul istoriei sale, indiferent de locul în care a trăit specificul național.

Deoarece religia a menținut, atâtea secole, unitatea evreilor de pretutindeni, prezentăm, pe scurt, legătura evreului cu Dumnezeu. Precizăm că prin formula „evreu” se înțelege în gândirea hașidică o formulă care desemnează identitatea cu întreaga comunitate a lui Israel.<sup>1</sup>

În gândirea evreiască există două moduri de a ajunge la Cel Atotputernic:<sup>2</sup>

- unul este prin studiu, învățătură, efort intelectual „calea lui TEFILIN SEL ROȘ”, a creierului, a cunoștințelor prin întrebări și răspunsuri. Această cale aparține aristocrației, cărturarilor „Talmud Hahaminilor”, a bărbaților care-și dedică viața intrării în „PARDES”, grădina minunată a TOREI.

- unul al mării mase de oameni care trebuie să muncească și nu au timp să învețe și se îndreaptă spre Dumnezeu pe calea sufletului, credinței, entuziasmului, dansului și cântecului, avându-l pe Rabin, intermediarul dintre ei și Dumnezeu.

Valoarea ființei umane este esențială prin cele două adevăruri pe care le reprezintă:

- El a creat Universul într-o manieră organizată și ordonată și ființa umană a fost pusă în vârf, nu ca mijloc, ci ca un scop a tot și a toate.
- să fii evreu înseamnă egalitatea tuturor oamenilor creați după chipul și asemănarea Lui. Esența existenței ca evreu din punct de vedere conservator: să-ți îndeplinești regulile și obligațiile cuprinse în: - TORA (5 cărți),

- HALAHA (tradiții evreiești),

- MITZVOT (regulile și învățămintele religioase sau lumi, comunitate, în gândirea hașidică contemporană).

Să fii evreu înseamnă să ai obligații față de moștenirea ta națională. O națiune ce-și amintește propriu-i trecut, este o națiune ce-și adună bogățiile culturale, care-i garantează apoi viitorul.

Indiferent de perioada în care au trăit, de curente pro sau antisemite care au existat, evreii au onorat pe cât au putut țările lor de adopție și prin aportul lor la cultural țării și implicit la culture mondială.

Din acest motiv i-am amintit pe cei doi evrei care au luat Premiul Nobel<sup>3</sup>, care fac parte dintr-un lanț cunoscut de personalități evreiești.

Printre aceștia mai amintim: SHALOM ALEHEM, FRANZ KAFKA, ISSAC ASIMOV (literatură); LEONARD BERNSTEIN, ARTHUR RUBINSTEIN (muzică); WOODY ALLEN, STEVEN SPIELBERG (regizori); SIGISMUND FREUD, ALFRED ADLER (psihologie); KARL POPPER, LUDWIG WITTGENSTEIN (filozofie); BENJAMIN DISRAELI, LEON BLUM (politicieni); MARC CHAGALL, AMADEO MODIGLIANI (pictură); ARTHUR MILER (dramaturgie).

Ajungând la intelectualii evrei de origine română, recomandăm cartea editată de Federația Comunităților Evreiești din România, *Contribuția evreilor din România la cultură și civilizație* (menționată pe larg în bibliografie), unde aceștia sunt prezentați prin contribuția pe care au adus-o la îmbogățirea culturii române. Amintim și noi câțiva dintre ei: Mihail Sebastian, Haralamb Zică, Nina Cassian (literatură); Silvia Marcovici, Octavian Sava (muzică); Maia Morgenstern (teatru, cinema); Eva Cerbu, Alberth Poch (arte plastice), Solomon Marcus (ligvistică matematică); Nicolae Cajal (medicină) etc.

Vom prezenta în continuare o parte din intelectualii arădeni, evrei de origine evreiască, a căror muncă poate fi răsfoită de elevii din Arad, care au posibilitatea să o studieze mai îndeaproape.

Pe cei care trăiesc și acum elevii pot să-i cunoască personal (dacă sunt invitați în diferite contexte la școli, dacă ajung studenți la facultățile unde aceștia predau) sau indirect prin mass-media (aparițiile de televiziune, cărți sau articole publicate, referiri în ziarele locale etc.).

Pentru a nu obosi cititorii, ne vom opri pe scurt la activitatea fiecăruia și vom prezenta pe larg, în anexe, activitatea lor, pentru cei pe care îi interesează.

## **GHEORGHE IOSIF SCHWARTZ** (anexa 1)

Scriitor de renume, autor a 26 de volume de cărți. Lucrările sale au fost publicate în 8 țări precum: Germania, Israel, China, Franța etc.

În acest moment este profesor doctor la Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad, decan al Facultății de Științe Umaniste și Sociale. Laureat a numeroase premii, domnul Schwartz Iosif rămâne în continuare același om modest care oscilează între cele două mari pasiuni ale sale: scrisul și psihologia, pe care o predă studenților.

Pentru a le ușura accesul la opera concitadinului lor și a crea o atmosferă mai plăcută, am povestit elevilor modul în care a decurs interviul cu acest scriitor, în casa lui, alături de soția sa care l-a ajutat în munca de creație.

Le-am descris biblioteca extraordinară pe care acest autor o are, plăcerea cu care mi-a povestit despre opera sa și savoarea pe care am simțit-o, auzindu-l.

Neavând o pregătire în specialitate, pentru a descrie și a comenta operele sale am apelat la un fost coleg al nostru, conferențiar dr. Anton Ilica. Acesta mi-a trimis câteva din recenziile sale la unele din cărți.

Amintim despre romanul „*SPITALUL*” (Editura Eminescu)<sup>1</sup>.

“Spitalul este un decor al romanului, reprezintă un loc plin de disperare și demență, în care omul privat de libertate nu poate lua decizii morale corecte. Relațiile sale devin tot mai singulare, omul ajunge victimă a unor condiții dramatice, ridicole, în care apar falși nebuni, care se lovesc de inutile manifestări de autoritate. Evenimentele se învârt în jurul personajului simbol, Lazăr, modest vânzător de cherestea, care, printr-o așa numită „invenție”, „mută aproape tot orașul în spital, care devine la rândul lui un mic oraș, cu toate tensiunile sale. Zidurile spitalului devin frontierele orașului, care pot fi sau nu trecute. Mitul platonician (pentru cel care iese la lumină, apare îndoiala și de aici urmările lui), are reverberație și în Lazăr, care începe să-și pună întrebări și să



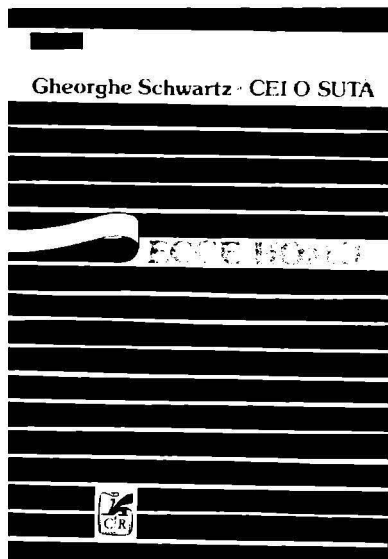
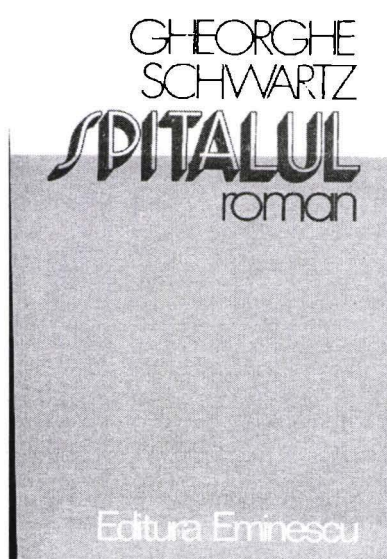
George VULTURESCU, Lucian VASILIU, Gheorghe SCHWARTZ  
2000 - Hong Kong



Corneliu STEFANACHE, Adrian POPESCU, Romulus GUGA, Eugen URICARU  
Sorin TITEL, Augustin BUZURA, Florin BANESCU, Gheorghe SCHWARTZ  
1979 - NEPTUN

dorească să se întoarcă de unde a plecat. Drumul este fără întoarcere, marcat de îndoieli și întoarcerii în timp, și devine un simbol al degradării sale morale. Personajul alunecă spre condiția animalică a omului într-o istorie barbară, „conștient de inutilitatea propriei sale existențe.”. Roman excelent, se recomandă prin sine celor interesați.”

Ultimul său roman, apărut la Polirom (2005), *AXA LUMII*, face parte dintr-o saga a autorului despre evoluția umanității<sup>1</sup> de la începutul diminuării autorității babiloniene și până în prezent. Metafora romanelor din această saga, intitulată „*CEI O SUTĂ*”, constă în comentarea faptelor lumii prezentată prin prisma unor personaje, aparent insignifiante, dar care pot schimba sensul unor evenimente sau destinul omenirii. Îl cităm pe Anton Ilica, în legătură cu meritele autorului:





„- confuzia, voit întreținută de către scrib, între realitate și legendă, între fapte mărturisite prin consemnare și gesturi imaginate; improvizația pare la fel de realistă ca însăși realitatea;

- implicarea „scribului obraznic și iscoditor” în narațiune, ca personaj fără ca astfel să se umple biografiile;

- reconstituirea unei atmosfere specifice momentelor istorice și a unei geografii spirituale, printr-o capacitate debordantă de a inventa nume de personaje și toponimii;

- realizarea unei densități narative de-a dreptul trepidante, aglomerând acțiuni, intersectând destine, mutând personajele dintr-un loc (și timp) în altul, abandonându-le și regăsindu-le atunci când scribul intră „în pană” de inspirație;

- utilizarea unui limbaj curgător, atingând oralitatea, fisurat adeseori de o exprimare elevată, specifică intelectualului orgolios, ambițios și universitar;

- întreținerea unei ambiguități textuale, atrăgătoare pentru „bunul cititor” în capcana unui scrib naiv, plângăcios și guraliv.

*Axa lumii* bate la porțile Romanului anului 2005, recomandând pe Gheorghe Schwartz în categoria celor mai virtuoși și viguroși scriitori contemporani”.

În această saga apare un personaj evreu, Țipor, același în fiecare roman, personaj care n-are vârstă, dar există și ia parte la desfășurarea evenimentelor.

Procesul lui Dreyfuss, l-a determinat pe autor să scrie *PROCESUL*- o dramă evreiască, Editura Helicon, Timișoara, 1996. Romanul a apărut la 100 de ani de la inculparea lui Dreyfuss (1995), vizualizează xenofobia și, în ultimă instanță, antisemitismul.

Autor consacrat pe de-o parte, profesor de psihologie<sup>1</sup> pe de altă parte, Gheorghe Schwartz încearcă să implementeze în rândul tinerei generații un respect deosebit pentru ceea ce înseamnă omul, munca lui și integrarea acestuia într-o comunitate prin valorile sale care sunt aceleași în orice parte a lumii, indiferent de rasă, naționalitate.

## EMIL VITROEL (1929 - 2001)<sup>2</sup> (anexa 2)

Este unul dintre sculptorii arădeni, a cărui operă rămâne mărturie a talentului său. Dacă răsfoim albumul, editat de fundația care-i poartă numele, senzația de nemurire a operei sale ne emoționează prin frumusețea și profunzimea mesajelor sale.

Sună probabil patetic, dar în acest moment, când vreau să scriu despre opera sa, nu știu sigur dacă să mă opresc asupra monumentelor pe care le-a creat, a conducătorului unor tabere de creație, care a ajutat atâția tineri să se desăvârșească, sau a minunatelor statui de lemn (18) din Orosháza care-l reprezintă atât de bine pe artist.

Fiecare artist tinde să realizeze ceva spectaculos, iar pentru Emil Vitroel acesta a fost unul din deziderate: realizarea unor monumente grandioase, care să înfrunte spațiul și timpul. Norocul și talentul l-au ajutat să realizeze „Monumentul Eroilor de la Păuliș” împreună cu Ionel Munteanu și cu arhitectul Miloș Cristea, ca un omagiu etern adus eroilor patriei.

Contemplarea operei, a monumentului la fața locului, cred că va spune mult mai mult decât orice cuvânt și din acest motiv am organizat cu copiii o excursie la Păuliș.

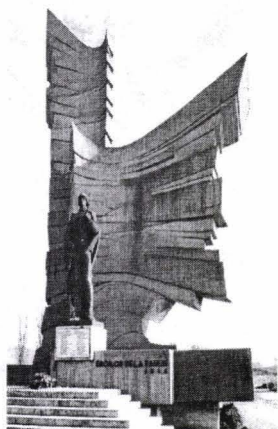
Sculptura în lemn, o altă pasiune a artistului, a fost desăvârșită prin lucrările sale expuse în parcul din Orosháza, dintre care amintim: „Tristețe”. Capul de femeie îngropat în palmă, gura deformată de plâns, părul bogat în vânt, toate marchează semnele unui sentiment de durere pe termen lung.

Chipuri de oameni sculptate în lemn sau în piatră, în care sculptorul a crezut și căroră le-a adus un omagiu, abundă în opera sa.

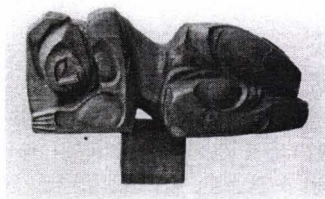
Observăm totuși, în toate sculpturile sale, două dimensiuni ale umanității care ni se conturează și nouă amatorilor atât de des, pendulând toți între ele: sentimentul tragic<sup>3</sup> al existenței pentru care nu avem decât un unic suport și un ultim refugiu: *iubirea*.

Iubirea pentru artist nu are o conotație religioasă, ci una pământească, care, după el, dă sevă celui care vrea să poată trăi în această lume.

Nota de originalitate a sculptorului constă în împletirea atât de frumoasă a arhitectonicului cu simfonicul, a cubismului cu expresionismul pentru a realiza „acel geometrism liric” al suferinței și iubirii (Horia Medeleanu).



**Monumentul eroilor de la Păuliș**



**Tristețe**

Curios, în momentul discuției mele cu soția regretatului artist, mi-am dat seama cum cei doi mari piloni ai existenței soțului ei, tristețea și iubirea, au fost tot timpul și ai ei. Tristețe, pentru că omul pe care l-a iubit și susținut o viață nu mai este lângă ea, și o iubire imensă pentru cel dispărut, materializată sub tot felul de activități care o onorează și care ne arată nouă celor care o cunoaștem, ce înseamnă dragostea în forma ei cea mai bună: respect, credință și devotament.

## ADRIANA VIZENTAL (1952) (anexa 3)

Adriana Vizental, actualmente conferențiară a Universității „Aurel Vlaicu”, este un membru marcant al comunității academice arădene.

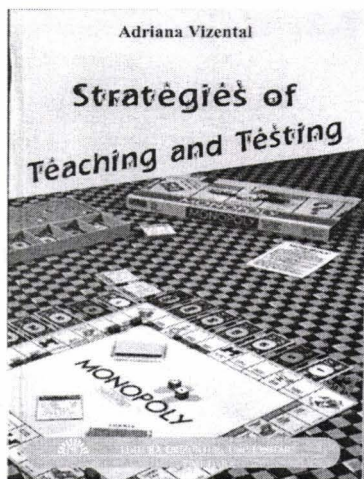
Modestă ca interlocutoare, surprinde prin devotamentul pe care îl are față de studenții săi, având un țel deosebit: aceștia să profite în urma experienței ei. S-a estimat că unui expert îi trebuiesc zece ani de muncă în domeniu și alți zece ani pentru a obține rezultate cu adevărat spectaculoase. Din acest motiv Adriana Vizental încearcă să încurajeze și să formeze tineretului un nou mod de a se pregăti pentru viitoarea lor meserie: profesori de engleză. Munca de zi cu zi a doamnei Vizental are ca obiective ridicarea calității învățământului actual și necesitatea acceptării globalizării lui. Cei doi termeni sunt ușor de pronunțat și scris (față de alți termeni care au invadat pedagogia și învățământul), dar mai greu de aplicat.

Dar ce înseamnă aplicarea lor corectă și cu o finalitate, ne explică Adriana Vizental prin munca pe care o depune și pe care eu o evidențiez.

Ca șefă de catedră la limbi moderne a Universității „Vasile Goldiș” (2000-2003), a Universității „Aurel Vlaicu” (2003- prezent) Adriana Vizental a încercat să asigure membrilor catedrei în permanență concordanța între posibilitățile reale ale colectivului din care fac parte cu declarația țelurilor și obiectivelor universității de care aparține sau a aparținut.

Pe de altă parte:

- cercetează și pregătește ghiduri curriculare (programe analitice pentru disciplinele Fonetică și Fonologie, Lexicologie, Morfologie, Sintaxă, Semantică);
- investighează experiențe reale de predare-învățare (elaborarea a două cursuri practice de specialitate în colaborare cu Otilia Păcurari: *Curs de metodică* și *Curs practic de limba engleză - 2000*);



- participă la programul educativ de comunicare și conducere „Toastmaster Internațional”, Tipuri tehnici de evaluare (vezi anexa 3);
- realizează cu studenții strategii instructiv eficiente printr-o organizare avansată - planificarea efectivă a practicii studenților;
- evaluează - abilitază atât activitatea studenților, cât și a sa pentru obținerea unei medieri a performanțelor;
- temele (proiectele) sunt folosite pentru a stimula studenții;
- claritatea prezentării și abilitatea cu care pune întrebări reușește să-i facă pe studenți să înțeleagă materialul și să le faciliteze deprinderi de gândire la un nivel înalt.

