



Anuarul Muzeul Satului Bănăţean Timișoara

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

VOL 5



Editura *Eurostampa*

Timișoara 2007

<https://biblioteca-digitala.ro>

Anuarul Muzeul Satului Bănăţean Timișoara

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

Volumul V

Colegiul de redacție

Redactor responsabil: Ioan Traia

Editori coordonatori: Andrei Milin

Ioan Viorel Popescu

Muzeul Satului Bănățean

Aleea CFR nr. 1, Timișoara

Tel/Fax: 0256-225588

Responsabilitatea conținutului revine întregi autorilor

ISSN 1843-2077

Editura Eurostampa

Timișoara, bd. Revoluției nr. 26

Tel./fax: 0256-204816

E-mail: estampa@upcnet.ro

www.eurostampa.ro

Tipar executat la *Eurostampa*

Anuarul Muzeul Satului Bănăţean Timişoara

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

Volumul V

Editura Eurostampa
Timişoara, 2007

1. Studii și comunicări

FAMILIA TRADIȚIONALĂ SÂRBĂ DIN ROMÂNIA – STRUCTURĂ, TERMINOLOGIE

Andrei MILIN

Trecutul sârbilor de pe pământul României se integrează în istoria generală a poporului sârb.

Strămoșii sârbilor au locuit pe teritoriul actual al României de mai mult de un mileniu.

Slavii, strămoșii sârbilor au început să se stabilească pe teritoriul României de astăzi în evul mediu timpuriu. Astăzi ei reprezintă cea mai veche diasporă sârbă. Sârbii de la nord de Sava și Dunăre, ca și cei care au trecut în Peninsula Balcanică în secolul al VII-lea, se creștinează în a doua jumătate a secolului al IX-lea rămânând ortodocși până în prezent, în marea lor majoritate.

Noțiuni generale despre rudenie

Rudenia reprezintă principiul de baza al organizării unei societăți umane. Diferite forme de organizare bazate pe relația părinți - copii sunt prezente în toate culturile umane. Cu toate că societatea modernă industrială a slăbit unitatea și rolul familiei prin implicarea în creșterea și educarea copiilor, prezența măsurilor sociale, a sistemului juridic elaborat etc., aceasta continuă să rămână instituția fundamentală responsabilă cu procreerea, creșterea și educarea copiilor. În societatea preindustrială, familia are un rol important economic, politic, religios.

Relațiile prezente în cadrul grupurilor familiale mici afectează interacțiunea socială în toate civilizațiile de pe glob.

 n cadrul familiei este permis un comportament diferit de cel obi nuit în societate.  n acela i timp intimitatea familială poate mări a teptările în ceea ce privește relația membrilor acesteia. Astfel membri familiei trebuie să se respecte cei tineri trebuie să se adreseze respectuos celor în vârstă  i, în general, fiecare membru al familiei trebuie să respecte un set de reguli stricte ce  i pot influen a atitudinea socială din afara familiei.

Rudenia este contabilizată în mod diferit pe glob, rezultând o varietate de tipuri de descenden ă  i de grupuri bazate pe rudenie. Antropologii folosesc de obicei diagrame pentru a le descrie. Acestea sunt combinate, prezentând structuri familiale  i de rudenie.

 n aceste diagrame o persoană este reprezentată ca fiind ego, în funcție de aceasta fiind descris sistemul familial sau de rudenie.

Majoritatea culturilor limitează persoanele în funcție de care se urmăre te ascenden a, folosind un sistem uniliniar. Astfel descenden a se referă la o singură linie de strămo i, femei sau bărbaţi.  i unii şi alţii sunt membri ai unei familii uniliniare, dar linia descenden ei se recunoa te doar prin rela ionarea la rudele de un sex. Cele două sisteme de bază uniliniare la care ne referim sunt cele patrilineare  i cele matrilineare.

 n cazul sistemului patrilinear persoana aparține familiei tatălui dar nu  i a mamei. Doar bărbatul transmite identitatea familială copilului, copiii de sex feminin fiind membri ai familiei tatălui lor. Persoanele indicate subliniate din diagrama următoare sunt membri familiei tatălui.

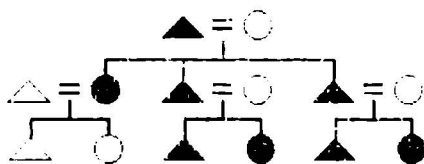


Figura 1

Varianta în care copiii apar in doar familiei mamei este cunoscută ca sistem matrilinear.  n acest caz legătura dintre copii  i tată este neobi nuită, deoarece tatăl nu face parte din familia mamei,  i, implicit, din familia copiilor săi. Într-o asemenea familie, rolul tatălui este preluat într-o mare măsură de fratele mamei, acesta fiind  i mo tenit de copii surorilor sale.

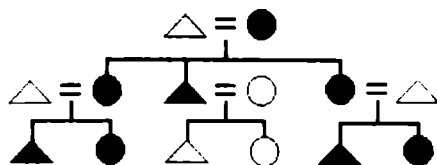


Figura 2

Unele societăți au combinat ambele principii pentru a forma o descendență bilineară. Descendenții fac parte atât din familia tatălui cât și din familia mamei.

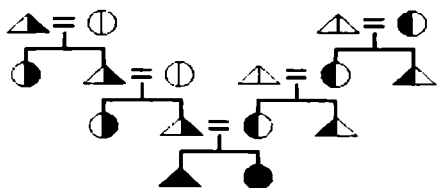


Figura 3

Un alt tip de sistem de descendență este cel paralel, în care copii de sex feminin fac parte din familia mamei, iar copii de sex masculin se raportează la familia tatălui.

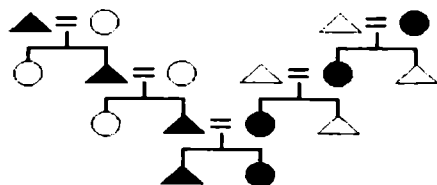


Figura 4

Există și un sistem de descendență în care urmașii își aleg familia la care se vor raporta. Acesta se numește sistem ambiliniară. De obicei se alege familia cu un statut social sau economic superior, pentru a se asigura viitorul copiilor.

În prezent cel mai răspândit sistem de descendență este cel bilateral sau cognatic, caracteristic pentru Europa și America de Nord. Toți copiii, indiferent de sex sunt membrii atât ai familiei tatălui cât și ai familiei mamei. Diagrama următoare ne prezintă faptul că toate persoanele subliniate se află în relație de rudenie cu *ego*.

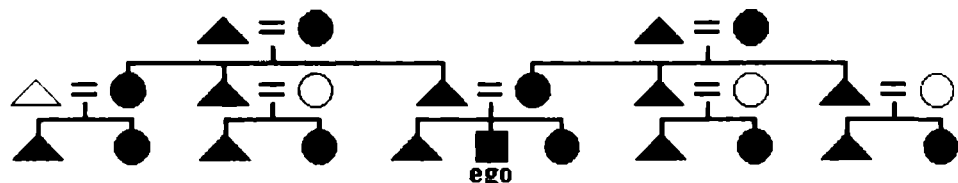


Figura 5

La fel se prezintă situația și în România. Cu toate acestea există mici deosebiri între familia tradițională a grupului etnic majoritar, român și cea a grupului etnic sârb, de care ne vom ocupa în lucrarea de față.

În cazul familiei tradiționale sârbești patriliniaritatea familiei și patrilocalitatea acesteia sunt accentuate. Aceste premise au determinat o organizare ierarhică extrem de bine conturată, familia funcționând ca o adevărată organizație economică.

Un alt aspect demn de menționat se referă la nomenclatura diferită a rudelor de grade apropiate pe linie maternă și paternă.

Descendență directă

Limba sârbă (Chirilice/ Latine)	Modul de relaționare	Traducere în limba română
чукунунука / čukununuka	Al patrulea descendent direct feminin	stră- strănepoată
чукунунук / čukununuk	Al patrulea descendent direct masculin	stră-strănepot
праунука / praunuka	Al treilea descendent direct feminin	strănepoată
праунук / praunuk	Al treilea descendent direct masculin	strănepot
унука / unuka	Al doilea descendent direct feminin	nepoată
унук / unuk	Al doilea descendent direct masculin	nepot
ћерка / ќerka	fiică	fiică
син / sin	fiu	fiu
мајка / majka	mamă	mamă
отац / otac	tată	tată
баба / baba	bunică	bunică
д(ј)ед / d(j)ed/ deda/	bunic	bunic
прабаба / prababa	străbunică	străbunică
прадјед / prad(j)ed	străbunic	străbunic

прапрабаба / praprababa	A patra generație de ascendență feminină	stră - străbunică
праград(ј)ед / pragrad(j)ed	A patra generație de ascendență masculină	stră - străbunic
чукунбаба / čukunbaba	A cincea generație de ascendență feminină	stră -stră - străbunică
чукунд(ј)ед / čukund(j)ed	A cincea generație de ascendență masculină	stră – stră - străbunic
наврнбаба / navrnbaba	A șasea generație de ascendență feminină	stră –stră – stră - străbunică
наврнд(ј)ед / navrnd(j)ed	A șasea generație de ascendență masculină	stră –stră – stră - străbunic
аскунђел / askundjel	A șaptea generație de ascendență masculină	tră -stră –stră – stră - străbunic
кунђел / kundjel	A opta generație de ascendență masculină	stră –stră – stră – stră –stră -străbunic
курлебало / kurlebalo	A noua generație de ascendență masculină	stră –stră – stră – stră –stră –stră -străbunic
сукурдов / sukurdov	A zecea generație de ascendență masculină	stră –stră – stră – stră –stră –stră – stră -străbunic

Limba sârbă (Chirilice/Latine)

брат / brat

сестра / sestra

Traducere în limba română

frate

soră

Descendență indirectă**Limba sârbă (Chirilice/
Latine)**

стриц / stric

стрина / strina

ујак / ujak.

ујна / ujna

тетка / tetka

тетак / tetak

братанац / bratanac

синовац / sinovac

братаница / bratanica

сестрић / sestrić

сестричина / sestričina

Modul de relaționare

fratele tatălui

soția fratelui tatălui

fratele mamei

soția fatelui mamei

sora tatălui sau a mamei

soțul surorii tatălui sau a
mamei

fiul fratelui (pentru femeie)

fiul fratelui (pentru bărbat)

fiica fratelui

fiul surorii

fiica surorii

Traducere în limba română

unchi

mătușă

unhi

mătușă

mătușă

unchi

nepot

nepot

nepoată

nepot

nepoată

Rudenia de mezalianță

Limba sârbă (Cyrilic/Latin)	Modul de relaționare	Traducere în limba română
свекар / svekar	socrul soției	socru
свекрва / svekrva	soacra soției	soacră
таст / taste	socrul soțului	socru
ташта / tašta	soacra soțului	soacră
зет / zet	ginere	ginere
снаха / снаха	noră	noră
шурак / šurak	fratele soției	cumnat
шурњаја / šurnjaja	soția fatelui soției	cumnată
свастика / svastika	sora soției	cumnată
сваст / svast	soțul surorii soției	cumnat
свастић / svastić	fiul surorii soției	nepot
свастичина / svastičina	fiica surorii soției	nepoată
д(ј)евер / d(j)ever	fratele soțului	cumnat
заова / zaova	sora soțului	cumnată
пашеног / pašenog	soțul surorii soției	cumnat
јетрва / jetrva	soția fratelui soțului	cumnată

După cum se poate observa sistemul de rudenie sârbesc este extrem de complex, structurile sale fiind printre cele mai elaborate din Europa. Acest sistem a supraviețuit în toate regiunile unde locuiesc sârbii, generând alte structuri, mai simple sau mai complexe.

Din familia organizată ca o asociație economică, *zadruga*, s-au dezvoltat, pe de o parte clanurile muntenege, pe de altă parte familiile mononucleare din societatea industrială, unde numai terminologia folosită pentru a se raporta la rude mai amintește de familia tradițională.

SERBIAN TRADITIONAL FAMILY – STRUCTURE, TERMINOLOGY

Abstract

Slavs, the ancestors of Serbians, have begun to settle on current territory of Romania in early Middle Age. They became Christians in IX-th century and they remained orthodox Christians until today.

Serbian traditional family is bilinear and cognatic, as most European families. In this family the children belong to family of both of their parents.

Serbian family has a pronounced patrilinear and patrilocal character and has developed one of the most complex known family nomenclatures and a very strict structural hierarchy which makes it an economical organization. Mentioned nomenclature records a distinctive name for every kinship degree on mother and father lineage.

BIBLIOGRAFIE

1. Barnard, Alan; Good, Anthony, *Research practices in the study of kinship*, London- Orlando- San Diego- San Francisco- New York- Toronto- Montreal- Sydney- Tokyo- Sao Paolo 1984.
2. Davidov, Dinko, *Srpske privilegije carskog doma habsburškog*, Novi Sad, Belgrad, 1994
3. Đurđev, S. Branislav, *Pokušaj poređenja osnovnih demografskih fakata, Temišvarski zbornik 2*, Novi Sad, 2000.
4. Ehrler, Johan Jakob, *Banatul de la origini și pînă acum,-1774*, Timișoara, 2000.
5. Gavrilović, S., Petrović, N., *Temišvarski sabor*, Novi Sad, Sremski Karlovci, 1972.
6. Milin, Miodrag, Stepanov, Liubomir, *Srbi iz Rumunije u baraganskoj golgoti*, Vršet, 2002
7. Milin, Miodrag, *Vekovima zajedno*, Timișoara, 1995
8. Pavlović, Mirjana, *Srbi u Čikagu*, Belgrad, 1990.
9. Pavlović, Mirjana, *Ispoljavanje etničkog identiteta Srba u Čikagu*, Institutul Etnografic al Academiei Srbe de Știință și Artă, Belgrad, 1989.
10. Popović, D. J., *Srbi u Banatu do kraja osamnaestog veka*, Belgrad, 1955
11. Rex, John, *Rasă și etnie*, București, 1998.
12. Stoica de Hațeg, Nicolae, *Cronica Banatului*, Timișoara, 1981.
13. Suci, I. D., *Revoluția de la 1848-1849 în Banat*, (București) 1968

14. Milin, Andrei, *Familia tradițională sârbă în Banatul românesc*, Timișoara, 2003
15. Kostić, C., *Oblici naših porodica*, Glasnik etnografskog Muzeja, Belgrad, SANU, VII., 1950
16. Kostić, C., *Tipologija porodica V. S. Karadžića i V. Bogišića*, Sociologija sela (Zagreb), br. 40-42., 1973

Note explicative referitoare la figuri:



Figura 6

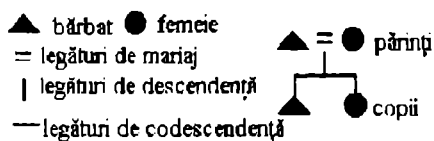


Figura 7

VALORIZAREA SIMBOLICĂ A CENTRULUI ÎN CONSTRUCȚIILE DE OBȘTE DIN BANAT

Ioan – Viorel POPESCU

Cercetarea habitatului rural bănățean implică, pe lângă investigarea tipurilor de așezări în funcție de condițiile geografice, climatice, istorice e.t.c. și a complexelor constructive incluse în spațiul familial și abordarea spațiului de desfășurare a activităților comunitare, esențială pentru înțelegerea vieții sociale, culturale și spirituale ale insiderilor acestor structuri. Asemenea cercetări sunt de natură să contribuie la identificarea mentalităților comunitare în diferite etape de evoluție ale civilizației rurale tradiționale; relațiile: viață familială – viață comunitară; spațiul individual – spațiul absteșc, stabilirea hotarelor, perimetrul centrului precum și semnificațiile simbolice ale acestor repere, ca și definirea spațiului de desfășurare a vieții spirituale comunitare în relație cu concepțiile, credințele și miturile specifice privind delimitarea dintre spațiul sacru și spațiul profan.

Deși parțiale, studiile publicate până acum cu privire la aceste probleme relevă faptul că satul bănățean a conservat și a dezvoltat în structura lui un perimetru de viață administrativă, culturală și spirituală comunitară. Biserica, școala, primăria, casa culturală, birtul, prăvălia e.t.c. și-au rezervat în timp în spațiu central spre care radiau toate străzile și ulițele satului, devenit *centru civic* fapt pentru care un asemenea nucleu a fost conceput și în Muzeul Satului Bănățean din Timișoara, ca punct central al complexului de vizitare. Aceste construcții sunt mărturiile ale evoluției arhitecturale din satele bănățene și contribuie la determinarea specificului zonal al arhitecturii tradiționale bănățene.

Centrul satului era locul de convergență al comunităților umane încă

din epoca dacică, fapt remarcat de Alexandru Popescu care aprecia că felul în care au fost concepute construcțiile din Munții Orăștiei demonstrează o gândire sistematică, emanând de la o autoritate centrală, deși sub aspect constructiv nu există o delimitare strictă între arhitectura civilă, cea politico-administrativă și cea religioasă.¹ Sanctuarele dacilor erau construite pe locuri înălțate, iar centrul lor se află pe Dealul Grădiștei, identificat ca muntele *Kogaion* despre care se credea că este lăcașul lui Zamolxis.² Credințele populare, miturile și poveștile au valorizat multiple sensuri simbolice ale muntelui ca spațiu central al spiritului uman, arhetip al verticalității, *axis mundi*, scara ce înlesnește ascensiunea omului spre transcendent și canalul de comunicare între acest nivel și spațiu terestru. Olimpul, la greci, Muntele Sinai, la evrei, Meru, la indieni, Indijama, la japonezi aveau aceiași semnificație ca și Kogaionul la daco-geți. Faptul că muntele era adorat de daco-geți ca spațiul central al vieții spirituale este confirmat de o informație a lui Lactantius, reproducă de I.H.Crișan potrivit căreia soția împăratului Galerius de origine dacă, adora zeii munților.³ Aceiași sugestie este implicată în menținerea până în zilele noastre chiar a unor obiceiuri privind desfășurarea unor petreceri comunitare în spațiul montan, cum sunt de pildă târgul de fete de pe muntele Găina, nedeile, sau obiceiul *Măsuratul oilor*, de o străveche tradiție în Banat. Mitologia populară prezintă muntele atât ca sediu al zeilor protectori, cât și a unor ființe malefice implicând ideea de necugetat, de pângărit, sediul al duhurilor rele izgonite de textele unor descânțece. Cu alte cuvinte, muntele este locuit deopotrivă de forțe pozitive, binefăcătoare, dar și de forțe negative, malefice, iar practicile rituale și magice desfășurate în momente de cumpănă cosmică, la solstiții și echinocții au rostul de a îndepărta forțele rele care pot să acționeze asupra spațiului central și de a le stabiliza și augmenta pe cele ale binelui. Ritualurile și ceremonialurile efectuate în spațiul excepțional al muntelui, în *centrum mundi*, erau percepute ca având efect și în lumea jos, la șes, unde sălășluiesc oamenii și viețuitoarele acestui pământ. Ideea de sacralitate a muntelui s-a conservat și în sacralitatea creștină, fapt relevat de ridicarea unor cruci pe

¹ Alexandru Popescu, *Cultura geto-dacă*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1981, p. 98-101

² I.H.Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, București, Ed. Albatros, 1986, p. 381-382

³ *Ibidem*

vârfurile celor mai înalți munți, ca simbol al victoriei sacrificiului cristic (crucea de pe Muntele Mic, sau crucea de pe Caraiman).

Facilitarea comunicării spirituale dintre spațiul de jos, de la șes sau deal, unde existau comunitățile umane, cu cel de la munte unde sălășluiau forțele binelui și răului s-a realizat prin crearea unui spațiu similar în mijlocul comunității umane – *centrul satului* care reproduce valorile implicate în spațiul sacral al muntelui.

Spațializarea unui punct central în mediul rural valorizează credințele și miturile cosmogonice și de origine, simbolică *omphalosului* ca centru al lumii, din care pornește viața spre cele patru zări, dar și unifică dimensiunile spațiale orizontale și verticale. *Centrul satului* devine astfel punctul de întoarcere la origini și de pornire, pe verticală a axei lumii, existent la toate culturile de sorginte indo-europeană. Pentru a-și îndeplini această menire el trebuie consacrat printr-un gest inițiativ, un eveniment hierofanic care să asigure transformarea lui dintr-un spațiu profan într-unul sacru, în care, prin repetabilitatea ritmică a actului de început să se asigure continuitatea comunității. Mircea Eliade arată că acest act are neapărată nevoie de un erou care să împlinească actul de sacralizare a spațiului, transfigurându-l și izolându-l de spațiul profan⁴. Astfel, spațiul și timpul hierofanic își extrag validitatea din permanența hierofaniei care l-a consacrat în acest loc iar prin repetabilitatea actului primordial se asigură regenerarea tuturor simbolurilor implicate. În legătură cu această concepție stă tradiția sărbătoririi hramurilor bisericesti, sau a comemorării unor evenimente excepționale din viața unor localități: sărbătorirea unui număr fix de ani de la întemeiere, sărbătorirea patronului casei în Banatul sudic ș.a. Consacrarea spațiului central cu valoare sacră se realizează prin delimitarea lui de spațiul central fie prin trasarea unei brazde, construirea unui șanț, gard, sau zid. Cercetarea sanctualelor de la Sarmisegetusa ne arată prezența tuturor componentelor constructive încărcate de simboluri magico-religioase: incinta sacră, gardul și zidul de delimitare, poarta cu pragul ce asigură trecerea dintre cele două nivele spațiale: sacrul și profanul, forma rotundă a lespezilor de sacrificiu legată de mitul solar, coloana sau stâlpul din piatră sau lemn reprezentând *axis mundi*, scară ce indică nivelele de trecere de la o stare spirituală la

⁴ Mircea Eliade, *Traite d'histoire des religions, Nouvelle edition entierement revue et corrige*e, Ed. Payot, Paris, 1974, p. 310

alta⁵.

Chiar dacă documentele arheologice nu sunt suficient de concludente pentru a releva continuarea în timp a unor structuri constructive centrale destinate desfășurării activităților obștești în cadrul așezărilor umane putem crede că dezvoltarea centrului civic a satelor bănăţene în secolele XVIII-XIX a corespuns unor nevoi ce-i au sorginea în credințele străvechi privind *centrul* ca punct de pornire și permanentă regenerare a lumii și vieții. În plan laic, centrul comunității era reprezentat în evul mediu de locul de întâlnire al Sfatului bătrânilor instanța responsabilă de organizarea administrativă, teritorială și judiciară a comunității. În locul unor structuri coercitive, la nivelul acestei instanțe funcționa mentalitatea colectivă responsabilă de respectarea normelor cutumiare care au asigurat permanența și continuitatea neamului peste veacuri.

Biserica. În satele românești, primele construcții care au avut rolul de *centru* al vieții comunitare au fost bisericile, întrucât după răspândirea creștinismului ortodoxismul a devenit responsabil de organizarea unui spațiu central pentru desfășurarea vieții spirituale comunitare. În construirea bisericilor sătești s-au respectat o seamă de practici și ritualuri specifice privind desemnarea locului de construcție, sacralizarea lui prin moaștele unor sfinți martiri ai creștinismului și consacrarea prin ritualul sfințirii bisericii, act ce se repetă ritualic anual la *hramul* sau *ruga* bisericii. Bisericile din Evul Mediu timpuriu descoperite în Banat reflectă această realitate⁶. La Ilidia-Cetate, județul Caraș-Severin a fost descoperită o biserică – sală datând din secolul al XIII-lea zidită din piatră și cărămidă pe ruinele unei construcții mai vechi de lemn, având în apropiere o necropolă din secolul al XII-lea, probabil contemporană cu biserica din lemn. Reconstruirea unor biserici pe locuri consacrate de alte construcții de cult a fost o practică generală în acel timp la care au aderat atât ortodocșii cât și catolicii. Majoritatea bisericilor erau construite în preajma cimitirelor, care la rândul lor aveau nevoie de un spațiu purificat pentru odihna sufletului. La Cârnecea, tot în județul Caraș-Severin s-a descoperit prima biserică parohială cu altar dreptunghiular, având în apropiere un cimitir din secolele XIV-XV. Alte

⁵ Hadrian Daicoviciu, *Dacii*, București Editura pentru literatură. 1968, p.161

⁶ Dumitru Țeicu, *Banatul montan în Evul Mediu*, Reșița, Ed. Banatica, 1998, p.174-197.

biserici datând din secolele XIV-XV au fost descoperite la Berzovia, Mehadia, Căvâran din județul Caraș-Severin e.t.c. Alături de mănăstirile Semlac, Partoș, Vărădia, Mesici, Mraconea ș.a., bisericile parohiale și-au adus o contribuție substanțială la dezvoltarea vieții religioase și culturale și au avut un rol esențial la afirmarea specificului național românesc pe teritoriul provinciei bănățene. Documentele din veacurile următoare relevă continuitatea vieții religioasă practică în principal în cultul cretin ortodox până în secolul al XVIII-lea când, odată cu colonizările habsburgice s-au construit în satele bănățene o seamă de biserici romano-catolice, unele, adevărate monumente arhitecturale reflectând principalele stiluri artistice accidentale. Pe parcursul întregului ev mediu, bisericile românești au fost deopotrivă centrul vieții spirituale și culturale, întrucât primele școli populare au luat ființă prin strădania preoților, unele desfășurându-și activitatea chiar în pridvorul lăcașurilor de cult, și tot ele au asigurat circulația cărților bisericești în limba română. Lăcașurile de cult au fost construite din materiale aflate la îndemâna comunităților, în funcție de caracteristicile geografice ale zonei: cele mai multe biserici de zid s-au ridicat în Banatul sudic, deoarece aici piatra era mai ușor de procurat, în timp ce bisericile din lemn au acoperit zona Banatului nordic și estic. În centrul și vestul provinciei s-au înălțat biserici din pământ bătut, cărămidă nearsă și cărămidă arsă, încât putem constata că atât sub aspect constructiv cât și planimetric, bisericile și celelalte construcții de obște au observat tehnica și caracteristicile stilistice ale caselor țărănești cu adaptările necesare pentru fiecare categorie în parte.

În nord-estul Banatului, în zonele etnografice Lugoj și Făget se mai păstrează încă o salbă de 16 biserici din lemn, cele mai multe datând din secolul al XVIII-lea devenite monumente ale patrimoniului național și mărci identitare ale arhitecturii țărănești bănățene, cercetate de etnografi și istorici de artă de renume.⁷ Potrivit acestor cercetări arhitectura lemnului

⁷ Ioachim Miloia, *Biserica de lemn din Iersig*, în *Analele Banatului*, serie veche, nr. 2-4, 1931, p. 114-116, *Idem*, *Biserica de lemn din Cebza*, *Ibidem*; Ioana Cristache Panait, arh. Florica Dumitriu, *Bisericile de lemn ale Banatului*, în *Mitropolia Banatului*, an. XXI, 1971, p. 7-38; Nicolae Săcară, *Aspecte monumentale ale arhitecturii populare din Banat*, în *Mitropolia Banatului*, an. XXXII nr. 7-9, 1982, p. 468-484, *Idem*, *Valori ale arhitecturii populare românești*, Ed. Facla, 2004 Timișoara, 1987, p. 94-105; *Idem*, *Bisericile de lemn din Banat Timișoara*, Ed. Excelsior, 2002, *Idem*, *Biserici dispărute din Banat Timișoara*, Ed. Excelsior, 2004

a fost răspândită odinioară pe întreg teritoriul Banatului atât pentru construcțiile civile cât și pentru cele familiale sau obștești, fiind înlocuită treptat în ultimele trei veacuri de impozantele construcții de zid pe care le întâlnim în majoritatea satelor . Bisericele de lemn păstrate până astăzi sunt situate, în cele mai multe cazuri, la marginea localităților, având în preajmă cimitirul, iar în centrul localităților s-au înălțat alte biserici de zid care au preluat funcțiile vechilor construcții, acestea având rolul de capele. Această situație se datorează aplicării programului de sistematizare rurală inițiat de imperiul habsburgic în secolul al XVIII-lea care a determinat schimbarea vetrelor de sat și alinierea străzilor pe un plan patralater cu determinarea unui spațiu exact pentru centru civic în mijlocul localităților și situarea cimitirelor la margine.

Biserica ocupa, în general un intravilan generos, mult mai mare decât cel destinat gospodăriilor. Până în secolul al XVII-lea cimitirul s-a dezvoltat în jurul bisericii, pe latura sudică, însă administrația habsburgică a emis ordine de eliminare a cimitirelor din intravilan și așezarea lor în afara vetrei satelor . Uneori aceste măsuri au necesitat și mutarea bisericilor de lemn de pe un loc pe altul. Spre exemplu biserica de lemn din Căpăt, județul Timiș a fost mutată de două ori până să ajungă pe actualul amplasament , în centrul satului , vis-à-vis de noua biserică de zid și de casa parohială. Biserica din Remetea Luncă , județul Timiș a fost adusă în 1807 la țopla, iar de acolo, a fost mutată în 1988 la Muzeul Satului din Timișoara. Mutări determinate de schimbarea vetrei satului au suferit și bisericile de lemn din Curte, Dubești, Hezeriș și Iersig județul Timiș. La rândul ei, biserica din Calina județul Caraș-Severin a fost de două ori vândută, după ce în localitate s-a construit o biserică nouă din zid . Ea a fost inițial construită la Petrovaț, județul Caraș-Severin , iar la sfârșitul secolului al XVIII-lea când acolo s-a construit noua biserică a fost mutată pe tăvălugi la Ticvaniul Mare (jud. Caraș-Severin) , după care la începutul secolului al XIX-lea a fost cumpărată și adusă la Calina. La fel biserica de lemn din Groși, județul Timiș, a fost adusă în 1826 de la Căpâlnaș, județul Arad, iar cea din Coșevița, de la Ilia. Vedem dar, că situarea excentrică a unor biserici de lemn nu că în epoca în care ele au fost construite nu a funcționat simbolismul centrului, ci doar că evenimentele istorice au determinat schimbări în planurile de situație a localităților care au dus la poziționarea lor față de centrul localității în forma de astăzi .

Bisericile de zid înălțate în secolele XVIII-XX sunt invariabil situate în centrul localităților, pe un spațiu desemnat cu generozitate de autoritățile administrative astfel încât să cuprindă și casa parohială, cu curte și grădină, având alături școala, primăria, prăvălia, birtul și mai târziu spre sfârșitul secolului al XIX-lea, casa culturală. Biserica a fost în acest spațiu construcția centrală, întotdeauna cea mai mare și mai frumoasă, polarizând în jurul ei toate formele de manifestare culturală și spirituală a comunității.

Școala Școlile confesionale s-au construit începând cu secolul al XVIII-lea în imediata vecinătate a bisericilor, preotul fiind și primul dascăl sătesc. Primele școli confesionale au fost greco-ortodoxe, dar în timpul imperiului habsburgic urmat de cel austro-ungar s-au răspândit și școlile confesionale catolice, luterane și evanghelice, urmate de școlile de stat. Între 1791-1792 în Banatul actual (cu excepția a 100 de comune din estul provinciei) din totalul de 348 de localități, 258 aveau școli organizate și 80 afiliate. Dintre acestea, 240 erau școli românești cu 7.738 de elevi, 23 erau sârbești, cu 715 elevi, iar 4 erau mixte cu 328 de elevi⁸. În 1794 și 1766 curtea vieneză emite două decrete pentru constituirea de școli în toate localitățile bănățene. Se concepe un proiect de reorganizare a învățământului rural aprobat prin rezoluția imperială din 1774, care încredințează comunităților obligativitatea de a construi și întreține școli, lemnul fiind atribuit gratuit de către administrația centrală din pădurile statului⁹. Terenul a fost cedat de biserică din intravilanul propriu. În 1776 se promulgă un decret școlar prin care se cerea administrațiilor comunale să ofere teren în centrul localității acolo unde încă nu sunt construite asemenea edificii, iar Episcopia română din Vârșeț a emis mai multe circulare prin care solicita ca sub același acoperiș cu școala să se zidească și o locuință pentru învățător. Urmare a unor eforturi concertate venite din partea administrației imperiale și comunităților sătești, dar și a unor cărturari români deja afirmați în epocă, precum Nicolae Stoica de Hațeg, Mihail Roșu, Paul Iorgovici, Ivan Tomici etc. În a doua parte a secolului al XVIII-lea s-a trecut la organizarea susținută a învățământului rural, astfel că în 1810 toate satele din valea Almăjului, de

⁸ N. Săcară, *Aspecte*, p.105

⁹ Ion B. Mureșianu, *Semnificația unor afirmări culturale românești din trecutul Banatului*, în, *Analele Banatului, arheologie istorie* serie nouă, an. III, ed. Mușion, Timișoara, 1992, p.357..... N. Săcară, *Valori...*, p. 105

pildă posedau clădiri școlare. Pe teritoriul confiniului militar școlile au fost patronate și controlate de autoritatea militară, iar o parte din *darea* în robotă era destinată pentru întreținerea și înnoirea școlilor. Și în restul provinciei a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și prima jumătate a secolului XIX a fost perioada de construire de școli atât pentru populația română și sârbă cât și pentru noii coloniști aduși aici de imperiul habsburgic care și-a manifestat inițial disponibilitatea de a susține școlile în limbile materne ale noilor veniți: germani, francezi, italieni etc. Cu timpul școlile populare minoritare s-au desființat, generalizându-se pentru coloniști învățământul în limba germană, politică urmată și de regatul maghiar după 1867 când s-a generalizat învățământul în limba maghiară, prin Legea lui Apony. În satele cu populație mixtă s-au creat, prin construirea școlilor alături de biserici pentru fiecare etnie în parte, două sau chiar trei centre de viață culturală și spirituală. La Cenad, spre exemplu, exista o școală romano-catolică, pentru coloniștii germani, una ortodoxă sârbă și una ortodoxă românească. Dacă școlile românilor și sârbilor de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și secolul al XIX-lea, erau modeste, construite după tiparul caselor țărănești, din aceleași materiale ca și acestea, în schimb, școlile coloniștilor ridicate în aceeași perioadă erau construcții impunătoare, din cărămidă arsă sau nearsă, cu fațade tencuite și decorate, în evident contrast cu cele românești sau sârbești.

Primăria. Construcțiile administrative au fost poziționate în același perimetru central al localităților rurale din nevoia accesului lesnicios al localnicilor din toate direcțiile. Deși sunt cunoscute sub denumirea generală de primării ele au dezvoltat o serie de sinonime locale precum: casă comunală sau *la comandă*, în Banatul sudic unde au fost sedii ale companiilor și regimentelor grănicerești. Funția de *cnez* sau *chinez*, cum i se spunea în Banat primarului era eligibilă, menținându-se ca atare pe tot parcursul evului mediu și chiar după cucerirea austriacă, deși habsburgii i-au limitat substanțial prerogativele. El era ales din rândul populației românești fiind important pentru administrația aulică să folosească un localnic, cunoscător al limbii și cutumelor locale, pentru a avea o relație amiabilă cu supușii. Atât în perioada administrației militare cât și după trecerea ținuturilor aflate la distanță de graniță sub administrare civilă, s-a desfășurat reforma administrativ teritorială, în cuprinsul căreia sarcinile

administrative și gospodărești ale conducătorilor locali au devenit din ce în ce mai complexe, necesitând un număr sporit de funcționari, unii responsabili cu adunarea și evidența dărilor în bani și robotă, alții cu gestionarea în interesul comunității a resurselor locale, alții cu evidența terenurilor și altor proprietăți și cu evidența populației, astfel că s-a impus necesitatea construirii în satele aflate sub administrație austriacă construirea unor clădiri speciale devenite sedii ale primăriilor satești.

Ca și în cazul școlilor, construirea primăriilor a fost încredințată meterilor locali, fapt ce explică unitatea stilistică a tuturor clădirilor din satele bănățene, care au drept prototip casa țărănească, pe care au dezvoltat-o și îmbunătățit-o potrivit posibilităților materiale ale comunității dar și gustului anumitor conducători. Cu cât viața economică și socială a localităților rurale s-a îmbunătățit, pe parcursul secolului al XIX-lea vechile construcții au fost dărâmateși pe locul lor s-au ridicat primării mai mari și mai rezistente, cu o arhitectură asemănătoare construcțiilor administrative din orașele mai apropiate, astfel că s-au conservat până în zilele noastre foarte puține sedii de primării datând din secolul al XVIII-lea. O asemenea construcție, originară din localitatea Sărăzani, zona Făget, județul Timiș, construită din lemn, pe fundație de piatră și acoperită cu țiglă, a fost adusă la Muzeul Satului Bănățean. O altă primărie satească de la începutul secolului al XIX-lea, construită din piatră și cărămidă, cu fațada lungă spre piața centrală, se mai păstrează în Sasca Română, județul Caraș-Severin, una la Jitin, tot în județul Caraș-Severin, iar în județul Timiș, la Luncani și Tomești, tot în zona Făget¹⁰. Toate primăriile și școlile construite în secolul al XVIII-lea, și începutul secolului al XIX-lea erau poziționate cu prispa spre stradă. Primăriile din a doua jumătate a secolului al XIX-lea din zona de șes a Banatului sunt clădiri impozante, construite din cărămidă, cu plan dreptunghiular, sau în formă de L adăpostind 5-6 birouri și spațiu pentru pază. Ferestrele sunt mari și luminoase, ușile din lemn masiv de esență tare, coridoarele pavate cu gresie decorată din Ungaria sau Austria, iar fațadele, la fel ca și ale școlilor din vecinătate prezintă adesea décor realizat în relieful de stucatură ca ancadramente la ferestre inspirate din barocul provincial. Asemenea primării și școli găsim în zona centrală și vestică a Banatului în localități precum Cenad, Periam, Variaș, Lovriv, Orțișoara,

¹⁰ *Ibidem*, p.107

Biled etc. Ele reflectă tendința de urbanizare a unor localități rurale , care au și devenit între timp orașe: Jimbolia, Ciacova, Recaș și Făget.

Casa culturală. Casa Națională. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea , în special după instaurarea regimului dualist austro-ungar, în Banat ca și în Transilvania s-a intensificat activitatea de emancipare politică și culturală a populației românești, care îmbracă în provincia bănăţeană forme specifice , fiind orientată în două direcții: pentru înlăturarea primatului bisericii ortodoxe sârbe asupra bisericilor românești și pentru limitarea politicii șovine a guvernelor maghiare . Acțiunile cărturarilor și politicienilor bănăţeni afirmă cu tărie drepturile românilor , ca populația cea mai veche și mai numeroasă din Banat. În acțiunea de afirmare politică și culturală a românilor bănăţeni au fost cuprinse și satele provinciei, indiferent de structura lor etnică: integral românești, sau mixte. Asociațiile culturale înființate au trimis emisari în satele bănăţene și au acționat prin intelectualii sătești, dascăli, preoți, medici etc. pentru înființarea de așezăminte culturale care să contribuie la ridicarea nivelului de cunoștințe al țăranilor.

Înființarea despărțământului timișan al ASTRA în 1894, la conducerea căruia a fost ales eminentul avocat și patriot Emanuil Ungureanu a adus la formularea unui program de construire a caselor culturale, denumite și *case naționale*, fapt ce s-a realizat în satele bănăţene abia după marea unire de la 1918 cu sprijinul ministerului de război al României și implicarea înalților ofițeri din comandamentele militare bănăţene alături de intelectualii de renume din provincie. Ca urmare a hotărârilor luate la consfătuirea din Timișoara s-a constituit la Timișoara o societate culturală cu numele de *Casa Națională* care urma să creeze societăți similare în mediul rural, În primii șase ani de activitate au fost înființate 96 de societăți la sate, dintre care pentru 81 s-au construit clădiri noi, iar celelalte au fost găzduite în clădiri mai vechi amenajate în acest scop¹¹. În timp, multe din casele naționale construite atunci au suferit transformări s-au au fost dărâmate în timpul regimului comunist pentru a se construi în locul lor construcții din beton în contrast cu ambientul rustic al clădirilor din împrejurimi. Singura care s-a mai păstrat în forma inițială este Casa Națională din Babșa, județul Timiș, care a și fost transferată la Muzeul Satului Bănăţean între 1979-1983. În satul de

¹¹ Ioachim Miloia, *Contribuția lui Emanuil Ungureanu la diferite realizări culturale*, în *Analele Banatului*, serie veche, 1931, an.IV, apr.-dec.,p.60

baștină era poziționată tot în centrul civic al localității, cu fațada mică spre strada centrală , având o prispă susținută de stâlpi de lemn , după modelul caselor țărănești. Clădirea este ridicată pe fundație de piatră și prezintă două încăperi, una destinată bibliotecii iar cealaltă , sală de spectacole cu balcon și tavanul boltit în formă semicirculară asemenea bisericilor ortodoxe. Bolta este realizată din nuiele împletite. Acoperișul este în două ape, prevăzut cu un turn, încoronat cu o liră, simbolul societăților culturale din Banat.

Pe lângă acest nucleu de construcții comunitar s-au adăugat în timp dispensarele medicale umane și veterinare , oficiile poștale, sediile comunale de poliție, care și-au găsit posibilități de amplasare în acest nucleu central, astfel încât astăzi avem în majoritatea comunelor bănățene piețete centrale, unele foarte dezvoltate, precum la Făget, Comloșul Mare, Șandra, Orțișoara etc. care reformulează în condițiile istorice actuale funcția simbolică a centrului ca punct esențial al desfășurării veștii sociale rurale.

Centrul satului era până de curând locul de desfășurare a unor ceremonialuri și rituri tradiționale – punctul de întâlnire al cetelor de colindători în seara din Ajunul Crăciunului, de unde porneau într-o ordine prestabilită să colinde la fiecare sătean. Tot aici colindătorii se întâlneau la sfârșitul sărbătorilor de iarnă pentru ritualul *îngropării Crăciunului*, moment deosebit de semnificativ pentru asigurarea vitalității și sănătății comunitare: timpul vechi, mort este îngropat dinpreună cu tot ceea ce este rău, vechi, perimat pentru a se putea dezvolta timpul nou, purificat, în condiții de maximă eficiență în viața familiei și a satului . Tot centrul era punctul de întâlnire al mascaților în cadrul carnavalurilor populare de *Lăsatra Secului*, numite în Banat: *Fășang, Nunta Cornilor, sau Nunta proștilor*. Ca și la Crăciun, de aici condiții de maximă eficiență în viața familiei și a satului . Tot centrul era punctul de întâlnire al mascaților în cadrul carnavalurilor populare de *Lăsatra Secului*, numite în Banat: *Fășang, Nunta Cornilor, sau Nunta proștilor*. Ca și la Crăciun, de aici alaiul mascaților pornea să colinde satul însoțit de ceata gălăgioasă a copiilor, așteptați în porțile caselor de săteni , jucând pe la casele celor care-i dăruiau cu țuică, oprindu-se la răscruci, pentru ca, în final, săse întâlnească tot în centru , pentru a se demasca și a efectua gestul final de purificare cunoscut sub numele de *Strigarea darurilor*, un rit de purificare comunitară care supunea batjocurii publice toate faptele neconforme cu morala și rânduiala tradițională. Tot ca

la Crăciun, urma *Îngroparea Făşangului*, care avea aceleaşi semnificaţii .

Riturile de invocare a ploii, *Paparudele*, sau pelerinajele efectuate în aceleaşi scopuri de preoţi , aveau ca punct de pornire tot centrul satului. La sărbătoarea *Înălţării Domnului*, când sunt comemoraţi eroii satului decedaţi în cele două războaie mondiale , la monumentele ridicate în memoria lor se săvârşesc slujbe de pomenire şi se împart ofrande. La Rusalii, în centrul satului avea loc jocul *Căluşul* destinat sănătăţii şi regenerării comunităţii săteşti , iar toamna, la Sfântul Dumitru se desfăşura sărbătoarea roadelor toamnei, în bucuria generală a tuturor participanţilor . Tot din centrul satului, la Rusalii, la Rusalii preotul însoţit de săteni pleca la crucea din marginea lanurilor pentru a sfinţi holdele. La Cenad în această zi se constituiau trei alaiuri : al românilor , al sărbilor şi al germanilor , fiecare plecând însoţit de preot spre crucea proprie , iar la întoarcere se întâlneau cu toţii în centru .

În tot timpul anului, duminica se desfăşurau aici dupăamiezile de joc, moment de închezare a cuplurilor tinere dar şi de comunicare între cei maturi. Comunităţile germane, cehe, slovace, înălţau primăvara în centrul satului *Catargul de Mai* obicei adus din ţinuturile de baştină , destinat celebrării vegetaţiei în momentul ei de maximă manifestare.

Sărbătorile religioase în mod firesc aveau ca punct de referinţă biserica şi, deci, tot centrul satului. Sărbătoarea *Hramului bisericii* (Ruga, la români, *Kirchweiu* la germani) avea ca loc de desfăşurare tot centrul satului.

La *Casa Naţională* se desfăşurau balurile, repetiţiile corurilor şi fanfarelor săteşti care au făcut faima provinciei până de curând.

Centrul satului reprezenta , în fine locul de întâlnire al ibştei pentru dezbaterile problemelor administrative a localităţii. În Bănatul sudic de pildă se mai păstrează şi astăzi unele sate, Caraşova, Valea Almăjului, obiceiul ca după sfânta liturghie, duminica oamenii să se adune în centru pentru a dezbate problemele comunei. La Caraşova primarul iese în faţa sătenilor şi îi informează cu privire la toate problemele primăriei realizate în săptămâna care a trecut şi ceea ce urmează să se realizeze în cursul săptămânii care urmează.

În felul acesta, o seamă de semnificaţii legate de simbolismul centrului sunt recuperate, revalorizate şi reinterpretate de comunităţile rurale bănăţene în condiţiile vieţii contemporane, fapt ce contribuie în mod substanţial la

menținerea unității structurale a comunităților independent de etnie, familie, sau alte valori aleatorii. Șansele de supraviețuire a simbolismului centrului prin asimilarea unor funcții contemporane care, răspund nivelului cultural și nevoilor actuale ale comunităților rurale sunt enorme în împrejurarea în care în satele bănățene se construiește astăzi o nouă identitate comunitară rezultată din sinteza zestrei culturale cu care contribuie fiecare nou locuitor așezat aici în locul germanilor plecați înainte și după revoluția din decembrie 1989 .

În comuna Peciu Nou, odinioară sat majoritar german are loc annual un festival local etnofolcloric la care participă cu costume și tradiții specifice românii așezați aici din Bistrița Năsăud, Bucovina, Oltenia, Caraș-Severin Bihor etc. În această zi se realizează în centrul satului o paradă a portului popular specific fiecărei zone, o slujbă religioasă în fața bisericii , iar pe scena căminului cultural se prezintă fiecare grup cu tradiții și cântece specifice . Timpul va hotărâ ce se va recupera ca marcă identitară din acest tip de manifestări.

Abstract

This paper is about revitalisation of symbolic functions of „the centre“ in folk mentality. It is about civic centres of the villages from the Banat s county from 18th century to 20th century .

After a brief presentation of religious symbols on to the village s centre in popular mentality; also spiritual, cultural, social and economical function are presented (church, school, town hall, cultural house etc.). Those type of constructions were sistemated in the 18th century by the austrians, but their importance were kept alive by the local inhabitants. Very soon the austrian themselves were underlining the importance of those buildings by allowing a village centre with a piateta to be used as a space in wich churches, schools, and town halls to be put in. Then, this space was used for all special ocasions (rituals and religious ceremonials, town celebrations etc.).

NOTE:

1. Alexandru Popescu, *Cultura geto-dacă*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1981, p. 98-101
2. I.H.Crișan, *Spiritualitatea geto-dacilor*, București, ed. Albatros, 1986, p. 381-382 .
3. Ibidem
4. Mircea Eliade, *Traite d histoire des religions, Nouvelle edition entierement revue et corrigee*, ed. Payot, Pris, 1974, p. 310
5. Hadrian Daicoviciu, *Dacii*, București editura pentru literatură. 1968, p.161
6. Dumitru Țeicu, *Banatul montan în Evul Mediu*, Reșița, Ed. Banatica, 1998,p.174-197.
7. Ioachim Miloia, *Biserica de lemn din Iersig*, în *Analele Bnatului*, serie veche, nr. 2-4,1931,p.114-116,Idem,*Biserica de lemn din Cebza*, Ibidem; Ioana Cristache Panait, arh. Florica Dumitriu, *Bisericile de lemn ale Banatului*, în, *Mitropolia Banatului*, an. XXI, 1971,p.7-38; Nicolae Săcară, *Aspecte monumentale ale arhitecturii populare din Banat*, în, *Mitropolia Banatului*, an. XXXII nr. 7-9,1982, p. 468-484, Idem , *Valori ale arhitecturii populare românești*, ed. Facla, 2004 Timișoara, 1987, p.94-105;Idem, *Bisericile de lemn din Banat Timișoara*, ed. Excelsior, 2004 .
8. N. Săcară, *Aspecte...*, p.105
9. Ion B. Mureșianu , *Semnificația unor afirmări culturale românești din trecutul Banatului*, în , *Analele Banatului* , arheologie istorie serie nouă, an. III, ed. Museion , Timișoara, 1992, 1992.p.357
10. N. Săcară, *Valori...* , p. 105
11. *Ibidem*,p.107
12. Ioachim Miloia, *Contribuția lui Emanuil Ungureanu la diferite realizări culturale*, în *Analele Banatului*, serie veche, 1931, an.IV, apr.-dec.,p.60

DERITUALIZAREA NAȘTERII LA SLOVACI

Elena Rodica COLTA

Așa cum sugerează și titlul, articolul își propune să surprindă glisajul aparent invizibil, lent, de durată, a unei secvențe din cultura tradițională slovacă din zona de frontieră româno-maghiară, dinspre formele arhaice, să le spunem, utilizând terminologia vehiculată de Mircea Eliade, arhetipale, spre modern.

Într-un eseu despre tabuuri, referindu-se la rit, Mery Douglas remarcă: "Animal social, omul este un animal ritual. Suprimați o anumită formă a ritului și el va reapărea sub o alta, cu atât mai multă vigoare, cu cât interacțiunea socială e mai intensă."¹

În ciuda acestei presupuse dinamici, ritualul trimite la repetiție, la codificare, la elemente ce se reproduc și aparent sunt prea puțin înscrise în transformări, în ideea unei mutații.

J.Cazeneuve definind riturile din perspectivă sociologică le numește chiar comportamente codificate, impuse de grupul social, repetându-se după o schemă fixată de fiecare dată când apar circumstanțele cu care sunt corelate și în care gesturile, cuvintele și obiectele care le compun au o valoare simbolică, orientată spre comunicarea cu puterile naturale.²

Proprii societăților tradiționale, care ritualizează, sunt recurente, repetă, conservând un sens, riturile par a nu-și găsi locul în societățile moderne, aflate într-o continuă evoluție.

Totuși lucrurile nu stau chiar așa, fiindcă societățile moderne au salvat ce-au putut din tradițional dar au și produs noi mituri și au inventat

¹ Douglas, M., *De la soulillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, trad. F. Maspero, Paris, 1995

² Cazeneuve, J., *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971.

ritualuri, adaptate vremurilor noi, care sunt investigate de o bună bucată de vreme de antropologie.

Fără să ne propunem un inventar al noilor rituri proprii societăților slovace urbane, deși acestea există, am fost interesați să semnalăm pierderile și alterările de ritual care au avut loc în ultimii 60 de ani în cultura tradițională.

Nu putem însă să vorbim despre pierderi de ritual fără să încercăm să definim mai întâi ritul.

În ceea ce privește etimologia, după Benveniste³, originea cuvântului trebuie căutată în rădăcina indo-europeană *ar*, din care derivă atât latinescul *ritus* cât și formele grecești *artus* (întocmire), *ararisko* (a potrivi, a adapta), *arthmos* (legătură, împreunare).

Pornind de la indo-europeanul *ar*, cuvintele rit și ordine conțin aceeași rădăcină vedică *rta*, *arta*, ce trimite la ordinea cosmosului, la ordinea raporturilor dintre zei și oameni și la ordinea dintre oameni.

Ritul este așadar, la origine, o „întâlnire a celor privilegiați cu Sacrul, fiind aplicarea concretă, prin intermediul inițierii magice, a tot ceea ce înseamnă substrat mitic”.

Cu acest sens, toate riturile au funcția de a perpetua o anumită ordine (familială, religioasă, cosmică). Reușita presupune un model, o formă primă, completă și complexă, la care riturile apelează pentru a obține același rezultat exemplar.

Din cu totul altă perspectivă, o posibilă definiție ne oferită și antropologul Claude Riviere, care consideră riturile „un ansamblu de comportamente individuale sau colective, relativ codificate, având un suport corporal (verbal, gestual, postural), cu caracter mai mult sau mai puțin repetitiv, cu o puternică încărcătură simbolică pentru interpreții lor și în mod obișnuit pentru cei de față, bazate pe o adeziune mentală, eventual neconștientizată, la valori legate de opțiuni sociale socotite de importanță și a căror eficiență așteptată nu ține de o logică pur empirică, ce s-ar epuiza în instrumentalitatea tehnică a relației cauză efect”.⁴

Potrivit acestei definiții, orice rit este un sistem de structuri secvențiale,

³ Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Minuit, Paris, 1969

⁴ Riviere, C., *Structură și antistructură în riturile profane*, în Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană, coord. Monique Segré, Ed. Amarcord, 2000, p79

de roluri teatralizate, de valori și finalități, de mijloace reale și simbolice, de comunicări printr-un sistem codificat.

Analiza este și ea una complexă.

Decupând ritualul în subunități corespunzătoare organizării specifice a activităților simbolice, diferențiem rituri elementare, care la rândul lor se decupează în ritme, iar acestea în motive.

Analizând structura rolurilor actanților, mai mult sau mai puțin codificate, într-un ritual, evidențiem implicit situația, poziția acestora, comportamentele lor stereotipe.

În sfârșit, orientând cercetarea spre finalitatea riturilor, diferențiem o structură a valorilor și scopurilor ce exprimă, într-un limbaj adesea aluziv, opțiunile primordiale ale unei societăți. Aceste valori legate unele de altele slujesc drept model comemorativ sau drept model proiectiv pentru rit.

Cât privește procesul de valorificare a ritualului, acesta presupune o funcție cognitivă a mesajelor, prin semnificații ce trimit la semnificați.

Trebuie să mai spunem aici că, deși Mircea Eliade vorbește despre o dependență a riturilor față de mit, acest lucru nu este obligatoriu. De multe ori, valorile înscrise în rituri nu sunt elaborate în formă de mit. Foarte rar ritul și mitul coincid secvență cu secvență. Același mit se celebrează prin rituri diverse și rituri identice se referă la mituri diferite. Sensul unui mit nu legitimează neapărat o împlinire rituală.

Deasemenea, unele rituri supraviețuiesc ca rudimente comportamentale atunci când au dispărut credințele fondatoare.

Această existență oarecum independentă a ritualului de mit ne-a determinat să le prezentăm în cadrul cercetării întreprinse separat, cu toate că din perspectiva lui Ernest Cassirer magicul, miticul și religiosul se subordonează Sacrului, iar deritualizarea și demitizarea sunt în fond efectele aceleași maladii contemporane pe care am numit-o modernitate.

Revenind însă, obținerea unei anumite finalități în cazul ritualului presupune utilizarea unor mijloace reale și simbolice, precum un loc anume, un timp definit, obiect, gest, cuvânt, care se cer la rândul lor analizate.

Investigația pe care am încercat-o include toate aceste direcții de analiză, care îmbinate, după principiul jocului de puzzle, ne oferă o imagine a ceea ce a supraviețuit și a ceea ce s-a pierdut în cultura tradițională slovacă a grupurilor de margine.

Ținând însă seama de marea cantitate de date, am fost obligați să optăm pentru o anumită ordonare a materialului analizat.

Chiar dacă am fost tentați inițial de o tipologizare modernă a riturilor în sensul practicat de Mauss sau Gluckmann, pentru a scoate în evidență reducăiile care au avut loc în timp sau formele hibride care s-au născut din uitări, am preferat în final să organizăm materialul pe formele ceremoniale tradiționale mari, cu care operează van Gennep și alți etnologi, considerându-le mai potrivite demonstrației noastre.

Încercând așadar să surprindem schimbările care au avut loc în societățile rurale slovace, aflate astăzi într-un vizibil proces de modernizare, ne-am propus aici să sondăm riturile periodice din prima parte ciclului vieții.

Raportând formele actuale la „*arhetip*” sau la invarianta etnografică (imaginea ideală), pierderile și alterările de ritual devin mult mai evidente.

Într-o amplă perspectivă antropologică, omul se definește cultural ca o componentă a sistemului universal, integrată în marile ritmuri cosmice și armonizată cu ele, în limitele propriei rânduiei.

Nevoia de integrare a omului în cosmos determină comportamentele sale rituale, menite să refacă scenarii și gesturi arhetipale.

Referindu-se la riturile din ciclul vieții familiale Marcel Maus le numește „*culte domestice*”. Acestea ar cuprinde, încă din secolul al III-lea î.e.n., din vremea când a fost elaborat manualul de rit domestic sanscrit, ritualurile nașterii, ale inițierii, ale nunții și ale morții.

Privind lucrurile dintr-o perspectivă de maximă generalitate, A. van Gennep evidențiază și el universalitatea pattern - urilor, a structurilor mentale concretizate în „*rituri cu succesiune fixă*”, determinate, susține el, de o „*funcționalitate unică*”.

Un prim grup de rituri sunt cele legate de începutul vieții.

Nașterea

Față de societatea contemporană, care are propriile sale păreri despre procreație și naștere, în societățile arhaice și mai apoi în cele tradiționale fecunditatea a fost asociată cu acel tărâm al strămoșilor, suprauman, ce alimentează lumea celor vii.

Conform acestei viziuni, nașterea, percepută ca o trecere de la o stare

ontologică la alta, era echivalentă cu o ieșire dintr-un „*dincolo*” contaminant și cu o intrare în lumea pământeană. Contactul dintre cele două lumi era considerat extrem de periculos, de unde necesitatea luării unor măsuri de protecție.

Acesta este foarte schematic modul de înțelegere mitico-magic al nașterii, care a produs în trecut un anumit scenariu, respectat pe durată lungă de toate comunitățile tradiționale.

Ca prim prag existențial, nașterea include atât actele preliminare cât și pe cele postliminale. Orice inexactitate rituală putea aduce un dezechilibru în această intrare a noului membru al grupului în „*lumea albă*”.

După cum o dovedesc cercetările efectuate de etnologii din trecut⁵ și de azi, slovacii evanghelici din Tótkomlós n-au făcut nici ei excepție de la acest comportament ancestral, nașterea reprezentând pentru satele slovace din trecut o sumă credințe, care se referă la concepție, sterilitate, fecunditate, de ritualuri (graviditate, naștere, integrare culturale) și de tabuuri, transmise pe durată lungă.

Acest conservatorism, care le-a menținut nealterate vreme de veacuri, a început să cedeze presiunilor urbane în ultimii ani modificând sensibil repertoriul ancestral a ceea ce Rene Girard numea „*rituri de fixitate*”. Comunitățile vor începe prin a simplifica vechiul scenariu „*arhetipal*” al nașterii, păstrând doar părțile considerate funcționale.

„*Pierderile*”, adică riturile care prin schimbarea modului de viață s-au desemantizat sunt conservate azi, când vorbim despre slovacii din arealul Criș-Mureș ca despre o societate urbană, în memoria comunităților locale, fiind deciptate și glosate prin narațiuni și raportări la real. Persoanele în vârstă povestesc, dacă sunt întrebate, „*cum a fost mai demult*”, „*ce se făcea*”, „*ce trebuia să se facă*”, ce se întâmpla când nu se făceau anumite lucruri.

Diferența care se conturează între vechiul comportament ritual și comportamentul modern este una de evaluare.

Potrivit etnologilor, această transformare radicală s-a produs prin anii 60 a secolului XX, când locul nașterii s-a mutat de acasă la spital.

Refăcând ansamblul practicilor legate de naștere, cu care s-a operat cândva începem prezentarea cu acel grup de rituri care vizau fecunditatea,

⁵ vezi Gájdács Pál, *Tót-Komlós története*, Gyoma, 1896

importantă în trecut pentru viitorul unei comunității rurale, în care gospodăriile aveau nevoie de cât mai multe brațele de lucru.

Un asemenea rit, care viza fecunditatea, pe cale magică, îl găsim atestat odinioară în Tótkomlós, unde femeia trebuia să înconjoare de mai multe ori pomii roditori ca prin similitudine să fie și ea roditoare.

Sterilitatea era considerată ca un defect. Potrivit gândirii tradiționale slovace femeia era cea vinovată de sterilitate. Satul considera că ea nu dorește sarcina. Ca remediu magic se recomanda să mănânce de mai multe ori sămânță de fructe, ca puterea lor germinatoare să-o facă fecundă. Această practică magică era asociată de cele mai multe ori cu tratamente empirice, cum erau băile în fiertură de rozmarin și frunză de tei, considerate în Tótkomlós, în urmă cu 100 de ani, ca bune pentru vindecarea sterilității.

Subiecții întrebați în zilele noastre nu își mai amintesc de cum se putea vindeca mai demult femeia stearpă.

Cât priveau practicile de evitare a gravidității sau de întrerupere a sarcinii, acestea, deși nu se realizau pe cale magică se sprijineau pe anumite credințe.

O credință generală era aceea că, atâta vreme cât mama alăptează, nu poate să rămână gravidă, ceea ce făcea ca în comunitățile rurale de odinioară copiii să fie alăptați și până la 5 ani.

În cazul sarcini nedorite, pentru a „scăpa”, femeile săreau de pe diferite mobile înalte, ridicau greutatea, făceau băi fierbinți, înțepau uterul cu lucruri ascuțite, se legau strâns, consumau țuică.

Tot în această fază preliminară, de dinainte de naștere, se înscrie și ritualul de graviditate, marcat de rituri pozitive și negative, și de lecturi „simpatetice” ale sexului copilului, în funcție de aspectul feței gravidei, a burții, în funcție de sexul celor care veneau în număr mai mare în casă sau în funcție de timpul și locul în care s-a desfășurat actul procreației.

Astfel, dacă pruncul se năștea cu păr cârlionțat sătenii ziceau că părinții l-au făcut „pe bundă”. Dacă se năștea fată, în Nagybánhegyes spuneau că tatăl a uitat deschisă gura în timp ce a procreat copilul.

În sfârșit, slovacii credeau că în primele luni de graviditate pot să influențeze sexul copilului pe cale magică.

Dacă femeia dorea să aibă fată se așeza pe coș de piață ” ca să poarte în pântece un asemenea copil care are fustă”. Dacă voia să aibă un fecior,

se așeza pe coșul brutarului, ca așa să fie copilul „*ca unul care poartă pălărie*”.

Odinioară, în Tótkomlós, se credea că dacă bărbatul merge la soție prin dreapta și se întoarce de la ea prin stânga, aceasta sigur va naște băiat.

Timpul de graviditate, mai ales primele luni, până mișca copilul, era considerat ca foarte periculos pentru făt și mamă.

Pentru binele copilului, care urma să se nască, indiferent că era vorba de sănătatea sau de aspectul lui fizic (la fel de important în societatea tradițională) gravida trebuia să respecte o serie de interdicții rituale (rituri negative), care aveau în spate un suport magic. Ca regulă de comportament, interdicția era asociată cu credința că încălcarea ei va produce o schimbare nedorită persoanei, că atrăgea o nenorocire care se abătea asupra persoanei ce nu o respectă.

Astfel ea nu avea voie să se măsoare, fiindcă prin similitudine măsura moartea ei și a copilului. Nu avea voie nici să privească un mort, „*ca nu cumva și mortul să-l privească pe copil*”.

Nu avea voie să plângă, fiindcă pruncul ar fi fost plângăcios, scâncit, nici să-și scoată dintele, fiindcă pierdea mult sânge și pruncul ar fi fost slăbănog.

Principiul similitudinii funcționa și când era vorba de aspectul fizic al copilului, de aceea gravida nu trebuia să privească oameni urâți, fiindcă pruncul ar fi semănat pe acela, nu trebuia să fure sâmburi, fiindcă pruncul s-ar fi născut fără păr, nici să bea apă direct din găleată, „*fiindcă pruncul ar fi avut gură mare*”.

De asemenea, femeia gravidă nu trebuia să se mire pe animale, „*fiindcă pruncul s-ar fi născut cu păr pe corp și i s-ar fi desfăcut ombilicul*”.

Credința în puterea similitudinii mergea până acolo încât îi era interzis mamei să fure fructe fiindcă pruncul ar fi devenit hoț.

Un corpus asemănător de interdicții găsim și la Nădlac, unde gravida nu avea voie să taie păsări sau alte animale de casă și nici să privească cum sunt sacrificate, nu avea voie să se cântărească, ca să nu oprească creșterea copilului, nici să privească lucruri înspăimântătoare, ca să nu nască un monstru.

Conform acestui mod de gândire, nu trebuia nici să se pregătească

prea mult și să se bucure înainte de vreme, fiindcă copilul s-ar fi putut naște mort sau ar fi putut muri imediat după naștere.⁶

În sens invers, se recomanda practicarea unor rituri pozitive pentru ca prin magie analogică să aibă un copil reușit. Astfel, în Békéscsaba, dacă gravida vedea pe stradă un copil frumos i se spunea sa-l privească bine, „*ca să aibă și ea unul la fel*”.

Chiar dacă aceste rituri pozitive și tabuuri par să-și fi pierdut motivația, odată cu nașterile planificate și cu graviditatea controlată, ele continuă să fie tacit respectate în comunitățile semiurbane cum este cea din Nădlac, pentru orice eventualitate, semn că magia, care controla viața satelor în trecut, a reușit să se strecoare, până la noi, fie și sub formă de superstiții.

Trecând la momentul venirii copilului pe lume, actul nașterii își avea propriul lui ritual.

Femeii care năștea greu i se dădea să miroase flori urât mirositoare ca să grăbească pe cale magică ieșirea pruncului.

În Tótkomlós și în satele din jur, ca să ușureze nașterea, mai era obiceiul să i se pună pe burtă clopul bărbatului. Tot aici femeia în travaliu mai era ajutată și prin unele tratamente de medicină populară. Astfel, i se dădea apă îndulcită cu zahăr, iar dacă nașterea era grea i se făceau băi cu apă caldă. Dacă voiau să grăbească nașterea i se dădea să bea apă în care se puneau pistil de crin alb.

Mai importante însă decât aceste adjuvante naturale, erau practicile magice executate de „*baba*” (moașa), adevăratul actant al acestui ceremonial.

Moașa era aceea care scotea de pe degetul femeii inelul și desfăcea toate nodurile, activând ritual, prin gesturi, o deschidere ce punea în contact cele două lumi, destinate să rămână altfel despărțite. Practica coboară în timp spre stratul arhaic slav fiind cunoscută și de moravi, cehi, polonezi.

Tot ea era aceea care, copilul odată născut, începea riturile de închidere a acestui coridor între lumi. Primul rit de distanțare, de separare, a pruncului de mediul lui anterior, era cel de tăiere a cordonului ombilical și de înnodare a lui, pentru a împiedica întoarcerea, trecerea în sens invers. În Tótkomlós moașa mângâia obrazul copilului și al mamei cu placenta ca

⁶ Pavel Rozkoš, *Obiceiuri de familie la slovacii bănățeni*, în Tibiscus. Etnografie, Timișoara, 1975, p.170

pruncul să aibă obrazul fără pete și să fie ferit de deochi⁷. În toate satele populate cu slovaci placenta era îngropată într-un loc pe unde nu umbla nimeni.

Cât privește cordonul ombilical, încărcat cu puteri magice datorită contactului cu lumea de dincolo, rolul lui nu se termina în momentul tăierii. După ce i se făceau mai multe noduri el era pus la păstrare, fiind utilizat, așa cum vom vedea mai târziu, într-o altă etapă a vieții, ca instrument de cunoaștere a calităților viitoare ale pruncului.

Obiceiul păstrării ombilicului înnodat până copilul împlinea 7 ani este specific atât slovacilor evanghelici cât și slovacii catolici din Munții Bihorului⁸ dar îl găsim și la alte etnii, printre care și românii din zona multietnică de la frontiera româno-maghiară.⁹

Întorcându-ne însă la credințele slovacilor din Sud-Estul Ungariei, aceștia erau convingși că momentul nașterii poate influența, pe cale magică, viața viitoare a pruncul. Oamenii erau atenți la cum a fost vremea în momentul venirii pruncului pe lume, la ziua din săptămână, la luna în care a avut loc nașterea.

Dacă timpul a fost frumos la naștere sau dacă stelele au strălucit, se prevedea pentru copil o viață fericită. Dacă dimpotrivă vremea era întunecată, cerul nopții înnoțat, viața pruncului urma să fie și ea mohorâtă, tristă. Copilul născut seara urma să fie un om liniștit, tăcut. Cel născut pe vreme de furtună era destinat să fie în viață un om neliniștit.

Zilele săptămânii influențau la rândul lor viața pruncului. Despre copilul născut vinerea slovacii spuneau că va fi în viață nefericit, iar cel născut în Vinerea Mare și mai nefericit.

Luna nașterii marca și ea viața viitoare a pruncului. Prin analogie, pruncul născut în aprilie avea să fie schimbător ca vremea din luna aprilie. Despre cei născuți în mai se credea că sunt dragăstoși.

Odată nașterea încheiată începeau riturile de protecție și de curățire. În Tótkomlós mama și copilul erau așezați în camera mare, în patul cu baldachin. Slovacii credeau că bosorka într-un minut poate să schimbe

⁷ Diószegi V., *A tótkomlói hitvilága* în *A Békés megyei Múzeumok Közleményei*, 3, Békéscsaba, 1974, 80

⁸ inf.Smetec Iosif, 53 ani, com.Fântânele.

⁹ Elena Rodica Colta, *Repere pentru o mitologie a românilor din Ungaria*, EFES, Cluj-Napoca, 2004, p. 74 -75

copilul nou născut cu al ei. Așadar „ca mama și pruncul să fie feriți de stricări și pentru ca strigoaia să nu poată schimba copilul înfășurau baldachinul cu un cearșaf”. De altfel, în toate comunitățile slovace circulă un bogat repertoriu de povești despre copii schimbați.

În acest timp de început, moașa era abilitată de familie să se îngrijească și de aspectele anatomice ale nou născutului. Ea știa să apese bărbia și obrații copilului, ca să facă gropițe când râde, dacă avea cap lunguiet i-l rotunjea cu mâinile, dacă avea picioare strâmbe i le îndrepta la înfășare.

În sfârșit anumite rituri contagioase, ca să folosim terminologia lui Van Gennep, se practicau și la prima scaldă, fiindcă și slovacii, la fel ca și românii, credeau că, în primele momente și zile după naștere, se conturează individualitatea omului, și ea putea fi influențată pe cale magică.

Prin urmare, înainte de a fi băgat în apă, copilul era uns cu miere sau cu zahăr „ca să fie dulce”.

În apa de baie se punea sare și pâine, zahăr, bani, „ca să nu-i lipsească niciodată nimic”. După scaldă apa era aruncată, în unele sate, la rădăcina unui pom ca pruncul să crească înalt și frumos precum pomul.

Obiceiul a mai fost încă practicat prin anii 50-60 ai secolului trecut în Tótkomlós.

După scaldă pruncul era sărutat pe gură „să poată vorbi”, i se dădea o cămașă veche „ca să învețe că noul se face din vechi”, i se punea în mână o carte de rugăciune, „ca să fie credincios”. În plus, lângă fată se punea fus și lingură, „ca să știe să toarcă și să fiarbă”, lângă băiat coasă, topor, „ca să fie un bun gospodar.”¹⁰

Toate aceste practici camuflează arhaice rituri pozitive menite să influențeze pe cale magică, (simpatetic sau contagios) calitățile noului născut.

De asemenea, în intervalul de timp, de la naștere până la botez, considerat extrem de vulnerabil, comunitatea obliga mama să respecte un alt șir de interdicții (rituri negative).

Noul născut nu trebuia arătat în oglindă „fiindcă nu i-ar mai fi crescut dinții”. Leagănul nu trebuia să rămână gol „ca să nu se cuibărească în el duhurile rele”.

Apa de scaldă nu trebuia să fie aruncată după apusul soarelui „ca

¹⁰ Márkus, M. „A bokortánya népe, Budapest, 1943, p. 165.

pruncul să nu fie stricat". La Nădlac, apa de scaldă era ținută în camera pruncului până dimineața, „*ca acesta să nu-și piardă somnul*". Scutecele nu aveau nici ele voie să rămână afară după apusul soarelui din același motiv, etc.

În Nagybánhegyes apa de scaldă trebuia aruncată într-o îngrăditură, „*ca să nu calce nimeni în ea, sa nu-i ducă pruncului norocul*".

Ca să ferească noul născut „*de stricare*”, slovacii îi prindeau la mâna dreaptă și la piciorul stâng dinte de lup¹¹ sau o împletitură de cânepă, țineau lampa aprinsă noaptea, ca nu cumva *bosorka, striga* sau *čert* (dracul) să-l fure pe prunc, îmbrăcau pruncul cu hainele de dos, ca să-l protejeze.

În veacul al XIX-lea îi puneau la gât chiar săculeț cu sare, usturoi și *klokoč*(*clocotici*-*Staphylea pinnata*)¹², adică ingrediente „*înțepătoare*”, ca să țină strigoaietele la distanță.