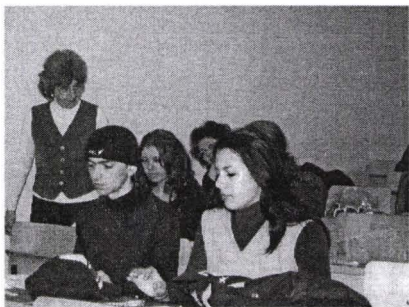
Respectând cerințele lui Comenius<sup>1</sup> doamna Vizental reușește să realizeze o instruire în a cărei finalitate studenții să simtă că au reușit:

- 1) „să-și rânduiască rostul”, că au fost ajutați;
- 2) „să recunoască ce este bun pentru ei, să-l folosească și să-l fructifice”;
- 3) că au fost învățați;
- 4) „să se servească înțelept de rațiune și de lucruri” și că de fapt fiecare ar trebui să devină mai înțelept pe baza experiențelor proprii (indiferent dacă sunt pozitive sau negative);

5) că la orice vârstă un om se mai poate instrui.

De fapt conceptele mai sus enunțate reprezintă, principiile globalizării. Persoană foarte activă, doamna conferențiar a elaborat 5 cărți, 19 studii și numeroase participări la conferințe și vizite de documentare în diverse țări, precum: Anglia, Germania, Franța, Italia, Israel și Ungaria.

Și totuși orgoliul unui dascăl este măgulit atunci când un fost elev sau student îi mulțumește pentru ceea ce a făcut pentru el... Și aceasta este surpriza pregătită pentru Adriana Vizental, o scrisoare din partea unei foste eleve, actualmente profesoară de limba engleză:



*„Sunt oameni pe care îi întâlnești o dată și care îți schimbă viața, oameni care prin simplul lor fel de a fi sunt modele la care aspiři.*

*Adriana Vizental este un astfel de om. Dacă eu astăzi am ajuns profesor de engleză, i se datorează ei.*

*Primul lucru care trebuie menționat în ceea ce o privește este nonconformismul. Fiind o fire independentă am apreciat întotdeauna oamenii care nu se conformează, care luptă cu regulile pentru că ei sunt mai mult de atât. Toți marii oameni sunt mari pentru că au sfidat convențiile și s-au impus pe ei. Doamna Vizental a fost întotdeauna deasupra regulilor, ora de engleză, de exemplu, era o oră în care și se arătau niște căi, dar alegerea îți aparținea întotdeauna. Niciodată nu a fost profesorul clasic și de aceea cred că atât de mulți dintre elevii ei au urmat-o în carieră. Știa să te provoace fără să te forțeze, știa să îți arate ce mult este dincolo de lucrurile pe care le știai, îndemnându-te să afli mai mult, e pentru tine.*

*De asemenea felul ei practic de a fi se reflectă în felul ei de a preda. Nu exista regulă de gramatică pe care să nu o înțelegem din cauză că știa să facă totul să pară simplu. Chiar a creat un tabel al timpurilor, pentru elevi, pe care îl folosesc și eu cu elevii mei și care pe mine m-a ajutat enorm când am învățat.*

*Ca și om, este un om cald, apropiat, un om cu suflet tânăr care va rămâne tânăr și la 80 de ani, din cauză că viața de fiecare zi nu reușește să o doboare ci îi oferă un nou prilej de încântare și o nouă provocare pentru un spirit aventuros și luptător. “*

Kelemen Violeta,  
profesor de engleză,  
Liceul Pedagogic „Dimitrie  
Țichindeal” Arad

### **FRANCISC SCHNEIDER (1933) (anexa 4)**

Francisc Schneider, profesor de fiziologie al Facultății de Medicină și Farmacie, Timișoara și Facultatea de Medicină a Universității „Vasile Goldiș”, Arad, a avut amabilitatea să-mi dea câteva referințe vizavi de activitatea lui.

Pentru mine, care sunt matematician de profesie, pregătirea sufletească pentru întâlnirea cu domnul profesor a fost cea mai stresantă, deoarece era singurul din cei intervievați pe care nu-l cunoșteam direct și care îmi inspira din cele auzite sau citite, un imens respect (vezi anexa 4).

Obișnuită din copilărie cu profesori de medicină (în blocul în care am locuit s-au perindat o pleiadă de profesori-doctori străluciți ai medicinei românești), față de care am avut și am și acum, un respect, admirație și dragoste deosebită, cum poate să aibă un copil față de niște somități. Printre ei se numără Titus Vasiliu, Faur Aron, Aurel Kauffmann, Ioan Baci, nume cunoscute în literatura și practica de

specialitate, care au lăsat în urma lor mii de bolnavi tratați sau vindecați și zeci de cărți care stau mărturie a realizării lor profesionale.

Mergând așadar, la interviul cu domnul profesor Schneider, în momentul întâlnirii, m-am întors în urmă cu 30 de ani, când stăteam și-i ascultam pe bunii mei vecini, povestind cu multă, multă modestie despre realizările lor. Exact așa s-a întâmplat cu domnul profesor. Parcurgând împreună viața profesională și devotamentul său față de meserie, am reușit cu multă dificultate să-l determin să se laude puțin.

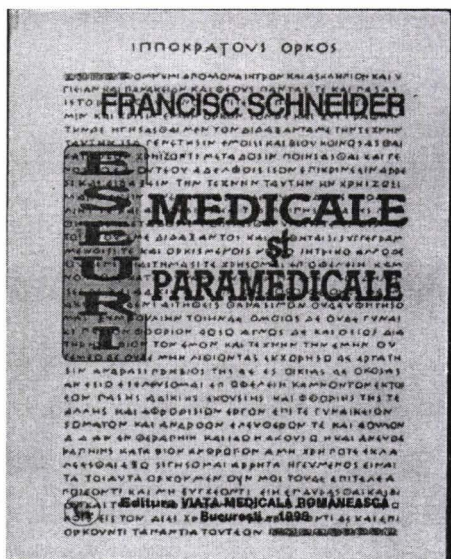
Situat pe poziția confortabilă a omului de știință, care are în spate o seamă de realizări, m-a lăsat pe mine să aleg ce doresc să prezint, oferindu-mi ca punct de plecare cartea sa apărută la Editura „Viața Medicală Românească” (1998), *Eseuri medicale și paramedicale*. Aceasta mi-a oferit mie, novice în domeniu, răspunsurile la întrebările: Ce este fiziologia? Care sunt legăturile ei cu celelalte domenii medicale? Care este aportul ei în alte domenii de activitate? Bineînțeles că răsfoind cartea l-am cunoscut pe omul Schneider. M-au impresionat amintirile și dragostea cu care a povestit despre vechii lui profesori.

Și acum să le luăm pe rând.

Profesorul dr. Francisc Schneider, membru marcant al celor două universități prezentate mai sus, autor a trei monografii în fiziologie, coautor a unor tratate de specialitate, 12 cărți de specialitate etc. , și-a dedicat întreaga viață medicinei, reușind și spunându-și mereu cuvintele lui *MAIMONIDE*!

„Mă pregătesc să-mi reiau munca. O, Doamne, susține-mă în această sarcină nobilă și primejdioasă!... Fie ca spiritul meu să fie ascultător și recunoscător față de toți cei care vor să mă instruiască: câmpul medicinei este doar atât de întins! Doar dacă niște nebuni mă copleșesc cu criticile lor închipuie, fie ca dragostea pe care o simt față de profesia mea să mă facă tare ca fierul, să mă ajute să rămân credincios adevărului, împotriva considerațiilor legate de vârsta, de persoana sau





de notorietatea celor care mă critică: deoarece, în acest domeniu, cea mai mărunță cedare ar avea drept urmare moartea sau boala...”

Ce este fiziologia?

*Fiziologia* este<sup>2</sup> știința care se ocupă cu manifestările vitale ale organismului, a sistemelor și subsistemelor constitutive, cu mecanismele și legile de funcționare ale acestora. Reglarea funcțiilor și adaptarea la mediu. De asemenea, se mai ocupă și cu elaborarea criteriilor, precum și a metodelor de evaluare a limitelor normalului și stării de sănătate, cât și a devierilor de la acestea. Organismului, ca un sistem complex, i se poate conferi atributele de sănătos sau de bolnav, la rândul lor, sistemele și subsistemele constitutive pot fi calificate ca având funcționalitate normală sau patologică.

Fiziologia are legături printre altele cu:

- *adaptologia*, parte integrantă a medicinei omului sănătos, dar și a stărilor funcționale alterate cu reacții ce tind la remedierea homeostazei deviate<sup>3</sup>.

- *imunologia*, în relație cu fiziologia-*imunofiziologia*<sup>4</sup> - rezultă din integrarea perfectă a domeniului complex ce asigură homeostazia, integritatea organismului și adaptabilitatea. Celulele sistemului imun, pe lângă lupta antimicrobiană, antivirală, antitumorală și de recunoaștere, elaborează și substanțe biologice active cu rol reglator, cu acțiune asupra sistemului nervos și endocrin. De asemenea este cunoscută relația bilaterală dintre statusul și reactivitatea imunitară, pe de-o parte, și starea psiho-afectivă, pe de altă parte, cu variate manifestări, până la psihooncogeneză.

- *medicina sportivă*<sup>5</sup>, este fiziologia și patologia activității sportive. Ca atare, relația cu fiziologia este inseparabilă, pentru că efortul fizic este una dintre principalele preocupări ale fiziologiei aplicative. Se au în vedere reacțiile adaptate la solicitări, cât și consecințele sportului practicat sistematic asupra dezvoltării fizice și a parametrilor funcționali la limitele extreme ale adaptabilității. La acestea se mai adaugă, desigur, problemele specifice ale oboselii și refacerii și, nu în ultimul rând, faptul că efortul sportiv constituie cel mai adecvat model de cercetare în fiziologia omului. Nu întâmplător fiziologii de pretutindeni și din toate timpurile au urmărit cu interes problemele de medicină sportivă.

- *cronofiziologia*<sup>6</sup> - timpul fizic, solar sau astronomic, permite măsurarea evenimentelor ca durată și succesiune, stabilirea și programarea lor în raport cu unități de timpul ani, luni, zile, ore etc. Pentru medicină, operarea în sistemul timpului fizic este de la sine înțeles, dar se impune și se ține cont și de timpul biologic, generat de organismul viu. Omul își măsoară timpul biologic pe baza ritmurilor și ciclurilor manifestărilor vitale. Variațiile ritmice se concretizează prin momente de activitate de la minim la maxim, ceea ce presupune programarea periodică a diverselor funcții, având la bază optimizarea adaptativă. Unele dintre acestea repetându-se identic la numeroase generații, au fost engramate, stând la baza ritmurilor circadiene, lunare, sezoniere etc.

Am prezentat pe larg ce înseamnă fiziologia. De ce? Ca să se înțeleagă rolul acestei ramuri în medicină, pentru care domnul Schneider și-a dedicat întreaga sa activitate.

Întemeietorul unui centru de cercetări de fiziologie aplicativă și biologie moleculară în cadrul Universității „Vasile Goldiș” (1991), domnul profesor a fost onorat cu numeroase distincții și premii pentru activitatea sa, (anexa 3), recunoașterea sa fiind finalizată și prin primirea ca membru în diverse academii sau societăți românești și străine printre care amintim: Academia de Științe Medicale (România, membru deplin) Societatea maghiară de Științe Fiziologice, Societatea Britanică de Științe Fiziologice, Physiological Society Londra, Academia Europeană de Știință și Artă Salzburg. A fost ales președinte de onoare al Asociației de sănătate și Protecția mediului DKMT 2005, vicepreședinte al Societății române de Științe fiziologice, director al Institutului de igienă din Timișoara (1993-1996).

Realizând un bilanț al muncii sale, domnul doctor mi-a mărturisit că cea mai mare plăcere a domniei sale este școala de fiziologie românească pe care a reușit s-o creeze. Fiind și conducător de doctorat (din 1991), el și-a îndemnat studenții sau doctoranzii să-și finalizeze cercetările experimentale din laborator sub formă de comunicări sau publicații științifice. Acum, domnul Schneider se mândrește că din această școală au ieșit trei profesori, patru conferențieri, zeci de șefi de lucrări, șefi de laborator.

Conducător a numeroase proiecte de cercetare(10) în medicină (de interes național), domnul doctor a antrenat în această activitate numeroși studenți și medici, pe care i-a îndemnat nu numai în cercetare, ci și la munca de echipă care presupune nu numai studiu științific.



ACADEMIA ROMÂNĂ  
Filiala Timișoara  
RO 300223 Timișoara  
B-dul Mihai Viteazul nr. 24  
Tel./Fax: 0040 - 256 - 49.18.16  
Timișoara - România

**Stimate Domnule profesor Francisc A. Schneider**

Filiala Timișoara a Academiei Române are plăcutul prilej de a vă mulțumi pentru remarcabila Dumneavoastră contribuție la viața academică timișoreană, la dezvoltarea cercetării științifice românești, prin obținerea premiului Academiei Române **DANIEL DANIELOPOLU** în domeniul medicinei pe anul 2005 pentru lucrarea „*Clinical Physiology of the Venous Sytem*”.

Vă adresăm sincere și respectuoase felicitări pentru izbânda Dumneavoastră și, prin aceasta, și a comunității noastre academice.

Aflându-ne în preajma Sfințelor Sărbători ale Crăciunului și ale Anului Nou 2006, primiți sincere gânduri de fericire, sănătate, multe și frumoase împliniri în toate, împreună cu tradiționalele urări:

*Crăciun fericit!*

*La mulți ani!*

Președinte  
Acad. Păun Ion Otiman Dr.h.c.

# Clinical Physiology of the Venous System



FRANCISC A. SCHNEIDER  
IOANA RALUCA SISKA  
JECU AUREL AVRAM



KLUWER ACADEMIC PUBLISHERS



## ACADEMIA ROMÂNĂ



premiul Daniel Danielopolu

**FRANCISC SCHNEIDER (în colectiv)**

pentru lucrarea: *Bronhomotricitatea în astmul bronșic și bronhopneumopatii.*

dat în București la 21.XII.2000

Nr. 5/1

Președinte,

Secretar general,

În loc de concluzie...

Ne naștem toți într-o lume în care anumite lucruri sunt de mult spuse sau aranjate de alții. Nu este ușor să înfrunți prejudecățile de veacuri și să-ți menții neutralitatea în probleme cu care te confrunți mereu, direct sau indirect.

Invitată la această conferință, am fost lăsată să-mi aleg un subiect care să includă minoritatea evreiască într-o formă sau alta. Am ales subiectul al cărui titlu este mai sus, gândindu-mă că este mai ușor de prezentat, cunoscând o parte din persoanele intervievate. Îmi cer scuze, că nu am prezentat pe larg preocupările acestora, ci doar pe acelea care, mi s-a părut mie, că sunt în stare să le descriu. Și totuși, începând să scriu articolul mi-am dat seama că pentru mulți noțiunile ca evreu, antisemitism, Holocaust și.a. sunt înrădăcinate greșit, ca multe alte cuvinte din viața noastră, pe care le percepem superficial din diverse motive. De aceea am completat acest articol cu câteva detalii, care să umple cât de cât golul relativ la această minoritate.

M-am gândit că majoritatea cititorilor au la rândul lor copii sau predau în anumite centre universitare sau școli. De aceea prezentarea acestui studiu s-a făcut din perspectiva unui profesor care vrea să ajute copii să înțeleagă, să cunoască și să respecte evreii. Sper că am reușit.

Mulțumesc pe această cale prietenilor și cunoștințelor mele, fără de care n-aș fi reușit să termin articolul.

**GHEORGHE SCWARTZ<sup>1</sup>****Date personale:****Numele din buletin:** GHEORGHE IOSIF SCWARTZ**Numele de autor:** GHEORGHE SCHWARTZ**Data nașterii și locul nașterii:** 16.09.1945, Lugoj, jud. Timiș**E-mail:** [ghschwartz@rdslink.ro](mailto:ghschwartz@rdslink.ro)**Limbi străine cunoscute** la nivel de conversație: germană, engleză**Educația:**

1952-1963 Școala primară, gimnaziul și liceul la Lugoj

1963-1968 Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie-Filozofie, sec. Limba și literatura română, specialitatea defectologie

1987 gradul I didactic

2000 doctorat (filozofie)

**Locuri de muncă:**

- 1968- Școala Specială Arad (profesor, director adjunct, director)
- 1994 – 1996 studioul de Televiziune Intersat Arad, redactor șef, apoi director 1997-2001 coordonator al Comisiei de Expertiză Complexă a județului Arad
- 1990-1992 Revista Arca, redactor șef adjunct
- 1992-1993 Ambasada României la Bonn, consilier
- 1990-1994 Inspectoratul pentru Cultură al județului Arad, consilier șef
- 1990-2001 Universitatea „Vasile Goldiș”, Arad, lector universitar (ecologie spirituală, psihologie, jurnalistică)
- 2000 - Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad, profesor universitar dr. (filozofie, psihologie, economie politică)
- 2003 - Directorul Institutului European

2003 - decan al Facultății de Științe Umaniste și Sociale a Universității „Aurel Vlaicu”, Arad

Din 1976 membru al Uniunii Scriitorilor din România

Din 1990 membru în Consiliul de Conducere al Uniunii Scriitorilor din România

Din 1992 membru în Biroul Asociației Scriitorilor din Arad

Din 1994 membru Lions Club (1997-1998 președinte)

**Hobby:** șah, pipe

**Apariții în presă:**

Colaborări în peste optzeci de publicații din țară și străinătate

Prezent în publicații din Germania, Ungaria, Israel, China, Franța, Republica, Moldova, Rusia, Austria

**Premii:**

Premiul C.C. al U.T.C., București, 1973 (*Martorul*)

Premiul Asociației Scriitorilor din Timișoara, 1983 (*Efectul P*)

Premiul Asociației Scriitorilor din Arad

1993 (*Cei O Sută Ecce Homo*)

1996 (*Procesul*)

2000 (*Cei O Sută - Mâna albă*)

Premiul pentru proză al Uniunii Scriitorilor din România

1998 (*Cei O Sută - Oul de aur*)

Diploma de onoare „Pentru îndelungata activitate literară și pentru meritele culturale” ASLA, Palermo, 2001

Premiul de excelență pentru întreaga activitate literară, Asociația scriitorilor din Arad, 2003

Meritul Cultural în grad de Comandor, 2004

Premiul pentru proză, Festivalul internațional EMLA, 2004

**Conferințe, colocvii, simpozioane:**

**În țară:**

București, Iași, Cluj, Timișoara, Arad, Oradea, Satu Mare, Sinaia etc.



## **În străinătate:**

Ierusalim (1978), Ufa (Bașchiria, Rusia, 1980), Taranto (Italia, 1990), Ivry (Franța, 1991), Zrenianin (Sârbia, 1991), Karditsa (Grecia, 1992), Than (Franța, 1992), Beratzhausen (Germania, 1992, 1994), Bekescsaba (Ungaria, 1992), Berlin (1993), Heidelberg (1993), Bonn (1993), Budapesta (1994), Copenhaga (1998), Ierusalim (1999), Kunming (China, 2000), Sarajevo (2000), Winden am Sec (Austria, 2001), Erfurt (2002), Leipzig (2004)

## **Volume de autor:**

*MARTORUL*, roman, Facla, Timișoara, 1972

*UCENICUL VRĂJITOR*, proză scurtă, Cartea Românească, București, 1976,

*PIETRELE*, roman, Eminescu, București, 1978

*ORELE ORAȘULUI ARAD*, (în colaborare), Eminescu, 1978

*A TREIA ZI*, roman, Eminescu, București, 1980

*SPITALUL*, roman, Eminescu, București, 1981

*SPITALUL*, ed. a-II-a, Emia, Deva, 2004

*EFECTUL P*, roman, Eminescu, București, 1983

*MAXIMELE MINIMELE*, proză scurtă, Dacia, Cluj, 1984

*CASTELUL ALBASTRU*, proză scurtă, Dacia, Cluj, 1986

*OMȘI LEGE*, roman, Eminescu, 1987

*CEI O SUTĂ - ANABASIS*, roman, Facla, Timișoara, 1988

*COCHILIA*, roman, Forum, București, 1992

*SIRENE*, (în colaborare), Berlin, 1992

*CEI O SUTĂ - ECCE HOMO*, roman, Cartea Românească, București, 1993

*PROCESUL* O dramă evreiască, roman, Helicon, Timișoara, 1996

*CEI O SUTĂ - OUL DE AUR*, roman, Alfa, București, 1998

*PARANOIA SCHWARTZ*, proză scurtă, Atlas Clusium, Cluj, 1999

*CEI O SUTĂ - MÂNA ALBĂ*, roman, Alfa, București, 2000

*POLITICA ȘI PRESA*, Institutul European, Iași, 2001

*FILOSOFIA COMPORTAMENTULUI*, Introducere în psihologia transversală, Școala vremii, Arad, 2002

*PSIHOLOGIA TRANSVERSALĂ*, (Partea generală) - aspectele filozofiei comportamentului, Școala vremii, Arad, 2003

*CEI O SUTĂ - VARA RECE*, Uniunea Scriitorilor, Redacția Publicațiilor pentru străinătate „România”, București, 2004

*FILOSOFIA LIMBAJULUI ÎN SPIRITUL PSIHOLOGIEI TRANSVERSALE*, Paidea, București, 2004

Anexa 2

## **EMIL VITROEL<sup>2</sup>**

### **Date personale:**

**Numele și prenumele:** EMIL VITROEL

**Data nașterii și locul nașterii:** 08.07.1929, Cermei, jud. Arad

**Decedat:** 09.08.2001

### **Studii:**

- 1936-1941 Școala primară confesională izraelită, Arad

- 1941 – 1945 Liceul Teoretic Evreiesc, Arad

- 1945-1949 Liceul Industrial de băieți, Arad

- 1949-1955 Institutul de Arte Plastice „Nicolae Grigorescu”, București, specialitatea sculptură

### **Locuri de muncă:**

1960 -1966 Teatrul de Stat Arad, butaforist, pictor scenograf

1966-1987 Școala Populară de Artă, Arad, profesor de sculptură

1987 se pensionează de boală profesională

1970-1990 președintele filialei U.A.P. Arad

### **Premii:**

-1955- Premiul III la Concursul de creație artistică organizat în cinstea celui de-al V-lea Festival Mondial al Tineretului și Studenților pentru Pace și Prietenie

1998- Premiul U.A.P. pentru sculptură și întreaga activitate artistică și

organizatorică în cadrul filialei U.A.P. Arad

### **Distincții:**

1984 – Ordinul „Meritul Cultural” clasa a-III-a

### **Monumente publice:**

1956 – **Busturile:** Ioan Luca Caragiale, Vasile Alecsandri, Friedrich Schiller, Maxim Gorki, Teatrul de Stat Arad -

„Monumentul eroilor de la Păuliș”, Emil Vitroel -autor principal, și sculptorul I. Munteanu și arhitectul M. Cristea, coautori

1980 - Tabăra de creație „Malul Mureșului” Arad, „Izvor”-piatră cioplită 210x150x150 cm, Arad, Faleză Mureșului

1981- Tabăra de sculptură - Căsoaia, ediția a-III-a, „Germinație”,-piatră cioplită 300x135x110 cm, Căsoaia-Munții Zărandului

1982 - Tabăra de creație „Malul Mureșului” Arad, „Cap”-travertin 220 cm

1983- Tabăra de creație- Căsoaia, ediția a-V-a, „Elegie”,-piatră cioplită 390x120x80 cm, Căsoaia-Munții Zărandului

1984 - Tabăra de creație Békéscsaba, Ungaria, „Rod bogat”-piatră cioplită - 300cm

1985- Bustul compozitorului „Emil Montia”, piatră 90 cm, soclu 200 cm. Muzeul „Ioan Slavici”, com. Șiria, jud. Arad

1985 - „Avram Iancu”, piatră 120 cm, soclu travertin 300 cm, Arad, Școala generală nr. 18

1994 – Monumentul „Eroilor de la Ghioroc”, jud. Arad

1996 - Tabăra de sculptură, Zalkod, Ungaria. „Introspecție”-piatră cioplită

### **Lucrări în muzee:**

Arad, Șiria, Timișoara, Galați, Sibiu, București, Békéscsaba, Zalkod

### **Expoziții de grup:**

1953 - A debutat în expoziția interregională de artă plastică, Timișoara

1955 - Premiul III, la Festivalului Tineretului și Studenților, Varșovia

1956 - din acest an participă la toate expozițiile interregionale de artă plastică de la Timișoara (1956-1968) și la Saloanele județene anuale, organizate de filiala U.A.P. Arad

1968, 1970 Bienale republicane de pictură și sculptură, București

1979, 1980 Expozițiile anuale republicane de artă plastică

1969, 1993 Expozițiile filialei U.A.P. Arad organizate la Baia Mare

1972, 1993 Expozițiile filialei U.A.P. Arad organizate la București

1977 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Timișoara

1981 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Sibiu

1993 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Oradea

1971 Expozițiile filialei U.A.P. Arad organizate la Petroșani și Deva

1971, 1972, 1985 Expozițiile filialei U.A.P. Arad organizate la Békéscsaba, Ungaria

1974 Expozițiile filialei U.A.P. Arad organizate la Zrenjanin și Subotica, Iugoslavia,

1977 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Szarvas, Ungaria

1979 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Ecka, Iugoslavia

1994 Expoziția filialei U.A.P. Arad organizată la Gyula, Ungaria

### **Expoziții personale:**

1992 Frankenthal, Germania

1994 Centru Cultural din Viena, Austria

1995 Wurzburg, Germania

2001 Oroshaza, Ungaria

În Arad nu a organizat nici o expoziție personală.

**ADRIANA VIZENTAL<sup>3</sup>****Date personale:****Numele și prenumele:** VIZENTAL ADRIANA, născută KRAUS**Data nașterii și locul nașterii:** 24.03.1952, Arad, jud. Arad**E-mail:** [haim@dntar.ro](mailto:haim@dntar.ro)**Limbi străine cunoscute** (în ordinea fluenței): engleză, maghiară, franceză, germană,**Funcția didactică actuală:**

- Conferențiar universitar

- Secretar științific al Facultății de Științe Umaniste și Sociale, din cadrul Universității „Aurel Vlaicu”, Arad

**Titlul științific:**

DOCTOR ÎN FILOLOGIE, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca; conducător științific: prof.dr.Mihai Zdrenghea

**Activitatea profesională:**

2003 - prezent: conferențiar universitar la Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad Facultatea de Științe Exacte, Facultatea de Științe Umaniste și Sociale

1997-2003 lector la Universitatea de Vest „Vasile Goldiș”, Arad (concurș), Colegiul Universitar Pedagogic Facultatea de Științe Umanist Creștine

2000 – 2002 lector universitar la Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad Facultatea de Studii Economice

1975-1997 profesor titular de limba engleză la Grupul Școlar Industrial de Gospodărirea Apelor, Arad

**Dintre atribuții și responsabilități:**

1999 – 2003 membru în comisia de redactare a Planurilor de Învățământ, specialitățile: Jurnalistică-Engleză, Istorie-Engleză, Limbi Moderne Aplicate

2000-2003 șef catedră limbi moderne, Universitatea de Vest „Vasile Goldiș”, Arad, multiple sarcini pe linie administrativă și profesională  
2002 – membru în echipa de elaborare de programe analitice în cadrul FEDE (*Federation Europeenne de Ecoles*): programa pentru Limba și Literatura Engleză pentru profesorii de specialitate

1999- 2003 organizarea sesiunilor de comunicări științifice studentești „Zilele Academice Arădene”, organizarea practicii pedagogice și de vară a studenților, coordonarea lucrărilor de licență ale studenților (aprox. 45 lucr.)

2003-prezent: secretar științific, Facultatea de Științe Umaniste și Sociale, Universitatea „Aurel Vlaicu” Arad, multiple sarcini pe linie administrativă și profesională

### **Cărți publicate:**

From Semantic to Pragmatic Meaning, ed. Mirton, Timișoara, 2004, ISBN 973-662-510-3, 201p

Strategies of Teaching and Testing, ed. Orizonturi Universitare, Timișoara, 2003, ISBN 973-638-075-0, 312p

The Pragmatics of Advertising „Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2002, ISBN 973-8161-57-6, 404 p

Learn to Read, Read to Learn, „Vasile Goldiș” University Press, Arad, 2000, (autor principal), ISBN 973-9328-92-X, 200p

Orchestrating Strategies, ed. Poudique, Arad (în colaborare), ISBN 973-9328-58-X, 207p

### **Lucrări comunicate și publicate în rezumat la conferințe naționale și internaționale**

Elaborarea unui curs practic de limba engleză - nivel avansați, la Zilele Academice Arădene, Arad, 1998

Willy Loman- Reclama întruchipată și victima sa, la Zilele Academice Arădene, Arad, 1998

Tipuri de teste de evaluare, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2000

Tehnici de testare, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2000

Publicitatea și testarea produsului, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2001

Trăsături ale Limbajului Publicitar, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2001  
Exprimarea indirectă și funcțiile limbajului, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2001  
Publicitatea și manipularea fenomenului deictic, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2002  
Efecte sonore și muzică în publicitate, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2000  
Acte lingvistice în publicitate, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2002  
Competența lingvistică și competența comunicativă, la Zilele Academice Arădene, Arad, 2003  
Bacalaureat 2003, the English Written Test, Simpozionul British and American Studies, Universitatea Timișoara, 2004  
Slang, Simpozionul Cercetarea științifică o punte spre integrarea europeană, ed. Universității „Aurel Vlaicu”, Arad, 2004

Anexa 4

## FRANCISC SCHNEIDER

### **Date personale:**

**Numele și prenumele:** FRANCISC SCHNEIDER

**Data nașterii și locul nașterii:** 1933, Timișoara, jud. Timiș

### **Activitatea profesională:**

- profesor de fiziologie-Facultatea de Medicină, Universitatea de Medicină și - Farmacie, Timișoara și Facultatea de Medicină a Universității „Vasile Goldiș”, Arad

- 1991-1998 președinte al Asociației Științifice „Timișoara Medicală”

1993-1996 director al Institutului de igienă din Timișoara

- Redactor șef al revistei „Fiziologia - Physiology” (limba engleză)

- Membru titular al Academiei de Științe Medicale

- Membru al Societății maghiare de Științe fiziologice

- Membru al Physiological Society, Londra
- Membru al Academiei Europene de Știință și Artă, Salzburg
- Vicepreședinte al Societății române de Științe fiziologice
- Membru titular al Academiei Oamenilor de Știință
- Membru al Societății Britanice de Științe Fiziologice
- Președinte de onoare a Asociației de sănătate și Protecția mediului DKMT, 2005

### **Apariții:**

- autor a trei monografii de fiziologie
- coautor la cinci tratate medicale
- autor a 181 de articole științifice, apărute în reviste de specialitate din țară și străinătate

- 12 cărți de specialitate printre care și 3 cărți de eseuri:

Clinical Physiology of the Venous System (Kluver – Boston, 2002),  
distins cu premiul Academiei Române în 2005

Bronhomotricitatea, Ed. Viața Medicală Românească, București, 2000  
(Premiul Academiei Române)

Introducere în fiziologie clinică, Ed. Facla, Timișoara, (ed.I), 1977),  
Ed. Viața Medicală Românească, București, (ed.II), 2002

- Respirații arădene, Ed. Viața Medicală Românească, București, 2002
- Amintiri din Țara de Sus, Ed. Vasile Goldiș, Arad, 2003
- Eseuri medicale și paramedicale, Ed. Viața Medicală Românească, București, 1998

### **Realizări deosebite:**

- organizator a cinci reuniuni naționale de fiziologie
- organizator a trei reuniuni internaționale de fiziologie
- 1991- a înființat și a condus în cadrul Universității „Vasile Goldiș”, Arad, disciplina Fiziologie cât și cercetarea științifică a Centrului de fiziologie aplicativă și biologie moleculară sub egida Academiei de Științe Medicale.
- Conducător de doctorate în fiziologie din 1991, reușind să realizeze o școală de fiziologie din care provin 3 profesori, 4 conferențieri,



numeroși șefi de lucrări, șefi de laboratoare etc. În același timp dl. Schneider este conducătorul a 10 proiecte de cercetare, în fiziologie și medicină, de interes național.