Noul născut și mama trebuiau păziți și de duhurile rele. Mamele trebuiau să rămână treze. Ceilalți membrii ai familiei vorbeau tot timpul cu ea, fiindcă credeau că dacă după naștere adoarme nu se mai trezește.

Odată cu nașterea la spital toate aceste practici, cândva considerate esențiale au dispărut. După anii 60 au mai supraviețuit doar unele credințe. Astfel, dacă pruncul nu putea să doarmă se spunea că este deocheat și era chemat cel care se bănuia că ar fi făcut-o, ca să-l spele pe față cu mâna întoarsă și să-l șteargă cu o cămașă întoarsă pe dos, pentru a desface răul.

Întorcându-ne la obiceiurile de odinioară, trebuie să spunem că rolul moașei nu înceta după naștere, ea bucurându-se în trecut de o poziție specială în comunitatea slovacă. În sarcina ei cădea îngrijirea pruncului și a lehuzei în timpul critic care urma nașterii. „*Baba*” venea să îngrijească lehuza și copilul vreme de trei săptămâni, în prima săptămână, de două ori pe zi, iar, în următoarele două, o singură dată.

În schimb câtă vreme lehuza nu se putea scula din pat mâncarea era

¹¹ Dintele de lup stătea prins la mâna sau la piciorul pruncului până când acestuia îi ieșea primul dinte. vezi Krupa, A., *A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága*, Debrecen, 1987, p106

¹² Slovacii din Ungaria consideră *clocoticiul* ca plantă cu valențe magice, aducătoare de noroc și utilizează mai ales semințele ei în diferite practici rituale. O credință similară este atestată la românii din Bucovina care consideră *clocoticiul* un lemn sfânt de care nu se apropie nici diavolul nici duhurile necurate. Româncele de aici poarta la gât nuci(semințe) de *clocotici* înșirate ca mărgelile vezi I.Aurel Candrea, *Folclorul medical român comparat*, Ed.Polirom, Iași, 1999, p263.

adusă de rude. Existau în acest obicei la Tótkomlós chiar anumite reguli. Naşa aducea mâncare în duminica cea mai apropiată sau în prima duminică după botez¹³, în rest de această problemă se ocupau celelalte rude. Și aici exista o oarecare ordine. În prima zi când lehuza era adusă de la spital, mâncarea o aducea mama sau soacra.

Cât privește botezul, rit important de integrare în comunitatea religioasă, data acestuia s-a schimbat în timp.

În secolul al XIX-lea, copilul era botezat la câteva zile după naștere, mai ales dacă era slăbuț.

Între cele două războaie, botezul a fost mutat în prima duminică de după naștere, iar de prin anii 50 slovacii din Tótkomlós au început să-l facă la două luni de la naștere.

Modul de desfășurare al acestuia și actanții s-au schimbat și ei de-a lungul vremii.

În secolul al XIX-lea cea care boteza copilul a fost „baba” împreună cu „komažena”(cumătra), pentru ca, mai târziu, sarcina de a boteza să fie îndeplinită de baba și de nașă.

Odată cu dispariția funcției de moașă, după ce nașterile au început să se facă la spital, botezul a fost săvârșit de naș și de nașă.

La întorcea de la biserică, nașa se adresa mamei cu cuvintele: „*Taňies'li zme pohana, doňes'li zme kres'tana*”(Am dus un păgân și am adus un creștin).

Un al doilea ritual de trecere, deosebit de important, care se săvârșea tot acum era „*darea numelui*”, considerat în toate formele vieții spirituale ale umanității ca unul dintre constituenții importanți ai persoanei.

Botezul era urmat de un ospăț. Inițial moașa a fost cea care a făcut invitații la ospățul de botez iar la această masă veneau un mare număr de membrii ai comunității, semn că nașterea unui copil și integrarea lui, prin denominare, în societate, era o problemă care privea întregul grup. Ulterior invitațiile le-au făcut părinții, care s-au limitat să cheme rudele.

Pruncul primea cu această ocazie daruri de la nași și de la ceilalți invitați.

În trecut obligația nașilor a fost să cumpere hainele de botez și

¹³ În trecut botezul se făcea la o săptămână sau două, în vreme ce acum se face după două-trei luni.

perna de înfășat. Mai târziu aceștia au început să cumpere întregul trusou iar dacă era fată îi cumpărau și cercei, ceea ce sugerează apariția unui oarecare mercantilism în ceea ce odinioară a fost un ritual de integrare în comunitate.

De asemenea era obiceiul ca tot nașa să pună ritual la perna pruncului bani când mergeau spre biserică, *”ca aceștia să nu-i lipsească pe primul său drum în viață și să nu-i lipsească niciodată”*. Obiceiul, care camuflează, și el, un rit simpatetic, se păstrează și astăzi în comunitățile slovace rurale.

Ceilalți invitați la ospăț dădeau pruncului bani spunând: *„ai venit dezbrăcat pe lume, îți trebuie pentru haine.”*

Cât privește lehuza, o anumită perioadă după ce a născut, ea era considerată de comunitate ca impură și de aceea contactele ei cu satul erau întrerupte la fel cum și activitățile, care necesitau *„curățenie”*, îi erau interzise.

Înainte de anii 60 această perioadă de interdicții dura patru-cinci săptămâni, vreme în care lehuza nu avea voie să părăsească casa. În tot acest interval nu avea voie să aducă apă, să fiarbă, să coacă, *”fiindcă nu era curată (něbola cistá)”*.

Purificarea se făcea în biserică, unde era dusă de moașă, la slujba de dimineață. Femeia spunea rugăciuni de mulțumire pentru că nașterea a fost cu noroc iar preotul făcea o molitvă. În acest mod tânăra mamă era purificată de sângele nașterii și i se ridica interdicția raporturilor sexuale.

Înainte de a merge la biserică era strâns ritual patul cu baldachin, ca încheiere a perioadei vulnerabile. De acum copilul nu mai dormea împreună cu mama ci era pus în leagăn.

După purificare, femeia putea să meargă cu copilul oriunde. Pretutindeni pruncului i se dădea pâine, cu care era lovit ritual peste obraz, ca să fie, conform principiului similia similibus, *”bun ca pâinea”*.

Alăptatul dura cam jumătate de an dar au fost în trecut cazuri când pruncii erau alăptați și doi ani.

Până la un an nu era voie să se taie unghiile copilului, fiindcă se credea că acesta va rămâne fără unghii. Prin urmare, mama le rupea cu gura. La fel, nici părul nu era voie să fie tăiat, ca nu cumva, odată cu părul, pruncul să-și piardă și mintea.

Privind lucrurile în ansamblu, alături de corpusul de rituri mărunte, pozitive sau negative, menite să oprească răul, să apere, să ajute sau să

influențeze calitățile noului născut și viața acestuia, vechiul ceremonial al nașterii a fost marcat și la slovaci de acele rituri de naștere proprii tuturor societăților tradiționale: integrarea copilului în teritoriu prin îngroparea placentei, integrarea în spațiul cosmic prin izolarea lui împreună cu mama, o perioadă determinată, spre a-l feri de moarte și de duhurile rele, urmată de scoaterea din casă și arătarea, integrarea în familie, integrarea în religie prin botez.

Așa cum am văzut însă în condițiile vieții moderne multe din aceste rituri și-au pierdut utilitatea. Altele încă supraviețuiesc, chiar dacă funcțiile de odinioară au fost uitate. În sfârșit, există și rituri, precum botezul - care au continuat să fie practicate chiar și în anii de comunism - și care sunt practicate și azi.

Abstract

The magical practices related to the birth of an individual changed in the last decades of the Twentieth Century A. D., especially when the place of birth started to be almost anytime the hospital and not the home. The role of midwife as a magical mediator between two worlds ended in this time, as medical services started to spread into the country. Along this other magical practices faded, even baptism as ceremonial has changed in his ritual.

The paper list all this changes and their significance

BIBLIOGRAFIE

1. Benveniste, E., 1969, *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Minuit, Paris
2. Candrea, I.A. 1999, *Folclorul medical român comparat*. Ed.Polirom, Iași, 1999
3. Cazeneuve, J. 1971, *Sociologie du rite*, PUF, Paris
4. Colta, E.R., 2004, *Repere pentru o mitologie a românilor din Ungaria*,

EFES, Cluj-Napoca, p .74 -75

5. Diószegi V, 1974, *A tótkomlósi hitvilága*, în *A Békés megyei Múzeumok Közleményei*, 3, Békéscsaba, p.80
6. Douglas,M., 1995, *De la soulillure.Essais sur les notions de pollution et de tabou*, trad. F.Maspero, Paris
7. Gájdács P., 1896, *Tót-Komlós története*, Gyoma
8. Krupa, A., 1987 , *A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága*, Debrecen, p106
9. Márkus, M. 1943, *A bokortánya népe*, Budapest,p. 165
10. Riviere,C., 2000, *Structură și antistructură în riturile profane*, în *Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană*, coord.Monique Segré, Ed.Amarcord, p79
11. Rozkoš,P., 1975, *Obiceiuri de familie la slovacii bănățeni*, în *Tibiscus. Etnografie*,Timișoara, 1975, p.170

ORAVIȚA – ORAȘ MINER ȘI CETATE CULTURALĂ

ORAȘUL PREMIERELOR (I)

“Natura a lucrat aici când prin forța apei, când prin puterea focului, adunând laolaltă fier, aramă, argint și aur, cărbuni de piatră și calcar” (Sim. Sam. Moldovan)

Maria MÂNDROANE

Situată în inima Carașului, localitatea Oravița, comparată de I. Vulcan, cu ”o mărgică pe fundul mării” mică, modestă și bogată; caldă ”ca zorile frumoase”, se întinde pe o suprafață de cca.7 km, într-o poziție pitorească aparte, înconjurată de dealuri, încununată de păduri, cu șesuri line, străbătute de ape curgătoare, cu pământuri mănoase, care au dus faima grâului de Caraș până în Japonia...orășelul așezat pe o mină de aur (1).

Dacă în studierea habitatului din zona rurală, Valea Carașului are ca punct de plecare localitățile cheie, cu dublu statut: localități și în același timp cetăți dacice, castre romane, oppidum și chiar centre urbane, în epoca medievală, precum: Vărădia, Surduc-Banat, Agadici, Măidan, Ilidia, Carașova și care în timp, cunosc un ritm lent de ruralizare, sate mici, neconsemnate documentar, până târziu, la sfârșitul sec. al XVII-lea cunosc, pe parcursul a două veacuri, procesul invers de urbanizare și industrializare, cu statut privilegiat, orășele care se impun, atrăgând afluența străină, prin bogatele rezerve de minereuri, ca și prin poziția lor strategică, economică și comercială. Este și cazul celor două localități: Oravița și Anina.

Săpăturile arheologice au scos la iveală, pe actuala așezare Oravița, urme de existență din cele mai vechi timpuri. Subsolul, bogat în aur atestă

ocupația spălării aurului din “Valea Aurului” sau din râul Ciclova, de către daci. În același timp urmele bogatelor exploatari minere în aur, argint aramă și fier dovedesc că în întreaga zonă a Oraviței mineritul era ocupația principală a dacilor, alături de agricultură și creșterea animalelor (2).

Francisco Griselini, în *Istoria Banatului timișan*, vorbește despre munții din jurul Oraviței, despre minereurile care se extrăgeau, ca și despre arta mineră, cunoscută din vremea împăratului Traian, care a descoperit aici, între altele, zăcămintele în care natura și-a depus aurul și toate celelalte comori ale ei (3).

Ocupația principală de-a lungul secolelor rămâne mineritul

Localitatea apare amintită în Evul mediu, de către regii maghiari, fără a se menționa sub această denumire.

Turcii exploatează la rândul lor minele de cupru de la Oravița și Ciclova(4)

Pentru prima dată Oravița este menționată documentar, prin Conscripția din 1690- 1700, de către cercetătorul Luigi Ferdinando Marsigli care arată satul Oravița ca fiind subordonat districtului Palanca

După Frigues Pesty toponimicul Oravița este de origine slavă provenind din cuvântul “hora”- deal sau “ohra”- nucă sau dumbravă de nuci. Dacă se are în vedere că la venirea primilor coloniști sătucul dintre dealuri avea în zona Forvizului (viitorul cartier al nemților) o perdea densă de nuci, denumirea dată de “așezarea dintre nuci” este veridică(5)

Din documentul: ”Historia parohiae Oravicensis ab anno 1808 usque 1888”, istoria orașului începe cu anul 1703, când în urma cercetărilor făcute de austrieci s-au descoperit aici bogate resurse de minereuri.

Tot în 1703 este menționată la Oravița o parohie Romano-Catolică, construită pentru minerii catolici, aduși din Timișoara (se bănuiește ca ar fi fost zeptzeri) cu un preot romao-catolic, trimis de episcopia din Cenad. În ordinea vechimii, parohia Oravița este cea de-a treia parohie, din eparhia Cenadului, din Banat. Cea mai veche parohie este menționată la Mako (Banatul iugoslav) în 1700, împreună cu care sunt enumerate și cele din Aradul-Nou (1702), Oravița (1703), Cetatea Aradului (1705), Lipova (1717) (6).

Într-un cronic, scris în limba latină, vicearhidiaconul și parohul Oraviței -Montane trimite episcopului de Timișoara date despre Oravița

plecând de la următoarea legendă: un păcurar din Oravița-Română, sat existent cu mult înainte, în căutarea unor pășuni bogate, a înaintat cu turma în codrii de pe dealurile care însoțesc Valea Oraviței. Într-o poiană însoțită atenția i-a fost atrasă de niște pietre care reflectau toate culorile curcubeului. Adunând câteva, păcurarul le-a pus în straiță și le-a dus acasă. Intuind valoarea lor oberchinezul satului le trimite la Timișoara. La rândul lor domnii de la Timișoara le înaintează Înaltei Camere Montanistice Ceza-ro-Crăiești, din Viena (7).

Încă din 1703 guvernul austriac trimite spre cercetare la Oravița o comisie sub conducerea maistrului de mină Mathias Brunner. Aceștia intră în contact cu imensele rezerve, aducătoare de câștiguri pentru Curtea din Viena. Brunner și tovarășii lui se intaleză aici, unde cu ajutorul minerilor localnici își încep primele expoatări. În locul numit Forviz (în traducere "loc miner") se întemeiază Oravița Montană (8).

După victoria prințului de Savoya din 1717 întregul Banat cade sub dominație austriacă. Colonizarea și administrarea Banatului începe odată cu 17 decembrie 1717, când Carol VI iscălește Patentul (decretul) de colonizare al Banatului Montan, în scopul reconsolidării industriei minere de aici. Pe data de 7 octombrie 1717 se întrunește la Timișoara Comisia de reorganizare și înzestrare a întreprinderilor minere, subordonate direct autorităților centrale din Viena.

O anexă a acestui decret prevede pentru minerii din Oravița beneficii și privilegii, mineritul fiind cotate ca o ocupație nobilă. Conducătorii mineri fiind recrutați din rândul nobilimii, purtau uniforme decorate cu trese de aur, în rang de mare cinste.

Această mentalitate era bazată pe sfidarea primejdiilor și atragerea de muncitori mineri. Valoarea obștească a mineritului a ridicat țări montanistice precum Anglia, Franța, Germania, Belgia la un nivel înaintat de cultură. În Oravița "noblețea" meseriei de miner dovedea un vădit scop de angrenare și stimulare a forței de muncă de care Imperiul avea mare nevoie, mai ales în perioada de început (9).

La recensământul clădirilor din 1717, Oravița apare ca o mică așezare numărând un total de 77 case și aproximativ 1000 de locuitori.

După pacea de la Passarowitz din 21 iulie 1718 și alungarea turcilor din Banat, Austria primește Șerbia și Beogradul și întreg Banatul cu

Oltenia, pînă la Olt.

Luîndu-și în posesiune teritoriile dominația austriacă trimite în zonă specialiști geologi, pentru a face primele investigații în legătură cu metalele pretioase și de cupru ale regiunii. Ceea ce găsesc aici determină autoritățile să grăbească formalitățile de instalare și populare a locului.

Se redeschid minele rămase de pe vremea turcilor, împreună cu altele noi

Primii meșteri-coloniști, cioplitori în piatră sunt aduși în localitate în 1717.

Prima așezare a coloniștilor austrieci s-a întemeiat pe versantul vestic al Oraviței, sub Tâlva-Mică, la locul numit "Keiss", în apropierea minei de sulf, la încrucișarea mai multor drumuri, în poiana numită: "Kreuzwie". De aici un drum ducea către Tâlva Mică, un drum către Maidan iar altul către poligon și Konigsegg (Coșevița).

În 29 iunie 1718 sosește la Oravița un transport de 36 de muncitori, dintre care 24 germani, doi meșteri topitori și unul fierar.

Pe 2 august 1718 sosesc și primii voluntari din Germania, cei mai mulți veniți din Pfaltz.

Tot în 1718 la Ciclova se construiește primul cuptor de topit minereul de cupru, primul obiectiv industrial din Banatul Montan.

Pe data de 28 iunie 1719 guvernatorul Banatului, contele general Claudius Mercy Florimund D'Argenteau primește ordin de exploatare a minereurilor de la Oravița, Ciclova și celelalte localități bogate în minereuri din Banatul Montan.

Odată cu acest ordin în Banatul Montan se începe exploatarea minieră de către Aerarul austriac.

Pe data de 6 septembrie 1719 la Oravița sosesc 13 muncitori mineri, din Tirol, care o parte vor fi repartizați la Oravița iar o parte, din lipsă de locuințe, la Ciclova, care avea la acea dată 166 de case.

Lângă casa Kieslinger, unde drumul de pe Keiss se întâlnea cu drumul care venea de pe Pulverturm (Maidan) tirolezii, care s-au așezat aici, au construit o biserică din lemn, pe vechea biserică, distrusă de turcii care se retrăgeau spre Dunăre, în 1699, după înfrângerea de la Zenta.

După alte păreri biserica din lemn ar fi fost așezată pe o poiană, aproape de Tâlva-Mică, arsă de turci în anul 1738, în războiul turco-

austriac, fiind ucis aici și preotul romano-catolic Georg Schuller, împreună cu copiii și femeii.(10)

În 1718 sosesc în localitate primul roi de olteni. Oltenia, ca parte integrantă din teritoriul austriac își începe imigrarea de la mijlocul sec. al XVIII-lea. (cete rătăcite sosiseră în Banat, cu mult înainte, încă de pe vremea Imperiului Otoman, alungate de dominațiile fanariote). Astfel mai multe familii din Oltenia s-au așezat la Oravița, pe Valea Ogașului Mare și în partea de nord a văii Oravița Fuhrwesen (Forviz), în timp ce o mare parte dintre ei s-au așezat în Ciclova-Montană, formând baza populației de aici. Ei s-au ocupat, în general, cu prepararea mangalului necesar topitoriilor, cu defrișări de păduri și cu cărăușia.

În 1720 Curtea Imperială din Viena aprobă clădirea de locuințe în Oravița. Odată cu aceste locuințe coloniștii cunosc stabilitatea.

În anul 1720 maistru miner Schubert este numit conducătorul exploatării minere din Oravița.

În 1721 se instalează aici un cuptor pentru topirea fierului și o fabrică de ciocane.

În 22 iunie 1722 sosesc cu vaporul la Baziaș 456 de coloniști germani care vor fi repartizați, o parte dintre ei, la Oravița iar o parte la Ciclova-Montană.

La coloniștii germani se adaugă între 1721-1729 locuitorii trecuți din Oltenia, numiți „bufeni” care se așează în preajma coloniștilor germani.

În anul 1723 se organizează în Oravița Oficiul Miner Superior pentru toate întreprinderile din Oravița și din jur. La uzinele de fier din Oravița, Bocșa și Dognecea se producea fierul pentru întreg Banatul. Arama se extrăgea de la Dognecea, Oravița, Sasca și Moldova.

Pentru coloniștii catolici se zidește în Oravița o biserică, în 1727.

În 1729 se înființează în localitate Școala profesională montanică, pentru învățatul fierăritului și mineritului, prima școală de acest fel din România și din sud-estul Europei.

În 1730 se zidesc, în Firviz, Lacul Mic și Lacul Mare cu baraje și stăvilare, în vederea alimentării cu apă, necesară pentru minerit .

Tot în 1730 se înființează Oficiul suprem al minelor cu sediul la Oravița. Localitatea devine primul centru miner și metalurgic din Banat. De ea aparțin minele de fier și cupru din Dognecea, Ciclova, Sasca, Cărbunari,

Radimna, Moldova-Nouă.

În 1733 sunt aduși în Oravița meșteri italieni, cunoscuți cioplitori în piatră

În același an se inaugurează prima școală catolică din localitate. În discursul ținut cu acest prilej conducătorul miner Kempf Angret vorbește despre succesul obținerii a 1.100 marje de aramă/an.(11)

Între 1738 turcii invadează Banatul, devastând orașul și instalațiile industriale.

Mulți dintre localnici, determinați de condițiile grele și aproape inumane, impuse de dominația habsburgică, trec de partea turcilor, sporind haosul care se crează în zonă. Oravița este prădată de turci și de bandele de jefuitori care o însoțesc. Sunt dărâmate furnalele existente, gospodăriile oamenilor sunt devastate, biserica romano-catolică de pe Kreuzwie este incendiată, pierzându-și viața preotul Georg Schuller, împreună cu copiii și femeile care se adăposteau aici. Orașul suferă mari pagube.

Populația tiroleză și germană se refugiază înspre nord, la Timișoara, Arad și Periam. Mulți fug din țară. Turcii ocupă din nou Beogradul.

În 18 septembrie 1739 are loc pacea de la Beograd, prin care austriecii pierd Beogradul, granița dinspre Sava, Schabatzul, Orșova și Oltenia. Austria pierde, de asemenea regiunile minere de la Maidanpek, Gernotitza și Negotinul (Banatul iugoslav).

Oravița, cu bogatul potențial economic rămâne însă teritoriu austriac

Urmările războiului sunt catastrofale pentru localnici, răzburarea austriecilor, pentru colaborarea unor sate cu turcii, fiind de o cruzime fără egal. Autoritățile habsburgice, locale nu sunt nici pe departe tolerante. Oamenii locului sunt uciși fără milă, împreună cu femeile și copiii sau supuși la cazne inumane. Robota și birurile se înăspresc.

Pe de altă parte situația creată de război, în Oravița și în jur este jalnică. Uzinele și furnalele sunt distruse. Ecomomia scade odată cu încetarea lucrărilor de exploatare.

La aceasta se adaugă epidemia de ciumă din 1741 care decimează parte din populație.

Cei mai mulți dintre coloniștii, împrăștiați, de teama turcilor, în diferitele regiuni al provinciei nu se mai întorc. În locul celor plecați

sunt aduși acum coloniști de proastă condiție, cu elemente parazitare, răufăcătoare, Banatul fiind transformat într-un loc de deportare pentru delincvenții Imperiului, singurii care au putut fi racolați în acea perioadă tulbure(12).

În anul 1740 este numit noul preot romano-catolic Bartholomeu Pachmann, an de la care se încep noile cărți matricole de la această biserică. Tot în acest an are loc o nouă sfințire a bisericii romano-catolice.

Între 1741-1742 se încep lucrările de refacere și reconstruirea instalațiilor industriale.

Întreaga perioada carolingiană (1717-1740) se caracterizează printr-o răsturnare de planuri, neavantajoase, în perioada imediat următoare, pentru localnicii care se găseau în situația umiltoare din stăpâni de pământuri, ajunși supușii unui Imperiu mercantil, cu ambiții nemăsurate de extindere și de acaparare de noi teritorii, cu avantajele care decurg de aici

Drept urmare întregul sec al XVIII-lea este unul al turburărilor sociale și a mișcărilor haiducești, perioadă despre care memoria populară păstrează prin cântece (Cântecul bătrânesc) și povestiri, cele mai multe referiri.

În perioada teresiană (1740 -1780) se resimte un ușor avânt economic și cultural, fapt care permite „destrângerea” chingilor pentru populația băstinașă ca și ușoara ei angrenare în fluxul reconstrucției spațiului căărășan.

În 1740 Curtea Imperială emite o ordonanță privind regimul juridic al minelor aflate în proprietate particulară, prin care proprietarii pot folosi gratuit minele, hutele și clădirile existente, fiecare comună montană primind în folosință terenuri agricole, pășuni și păduri, ce puteau fi folosite în interesul exploatării minere. Minerii puteau cumpăra cerialele la preț redus iar minelor li se asigura lemnul de foc, de constructii, etc.

În același an la Dognecea se începe exploatarea minei de cupru, mină care dispunea de rezerve uriașe de minereu, de importanță europeană. Topitoria de metale neferoase din Dognecea a funcționat până spre sfârșitul sec al XIX-lea, fiind o sursă de câștig inestimabilă pentru cooproprietarii ei.

În 1741 Curtea Imperială emite o nouă ordonanță, prin care extinde aplicarea Codului Maximilian, emis în 1573, pe teritoriul Ungariei și al Banatului. Pe data de 31 iulie 1741 se introduce în minerit sistemul

propus de Benedict Nefzern, prin care fiecare exploatare minieră împărțea venitul în 132 cucse. Între ele: două aparțineau Camerei Aulice, una "Lăzii frățești"(destinată fondului de boală, deces, invaliditate), una pentru întreținerea bisericii romano-catolice. Minerii beneficiau de 128 cucse.

Din punct de vedere economic Oravița progresa rapid. Se construiesc furnale pentru topitul metalelor. Pe 18 noiembrie 1740 este inaugurat primul furnal; la 2 iulie 1746 sunt inaugurate încă două iar în 1777 cel de-al IV-lea furnal de topit minereu, fapt care conduce către sfârșitul sec. al XVIII spre o înmulțire a manufacturilor și odată ca acestea la dezvoltarea comerțului.

Se restabilesc cele patru oficii montane: Oravița - Dognecea - Sasca-Montană - Moldova Nouă.

În 1742 Aerarul austriac, în urma unor crize financiare a statului dă în arendă minele din Oravița și din jur cooperăției "Grubengewerkschaft". Ansamblul acestei cooperății va forma Sindicatul miner "Allgewerkschaft", format din conducători specializați.

Este un moment benefic în care se poate vorbi, chiar și aparent, de privilegiile imperiale, în Oravița. Rezultatele se resimt prin cantitățile mari de fier, aramă, argint și aur de la mijlocul sec. al XVIII-lea.

În 1746 se construiește primul steamp

În 1751 se ridică capela "Sfintei Treimi, de lângă drumul Oravița - Ciclova.

Între 1755-1757 se dă în exploatare mina "Konigsegg", de sub dealurile Tâlvei, mină care va funcționa până aproape de zilele noastre.

Începând de la 1 august 1759, din cauza războiului dintre Austria și Prusia, Maria Tereza amentează la "Banca Wiener Gemeinde Bank", pentru un împrumut de 10 milioane de florini, toate impozitele și veniturile Banatului Montan, o perioadă de 10 ani, fapt care frânează starea economică din Oravița.

Între 1750 -1770, în urma pustirii turcești din Oltenia și Muntenia, vin între 3000- 5000 de coloniști bufeni, care se așează în Oravița și jur.

Între 1754-1755 la Sasca, pe lângă cele 2 topitorii existente, s-au pus în funcțiune încă două topitorii, cu 4 cuptoare fiecare. Aici producția de cupru înregistrată în 1770 a fost de 3.000- 4.000 de centenari (un centenar - 56 Kg.) deținând primul loc din toată Valea Carașului.

1760 la propunerea Contelui Stampfel sunt reconsolidate ambele baraje de la "Lacul Mare" fiind întărite cu contraforturi.

În primăvara anului 1770 s-a început construirea uzinelor din Reșița, cu executarea acestor lucrări fiind însărcinat Peter Korb, din Oravița, pentru lucrări de construcție.

În această perioadă Oravița devine "Berggemeinde" iar locuitorii "bergburger". Localitatea se va numi "Bergstadt" (localitate minieră, localitate cu cetățeni mineri).

În 1770 din ordinul împărătesei, întreg Banatul este vizitat de consilierul, din domeniul mineritului, Ignant Edler von Born care va face o descriere a minelor din Oravița, prima lucrare de acest gen. Acesta remarcă că la Oravița numai pentru aramă au existat patru topitorii: topitoria Francisc, cu 5 cuptoare de topit; topitoria Mercy, cu 4 cuptoare de topit, topitoria Terezia, cu 4 cuptoare, precum și o topitorie formată dintr-o hută care separa argintul de aramă, atunci când depășea un anumit conținut (13).

În 1773 se organizează exploatarea forestieră a Aerarului de la Oravița, care mai târziu va deveni Direcție forestieră.

Între 1774-1775, Francisco Grisellini vizitează Banatul, la invitația Mariei Tereza. În lucrarea pe care o va scrie, în urma acestei călătorii, el va descrie locurile pe unde a călătorit, între ele și Oravița, din această perioadă, cu situația minelor de aici, posibilitatea consolidării lor dar și situația economică, starea populației authtone, etc.

Pe măsură ce minele exploatare scot la lumină bogățiile locului se creează, mai mult interior, decât prin voința statului dominator, acea comunicare inerentă între toți membrii comunității, din spațiul comun de locuire, indiferent de etnia din care proveneau. Această comunicare va consolida, în timp, acea legătură care va armoniza relațiile interumane și până la urmă interetnice.

Băștinașii din Caraș, ocupându-se în principal cu agricultura și creșterea animalelor vor fi acei care vor furniza muncitorilor din mine și industrie, alimentele de bază, cumpărând cu banii primiți unelte agricole și diferite utilaje industriale, articole și alte produse existente la oraș.

La sfârșitul sec.al XVIII-lea, începutul sec. al XIX-lea mineritul pe teritoriul Oraviței cunoaște o continuă dezvoltare.

În această perioadă intră în exploatare și minele de Cu. din Maidan. De la 1855 aici se menționează și funcționarea unor instalații de sfărâmare și mărunțire a minereului ("Pochwerk").

Pe de altă parte odată cu creșterea unor standarde de viață se resimte nevoia unui comerț intens. Acest lucru se datorează, în mare parte românilor macedonieni, care au emigrat la Oravița între 1760-1770, din ținuturile balcanice, când centrul lor cultural Moscopole a fost distrus și incendiat de Ali Pasa. Ei vor fi aceia care se vor ocupa de comerț, în localitățile minere și muncitorești unde practicarea comerțului stabil, în afara târgurilor, le era interzis evreilor.

Multe din aceste familii de comercianți macedonieni ocupau diferite funcții la Direcția Mineră, între ei fiind: Adolf Diaconovici, frații Ion și D-trie Constantini, Ion Niuny, dr. George Roja, ctitorul bisericii din Oravița –Montană Hagi Dimitrie Nicolae, comerciantul Stefan Saguna (rudă a arhierelui Andrei Saguna); precum și a altor familii răspândite în satele din jurul Oraviței(Caragea, Loga, Voia,Fara)(14)

În 1761 Direcția Mineră a Banatului de la Timișoara a fost mutată la Oravița, fiind subordonată camerei Aulice de la Viena pentru monetării și minerit.

Manifestările culturale, mai ales în arta dramatică, se manifestă în Oravița încă din anul 1763, când trupa teatrală a directorului Anton Eintrag dă reprezentații teatrale și în Oravița.

Obiceiurile din vechea patrie a diferiților coloniști armonizează cu gustul localnicilor, formând o operă capabilă să satisfacă pretențiile culturale ale locului.

Scena primitivă a teatrului orăvițean a reprezentat pentru secolul la XVIII- lea un factor educativ pentru publicul iubitor de frumos

În 1768 se hotărăște la Oravița înființarea uzinelor Reșița, pentru completarea uzinelor din Bocșa.

Începând cu anul 1771 Uzinele din Reșița încep să producă fiind cunoscute și apreciate în țările vecine.

Tot în 1771 sunt pomenite două mine de cupru (Filip și Iacob) la Socolari

În 1772, prin Instrucțiunea de Colonizare a Mariei Tereza, s-a hotărât ca în mijlocul fiecărui sat de 60 de familii să se ridice biserică, școală și

casă parohială iar pentru învățători, pe lângă salariul de 60 de florini, să se dea pământ, în țarină, livadă și pășunat.

Doi ani mai târziu, 29 noiembrie 1774, prin Rezoluția Majestica s-a statornicit pentru învățătorii naționali intravilan dublu, față de restul sătenilor. Pentru sătenii care în decurs de trei ani vor zidi edificiul școlar s-a oferit lemne de foc gratuit.

În 1773 la inițiativa baronului Carol Miller de Reichenstein se înființează pe lângă Ocolul silvic din Oravița o nouă colonie Steierdorf Anina, colonizată cu 34 de familii, aduse din Steiermark.

În 1776 uzinele din Reșița trec în subordinea Direcțiunii Montanistice de la Oravița.

În 1778 împărăteasa M. Tereza fixează pentru școlile naționale solda de instrucțiune și dispoziție cu privire la organizarea școlilor, extinse între 1778-1780-1786 de către Iosif II la toate școlile românești, cu obligativitatea unui atestat de frecvență.

Din "Tabela conscripțională" din 1785 rezultă că în comitatul Caraș existau la acea dată 195 de comune cu 104 școli și 118 învățători (15).

Încorporarea Banatului Ungariei (1779) stârnește în Banat un val de nemulțumiri și adversități, stare care se va păstra până în anii premergători revoluției pașoptiste. Cu toate acestea orașul va continua să se dezvolte.

Între 1781-1784 se zidește în Oravița-Montană biserica ortodoxă română, care va deveni mai târziu catedrala orașului. Inițiativa îi aparține comerciantului macedoromân D-trie Hadsia care încă din 1760 donase teritoriul său pentru zidirea bisericii, împreună cu darurile bisericești aduse tocmai de la Ierusalim. Bani necesari pentru zidirea bisericii au fost adunați de la minerii și personalul silvic (452 florini) dar mai ales de la comercianții (2052 florini) care doreau foarte mult o biserică pentru credincioșii români veniți aici din Oltenia și Macedonia.

În 1785 cele două așezări distincte Oravița Română (Camerallă) și Oravița Montană (Germnană) se unifică purtând denumirea de Oravița.

Prima școală, cu primul dascăl român Popoviciu Stolojan se deschide în 1785.

În 1787 turcii invadează, din nou, o parte a Banatului. Austria sub împăratul Joseph al II-lea se aliază cu Rusia, în vederea distrugerii și eliminării pericolului turcesc din Europa.

La Oravița și Sasca-Montană turcii distrug instalațiile industriale și minere, se pierd vieți omenești; economia cunoaște o stagnare evidentă.

În 1788 turcii intră în Banat din nou. Nu vor mai găsi însă aici aliați, ca în primul război. Ocupanții turci (Mornischpasa) cer populației din Vrani, în apropierea localității în care se aflau, să colaboreze dar aceștia refuză, rămânând neutri.

La Oravița și la Ticvaniul - Mare s-a constituit un lagăr al armatei austriece iar la Oravița a staționat un regiment austriac de artilerie.

În onoarea lor pe scena teatrală, în edificiul poștei, s-a jucat de către diletanții și militărașii din localitate, piesa: " Graf Waltron".

Pe data de 8 octombrie 1789 austricecii ocupă Belgradul. Pe data de 4 aug 1791 se încheie pace cu turcii, la Sistov. Odată cu această pace pericolul turcesc a luat sfârșit.

Românii bănățeni încep să resimtă progresul cultural și economic, în ciuda stricăciunilor aduse de război.

În 1793 se înființează la Oravița un gimnaziu cu patru clase, al cărui corp didactic este plătit de Aerar.

Despre situația privilegiată a românilor din Banat (așa cum este ea privită din afară) vorbește și memorandumul "Supplex Libellus Valachorum", în 1791, care nu cere pentru Transilvania decât ceea ce aveau bănățenii.(16).

O etapă a progresului local se conturează odată cu "frunțașii" românismului - primii intelectuali ieșiți, cu multă greutate, dintre autohtoni. Printre ei se numără Paul Iorgovici cu fratele său Petru Iorgovici, Damaschin Bojincă, Eftimie Murgu, s.a.

Cea de-a treia perioadă: perioada iosifiană este superioară celei anterioare (1780- 1789). La recensământul din 1802 în Oravița Montană și suburbia Ciclova-Montană existau 1644 catolici, 714 greco-ortodoxi, cu un total de 3.364 suflete cu 697 de case.(17)

În 1806 se înființează Uniunea diletanților de teatru din Oravița dintr-un grup de români și germani.