- A colaborat la proiecte europene în cadrul Academiei Europene de Științe și Arte, în cadrul Uniunii Europene de Științe Fiziologice, în cadrul Euroregiunii Dunăre-Criș-Mureș-Tisa, programul internațional SECAL în cadrul Programului Leonardo da Vinci

### **Distincții interne și internaționale:**

- Din partea Academiei Brasiliera, 2000
- Medalia RACZ SAMUEL a Societății Maghiare de Științe Fiziologie
- Diploma de Onoare a CNSIS, 2003
- Cetățean de onoare a comunei Certeze-Oaș

### **Note**

<sup>1</sup> Madlena Bulboacă, *Stimularea inteligențelor*, Ed. Servo-Sat, Arad, 2005

<sup>2</sup> Ibidem

<sup>3</sup> F. Vera și Birkenbihl, *Tare de cap*, Gemma Press, București, 1999

<sup>4</sup> Christian Drapeau, *Învață cum să înveți repede*, Teora, București, 2001, pag.101

<sup>5</sup> Dramaturgul Harold Pinter a obținut Premiul Nobel pentru literatură pe anul 2005, Galambos Eva, „*Realitatea evreiască*“, nr. 238-239, 1-31 oct.2005, pag.8

<sup>6</sup> Cercetări în teoria jocurilor, au adus un premiu Nobel în economie unui israelian și unui american, Eva Galambos, „*Realitatea evreiască*“, nr. 238-239, 1-31 oct.2005, pag.17

<sup>7</sup> Antisemitismul vine de la cuvântul „semit”, care se referă la grupurile originare din Orientul mijlociu care vorbesc limbi asemănătoare: ebraica sau araba (Tahar Ben Jelloun, pag. 40)

<sup>8</sup> Tahar Ben Jelloun, *Rasismul pe înțelesul copiilor*, Humanitas Educational, București, 2005

<sup>9</sup> Alexandru Antonescu, *Antisemiții vechi și noi*, Revista Lumea, nr.1, (129)An XI,București, pag.18-22

<sup>10</sup> J.B. Agus, *Evoluția gândirii evreiești - Din vremurile biblice până la începutul epocii moderne*, Colecția iudaică, Editura Hasefer, 1998

<sup>11</sup> *ghettou* - locuri în care este obligată o comunitate etnică sau religioasă să trăiască izolat de restul populației, fiind o formă de discriminare; numele de

ghetto vine de la numele unei mici insule, aflate aproape de Veneția, în Italia, unde în anul 1516 evreii au fost trimiși Tahar Ben Jelloun, *Rasismul pe înțelesul copiilor*, Humanitas, București, pag. 20

<sup>12</sup> Petru Moldovan, *MITZVOT, lumi, comunitate, în gândirea hașidică modernă* - Internet

<sup>13</sup> Roman Boiangiu, *Ce este un evreu*, Revista „Lumea“, nr.4, 2001, pag.24-30

<sup>14</sup> *Premiul Nobel este acordat anual în domeniul fizicii, chimiei, fiziologiei, medicinei, literaturii, economiei și păcii. Numele acestui premiu vine de la Alfred Nobel (1833-1896), inventatorul dinamitei, care a hotărât „pentru a-și ispăși vina” să-și folosească averea pentru cei care, prin cercetările lor, contribuie la pace în lume. Ce nu se prea știe este că Alfred Nobel a fost:*

- lingvist, vorbea suedeza, germana, italiana, engleza, franceza și rusă;
- scriitor amator;

- visa un guvern utopic care să aducă pacea mondială;

- a făcut descoperiri în domeniul transfuziei sangvine, distilării petrolului, explozibililor - nitroglicerina

- ceremonia de gală a laureaților are loc la 10 decembrie, ziua morții lui Alfred Nobel și a început din 10 decembrie 1901.

<sup>15</sup> Anton Ilica, *Decor, eveniment și personaj*, „România literară”, nr.14, 1 aprilie, 1982, pag.5

<sup>16</sup> Anton Ilica, „Scribul nu știe să-și țină gura și intră neîntrebat în vorbă” - Gheorghe Schwartz și noul său roman *Axa lumii*, (Editura Polirom, 2005), „Dacia literară”, Iași, an XVII, nr.64, februarie, 2006, pag.64

<sup>17</sup> Gheorghe Schwartz a introdus un nou concept în domeniu: psihologie transversală

<sup>18</sup> Horia Medeleanu, *Emil Vitroel - monografie critică*, Fundația Emil Vitroel, Arad, 2003

<sup>19</sup> Tragismul l-a marcat pe sculptor din copilărie, deoarece majoritatea familiei sale a fost omorâtă în timpul Holocaustului

<sup>20</sup> J.A.Comenius, *Pampaedia*, Editura Didactică și Pedagogică, 1977, apud Sorin Cristea *O pedagogie a globalizării*, Revista „Tribuna Învățământului”, nr. 839, 13-19 martie, 2006, pag. 10

<sup>21</sup> *MAIMONIDE* apud Francisc Schneider, *Eseuri medicale și paramedicale*, Editura „Viața Medicală Românească”, București, 1998

<sup>22</sup> Francisc Schneider, *Eseuri medicale și paramedicale*, Editura „Viața Medicală Românească”, București, 1998, pag. 49-50

<sup>23</sup> Ibidem

<sup>24</sup> Ibidem

<sup>25</sup> Ibidem

<sup>26</sup> Ibidem

<sup>27</sup> Din datele oferite de dl. Gheorghe Schwartz

<sup>28</sup> Din datele oferite de soție

<sup>29</sup> Din datele oferite de d-na Adriana Vizental și apărute în monografia amintită

## BIBLIOGRAFIE

Agus, J.B, *Evoluția gândirii evreiești - Din vremurile biblice până la începutul epocii moderne*, Colecția iudaică, Editura Hasefer, București, 1998

Antonescu, Alexandru, *Antisemiții vechi și noi*, Revista „Lumea”, An XI, nr.1, București, 2004

Birkenbihl, F. Vera, *Tare de cap*, Gemma Press, București, 1999, pag. 98-114

Boiangiu, Roman, *Ce este un evreu*, Revista „Lumea”, An IX, nr.4, București 2001, pag.24-30

Bulboacă, Madlena, *Stimularea inteligențelor multiple ale copiilor și adulților*, Editura Servo-Sat, Arad, 2005

Cristea, Sorin, *O pedagogie a globalizării*, Revista „Tribuna Învățământului”, nr. 839, 13-19 martie, 2006, pag. 10

Drapeau, Christian, *Învață cum să înveți repede*, Teora, București, 2001, pag.101

Galamboș, Eva, *Cercetările în teoria jocurilor, au adus un premiu Nobel unui israelian și unui american*, „Realitatea evreiască”, nr. 238-239, 1-31 oct.2005, pag.17

Galamboș, Eva, *Dramaturgul Harold Pinter a obținut Premiul Nobel pentru literatură pe anul 2005*, „Realitatea evreiască”, nr. 238-239, 1-31 oct.2005, pag.8

Anton Ilica, *Decor, eveniment și personaj*, „România literară”, nr.14, 1 aprilie, 1982, pag.5

Ilica, Anton, „*Scribul nu știe să-și țină gura și intră neîntrebat în vorbă*”-Gheorghe Schwartz și noul său roman *Axa lumii*, (Editura Polirom, 2005), „*Dacia literară*”, Iași, an XVII, nr.64, februarie, 2006, pag.64

Medeleanu, Horia, *Vitroel Emil, Monografie critică*, Fundația Emil Vitroel - Arad 2003

Schneider, Francisc, *Eseuri medicale și paramedicale*, Editura „Viața Medicală Românească”, București, 1998,

Tahar Ben Jelloun, *Rasismul pe înțelesul copiilor*, Humanitas Educational, București, 2005

## **THE ROLE OF JEWISH CULTURE PERSONALITIES IN THE EDUCATION FOR TOLERANCE OF THE YOUNG PEOPLE IN ARAD**

In the context of school education for tolerance, the author presents the activity and performance of four Jews from Arad: Gheorghe Schwartz writer and univ. prof., Adriana Vizental univ. lect., Emil Vitroel sculptor and Francisc Schneider physiology professor.

*Emilia Martin, Gyula(Hu)*

Populația de etnie romă s-a stabilit în Ungaria migrând treptat dinspre Câmpia Maghiaiă spre regiunea de dincolo de Dunăre. Azi mai mulți romi se întâlnesc în județele Szabolcs-Szatmár-Bereg, Hajdú-Bihar și Bichiș, aflate în partea de est a țării.

Dintre aceștia, romilor din județul Bichiș se autoidentifică prin limbă și meserie, între diferitele grupuri existând o deosebire considerabilă de tradiții. În ceea ce privește limba maternă, foarte puține comunități rome din județ cunosc dialectele limbii țigănești, cei mai mulți vorbind ungurește și românește.

De asemenea există anumite meserii tradiționale care sunt considerate, atât de națiunea majoritară cât și de naționalitățile conlocuitoare, ca fiind ocupații specifice romilor.

Astfel, în trecut romii au fost cunoscuți îndeosebi ca muzicanți, crescători și vânzători de cai, lingurari, cărămidari, albieri, împletitori de coșuri și căldărari, meseriile instituind o ierarhie între anumite neamuri țigănești.

Odată cu ultimele decenii ale secolului trecut, asistăm la o schimbare a modului de trai, ei renunțând la mărfurile și activitățile strămoșești, care încep să nu mai fie căutate.

Modul lor specific de viață, face ca, aproape în fiecare localitate, comunitățile de etnie romă să fie marginalizate, să fie incluse în cea mai săracă pătură socială, să trăiască izolate la marginea localităților.

În ultimii ani a crescut numărul acelorora, care s-au mutat în orașe, pentru a încerca să-și asigure existența lucrând în alte domenii de activitate, mai ales ca muncitori necalificați.

Cercetând limba și tradițiile comunităților rome și scriind despre ele, cunoscutul țiganolog maghiar Erdős Kamill a dorit să contribuie la oprirea prejudecăților, la stimularea integrării și la progresul acestei

etnii, excluse și în multe cazuri chiar autoexcluse, care trăiește la periferia societății.

Contactul lui *Erdős Kamill* cu cultura romilor s-a datorat în parte sănătății sale precare, vieții pline de suferințe. Din cauza unei boli de plămâni, o lungă perioadă din viață a fost internat în diferite spitale și sanatorii. Aici, într-un salon de spital a făcut cunoștință cu un muzicant rom, și prin el cu muzica, limba și tradițiile romilor. Rămâne entuziasmat de tot ceea ce înseamnă cultură țigănească. În 1952 este spitalizat la sanatoriul din Giula. Rămâne în acest oraș unde trăiește și lucrează timp de zece ani, adică până la sfârșitul vieții sale. Când boala îi permite lucrează pe teren, colecționează piese legate de viața romilor, înregistrează pe benzi de magnetofon obiceiuri, credințe, creații populare, fotografiază particularitățile comunităților țigănești în mai multe localități din Ungaria, mai cu seamă din județul Bichiș.

Înregistrările, fotografiile făcute în cadrul muncii de teren, articolele scrise despre romi, piesele colecționate au ajuns, la 15 ani după moartea țiganologului în colecția Muzeului Erkel Ferenc din Giula, mulțumită văduvei sale, care i-a îndeplinit ultima dorință. În ultimii ani de viață ideea lui a fost de a înființa în orașul Giula primul muzeu țigănesc din Ungaria. Ideea s-a realizat doar în parte când succesiunea lui a devenit o colecție separată în cadrul muzeului.

*Colecția de piese* adunată este foarte variată, cuprinzând îmbrăcăminte, unelte specifice meșteșugurilor practicate de romi, unelte de uz casnic și o recuzită de obiecte legate de superstițiile lor, ca de exemplu amulete de protecție împotriva acțiunilor malefice, obiecte utilizate la ghicit sau la vindecările magice.

Din colecție mai fac parte și *culegerile, fișele de informator și manuscrisele* țiganologului. Dintre acestea o deosebită valoare au manuscrisele studiilor și articolelor apărute doar în parte, notele muzicale și textele creațiilor populare - păstrate atât în limba țigănească cât și în traducerea poetei Bede Anna - chestionarele folosite și însemnările privind desfășurarea muncii de teren. Studiile din colecție au ca temă

probleme legate de viața romilor, clasificarea romilor, obiceiurile și credințele lor, posibilități de programare a muncii de cercetare pentru viitor.

În vederea unei cât mai profunde cunoașteri a particularităților ce definesc etnia romă, țișanologul a colecționat *publicații, cărți și articole de presă* apărute în diferite colțuri ale lumii, ca de exemplu la Oslo, Praga, Paris, Sofia, Moscova, Saraievo, Budapesta, etc.

Aceste publicații, la fel ca și *corespondența*, formată din peste o mie de scrisori, fac parte din colecția muzeului. Erdős Kamill a corespondat cu specialiști în domeniu din Anglia, Franța, Austria, Cehia, Bulgaria, Iugoslavia, Bulgaria, Germania, Irlanda, SUA, Italia, Norvegia, România, Rusia, Grecia, Belgia, Suedia și Elveția. Printre corespondenți se află mulți cercetători unguri de renume: Vekerdi József (țișanolog, lingvist), Kós Károly (etnograf, scriitor), Kallós Zoltán (folclorist), Pálóczy Horváth Lajos (muzicolog), Koszta Rozália (pictor), Novák Ferenc (coregraf), Kovács Ágnes, Bálint Sándor și Kriza Ildikó (folcloriști). A păstrat scrisorile specialiștilor de la catedrele de etnologie și de la diferite instituții culturale. Printre corespondenții lui Erdős Kamill se aflau: Barabás Jenő, Ortutay Gyula (Universitatea Eötvös Lóránd, Budapesta), Gunda Béla, Ujvary Zoltán, Szabadfalvy József (Universitatea Kossuth Lajos, Debrecen), Vigh Rudolf, Rajeczky Béla (Secția de Muzicologie a Academiei Maghiare), Martin György, Maác Laszló, Dömötör Sándor, Pesovár Ernő, Muharay Elemér (Institutul de Culturalizare a Maselor). Dintre muzeologi a avut relații cu specialiști de la Muzeul Etnografic din Budapesta, Sándor István, Bodrogi Tibor, Szolnok Lajos, Morvay Péter, Vajda László, Takács Lajos, precum și cu muzeografi de la alte muzee din Ungaria: Balassa Iván (Sárospatak), Lükő Gábor (Baja), Nagy Gyula (Orosháza) Bodgál Ferenc (Miskolc), Sándor Rudolf (Salgótarján), Mándoki László (Pécs).

Importante sunt și *fotografiile* din colecție, făcute între anii 1956-61 în mai multe localități din județul Bichiș. Cele peste 500 de

fotografii de arhivă, reprezentând portrete, imagini din locuințe, mediul înconjurător, obiceiuri, dansuri și nunți țigănești, meșteșuguri tradiționale sunt inventariate în fototeca muzeului.

Muzica și creațiile populare au fost înregistrate de Erdős Kamill pe 30 de *benzi sonore*. Acestea cuprind cântece, bocete și povestiri despre obiceiuri și credințe populare. Materialele deosebit de valoroase, înregistrate în urmă cu 50 de ani, au fost recent transcrise pe CD de către specialiștii Institutului de Muzică din cadrul Academiei Maghiare.

Colecția țigănească a Muzeului Erkel a fost inventariată de angajații muzeului, însă, deoarece instituția nu are specialist țiganolog munca de *prelucrare și de cercetare științifică* a materialului despre romi, a fost efectuată de cercetători de la alte instituții, ca de exemplu Gémes Balázs, directorul Institutului de Romologie din Szekszárd și Bódi Zsuzsa, colaboratoarea Institutului Cultural Maghiar din Budapesta.

Etnograful Mándoki Laszló a studiat fotografiile de arhivă, iar Szuhay Péter, muzeograf la Muzeul Etnografic Național le-a prezentat în expoziția intitulată *Fotografii din istoria țiganilor*. Mai târziu ele au fost publicate într-un album foto de antropologie culturală.

Folcloristul și poetul Bari Károly a studiat și el fotografiile pentru ilustrarea colecțiilor de creație populară.

Ana Hoțopan, șef la Catedra de Limbă și Literatură Română a Institutului Pedagogic din Szeged, a studiat materialele adunate de Erdős Kamill pentru a scrie despre relațiile interetnice dintre țigani și români în localitatea Micherechi.

Bencsik János, fostul director al Muzeului Erkel, a fost singurul, care nu numai s-a folosit de materialele colecționate de Erdős Kamill, ci a și continuat activitatea de cercetare a comunităților țigănești din județul Bichiș, efectuând anchete în localitățile Chitighaz (Kétegyháza), Aletea (Elek), Bătania (Battonya), Végegyháza, Kötegyán și Mezögyán, Vésztő, Mezöberény, Szeghalom, etc.



Pieseile legate de viața romilor, colecționate de Bencsik de la familia sau în piață, fotografiile, articolele, publicațiile despre viața tradițională a romilor au fost sistematizate și inventariate în Arhiva Țigănească a muzeului, fiind prezentate și în expoziția realizată în 1982, la 20 de ani după moartea țiganologului Erdős Kamill.

În ceea ce privește *domeniile de cercetare* abordate Erdős Kamill, acesta s-a ocupat mai ales de dialectele limbii țigănești, de obiceiurile legate de ciclul familial (nașterea, înmormântarea), de dansurile, mâncărurile, meșteșugurile, poveștile, normele etice și practicile magice ale romilor.

O mare cantitate de informații, din cele adunate, au fost publicate de Erdős Kamill, însă din materialele înregistrate pe benzile de magnetofon, recent digitalizate, reiese că multe dintre culegerile lui de teren, efectuate în comunitățile rome, au rămas neprelucrate. Materialul sonor, accesibil astăzi celor interesați, oferă încă multe alte informații legate de viața, cultura și mentalitatea țiganilor, chiar dacă înregistrările sunt oarecum subiective, fiind făcute după criteriile și conform punctelor de vedere ale țiganologului Erdős Kamill.

Menționăm de asemenea că atât înregistrările cât și descrierile diferitelor comunități țigănești, făcute de Erdős Kamill în studiile și articolele sale, utilizează cercetările de teren efectuate în anii 1950, ele fiind caracteristice pentru această perioadă. Cu toate acestea ele sunt în mare parte și astăzi actuale și ne permite să evaluăm și să înțelegem acest grup etnic.

Marginalizarea, segregarea romilor s-a datorat și încă se mai datorează pe de o parte comportamentului, mentalității și spiritualității acestei etnii, care îi deosebește de populația majoritară, iar pe de altă parte lipsei de toleranță din partea celorlalți.