La începutul sec. XX circulau în Banat doar monedele aduse din Austria și monedele făcute din arama județului, la monetăria din Alba-Iulia, monede care devin insuficiente. Se simte nevoia majorării capitalului pentru circulația financiară. Astfel printr-un Decret imperial în 1815, se înființează la Ciclova-Montană o monetărie "bănărie", înzestrată cu trei

piese hidraulice, monedele fiind cu însemnul O tot din aramă, cu capul împăratului Franz I. Inițiatorul și conducătorul acestei monetării este Procopie Lhotka de Smislov.

Dezvoltatea industriei, a comerțului, ca și circulația unor monede locale atrag după sine o anumită stare de progres social. Germanii învățaturii se resimt pozitiv în toate straturile.

În 1815 la o petrecere de binefacere, pentru familiile răniților și morților, din timpul războaielor napoliene, s-a ivit ideea de a se zidi un edificiu special, pentru arta dramatică, idee inițiată și susținută de același Procopie Lhotka de Smislov, consilierul tezuarului și directorul tribunalului montanistic din Oravița.

Banii colecționați din reprezentație, ca și cei adunați din donația benevolă, a comercianților din Oravița, a uzinelor afiliate și a tuturor localnicilor de la elite, la muncitorii și țăranilor binevoitori, au adus o sumă totală de 8.622.50 florini.

Sindicatul miner "allgewerkschaft" a cedat pentru construirea teatrului locul și edificiul unde s-a amalgamizat până atunci aurul.

Pe de altă parte mina "Thalia", ca proprietar al teatrului, a contribuit cu venit propriu pentru zidirea teatrului.

După planuri și proiecte, comandate la Viena arhitectul orăvițean Ion Niuny a realizat proiectul construcției în 1816.

Mărimea edificiului devine impunătoare, de arta decorativă ocupându-se pictorul Francisc Knee.

În anul următor 1817, la inaugurarea teatrului se așteaptă vizita împăratului Francisc al II-lea, cu împrăteasa Augusta Carolina, inaugurare care, după unele date, s-a realizat între 5-7 octombrie, 1817.

Până în 1831 reprezentațiile teatrale au fost date de către trupe străine, venite din Austria dar și de reprezentanții Clubului diletanților, sub conducerea președintelui arh. I. Niuny, Treptat se trece la reprezentarea unor piese românești. Primele piese jucate se presupun a fi fost cele scrise de D. Bijincă.

Între 1818-1820 I. Constantini scoate "Gazeta săptămânală", pentru informarea opiniei publice, în ținutul montanistic, gazeta dovedindu-se a fi una dintre primele publicații românești din țară. După doi ani, gazeta își încetează activitatea, din cauza lipsei de fonduri, cât și a unor frâne puse de

administrația locală (18).

La Ciclova pe lângă minele de cupru se construiesc instalații de extragere a metalului din minereu.

În aceeași perioadă se mai construiește o forgerie. În anul 1818 Ciclova raportează că a vândut 307 qintale fier forjat.

În 1833 se fac primele exploatari ale minelor de aur din Oravița.

În 6 ianuarie 1837 un grup de intelectuali au înaintat directoratului montanistic statutele pentru înființarea "Reuniunii de la Casina Română" din Oravița.

În 1845 ministerul din Viena, grație acestor dezvoltări economice vine cu un pachet de prefaceri benefice pentru spațiul cărășan: perfecționarea uzinelor din Reșița; construirea unor uzine noi în Anina; exploatarea minelor de cărbuni din Lișava; construirea unei căi ferate Oravița-Baziaș.

Ca urmare a acestor hotărâri în 1846 se încep demersurile pentru construcția primei căi ferate, din România și din sud-estul Europei, linie care avea să pornească din Oravița și până de la portul Dunăre- Baziaș. Construcția s-a terminat în 1847.

Costul mare al unei asemenea lucrări se motiva mai ales prin imensele foloase ale statului habsburgic, avându-se în vedere cantitățile nelimitate de cărbune, aramă, argint și aur, extrase din munți cărășeni, fapt care determină construcția, în 1856 a celei de-a doua linie Oravița-Anina, Oravița devenind, astfel, prima gară din țară.

Linia Oravița-Anina, o construcție ingenuoasă, neîntrecută până azi, se compune, pe o distanță de 34 Km, din 10 viaducte, 14 tuneluri (cu o lungime totală de 2.084m și 9.946), apeducte, precum și mii de tăieturi în stâncă. Cu un cost de 5 000.000 de florini, lucrarea a fost executată de specialiștii aduși, în cea mai mare parte, din Italia.

Ca parte din ingenuosul sistem sunt cele câteva curiozități ale construcției, care ridică gradul de dificultate și de atracție, în același timp: curbele de 114m. sub limita minimală de 150m; linia urcă 337 m. pe o distanță de 34 Km, la înălțimea de 556 m. deasupra nivelului mării, față de 218 cât are Oravița.

Importanța acestei linii este deosebită, în urma acestor 2 linii, în premieră, dezvoltându-se o întreagă rețea de căi ferate care vor împânzi țara sau vor face legături cu țările vecine.

Până la apariția primei căi ferate transportul produselor minere din zona Oravița-Ciclova-Anina se făcea greu, prin convoaie de căruțe ce străbăteau zilnic aceste drumuri cu direcția Baziaș, pentru a fi trimise mai departe în Austria (19).

Revoluția din 1848-1849 izbucnește în plin progres economic și social.

Acțiunile de revoltă și răscoală împotriva moșierilor și administrației locale cuprinde toată zona: Iam, Răcăjdia, Ilidia, Ciclova. Mobilul revoluției rămâne însă, în primul rând idealul unirii într-un singur stat național român.

După revoluție minele și uzinele din Oravița și-au continuat activitatea.

Mineritul aurului cunoaște în această perioadă un mare avânt. Spălarea aurului din pârâul Ciclova și pe "Valea Aurului", din Oravița, care se mai practica încă în timpul Mariei Tereza, este înlocuit prin exploatarea propriu-zisă a minereului de aur, în apropierea morii de apă (în curtea casei Dr. Guga).

Această exploatare a luat ființă în urma cercetărilor făcute de către corporația Horvath din Oravița.

Cea mai mare mină de aur "Elisabeta", ca proprietate a lui Simion Horvath, ia ființă în 1845 și ajunge să producă între 1852-1858, 357 Kg. aur curat, față de 75-75kg. cât produsese între 1845-1852.

Uzinele din Oravița au rămas în exploatarea corporațiilor până în anul 1851, când acestea au fost desființate de către Aerar și apoi conduse în regie proprie până în anul 1855. (20)

Ajuns în criză financiară guvernul austriac se vede nevoit să vândă teritoriul montanistic, cu toate minele și uzinele aparținătoare, unei societăți franceze, cu capital francez și austriac, în 1855, prin contractul semnat la Viena la 1 ianuarie 1855 și ratificat de împăratul Franz Joseph I la 3 ian. 1855.

Valoarea contractului a fost unul dintre cele mai mari ale epocii.

Beneficiarul, Societatea S.T.E.G.(Societatea Imperială privilegiată de căi ferate austro-ungară) era mai mult interesată de construirea și exploatarea căilor freate, proprietățile din Banat fiind estimate la doar 11 milioane florini, sumă care reprezenta o subevaluare a potentialului

economic și industrial al regiunii.

Devenit stăpân S.T.E.G-ul își intră în dreptul său de proprietate asupra pădurilor, domeniilor minere și uzinelor din Oravița, Ciclova, Dognecea, Sasca-Montană, Doman, Moldova, Steierdorf-Anina, Reșița, Slatina.etc

În 1856 se schimbă întregul sistem de administrație și exploatare. Noii funcționari ai Stegu-lui, printr-o atitudine feudală, vor duce treptat la o atitudine de rezistență, fapt care atrage după sine scăderea randamentului de producție.

În “Memoriu asupra minelor din Banat”, din 19 martie 1857, Ion Constantini, sef al sindicatului miner, între 1815- 1857, vorbește despre atitudinea noilor funcționari, cruzi, inferiori, corupți, interesați doar de propriile interese.

Schimbarea funcționarilor vechi cu alții noi, în același sistem, nu înseamnă o schimbare radicală. Cu toate acestea se resimte, cel puțin în faza de început, ușoare îmbunătățiri astfel că în 1859 producția este dublă.

Stegul devine timp de 80 de ani cea mai importantă întreprindere industrială din România, câștigând chiar încrederea capitalului străin din Marea Britanie.

În 1863 se înființează “Reuniunea de Muzică și Cântare” format în mare majoritate din angajații Stegului, cuprinzând un cerc muzical și un cor vocal.

În 1864 se înființează institutul “Notre Dame”, cu o școală primară de fete, cu 6 clase și o școală secundară cu patru clase. Acest institut, condus de călugărițe, este frecventat până în preajma războiului mondial, de fetele române și sârbe, dorindu-se un model de educație cultural-religioasă și de învățare a limbii germane (21).

Creșterea economică atrage după sine și creșterea culturală. Intelectualitatea românească își conturase propriul rost, propriul nucleu.

Dacă legile și dominațiile se schimbă (și românii au fost mereu martorii nepăstuiți ai schimbărilor dintr-un sistem în altul), Banatul era pândit de multă vreme de plasa Ungariei. Anul 1867, când Banatul este predat Ungariei, era totuși previzibil.

În 1868 se înființează “Cazinoul Burghez”, ca o demonstrație, în fața Ungariei, a propriei noastre identități, a valorii economice și culturale proprii.

Pe măsură ce Imperiul austriac își pierdea puterea, acesta devenea lax și tolerant față de localnici, conlucrând, de multe ori, împreună cu acestia. Astfel în 10 august-15 septembrie Cazinoul Burghez, împreună cu societatea Steg au organizat prima expoziție industrială și comercială din sud-estul Europei, cu produse montanistice, profesionale, industriale, silvice, agricole, etc pusă în aplicare după principiile aceluiași Ion Konstanty.

Colaborarea marilor întreprinderi ale Stegului, cu micii meseriași și comercianți din ținut, a avut un mare succes, nemaipomenit până atunci.

Odată cu schimbarea Imperiului din 1867, se schimbă și starea de fapt a ținutului. Privilegiile primite sub austrieci, atâtea câte au fost, nu sunt acceptate de către unguri.

În timp ce funcționarii austrieci părăsesc Oravița, noii funcționari unguri se așează în toate oficiile publice.

Popor de agricultori, progresul economic nu însemna pentru aceștia marele urcuș. Și nici cel cultural. Exploatarea minelor, în care s-a investit atât, începe să scadă.

Putere independentă, Stegul, cu funcționarii proprii, de origine austriacă și cehă începe să încurajeze acum, în locul minierului, uzinele de fier din Reșița și Anina.

În Oravița ia ființă Fabrica de uleiuri minerale, Fabrica de ciment, Fabrica de unelte agricole de la Ciclova, Ferăstrăul cu aburi ca și o moară a cărei făină, prin calitatea ei, ajunge să se exporte până în Japonia.

În 1870 s-a organizat în localitate Reuniunea de binefacere a femeilor. Tot în acest an se înființează Campania de pompieri voluntari.

În 19 mai 1872 se înființează Reuniunea română de cântări.

Se construiește, în această perioadă Grădina de Tir și se dă în folosință o bibliotecă, "Biblioteca Noastră."

La 6 septembrie 1868 locuitorii Oraviței și ai comunelor din jur au cerut, în urma închiderii Institutului existent în întreaga regiune, Ministrului Instrucțiunii, înființarea unui gimnaziu (școală civilă de băieți) de 6 clase, pe cheltuiala statului.

Școala funcționează din 28 iunie, 1874, cu primii trei ani de predare în limba latină, apoi din 1876 cu predare în limba franceză, devenind cea mai frecventată școală din sudul Banatului. Între anii 1912- 1913 au terminat aici 182 de elevi.

Românii cu dare de mână își trimiteau copiii la liceele românești (de la liceul din Biserica Albă sau la Școala reală din Vârșeț)

În 1878 s-a construit de către doctorul Moritz Hoffenreich stațiunea climaterică Marila, devenită apoi unul dintre cele mai elegante și frecventate sanatorii din țară, pentru bolnavii de plămâni. Prin condițiile deosebite de care dispunea aici au poposit mari personalități românești, precum: C. Porumbescu, G. Enescu, regele Carol I al României.

La 10 ianuarie, 1882, același Iuliu Schnabel, comerciant evreu, primește din partea regelui Carol al României “medalia de aur” pentru serviciu credincios.

În 1882 se înființează prin străduința învățătorului Ion Bogdan din Oravița un cor bisericesc care devine în 1884 “Reuniunea de cântări și muzică”.

În 1883 se zidește liceul care funcționează ca școală civilă până în 1913 când devine liceu cu 8 clase (22).

În același an la 25 oct. datorită unui vânt puternic un incendiu a mistuit în jur de 80 de case. Grație intervenției grupului de pompieri voluntari români (organizat în 1870), orașul este salvat de pericolul incendierii complete (23).

În 1884 se deschide Fabrica de uleiuri minerale.

La 1 nov. 1886 se deschide o Grădină pentru copii.

În 1888 arhitectul Frantz Sittner deschide în Oravița o Baie Naturală “Naturheilbad”, în care apa minerală se folosește ca mijloc de vindecare.

În 1893 se instalează “Baia Kneipp”, urmat de drumul “Kneipp” dintre Oravița și Marila, loc de vilegiatură și tratament. Printre personalitățile care au trecut pe aici se numără și regele Carol I al României.

În 1889 la Teatrul din Oravița se cântă opereta “Crai Nou”, un mare succes de public, piesa fiind inspirată, după părerea unora, chiar din arealul bănăţean (24).

În ciuda desoptimismului maghiar viața culturală din Oravița cunoaște un mare avânt. În casa arhitectului Johann Bibel, elita din Oravița se aduna regulat într-un adevărat “salon”, printre ei numărându-se At Marienescu, S. Manguica, Aurel Maniu, Elia Tăilă, etc.

În 1890 se înființează Clubul Turistic.

La 30 iulie 1893 la Oravița s-a ținut Adunarea generală a “Societății

Turistice Carpatine, care sub dr. Aurel Maniu, a desfășurat o deosebită activitate obștească în Oravița.

În 1895 se construiește o moară cu aburi lângă gară.

În 25 oct.1898 se înființează despărțământul "Astra" din Oravița, având ca președinte pe Elia Trăilă.

În statistica din 1839 Oravița avea un total de 6.374 locuitori, din care 2.150 catolici și 4.224 ortodoksi.

În anul 1863 se înregistrează o creștere în rândul locuitorilor. Populația Oraviței numără 5.918 de locuitori

La recensământul din 1890 Oravița avea 6.352 de locuitori (fără Ciclova -Montană și Răchitova), din care 3.076 români, 2.813 germani, 315 unguri, 76 sârbi, 33 slovaci, 42 alte naționalități.

La recensământul din 1910 populația Oraviței avea 6.915, iar pentru 1930 se înregistrează 6.787, din care 3.903 români, 2.085 germani, 456 maghiari, 112 țigani, 231 alte naționalități(25).

Prin unirea cu localitățile limitrofe (Ciclova-Montană, Răchitova, Broșteni, Maidan) populația Oraviței înregistrează o creștere substanțială.

În 1992 populația Oraviței numără 15.923 locuitori.

Dezvoltarea culturală a Oraviței la sfârșitul sec. al XIX-lea, începutul sec. XX se leagă în mare parte de dezvoltarea Steg-ului.

Uzinele din Reșița livrau statului, la începutul secolului poduri și mașini, șine,etc

Minele din Anina au exploatat imense cantități de cărbune iar Direcția Silvică și Domenială din Oravița a creat o economie model prin pădurile ei seculare, prim administrator fiind Ludovic Forster.

În 1905 în fruntea Direcției Silvice se află consilierul ministerial Gustav Tavy.

Sub conducerea acestuia s-au construit barajele de la Văliug, căile ferate industriale și autostrada dintre Reșița și Anina. De asemenea s-a modernizat vila Semenic, unde în 1926 regele Ferdinand și regina Maria au stat 5 zile.

Activitatea Steg-ului a dus la propășirea cetățenilor din Oravița și din jur, stimulând creativitatea, atrăgându-și alături oameni de valoare. Între ei orăvițeanu Petru Manciu, obține mai multe diplome pentru invențiile sale în artă și meserie.

La 24 februarie 1901 orăviţeanul Marco Klein a dedicat regelui Carol al II-lea un album artistic cu fotografii, legate de marina românească din Constanţa.

La 19 mai 1901, pictorul orăviţean Robert Rebernugg, la expoziţia internaţională de artă din Roma, a primit premiul “Crucea de onoare în aur”.

La 24 mai 1903 orăviţeanul Otto Seydl, descendentul unui fondator al teatrului, este distins cu “Medalia de aur” la expoziţia mondială de igienă, din Paris

În 1904 strada principală din Oraviţa se asfaltează cu piatră cubică

La 9 iunie 1907 corul bisericesc “Concordia” din Oraviţa, primeşte la Bucureşti “medalia de aur”, cu diploma de onoare.

În 12 august 1907 s-a inaugurat în localitate deschiderea tipografiei “Progresul”, împreună cu gazeta ce poartă aceeaşi denumire.

Începând din anul 1907-1908 se duce o campanie susţinută, prin gazeta existentă, pentru înfiinţarea unui Liceu local.

Drept urmare la 15 sept 1913 se deschide Liceul Comunal, director fiind numit Jaeger Imre, de la liceul “District VII” din Budapesta. Acesta se va transforma din şcoală civilă, în liceu de 8 clase şă va funcţiona în această structură până în 1919 când va trece în posesiuea statului român, sub numele de liceul “General Dragalina”.

În 1922 Oraviţa este electrificată. În 1926 oraşul devine capitală de judeţ.

Între 1931- 1932 se construieşte Palatul Prefecturii (astăzi Primăria Oraviţa), arhitect fiind Henriette Delavrancea, prima femeie arhitect din România, membră a organizaţiei arhitecţilor din Paris.

Participând la construcţia unui oraş care pe parcursul a 200 de ani avea să-şi scrie etapa cea mai glorioasă a existenţei sale, localnicii nu au renunţat însă nici o clipă la demnitatea lor de români, la drepturile lor, mereu încălcate pe parcursul veacurilor.

Situaţia politico-socială din Banat, în ciuda prefacerilor, pe care le putea urmări ochiul din afară, a fost mereu tulbure. În zona Oraviţa s-au dat cele mai aprige lupte politice pentru drepturile proprii şi pentru identificare naţională din Banat.

Drepturile naţionale sunt apărate de o serie de muncitori şi de ţărani luminaţi, cu dragoste de carte, înconjuraţi de intelectualii timpului, precum:

E. Murgu, av. Ilie Trăilă, S. Manguica, M.Gropșianu, I Țeicu, Dr. A. Crăiniceanu și mulți alții.

Popularizarea în masă a liniilor directe, în lupta de eliberare cât și culturalizarea maselor de muncitori și țărani, conștiința națională și lupta pentru afirmarea primatului național va face ca la Oravița Independența să fie câștigată cu o lună mai devreme decât Alba-Iulia (4 nov, 1918),(26).

Résumé

Sous la domination autrichienne, grâce à son sous-sol riche en fer, en cuivre, en argent, en or et en charbon , un tout petit village , Oravița, développe l'industrie de l'extraction et en même temps sa vie culturelle et devient une ville des premières: Oravița a la première voie ferrée de Roumanie (Oravița-Baziaș; Oravița-Anina), la première gare, le premier théâtre, la première pharmacie .

NOTE

1. V.Birou, *Opameni și locuri din Caraș*, Ed.Facla, Timișoara, 1982, p.119
2. Luminița Munteanu-Dumitru, *Itinerare arheologice bănățene*, Ed. Sport-Turism, București,1988, p.69.
3. Fr. Grisellini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Ed. Facla, 1984, p.p. 271-272.
4. Subiect actant, I. Crețu, *Monografia Oraviței* (manuscris), Oravița, 2005.
5. Ion Crișan, *Teatrul din Oravița(1817-1967)*, Casa județeană a creației populare Reșița, 1968. p.p11-14.
6. Situația generală administrativă, financiară, economică și culturală a Județului Caraș-Severin pe anul 1934-1935, Palatul administrativ al Județului, p.31.
7. V. Birou, *Drumuri și popasuri bănățene*, Ed. Pentru literatură, 1962, Timișoara p.p 81-83.

8. Sim Sam. Moldovan, *Județul Caraș-Severin. Orașul Oravița*, Tipografia Iosif Kaden, Oravița, 1933.
9. Sim.Sam. Moldovan, *Oravița de altădată și cel mai vechi teatru din România*, Tipografia Kaden, Oravița, 1933, p.p.9-14.
10. ibidem 8.
11. Stănilă, *Valea Carașului. Districtul Ilidia, secXIV- XVII, Pagini din trecutul unui colț de țară*, Timișoara, p.156-157.
12. Dr E.Grădinariu, I.Stoia-Udrea, *Ghidul Banatului*, Ed.Oficiului de Turism al jud. Timiș-Torontal, Timișoara, 1941, p.63.
13. ibidem 8.
14. ibidem 4.
15. R.S.Molin, *Românii din Banat*, extras din revista *Arhivele Olteniei*, nr.34, Timișoara, 1928, p.p.37-38.
16. Ibidem 9, p.p.18-20.
17. Ibidem 9, p.18-19.
18. Ibidem. p.p.22-23; 90-96.
19. Ibidem, p. 25-28
20. Ibidem 8
21. Răspuns la Chestionarele lui Achim Miloia, 1928, Timișoara (Chestionarele se găsesc în arhivele Muzeului Banatului, Timișoara).
22. Ibidem 8
23. I. Ilieșiu, *Monografia Banatului*, (în manuscris), 1940, Timișoara (documentul se găsește în arhiva de la Muzeul Banatului, Timișoara).
24. I. Balica, *Fenomenul condeierilor țărani în Banat, în Vatra Cărașului*, Anul III, nr.6, Oravița, 2005, p.2.
25. Ibidem 11, p.p.159-160
- 26 Ibidem. 11. p.p160-161.

REPLICA UNUI SĂLAȘ SLOVAC DIN NÄDLAC (JUDEȚUL ARAD) LA MUZEUL SATULUI BĂNĂȚEAN

Melania CĂLĂRĂȘANU

Partea I. Arhitectura sălașului

1. Banatul istoric: multietnic, multilingvistic, Banatul nostru

Ținut întins între râurile Mureș la nord, Tisa la vest, Dunărea la sud și lanțul muntos al Carpaților Occidentali la est, pe cărările bătute ale istoriei atâtor veacuri, Banatul devine mai întâi *capăt de drum, popas pe viață* și *loc de zidire* al casei al grupurilor etnice colonizate, ca apoi, trecut prin simțuri și asumat să însemne *acasă* în oricare din limbile vorbite aici și în toate.

Fie că era rostit în română, în sârbă, în germană, în maghiară, în slovacă, în croată, în bulgară, în ucrainiană, în rromă, în idiș, în cehă sau în vreo altă limbă, cuvântul *acasă* avea să fie recunoscut și respectat și mai ales învățat să fie rostit în limba vecinilor de alături.

Astfel, Banatul devine de timpuriu al nostru, locul nostru de viațuire, binecuvântat să nu aibă parte de conflicte etnice și religioase majore, deschis să fie primitor, secole de-a rândul, sub diverse stăpâniri.

2. Ulița etniilor

Pe ulița etniilor din Muzeul Satului Bănățean, uliță ce se dorește a fi la momentul dat final, atotcuprinzătoare și mărturisind memoria locuirii la scară redusă dar exemplară a Banatului istoric, de către etniile semnificative, neasimilate, dintre cele peste 20 de etnii și grupuri etnice oprite pe meleagurile bănățene (români, sârbi, germani, maghiari, evrei,

ţigani, slovaci, croaţi, bulgari, ucrainieni, cehi, polonezi, italieni, francezi, spanioli, turci, tătari, greci, armeni, ruteni), învecinându-se la dreapta cu gospodăria maghiară din Babşa, la stânga cu casa ucrainiană, iar peste drum, la o oarecare distanţă cu casa germană din Biled, din primul val de colonizare, și, mai jos, cu gospodăria agro-pastorală românească din Jebel, a fost reconstituit și pus în circuitul muzeal, sălașul slovac. Mai exact, sălașul slovacilor din Nădlac.

3. Slovacia. Din Europa centrală la Nădlac: câteva repere istorice

Venind din est, slavii din grupul slavilor de vest, cei care mai apoi urmau să formeze poporul slovac, au migrat alături de triburile ceho-morave spre vestul Europei și s-au așezat în secolul al VI-lea pe cursul superior al Elbei și pe râurile Vltava și Morava. Prima mare uniune a triburilor slavilor de vest s-a creat sub conducerea lui Samo în 623, sub autoritatea lui aflându-se teritoriile de azi ale Cehiei, Slovaciei de vest, o parte din Slovenia de nord, Austria de est și teritoriile până la Elba¹. În 833 cnezatul Nitra condus de cneazul Pribina este atacat de Mojmir și cucerit². Mojmir I (818-846) unește cnezatele morave și slovace sub autoritatea sa formând Moravia Mare, între Dunărea mijlocie și cursul superior al fluviilor Elba și Oder consolidându-se la nord de Dunăre, în jurul anului 830 o nouă formă statală, principatul slavilor moravi, în frunte cu dinastia Mojmirizilor, care a încercat, cu mai mult sau mai puțin succes, să-și păstreze independența față de Carolingieni³. În această perioadă începe activitatea de creștinare a slavilor de vest prin misionarii catolici. După Mojmir, sub regele Rastislav, care a domnit între 846-870, s-au pus bazele unei organizații bisericești moraviene care devine apoi biserică creștină de orientare răsăriteană prin aportul fraților învățători Constantin (Chiril) și Metodiu⁴. Până la venirea triburilor migratoare maghiare, Svatopluk I (870-894) a stăpânit un teritoriu imens care se întindea din Moravia, până în inima marii Câmpii Panonice⁵.

¹ Milan Ferko, Richard Maršina, Ladislav Deák, Imrich Kružliak, *Starý národ-Mladý štát*, Bratislava, ed. Litera, 1994, p. 11.

² *Ibidem*, p. 13.

³ Pál Engel, *Regatul Sfântului Ștefan, Istoria Ungariei medievale 895-1526*, Cluj-Napoca, ed. Mega, 2006, p. 32.

⁴ Milan Ferko..., *op.cit.*, p. 16.

⁵ Pál, Engel, *op. cit.*, p. 32.

La începutul secolului al X-lea, în drumul lor spre vest, în lupta de trei zile de la Bratislava din 907, triburile maghiare câștigă lupta cu bavarezii, iernând însă între Carpați și Tisa, pentru că teritoriul muntos al Slovaciei nu-i atrăgea pe maghiari⁶. În 955, la Augsburg, ungurii pierd bătălia cu armata bavareză și cehă și se retrag spre est cu intenția de a se așeza undeva⁷. Triburile migratoare maghiare se așează în Panonia și alungă foarte repede populațiile puțin numeroase care ocupau câmpia. Aproape toată populația locală a fost executată iar cea rămasă a fost asimilată⁸. Moravia Mare cade sub loviturile ungarilor care cuceresc o parte a teritoriilor slovace devenind parte a regatului maghiar până în 1526, când, în urma luptei de la Mohacs, regatul maghiar se rupe în două, partea vestică intrând în componența imperiului habsburgic iar din partea estică, după 1541, se formează un stat vasal turcilor, Principatul Transilvaniei⁹. La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea au continuat luptele între turci și unguri câștigând când unii, când alții. La 1604 partea sudică a Slovaciei centrale a rămas în mâinile turcilor, iar cealaltă parte ajunge sub dominație austriacă¹⁰. Între 1663-1683 au loc cele mai mari lupte cu turcii pe teritoriul Slovaciei, turcii încercând să cucerească Viena sunt înfrânți de armata imperiului habsburgic în 1683¹¹. În aceste bătălii slovacii luptă de partea austrieșilor, ungurii fiind loiali turcilor¹². Anul 1683 marchează începutul retragerii turcilor din partea centrală a regatului ungar, care depopulată în urma luptelor este ocupată de austrieși, în prima etapă doar militar¹³. Reforma protestantă, începută de Martin Luther în Germania în 1517 are ecou și în viața spirituală a slovacilor, o parte dintre ei devenind adepții bisericii luterane. Contrareforma începută la jumătatea secolului al XVI-lea cu scopul reimpunerii religiei catolice prin acțiuni antiprotetante, influențează, în secolul al XVIII-lea, exodul slovacilor luterani spre pusta ungară depopulată după alungarea turcilor de către austrieși. După pacea de la Passarowitz 1718, Imperiul habsburgic acaparează teritoriile părăsite

⁶ Milan Ferko..., *op.cit.*, p. 38.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*. p. 41.

⁹ Pál Engel, *op.cit.*, p.386.

¹⁰ Milan Ferko..., *op.cit.*, p. 62.

¹¹ *Ibidem*. p. 65.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

de turci (o parte a regatului ungar și Banatul) și duce de-a lungul secolului al XVIII-lea o politică conștientă de colonizare a acestor teritorii câștigate stimulând repopularea lor, cu reduceri de impozite, cu înlesniri economice, sociale și ideologice. Colonizările întreprinse de curtea austriacă au avut ca țintă repopularea acestor ținuturi fie cu germani aduși de peste granița imperiului, fie prin migrația locuitorilor din zonele imperiului habsburgic, mai dens populate, prin așa zisa *migratio colonorum*. Migrația slovacilor în Ținuturile de Jos, în speță în Banat, aparține acestei categorii de migrație¹⁴. Popularea Ținuturilor de Jos cu slovaci s-a realizat într-o etapă sau chiar în două etape. Slovaci care și-au părăsit ținuturile de baștină plecând din zona muntoasă a Slovaciei de nord și de est în secolul al XVIII-lea printr-o colonizare primară cu un caracter preponderent confesional se așează inițial în alte ținuturi ale imperiului habsburgic, de unde, unii dintre ei vor fi colonizați mai apoi în alte părți ale aceluiași imperiu, pentru a-și asigura libertatea practicării cultului evanghelic luteran și un trai mai bun, pe un spațiu întins ce avea să cunoască o evoluție economico-politică diferită, mai ales după primul război mondial, când „slovaci vor fi împărțiți în trei, ajungând în trei țări diferite”¹⁵. În majoritatea cazurilor, colonizarea slovacă în Banatul românesc este rezultatul etapei secundare, sau uneori chiar terțiare a populării Ținuturilor de Jos¹⁶ și începe în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea¹⁷. Acestor coloniști slovaci li se alătură ulterior alți coloniști slovaci veniți direct din ținuturile Ungariei superioare (azi Slovacia)¹⁸. În opririle lor slovaci întâlnesc spații multietnice, multietnicitatea fiind o caracteristică atât a Ținuturilor de Jos cât și a Banatului. Spațiul sudic dintre Mureș și Crișuri, județul Békés, prin colonizări organizate și spontane devine multinațional: sârbii din Bačka se așează aici începând cu secolul al XVII-lea, românii se stabilesc spontan până la mijlocul secolului al XVIII-lea iar pe lângă unguri, în cadrul unei colonizări organizate ajung aici slovaci, iobagi legați de glie¹⁹, din județele nordice ale Ungariei istorice (începând cu jumătatea secolului al XVIII-lea), germani de pe meleaguri austriece și

¹⁴ Pavel Hlašník, *Slovaci în Banat- de la colonizare până în prezent*, în *Analele Banatului, Etnografie, serie nouă*, vol.3, Timișoara, 1997, p. 204.

¹⁵ *Ibidem*, p. 206.

¹⁶ *Ibidem*, p. 205.

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Milan Ferko..., *op. cit.*, p. 71.

bavareze, precum și din alte ținuturi germane. Din aceleași ținuturi nordice ungurești, încă de pe la mijlocul secolului XVII slovacii vin în Câmpia ungară la munci de secerat și treierat apoi migrează spontan sau organizat în așezările care se formează în prima jumătate a secolului al XVIII-lea în sud-estul câmpiei: Tótkomlós, Békéscsaba, Szarvas, Mezöberény. Din aceste așezări, între 1802-1803 un grup numeros de slovaci este colonizat la Nădlac.

4. Nădlacul la începutul secolului al XIX-lea

Situat în câmpie, la nord de Mureș, puțin dincolo de linia de demarcație a provinciei istorice Banat, Nădlacul se afla în 1802 sub stăpânire habsburgică. La vremea aceea, întinse pământuri din câmpia Aradului și Banatului, erau nelucrate. Lipsa forței de muncă i-a determinat pe latifundiarii de aici să colonizeze ținutul cu țărani slovaci ce posedau utilaje agricole de bază și animale de tracțiune, cai și boi. Slovacii, mai ales de confesiune evanghelică luterană, vin la Nădlac din motive preponderent economice, atrași de acordarea anumitor privilegii precum libera exercitare a confesiunii luterane, scutirea de robotă pe o anumită perioadă de timp, materiale pentru construcția bisericii și a școlii, dreptul de a-și ridica și administra singuri mori de vânt și de apă²⁰. Ei vin în număr mare din localitatea maghiară Tótkomlós (în limba slovacă Slovensky Komlós) suprapopulată, dar și din alte așezări ale Ținuturilor de Jos (Câmpia Alföld), în număr mai mic, din Békéscsaba și Szarvas, așezări care fuseseră colonizate anterior cu slovaci²¹. În toamna anului 1802 primii imigranți slovaci au semănat ogoarele nădlăcane, s-au întors la familiile lor rămase la Tótkomlós unde au iernat ca în primăvara anului 1803 să vină cu căruțele și tot avutul lor și să se așeze într-o parte separată a Nădlacului. Este vorba de 200 de familii slovace, circa 800-1000 de persoane, însoțite de un învățător și un preot²². La sosirea lor în Nădlac, slovacii au găsit o populație formată din români, din sârbi și unguri, colonizați la rândul lor aici²³. Au trasat imediat prima stradă și au început să construiască mai întâi

²⁰ Ondrej Štefanko, *Despre slovacii din România*, Nădlac, ed. Ivan Krasko, 2004, p. 17.

²¹ Pavel Hlásnik, *op. cit.*, p. 205.

²² Bianca Pasková, Pavel Hlásnik, *Characterizarea istorico-demografică a localităților studiate în Atlasul culturii populare a slovacilor din România*, Nădlac, ed. Societății culturale și științifice „Ivan Krasko”, 1998, p. 104-105.

²³ *Ibidem*, p. 105.

biserica, ei fiind oameni religioși, apoi casele. Aproape trei străzi cu case au fost ridicate într-un an de zile. Aliniat la stradă, casele au fost construite de echipe de muncitori, începând din primăvară, când pământul era umed, în doar trei săptămâni. De altfel așa și erau numite, case de trei săptămâni, case mici, cu trei încăperi, cu o fereastră mică la stradă²⁴. Slovacia au găsit la Nădlac pământuri întinse dar și mlaștini, numeroase ochiuri de apă cu trestie, cu papură, cu pești. Din spusele bătrânilor, de la Tótkomlós până la Nădlac se putea ajunge cu barca²⁵.

Colonizarea Nădlacului a continuat în 1805 prin venirea unui număr de aproximativ 600 de slovaci din așezarea bănăţeană Slovenská Stamura²⁶ dar și a unor slovaci direct din partea sudică a Slovaciei Centrale și s-a încheiat în 1806.

5. Sălașurile slovace, pe pământurile Nădlacului: de la apariție la dispariție

La Nădlac slovacia au fost nevoiți să se adapteze condițiilor de șes. Mult timp ocupația lor de bază a fost creșterea extensivă a vitelor, a boilor, oilor, porcilor și cailor. Vitele erau crescute pe pășunile întinse nelucrate, pe așa numitele imășe, iar lucrarea pământului se făcea sporadic. Mai apoi aceste imășe sunt împărțite, în funcție de numărul gurilor de hrănit dintr-o familie și cultivate. Slovacia primesc pământuri la peste 15 km depărtare de sat, cele apropiate fiind luate de coloniștii așezați înaintea lor aici. Pe aceste pământuri aflate la distanțe considerabile de localitate, pe care își cresc animalele ca să le vândă la târguri și iarmaroace, țăranii își construiesc sălașuri ca să fie aproape de animale și de ogoare. Astfel munca devine mai ușoară, pământurile sunt ușor de gunoit cu reziduurile animaliere aflate la îndemână și dau cu timpul recolte de câteva ori mai mari. Cele mai bune pământuri le aveau țăranii la sălaș. Și-au construit sălașuri și slovacia, și sârbii, și maghiarii, și românii, apariția sălașurilor generând gospodărirea bipolară²⁷, cu două sedii de locuit, una în hotar,

²⁴ Informator, Mihai Buitaş, meșter, 49 ani, Nădlac, str. Doctor Martin Luther nr. 162.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Bianca Pasková..., *op. cit.* p. 105.