Condiția lor socială, inferioară, se explică și ea prin chiar elementele care îi caracterizează: modul de viață, normele specifice, superstițiile, practicile magice, mentalitatea de a trăi în prezent, lipsa bunurilor materiale, îmbrăcămintea, mâncărurile, normele etice, regulile

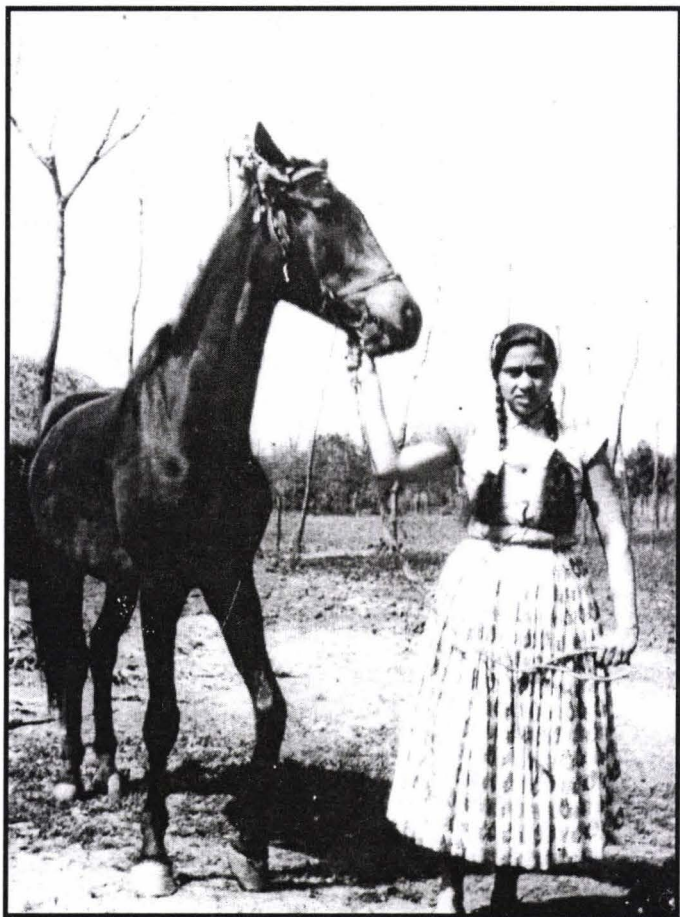
de comportament specifice, căsătoriile premature, endogamia etnică etc. Aceste particularități își au rădăcinile în modul de viață nomad de odinioară.

Cu toate că în ultimele decenii se pune tot mai mult accent pe valorile culturale ale rromilor, procesul de integrare și asimilare este foarte lent.



Harta județului Békés. Răspândirea triburilor de romi

În această încercare de integrare a romilor, moștenirea lui Erdős Kamill nu constă doar din piesele, documentele, fotografiile și scrisorile adunate, ci și din atitudinea sa față de romi, din modul în care țiganologul a încercat să-i cunoască, să le înțeleagă cât mai bine mentalitatea, pentru a-i putea ajuta la integrarea lor în societate. Exemplul său este o lecție pentru noi toți.



Țigancă „mașari” din Végegyháza



Familie de țigani-vlahi din Végegyháza



Țigani construind o casă în Chitighaz(1958)



Țigani cărămidari din Chitighaz(1958)

## Bibliografie

- Bencsik János: *A cigányok változó jelenünkben, Kiállításvezető*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai Nr. 73. Red.: Bencsik János, Gyula, 1982. p. 36
- Bencsik János: *A teknővájó cigányok*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai Nr. 76. Gyula, 1984. p. 30.
- Bencsik János red.: *Erdős Kamill és a hazai romológia*, Gyula, 2002. p. 142
- Dankó Imre: *Erdős Kamill (1924-1962)*, In: Ethnographia, Red.: K. Kovács László, Tomul LXXIII.. 1962. p. 616-619.
- Erdős Kamill: *A Békés megyei cigányok – Cigánydialektusok Magyarországon*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai Nr. 3-4. Gyula, 1959. p. 43
- Erdős Kamill: *A Békés megyei cigányok, Cigánydialektusok Magyarországon Dankó Imre bevezetőjével*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai, Nr. 60. Red.: Szerdahelyi István, Gyula, 1969. p. 63
- Erdős Kamill: *A Békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon*, Harmadik, változatlan kiadás, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai Nr. 72. Red.: Bencsik János, Gyula, 1979. p. 87
- Hoțopan Ana: *Imaginea țiganilor în cultura românilor din Ungaria, istoriografie și actualitate*, In: Simpozion, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Red.: Maria Berenyi, Giula, 2003. p.198-211.
- Vekerdi József red.: *Erdős Kamill cigánytanulmányai*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai Nr. 78. Red.: Czeglédi Imre, Békéscsaba, 1989. p. 265

# THE HERITAGE OF GIPSY EXPERT

ERDOS KAMILL

## Abstract

This article presents the occurrence how the gipsy expert E.K., began to know the gipsy culture during his hospitalization. Cast by the spell of this culture, he began to make researches and to collect ethnographic material from the gipsy population located in Bekes. He even wrote a book about that. After the death of the gipsy expert E.K., the whole ethnographic material (ethnographic objects, photos, audio tapes, the maile and, the manuscripts of E.K.) were donated by his family to the Erkel Ferenc Museum from Giula and everything was put into a special fund. The value of this collection is huge and it is a real reference point for the Hungarian researchers and specialists who published the material into a lot of studies and articles. In this way the wish of the gipsy expert E.K. to decrease the prejudices about this ethnical population (gipsy) started to become true.

# NEVOIA DE BULIBAȘI ȘI DE CRISNITORE

*Franz Remmel și Werner Kremm*

Constat că omul mai degrabă își dă foc casei  
decât să se despartă de prejudecățile sale.

**Rene Descartes**

Printre primii care s-au ocupat de țigani a fost sasul Heinrich von Wlislöcki (Vom wandernden Zigeunervolke= Despre poporul migrator al țiganilor, 1890), al cărui carte a fost tradusă în urmă cu câțiva ani în limba română.

Wlislöcki a trăit timp de aproape trei decenii într-o sațară țigănească ardelenescă, fiind chiar căsătorit cu o țigancă, studiind etnia din interiorul ei. El constată că „*abia știm câte ceva despre acest popor, cu care conviețuim de secole în vecinătate - nu neapărat în bună-vecinătate*”.

Și azi, la mai bine de o sută de ani după apariția cărții lui Wlislöcki, relațiile noastre cu „*vecinii rromi*” sunt marcate de neștiință și de prejudecăți.

Ziariștii - și avem bune motive să nu spunem cu mândrie că facem parte din această tagmă - contribuie copios la sedimentarea în conștiința publică în special a prejudecăților față de țigani.

Rromii vin din valea fluviului Gange, parcurgând traseul lor spre Europa între secolele 5 și 15. Migrațiunea lor spre apus le-a fost în parte impusă, în parte era benevolă. În secolul al 11-lea sunt semnați în Turcia (Anatolia), la 1322 în insula Creta, în 1354 - odată cu cucerirea Bosforului de către turci - trec în Europa continentală și în 1385 sunt semnați pentru prima dată în Valahia. În 1418 cronicile rețin o sațară de peste 8000 de țigani care așteaptă sub zidurile Sucevei sosirea altor cete.



Migrația țiganilor nomazi a creat o cultură materială specială, dar și legi și reguli pentru o ordine internă strictă, pentru disciplină și pentru menținerea autorității ierarhice.

Franz Remmel, inclusiv prin relații de familie, a urmărit cu aparatul de fotografiat și cu reportofonul, timp de mai multe decenii, viața rromilor din România, în special a căldărarilor, încât poate fi considerat, fără nici un dubiu, a fi unul din cei mai autorizați cunoscători ai țiganilor veniți din afara etniei lor. El are în pregătire cea de-a cincea lui carte despre rromi— manuscrisul acestei cărți fiind ghidul principal în cele ce vor fi enunțate în continuare.

Oricare șatră între Tisa și Prut, între Dunăre și nordul Carpaților dispunea de o autoritate conducătoare proprie. **Crisnitorii** (=juzii) și **bulibașii** exercitau puterea. La rândul lor erau subordonați unui **Baro Bulibașa** (**O Baro le Romengo**=Marele Bulibașa), care era totodată „**Shero Rom**” (=Judele Suprem). Oricare autoritate conducătoare era aleasă sub cerul liber, în cadrul unei „**Foros Manushengre**” (=Adunarea bărbaților), alegerea fiind făcută de „**Manush But**” (=Marele Sfat - al bărbaților, se înțelege). Cu strigătul „*Fii tatăl/ părintele nostru!*”, adunarea bărbaților consfințea alegerea. Puterea care i se conferea astfel bulibașei era nemărginită. Și deschidea calea oricărui abuz de putere, căci nimeni din șatră nu îndrăznea să-i arate unui bulibașă „*cămașa morții*”. Dar bulibașa răspundea și de binele și bunăstarea comunității pe care o conducea, el hotăra care erau drumurile ce urmau a fi parcurse, el știa care localități trebuiau evitate și care căutate. Una din înțelepciunile căldărarilor spune cam așa:

*„La Sabesis (Sebeș) și la Agnogav (Agnita)*

*Niciodată nu te duce*

*Brosos (Orăștie) e un cerșetor*

*Sabesis a sa straiță*

*Agnogav peticele de pe straiță.*

*Lua-i-ar Benga pe-acești sași,*

*umblă pe tălpi negăurite!*

*„Ech hun nest!” (=N-am nimic!) e vorba lor  
zi și noapte, orișiunde.”*

Bulibașa este prezent la țigani est-europeni, în special la cei valahi, trăitori în toată Europa. Cuvântul vine de la turcescul „**buluc-bașa**” (=șef de ceată, primind la țigani sensul de „conducător al cetei țigănești”) și este atestat în Anatolia cu acest sens încă din secolul al 11-lea. Funcția de bulibașă are încă, și în ziua de azi, sensul unei autorități reale. La câteva triburi-putine la număr - în adunarea bărbaților avea un cuvânt de spus și Phuri dej, cea mai vârstnică femeie, „*femeia înțeleaptă*”.

Una din cele mai importante funcții ale Marelui Bulibașă este ca, împreună cu bulibașii din subordine și cu crisnitorii, să vegheze asupra ordinii tradiționale prin **Criss Romani** (sau Romani Criss, cum mai nou s-a încetățenit în conștiința publică).

Judecățile unei Criss Romani se grupează pe trei mari categorii:  
a) **Am Boldan**, cele referitoare la plăți reparatorii în caz de pagube materiale, datorii, despăgubiri; b) **Patinau**, compensarea în caz de încălcări ale moralității (jignire, înțelegeri încălcate, chestiuni referitoare la încălcarea onoarei, încălcarea „marime”, a legii pângăririi; și c) **Boldav Checigo** - costurile judecății. Toate acestea se pare că s-au cristalizat în perioada când nomazii se aflau în Turcia medievală aflată în plină expansiune, când țigani erau organizați într-o extra- și supraterritorială **Cinghene Sangaci**, sub conducerea unui Sanceak-beg al țiganilor, persoana de contact pentru autoritățile sultanului în toate problemele care îi priveau pe țigani.

Hotărârile bulibașilor și ale crisnitorilor erau inatacabile, erau enunțate exclusiv verbal, iar asupra respectării lor veghea întreaga obște/șatră. Dreptul tradițional țigănesc este un drept transmis exclusiv pe cale orală, fiind cunoscut de către toți viețuitorii dintr-o șatră, în special însă de conducătorii ei.

Un bulibașă tradițional purta cizme, pantaloni largi de catifea de culoare albastru-închis, o vestă cu ciucuri și nasturi mari de argint.

Crisnitorii purtau haine asemănătoare, dar de culoare gri sau cafenie. Obligatoriu, autoritățile țigănești își acopereau capul. Căci dacă soarele sau luna sau (Doamne ferește!) luna nouă luminează capul țiganului, i se rărește părul. Iar părul rarefiat sau (Doamne ferește!) chelia sunt, la toți țiganii nomazi, un semn grăitor al slăbciunii, al incapacității, al impotenței (nu doar fizice). Chelia îl trădează de departe pe un bulibașă incapabil. Deci nu mai poate conduce o comunitate, o șatră!

Se cunosc numeroase cazuri când bulibașii, de altfel respectați în toate cele (cu acest singur defect însă), au fost schimbați din cauza cheliei. De aceea, orice bulibașă cu respect pentru tradiție și care se respectă va purta pălărie sau căciulă, își va lăsa plete și barbă. Se va ști astfel de la distanță că este un bulibașă capabil.

Până la Baro Bulibașii Stănescu Zdrelea și Gheorghe Mihuleșcu, două figuri centrale din secolul 20, remarcate prin profundul lor umanism, tradiția orală a țiganilor cunoaște o seamă de bulibași care s-au evidențiat prin excese în exercitarea puterii, cum ar fi (în ordinea descrescătoare a atrocităților care se povestesc despre ei) Stefan Bokor, Polo Lupașku sau Miță Aluzuza.

Că nevoia de respectare a legilor nescrise ale șatrei s-a schimbat o dată cu renunțarea la traiul nomad - în România, acest fenomen, forțat de autorități și sprijinit de voie-de nevoie de unii dintre bulibași, s-a petrecut la începutul anilor cincizeci ai secolului trecut - dar că nu s-a renunțat la aceste legi nescrise o atestă Marele Bulibașă Ioan Cioabă în anii optzeci: *„Obiceiu-i obicei. Dar nici ca pe vremea lui Pilat din Pont nu mai poți face azi dreptate. Recunosc, mai există și azi numeroase reguli care reglementează viața internă a comunității noastre. Ce-i drept, nu mai suntem nomazi! Nu mai e strictă nevoie de conducători de șatre. Dar în cadrul șatrei, al neamului, regulile pentru relațiile între rromi mai sunt valabile și*

azi. *Și avem atât de multe norme, că tot timpul e ceva de judecat, în special în domeniul lui marime (pângărire) și a lui balecido (balo=porc, deci porcuirea, de fapt surghiunul).*”

Marime poți deveni din proprie vină, cam cum cazi într-un păcat. Cazurile grave sunt judecate de către doi crisnitori. Există crisnitori care au ca principală sarcină vegherea ca ceilalți crisnitori să aplice corect legea tradițională Criss Romani. Pedepsele se exprimă de regulă, azi, în amenzi, dar se poate ajunge și la excluderea temporară sau definitivă din comunitate. „*Chiar și câteva palme pot, din punct de vedere juridic, să facă să-i vină mintea infractorului la cap și au avut adesea un efect binefăcător*”, obișnuia să spună crisnitorul Toma Rădulescu din Sibiu. Un recurs față de judecata unui crisnitor se poate face azi, chiar dacă nu există nici un fel de decizie scrisă. Căci toate judecățile sunt publice, orale și pe loc. Memoria colectivă are funcția de supraveghere supremă asupra ducerii la îndeplinire a judecății.

Forma inițială a lui marime vine în mod cert din India, fiind legată de regulile de puritate și purificare a corpului femeiesc. Prima extindere a fost cea înspre departajarea sexelor, dreptul asupra copiilor, prepararea mâncării, cultul morților și păstrarea distanței față de **gagii** (=de la regele afgan Mahmud Ghasna – „ghasna”=victoriosul, 1001-1026, fondatorul dinastiei Ghasnavizilor, care a întreprins 17 războaie împotriva teritoriilor Indiei, luând prizonieri și ostateci, conform tradiției orale, mai bine de 500 000 de indieni, torturându-i cu mare cruzime, fapt pentru care primul mohamedan cuceritor a intrat în istoria Indiei ca „ghasna=măcelarul”. Prin formele lingvistice de **ghazo, gadjo, gagio, gagi** devine sinonim cu **ne-țigan, ne-om, străin nouă**. Transformările ulterioare ale sensurilor lingvistice - gagi, gagică - le poate intui în România fiecare.)

După legile purității juridice, fizice și rituale, femeia este pângărită de la buric/șold în jos. Sunt zonele unde se petrece procreația, nașterea, acele fenomene fizice care au de-a face cu sângele. Sângele fiind cel mai grav pângăritor.

Țigani nomazi trebuiau să evite nașterea în căruță. În mod normal, țigancă naștea lângă roata căruței, sub căruță, dar totdeauna sub cerul liber. Dacă se întâmpla să nască în căruță, căruța și toate obiectele aflate în ea erau pângărite și trebuiau arse - excepție roțile.

Simbolul roții sfinte este de altfel de regăsit și pe drapelul țiganilor tradiționaliști (verdele câmpiei roditoare, albastrul adânc al cerului verii și peste amândouă roata lui Shiva, simbol al eternei înnoiri prin mișcare). Arderea era obligatorie, căci prin naștere erau pângărite, iar cel care le atinge se pângărea el însuși, devenea impur. Deci trebuia evitat chiar și de comunitate, deoarece pângărirea se transmite prin atingere/contact direct.

Tânăra sau proaspăta mamă, lehuza, în primele șase săptămâni de după naștere nu avea voie, din aceeași cauză, să muncească, în nici un caz să gătească.

La sfârșitul acestei perioade, purificarea se făcea prin foc, sacrificându-se obiectele purtate până atunci. Prin foc se întrerupea starea de marime declanșată după naștere.

Ordinea și igiena la popasul șatrei erau de asemenea foarte stricte și corespundeau unor reguli de igienă, grupate în marime. Dacă popasul se făcea pe malul unui râu, al unei ape curgătoare, era strict stabilit, din susul în josul râului, unde se puteau spăla bărbații până la brâu, apoi de la brâu în jos, femeile în aceleași zone, apoi hainele superioare și cele intime (în această ordine), apoi rufele gravidelor și ale bolnavilor, în aceeași ordine, apoi locul de adăpat și de scăldat pentru cai și, jos de tot pe cursul râului, locul unde erau scufundate pentru umflat roțile carelor. Sus de tot pe râu era locul de unde se lua apa potabilă și pentru gătit. Dacă spălarea se făcea într-o apă necurgătoare, obligatoriu trebuia efectuată în ape diferite, una pentru bust și partea superioară a corpului, una pentru zona de la brâu în jos. Orice încălcare a acestei ordini era pedepsită. Regulile igienei mergeau (de exemplu la cortorari) până într-acolo, că un săpun utilizat la spălarea bustului nu se putea folosi la spălarea părților inferioare ale corpului. În

palatele țigănești moderne se respectă marime în primul rând prin prezența băilor cu apă curentă, dar și prin achiziționarea a două mașini de spălat: una pentru ciorapi, șosete, lenjerie și rufele care vin în contact direct cu corpul, una pentru celelalte rufe.

Marime are efect la gătit, la mâncat, la muncă.

Tacâmurile care cad jos nu se mai folosesc în aceeași zi.

Fața de masă nu poate fi păstrată împreună cu lenjeria de corp.

Un bărbat nu mai mănâncă dintr-o farfurie care a fost atinsă de o fustă de femeie.

Femeia nu are voie să pășească peste uneltele bărbatului, împrăștiate pe jos. Le pângărește.

Femeia nu are voie să stea cu spatele la bărbat.

În mașină, rromnia nu are voie să stea pe bancheta din față, dacă în spate ar trebui să stea un rrom. Excepție: țiganca este la volan.

Nici o rromnia nu are voie să îi taie calea unui rrom, decât dacă acesta privește în altă parte.

Femeia, văzând că îi va tăia calea unui rrom, trebuie să se oprească și să aștepte până trece rromul, „*așa cum face orice mașină la culoarea roșie a semaforului! Stop și stai!*”. Dacă femeia încâlca această regulă, în trecut (adică: aproximativ până la cel de-al doilea război mondial), rromnia era pedepsită cu 20 de lovituri de bici pe spatele gol. Azi mai sunt cazuri că pentru o astfel de încălcare a regulilor marime se plătește o amendă. „*Dar în multe cazuri nici măcar asta*”, regretă Toma Rădulescu: „*Cinstirea și bunele obiceiuri străvechi, reglementate prin marime, se destramă, ce să-i faci.*”

Femeia este obligată să meargă în spatele bărbatului. „*Și Dumnezeu l-a făcut pe bărbat primul, înaintea femeii*”, obișnuia să motiveze Ioan Cioabă.

Bărbatul rrom nu cară nimic în spate. Motivul: „*Spatele bărbatului este sfânt, de când Domnul nostru Iiisus Hristos, care a fost un bărbat, a purtat pe spatele său Sfânta Cruce*”, explica Baro Bulibașa Stănescu Zdrelea.

Rromnia tradiționalistă nu va îndrăzni niciodată să-l ia de braț pe bărbatul ei, când merge cu el pe stradă. Asta o fac gagiii. Asta este la limita tandreței. Nici un rrom nu poate arăta o anumită tandrețe pe stradă, în public. Să mergi braț la braț pe stradă, să te îmbrățișezi prin stații de autobuz, chiar dacă îți iei doar rămas bun, să te săruți în plină stradă - iată gesturi **dezonorante** pentru orice rrom și oricare rromnia. Să nu confundăm: sunt dezonorante nu dintr-un fals sentiment al *rușinii* ci dintr-un foarte pronunțat sentiment al *onoarei!*

**Singura mare excepție**, unde rromnia, tradițional lipsită de drepturi, **poate, ba chiar trebuie** să se impună în fața bărbatului ei, este în caz de exces de alcool. Rromul are oricând dreptul să bea cât încapă. Dar niciodată nu are voie să se îmbete într-o societate închisă. Dacă acolo i se urcă băutura la cap, rromnia are obligația să intervină și să-l ducă acasă. Este unul din extrem de rarele cazuri când rromul trebuie să asculte de rromnia - și aproape totdeauna se supune fără să crâcnească regulilor obștii! „*La nevoie, ceilalți vor interveni și-l vor scoate pe bețiv afară sau îl vor duce acasă, altfel se ajunge la marime, cu toate urmările ei*”, ne asigură crâcnitorul Toma Rădulescu.

Marime are efect și asupra croielii hainelor. O rromnia tradiționalistă poartă rochii și fuste cu poale lungi, plisate. Doar astfel își arată respectul față de rrom. A renunța la ele este azi încă de neimaginat. Marime spune că rromnia nu are voie să-și arate gleznele. „*Nu ne este rușine în fața gagiilor. Reținerea noastră este din cauza rromilor. Bărbații noștri ar spune iute că suntem niște lubnis (=curve), dacă ar vedea de la o femeie mai mult decât gleznele. Dacă dansăm, purtăm șosete până la genunchi.*”

Nici **atingerea fizică** nu este permisă. Pericolul de pângărire este foarte mare. Țiganiii tradiționali resping categoric dansurile de perechi. Un țigan tradiționalist dansează singur. La toate ocaziile unde s-ar putea naște înghesuială se practică un clivaj al sexelor. La nunți, botezuri, mese festive ale obștii, bărbații mănâncă primii. Și singuri. Iar deservirea lor o preiau băieții adolescenți. Femeile sunt bune la făcut

mâncarea și la aranjarea acesteia pe tăvi și în castroane. Nu face nimic dacă mai și stau la taclale, nefăcând nimic, în timp ce bărbații se hrănesc. Vor mânca ulterior. Cele ce au rămas de la masa bărbaților și adolescenților. Dar în nici un caz nu vor mânca la masă - aici ar putea atinge cu fustele lor fața de masă, farfuriile sau tacâmurile, deci le-ar putea pângări. Femeile pot mânca undeva mai de-o parte, unde nu va fi nimeni în pericol de a fi pângărit.

La ocazii deosebite ale familiei sau obștii, nici un țigan mai cu bună-stare nu va servi o zupă/ciorbă - decât dacă toată lumea știe că e putred de bogat.

Zupa/ciorba este o mâncare care strică pofta de mâncare. Cine își servește oaspeții cu zupă/ciorbă, acela vrea să le strice pofta de a mânca, semn că gazda vrea să facă economie la carne. Ori greșelile gazdei în exercitarea ospitalității pot rapid s-o conducă în zona marime. Excepție: toată lumea știe că gazda e atât de bogată, că nimeni nu o poate suspecta de avariție în exercitarea ospitalității.

Una dintre cele mai aspru pedepsite încălcări ale marime este amenințarea unui semen-rrom sau rromnia- cu cuțitul. Gravă este violența împotriva copiilor - de altfel extrem de rară în familiile tradiționaliste de rromi.

Una dintre cele mai înalte virtuți promovate de marime (și pedepsite în caz de încălcare) este **comportamentul frățesc** față de semeni. Fiecare rrom este obligat să-i ofere altui rrom adăpost și hrană. Nu are voie să-l înșele. Nu are voie să-l fure. Nu are voie să-l trădeze sau să-l extrădeze, oricine i-ar solicita asta.

**Trădarea** unui conațional este o crimă care conduce în zona **balecido**, ceea ce înseamnă că trădătorul va fi proscris, ajunge în stadiul de a fi nedemn de obște, de a fi surghiunit din ceată, trib, șatră.

**Balecido** este o pedeapsă care nu o poate pronunța decât Baro-Bulibașa, în urma unei judecăți. Pedeapsa de balecido poate fi **delimitată în timp** sau **pe viață**. Balecido este atât de grav, încât lovește pe oricine care caută contactul cu surghiunitul.



Gama încălcărilor care se pedepsesc cu balecido este mult mai redusă decât gama marime.

Balecido începe cu căsătoriile mixte. Cu balecido se pedepsește violul. Cu balecido se pedepsește trădarea, refuzul de a înfăptui o răzbunare sângeroasă, dar balecido poate deveni și acel țigan care își desconsideră obștea, șatra, tribul.

Cel pedepsit cu balecido „*îmbrăca cămașa morții*”. Încă în deceniul opt al secolului trecut se cunosc cazuri de balecido din cauza refuzului de a înfăptui o răzbunare sângeroasă. Balecido pedepsește neglijarea familiei sau a obștii. Cine nu are grijă de copiii și moșnegii obștei, acela nu merită a trăi în obștea respectivă, în șatra protectoare. Devine balecido, deci exclus din obște, surghiunit.

Căsătoriile mixte dintre țigănci și gagii sunt un exemplu interesant, pedepsit cu balecido. De regulă, partea gagiilor a iertat cu timpul astfel de pași greșiți. Rromii nu. Dacă o legătură dintre o țigancă și un gagiu devenise inevitabilă, doar bulibașa se mai putea amesteca. Lui îi era rezervat dreptul de a duce mireasa personal la mirele din rândul gagiilor. Părinților miresei le era interzis să facă acest gest. Bulibașa pronunța în casa mirelui o avertizare rituală: „*Îți predăm Floarea noastră a Frumuseții, să-ți fie soață și tovarășă. Privește însă, înainte de a o lua, încă o dată această rromnia, vezi, dacă ai ceva să-i reproșezi! Bătaia de joc este străină obiceiurilor noastre. Răzbunăm amarnic fiicele noastre și acționăm ca împotriva animalelor sălbatice...*” Bulibașa predă apoi un dar de nuntă prețios, adus împreună cu mireasa. Ia primul pahar care-i cade la mână, lasă să cadă câțiva stropi de vin sau țuică pe vatră - fără a bea nimic! - și se retrage cu demnitate. Prin acest gest, țiganca a suferit lucrul cel mai grav. Din acea clipă a devenit nedemnă de obștea/tribul ei. A devenit **balecido pe veci**. Cadoul de nuntă a fost ultimul gest de bunăvoință al obștei/tribului față de ea.

Balecido lovește și în acela care face atingere structurii tradiționale a familiei țigănești, familie compusă din trei generații. Bătrânii

și copiii viețuiesc totdeauna în jurul generației portante. Nu sunt deci lipsiți niciodată de îngrijire sau mijloace de subzistență. Prin Criss Romani se realizează ceea ce sistemele de îngrijire socială moderne nu reușesc nici după mai bine de 150 de ani de experimente, de la Bismarck încoace. Sistemul de viețuire țigănească garantează și transmiterea legilor de la bătrâni la tineri. Cine încearcă să distrugă sau să scape de cercul generațiilor devine balecido, un surghiunit, totodată un exclus din sistemul de protecție socială țigănească.

Răzbunarea sângeroasă se declanșează în urma unei vărsări de sânge. Sunt cunoscute șiruri de răzbunări, care s-au petrecut de-a lungul generațiilor, astfel încât la un moment dat nici măcar nu s-a mai cunoscut evenimentul declanșator. Dar nimic nu ajunge la cunoștința opiniei publice, darămite la urechile gagiilor. Căci nici un rrom nu are voie să trădeze un alt rrom oficialităților. Toate certurile sau tensiunile trebuie să rămână în cadrul obștei. Cine **puchează** (=trădează) devine informator al gagiilor și este condamnat la moarte (echivalent: surghiunul). Totodată, **puc, trădarea**, este un prilej, ba chiar o obligație pentru declanșarea unei noi serii de răzbunări sângeroase.

În 1983, un maior de miliție din Brașov povestea: „*Țiganii tradiționaliști nu se trădează niciodată la miliție. Dacă sunt implicați mai mulți într-o încălcare a legii - de exemplu furt din avutul public sau privat - atunci de regulă unul singur preia responsabilitatea, în caz de descoperire. Se duce la pușcărie și pentru complicii săi. Niciodată însă nu îi trădează. În contrapartidă, cei rămași liberi au grijă, în comun, de familia sa. Dacă este eliberat din pușcărie, cei rămași liberi îl recompensează material pentru cele îndurate.*” Faptul este și el reglementat de Criss Romani.

Schimbarea esențială petrecută în ultimii ani în domeniul marime este atitudinea față de sânge. Inițial, medicii și personalul medical trebuiau evitați de către țigani. Aveau propriile lor femei pricepute la vrăji și vindecări, singurele autorizate prin legile tradiționale să intervină în caz

de boală. Între timp, atitudinea țiganilor a devenit mai rațională, în paralel cu faptul că unii dintre ei s-au făcut ei înșiși medici. Ei cunosc din interior tabuurile și regulile marime legate de sânge și pot deci de pe altă poziție să-și trateze semenii, bucurându-se și de încrederea acestora, spre deosebire de medicii gagii. Probleme au rămas doar cu transfuzia sângelui.

Cert este: în lumea înconjurătoare, afară, activează azi alte legi, în interiorul societății țigănești au rămas, în mare măsură, aceleași precepte. **La țigani, de bulibași și de crisnitore va fi nevoie și în continuare.**

## THE NEED OF BULIBASI AND CHIEFS FOR THE GIPSY POPULATION

### Abstract

The article presents a part of Franz Remel researches about nomad gipsy from Transilvania. After a short historic about gipsy arrival in Europe, is presented the authority system inside the gipsy community. The power is held by chiefs and bulibasi. All of them are subordinated to a Great Bulibasa (emperor) and they all wear special clothes in order to be recognized by the others. The chiefs defend the traditional order Cris Romani (the unwritten gipsy law). This law plans the debts, the rewards and the law costs in case of trial. The most common judgment reasons are the ones who refer to high treason and rapes. The reasons for trial also refer to births into an inappropriate place. The biggest punishment is balercido (the expulsion from the community). The changes from gipsy's life in the past period of time didn't change their unwritten laws. Their laws still function inside their community so that is very explainable the way they continue to choose their leaders.

„...SUNT ȚIGAN MAGHIAR !”

## Încercare de analiză antropologică a luptei pentru identitate a unui rrom

Vajda András

Pe parcursul lucrării încercăm să prezentăm lupta de un deceniu a unui individ pentru legitimarea/ justificarea identității<sup>1</sup> etnice. Analiza încearcă să contureze „tragedia destinului” (*sorstragédia*)<sup>2</sup> lui Bela Puczi prin câteva elemente narrative<sup>3</sup> despre știrbirea identității etnice, a integrității individuale și a destinului minoritar, precum și prin cercetarea mecanismului acestor elemente.

La baza analizei stau următoarele întrebări generale și concrete: care sunt semnele apartinerii la un grup etnic? Ce este cea ce îl face maghiar pe maghiar? În ce măsură este maghiar un rrom? Adică pe scurt: cum se schimbă identitatea?

În lucrare nu dorim să abordăm descrierea comportării narrative<sup>4</sup> și problema teoretică a interpretării informațiilor din acesta<sup>5</sup>, nici problematica autenticității celor redactate<sup>6</sup> de ins, în cazul nostru acestea (adică realitatea) nu sunt importante, mai degrabă este relevant cea ce crede persoana prezentată despre acestea (adică despre realitate).<sup>7</sup>

„Terenul principal” ales pentru analiză este – puțin neobișnuit în analizele etnografice – o carte (Puczi Béla: *Târgu-Mureș*, 1990: maghiar pentru trei zile, un rrom de partea maghiară a baricadei, RSK Budapesta 2000). Astfel terenul, cunoștințele despre teren se obiectivează prin actul lecturii, în acest fel interpretarea este concepută ca un potențial tratat al textului, luând în considerare și avantajele-dezavantajele comportamentului subiectiv al lecturii.

2. Pretenția individului pentru o comunitate, comuniunea cu un grup în schimbul altuia și eventuala respingere a creat mai multe povestiri pe parcursul istoriei omenirii. Dintre acestea alegem varianta scrisă de Miklos Josika<sup>8</sup> într-o nuvelă. Nuvela ne povestește cazul unei fete,

care a descoperit că din locuința ei pornește o cale ascunsă într-o lume diferită populată de „pitici”. Stabilește o strânsă legătură cu ei și într-un moment definitiv al vieții sale îi alege pe ei în locul oamenilor. Îi ocrotește de dușmani. Dar fiindcă era diferită, poporul pitic se revoltă împotriva ei. Prietenii de odinioară acum amintesc cu ură numele ei.

Dar să revenim la istoria lui Béla Puczi, înainte de a ne abate de la subiectul nostru inițial.

Cine este de fapt Béla Puczi?