²⁷ Ondrej Štefanko, *Cultura populară a slovacilor din România*, în Atlasul culturii populare a slovacilor din România, Nădlac, ed. societății culturale și științifice „Ivan Krasko”, 1998, p. 59.

sălașul, și alta în așezare, casa familială. Casele de pe sălaș au dezvoltat aceleași structuri planimetrice ca cele din așezare care aveau fațada scurtă aliniată la stradă și un plan de formă dreptunghiulară pe lungimea curții. Toate etniile, enumerate mai sus, care au populat Nădlacul (ca și Ținuturile de Jos și Banatul) trăind în condiții similare au cunoscut această formă de gospodărire, acest tip de construcție în hotar, termenul de sălaș fiindu-le comun.

Cuvântul sălaș provine din termenul maghiar *szállás* și este definit²⁸ astfel: *sălaș, sălașe, sn.(Pop). 1.Adăpost unde cineva capătă găzduire (vremelnică). 2.Construcție rudimentară făcută în câmp și folosită ca adăpost vremelnic pentru oameni și animale 3.Locuință, casă. Staul. Culcuș. 4.Așezare omenească. Locuitorii acestei așezări. 5.Mică așezare de țigani (nomazi); grup de familii de țigani (nomazi) sub conducerea unui vătaf. (Pl. și: sălașuri).*

În accepțiunea slovacilor sălașul a însemnat locuință, casă, staul, grajd, o construcție în câmp folosită ca adăpost pentru oameni și animale pe toată perioada anului. Aflăm de la Mihai Buitaș, informatorul nostru, că *sălașele erau construite pe cel mai înalt loc, nu aveau garduri , erau păzite de câini, erau împrejmuite cu salcâmi, pentru a le feri de vânt, ploi, zăpadă. Spre nord erau câteva rânduri de salcâmi. Iernile erau grozave. Povesteau oamenii bătrâni care au locuit acolo, mult timp că iarna nu înnoptau niciodată fără să aibă lopata alături fiindcă de multe ori zăpada ajungea la doi metri, oamenii nu puteau ieși din casă decât dacă-și făceau cărare cu lopata. Grajdul era folosit trei, patru luni iarna, pentru ca vitele să fie ferite de frig. Vara animalele erau ținute afară. Sălașele erau locuite tot timpul anului, cineva trebuia să fie acolo să aibă grija animalelor²⁹.*

Întinzându-se pe o suprafață medie de 2500 metri pătrați, sălașurile erau formate dintr-o casă și din anexe gospodărești, grajduri, colne cu iesle, cotărți, plevărie, cocini de porci, golumbar, fântână cu cumpănă, uneori hambare, spații de depozitat nutrețuri (trestie, paie, tuleie, pleavă, sfeclă), căsuțe de serviciu, latrine. La sălaș erau stupi de albine, pomi fructiferi și viță de vie. Primele sălașuri erau mai mici , casa având o cameră de dormit,

²⁸ Dicționar explicativ al limbii române (DEX), București, ed. Academiei R.S.R., 1974, p. 829.

²⁹ Informator, Mihai Buitaș, meșter, 49 ani, Nădlac, str. Martin Luther nr.162.

cu o fereastră mică, un pridvor cu bucătărie și un grajd (sursa lor de venit), și două uși , una la intrarea în bucătărie , alta în grajd. Ușile erau prevăzute cu zăvoare mari din fier forjat ca să nu fie furați. În casa sălașului locuia familia tânără a gospodarilor înstăriți, pe când bătrânii rămâneau în casa din Nădlac s-o gospodărească. După ce li se nașteau copiii, unele familii tinere rămâneau definitiv la sălăș. În căsuța de serviciu, locuiau slugile cu familia lor, oameni săraci care nu aveau pământ, numiți în slovacă *taniaš* sau *kerteš*, și care erau angajați în urma unei tocmeli cu gazda , să aibă diverse griji, grija animalelor mari și a păsărilor, să cultive pământul (cu grâu,secară, orz, porumb, ovăz, cânepă ori legume), să țină curățenia casei.

Majoritatea slovacilor care aveau pământ își construia câte un sălaș. Conta foarte mult dacă familia avea căruța cu cai. Erau și familii cu mai multe sălașe , ca de exemplu familia slovacă Zelenak³⁰. De-a lungul unui secol și jumătate numărul sălășelor crește odată cu prosperitatea lor: în jurul Nădlacului în anul 1853 sunt consemnate 512 sălașe iar în perioada interbelică numărul lor se ridică la peste 800³¹.

La 1883 este dată în funcțiune calea ferată ce lega Aradul de Szeged trecând printre sălașele acelor ținuturi. Gara leagă Nădlacul de lume și contribuie la dezvoltarea economică fără precedent a așezării prin extinderea schimbului de produse la distanțe mari. Informatorul nostru, Juraj Janečko, povestește că *din anul 1918 Nădlacul are o soartă nemiloasă , după destrămarea Imperiului austro-ungar, când Nădlacului i-au fost luate 5200 de holde, calea ferată cu gară, fabrica de cânepă, case și sălașe. Cea mai apropiată stație de cale ferată de Nădlac a devenit Pecica, la 30 de km distanță. Nădlacul a rămas izolat de lume. Ia sfârșit exportul animalelor, cerealelor și a produselor meseriașilor din Nădlac. Încet încet, dintr-o localitate prosperă Nădlacul devine o localitate săracă lipită*³².

Ultimele lovituri le primesc sălașurile Nădlacului odată cu venirea comuniștilor la putere. După o viață de aproape un secol și jumătate, toate sălașurile nădlăcane slovace(și nu numai) dispar, rase de pe suprafața pământului de către reprezentanții prea zeloși ai regimului comunist în

³⁰ *Ibidem.*

³¹ Ondrej Štefanko, *op. cit.*, p. 60.

³² Informator, Juraj Janečko, învățător, 81 ani, Nădlac, str. Independenței nr.47.

timpul colectivizării (începută prin anii '50 și încheiată în 1962) . Dispare astfel, brutal, nu numai o cultură materială ci și modul de viață al slovacilor de pe sălașuri, cultura sălașului cu toate manifestările sale specifice.

6. Despre construcția sălașului în muzeu

În condițiile date, de dispariție până la ultimul a sălașurilor, comunitatea slovacă din Nădlac a decis construirea replicii unui sălaș slovac în incinta Muzeului Satului Bănățean. O dată, pentru că slovacii consideră sălașul ca fiind reprezentativ pentru modul de viață al celor bătrâni și al strămoșilor lor, pe o perioadă lungă, ce depășește cu mult un secol. Apoi, pentru că sufletele bătrânilor au rămas acolo, curmate iar ridicarea unui sălaș pe vecie în muzeu , stând mărturie vremurilor ce au fost, înseamnă recuperarea nu numai a unei culturi materiale din fărâme, câte ceva rămas de la stră bunicii, de la fiecare, ci și a unor vieți, înseamnă, altfel spus, regăsirea vechiului sălaș pierdut.

Iată ce ne povestește informatorul nostru, Mihai Buitaş: *Unii slovaci s-au născut la sălaș, au trăit o viață acolo... Le-a fost distrus nu numai sălașul, le-au fost omorâți caii, pomii, totul s-a făcut una cu pământul. În timpul celui de-al doilea război mondial au dormit la noi rușii, în casa noastră, ne înțelegeam cu ei pentru că limbile noastre slave se aseamănă, și-mi povestea tata că i-au spus, sătui deja de comunism, că „habar n-aveți ce vă așteaptă, ferească-vă Dumnezeu. Așa a și fost. Regimul comunist a scos la suprafață brigadierii din rândul oamenilor care nu au muncit niciodată și ca atare săraci lipiți pământului, care nu au știut câtă râvnă, câtă muncă s-a investit la sălaș. Aceștia au ajuns sus, au dat de hrană și de băutură, au mâncat și au băut până n-au mai putut. Sălașele le-au distrus exact acești oameni care n-au făcut niciodată nimic. În Nădlac s-au prăpădit aproape toți, poate ca o pedeapsă de la Dumnezeu, doar unul dintre ei a apucat 70 de ani. Unii dintre ei, fără să-și dea seama în ce au intrat, nu au știut cum să mai iasă. Comunismul nu a fost așa de rău, pe cât au fost oamenii care l-au aplicat. Când au distrus sălașele, au pustiit tot, mai rău ca tătarii. Nu au lăsat nimic. Nici măcar salcâmi. În pusta maghiară s-a întâmplat altfel. Acolo și comunismul a fost altfel. La noi, odată cu distrugerea sălașelor au fost secerate vieți. Oamenii de pe sălaș aveau tot universul lor acolo, viața lor era acolo. Precum sălașele și viața*

lor a fost pustiită. Unii și-au refăcut viața, cât de cât, pe cât se poate...³³.

Sălașuri, ca cel din muzeu, se construiau pe la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, între 1890 și 1910³⁴. Nu erau uniforme, oamenii nu-și făceau sălașele la fel. În această perioadă casele sălașului erau construite din pământ bătut până la jumătate iar restul din văiugă, pe o fundație tot din pământ bătut. Gospodarii mai înstăriți, cu câte 20, 30 ha lucrau pământul cu ajutorul slugilor. Pentru aceștia și familia lor se construia o casuță de serviciu separat pe sălaș iar casa era ținută curată pentru gazdă. Astfel de sălașuri aveau chiar și două grajduri, unul pentru vite, altul pentru cai.

Sălașurile fiind atât de diferite, planul sălașului din muzeu a luat formă după multă chibzuire. A fost conceput în urma sfătuirii cu foarte mulți oameni, după o documentare riguroasă, sintetizând ideile și punându-le în practică astfel ca la urmă sălașul din muzeu să fie reprezentativ pentru comunitatea slovacă. Ceea ce s-a și împlinit. La 24 iunie 2007 foarte mulți reprezentanți ai comunității slovace din Nădlac, toți cei ce au făcut donații, au venit la muzeu să sărbătorească construcția sălașului. E mare lucru că fiecare dintre ei a regăsit în sălașul nou ridicat, câte ceva din vechiul sălaș pierdut al familiei sale.

Construcția casei din componența sălașului slovac a demarat prin grija comunității slovace din Nădlac, a Excelenței Sale, domnul Šot Jan, ambasador al Slovaciei la București, a Excelenței Sale, domnul Jablončík Miroslav, consul onorific al Slovaciei la Salonta, a meșterului Mihai Buitaş, cel ce a proiectat și apoi a ridicat sălașul, și a Muzeului Satului Bănăţean. În noiembrie 2004 s-a săpat și turnat fundația. În 2005, în lunile august și septembrie s-au ridicat pereții și s-a acoperit casa. În 2006 s-a lipit și s-a organizat interiorul cu donațiile comunității slovacilor din Nădlac, apoi casa a fost sfințită și pusă în circuitul muzeal. În 2007 au continuat lucrările la anexele gospodărești.

8. Sălașul slovac în Muzeul Satului Bănăţean

Casa

Parte componentă a sălașului, casa este reprezentativă pentru arhitectura de zid din șesul bănăţean. Este construită pe o fundație de piatră

³³ Informator, Mihai Buitaş, meșter, 49 ani, Nădlac, Str. Doctor Martin Luther nr. 162.

³⁴ *Ibidem*.

deși sălășurile din zona Nădlacului aveau fundația din pământ bătut, adâncă până se dădea de pământul întreg ca să nu crape casa.

Materialul de construcție folosit este cărămida nearsă, făcută la Nădlac, în zona numită lutărie de către meșteri locali slovaci, dintr-un lut special, amestecat cu apă și pozdări (reziduul cânepii, după ce se bate), frământat cu picioarele, turnat apoi în forme de lemn cu două compartimente pentru producerea a două cărămizi deodată, scoasă și lăsată la soare la uscat.

Structura planimetrică a casei este cea a casei cu fațada scurtă la stradă. Planul casei este de formă dreptunghiulară cu dezvoltare pe lungimea curții, cu trei încăperi la care se adaugă camera și grajdul sub același acoperiș al casei, cu prispă continuă, fiind planul folosit în zona de șes a Banatului la construcția caselor după aplicarea sistematizării rurale impusă de administrația habsburgică și care aducea casele la linia străzii, mai cu seamă spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea fiind întâlnit atât la români cât și la germanii, slovacii și maghiarii colonizați aici.

În privința elevației, casa are un singur nivel, la fel ca locuința tradițională bănățeană³⁵.

Casa sălășului are încăperile împărțite ca și cele din vatra satului, înșirate longitudinal, toate sub același acoperiș și de-a lungul unei prispe continue pe toată lungimea casei. Astfel camera mare, camera din față, în slovacă *predná chiža*, dinspre ulița muzeului se continuă cu o tindă, *pitvor-kamín*, care are o poziție centrală între cele două încăperi de locuit. După tindă urmează camera mică, camera din spate, *zadná chiža*, apoi camera de alimente, *komora*, cu spațiul ce adăpostește scara spre pod. În spatele cămării este grajdul pentru animale, cai, vite, *konica*. Casa are o lungime de 22 m și lățimea de 5,40 m.

Toți pereții, la interior și la exterior, au fost lipiți cu lut care a fost amestecat cu pozdări și pleavă în două straturi subțiri, apoi au fost văruiți cu var alb amestecat cu nisip. Pereții exteriori și interiori au o grosime de 45 cm, obținută din două rânduri de cărămizi, unul de-a latul urmat de alt rând de-a lungul. Pereții au o înălțime, de la cota zero până la grinzi, de 2,7

³⁵ Nicolae Săcară, *Valori ale arhitecturii populare românești*, Timișoara, ed. Facla, 1987, p. 74.

m, *cât e lumina*³⁶.

Peretele de la spatele casei nu prezintă ferestre la camerele de locuit are însă un geam mic de aerisire, de formă pătrată, cu trei gratii verticale, situat în partea sa de sus, în grajd, iar la cămară are două deschideri de formă *învârtită*³⁷ care permit trecerea aerului dar nu și a luminii pentru conservarea optimă a alimentelor. Tot în cămară, dar pe peretele opus, deasupra ușii, se află o deschidere de dimensiuni mici, de formă dreptunghiulară, pentru aerisire, care permite aerului să circule prin cămară pentru păstrarea proviziilor.

Peretele dinspre stradă are două ferestre duble, de dimensiuni mici, cu gratii de fier între ele, și cu câte șase ochiuri, camera mare având și o a treia fereastră, dublă cu șase ochiuri spre exterior și patru ochiuri spre interior, poziționată în dreapta ușii de la intrare, pe peretele dinspre prispă. Tinda este oarbă, lumina pătrunzând doar prin ușa deschisă. Tot pe peretele dinspre prispă, la dreapta ușii de la intrarea în tindă, se află fereastra camerei mici, o fereastră dublă cu câte patru ochiuri. Toate cele patru ferestre sunt duble, din lemn de brad, sunt vechi, (au peste o sută de ani) și sunt aduse din Nădlac, din două case diferite.

Pe peretele dinspre prispă sunt practicate trei uși de intrare: în tindă, în cămară, în grajd. Ușile sunt din lemn de brad . Ușa de intrare în tindă este dublă , are tocul lat și este recuperată de la o construcție veche. Spre exterior, oblonul numit de iarnă, *zimne dvere* este prevăzut cu două cârlige din fier, foarte mari, care se încuiau noaptea și cu o încuietorie făcută de meșteri iar spre interior ușa este de lemn, cu geam.

Ușa de intrare în cămară este dublă, din lemn de brad masiv cu broască și cârlig, recuperate dintr-o casă veche din Nădlac.

Ușa de intrare în grajd are tocul îngust și este formată din două părți mobile, partea de jos este veche, cu balamale de fier, groase și lungi, solide, cu cuie originale pentru balamale, doar partea de sus este nouă, din leașuri de brad.

Ușile interioare sunt vechi, din lemn de brad, cu geam, ca să pătrundă lumina, cu tocul lat și cu balamale mari, originale, din fier, cu model aparte, făcute manual de meșteri locali. Ușa spre camera mare are patru ochiuri

³⁶ Informator, Mihai Buitaş, meșter, 49 ani, Nădlac, str. Doctor Martin Luther, nr.162.

³⁷ *Ibidem*.

de geam, (camera mare este mai luminoasă având trei ferestre) și este prevăzută cu o clanță din alamă. Ușa spre camera mică are șase ochiuri de geam pentru ca lumina să pătrundă și din tindă, camera mică cu o singură fereastră spre prispă fiind mai întunecată.

Acoperișul este în două ape.

Șarpanta este din lemn de brad. O grindă centrală, grinda meșter susține tavanul și este din lemn de brad fasonat pe patru laturi, cu dimensiunile 30/25/20 cm și lungimea totală de 7,5m. Grinda mare susține grinzile transversale care au lungimea de 6 m și care sunt dispuse la distanțe egale una față de alta și sunt mai subțiri decât grinda mare, având dimensiunile 10/12 cm.

Tavanul între grinzi este umplut cu vălătuci constituiți din leături peste care s-a pus pământ amestecat cu paie. Tavanele camerelor sunt lipite și văruite, inclusiv grinzile.

Învelitoarea acoperișului este din trestie. Coama acoperișului este din țigla veche, model Leu 253, țigla de Jimbolia. (La sălășurile vechi coama era împletită din papură).

Trestia a fost pusă după o tehnică bătrânească, folosită la Nădlac și a fost bătută și apoi cusută cu sârmă. La origine trestia se cosea cu împletitură de papură numită în slovacă *korce*.

Cele două extremități ale acoperișului frunțariul și fundoanea sunt tivite cu scânduri de brad fixate în cuie și în ele sunt practicate uși de intrare noi, tot din lemn de brad.

Frontonul este din scânduri de lemn de 20 cm lățime, prinse cu cuie, acoperite la îmbinare, pe verticală, cu lățeți de 1 cm grosime și 4 cm lățime. Frontonul este tivit cu scândură ornamentată cu motive bătrânești numite în slovacă *akna*, (motive folosite și la lavițe, la polițele din cămară, făcute manual cu un cuțit special de sculptură mânuit cu ambele mâini, folosit mult timp în trecut), plus două scânduri orizontale, suprapuse, una mai îngustă peste una mai lată, ornamentate cu *akne*³⁸. Frontonul este distanțat de zid, ieșind în afară cu 10 cm pentru a feri zidul de ploaie. Pe fronton este practică o ușă din lemn de brad care se închide din interior. Frontonul se sprijină lateral pe două palânci de 10 cm grosime în fiecare parte și lungi de 3 m. Frontoane de acest fel, în mai multe forme, se mai găsesc pe case

38 *Ibidem*.

bătrânești, vechi de 150 de ani fiind specifice slovacilor.

Fundoanea este nedecorată și în fața ușii de intrare în pod se află o scară de lemn care este în legătură cu o platformă de lemn la care trăgea căruța și pe care se descărcau sacii. De acolo ei erau ridicați cu un dispozitiv numit *ciga* și erau depozitați în pod.

S-au folosit mai multe moduri de podire. Camerele sunt podite cu scânduri de lemn de brad fixate în grinzele cu cuie. Tinda este podită cu cărămidă arsă roșie. Pentru podirea prispei s-a folosit cărămidă veche, albă, dintr-un lut special, arsă, provenită de la prima școală din Nădlac construită în anul 1834 și demolată acum câțiva ani, cumpărată de Mihai Buitaş și dăruită pentru a fi folosită în muzeu. (La slovaci cărămida albă era cea valoroasă). Podeaua din cămară este pavată cu cărămidă roșie. Podul este podit cu un amestec de pământ și paie într-un strat gros de 30 cm ca să rețină căldura iarna și răcoarea vara. Podul era lipit și se spoia în fiecare an cu o cârpă înmuiată într-un amestec de nisip, balebă de cal, apă și puțin var și era ținut curat servind ca loc de depozitare a cerealelor și direct pe jos.

Prispa, în slovacă *tornac*, este continuă pe toată lungimea casei, are o lățime de 170 cm și este susținută de unsprezece stâlpi de lemn, decorați simplu, bătrânește, cu cuțitul. Este îngrădită cu scânduri de lemn de brad decorate prin traforare, cu două motive ornamentale, soarele și rombul, des folosite de slovaci la înfrumusețarea prispei, fiind vorba de un colaj ornamental obținut prin tăiere, format din decupaje mai mici, de 5 motive. În partea de sus a îngrăditurii, pe lungime sunt prinse scânduri servind la sprijinirea coatelor și drept poliță, fiind înfrumusețate spre exterior cu o scândură orizontală cu *cakne*. În îngrăditura din scânduri a prispei sunt practicate două uși, una în dreptul ușii de intrare în tindă, cealaltă în dreptul ușii de intrare în grajd. Ușile sunt din lemn de brad, cu decupaje ceva mai mari, cu motivul rombului și al soarelui, prinse în doi stâlpi mai scunzi, ornamentați în partea de sus cu o formă plină, obținută din romburi pe toate fețele. Acoperișul târnațului este într-o apă și este învelit cu țiglă, aceeași ca pe coamă. Coarnele sunt cepuite în grinzele scoase în afară, din zid, 30 cm, cu o pantă de 50% ca să se scurgă mai bine apa. Toate grinzele sunt modelate cu cuțitul. Prima grinzea, cea din față, dinspre uliță, stă în afara zidului la o distanță de 15 cm.

Camera din față, în limba slovacă *predná chiža*, era folosită la

sălaş pentru locuit iar în aşezare și pentru înfrumusețat devenind camera frumoasă în casele din Nădlac . Prezintă o sobă oarbă cu gura de foc în tindă. Soba oarbă este poziționată în colțul din dreapta al camerei sprijinindu-se de peretele median și de peretele din spate al casei. Are dimensiuni considerabile și este construită pe un postament numit în slovacă *patka* ridicat din cărămidă nearsă, la o înălțime de 50 cm de la podea. Soba are formă prismatică rotunjită, în partea de sus se îngustează, latura spre ușă având 90 cm și o bordură de 10 cm ce o înconjoară. La partea din spate, soba prezintă o scobitură în formă de L , la 35 cm de partea superioară și la 35 cm de peretele median. Laturile postamentului au câte 210 cm lungime și o lățime de 35 cm, latura dinspre peretele din spate al casei fiind mai îngustă și având lățimea de 20 cm. Soba propriu zisă are o înălțime de 165 cm, latura de jos, de pe postament, dinspre ușă are 165 cm iar cea spre interiorul camerei 145 cm, înălțimea totală, de la podea a sobei cu tot cu postament fiind de 215 cm.

Tinda, în limba slovacă *pitvor și kamín* este centrală față de cele două camere de locuit. Prin ea se intră în casă și aici se află sistemul de gătit și încălzit al ei. Tinda cuprinde două spații, separate printr-un zid transversal întrerupt pe mijloc. Primul spațiu departajat, *pitvor* în care se intră din prispă, este spațiul pentru intrarea în camere și cuprinde pe cele două ziduri dintre tindă și camere câte o ușă de intrare spre fiecare dintre ele, spre camera mare și spre camera mică. Zidul transversal prezintă un portal, întărit la partea superioară , înalt de 170 cm și lat de 165 cm prin care se pătrunde în spațiul pentru gătit și încălzit, *kamín* . Acest zid susține în partea de jos vetrele de foc și de el se sprijină totodată coșul deschis al vetrelor.

Vetrele de foc sunt două, poziționate față în față, pe pereții mediani și sprijiniți de peretele transversal și de cel din spatele casei și sunt construite din cărămidă nearsă, lipite cu lut și văruiute.

Vatra de foc din stânga are un postament pe o lungime de 175 cm lipit de peretele median, și începe cu o porțiune mai lată, (de 75x75 cm și înălțimea de 65 cm) care prezintă o deschidere circulară, în care se află un cazan mare, cu diametrul de 60 cm pentru fiert, la partea superioară, focul făcându-se sub cazan, într-o gură de foc, în partea de jos, pe un grătar orizontal din fier. Postamentul coboară printr-o treaptă de 15 cm și

continuă cu o porțiune mai joasă pe care se află un orificiu de scurgere a cenușii în dreptul gurii de foc a sobei oarbe din camera din față. Orificiul se continuă dedesubt cu altul pentru evacuarea cenușii. Întregul postament este zidit din cărămidă nearsă, lipit și văruiat cu var. Înspre zidul din spatele casei postamentul este teșit în afară la un unghi de 120 grade.

Vatra de foc din dreapta are un postament asemănător cu cel din stânga, pe o lungime de 170 cm, lipit de peretele median ce leagă tinda de camera dinapoi. Prezintă o porțiune, care se sprijină pe zidul transversal din dreapta, de 63x63 cm, cu o deschidere în care se află o cratiță cu diametrul de 34 cm și o gură de foc sub ea. Postamentul continuă cu o porțiune mai joasă cu 10 cm față de porțiunea anterioară și lată de 54 cm spre postamentul mai ridicat. De aici postamentul se curbează înspre peretele din spate al casei și prezintă un orificiu de scurgere a cenușii, de formă dreptunghiulară, în dreptul gurii de foc a sobei oarbe din camera dinapoi și un orificiu de evacuare a ei. Deasupra vetrelor este coșul deschis al casei prin care se evacua fumul și în care se afumau și apoi se păstrau cârnații, slănina și șuncile. Coșul se sprijină atât pe zidul transversal cât și pe peretele din spate al casei. Are formă prismatică cu baza pătrată. Este construit din cărămidă nearsă. Pereții sunt rotunjiți în *kamin* pentru că *fumului nu-i plac denivelările ci rotunjimile*³⁹. Ceva mai sus de baza coșului, doi pari de care sunt prinse două băte, sunt înfiți transversal în pereții coșului și de ei se agățau produsele din carne pentru afumat și păstrat. Focul se făcea cu paie, coceni de porumb, coceni de floarea soarelui, uneori cu trestie.

În peretele din spate al tindei care susține hornul, se află o firidă boltită, la 85 cm de podea, lată de 100 cm și înaltă de 110 cm, (bolta este din cărămidă nearsă aparentă), cu două polițe din scânduri cu o adâncime de 30 cm și un raft din zid, în partea de jos, pentru păstrarea la îndemână a vaselor necesare în bucătărie. Dedesubt, la o înălțime de 10 cm de podea se află o altă firidă boltită, mai largă, de 180 cm și cu o înălțime de 45 cm, cu o poliță din zid de 15 cm adâncime. Bolta este din cărămidă nearsă aparentă. Deasupra comărliei se află un spațiu de depozitare pe timpul verii.

Camera din spate, în slovacă *zadna chiža*, destinată lucrului, are o sobă oarbă poziționată la stânga ușii de intrare, este de aceeași formă cu cea din camera din față, de aceeași înălțime dar celelalte dimensiuni sunt

³⁹ *Ibidem*.

ceva mai mici . Laturile postamentului sunt două de 180 cm și una de 190 cm, lățimea postamentului lipit de peretele din spate al casei fiind mai îngust, de 15 cm. În partea de sus a sobei , două laturi au lungimea de 80 cm, celelalte de 85 cm.

Iată ce ne spune informatorul nostru, meșterul Mihai Buitaş despre construcția sobelor oarbe, din cele două camere de locuit, cu gura de foc și evacuarea fumului prin tindă: *Sobele sunt construite pe un suport din văiugă de 50 cm înălțime, din pământ, pe schelet de pari de lemn de care s-a legat cânepa groasă, cu papură ca să dea forma dorită sobei. Apoi, pe schelet s-a pus noroi amestecat cu paie și s-a bătut cu palma ca să intre între firele de cânepă. După care s-a dat foc în interior, pentru ca scheletul din pari să ardă încet ca să fie soba durabilă. Tot timpul cât a ars focul, s-a bătut noroiul cu o bătă. Apoi soba s-a lipit cu pământ și s-a vărui.* Postamentul sobelor era folosit mai ales de bătrâni și de copii pentru șezut.

Cămara, în slovacă *komora* servea ca loc de depozitare a alimentelor, a diferitelor produse și a unor obiecte folosite la prepararea hranei și ca loc de intrare în pod. Are podeaua pe două nivele, din cărămidă arsă. La intrare podeaua are o porțiune lungă de 70 cm care apoi coboară printr-o treaptă. Cămara are, în dreapta, un spațiu ce cuprinde scara spre pod și sub scară, pe porțiunea mai coborâtă, o groapă adâncă de 40 cm, de forma unui pătrat cu latura de 70 cm care folosea ca loc de depozitare iarna a unor produse, ca de exemplu a compoturilor, ca să le ferească de îngheț. Groapa se acoperea în acest scop, cu un cojoc. Deschiderile de pe cei doi pereți opuși permiteau o ventilație continuă necesară păstrării și conservării alimentelor. Podul era rezervat depozitării și era ținut foarte curat pentru că aici se păstrau cerealele, fie în saci fie pe jos. Are întinse pe podea covorașe din papură. Hornul numit țiganul este lipit de două ori și vărui în alb.

Grajdul , în slovacă *konica*, se află în continuarea cămării, sub același acoperiș al casei. Avea o importanță deosebită pe timp de iarnă fiind locul de adăpost al vitelor și cailor, câteva luni, cât ținea frigul.

Anexele gospodărești

Foarte însemnate pentru economia gospodăriei, anexele sălașului din muzeu sunt construcții noi cu puține piese (balamale, închizători, cuie) recuperate din gospodării vechi. Au fost ridicate respectând vechile

tehnologii tradiționale și includ:

Fântâna cu cumpănă și vâlău pentru adăpatul animalelor, în slovacă *studňa*, este adâncă de 4 m, până la apă, are perețele din pământ întărit cu un zid de formă cilindrică din cărămidă arsă. La suprafață prezintă o îngrăditură de formă pătrată, din scânduri de lemn cu o margine din patru scânduri așezate orizontal. Alăturat se află vâlăul pentru adăpatul animalelor. Este confecționat din palânci de lemn, are o lungime de 2 m și se sprijină pe două ziduri groase din cărămidă arsă, la 60 cm de la sol.

Golumbarul, în slovacă *holubník*, este cocoțat pe un trunchi de copac, are formă hexagonală, este realizat din lemn de brad și ornamentat cu *cakne*. Are un acoperiș conic din papură, distanțat puțin de adăpostul porumbeilor.

Platforma, în slovacă *schod*, din spatele casei, confecționată din lemn, prevăzută cu două scări tot de lemn, una de la nivelul pământului, alta de pe platformă spre ușa podului, avea rolul de a ușura munca la descărcatul sacilor și a grânelor din căruțe și la ridicarea și depozitarea lor în pod. Este ridicată la înălțimea de 1,2 m.

Plevăria, în slovacă *pleviňec* este o construcție din bârne rotunde, poziționate orizontal la distanțe egale, prinse în bârne verticale. Pereții sunt din trestie cusută cu ștreanguri din papură, numite *korce*. Acoperișul este în două ape, cu învelitoare din trestie bătută și cusută tot cu ștreanguri de papură. Are o ușă din leațuri distanțate. Folosea ca spațiu de depozitare și păstrare a plevii și a sfeclei furajere, pentru hrana animalelor.

Colna de vară cu iesle, în slovacă *cieňa s jasl*, este o construcție din șase bârne groase, verticale, trei în față, trei în spate, distanțate între ele, cu un acoperiș într-o apă învelit cu țiglă, care face corp comun cu acoperișul cotărcii. Este podit cu cărămidă arsă, albă. În partea din spate, spre cotarcă, sunt două iesle pentru hrănirea animalelor, una pentru cai, cealaltă pentru vite. Prezintă prizătoare vechi din fier, de care se legau animalele. Spațiul din fața ieslelor este despărțit printr-o bârnă orizontală ca să separe caii de vite, să nu se bată. Colna are pereții laterali din trestie, până la înălțimea de 1,5 m de la sol, treimea superioară, de forma unui triunghi dreptunghic ascuțit este închisă cu scânduri.

Cotarca, în slovacă *kotárka*, este o construcție aflată în spatele ieslelor, de-a lungul lor. Este formată din două părți, cocinile de porci în partea de

jos și cotarca deasupra lor. Cele două cocini de porci, în slovacă *chlievý*, au fiecare câte un spațiu închis și unul deschis. Spațiul închis are ziduri groase alcătuite dintr-un rând de cărămizi nearse puse de-a latul și dintr-altul de-a lungul. Zidurile se lipeau și se văruiau. Câte o ușă de lemn care se închide noaptea, este practică în zidul gros al fiecărei cocini, de la nivelul solului, pentru ca porcii să pătrundă din spațiul exterior destinat hrănirii lor, în spațiul folosit ca adăpost. Spațiul deschis, prevăzut cu un acoperiș într-o apă din țiglă, este împrejmuțit cu scânduri și prezintă o ușă mică de intrare pe pereții laterali înguști, cu balamale și închizătoare recuperate dintr-o gospodărie veche și are două compartimente despărțite printr-un gard din scânduri, corespunzătoare celor două cocini zidite. Peste zidurile cocinilor este construită cotarca, dintr-un schelet din bârne rotunde, cu pereții din leațuri verticale. Este podită cu scânduri. O scară exterioară pe latura scurtă din stânga duce spre ușa cotărcii confecționată din scânduri subțiri, dotată cu închizători recuperate de la o cotarcă veche. Acoperișul este învelit cu țiglă. Jumătatea acoperișului cotărcii, spre cocina exterioară este într-o apă, cealaltă jumătate face corp comun cu acoperișul într-o apă al colnei de vară. Colna și cotarca se construiau întotdeauna alăturat, sub același acoperiș. În cotarcă se depozitau știuleții de porumb, cânepa, snopii.

Latrina este construită din scânduri și are acoperișul într-o apă învelit cu țiglă.

Urmează construirea hambarului, în slovacă „hambár” pentru păstrarea exclusivă a boabelor, de grâu și de porumb. De la meșterul Mihai Buitaş am aflat că hambarul din muzeu va fi construit tot așa cum erau construite pe vremuri hambarele sălașurilor slovace. Hambarele se ridicau pe stâlpi din zid de cărămidă, pe cel puțin opt stâlpi, la aproximativ 80 cm de sol. Pe stâlpi se punea un cadru din bârne mai groase și pe ele se ridica un schelet de lemn. În interior se puneau împletituri din nuiele mai groase. Nuielele erau împletite pe pari ascuțiți la capete care apoi se înfingeau în cadrul de jos, iar sus într-o altă bârnă. În partea de sus cosoroabele și lemnele erau cepuite în grinzele. Nuielele împletite se lipeau cu pământ și pleavă, pe ambele părți și se văruiau. La exterior rămăneau la vedere bârnele și lipitura. Cele două împletituri în formă de U, recuperate dintr-un hambar foarte vechi, de peste 150 de ani, și care vor fi folosite la ridicarea noului hambar, se uneau la spate iar în față lăseau un loc de ușă la care se ajungea urcând o scăriță

din lemn. Hambarul era podit cu scânduri și avea două compartimente, unul în stânga, altul la dreapta, unul pentru boabe de grâu și altul pentru boabe de porumb. În fața fiecărui compartiment se puteau introduce de-a latul, prin niște șanțuri practicate lateral în două bârne, scânduri, la diferite înălțimi ca să oprească boabele să nu se împrăștie și să le țină ca într-o ladă. Acoperișul era în două ape, învelit cu țigla.

Urmează și ridicarea căsuței de serviciu, în slovacă *služebný domček* ce folosea ca locuință pentru slugi și familia lor. Căsuța de serviciu va fi construită din cărămidă nearsă, va fi lipită și văruiată. Va avea trei încăperi, două camere și între ele un spațiu deschis în fața ce va adăposti vatra. Acoperișul va fi în două ape, învelit cu trestie.

Deși sălașele nu aveau garduri, s-a convenit delimitarea sălașului slovac din muzeu din motive de securitate a bunurilor culturale pe care le adăpostește, fiind împrejmuit cu garduri din scândură, ca cel dinspre uliță, sau din lăteți.

Intrarea în sălaș din ulița etniilor se face printr-o poartă mică pentru oameni sau printr-o poartă mare, folosită odinioară în sat pentru căruțe, sănii, animale.

Résumé

Les colons slovaques se sont installés à Nădlac au début du XIX-ème siècle et ont édifié des constructions champêtres (une maison et des bâtiments annexes) dispersées sur leurs terrains arables, en plein champ, pour faciliter leur travail, l'élevage du bétail et l'agriculture. En 1853 il y avait 512 constructions champêtres autour de Nădlac, entre deux guerres il y en avait plus de 800. Le régime communiste roumain finit par les détruire entièrement: en 1962 il n'y en aura aucune.

On présente dans l'ouvrage l'histoire de la colonisation des Slovaques à Nădlac, le destin et l'importance de leurs constructions champêtres, l'édification de la réplique d'une construction champêtre slovaque de Nădlac (une maison à cinq pièces et des bâtiments annexes) de la fin du XIX-ème siècle, à Timișoara, au Musée du village, et l'analyse de l'architecture de cette construction.