S-a născut la Dumbrăvioara în anul 1948 ca primul copil al familiei, pe moșia contelui Teleki Sámuel. Bunicul era vizitiul contesei, restul familiei lucra pe pământul moșiei. Mama era țărăncuță: „*de când a știut să țină sapa, a lucrat ca muncitor pe câmp pe moșie.*” Iar după naționalizarea moșiei a lucrat la Târgu-Mureș. Pe tatăl lui abia îl cunoștea: „*era zidar, întotdeauna ocupat cu munca. Până am crescut un pic, a murit. Am fost doi frați și după ce părinții au divorțat, tatăl meu s-a mutat la Reghin, acolo i s-au născut încă șapte copii.*”

Béla Puczi a fost crescut de mamă. „*M-a crescut cu greu, amarnic: se scula la ora cinci dimineața, a venit seara, a gătit, a spălat, m-a învățat. Dar a fost fericită, faptul că am învățat, a bucurat-o cel mai mult.*”

A urmat școala generală în Dumbrăvioara, unde împreună cu alți copii rromi a învățat în limba maghiară. După terminarea școlii generale a continuat studiile la licelul agricol din sat, înființat în fostul castel Teleki. Învățământul lui a fost supravegheat și condus, pe lângă mamă, și de bunicul lui. „*m-am dus să mă joc o oră, doi, după aceea a trimis după mine, să mă duc să învăț. Întreaga familie era mândră de mine că învăț. Eu și încă un copil rrom eram primii muncitori calificați rromi din sat.*”

După terminarea studiilor a început să lucreze în Dumbrăvioara ca tractorist, dar din cauza salariului mic, s-a mutat la Sângeorgiu de Mureș, unde a lucrat ca șofer în diferite unități. Aici a cunoscut-o pe

soția sa, Mária Barabás, „o țigancă sărmană”. Și-a întemeiat o familie, a crescut copii. Din această căsătorie s-au născut patru copii: Karcsi, Levente, Mónika și Béla. Împreună cu binecuvântarea copiilor, familia era atinsă și de noroc: unitatea în care lucra Béla Puczi i-a repartizat un apartament cu trei camere pentru familia numeroasă. Prețul apartamentului l-a câștigat muncind în Libia. „L-am câștigat prețul în Libia. A venit odată un șeic la unitate, trebuia să explorăm un teren petrolifer, zice că-i trebuie atîția oameni cu mașinării, cu tot. Din '82 am lucrat cinci ani în străinătate, șase luni eram acolo, șase luni acasă. Ne-am dus cu mașina până-n Libia, circa 300 de mașini. Până când am ajuns acolo, toate s-au stricat.

*Am făcut și vin acolo: am stors strugurii cu mâinile, am introdus într-un butoi de șizeci de litri, i-am săpat în nisip și după trei zile deja băusem din el. Struguri ca acolo nu am văzut nicăieri în lume, erau de cinci kilograme ciorchina. Și creștea acolo în nisip, prin oaze. Când vedeai o oază, era ca un caiet mare, cu un punct făcut de un creion pe el. Atât .*

*Cei care eram afară toți suntem bolnavi.”*

Acestea erau anii liniștii și a păcii pentru Béla Puczi. Pe lângă munca de zi cu zi, cu o antenă, fabricată acasă, a urmărit împreună cu colegii, emisiunile, în special meciurile de fotbal transmise de canalele de televiziune din Ungaria<sup>9</sup>, iar „când în televiziunea maghiară erau tot mai multe menționate despre Transilvania” și emisiuni politice. După interzicerea emisiunii în limba maghiară din Radio Târgu-Mureș au ascultat Europa Liberă.

În decembrie 1989, în timpul revoluției, ședea cu familia în București. Era și el pe stradă, demonstra cu mulțimea, și se bucura de schimbări. „În decembrie '89 revoluția ne-a prins în București. Cauza revoluției era, în opinia mea, sărăcia mare și nu a izbucnit mai devreme pentru că toată lumea se temea. A venit cazul lui Tőkés, toată lumea se alătura lui, exceptând secretarii de partid, Securitatea și poliția. Maghiarii, românii, țiganii, toată lumea. Și

*Ceașescu vroia să tragă după sine poporul. A dispus să primească fiecare femeie care naște mai mult de doi copii două mii de lei după copii. La București necazul a început tot din această cauză. S-au adunat în fața Parlamentului femei, bărbați și strigau: să dai la mama ta acești bani! Credea atât de mult în sine, întrucât a gândit că acest mic popor se va mulțumi cu două mii de lei după copii.*

*În seara de 22 am ieși pe stradă, am auzit bătaia armelor, vaietul oamenilor și în multe locuri strigătele pline de bucurie. [...] Noaptea am ajutat la un camion: au adus pomi de Crăciun de la Brașov pentru oamenii sărmani, am ajutat la împărțirea acestora”. Toată lumea a așteptat un destin mai bun!*

Dar pentru Béla Puczi evenimentele din '89 nu au adus viața dorită. Evenimentele din martie 1990 din Târgu-Mureș au cerut victime. Unul dintre aceștia a fost Béla Puczi.

Familia a revenit în Sângeorgiu de Mureș la începutul lunii martie 1990, iar în data de 15 Béla Puczi participa deja la comemorările organizate la statuia martirilor secui<sup>10</sup>, și la demonstrațiile de stradă ce au urmat. La început a privit evenimentele din exterior, dar în noaptea de 19, când situația a degenerat, a ieșit și el pe stradă. „În aceea noapte nu dormea nimeni. Erau de strajă și țiganii și maghiarii.”

În toiul evenimentelor nu s-a putut apela la rațiune, și nimeni nu s-a gândit la consecințele faptelor întâmplate. Și Béla Puczi abia în 28 martie și-a dat seama de ce s-a întâmplat, când, în zori, poliția a sunat la ușa de intrare. A încercat să fugă, dar era un polițist și la fereastră: „După zeci de minute eram în mașină. [...] M-au transportat la secția de poliție, pe mine ultimul din cei șase”.

„Interogatoriul de rutină” - cu aceste cuvinte a calmat poliția pe soție - a ținut șapte zile. „Au încercat cu de toate. Au fost nopți când nu ne lăsa să dormim, au strigat toată noaptea că suntem criminali. Timp de șapte zile nu era decât bătaie și interogări.”

În a șaptea zi Béla Puczi și tovarășii lui au fost mutați la Închisoarea din Târgu- Mureș, unde au rămas opt luni. Aici a fost primit în condiții mai umane: avea dreptul să scrie scrisori în fiecare săptămână, sâmbătă să primească pachet și putea vorbi cu soția. Polițiștii nu-l mai băteau, cu toate că interogatoriile zilnice au continuat cu regularitate.

Procesul a avut loc la Baia Mare. Pentru Béla Puczi și ceilalți colegi ai săi, UDMR a asigurat un avocat, dar cheltuielile erau suportate de familie. Soția lui a trebuit să vândă televizorul ca să plătească cheltuielile legate de proces.

După primul proces s-a putut apăra în libertate. Bucuria eliberării însă nu a ținut mult: după pierderea libertății timp de aproape un an nu și-a găsit locul în societate. „*Am încercat să ieșim cu colegii de altădată la o bere, cum am făcut înainte. Dar nu după mult timp am renunțat. Pe stradă s-au întors după mine românii din localitate și strigau că sunt criminal, așa că eu nu mai înduram și m-am închis în casă. Eram sărăciți: cât eram în închisoare soția a vândut televizorul, magnetofonul, tot, ca să poată să plătească avocatul, și pachetele de sâmbătă. UDMR-ul ne-a dat 3000 lei pentru fiecare. Sevicium nu ne-am găsit: unde ne-am dus pretutindeni directorii erau schimbați [...] se uitau la noi, la cartea de muncă și imediat nu era loc. La sfârșit am lucrat la negru la un meșter de pietre funerare.*”

Între ianuarie - mai 1991 s-au desfășurat procese în fiecare lună. Ultimul, din data de 28 mai, a adus sentința: un an și șase luni de detenție și 600.000 lei amendă pentru distrugerea bunurilor statului. Atunci a decis să ceară azil politic în Ungaria. Cu o geantă, un articol de ziar și cu o recomandare de la preotul reformat din Sângerogiu de Mureș pentru secretarul de stat din Ungaria s-a urcat în primul autobuz spre Ungaria. Știa numai atât că pe *Moszkva tér* (Piața Moscovei) sau la *Nyugati Pályaudvar* (Gara de Vest)<sup>11</sup> se poate întâlni cu cei din Transilvania.



Ajuns în Ungaria polițiștii l-au legitimat, ei l-au condus la Oficiul Emigrației. După ce au făcut un proces verbal cu declarația lui, a primit o adeverință și un bilet de tren la Bicske, la tabăra de emigranți: „În tabără am primit o pungă cu cașcaval, pateu, pâine. O baracă din panel, cu dușuri și wc pe coridor.” În Bicske și Csapli a găsit de lucru la negru, după aceea la gara din Kelenföld.

În ianuarie 1992 l-au chemat încă o dată la Oficiul emigrației și i-au comunicat că cererea i-a fost refuzată, din cauză că nu o putea motiva pe deplin, astfel că trebuie să părăsească Ungaria în termen de 15 zile. Revine în România, adună documentele: articole de ziar, o nouă adeverință de la UDMR și se întoarce în Ungaria din nou.

Procedeu reîncepe: a fost reasezat la tabăra din Bicske, și reangajat la serviciul din gară. La începutul lunii mai a primit statutul de refugiat, însă, din cauză că de mai multe ori a intrat în încăierări cu angajații taberei, a trebuit să părăsească locul. S-a mutat la Budapesta în chirie. „Am fost în fiecare dimineața în Moszkva tér (Piața Moscovei). Câteodată am găsit de lucru, altă dată nu.”

Exasperarea l-a împins să ceară pașaport și să emigreze în Franța, aici încercând să obțină statutul de refugiat, dar a fost refuzat. Totuși a rămas la Paris. A dormit în metrouri, gări, ziua împingând „salion”<sup>12</sup>, vânzând ziare. A trăit în mizerie, o viață la limita ilegalității. O perioadă a stat la parohia reformată maghiară din Paris, după care a ajuns din nou pe stradă.

La Paris au avut loc revolte de stradă între musulmani și autorități, străzile umplându-se cu polițiști. Cu ocazia unei verificări a fost arestat și expulzat din Franța. Se întoarce în Ungaria, unde, la aeroport, este așteptat de către autorități, care îi aduc la cunoștință că în termen de 30 zile trebuie să părăsească Ungaria.

Fiindcă situația lui nu s-a clarificat, Béla Puczi era nevoit să se ascundă de autorități. În această perioadă zbuciumată a vieții, s-a perfecționat atât de bine în a se ascunde, încât abia când a fost prins, cu ocazia unei razii neașteptate a poliției, a aflat că primise azilul politic de un an.

La sfârșitul anilor '90 Centrul de Presă a Rromilor a elaborat interviurile<sup>13</sup>, care stau la baza analizei noastre.

Însă nici acesta, nici faptul că situația lui a fost clarificată nu i-a adus consolare, cei 10 ani pierduți nu pot fi recuperați sau plătiți de nimeni. „*Din cei cinci colegi, doi au murit. Nimeni nu poate să-mi plătească ultimii zece ani. Sau să facă să uit familia mea. De aceea vorbesc puțin despre ei, pentru că nu găsesc cuvinte. Nu există asemenea cuvinte care să mă liniștească, că am pierdut acești zece ani. [...] Sunt incapabil să fac orice. Am devenit atât de înjosit, încât mie frică să spun că trăiesc.*”

Cu toate că și- a povestit viața de nenumărate ori, până la apatie, povestirile lui nu au avut efect în rândul maghiarilor din Ungaria – cel puțin nu a găsit ascultare și solidaritate la acei funcționari, patroni sau oameni de rând cu care a venit în contact. „*După 15 ani de luptă și solitudine, cu un mit creat despre Ungaria și propria identitate maghiară în spate, astăzi Béla Puczi trăiește în Budapesta fără servicii, locuință sau bani.*” - scrie în prefața biografiei redactorul cărții<sup>14</sup>.

3. Cauzele tragediei vieții lui Béla Puczi pot fi abordate din mai multe unghiuri. El ca și alți compatrioți ai săi din Transilvania este țigan, țigan maghiar și român în aceeași timp. Cu toate că el întotdeauna și-ar fi dorit să fie maghiar. Intențiile<sup>15</sup> - parțial direcționate, parțial instinctive - existente în spatele biografiei și a povestirii vieții sale pot fi analizate doar în acest context.

Ideile sale despre maghiari erau formate de limba maghiară (cea folosită zi de zi), de mediul social maghiar, dar mai ales de povestirile bunicului despre viața de adinioară. El a fost cel care a plantat, pentru prima dată, rădăcinile identității maghiare în sufletul copilului Béla Puczi<sup>16</sup>. Acestea au fost întărite și de faptul că rromii din satele învecinate (Sângeru, Glodeni) care vorbeau limba rromani, dar cunoșteau foarte bine și limba română îi conșideau pe rromii din Dumbrăvioara maghiari, și îi numeau bozgori, ca și pe maghiari<sup>17</sup>. În această situație, o

consolidare a sentimentului de maghiar a adus și faptul că o bună parte a locuitorilor maghiari i-a încadrat în rândul semenilor, a maghiarilor<sup>18</sup>, chiar dacă au existat și locuitori care au refuzat această comuniune cu ei/ el<sup>19</sup>.

Mai târziu s-a întâmplat acel eveniment crucial<sup>20</sup> în viața sa, pe care l-a așteptat dintotdeauna. După anii de frustrare, și de neapartenență la nici o categorie, a avut prilejul să-și dovedească, să-și legitimizeze identitatea maghiară: între 16 – 19 martie, pentru trei zile, a devenit maghiar<sup>21</sup>. Erou sărbătorit, eroul maghiarilor târgumureșeni. Dar această stare nu a ținut mult timp și nu a fost lipsită de insulte. Reprezentanța maghiarilor, UDMR-ul a uitat de „eroii” săi reali/ crezuți iar statul român a căutat vinovații pentru acest caz.

În timp ce era acuzat pentru acțiunile sale legate de asumarea publică a identității maghiare, autotitățile l-au forțat în repetate rânduri să spună dacă se simte țigan sau maghiar. „*Chiar dacă îți f... pe mama ta c... și atunci sunt țigan maghiar!*” - a fost răspunsul lui indignat.

Pe parcursul proceselor de asemenea s-a simțit maghiar. Oamenii adunați în fața închisorii și a tribunalului ovaționau pe magiarii din Târgu- Mureș<sup>22</sup>. Iar după eliberarea lui, în Sângeorgiu de Mureș a fost sărbătorit ca un erou, cu toate că semnele indiferenței s-au arătat chiar de la întoarcerea din Baia Mare, când la gară nu l-a așteptat nimeni.<sup>23</sup>

Béla Puczi nu putea spera la un refugiu în România (la ultimul proces a primit o pedeapsă de un an și șase luni cu o amendă de 600.000, achitarea acestei sume era însă imposibilă pentru el) astfel se îndreaptă spre cei cu care s-a solidarizat. Cere azil politic în Ungaria. Nu l-au primit cu brațele deschise, cu toate că avea o scrisoare de recomandare. În ochii angajatei de la oficiul emigrației nu numai că nu era un erou, dar nici măcar maghiar<sup>24</sup>. Ardeleanul (străinul) este considerat un potențial rival pe piața de muncă, astfel persoană nedorită.

Dacă e țigan cu atât mai rău, pentru că și în Ungaria sunt destui<sup>25</sup>.

A plecat la Paris din cauza umilințelor, unde a fost protejat de țiganii români. La Paris a fost socotit țigan român nu doar în opinia autorităților, dar și el s-a considerat astfel în povestirile sale. De asemenea în povestiri a disimulat actele ilegale săvârșite de către ei și a accentuat unitatea și hărnicia țiganilor .

Aceste momente, cotituri din viața lui Béla Puczi exemplifică foarte plastic că identitatea- nici măcar identitatea etnică - nu are la bază un conținut solid și stabil. Depinde mai degrabă de situații. Depinde de cine sau împotriva cui trebuie definită<sup>26</sup>.

Cu această afirmație ajungem la limita analizei. Ca și povestea autorului, interpretarea noastră se termină într-o atmosferă sumbră. Béla Puczi nu și-a atins scopul.

Identitatea maghiară asumată/ luată într-un moment critic nu s-a adevărit, adică i-a permis numai pentru un scurt timp comuniunea și unitatea cu maghiarii. Aceștia odată cu scurgerea timpului și uitarea evenimentelor i-au „retras” identitatea maghiară<sup>27</sup> iar autoritățile române au considerat asumarea acestei identități ca un stigmat, ca un delict, ce l-a urmărit până în Franța.<sup>28</sup>

Lupta de un deceniu a rămas un efort zadarnic, care i-a produs mai multe suferințe decât s-a aștepta vreodată. Crăciunul din 1997-sărbătoarea dragostei, când se termină povestea – îl prinde singur, fără maghiarii din Transilvania mult iubiți și fără familie la masa festivă. În singurătatea sa ajunge la o concluzie tristă: acești zece ani nu pot fi plătiți, nu pot fi șterși de nimeni. Nici această posibilitate de manifestare (cartea) nu-i aduce alinare. Căci cartea sa nu interesează pe nimeni de mult. Povestirea vieții, și redactarea, editarea acesteia care poate fi socotită un procedeu magic de a justifica asumarea identității maghiare în fața etniei maghiare, tocmai prin întârzierea acestei recunoașteri devine fără rost.