Au Musée du village, la communauté slovaque a la chance de

recupérer le souvenir des anciennes constructions champêtres perdues, tandis que les visiteurs d'ailleurs ont l'occasion d'y voir la richesse d'une culture matérielle remarquable..

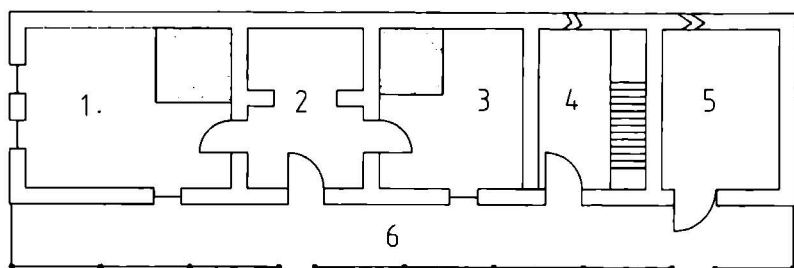
BIBLIOGRAFIE

1. Hlásnik, Pavel, *Slovacii în Banat de la colonizare până în prezent* în Analele Banatului-Etnografie, serie nouă, vol.3,1997.
2. Ondrej Štefanko, *Cultura populară a slovacilor din România*, în Atlasul culturii populare a slovacilor din România, Nădlac, Ed. societății culturale și științifice „Ivan Krasko”, 1998, p.54-79.
3. Bianca Pasková, Pavel Hlásnik, *Caracterizarea istorico-demografică a localităților studiate* în Atlasul culturii populare a slovacilor din România, Nădlac, Ed. societății culturale și științifice „Ivan Krasko”, Nădlac, 1998, p.104-107.
4. Ondrej Štefanko, *Despre slovacii din România*, Nădlac, Ed. Ivan Krasko, 2004. *Atlasul culturii populare a slovacilor din România*, Editura societății culturale și științifice „Ivan Krasko”, Nădlac, 1998.
5. Nicolae Săcară *Valori ale arhitecturii populare românești*, Ed. Facla, Timișoara, 1987.
6. Viorel Popescu, *Evoluția așezărilor rurale din Banat*, Ed. Waldpress, Timișoara, 2003.
7. Milan Ferko, Richard Maršina, Ladislav Deák, Imrich Kružliak, *Starý národ-Mladý štát*. Narodna banka Slovenska, Litera, Bratislava, 1994.
8. Pál Engel, *Regatul Sfântului Ștefan. Istoria Ungariei medievale 895-1526*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2006.
9. Țintă Aurel, *Colonizările habsburgice în Banat (1716-1740)*, Ed. Facla, Timișoara, 1972.



Fotografiile reprezintă diferite stadii în construcția casei - sălaș din Nădlac

CASA DIN COMPONENTA SALASULUI SLOVAC



1. camera din fata cu soba oarba
2. holul si spatiul vetrelor
3. camera din spate cu soba oarba
4. camera cu scara spre pod
5. grajdul
6. prispa

OCUPAȚII TRADIȚIONALE ÎN SATUL BĂNĂȚEAN PETROMAN

Ioan TRAI

Satul Petroman este unul din cele mai vechi sate din Banat, a cărui atestare documentară o găsim cu prilejul strângerii dijmelor bisericesti între anii 1332-1337 de către reprezentanții papali. Situat din vechime într-un ținut vitreg, brăzdat de o sumedenie de meadre ale râului Timiș, mereu supus revărsărilor nestăvilite ale apelor, satul s-a format și s-a dezvoltat datorită perseverenței și hărniciei locuitorilor săi, care cu acea dârzenie și statornicie specifică țăranilor au rezistat tuturor vicisitudinilor, înfruntând natura ostilă, stăpânirile vremelnice și continuându-și existența neîntreruptă până în zilele noastre.

Teritoriul Petromanului în timpurile vechi era înconjurat de întinse păduri seculare. Pădurea ocupa suprafețe întinse, ea oferind adăpost, și multiple posibilități de hrană: fructe, ciuperci, miere, vânat precum și lemnul cu diferite întrebuințări. Dar s-a observat că tot mai multe așezări s-au întemeiat în defavoarea pădurilor, adică prin defrișări, cenușa rezultată, fiind singurul îngrășământ al solului acelor vremuri. Și oamenii epocii nu pregetă să uzeze de această înlesnire, având încă un folos și mai mare: sporirea suprafețelor de agricultură și a terenurilor de locuire. Cea mai mare parte a terenurilor defrișate prin ardere era destinată ogoarelor pentru cultivarea cerealelor, care devin hrana principală a oamenilor: grâu, mei, secară și mai puțin orz și ovăz. Treptat se constată o oarecare îmbunătățire și perfecționare a uneltelor de lucru sapa, secera confecționate din lemn sau fier, târnăcopul cu ramă de fier sunt răspândite și folosite pretutindeni. Aratrul principala unealtă a vremii, se transformă în plug, din lemn, cu tot mai multe piese din fier (cuțitul, brăzdarul). Pentru prelucrarea semințelor

de cereale, alături de rășniță, sunt tot mai des folosite morile de vânt și, mai rar chiar și morile de apă. Perfecționările suferite de uneltele agricole, făcându-le mai eficiente, creșterea randamentului pământului (rotația aleatorie a culturilor) se va resimți benefic sub raport demografic prin apariția unor așezări mari cu o populație relativ numeroasă.¹

Prea multe informații despre ocupațiile locuitorilor din Petroman din perioada regatului maghiar și a ocupației turcești nu avem, motiv pentru care suntem în imposibilitate de a oferi o imagine, nici măcar relativă a situației agricole din acele vremuri.

Administrația habsburgică a consemnat sarcinile impuse Banatului într-un număr impresionant de acte printre care și o conscripție din anul 1743. Importanța ei deosebită constă în faptul că este cel dintâi document în care ni se dezvăluie pe larg unele realități din provincia Banatului, la numai câțiva ani după războiul cu turcii. Astfel, cunoaștem acum aproape toate așezările locuite, dimpreună cu sarcinile respective. Dar ceea ce trebuie reținut îndeosebi în acest document este faptul că a fost consemnată pentru prima oară și naționalitatea locuitorilor din fiecare așezare în parte. În această meticuloasă conscripție Petromanul apare ca așezare românească, având dare pe cap (la care erau supuși toți bărbații trecuți de 15 ani) de 74 de unități, darea după avere 54 1/2 de unități, contribuția în bani care trebuia plătită de întreaga comunitate a fost stabilită la 839 florini și 15 xr (crucri). Respectivul cifre prezintă importanță în măsura în care ne dau o imagine a mărimii și puterii economice a satului în comparație cu satele vecine. În acel act se arată că așezarea românească Obad a plătit fiscoșului 953 florini și 45 xr contribuție, 61 de unități dare pe cap și 74 1/2 unități dare pe avere, iar Macedonia sat apropiat, locuit tot de români, a achitat 815 florini și 15 xr contribuție, 41 de unități de dare pe cap și 60 de unități dare pe avere. Din datele prezentate mai sus reiese că Petromanul era destul de dezvoltat la data aceea și era relativ populat.²

Interesați în organizarea superioară a provinciei, guvernatorii Banatului caută mijloace de a spori randamentul muncii și producția, precum și diversificarea ocupațiilor populației. Se plantează duzi pentru

¹ Alexandru Gyuris, *Contribuți la geografia istorică a Banatului în secolele IV-XII*, în „Analele Banatului” serie nouă, IV, arheologie-istorie, Timișoara, 1995, p. 403

² Bujor Surdu, *Aspecte privitoare la situația Banatului în 1743*, în „Anuarul Institutului de Istorie”, XIII, Cluj, 1970, p.33

creșterea viermilor de mătase, se introduce cultura cartofului, a orezului, se fac ample lucrări de desecare a mlaștinilor și de canalizare a râurilor. Și locuitorii Petromanului au participat într-o măsură mai mare sau mai mică la lucrările efectuate în vecinătatea satului, fiind obligați prin robotă să presteze lunar un număr de zile la marile lucrări de consolidare a cetăților, la amenajarea de drumuri sau poduri, la operațiile de desecare sau indiguire.

Pentru perioada veche nu avem date concludente referitoare la situația economică a satului, dar, în Petroman, ca în întreg Banatul, cultivarea pământului și creșterea animalelor au constituit principalele ocupații și surse de existență. Problemele economice și social-politice cu care s-a confruntat Banatul în secolul al XVIII-lea nu pot fi înțelese în toată complexitatea lor dacă nu se are în vedere și existența, pe teritoriul acestei provincii așa numitelor „*predii*”. Aceste întinse spații situate între hotarele cultivate ale vechilor sate bănățene au devenit, după 1718, întocmai ca și întregul pământ al Banatului, bunuri ale Curții imperiale austriece, pe care se promova pășunatul extensiv cu animale destinate exportului. Aceste terenuri constituiau, de regulă, hotarele unor localități dispărute de-a lungul vremii. Pentru înțelegerea importanței economice a prediilor trebuie arătat că în secolul al XVIII-lea principala sursă de venituri a Banatului era exportul de vite și produse animaliere, acestea asigurând bilanțul activ al comerțului exterior.³

Comerțul cu vite era deosebit de rentabil și pentru faptul că nu presupunea nici un fel de investiții. Vitele erau cumpărate de la locuitorii bănățeni, din Transilvania, Țara Românească sau Ungaria și aduse pe predii, unde erau îngrășate timp de 1-2 ani, apoi erau vândute pe piețele imperiului.⁴

Prediile nu erau administrate direct de autoritățile imperiale, ci date în arendă. Referindu-ne doar la prima jumătate a secolului al XVIII-lea avem informații că prediul Tojesk, în 1742 era arendat comunelor Macedonia și Petroman. Între negustorii predialiști ai veacului al XVIII-lea, amintiți în documente menționăm și pe Iorga și Iova Mic din Petroman. Un rol deosebit l-au jucat predialiștii cu funcții administrativ-politice. Afirmția

³ Elena Calincof, *Date privind prediile bănățene din secolul al XVIII-lea*, în „Analele Banatului”, serie nouă, arh-istorie, II, Ed. Museon, București, 1993, p. 278.

⁴ *Ibidem*, p. 279.

nu se referă atât la oficianții austreci, cât la reprezentanții aleși ai obștilor sătești, cnezii și obercnezii, precum și la administratorii și subadministratorii bănățeni numiți la conducerea oficiilor administrative districtuale. Astfel în componența consiliului de conducere al Societății Prediilor Bănățene la 1765, găsim pe Paul Mic ca subadministrator districtual⁵. Familia Micu a rămas înscrisă în memoria colectivă a satului prin faptele lor generoase, ei fiind ctitorii bisericii ortodoxe, fiind în același timp destoinici negustori, dar și buni și apreciați funcționari ai autorității austriece, din această familie vrednică se alegeau în acea vreme obercnezii districtului Ciacova. Astfel, în anul 1759 subadministratorii districtuali Paul Mic din Petroman și Iancu Ciorei din Jebel fac cerere să i se acorde Ciacovei trei târguri anuale, cerere aprobată prin diploma împărătească din 19 noiembrie 1759. Tradiția satului a mai păstrat informația că reprezentanți ai acestei familii au jucat un rol important și sub ocupația turcească, ei recrutau ostași pentru formațiile militare turcești, cunoscute de popor sub numele de “*ot noge*”. Reprezentanți ai familiei, fiind ctitorii bisericii au fost pictați pe peretele dinspre vest al tindei bisericii, în mărime naturală, îmbrăcați cu cojoace și cu căciuli pe cap, icoană care s-a păstrat până în anul 1911⁶.

Ca urmare a creșterii populației, cât și din motive de dezvoltare, s-a considerat necesară transformarea – în locuri cultivabile sau pășuni – a unor părți întinse din pădurile aflate în preajma satului, de asemenea mari suprafețe de pământ au fost redade agriculturii prin lucrările de hidroameliorații întreprinse la sfârșitul secolului XIX-lea. Deși sistemul de cultură trienal sau în trei hotare era cunoscut, dominant a rămas multă vreme sistemul bienal: o parte a hotarului era semănată un an, iar cealaltă era lăsată să se odihnească.

Cucerirea Banatului de către habsburgi a însemnat o organizare mai clară, atât din punct de vedere economic, cât și administrativ. Statutul social al iobagilor, care formau majoritatea țăranimii, a cunoscut fluctuații de la o epocă la alta, în funcție de suprafața lotului în posesie, de quantumul obligațiilor feudale și, mai ales, de stabilizarea lor. Până la 1765 nu se remarcă preocupări pentru reglementarea suprafeței loturilor țăărănești, fiind acordate de administrație într-o manieră subiectivă. În asemenea

⁵ *Ibidem* p. 282.

⁶ Pr. Ioan Stoicu, *Cronica parohiei Petroman*, f.f., 1950, mss.

condiții au loc repetate abuzuri la fixarea obligațiilor țărănești, atât fiscale, cât și feudale. Sub imboldul noului curs reformativ instituit de coregentul Iosif, s-au realizat: o conscripție a populației; măsurarea hotarelor comunelor și districtelor; delimitarea și împărțirea loturilor date țăranilor în posesie. Reglementarea suprafeței loturilor țărănești s-a făcut în funcție de capacitatea de muncă a familiei, stabilindu-se suprafața sesiei întregi la 34 iugăre (24 iugăre arător, 6 iugăre fânețe, 3 iugăre pășune și 1 iugăr loc de casă și grădină), jumătate de sesie la 19 iugăre (12 iugăre arător, 4 iugăre fânețe, 1 iugăr pășune, 1 iugăr intravilan), sfertul de sesie la 11 iugăre (6 iugăre arător, 3 iugăre fânețe, 1 iugăr pășune, 1 iugăr intravilan) și optimea de sesie la 7 iugăre (5 iugăre arător, 1 iugăr pășune și 1 iugăr intravilan). Suprafețele care depășeau întinderea loturilor țărănești au fost împărțite în moșii și arendate de administrația provincială prin licitație⁷.

Obligațiile țăranilor către stăpânul feudal și față de stat au constituit o permanentă sursă de nemulțumiri a populației băștinașe. Țărănimea a fost supusă la plata contribuției pentru nevoile militare, robotă, zeciuială și încărtiruirea trupelor. Zeciuiala se presta împăratului în calitate de stăpân feudal, din cereale, animale, fân, vin, ceară, porci și miere; se lua a zecea parte din toate produsele, indiferent de recoltă. Robota era prestată împăratului în dubla sa calitate; pe parcurs, robota s-a transformat în bani, iar răscumpărarea ei se făcea anual. Reglementarea urbarială din 1780, în vigoare până la revoluția pașoptistă, asigură dreptul de intervenție al statului și raporturile dintre țărani și proprietari. Această tentativă a monarhiei s-a lovit de rezistența nobilimii maghiare, în condițiile apartenenței Banatului la Ungaria⁸.

Patenta imperială pentru desființarea iobăgiei, emisă la 22 august 1785, a avut efecte benefice; deși țăranii rămân mai departe în starea de iobăgie, ei dobândindu-și doar libertatea personală. Până la revoluția din 1848, dieta Ungariei din 1836 – prin articolele dietale – garantau libertatea de strămutare, accesul la funcții, la justiție, la profesiuni, dreptul de a dobândi imobile, libertatea de a dispune de averea proprie, dreptul de răscumpărare a libertății, cu acordul proprietarului, toate acestea făceau ca iobăgimea bănățeană să aibă un statut mai bun decât în Transilvania. Nuanțele sunt de

⁷ Bujor Surdu, *op. cit.*, p.62

⁸ *Ibidem*, p.76.

mai mică importanță, pentru că ele nu pot modifica ponderea și gravitatea cheștiunii țărănești în ansamblul societății⁹.

Odată cu încorporarea Banatului la Ungaria din 1788-1789 fenomenul cel mai important pentru istoria națională a românilor l-a constituit apariția unui grup compact de nobili macedo-români, ridicați din rândul negustorilor bogați, dintre care mulți s-au identificat cu idealul național românesc și au patronat inițiative cu caracter național.

Anii 1794 și 1795 au fost ani de secetă și foamete, când au pierit mulți locuitori din Petroman. Revoluția din 1848 a rezolvat una din marile nemulțumiri ale țărănimii, și anume a fost desființată iobăgia; iobagul a devenit proprietar pe sesia pe care o lucra, plătind despăgubirea stabilită de autoritățile austriece.

Ca urmare a Patentei Imperiale din 1852 încep, și în Banat, comasările de hotare și separările de păduri și de pășuni. Comasarea proprietăților țărănești aflate, în majoritatea cazurilor, răspândite în mai multe loturi era un proces absolut necesar în vederea introducerii unei economii moderne. Loturile mici ale gospodăriilor țărănești, răsfricate, împiedicau – în mare măsură – folosirea tehnicii moderne, cultivarea cu randament a plantelor cerealiere și industriale. Mai mult, prin deplasarea de la un lot la altul se pierdea un timp prețios, iar drumurile de acces spre loturile mici răpeau mari suprafețe de teren. În ciuda acestor fapte evidente, țărănimea se opunea cu îndârjire oricărei reglementări, ceea ce a dus la tergiversarea comasării, proces neterminat nici până la izbucnirea primului război mondial. Această rezistență avea, de altfel, o bază reală, ținând cont de experiența negativă pe care țărănimea a acumulat-o de-a lungul secolelor în raporturile cu proprietarii feudali¹⁰.

În vechime locuitorii se ocupau cu agricultura și păstoritul. Mai mult de jumătate din suprafața hotarului era pășune, izlaz și locuitorii creșteau multe animale: oi, vaci, capre, cai, porci. În secolul al XIX-lea s-au făcut două comasări pentru deștelenirea pășunilor, ajungându-se astfel la suprafața arabilă pe care o are astăzi satul.

De asemenea, locuitorii se ocupau mult și cu pescuitul. În hotarul

⁹ *Ibidem*, p.81.

¹⁰ Lajos Kakucs, *Contribuții la istoria agriculturii din Banat*, Ed. Mirton, Timișoara, 1998, p. 72-73.

comunei era o întinsă rețea de ape mici (vâni, cum le spun sătenii); ele legau apele celor două brațe ale Timișului mediu și erau bogate în pește. Odată cu desțelenirea pășunilor și cu îndiguirea Timișului, în anul 1866, locuitorii au părăsit cele două ocupații, pescuitul și păstoritul și au devenit agricultori, întrucât suprafața arabilă a satului s-a mărit.

În vechime satul Petroman era foarte întins, împrăștiat (dispersat) ca toate așezările din șes. Fiecare familie își avea casa și gospodăria pe terenul care îi aparținea și pe care îl păstra din moși-strămoși. Așa se explică cum a rămas expresia de «*moșie*» în înțelesul de proprietate.

Fiecare familie își lucra moșia ei din care își câștiga existența. Starea aceasta explică de ce la 1717, la conscripția caselor în Banat, satul Petroman figurează numai cu 60 de case, iar la sistematizarea din 1778 se așează noul sat pe o vatră compusă din 455 numere de casă.

Pe vremea turcilor probabil solul cel mai productiv a fost luat de vreun «*spahiu*» turc, ceea ce explică dănuirea și circulația acestui termen pînă în vremea noastră și fiind cu înțeles echivalent cu cuvîntul «*boier*», adică mare stăpîn și proprietar de pămînt. Circulația termenului de «*robotă*» și «*clacă*» explică faptul că vechii locuitori, înainte de ocupația turcească, au cunoscut iobăgia, fiind clăcași pe moșile unor grofi maghiari.

În hotarul comunei nu știm să fi existat vreun mare proprietar de pămînt, hotarul aparținînd întotdeauna locuitorilor băștinași. Conducerea comunei a cerut împărătesei Maria Terezia să dea satului Petroman un teren de compensație pentru marile inundații ce le suferea comuna, pînă la îndiguirea apelor Timișului. Împărăteasa le-a dat un teren lîngă Foieni, unde este astăzi satul Cruceni. Pînă tîrziu au folosit locuitorii satului Petroman acest teren, fapt care arată și starea juridică a comunei; întreg hotarul aparținea localnicilor, pentru că terenul era expus inundațiilor Timișului, iar nici un grof n-a avut intenția, niciodată să-l cuprindă în latifundiile sale.

Primăvara, întreg hotarul comunei, pînă la îndiguirea Timișului, era o mare de ape și se zărea numai vîrfurile copacilor din pădure și din locurile mai ridicate. Inundațiile Timișului au făcut cele mai mari pagube comunei și au contribuit hotărîtor la sărăcirea localnicilor, distrugîndu-le recoltele și casele. Pentru acest motiv la Petroman nu s-au înghesuit să vină coloniștii. În schimb, odată cu aducerea coloniștilor în Banat, aceștia au fost aduși și pe terenul satului Petroman de lîngă Foieni, prin urmare satului i s-a luat

acest teren și a primit drept compensație 500 jughere peste Timiș, din hotarul comunei Obad, pe care îl deține și azi¹¹.

Moara de măcinat cereale cu instalație industrială mare, deși este zidită la marginea comunei Ciacova, este situată în hotarul satului Petroman. Încă de la punerea ei în funcțiune, din cele mai vechi timpuri, ea a aparținut administrativ satului Petroman. Moara a funcționat cu curent electric și a fost cotate printre primele mori din jur, atât din punctul de vedere al capacității de producție cât și al calității produsului finit.

În timpul regimului comunist, pe lângă munca ce o prestau în C.A.P., locuitorii satului Petroman se ocupă cu agricultura, legumicultura, păstoritul oilor, viticultura, pomicultura și apicultura. În agricultură și legumicultură se foloseau următoarele unelte de lucru: coase, seceri, sape, cazmale, lopeți, greble și furci. Acestea sunt confecționate în fabrici și se procură din comerț.

Aratul grădinilor din intravilan și extravilan se face cu tractorul, mărunțitul pământului se face cu discul iar semănatul se face cu mașina de semănat. Aceste mașini au înlocuit plugul simplu și grapa de pe vremuri.

Cei câțiva păstori care își păstoresc oile proprietate personală sau ale altor locuitori ai satului se folosesc în această ocupație de un baston cu măciucă, de un bici făcut din lână iar unii au câte un fluier, cu care doinesc ziua, spre a le trece de urât. În procesul de obținere a brânzei păstorii de oi folosesc găleata pentru muls oile, ciubărul unde pune laptele și cheagul și strecurătoarea (străcătoarea) pentru strecurat brânza.

Viticulorii, în practicarea acestei ocupații folosesc foarfecile de tăiat via, sape, cazmale și greble pentru lucratul viei, rafia pentru legatul viei, presa de stors strugurii, vermurelele de stropit via.

Cea mai frumoasă și bine întreținută vie din satul Petroman era în acel timp (1970), cea a locuitorului Olariu Ioan de la nr.206. Această vie se întindea pe o suprafață de 1.600 de metri pătrați având o formă dreptunghiulară de 80 metri lungime și 20 metri lățime. A fost plantată de însuși proprietarul ei în anul 1962 și cuprinde următoarele soiuri: Muscat Hamburg, Coarnă roșie, Coarnă albă, Basarabeană, Lipoveană, Hibrid negru (pe o suprafață foarte mică) și alte câteva soiuri ale căror nume proprietarul viei

¹¹ C. Iedu, A. Ulita, *Monografia satului Petroman*, mss.

nu le cunoaște. Via era plantată pe șase rânduri drepte, pe spalier.

Pomicultorii folosesc drept unelte ferăstraiele mici, pentru curățirea pomilor de crengi uscate, foarfecele cu prăjină, pentru curățirea pomilor de omizi, butoaiele pentru adunat prunele, caisele și perele, pentru fermentat, în vederea fabricării țuicii. De asemenea, la plantare precum și la pregătirea pentru folosirea îngrășămintelor se folosesc cazmale, sape și lopeți.

Cea mai frumoasă grădină de pomi din satul Petroman era tot a locuitorului Olariu Ioan de la nr.206. Pomii roditori din această grădină sunt plantați pe o suprafață pătrată de 1000 metri pătrați în 6 rânduri drepte. Toți pomii sunt plantați, în anul 1963 și apoi altoiți de Olariu Ioan. Cei 200 de pomi din această grădină sunt 60 de gutui, 15 piersici, 6 caiși, 5 peri, 10 meri, 5 nuci, 5 vișini, 5 cireși, un prun cu prune dulci, 20 pruni de Bistrița, 60 pruni roșii și un corcoduș.

O ocupație importantă a locuitorilor satului era apicultura. Datorită avantajului apicultorilor la vinderea mierii prin contract, precum și a mierii și cerii, atât cu statul cât și pe piață, datorită ajutorului pe care-l primesc apicultorii de la Asociația Apicolă, obținând zahărul necesar hrănirii stupilor în timpul iernii, apicultura a luat, în acea perioadă, în satul Petroman o mare amploare, numărul apicultorilor ridicându-se la 21, toți având stupi sistematici. Mai jos este lista apicultorilor din Petroman.

1. Minda Ioan	nr.163	16 familii
2. Rusanda Vasile	nr.284	17 familii
3. Magiar Iosif	nr. 23	14 familii
4. Jurma Petru	nr. 28	25 familii
5. Cetri Stefan	nr.417	48 familii
6. Minda Elena	nr.396	9 familii
7. Mârța Ștefan	nr.294	14 familii
8. Gherman Ioan	nr. 24	2 familii
9. Silagi Mircea	nr.336	3 familii
10. Franț Moise	nr.337	9 familii
11. Silagi Viorel	nr.346	1 familie
12. Albu Petru	nr.301	36 familii
13. Silagi Simion	nr.295	6 familii
14. Matei Dimitrie	nr.363	2 familii
15. Novac Mihai	nr.269	13 familii

16. Rusanda Pavel	nr.282	15 familii
17. Miculescu Ioan	nr.289	3 familii
18. Matei Pavel	nr.264	27 familii
19. Rusanda Achim	nr.191	3 familii
20. Mladin Petu	nr.231	1 familie
21. Minda Ioan	nr.226	3 familii

Apicultorii cu stupine model au fost Cotri Ştefan de la nr.417 şi Albu Petru de la nr.301. Stupina lui Cotri Ştefan era adăpostită în clădire închisă, cu ferestre pentru soare, lumină şi aer. Stupina conţine 48 de familii de albine care se află în lăzi ermetice model Neiser înzestrate cu orificii de aerisire în formă circulară şi pătrată. Hrănirea artificială a stupilor se face cu unelte speciale. Proprietarul dispune de toate uneltele necesare întreţinerii stupilor.

Apicultorii se folosesc de următoarele unelte de lucru: cleşte «*bot de raţă*» pentru extragerea ramelor din lăzi, masca de protecţie, afumătorul pentru potolirea şi îndepărtarea albinelor, maşina centrifugă pentru extragerea mierii din faguri, cuţitul pentru descăpăcit fagurii, topitor solar pentru topirea fagurilor vechi (poate fi înlocuit de un vas cu apă), presa de confecţionat foi de ceară. Materiale folosite de apicultori sunt ramele şi ceara. Toate uneltele, cu excepţia presei pentru ceară produsă în fabrici de specialitate, au fost confecţionate de fierarii, respectiv tâmplarii satului¹².

Descriem mai jos uneltele necesare confecţionării îmbrăcăminte, în ordinea folosirii lor (este vorba de uneltele şi îmbrăcămintea folosită mai de mult de locuitorii satului).

1. Furca şi fusul, pentru torsul lânii sau al fuiorului.

2. Maşina de tors, folosită în satul Petroman, o unealtă simplă din lemn, construită de meşteri calificaţi sau chiar de unii ţărani mai pricepuţi din sat.

3. Râşchitorul, mare sau mic, pe care se fac sculurile (motchele) de lână sau fuior.

4. Mosoarele, pe care se adună firele

5. Letca, pentru adunat firele pe mosoare

6. Urzoniul, pentru adunat firele de pe mosoare

7. Vârtelniţa, sprijinită pe căproni, pentru adunat sculurile (motchele)

¹² *Ibidem*.

8. Trichilița sau răsucu, de răsucit firele

9. Picioarele de învălit firele (punerea firelor pe sul), lucrare denumită învălitoare.

10. Războiul de țesut pânza de bumbac, lână sau cânepă, cu părțile lui componente:

a. scheletul războiului, construit din lemn

b. cele două suluri, unul încărcat cu firele din urzeală, al doilea pentru adunat pânza țesută

c. vergeaua de ținut firele pe sul

d. ițele

e. spata

f. suveicile

g. brâglele, care țin spata

h. zatca de ținut sulul

i. fuștelul, pentru separarea firelor de țesut

j. jugul și scândurica de băgat în sul pentru a ține firele întinse

k. tălpițele, în partea de jos a războiului pentru conducerea țesutului

l. arțarul, care susține brâglele și ițele

m. ghințarul, care ține pânza întinsă

n. țevile încărcate cu firul de bătătură, care sunt purtate de suveică prin deschizătura dintre firele de urzeală, numită rost; ițele împart câmpul războiului în două părți: natra, cuprinsă între sulul de urzeală și ițe și spas, cuprins între ițe și sulul de adunat pânza

o. socala sau ciocârta, pentru adunatul firelor pe țevi

p. speciaza, o scândurică pentru alegerea firelor la țesătura cu modele.

Bătrânele satului au țesut pânză groasă de lână care s-a numit șubă.

Din această șubă, croitorii satului au făcut întreaga îmbrăcăminte pentru bărbați și anume: cioarecii (pantalonii), vesta, haina de sus denumită șpenț sau giubă (sacoul), o haină lungă, prevăzută cu glugă, pentru timp friguros sau ploios, numită duruț sau căbăniță.

Pânza țesută din bumbac s-a folosit la confecționarea cămășilor și izmenelor pentru bărbați, a poalelor, cămășilor și ciupagelor pentru femei, a cearceafurilor de pat, a fețelor de masă sau ștergarelor.

Din pânza țesută cu (bătătură) de lână s-au făcut cotrânțe, brâie late pentru femei și brăcire (brâu îngust de 4-8 cm) pentru femei și bărbați, cârpe mari (batic foarte mare, în 4 colțuri, de purtat peste umeri), cilimuri, ponevi, măsaie de masă, măsaie de pat, traiste, obiele și altele.

Din pânza țesută din fuior de cânepă s-au făcut și se mai faceau în a doua jumătate a secolului XX saltele, saci, materiale pentru străcători - strecurători pentru obținerea brânzei din lapte de oaie sau vacă. În trecut, înainte de a se folosi bumbacul, din aceste țesături se confecționau și cămăși pentru bărbați și femei, cearceafuri, dosuri de perini sau duni, ștergare, fețe de masă și altele.

Femeile au făcut ciorapi din lână, pulovere, sfetăre, fulare, căciulițe pentru copii folosind câte 5 ace de tricostat (împletit) pentru ciorapi, mănuși sau căciulițe și câte două ace în rest; papucii (pacichele sau năticacii) se confecționau cu un ac cu cârlig (croșeta), care se folosea și la confecționarea dantelei (cicmă).

Cu toate lucrările amintite mai sus se îndeletniceau femeile, îndeosebi cele mai în vârstă. Războiul de țesut și toate uneltele amintite mai sus au fost confecționate de țărani pricepuți; chiar și acele de tricostat sunt confecționate de meșteri fierari ai satului sau de unii gospodari pricepuți.

La melița- prelucrarea cânepii în vederea obținerii fuiorului- se foloseau următoarele unelte, confecționate de mâna gospodarului:

1. Proțapul, pentru baterea cânepii.
2. Melița, pentru curățirea fuiorului
3. Pieptenele, pentru pieptănatul fuiorului; acesta s-a folosit și la pieptănatul lânii, înainte de tors¹³.

Unelte și tehnici de prelucrare a materiilor prime necesare alimentației. Pentru obținerea făinii de grâu s-au folosit în vechime mori de apă, mai apoi mori de aburi și în zilele noastre mori cu curent electric. Făina de porumb s-a obținut în râșnițe și teascuri de lemn sau fier (pive), în care s-a bătut porumbul. Tot într-o astfel de puiă (pivă) s-a bătut și ardeiul, pentru boia, macul, zahărul sau scorțișoara pentru prăjituri, piperul pentru mezeluri și altele.

Pe apa Timișului mort au fost așezate mori de apă ai căror piloni se văd și astăzi, atunci când este secetă. De asemenea, moara cu aburi, care

¹³ *Ibidem*

astăzi funcționează cu curent electric, situată în hotarul satului Petroman, a măcinat și macină făină din toate cerealele.

Prepararea pâinii se face cu următoarele unelte:

1. Ciuvaniul (covata) pentru dospit și frământat aluatul.
2. Sita pentru cernut făina.
3. Coș din papură împletită în care se pune pâinea, înainte de a se băga în cuptor, ca să crească aluatul.
4. Lopata de lemn cu care se bagă pâinea în cuptor.
5. Jântuitorul, pentru amestecarea (jintuitorul) jarului.
6. Drâglul, o unealtă cu ajutorul căreia se trage jarul la ușa cuptorului, eliberându-se vatra pentru a se așeza pe ea pâinea.
7. Cuptorul zidit, cu vatră din cărămidă și ușa acestuia, fără balamale, numită dușnic.
8. Tavă dreptunghiulară din tablă neagră numită plec și trepied din fontă numit săgeac pentru a se așeza pe el tava sau tava rotundă, cu două picioare din sârmă foarte groasă, așezate ca tălpiții de sanie, numită ciganie care se folosesc de când pâinea nu se mai coace direct pe vatră.

Modul de preparare a pâinii: de cu seară, se cernea făina în ciuvaniul adus, în prealabil, în încăpere, spre a nu fi rece și se muia olățul în puțină apă caldă, mestecându-se până la formarea unei paste omogene, olățul fiind o porție de aluat rămas de la precedenta preparare a pâinii, păstrat cu grijă, după ce a fost uscat; în făina cernută se adăuga apă caldă, sare, drojdie și olățul făcut pastă și se amestecă adăugând făină până se obține un aluat puțin vârtos. Acesta se acoperă cu o față de masă special păstrată pentru acest scop numită mășai de pită și se lasă la dospit până spre dimineață. Dis de dimineață, aluatul se frământă, adăugându-se făină până la obținerea unui aluat atâta de vârtos încât nu mai poate fi frământat decât cu mâinile făcute pumn; acesta se porționează, se reține din el olățul pentru viitoarea dată când se va face pâine, porțiile se mai frământă până se rotunjesc, se așează în plecuri sau cigăni presărate în prealabil cu făină, se mai lasă puțin la crescut, totul fiind acoperit cu același mășai de pită și apoi se bagă în cuptor. Timpul de coacere este de cel puțin 2 ore. La scoaterea din cuptor, pâinea “*se spală pe obraz*”, adică se stropește cu apă spre a se muia coaja formată deasupra pâinii.

Bătrânele satului nu foloseau drojdia și olățul pentru dospitul

pâinii, ci pregăteau un amestec de tărâțe de grâu, drojdie, hamei (plantă ce se întinde ca iedera și crește la Cotul Timișului, spre satul Obad), câteva boabe de ovăs, frunzâțe (foi de dafin) și 3-4 ardei iuți frământați în mâini. Acest amestec, numit cumlău, se porționa în cocoloașe cât oul de găină și se pune la uscat în coșuri de nuiele foarte mari, rotunde, cu diametrul până la 80-100 cm, dar cu marginile foarte scunde, de 12-15 cm, numite, de altfel, cotărițe de cumlău. Coșurile se expuneau la soare să se usuce cumlăul și acesta se păstra în podul casei. Conținutul unui astfel de coș era suficient pentru a se prepara pâine câteva luni, în condițiile în care o familie din 4-5 persoane făcea pâine cam la 5-6 zile.

Bătrânele satului coceau pâinea pe vatră, peste care puneau un capac rotund, din tuci, numit țâst. Tot în acest mod coceau mălaiul și găteau fripturile de cartofi și de toate preparatele de carne pe care le aveau în bucătărie. În bărânețe, pentru pregătirea mâncărurilor se foloseau oale de lut. Se mai foloseau lingurile de lemn și farfuriile de lemn pentru mâncare, care, mai târziu, au fost înlocuite cu farfurii din lut. În zilele noastre se mai folosesc doar linguri mari din lemn, pentru amestecarea mâncării.

Mai toate aceste unelte, necesare alimentației țăranilor localnici, sunt făcute de gospodarii pricepuți ai satului; țâstul amintit mai sus și oalele de lut nu le făceau gospodarii localnici ci le cumpărau din comerț sau de la olarii veniți prin sat cu carele spre a vinde diferite obiecte de lut.

O mașină agricolă pe care o foloseau bătrânii satului în perioada când treierau grâu cu caii și demnă de evidențiat este ciurul, cu sitele sale, care serveau la alesul grâului de pleavă. Ciurul și sitele se confecționau în cea mai mare parte din lemn și sârmă de țărani lemnavari pricepuți în acest scop. Partea din fier o făceau fierarii satului. La treieratul cu caii se mai foloseau greble mari și mici, precum și lopeți de lemn, necesare pentru adunat bătătura de grâu din arie, toate făcute de gospodarii țărani din sat.