Asimilarea fără succes și, în strânsă legătură cu acesta, excomunicarea este în corelație teoretică cu retorica segregării. „*Identitatea individului* - spune Komoróczy - *este legată de mai*

*mulți factori. O parte din aceștia se decid chiar la naștere, ca de exemplu culoarea pielii și alte caracteristici genetice, semnele corpului, genul. Alții sunt însușiți prin socializare (limba, tradițiile). Iar alții sunt aleși de individ.”*<sup>29</sup>

Dintre acești factori, în cazul lui Béla Puczi domină caracteristicile dobândite la naștere: contrar așteptărilor, limba maghiară, vorbită, nu-i oferă șansa de a-și manifesta identitatea maghiară, pentru că colectivitatea maghiară (din Dumbrăvioara, Sângeorgiu de Mureș, Transilvania sau Ungaria) tratează aspectele fizice diferite ca un element de segregare. La aceste aspecte fizice, în Ungaria, s-a asociat și atitudinea contradictorie față de străini și de emigranți. Emigrantul străin care dorește să se angajeze, să lucreze în străinătate stârnește sentimente de refuz: străinul care dorește să intre în comunitate devine un monstru, pentru că este o persoană nedorită, necategorizată. Sosește într-o epocă, când totul era gata din punctul de vedere al devenirii națiunii<sup>30</sup>. Pe lângă acesta el este un rival pe piața de muncă. Pe scurt, retorica diversității este activă până când străinul intră în spațiul de viață al colectivității, până când interesele lui nu se izbesc cu cele ale colectivității găzduitoare<sup>31</sup>.

4. Odată cu întâmplările relatate, Béla Puczi dispăre de pe scenă, astfel povestea lui este terminată și în aceeași timp neterminată. Terminată, pentru că orice nouă încercare este inutilă, Béla Puczi nu va deveni niciodată maghiar<sup>32</sup>, și neterminată, din cauza că niciodată nu se va putea resemna.

Interpretul repune cartea după terminarea lecturii acolo unde a aparținut întotdeauna: în lumea ficțiunii, unde persoane cunoscute (sau necunoscute) crează în povestiri o realitate definită în locul unui realități fără sens, neținând cont de faptul că lumea creată este indistructibilă. Ne constrânge la lecturi și interpretări repetate, ne face să luăm atitudine din timp în timp față de ele.

La începutul analizei am vorbit despre o fată și despre ființele dintr-o lume subterană - poveste pe care o teminăm acum. Fata -

umilită și exclusă din societate - își sapă propriul mormânt în peșteră, când observă că a devenit „pitic” ca cei din jurul ei. Regele ființelor subterane se căsătorește cu ea, și trăiesc fericit până la adânci bătrâneți.

Întrebăm, căci nici noi nu cunoaștem răspunsul: oare va veni vreodată aceea vreme, vom ajunge la o situație în care, contrar culorii pielii și ale altor caracteristici, care generează diferențieri, să devenim o comunitate, maghiari și țigani”?

## Note

<sup>1</sup> Oarecum ocolind definiția identității etnice aici ne sprijinim pe afirmațiile lui Péter Kende: orice definiție este o încercare zadarnică, până când avem o cunoștință intuitivă despre conștiința comuniunii, care - la fel ca legăturile personale - rezistă în timp și spațiu. Idem. 1994. 98. La problema analizei etnicității vezi Barth 1996. 3-26.

<sup>2</sup> Tragedia destinului (vieții) este o noțiune a fenomenologiei. Este o nenorocire care lovește individul, în același timp lovind personalitatea, identitatea lui. Vezi Tengelyi 1998. 199.

<sup>3</sup> Textul de bază al biografiei lui Béla Puczi este un interviu de zece ore realizat de Centrul de Presă a Rromilor din Ungaria, completat de alte texte de interviuri. <sup>4</sup>Vezi Keszeg 2002. 257. Autorul definește: „Povestirile, narativele unei epoci se încadrează în parametri tematici și structural-morfologici asemănători și folosirea, aprecierea lor ca organizatori al identității este asemănătoare. Aceasta poate fi explicată printr-un comportament uman fundamental, acela fiind comportamentul narativ”.

<sup>5</sup>. Bíró 1994. 55-72.

<sup>6</sup> Gyáni 2000, Bloch 2004. 54 - 59.

<sup>7</sup> vezi Kende 1994. 176.

<sup>8</sup> Miklós Jósika (1794-1865) este unul dintre întemeietorii romanului în literatura maghiară.

<sup>9</sup> Începând din 1970, Televiziunea Română nu a mai transmis meciuri internaționale.

<sup>10</sup> Statuia este ridicată în memoria revoluționarilor secui executați după înăbușirea revoluției din 1848-1849 și este locul unde comemorează târgumureșenii izbucnirea revoluției. 15 martie este a doua sărbătoare națională a maghiarilor de pretutindeni.

<sup>11</sup> Centre din Budapesta, unde se întâlnesc maghiarii din Transilvania veniți să lucreze la negru.

<sup>12</sup> Denumirea în limba franceză a căruciorului pentru cărat bagaje.

<sup>13</sup> Interviuurile au fost făcute de Bernáth Gábor în colaborare cu Mohácsi Viktória și Sztojka Katalin

<sup>14</sup> Bernath 2000. 9.

<sup>15</sup> În cercetarea biografiei a fost subliniat de mai mulți că povestirea biografică are o miză, individul povestește biografia cu un scop bine definit (vezi Keszeg 2002. 105-124.). Totodată este evident faptul că biografia este impregnată de politic (Hoppal et alli. coord. 1974.) Biografia lui Bela Puczi de asemenea nu este lipsită de idei și de intenții cu caracter politic. Relatarea biografiei are loc într-un context (evenimentele din martie 1990), care vorbește despre eșecul politicii minorităților din România din aceea vreme. Iar biografia în sine ne dezvăluie ineficiența programelor de integrare a romilor din Ungaria, și încălcarea continuă a drepturilor romilor. Totodată aici trebuie menționat faptul că, această autobiografie poate fi considerată, parțial, rodul anchetei, deoarece atât teoria sistemelor cât și cercetarea naratologică este de acord cu ideea că, în cazul interviurilor, interlocutorul poate fi considerat un al doilea autor. (vezi Réthey 1991.), și acest lucru în cazul interviurilor direcționate este mai pregnant.

<sup>16</sup> „Bunicul meu a fost vizitiul contesei Teleki Sámuel, știa mai mult despre maghiari ca oricare altul. Între el și ceilalți maghiari nu existau diferențe niciodată. A devenit vizitiu, că nu era un om tipic țiganilor oarecum era diferit de ceilalți țigani. Au fost țigani care nu vroiau să se integreze în viața civilizată, dar pe bunicul meu l-au iubit maghiarii. A fost mai alb, absolut nu era negru și contele știa cine are simțul civilizației. Se purta foarte vitejește bunicul meu, în stil maghiar: capul sus, pieptul înainte. Avea o mustață mare, răsucită. Acasă aveam fotografii cu el, întotdeauna îmi arăta: uită-te, fiule, așa eram eu, haină unguerească, scurtă, și o șapcă înaltă ca husarii maghiari. A acompaniat contesa când ea mergea în vizite în alte sate, sau aici la Budapesta, stătea cu contesa aici o lună, două. Mi-a povestit mult despre strada Andrassy, și despre Citadella. Când povestea, parcă eram acolo și eu.” Și mai jos: „De la bunicul meu am învățat cel mai mult, despre aristocrații maghiari, de la el am auzit pentru prima dată numele maghiarilor adevărați.”

<sup>17</sup> „În sat toți țiganii vorbeau unguerește, românii și țiganii români ne-au numit țigani maghiari, și bozgori. Degeaba eram eu țigan, tot mă numeau bozgor”.

<sup>18</sup> „[Erau maghiari] care ne-au zis: voi sunteți maghiari, aici toți suntem maghiari.” Și mai jos: „La noi nu era distincție între maghiari și țigani. La nunta mai multor țigani martorul era maghiar, erau cazuri când copilul țigan era botezat

de maghiari, chiar dacă nu existau exemple unde țiganul să fie naș la maghiari.”

<sup>19</sup> „Erau maghiari care ne-au numit țigani.” „maghiarii speriau prima dată copii că vine țiganul, te bagă în sac și te răpește.”

<sup>20</sup> În terminologia fenomenologiei acesta este numit „schimbare de destin” (*sorsforduló*) prin care se înțelege o formare a intelectului (*értelemképződés*), pornit de la sine și realizat în mod nedominat de către individ, care aduce în viața individului un nou început. Tengelyi 1998. 199. În literatura etnografică acest fenomen este definit cu termenul de cotitură. Vezi Mandelbaum 1982. 36.

<sup>21</sup> Ideea apropierei între maghiari și țigani atunci s-a realizat chiar și în câteva opere literare. Dictonul născut atunci (nu vă temeți maghiari, că au venit țiganii!) apare în mai multe schițe și nuvele care abordează evenimentele din martie 1990. Vezi rev. lit. Látó 1990. nr. 12.

<sup>22</sup> „Am observat că cineva striga: să trăiască maghiarii din Târgu-Mureș.” Și mai jos: „Clădirea a fost înconjurată de maghiarii din oraș, și de târgumureșeni, care au venit cu șase autobuze la proces. Ne-au aclamat, să trăiască târgumureșenii maghiari, libertate pentru maghiari.”

<sup>23</sup> „Am sosit la Târgu - Mureș în zori. Nimeni nu ne-a așteptat să ne ducă acasă, deși puteau veni românii să ne bată pe stradă. [...] Îmi venea să plâng.”

<sup>24</sup> „Ardeleanul nu are ce căuta aici.[în Ungaria]. Ardeleanul dacă vine aici este considerat român.”

<sup>25</sup> „Și atunci m-a întrebat: sunt maghiar sau de altă naționalitate? Zic eu, desigur că sunt maghiar, și am arătat buletinul de identitate, era scris: maghiar. Vedeți, doamnă, am scris totul în ungurește, vorbesc în ungurește, desigur că sunt maghiar. Iar ea zice că știe că sunt de altă naționalitate. M-a dat afară din birou, să aștept afară, și mi-a zis din urmă: dumneata de ce ai venit aici, că cei ca dumneata sunt destui și la noi. Acesta m-a durut foarte mult. Adică eu, ca țigan ce caut aici.” Și mai jos: „Eu în Ungaria m-am convins. Când au zis dumneata de ce ai venit aici, dumneata ești țigan, și sunt destui țigani aici. Dar cea ce s-a întâmplat acasă nu regret.” Iar la o altă afirmație: „Am avut sentimentul că pe noi, pe țigani vroiau să ne dea afară de acolo. Cei cinci maghiari și țigani din Târgu - Mureș au fost deja dați afară înaintea mea.”

<sup>26</sup> „Națiunea - scrie Komoróczy - în sens sociologic este un grup macro-social. Definirea de sine, și conștiința este legată de situații. [...] Definirea concretă este întotdeauna un răspuns la întrebarea pusă din afară. Komoróczy 1995. 292.

<sup>27</sup> Se poate spune - cu cuvintele lui Ernő Kulcsár Szabó - că toleranța ocupă locul aprecierii, toleranța care tolerează diferențele în conștiința propriei superiorități, dar nu apreciază. În aceste cazuri putem vorbi doar de suspendarea luptei, dar și în timpurile pașnice această parte îl informează neîncetat pe celălalt



că lupta poate începe oricând, depinde de el. Nu-i de mirare că acest fel de toleranță stârnește frustrare la cei tolerați, și nu liniște. Vezi Kulcsár Szabó, 2000. 317 – 320. Adevărul afirmației este subliniat de calvarul lui Béla Puczi în Ungaria.

<sup>28</sup> În Franța a fost înjunghiat de câțiva indivizi români necunoscuți, fapt pe care Béla Puczi îl interpretează ca pe un act făcut la comanda autorităților române.

<sup>29</sup> Vezi Komoróczy 1995. 292.

<sup>30</sup> Bodó 2001. 277.

<sup>31</sup> Bodó 2001. 280.

<sup>32</sup> Cauzele acestuia nu se găsesc în deficitul competenței personale, nici în politica națională actuală, ci în „etnarchismul” scutit de politic, această boală a erei noastre, care nu vrea să cucerească noi teritorii, dar nici să conlocuiască cu alte etnii. Acest comportament nu dorește să politizeze, în opinia lui cauza problemelor este persoana cealaltă, iar când acesta este distrus, nu mai e nevoie de politică. Obiectivul lui nu este asimilarea, ci îndepărtarea acestuia. În acest context străinul are două opțiuni: ori pleacă, ori este distrus. (vezi Gáspár Miklós Tamás 1998. 83 - 112.)

## BIBLIOGRAFIE

**BARTH FREDRIK**

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. Régió. =. Évf. 1. sz. 3-26.

**BÍRÓ, Zoltán:**

1994 A történetmondás mint az antropológiai kutatás tárgya. Antropológiai Műhely, 2. 55 - 72.

**BLOCH, Marc**

2004 A történész mestersége Osiris, Budapest.

**BODÓ Barna**

2001. Modernitás, identitás, asszimiláció. In. Ando György - Eperjessy Ernő - Grin Igor - Krupa András (szerk.) A nemzetiségi kultúrák az ezredfordulón. Esélyek, lehetőségek, kihívások. Magyar Néprajzi Társaság, Békéscsaba - Budapest 277-284

GYÁNI Gábor

2000. Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése, Napvilág kiadó, Budapest

HOPPÁL Mihály-KÜLLŐS Imola - MANGA János (szerk):

1974 „*Emlékül hagyom...*” Budapest.

KENDE Péter

1999. Az etnikai tényező mint szociológiai probléma, In: Uő. Miért nincs rend Kelet – Közép Európában? Osiris, Budapest.

KESZEG Vilmos

2002 K konfliktuselhárító narratívája. A félrevezető narratívum. In.

U.ő. Homo narrans. Kolozsvár 105 - 124.

KOMORÓCZI Géza

1995 Meddig él egy nemzet? In: U.ő: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Osiris Kiadó. Budapest, 279–312.

KULCSÁR SZABÓ Ernő

2000 Tolerancia vagy méltánylás, *Mérleg*, 3. 317 – 320.

MANDELBAUM, David G

1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In: Küllős Imola (Szerk.): *Az életrajzi módszer. Documentatio Ethnographia 9*. Budapest, 29 – 45.

RÉTHEY Prikkel Miklós:

1991 *Az igaztörténet*. Debrecen.

TAMÁS Gáspár Miklós

1998 Etnarchia és etnoanarchizmus, *Világosság XXXIX.* / 8 – 9. 83 – 112.

TENGELYI László

1998. Élettörténet és sorseseemény. Atlantisz, Budapest.

## ...I AM A HUNGARIAN GIPSY.

An attempt of anthropologic analyze of a gipsy battle for his identity.

### Abstract

This attempt of anthropologic analyzes shows how a gipsy, Bela Puczi tries to change his identity. This story is based on biographical book written about this man's life.

This gipsy was born into a Hungarian community, he studied to a Hungarian school and he was educated by his grandfather, a cab man on a Hungarian noble property. Bela Puczi feels more like a Hungarian than a gipsy. Until 1989 he had a peaceful life with his family. The whole changes from Romania after 1990 make a real Hungarian from this man. He participated to the conflict from Targu-Mures in March 1990 and he was arrested by the Romanian authorities. He abandoned his family and went to Hungary hoping that his heroism would be recognized by the Hungarian people, but in this country he was considered gipsy and he became a problem for the authorities. He even went to France where the police captured him and sent him back to Hungary. He had a difficult life with no money and work. After 10 years he received the citizenship but he had no family, no home and no work. The Hungarian society didn't recognize him as a Hungarian citizen because of his color complexion.

# Agenda 2005



19-20 mai Arad

A VII-a ediție a Simpozionului de antropologie culturală „Multiculturalism și identitate etnică în Europa”,-organizator Complexul Muzeal Arad în parteneriat cu Ministerul Culturii Serviciul cultură minorități



19 mai Arad

Lansarea volumului :Franz Remmel,Alle Wunder dauern drei Tage, Timișoara, 2005.Prezintă: Werner Kremm



19 mai Arad

Lansarea volumului:Elena Rodica Colta,Maghiarii din Ghioroc,EFES,Cluj-Napoca,2005.Prezintă:prof.univ.dr.Pozsony Ferenc



4 iunie Fosta școală sârbească, Arad-Gai  
Ziua alfabetului chirilic



6 aug. Zilele Satului Nou (Simonyfalva)





19 aug. Hramul bisericii ortodoxe sârbe  
„Schimbarea la față” din Arad Gai



9 oct. Arad - Festivalul Minorităților  
Organizator Banat J.A .



4-5 nov. Arad - Zilele culturii sârbe. Organizator Uniunea sârbilor-filiala Arad









ISBN (10) 973-0-04423-6  
(13) 978-973-0-04423-2

<https://biblioteca-digitala.ro>