Coșurile confecționate de țărani din nuiele se folosesc la încărcatul porumbului în căruțe și descărcarea lui în hambare, la aducerea legumelor din grădină, la transportul paielor sau al gunoiului. Aducerea apei de băut se făcea în trecut cu ulcioare, cărcege sau cănate iar astăzi se face cu câni pentru apă din tablă emailată sau inoxidabilă¹⁴.

¹⁴ *Ibidem*.

Résumé

L'ouvrage présente un fragment de vie de la population d'un village de Banat, Petroman. C'est un vieux village dont l'appropriation et le développement ont eu lieu malgré toutes les conditions hostiles, naturelles, sociales et politiques.

Attesté dans les documents du XIV-ème siècle le village Petroman a conservé et a transmis d'une génération à l'autre ses traditions et ses coutumes.

On souligne dans l'ouvrage tous les aspects de vie liés aux activités traditionnelles des habitants de Petroman: la culture du chanvre, le tissage, la confection des vêtements, l'apiculture et l'arboriculture.

BIBLIOGRAFIE

1. Gyuris, Alexandru, *Contribuții la geografia isotrică a Banatului în sec. IV-XII*, în *Analele Banatului-Arheologie Istorie*, serie nouă IV, Ed. Museon, București, 1993.
2. Surdu, Bujor, *Aspecte privitoare la situația Banatului în 1743*, în *Anuarul Institutului de Istorie*, XIII, Cluj, 1970.
3. Calincof, Eleonora, *Date privind preveiele bănațene în sec. al XVIII-lea*, în *Analele Banatului-Arheologie Istorie*, serie nouă IV, Ed. Museon, București, 1993.
4. Stoicu, Ioan, pr., *Cronica parohiei Petroman, ff.*, 1950, mss.
5. Kakucs, Lajos, *Contribuții la istoria agriculturii din Banat*, Ed. Mirton, Timișoara, 1998.
6. Iedu, C. Ulita, A., *Monografia satului Petroman*, 1970, mss.

ULTIMII OLARI (I).

Maria HADIJI

A. Istoricul olăritului în Banat

După ocuparea Banatului de către austrieci s-a trecut la o exploatare sistematică. Un loc de frunte l-au deținut mineritul și metalurgia¹care, au generat în mod firesc prin înlănțuirea logică a procesului tehnologic, concursul altor meșteșuguri, precum cele ale prelucrării lemnului, lutului, fierului, pieilor și al celor alimentare. Un loc aparte l-a deținut în acest context: olăritul

Înființarea topitoriilor au impus în mod firesc prezența pieselor din ceramică: creuzete, tuburi suflante pentru redus minereul, vase de diferite capacități, strecurători, olane și țevi pentru conducte de apă, vase pentru transportul și păstrarea alimentelor sau apei etc.

În mod firesc, necesarul acestor obiecte trebuia să fie acoperit de către olarii din satele domeniilor montanistice sau limitrofe. Brusc se constată o cerință ridicată de produse ceramice, produse ce se împart în două categorii:- piese de ceramică utilizate în procesul tehnologic propriu-zis al prelucrării minerelului; – ceramică uzuală folosită de muncitorii minieri și metalurgiști. Această situație va genera câteva fenomene în corelație, ce vor influența olăritul din sec. XVIII și XIX: - olarul, în funcție de cerințele comunității a produs necesarul de ceramică pentru comunitatea din care face parte. Produsele și le desfăcea la târguri sau prin sate în schimbul alimentelor. Treptat acesta va produce ceramică pe care o va vinde la târguri pe bani, menținând sporadic și trocul;- topitoriile prin specificul lor pretind anumite tipuri de vase pe care olarii le vor produce, conform tehnologiilor și cerințelor impuse².

Se asistă apoi la un alt fenomen: olarii devin angajați ai întreprinderilor miniere și metalurgice, asistându-se astfel la o specializare strictă a acestora și la saltul de la meșteșugul rural la meșteșugul urban.

În zona minieră bănăţeană se creează în contextul de mai sus, următorul paralelism: unii olari vor continua să producă ceramică uzuală pe care o vor desface în continuare pe bază de troc în cadrul comunității rurale sau s-o vândă în centrele miniere pe bani, iar altă categorie de olari, prin specializare, vor deveni muncitori angajați ai topitoriilor înființate.

Indiferent de situație, se asistă la o creștere mare a numărului de meșteri olari și la deschiderea de noi centre (în funcție de prezența lutului necesar). La această dată în Banat funcționau 10 centre rurale de olari: Biniș, Sasca Română, Potoc, Socolari, Slatina-Nera, Ilidia, Moldova Veche, Lăpușnicul Mare, Carașova (Caraș), Birchiș și Jupânești (Timiș). Astfel, centrul de la Biniș va deservei topitoriile Văliug, Secul, Reșița, Dognecea și Bocșa Montană; Sasca Română, Potoc, Socolari, Ilidia și Slatina Nera-cuptoarele de la Anina, Ciclova Montană și Sasca Română; Moldova Veche-topitoriile de la Moldova Nouă și Radimna; Birchiș și Jupânești-cuptoarele de la Gladna, Tomești și Poieni. Lăpușnicul Mare și Carașova nu au produs ceramică destinată metalurgiei ci doar ceramică uzuală³.

Durata redusă a vasului ceramic, determină o cerere permanentă de produse. Aglomerările demografice, extinderea și întemeierea de noi localități sunt alți factori care vor concura și vor motiva cererea cerscută de vase. În acest context trebuie amintit schimbul continuu de populații dintre Țara Românească și zonele limitrofe (în 1736 oletnii-*bufeni* se așează în Banat alungați de fanarioți și sărăcie constituind o mână de lucru foarte ieftină rentabilă pentru austrieci), la care se adaugă ardelenii și bihoreni precum și numeroși coloniști străini din imperiu, toate acestea ducând la creșterea bruscă a cerinței de vase ceramice și implicit la creșterea numărului de olari, grupați uneori pe o întregă stradă sau în sate specializate.

Avântul, destinația industrială a ceramicii, precum și numărul mare de meșteri determină și greutatea extragerii lutului sau prelucrării acestuia (vezi vâlțuitul – etapă în prepararea lutului).

Înflorirea centrelor de olari de datorează, nu în ultimul rând și calității fizico-chimice ale argilei, care trebuia procurată cu multă atenție și mare greutate, uneori de la distanțe și adâncimi mari. Astfel, la Birchiș pământul

pentru oalele roșii smălțuite se extrăgea din pășunea satului din galerii săpate la adâncime mică de 30-40 cm, lutul pentru oalele albe nesmălțuite se aducea de la Zolt, Jupânești, Curte și Mâtnicul Mic extrăgându-l de la 1,5-3 m. Distincția pe care o făceau olarii între pământ și lut se baza pe culoarea, plasticitatea și rezistența la foc (astfel, lutul mai alb era mai ușor de modelat și mai rezistent la foc)⁴.

Olarii de la Sasca Română, Potoc, Socolari se aprovizionau din depozitele de lut situate pe un deal unde la adâncimea de 3 m exista lut cu un procent ridicat de caolin⁵ fapt ce conferă o mare rezistență vaselor.

Un loc aparte îl ocupă de asemenea smălțuirea vaselor. Acesta cu toate implicațiile sale tehnologice se poate socoti introdusă în Banat concomitent cu deschiderea exploatărilor miniere și metalurgice din sudul regiunii. Prezența magneziului și a plumbului aici permite fabricarea smălțului, abundența și accesibilitatea acestuia. Noile calități ale ceramicii smălțuite generează la rândul lor o cerere mai mare de produse de ceramică uzuală atât în mediul rural cât și urban. În fluxul tehnologic industrial nu s-a folosit ceramica smălțuită, astfel, din zona Oravița-Sasca încep să se aprovizioneze cu smălț olarii din aria Banatului (olarul Mihai Logojan din Lipova a cumpărat în anul 1806 de la Sasca 6 kintale de oxid de cupru și 2 litri de magneziu)⁶.

O dată cu închiderea topitoriilor se constată și fenomenul sincron de stingere a unor centre de olari precum cele de la Ilidia, Potoc, Socolari, Slatina Nera și Moldova Veche, dar centrele de ceramică consacrate și de mare tradiție (Biniș, Jupânești, Sasca) continuă să ființeze până în zilele noastre, totuși se constată și în acest caz un fenomen negativ și anume reducerea bruscă a numărului de olari care la rândul lor își vor reduce treptat activitatea în concordanță cu cerințele comunității și în relație cu avântul social-economic al societății capitaliste (apariția vaselor din metal mult mai rezistente).

Din punct de vedere grafic, se poate constata creștere și descreșterea bruscă a producției de ceramică, atingându-se apogeul la cumpăna sec. XVIII și XIX; Astfel în anul 1930 lucrau la Biniș 280 de olari și existau 200 de cuptoare. În anul 1930 la Sasca Română lucrau 30 de olari care își aveau gospodăriile și atelierile pe o stradă înteragă. La fel se întâmpla la Potoc și Socolari⁷. La Birchiș au existat olari de când ființa așezarea, sfârșitul sec.

XVIII, meșteșugul cunoscând o perioadă de înflorire în secolul următor și stingându-se la mijlocul sec. XX⁸. Se constată apoi redeschidere a centrului după 20 de ani, fiind strâns legat de funcționarea cuptoarelor de minereu de la Gladna, Poieni și Tomești (zona etnografică Făget). Același lucru se constată și la Jupânești, acesta cunoscând apogeul la mijlocul sec. XIX (în anul 1921 la o populație de 320 de persoane, 40 erau olari)⁹. La Moldova Veche strada locuită de olari era în apropierea gropii de lut numită *Rolja* (Ib. sb. *a se învărti*) meșteșugul fiind practicat numai de români¹⁰. Un adevărat *cartier* de olari exista și la Ilidia, locuitorii numind strada respectivă *Socacul olarilor*, olarii fiind probabil din Potoc¹¹.

Îndemânarea meșterilor olari, specializarea în timp precum și concurența impun prezența și de aici existența în contemporaneitate a două dintre centrele bănăţene: Biniș și Jupânești, acestea deținând *monopolul* olăritului bănăţean tocmai prin calitățile și gama largă de produse.

B. Caracteristicile olăritului în Banat

Ceramica roșie nesmălțuită decorată prin alte tehnici decât lustruirea este răspândită pe întreg teritoriul țării noastre. Fiind o ceramică de uz, formele adecvate întrebuințării au fost conservate de-a lungul vremii. Uneori, datorită formelor armonioase și decorului plăcut, a fost folosită și în scop decorativ.

În această categorie de ceramică se înscrie și centrul de la Biniș - Caraș-Severin, alături de alte centre din Banat (Birchiș, Lugoj, Jupânești, Caransebeș) ale căror produse se disting print-o unitate desăvârșită, impunând atenție atât prin forma vaselor cât și prin decorul lor.

Înrudită cu ceramica roșie nesmălțuită din Banat este și ceramica din Crișana cu următoarele centre: Bârsa, Criscior, Lelești- renumite prin formele armonioase și decorul ca o broderie, Săliște de Vașcău, Leheceni, Valea Neagră de Jos, Târnovița, Hălmăgel, Ineu, Vadul Crișului.

Cuptoarele din Banat sunt de formă tronconică care pot fi: a). tronconice fără vatră organizată și b). tronconice cu vatră organizată.

a). Cuptoarele tronconice fără vatră organizată se împart la rândul lor în două tipuri, care pe linie evolutivă reprezintă de fapt tipurile inițiale de cuptoare.

Tipul I: groapa de ars vase de lut- instalația cea mai simplă, având în secțiune aspectul unui trunchi de con, cu singură gură de foc, este făcută direct în pământ și prevăzută cu un șanț de acces.

Tipul II: cuptorul tronconic simplu, fără vatră organizată, cu o largă răspândire în Banat (Biniș, Jupânești) Bihor (Cristești, Leleceni, Lelești etc), Ciuc (Dănești, Mădărași), Maramureș (Vama). Aceste cuptoare sunt realizate fie din lut bătut, fie din zid de cărămizi. Așezarea vaselor se face în așa fel încât între ele să rămână așa-zisele *ganguri de foc* în care se introduc lemnele.

Ceramica bănățeană folosește și decorul aplicat în relief, astfel, vasele mari cu două torți, borcanele de provizii ca și untarele sunt înfășurate cu brăie alveolare. Inițial acestea erau aplicate cu scopul de a mări rezistența recipientelor mari. Cu timpul au dobândit și un rol decorativ, mai ales prin colorarea alternativă în alb sau brun-roșcat a alveolelor realizate prin apăsarea cu degetul.

Vasele ceramice din centrele bănățene aparțin următoarelor categorii: străchini, oale de diferite mărimi, urcioare de dimensiuni foarte variate, tipsii pentru fript, vase de dat mâncare la pui, vase de murături, untare.

În linii mari, profilul olilor și al borcanelor din Banat vădește o asemănare cu vasele romane, ceea ce ne face să emitem părterea că ceramica bănățeană este de tradiție romană directă.

C. Biniș -ultimul centru de olari din jud. Caraș-Severin. Cercetare de teren-24-25 mai 2007

Ceramica de Biniș se caracterizează prin originalitatea cromatică și armonia formelor, care nu-și găsesc paralelismul în nici un alt centru ceramic din țară.

Datorită calității lutului scos cu multă greutate și pe perioade lungi de timp, prin săparea unor puțuri adânci, vasele au mereu aceeași culoare roșu-brun deschis cu o tentă de roz. Decorul se realizează prin tehnici obișnuite, simple. Fundul vasului este decorat, de pildă în cazul străchinii cu două trei linii concentrice, trasate cu o soluție preparată dintr-un lut bogat în oxizi de fier, precum și cu o soluție de angobă. Benzile alternative de culoare roșie,

ceva mai accentuată decât cea a fondului, cu cele de angobă albă conferă o armonie decorativă proprie acestei ceramici. Uneori ele acoperă toată suprafața vaselor (străchini, untare, urcioare-*cârcege* etc)¹².

Satul Biniș a rămas singurul centru de olărit din zona etnografică Bocșa-Reșița.

Dacă în anul 1930 lucrau la Biniș 280 de olari și existau peste 200 de cuptoare, astăzi (mai 2007) a mai rămas un singur olar: Ionică Stepan în vârstă de 84 de ani.

Acesta își amintește cu nostalgie că satul Biniș era un sat de olari, fiecare gospodărie avea cel puțin un cuptor de ars oale fie în fața casei, fie în curte și că a strâns atâtea hârburi de la foștii olari, de prin podurile caselor acestora încât nu mai are unde să le țină.

Întrebat despre începuturile olăritului la Biniș, acesta spune că nu se știe exact de când acest meșteșug a început să se practice dar că în arhivele vechi ale Parohiei, pe la 1911-1912 sunt amintiți aici peste 1700 de locuitori, dintre care o mare parte olari, astăzi mai sunt doar aproximativ 700 de locuitori, iar în ceea ce privește olăritul Ionică Stepan a << rămas singur să îngroape arta olăritului >>. Totodată pe la anul 1936 (când a început să lucreze), când avea 12-13 ani mai existau în sat 236 de cuptoare și că toți locuitorii, înafară de preotul din sat, birtășul și un mare proprietar de pământ (care și ei învățaseră meșteșugul) practicau olăritul.

I. Stepan a început să învețe și apoi să practice meșteșugul într-o perioadă de vârf al acestuia și desigur este vorba de perioada în care un rol deosebit l-au avut topitoriile care s-au înființat în apropiere și au încurajat meșteșugul. Meseria a depins-o cum era și firesc de la părinții săi, iar aceștia de la părinții lor, subliniază însă că nu i-a plăcut (preferând să meargă cu caii la păscut pe Islaz, acolo unde erau mai mulți copii) dar într-un fel sau altul a fost obligat să o practice, iar atunici când nu respecta cu strictețe etapele prelucrării, era aspru pedepsit de părinți și dojenit de bunici, în special bunica ce îi spunea că trebuie să fie corect <<că altfel îl blastămă lumea>>.

Dacă în trecut locurile de extracție erau numeroase: în apropiere de Bocșa locul numit *Cărări*- unde lutul era de o calitate superioară sau *la Grăgină* unedeva la sud de sat pe Islaz –unde lutul era de calități diferite, *Ogașul Imălii*- un loc descoperit de olari după al doi-lea război mondial

- prin anii 1945-1952 și scos la iveală ca urmare a tranșelor săpate de armată, astăzi acestea s-au redus simțitor, folosind în general luturile de suprafață mai prost calitative, ne-mai având cu cine să se întovărășească.

Referitor la locul de extragere a lutului acesta își amintește că în general se întovărășeau mai mulți inși, respectiv 12 persoane pentru a extrage lutul de la adâncimi foarte mari. Exista un loc din care se extrăgea un lut de o calitate superioară, foarte deschis la culoare și foarte rezistent, oalele confecționate din el putând să rămână oricât la soare pentru că nu se crăpau, deși acesta susține că uscarea nu este direct la soare ci undeva ferită, la umbră pentru ca oalele să se usuce lent.

Gropile se săpau la 9-10 m adâncime, se realizau cu ajutorul unor bârne de lemn din stejar (datorită rezistenței sale), numite *-ștraie-*și erau de formă pătrată, fiind organizate cam 8-9 rânduri de *ștraie* (distanța între ele fiind de 30-40 de cm) până la filonul de lut. De obicei la al doi-lea *ștrai* se făcea un *podeț din lemn* pe care stătea un om care primea de sus recipientele *-troci-*, pentru depunerea lutului și scoaterea lui la suprafață.

Se săpau adevărate galerii. Exista chiar un obicei, acela de a nu fluiera pentru a se împiedica orice accident. Ionică Stepan povestește că dacă era prins fluierând era timid acasă și în locul lui trebuia să vină <<tăt-tău sau moșu>>. Un alt obicei considerat păgubos de acesta era ca în a doua zi de Crăciun să se meargă pe teren, de obicei 2- 3 vecini, fie la *Grăgină*, fie la *Cărări*, pentru a găsi loc de lut și *al însemna cu sapa*, iar a treia zi începeau activitatea, dar de obicei lutul se extrăgea vara, pe vreme uscată, în jurul sărbătorii de Sf. Ilie.

După extragerea lutului și epuizarea filonului, *groapa se tăia*, de obicei intra o singură persoană mai curajoasă, care începea cu ultimul *ștrai* de jos, continuând cu următoarele până ajungea la suprafață, lemnele erau scoase la suprafață și groapa se acoperea, pentru a fi evitate pericolele.

Urma împărțirea lutului de care în general se ocupau femeile, acestea mergeau în număr de 12 (deoarece 12 erau inșii care se întovărășeau) *cu troaca în cap* la locul în care se aflau grămezile de lut; mergeau la fiecare grămadă până ce acesta se epuiza, lutul fiind împărțit în cantități egale. După această operație fiecare își transporta lutul acasă cu mijloacele de care dispunea. Acasă lutul era așezat într-un loc special amenajat numit *lutelniță* (în general un spațiu dreptunghiular, îngrădit cu bucăți de lemn și acoperit

pentru a fi ferit de vreme rea). Din acest moment începe prelucrarea propriu-zisă.

Etapele prelucrării:

1. frământarea sau înmuierea lutului (olarul nostru spune că în trecut lutul era bătu în picioare fiind amestecat totodată cu nisip, operație pe care o executa el și fratele său la îndemnul tatălui), astăzi însă are un alt procedeu: lutul este așezat într-o căldare mare cu apă și se amestecă cu o spatulă sau bucată din lemn, iar combinația rezultată poartă denumirea de *tulburelă*;

2. purificarea sau strecurarea lutului, aceasta se face cu ajutorul unei strecurători cu sită, tot ce rămâne pe sită se aruncă;

3. înobilarea lutului, astăzi nu mai folosește mai multe calități de lut, dar totuși acestuia i se adaugă nisip foarte dur pentru ai conferi rezistență și pentru a nu se crăpa în operațiunea de uscare;

4. fierberea lutului până seacă apa- o inovație a olarului Stepan pentru a da o calitate mai bună a lutului în condițiile în care lutul nu mai este de bună calitate;

5. baterea, frământarea bucății de lut între mâini pentru omogenizare spre a fi mai ușor de prelucrat;

6. confecționarea propriu-zisă a vaselor (se dă formă vasului cu piaptănu, apoi se finisează și se decorează);

7. uscarea vaselor durează în funcție de anotimp, astfel vara durează până la 4 zile și este indirectă iar iarnă până la o săptămână, în general însă prelucrarea începe primăvara;

8. arderea vaselor- arderea este una oxidantă, temperatura în interior ajungând până la 1200 de grade. O ardere durează în jur de 5-6 ore, iar pentru răcirea cuptorului și implicit a vaselor sunt necesare maximum 10 -12 ore. Materia primă folosită este stejarul și uneori fagul și cireșul. Lemnele se introduc uniform și nu se folosesc cele verzi care nu conferă o ardere de bună calitate și afumă vasele. De obicei la o ardere intră aproximativ 60-70 de oale de dimensiuni medii și aprox. 40-45 de oale de mari dimensiuni.

Cuptorul (două la număr, un cuptor mare- cu un diametru de 1,10 m, și un cuptor mai mic având diametrul de 70 cm.) este de formă tronconică, fără grătar, ținându-i locul unul improvizat din pat de oale sparte, prezintă

două guri de intrare a focului.

Unelte: **a-pentru prepararea lutului** se folosesc atât unelte cât și recipiente: căldare mare pentru *tulbureală*, spatulă din lemn pentru amestecare, strecurătoare, cuțit din fier pentru tăierea bucăților din lut; **b-pentru realizarea vaselor:** roata propriu-zisă, sârma cu care se taie vasul de pe disc, 2 piaptăne (unul din lemn, altul metalic) folosite pentru a da formă vasului, **c-pentru decorarea vaselor:** vârfuri de fuse pentru decor- 2 la număr (cu cel mai ascuțit olarul își scrie numele și data confecționării fie pe fund, fie undeva pe suprafața vasului, la vedere), recipiente în care sunt puse culorile, bucăți mici din lemn și pensule pentru aplicarea culorilor pe vas.

Culorile sunt două: *-boiala-* brun- roșcată (obținută din straturi de pământ roșu cu o cantitate mare de oxid de fier prezente uneori în filioanele de lut) și alb (caolin *-ștrițâl-* procurat în general din comerț și foarte rar din filonul de lut). Smalțul nu este folosit de olarul nostru, dar spune că în trecut a făcut și vase de acest fel, atunci când era ușor de procurat de la topitoriile de la Bocșa. Cunoaște însă foarte bine tehnica de smălțuire, subliniind că este nevoie de două arderi succesive, smalțul ne-aplicându-se direct pe vasul crud sau uscat deoarece acesta se *înmoaie* imediat.

Decoruri: cele mai des folosite sunt liniile alternative de culoare, drepte sau șerpuite, dar și cele de tip alveolar rezultate din folosirea vârfului degetelor fie pe exteriorul, fie pe interiorul vasului, conferindu-i totodată și o rezistență mai mare.

Forme: în trecut erau confecționate vase dintre cele mai diverse, deoarece cererea era foarte mare, fiind și ușor casabile. Totuș, cererea diferea în funcție de zonă. *Urciorul* prevăzut cu orificii numit *șurea* și fără buză înaltă, de format normal mergea în întreg Banatul, dar mai ales la Gătaia, Deta, Balnoc, Ciacova, până la Șag, de aici nu mai era cerut. Primăvara se confecționau *cotoroage-blide pentru moși* (pentru piftii). *Blidutele* mergeau la Brebu, Caransebeș, Iezeriș, Fărlug, Arăbecea. dar de la Buziaș până la Lugoj acestea nu mai mergeau, aici fiind cerute *oalele de*

Joimari (până la 2 litri).

Pe sate se făcea troc, în zona Almăjului oamenii întrebau: <<frace dai și pe păsui >> în timp ce în zona Buziaș se primea în schimb grâu.

Astăzi tipurile de vase sunt în funcție de comandă dar și de perioadă. Pe sezon de vară cele mai cerute sunt: *urcioarele mici* pentru turiști, *oale de fiert*, *blide de mâncare*, *tipsii rotunde*, *strecurători* de diferite dimensiuni, *tigăi –fiğăni-* pentru răntaș, *oale mari* de fiert ciorba, *oale de sarmale*, *oale de lapte*, *cazane de țuică*, (mai complex alcătuit din: *țagă* – suportul cazanului sub care de obicei se așază sursa de foc, *cazanul* propriu-zis și *călpagul*- capacul prevăzut cu un orificiu de scurgere a alcoolului), *oale pentru băut țuică*, *bărdac* mare pentru vin, *ghivece* de flori, *cuci*, *urși* pentru decor și mai nou *amfore*.

Cele mai complexe și care cer cel mai mult timp rămân totuși *urcioarele* – *cârcege* fiind necesare aprox. 40 de minute pentru execuția lor (deși prețul de vânzare este unul modic 25.000- 30. 000 lei vechi pentru cele mici și 50.000 lei vechi pentru cele mari), cele mai simple sunt sărărițele, solnițele și ghivecele de flori (executate în 8- 10 minute).

Piețe de desfacere: în trecut se mergea la târguri: la Reșița:-Marțea și Vinerea, Caransebeș- Joia, Ciacova, Deta Lugoj- Marțea, Gătaia- Lunia, la târgul de la Timișoara prin anii 1948-1949, se mergea a treia zi după Rusalii, acesta fiind organizat undeva înafara orașului în Calea Lipovei de astăzi (lângă cimitir).

În general câte 3 care împreună cu doi *ortaci*, drumul dura timp de 2 zile (o zi se dormea la Tormac).

Erau comercializate mai ales urcioare smălțuite (în jur de 220-250 de bucăți).

Astăzi în general clienții vin acasă pentru a face comenzi mai mari sau mai mici sau este invitat la diferite evenimente culturale organizate fie la Timișoara, fie la Caransebeș sau Reșița și chiar la București, ocazii cu care își valorifică și produsele.

Deși în etate, olarul Ionică Stepan, lucrează încă destul de constant, având încă o stare de sănătate foarte bună, el însuși subliniind că cu excepția diabetului nu are nimic și se bucură că nu are *reumă* ca toti ceilalți olari din sat care au murit. Totuși, regretă faptul că a rămas singurul olar din sat și

de asemenea faptul că nepotul Strein Leonid doctor veterinar la Reșița, nu practică meseria deși a deprins-o foarte bine¹³.

Résumé

L'auteur souligne dans cet article que la production des pots céramiques est présente dans la région Banat comme dans tout les régions de la Roumanie.

L'existence des ateliers produisant des pots est liée ici du développement de la métallurgie et des zones minières en Banat surtout dans la période de la domination autrice. Mais ce métier est ancestral et sa présence ici est millénaire. La céramique du Banat est d'une facture romaine, exactement: la céramique rouge brouille dans la présence de l'oxygène.

Avant, dans la région du Banat ont existé de nombreux centres de productions, par exemple: Biniș, Sasca Română, Potoc, Socolari, Slatina-Nera, Ilidia, Moldova Veche, Lăpușnicul Mare, Carașova (Caraș), Birchiș și Jupânești (Timiș). Mais, en présent reste seulement deux: Biniș (Caraș) et Jupânești (Timiș).

La céramique du Biniș est d'une facture spéciale, particularisé par l'originalité chromatique et l'harmonie de la forme. Aujourd'hui vit et travaille encore malgré de l'âge (presque 90 des années) un sol artisan: Ionică Stepan.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. C. Feneșan, *Informații privind mineritul și metalurgia de la Sasca în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea*, Banatica, IV, 1977, p.245.
2. Arhivele Statului, Timișoara, fond Direcția Minieră Bănățeană. Nr.3/1809.
3. A. Marchescu, *Grănicerii bănățeni și Comunitatea de Avere*, Caransebeș, 1941, passim.
4. V. Blaj, *Ceramica populară de la Birchiș*, Ziridava, XII, Arad, 1980, p.667.

5. L. Mihăilescu, *Note caracteristice ale ceramicii din sud-vestul României, sesizate în centrele de olari din Sasca-Română, Potoc, Socolari (Caraş-Severin)*, Studii şi Comunicări, Istorie- Etnografie, I, Caransebeş, 1975, p.113.
6. Arhivele Statului, Timişoara, fond D. M. B. Nr.55/1809.
7. L. Mihăilescu, art. cit. 1975, p. 114; M. Petrowszky, *Ceramica populară din Caraş-Severin*, Studii şi Comunicări, Istorie- Etnografie, II, Caransebeş, p.74.
8. V. Blaj, *Ceramica populară de la Birchiş*, Ziridava, XII, Arad, 1980, p.666-667.
9. V. Blaj, *Creatori populari contemporani din Banat. Olarii.*, Analele Banatului, Etnografie, vol.I, Timişoara, 1981, p. 149.
10. Inf. Dolici Jivca, Moldova Veche, Caraş- Severin.
11. Inf. Muzeograf Ilie Uzun, Muzeul Judeţean de Istorie- Reşiţa.
12. *** *Arta Populară Românească*, ed. Acad. R. S. R., Institutul de Istorie a Artei, 1969, p.539-566.
13. Inf. olarul Ionică Stepan, Biniş, Caraş-Severin.

Anexa 1

Etapе de prelucrare.



1. **Lutelnița** (locul în care se depozitează și păstrează lutul)



2. **Cazanul** (folosit pentru fierberea lutului)



3. **Sita** (folosită pentru purificarea lutului după fierbere și răcire)



4. **Tăierea** lutului în bucăți în vederea prelucrării



5. **Cuptoare tronconice** (folosite pentru arderea vaselor de dimensiuni variate)



5. **Gura** cuptorului mare (1,10 diam.) tronconic.

Anexa 2 *Biniș. Olarul Ionică Stepan*



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10



11



12



13



14



15



16



17

Etape de execuție

1-2. Pregătirea uneltelor necesare și a materialului;
3-5. Schițarea formeii vasului;

6-8. Redarea elevației și schițarea buzei vasului;
9-11. Realizarea decorului cu ajutorul degetului dar și a vârfului de fus sau piaptănului, decor alcătuit din linii simple orizontale care partajează suprafața vasului în mai multe registre;

12-14. Definitivarea decorului cu ajutorul degetelor, constând din linii meandrice și brău alveolar (realizat prin presarea cu vârful degetetului, fie din interior spre exterior, fie invers a peretelui și buzei vasului) conferindu-i totodată o mai mare rezistență;

15-16. Aplicarea culorilor (de regulă maro-roșcat și alb) cu ajutorul pensulei sau vârfului de fus și uscarea vaselor;

17. Introducerea vaselor în cuptor și arderea propriuzisă.

COSTUMUL POPULAR FESTIV AL BULGARILOR DIN DUDEȘTII VECHI

Adriana ZANFIR

Cei aprox. 9000 de bulgari care trăiesc azi în Banat (conform unui recensământ din 1992)¹ sunt urmașii bulgarilor care s-au stabilit în sec. VIII, în anul 1735. Refugiați religios, economic și social, alungați atât de conaționali lor bulgarii ortodocși, cât și de frica musulmanilor, în momentul în care s-au așezat în Banat au fost împroprietăriți, li s-a acordat un împrumut financiar, și au avut libertate de cult. Urmașii lor trăiesc astăzi în Banatul românesc, Banatul sârbesc și câteva localități din Bulgaria.

Referitor la așezarea bulgarilor în Banat, primele mențiuni documentare le întâlnim în lucrarea lui J. J. Ehrler „Banatul de la origini pînă acum – 1774”, care arată că aceștia „au emigrat din Turcia pentru a-și păstra religia creștină în care s-au născut”². Curtea vieneză a încurajat așezarea lor în provincie pentru a întări astfel numărul credincioșilor romano-catolici în speranța atragerii spre catolicism a populației autohtone română și sârbă.

De aceea au fost împroprietăriți cu suprafețe importante de teren agricol la fel ca și emigranții din regiunile central și vest europene. O parte din ei au fost așezați la Vinga, lângă Arad, localitate căreia i s-a conferit titlul de oraș liber imperial (Theresiopol) de către împărăteasa Maria Tereza, iar o parte în apropiere de orașul Sănnicolau Mare la Beșenova Veche, localitate care în anul 1787 „a ajuns la rangul de oraș, cu școală bulgărească din 1745”³. Ulterior un grup compact de bulgari s-a așezat în

¹ C.M.Ivanciov, *Obiceiuri și tradiții ale minorității bulgare din Banat*, în *Analele Banatului, Etnografie*, vol. 3. Timișoara 1997, p. 236

² J.J. Ehrler, *Banatul de la origini pînă acum- 1774*, Ed. Facla, Timișoara 1982, p.31- 34

³ R.Crețan, V. Frățilă, *Dicționar geografico- istoric și toponimic al județului Timiș*, Ed. Universitatea de Vest, Timișoara 2007,p. 175

satul Breștea din zona etnografică Deta- Ciacova, iar în cursul veacurilor următoare (secolele XIX și XX) alții s-au stabilit în orașele învecinate, respectiv Arad, Timișoara, Deta, Ciacova și Sânnicolau. Cele trei localități: Vinga, Breștea și Beșenova Veche au rămas localități cu populație majoritar bulgară până în zilele noastre. Azi localitatea Beșenova Veche poartă numele de Dudeștii Vechi, denumirea inițială fiind schimbată în perioada comunistă de oficialitățile vremii respective din motivul sonorității nepotrivite a toponimului⁴.

Ocupațiile de bază ale bulgarilor imigranți în Banat au fost în principal creșterea vitelor și agricultura, fapt ce explică stabilizarea lor pe locurile pe care au fost așezați inițial de administrația austriacă.

La fel ca și restul populației din Banat, în cursul secolului al VIII lea, bulgarii au fost victimele numeroaselor epidemii de holeră, dar spune Ehrler ”- în pofida nenorocirilor îndurate până acum- ar muri mai degrabă decât să- și părăsească locuințele și în fine, fiindcă au în general o fire cât se poate de frumoasă, m- a cuprins curiozitatea în privința acestui neam, mai ales că mulți sunt de vișă bună și la fel de mulți s- au răspândit peste tot, oferind Majestății sale slujitori destoinici.”⁵. Același autor remarcă și câteva trăsături de caracter ale bulgarilor pauliceni sau pavlicheni (numiți astfel după numele sectei romano- catolice la care au aderat): „ Am aflat că ei mai păstrează și acum numeroase datini orientale alături de religia lor creștină, romano- catolică. A huli locuitorii lor de ședere. a se lepăda de strămoșii îngropați acolo- adică de cei care încă înaintea venirii din Turcia duseseră o viață folositoare pe acele pământuri- ar însemna pentru dânșii un act de nerecunoștință și un mare păcat care i- ar face să nu mai aibă noroc altundeva, exceptând locurile din Turcia în care au viețuit și murit strămoșii lor și unde aceștia s- au bucurat de privilegiile deosebite”⁶. Această dorință a păstrării identității lor etnice a dus la practicarea endogamiei.

Legătura puternică cu locurile originare și cultul strămoșilor despre care amintește Ehrler pot explica menținerea până în zilele noastre a numeroase datini și obiceiuri tradiționale, a limbii și portului popular.

Dintre localitățile bănățene din jud. Timiș în care populația majoritară

⁴ *Ibidem*, p, 175

⁵ J.J. Ehrler, *Banatul de al origini pînă acum- 1774*, Ed. Facla, Timișoara 1982, p.31- 34

⁶ *Ibidem*, p 31- 32

este bulgară, comuna Dudeștii Vechi situată în zona etnografică Sânnicolau Mare, este una din cele mai reprezentative așezări ale comunității bulgare.

Spirite întreprinzătoare, generoși cu semenii lor și cu multă dragoste față de locurile natale, bulgarii de aici manifestă un respect deosebit față de obiceiurile și tradițiile pe care le-au moștenit de la înaintașii lor, pentru limba lor și nu în ultimul rând pentru portul lor, acesta din urmă constituind obiectul materialului ce urmează a fi prezentat în continuare.

Lipsa scrierilor referitoare la costumele bulgăresc din Banat a îngreunat demersul nostru, acela de a face un studiu amplu cu privire la elementele comune sau caracteristice portului fiecărei comunități bulgărești din zona Banatului, de aceea rândurile de față vor prezenta doar concluziile unei cercetări de teren efectuate în comuna Dudeștii Vechi referitoare doar la costumele populare festive din localitatea menționată.

Încă de la început trebuie specificat faptul că există o diferență între portul zilnic și cel de sărbătoare. În cazul portului zilnic, bulgarii au adoptat la fel ca și românii și sârbii de la sf. sec. XIX îmbrăcămintea confecționată din materiale industriale atât din raționamente economice, cât și din comoditate. De menționat fusta largă și creață prinsă într-un cordon, cămașa sau bluza croită pe talie peste fustă, purtată doar de femeile în vârstă, la cele tinere bluza era obișnuită. Dintre piesele de îmbrăcăminte tricotate amintim: jersey, pieptare, ciorapi, cîpicii tricotați (la sârbi purtau denumirea de năticaci și erau tălpuiți cu piele de vită tăbăcită). Pentru acoperirea capului au împrumutat cărpe de pânză și stofă. În ceea ce privește portul bărbătesc, bulgarii au adoptat pantalonul din stofă, jacheta, laibărul și bluza albă în procesul de adaptare al moda de tip urban.

Costumul de sărbătoare s-a păstrat același de la data colonizării până azi cu certe influențe orientale în decor.

Componentele costumului femeiesc:

În limba bulgară costumele populare femeiesc poartă denumirea de „ruba” și este compus din: cămașă, poale și cele două catrințe de față și de spate. Acestor piese de bază li se adaugă și altele în funcție de vârsta purtătoarei, de anotimp sau de ocazie.

Cuvântul folosit de bulgari pentru desemnarea *cămășii* este „riza”. Foarte scurtă ca lungime (de-abia ajunge până în talie) este confecționată

din bumbac alb țesut în casă la război sau cumpărat ,material care mai apoi este colorat în albastru. Ea este formată din patru bucăți dreptunghiulare de pânză asamblate cu ajutorul unor cusături manuale. Cămașa este croită pe gât cu deschizătură pe umăr și prevăzută cu un guler înalt pe care sunt aplicate cusături cu fir auriu, argintiu în tehnica peste fire ce redau forme geometrice. Mânecele sunt bufante, încrețite la umăr iar partea exterioară este decorată tot cu o broderie din fir auriu sau argintiu. Însă decorul de pe mânecile cămășii este țesut și apoi aplicat pe lungimea mâneclilor. Jos mâneca este răsucită împreună cu un sistem de mânușă fără degete din pânză albă fină(pumnașe), pe care se aplică dantela, tot albă.⁷ Dantela se împletește manual din ață albă.

Poalele “pole- în graiul bulgarilor” îmbracă trupul de la brâu în jos și se confecționează din același material ca și cămașa. De formă dreptunghiulară își au ornamentul dispus la limita lor inferioară, într- o bandă lată de 4cm. Ornamentele sunt geometrice așezate în mici casete dreptunghiulare. Broderia asemănătoare celei de la gulerul cămășii este lucrată în tehnica peste fire cu mătase și fir metalic. Ele se strâng pe talie deasupra cămășii cu ajutorul unei panglici sau al unui șiret cu care se leagă în față. Lungimea lor este întotdeauna de aproximativ 80 cm. și ajung întotdeauna puțin sub genunchi.

Deasupra poalelor femeile poartă două catrințe: una în față și alta în spate. Cea din față se numește **cârligatcă** și este mult mai împodobită decât cea din spate. Ea este confecționată din bumbac sau mătase și are brodat cu fir auriu diverse motive geometrice sau vegetale. La această piesă vestimentară este de remarcat abundența decorului cu fir de aur realizat prin broderie plină și aplicații de șnururi în arabescuri dispuse compact pe chenarul pieselor. Decorul este completat de diferite împletituri, gaitane, panglici de culoare roz, paiete aurii și argintii ceea ce îi conferă cârligatcăii o deosebită policromie și strălucire.

Catrința din spate sau **valenić**-ul este confecționată din lână produsă, prelucrată, țesută în gospodărie și plisată. Pe fiecare pliseu sunt aplicate fire aurii și argintii. El se croiește din două bucăți egale ca mărime din material de lână neagră îmbinate printr-o cusătură orizontală, excepție făcând valenić- ul purtat de fetițe care este croit dintr-o singură bucată de

⁷ ***,*Monografia localității Dudeștii Vechi*, Timișoara, Ed. Mirton, 2006, p. 238

șesătură. Valenić- ul este ornamentat cu paiete dispuse în șiruri verticale.

Peste piept se pune un fel de șorțuleț „nagradnici” care ajunge până în talie și se leagă după gât cu ajutorul unei panglici cu o fundă lată de culoare roșie. Panglicile sunt de diferite culori în funcție de statutul social al purtătoarei: deschise pentru fete și mai închise pentru femei.

Portul femeiesc bulgăresc este completat de laibăr(ilic), piesă vestimentară ce se poartă primăvara și vara, iarna protejându- se de frig cu ajutorul unui pieptar. Se îmbracă peste cămașă și este confecționat din lână de culoare neagră. Relativ scurt de- abia ajungând până la talie are un guler scurt, două buzunare mici prevăzute cu capace și este împodobit cu aprox. 20 nasturi din metal(aurii). În spate ilicul are două deschizături , deasupra fiecăreia fiind aplicată o broderie multicoloră.

Zăbunul este o haină groasă confecționată din lână, de culoare albastră care se purta pe timp de iarnă de către fetele mari și nevestele tinere. Se îmbrăca peste cămașă, de la gât până în talie este strâns pe corp, iar din talie în jos este ușor evazat, datorită celor două clinuri relativ mari aplicate lateral. Lungimea lui este până la jumătatea femurului, mânecile ajung până la cot. În față nu se încheie cu nasturi, ci se leagă în talie cu ajutorul unei panglici de culoare roz. Zăbunul este garnisit în față cu mărgelile, paiete și fir aurii. Ornamentele aplicate pe această piesă vestimentară sunt aceleași cu cele aplicate pe cărligatcă. Este o piesă vestimentară care nu se întâlnește în îmbrăcămintea fetițelor.

Fetițele până la șapte ani poartă **scumance**, rochițe din catifea bordo lungi până sub genunchi. Manșetele, pieptul și partea inferioară ale rochiței sunt brodate cu fir alb. Pe cap poartă o scufiță tot bordo, de asemenea brodată care se leagă sub bărbie cu o panglică.

În funcție de anotimp, femeile folosesc tipuri diferite de încălțăminte. În anotimpul rece, picioarele le sunt protejate de ciorapi de culoare albă sau roz și cizme din piele vopsite în galben care au aplicate în partea de jos a labei împletituri din fire aurii, paiete și nelipsita panglică roz. Vara poartă ciorapi de culoare roz, papuci pe care sunt aplicate cusături și modele ca la cizme.⁸

Statutul social al femeilor nu se reflectă atât de mult în costumul

⁸ *** „*Monografia localității Dudeștii Vechi*, Timișoara, Ed. Mirton, 2006, p. 238?

popular, cît în modul în care își aranjează părul. Fetele își împletesc părul în două cozi pe când fetele logodite și- l strâng într-o singură coadă. Femeile măritate poartă părul lung, împletit și strâns roată în jurul capului și îl acoperă cu o năframă denumită „peșchir”, ornamentată bogat cu paiete, fir auriu și mărgele, iar la margini cu ciucuri. Peșchirul este o acoperitoare în formă de bonetă montată pe un suport de formă triunghiulară- reminiscență a portului cu coarne- însemn de stare civilă.

Cârpa de cap a femeilor mature este deschisă la culoare și așezată astfel pe cap încât să sugereze coarnele(prin aplicarea între triunghiurile împăturite ale cârpei a unei bucăți de carton sau hârtie).

O caracteristică a gătelii capului femeilor bulgăroaice o constituie *coadele* adică niște mărgeluțe montate pe un șiret. Partea de șiret este împletită în părul fetelor, iar șiragurile de mărgele sunt lăsate liber să atârne. Acestea au două semnificații: una estetică, de podoabă și una social economică, de semn al proprietății, și anume fiecare șirag de mărgele semnificând o anumită suprafață de pământ. De pildă o coadă era echivalentul unui hectar de pământ. În acest fel își aranjau părul fetele ce urmau a fi scoase la joc, numărul coadelor traducând astfel cantitatea de pământ ce va fi dată miresei ca zestre.

Dintre piesele de podoabă folosite de femeile bulgăroaice menționăm salbele de taleri constând din monede de argint cu toartă și cu montură decorativă.

Spre deosebire de maiestrositatea portului femeiesc care este format din mai multe piese, accesorii, foarte bogat ornamentat și nu în ultimul rând mai scump, costumul bărbătesc este mai simplu, mai ușor de confecționat și bineînțeles mai ieftin. El este compus din: cămașă de bumbac, izmene și laibăr din dimie de culoare neagră prevăzut cu două rânduri de nasturi.. În zilele friguroase de iarnă se folosea și cojocul.

Cămașa confecționată din pânză de in sau bumbac are gulerul la fel ca și cămașa femeiască, mânecile lungi, largi și încrețite la gât și pumnari. Ornamentele sunt dispuse pe guler și pumnar și constă din cusături cu bumbac în motive geometrice.

Izmenele sunt largi și lungi până la gleznă. Pe timp de iarnă bărbații poartă pantaloni lungi, de culoare neagră (ca și laibărul) confecționați din stofă de calitate bună sau postav. Bufanți deasupra genunchiului și strâmți

sub genunchi sunt încălțați cu cizme din piele bine lustruită. Aceștia sunt decorați cu aplicații ce șinioare, decorul fiind asemănător cu cel de pe pantalonii românilor și sârbilor- împrumutat după modelul hainelor militare. La mijloc au legate brâie din piele.

Bulgarii tineri gata de însurătoare își acoperă capul cu o „târtă”, pălărie cu margini mici și ridicate, împodobită cu paiete și fir auriu pe borurile ridicate.

În concluzie, costumul popular a fost perceput de către bulgari ca unul din cele mai importante semne identitare, fapt ce explică păstrarea lui pînă în zilele noastre, la fel ca și limba și obiceiurile. Portul bulgăresc din Dudești seamănă mai mult cu cel din Breștea, cel al bulgarilor din Vinga fiind diferit, în componența lui apare mânecarul- o vestă scurtă cu mâneci largi bufante.

Portul popular festiv al bulgarilor se distinge de cel al celorlalte minorități connaționale prin originalitate, colorit și bogăția ornamentală datorată în mare parte dezvoltării economice a așezării. Cu toate acestea este evidentă influența exercitată de naționalitățile conlocuitoare în sensul împrumutării unor piese de port dar numai în ceea ce privește portul zilnic.

Abstract

The festive folk costume of the Bulgarians stands out from the ones of the other ethnic minorities through originality, colour and ornamental richness due mostly to the economic development of the region. Even so, the influence of the ethnicities is obvious in the borrowing of some costume pieces, but only concerning the daily costume.

The folk costume, as well as language and customs, has been perceived by the Bulgarians as one of the most important identity signs, which explains its preservation until nowadays. The Bulgarian costume from Dudești is more similar to the one in Breștea village, the costume in Vinga village being different through its short vest with large sleeves (even nowadays, the Bulgarians represent the majority of the population in these three villages from Banat region).

BIBLIOGRAFIE

1. ***, *Monografia localității Dudeștii Vechi*, Timișoara, Ed. Mirton 2006
2. Crețan R., Frățilă V., *Dicționar geografico- istoric și toponimic al județului Timiș*, Ed. Universitatea de Vest, Timișoara 2007
3. Ehrler J.J., *Banatul de al origini pînă acum- 1774*, Ed. Facla, Timișoara 1982
4. Ivanciov C.M., *Obiceiuri și tradiții ale minorității bulgare din Banat*, în *Analele Banatului*, Etnografie, vol. 3, Timișoara 1997



DECUPAJE DIN MEMORIE DEPORTAREA ȘVABILOR DIN GOTTLÖB

Corina CRANCIOVA

După Josef Volkmar Senz, șvabii dunăreni reprezintă o unitate de proveniență și dezvoltare crescută organic, care a format într-o grupare etnică tradiționalistă elementele unei structuri economice și sociale pentru menținerea propriei etnicități. În ea s-au contopit urmașii coloniștilor de pe Rin și Main, șvabi-alemani, bavarezo-austrieci, din Sudeți, Silezia, ș.a.m.d., care au reprezentat în comunitățile lor o forță delimitatoare, a cărui efect "topitor", i-a înrolat și supus pe toți.¹

Numiți șvabi de cei de altă naționalitate, coloniștii germani s-au identificat cu timpul cu această denumire. Astfel, aceștia s-au folosit de numele de șvabi pentru a se denumi însuși, graiul lor numindu-se șvabesc, iar ambii termeni, pe parcursul sec al-XIX-lea, au devenit de uz comun. "Pentru a se deosebi de șvabii din Württemberg, s-a vorbit la început de «șvabii din est» sau de «șvabii din Ungaria». După 1918 acești «șvabi din Ungaria» au fost împărțiți între Iugoslavia, Ungaria și România, și de aceea nu se putea vorbi numai de «șvabi ungureni». Conștiința de a fi șvabi și de a forma o comunitate a ramas însă vie, cu toată împărțirea în cele trei grupări etnice germane." (Mathias Weifert)²

Numele de șvabi dunăreni este dat de Gerhard Gesemann, termenul folosindu-se în studiile etnografice, istorice și geografice, comunitatea denumită astfel acceptandu-l și folosindu-l constant datorită evidențierii caracteristicilor acestei grupări etnice.

Interesul dascălilor gottlobeni față de istoricul și evoluția populației satului, de la înființarea comunei și ulterior, transpare și din textul tipărit al acestora: "Cea dintâi înregistrare asupra comunei Gottlob s-a facut la data

de 25 aprilie 1772 în comuna Grabati, în timp ce la Gottlob se zideau casele coloniștilor și se organiza noua comună. Această lucrare a fost săvârșită relativ în scurt timp, deoarece la data de 1 februarie 1773, comuna Gottlob avea deja o administrație locală proprie. De la această dată avem prima înregistrare făcută de preotul romano-catolic Baumgartner Iosif, care venise cu coloniștii din Germania. În această înregistrare preotul se numea administratorul comunei Gottlob, ceea ce înseamnă că aceasta comuna purta numele de GOTTLOB încă de la înființare.

Numele de familie ale coloniștilor care mai sunt și azi întâlnite au fost: Hekl, Jung, Muller, Katrein, Heiser, Ries, Schmidt, Flikinger, Vogl, Wanzung, Reiter, Knuib, Schmuck, Wirt, Ehrlinger, Nagl, etc.”³

Pentru realizarea unei priviri de ansamblu, pentru început vă propunem imaginea demografică a Banatului anilor 1774 realizată de Francesco Grisellini⁴ și Johann Jakob Ehrler⁵:

a) Francesco Grisellini :

Nr.crt.	Etnie	Nr.persoane	Procent
1.	Români	181.639	57,14%
2.	Coloniști germani, francezi, italieni	43.201	13,56%
3.	Sârbi	78.780	24,78%
4.	Bulgari	8.683	2,74%
5.	Țigani	5.272	1,66%
6.	Evrei	353	0,12%

b) Johann Jakob Ehrler:

Nr.crt.	Etnie	Nr.persoane	Procent
1.	Români	220.000	58,55%
2.	Germani	53.000	14,11%
3.	Sârbi și aromâni (greci)	100.000	26,61%
4.	Unguri și bulgari	2.400	0,64%
5.	Evrei	340	0,09%

În 1998, în *Timis Monografie*, Ioan Munteanu și Rodica Munteanu precizează că, în Gottlob în anul 1869 existau 2.354 locuitori, în 1900 - 2.286 locuitori, în 1930 - 1.976 locuitori, în 1956-2.395 locuitori și în 1992 - 1.769 locuitori dintre care 1.321 români, 224 germani, 38 maghiari, 6 sârbi și 180 alte naționalități. Numărul locuitorilor din Vizejdia este: în

1869-701 locuitori, în 1900- 980 locuitori, în 1930-649 locuitori, în 1956-598 locuitori și în 1992-302 locuitori dintre care 209 români, 53 germani, 19 maghiari și 21 alte naționalități.⁶

După recensământul efectuat în 1962, comuna se compunea din 1.174 români, 1.144 germani, 120 maghiari, 48 slovaci, 134 romi și 23 alte naționalități, totalizând 2.650 locuitori. Din anul 1956 și până în anul 1962 s-a construit un număr de 127 case de către locuitorii împroprietăriți încă din anul 1946, dintre care 82 de case au fost construite cu ajutorul statului român.⁷

Din ultimele date preluate din documentele arhivei primăriei Gottlob, populația stabilă a localității, la 1 ianuarie 2005, a fost de 1.926 persoane dintre care 971 sunt bărbați și 955 sunt femei, numărul locuințelor la aceeași dată fiind de 839.

În 2006 s-au înregistrat 2.286 de locuitori, dintre care 1.908 români, 173 șvabi, 118 rromi, 43 maghiari, 19 ucrainieni, 11 bulgari, 8 slovaci, 3 italieni și 3 alte etnii. În ce privește recensământul animalelor în 2006, acesta dovedea existența a: 162 capete bovine, 1.957 capete suine, 1.400 capete ovine, 72 capete cabaline.

În 1945, din România au fost deportați în Rusia 75.000 de persoane de etnie germană. Din Gottlob, în noaptea de 15 ianuarie, au fost luate 168 de persoane, dintre care bărbații aveau vârstele cuprinse între 17 și 45 de ani, iar femeile între 18 și 30 de ani, dintre toți aceștia murind până la întoarcere 17 inși.

Șvabii din Gottlob deportați în Rusia au fost⁸:

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------|
| 1 - Gellert, Helmut | 11 - Tichi, Katharina |
| 2 - Holzinger, Nikolaus (x-Ostern) | 12 - Kelich, Peter |
| 3 - Holzinger, Katharina (Herbeck) | 13 - Volk, Hans |
| 4 - Gusac, Maria (Laub) | 14 - Bettendorf, Marianne |
| 5 - Reis, Johann | 15 - Engel, Margit |
| 6 - Reis, Margareta (Sedule) | 16 - Rotariu, Susanna (Vogel) |
| 7 - Gruici, Anna (Lego) | 17 - Reich, Johann |
| 8 - Schmidt, Johann | 18 - Geisser, Johann |
| 9 - Schauer mann, Katharina | 19 - Tittenhofer, Hans |
| 10 - Weber, Helene | 20 - Tittenhofer, Susanna |

- | | |
|--|---|
| 21 - Brescher, Margareta | 56 - Wanzung, Anna |
| 22 - Hassenteufel, Hans | 57 - Schwachtje, Matthias |
| 23 - Fritz, Elisabeth | 58 - Wanzung, Katharina (x-Albrechtsfl) |
| 24 - Rothgerber, Barbara | 60 - Kungler, Georg |
| 25 - Reichardt, Elisabeth | 61 - Kelich, Anna |
| 26 - Lakitsch, Nikolaus | 62 - Ley, Franz |
| 26 - Lakitsch, Nikolaus | 63 - Ley, Margareta |
| 28 - Romer, Nikolaus | 64 - Stein, Josef |
| 29 - Hassenteufel, Marianne | 65 - Follmer, Margareta (Durst) |
| 30 - Brescher, Elisabeth (Herbeck) | 66 - Fesko, Franz |
| 31 - Eck, Heinrich (x-Gr.Komlosch) | 67 - Tittenhofer, Franz |
| 32 - Eck, Katharina (Herbeck) | 68 - Tittenhofer, Franz |
| 33 - Rausch, Irene (x-Albrechtsflor) | 69 - Romer, Nikolaus |
| 34 - Brauer, Hans | 70 - Gangler, Franz |
| 35 - Brescher, Willi | 71 - Reisser, Katharina |
| 36 - Reisser, Anna | 72 - Gerber, Katharina |
| 37 - Wirsz, Georg | 73 - Kutschera, Nikolaus |
| 38 - Merle, Stefan | 74 - Kutschera, Anna |
| 39 - Hubert, Klara (x- Albrechtsflor) | 75 - Reisser, Katharina |
| 40 - Tunner, Otilie | 76 - Heckel, Hans |
| 41 - Jacoboia, Nora (x- Albrechtsflor) | 77 - Lini, Maria(Heckel) |
| 42 - Wenandi, Jakob | 78 - Plettl, Matthias |
| 43 - Wenandi, Johann | 79 - Muller, Peter |
| 44 - Dinjer, Susanna | 80 - Hasche, Katharina |
| 45 - Vogel, Franz | 81 - Wirsz, Georg |
| 46 - Brauner, Nikolaus | 82 - Wirsz, Elisabeth (Quell) |
| 47 - Brauner, Katharina (x-Wiseschdia) | 83 - Schene, Elisabeth (Schmidt) |
| 48 - Brommer, Michael | 84 - Funk, Elisabeth (Messner) |
| 49 - Brommer, Anna (Verh.Heschl) | 85 - Schura, Hans |
| 50 - Iovanescu, Anna (Schmidt) | 86 - Engel, Franz |
| 51 - Hartmann, Anna (Brescher) | 87 - Schneider, Michael (sen.) |
| 52 - Plennert, Katharina (Schneider) | 88 - Schneider, Michael (jun.) |
| 53 - Nevrincean, Anna (Bachler) | 89 - Schneider, Sofie (Klein Scheuern) |
| 54 - Wenner, Katharina (Barth) | 90 - Drachsler, Nikolaus |
| 55 - Schmidt, Georg | 91 - Heckel, Hans |

- 92 -Frank, Dominik
- 93 -Nenadov, Katharina (Funk)
- 94 -Schadeck, Hans
- 95 -Muhlroth, Gertraud (Schura)li
- 96 -Stefan, Magdalena
- 97 -Hansinger, Peter
- 98 -Schadech, Michael
- 99 -Grill, Georg
- 100 -Erhard, Josef
- 101 -Erhard, Anna
- 102 -Hoff, Katharina
- 103 -Kelich, Adam
- 104 -Mecea, Katharina (Heng)
- 105 -Schmidt, Maria (Schmidt)
- 106 -Otto, Bertha
- 107 -Funk, Margareta
- 108 -Schulz, Peter
- 109 -Hansinger, Michael
- 110 -Hansinger, Therezia (Marzacker)
- 111 -Waltrich, Elisabeth
- 112 -Hagg, Nikolaus (x-Lunga)
- 113 -Hagg, Leni (x-Sachelhausen)
- 114 -Kiefer, Hilda (x-Gr. Komlosch)
- 115 -Schadek, Joschi
- 116 -Vogel, Anna
- 117 -Goschi, Konrad (x- Alexande-
rhausen)
- 118 -Goschi, Magdalena (Krogloth)
- 119 -Gerber, Franz
- 120 -Ziegler, Peter
- 121 -Klein, Johann
- 122 -David, Nikolaus
- 123 -Schneider, Jakob
- 124 -Ziegler, Feri Elisabeth (Horvath)
- 125 -Schura, Nikolaus
- 126 -Feiler, Peter
- 127 -Weber, Franz (x-Albrechtsfl)
- 128 -Freimann, Magdalena (Koreck)
- 129 -Kintsch, Jani
- 130 -Popovici, Theresia (Balzer)
Katharina (Spier)
- 131 -Brauer, Hans
- 132 -Wintergest, Anna (x-Albrechtsfl.)
- 133 - Tittenhofer, Franz
- 134 -Tittenhofer, Elli (Hollerbach)
- 135 -Herbeck, Anna (Schadech)
- 136 -Herbeck, Hans
- 137 - Behr, Hans
- 138 - Behr, Lisa
- 139 - Holz, Anna
- 140 - Fritz, Jani
- 141 - Denuel, Matthias
- 142 - Herbeck, Mady(x-Hatzfeld)
- 143 - Schura, Margit(Eisel)
- 144 - Holz, Theresia
- 145 - Noel, Anna
- 146 - Follmer, Magdalena
- 147 - Marzacker, Georg
- 148 - Eisel, Hans
- 149 - Kutschera, Hans
- 150 - Kutschera, Katharina
- 151 - Rausch, Peter
- 152 - Brauer, Karl
- 153 - Rick, Anna
- 154 - Gallmann, Franz
- 155 - Kelich, Hansi
- 156 - Wanzung, Elisabeth(Horvath)
- 157 - Durst, Marianne
- 158 - Muller, Christof
- 159 - Muller, Katharina

160 - Popovici, Katharina	165 - Muller, Nikolaus
161 - Spier, Peter	166 - Oel, Margareta (Hollerbach)
162 - Wintergerst, Katharina (Spier)	167 -Hollerbach, Heinrich
163 - Copil, Margareta (Spier)	168 - Henz, Johann
164 - Arrasz, Nikolaus	

Dintre aceștia au decedat în Rusia 17 persoane:

1 - Brescher, Wilhelm	10 - Vogel, Anna
2 - Wenandi, Jakob	11 - Klein, Johan
3 - Brommer, Micchael	12 - David, Nikolaus
4 - Schmidt, Georg	13 - Schüro, Nikolaus
5 - Schwachtje, Mathias	14 - Bräuer, Hans
6 - Ley, Franz	15 - Eisel, Hans
7 - Fesko, Franz	16 - Bräuer, Karl
8 - Schadech, Johan	17 - Spier, Peter
9 - Grill, Georg	

Transcriind interviul doamnei Nenadov Katharina (fostă Funch înainte de căsătorie), etnică germană din Gottlob, născută în 1922, la 3 decembrie, cu părinții născuți în Gottlob, aducem dovada unui om care și-a transformat viață într-o luptă, o persoana care vorbește cu modestie, dar și cu veche tristețe despre sine, despre etnia sa și despre experiența dramatică la care a fost expusă odată cu deportarea în Rusia. Emoția din glas și ochii împăienjeniți de lacrimi îi dezvăluiau starea sufletească. Totuși cu prelungi întreruperi și oftaturi grele, ne împărtășește din povestea crudă a vieții sale, mărturisindu-ne că se bucură că e ascultată.

„Am fost luată în 14 ianuarie 1945 și m-au adus înapoi în 19 decembrie 1950.

Un soldat rus a intrat în curte și ne-a zis să ne pregătim o straiță cu lucruri și hrana pentru trei zile, după care, să așteptăm cu toții în curtea școlii. Ne-au suit într-o căruță și ne-au dus la Comloș, unde erau mai multe fete aduse de la Tomnatic și Teremia. La Comlos ne-au îngrămădit într-un camion deschis și am mers așa până la Periam. Aici în gara, ne-au mutat în vagoane închise pentru animale și așa am făcut drumul până la Aiud, unde

ne-au mutat în vagoane rusești și am mers mai departe până la Ienakievo, în Jud. Tombas.

Pe drum și în primele zile din lagăr, unde am stat opt nopți, am mâncat doar mâncarea adusă de acasă și doar cât timp a ajuns ea. Apoi am stat mai mult flămândă. (.....) Din lagăr ne-au împărțit la lucru: eu am lucrat la calea ferată, dar nu mult timp că m-am îmbolnăvit de tifus. Urmatoarele patru luni m-au ținut în spital și apoi, pentru o lună din nou în lagar. De tifus am scăpat întâmplător, căci medicamente nu erau. Când au văzut că nu pot să muncesc așa greu mi-au dat ceva mai ușor și am fost femeie de servici (putzfrau), la un cămin unde dormeau soferii. (.....)

Mâncare era doar un fel: varză, cartofi (sau uneori numai coji de cartofi), gogonele, sfeclă și pâine neagră. (.....)

Programul la acest cămin era de la șase dimineața, până la trei, la prânz. Atunci eu plecam să fac curățenie și să spăl la o rusoaică acasă, până la ora zece seara ; la zece trebuia să fim toate înapoi în lagăr, că ne numara și ne striga după nume. În primul an, dacă ieșeam, întodeauna un rus cu pușca mergea după tine oriunde aveai de mers. (.....)

Era foarte frig . Nu ca aici. Frig mare cu viscol și înghet. În primul an am purtat doar hainele de acasă și a fost îngrozitor; abia apoi ne-au dat pantaloni groși și pufoaică. Hainele le spalăm cu sodă la râu, lângă lagăr, unde ne spalăm și noi indiferent de temperatura de afară. (.....)

Într-o cameră stăteam 40 de fete. De la Gottlob erau 23. Camerele nu erau încălzite niciodată. (.....)

Înainte de a pleca acasă ne-au ținut zece zile în carantina, în lagăr. La întoarcere ne-au dus în vagoane închise până la Sighetul Marmației, de acolo la Arad cu camioanele, iar din Arad până la Lovrin cu trenul. (.....)

Cine murea pe drum era aruncat în șanț.⁹⁷

„(.....)”

După câteva momente, de tăcere, stând cu capul sprijinit într-o mână, vizibil detensionată și parcă cu regretul că nu ne-a spus tot ce în timpul povestirii sale i-a trecut prin gând, și câte ar mai fi fost de zis, la un moment dat, continuă:

„Odată un rus mi-a furat pita din mână. Am alergat după el, l-am luat de piept și i-am cerut-o; i-am zis: « Asta-i pita mea ! ». (.....) Atunci un rus bun a venit lângă noi și i-a luat-o întinzându-mi-o mie. Dacă nu era cel bun,

mâncam bătaie nu pita. Foamea mi-a dat curaj.¹⁰⁷

Și astfel de întâmplări puteau fi în continuare transcrise, decizia de a opta asupra decupajului la care ne-am restrans, asumându-ne-o.

Portretul acestei persoane, se poate trasa în doar cateva linii: hotărâtă, ambițioasă și, nu în ultimul rând, o gospodină desăvârșită, doamna Nastor Magdalena, s-a născut în Gottlob, în 1952, la 26 aprilie având mama șvăboaica din Gottlob și tatăl, ungar din Șemlac (Jud. Arad), bunicii materni fiind de asemea șvabi, bunicul născut în Gottlob (Schmidt Ioan) și bunica născută în Tomnatic (Schmidt Katharina).

De etnie șvabă și de religie romano-catolică, aidoma multor altor femei din generația domniei sale, doamna Magdalena se casătorește cu un român, ortodox, domnul Nastor Ion, născut în 1944 la 22 august în Jud. Bihor, la Lelești, și care, se așază în Gottlob în anul 1947, astfel, întemeindu-se pe acest șablon familiei de etnii și religii diferite. Interviuul nostru s-a desfășurat într-un ambient deosebit în gospodăria impunătoare și grandioasă a familiei Nastor, cu o curte în care și în rândul florilor și a plantelor decorative transpare abundența, varietatea, frumosul și atenția acordată detaliului.

Pe o masă mare, așezată într-o zonă umbroasă a curții, erau așezate niște fotografii vechi de familie. În timpul discuțiilor doamna Nastor, începe prin a ne prezenta, în primul rand soțul și copiii dumneaei, descriind câteva din evenimentele majore ale vieții familiei lor. Cu toate acestea, cu un "calm și blând suflu de nostalgie"-cum ar zice Radu Tudoran, ca un permanent intermezzo, în memorie îi revin imagini ale copilăriei, iar din fotografiile de pe masă păstrează în mână una doar, pentru o perioada lungă de timp, explicând într-un târziu:

„Sunt mama și mătușa. Se numeau Maria Schmidt și Anna Schmidt.

Au fost femei foarte chinuite; au fost deportate în Rusia patru ani, unde, îmi amintesc că îmi povesteau, cum munceau într-o hală imensă a unei fabrici, cărând în mâini coli mari de tablă. Aceleasi munci le faceau alături de ele și alte femei și bărbații, cărora nici lor nu le era ușor. (.....)

Măinile, și ulterior sănătatea, le erau distruse, munca era istovitoare iar hrana, condițiile de locuire și timpul de odihnă aproape inexistente. Se hrăneau chiar și cu coji de cartofi și tot felul de rămășițe. Puținele ore pe care le dormeau se scurgeau într-un spațiu neiluminat, neîncălzit, în care

trebuiau să stea zeci de femei. Nici apă pentru băut și pentru spălat nu era suficientă și nu era la îndemână. (.....)

Îmi aduc aminte că-mi povestea mama, că, după trei ani, în schimbul unui lanț de aur și a unei verighete, a încercat să plece acasă, pe baza unui certificat medical contrafăcut. Dar la trierea celor ce urmau să fie trimiși acasă, mama a fost confundată cu altă femeie, care a plecat ea în România în locul mamei. Lanțul și verigheta erau de acuma pierdute.....odată cu speranța întoarcerii grabnice acasă.(.....)

Când s-a întors, peste încă un an, cel mai mic copil pe care îl lasase când avea trei luni, avea acum cinci ani, astfel încat mama nu și-a mai recunoscut pruncul. (.....)¹¹

În noaptea de 15 ianuarie 1951, din Gottlob au fost deportate în Bărăgan (respectiv în Fetești-Valea Viilor, în Dudești Noua-Județul Călmățui ce ulterior se va numi Bumbacar, și în Stancuta Noua, sat Schei, Jud Călmățui), 83 de familii, care au însemnat aproximativ 236 de persoane, în marea lor majoritate șvabi, dar și câțiva basarabeni așezați pe aceste meleaguri.

Dintre aceștia, în Fetești-Valea Viilor au fost deportate 19 familii¹²:

- | | |
|----------------------------|----------------------------------|
| 1 - fam. Reiber, Ferinand | 2 - fam. Schauermann, Nikolaus |
| 3 - fam. Juhab, Nikolaus | 4 - fam. Lang, Georg |
| 5 - fam. Tunner, Nikolaus | 6 - fam. Grauvogel, Jakob |
| 7 - fam. Brommer, Michael | 8 - fam. Heschl, Karl |
| 9 - fam. Wanzung, Franz | 10 - fam. Semiacov, Alex(Burger) |
| 11 - fam. Otto, Franz | 12 - fam. Funk, Lorenz |
| 13 - fam. Kiefer, Michael | 14 - fam. Waltrich, Niki |
| 15 - fam. Bach, Jakob | 16 -fam. Stefan, Franz |
| 17 - fam. Thomas, Nikolaus | 18 - fam. Rick/Hollerbach |
| 19 - fam. Bach, Hans | |

În cel de-al doilea loc din Bărăgan, la Dudești Noua (Bumbacar), în Jud.Calmățui, au fost deportate urmatoarele familii ¹³:

- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| 1 - fam. Krogloth, Elisabeth | 2 - fam. Rocklotzer, Franz |
| 3 - fam. Vogel, Anton | 4 - fam. Hassenteufel, Franz |
| 5 - fam. Tittenhofer, Hans | 6 - fam. Fritzt, Michael |
| 7 - fam. Wischet,Hans | 8 - fam. Brescher, Georg |
| 9 - fam. Fritz, Michael | 10 - fam.Vogel, Michael |
| 11 - fam. Fritz, Elisabeth | 12 - fam. Romer, Franz sen |
| 13 - fam. Romer,Franz jun. | 14 - fam. Herbeck, Domink |

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| 15 - fam. Brescer, Franz sen. | 16 - fam. Brescer, Franz jun. |
| 17 - fam. Fritz, Gottfried | 18 - fam. Krogloth, Hans sen. |
| 19 - fam. Krogloth, Hans jun. | 20 - fam. Hassenteufel, Hans |
| 21 - fam. Schmidt, Peter | 22 - fam. Wanzung, Nikolaus |
| 23 - fam. Hoff, Nikolaus | 24 - fam. Kelich, Fritz |
| 25 - fam. Eberhardt, Peter | 26 - fam. Tittenhofer, Franz |
| 27 - fam. Reiber, Johan | 28 - fam. Reiber, Nikolaus |
| 29 - fam. Berger, Hans | 30 - fam. Kirshenhauter, Franz |
| 31 - fam. Funk, Karl | 32 - fam. Butschka, Mischko |
| 33 - fam. Hoff, Matias | 34 - fam. Schmidt, Michael |
| 35 - fam. Herbeck, Karl | 36 - fam. Herbeck, Michael |
| 37 - fam. Ziegler, Peter sen. | 38 - fam. Gotz, Dominik |
| 39 - fam. Brauer, Elisabeth | 40 - fam. Tittenhofer, Franz |
| 41 - fam. Fritz, Hans | 42 - fam. Herbeck, Jani |
| 43 - fam. Marzacker, Michael | 44 - fam. Eisel, Lisa |
| 45 - fam. Romer, Barbara | 46 - fam. Schmidt, Franz sen. |
| 47 - fam. Schmidt, Franz jun. | 48 - fam. Kutschera, Johan sen |
| 49 - fam. Klinghammer, Nikolaus | 50 - fam. Bach, Christof |
| 51 - fam. Schiwall, Nikolaus | 52 - fam. Funk, Hans |
| 53 - fam. Sadorf, Anton | 54 - fam. Popovici, C.(Koreck) |
| 55 - fam. Hubert, Maria | 56 - fam. Arrab, Hans |

În cel de al treilea loc din Bărăgan, în satul Schei, Jud. Calmatiu, au fost deportate familiile¹⁴:

- | | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| 1 - fam. Brescer, Nicolaus sen | 2 - fam. Brescer, Nicolaus jun. |
| 3 - fam. Schmidt, Hans | 4 - fam. Follmer, Hans |
| 5 - fam. Hauser, Hans | 6 - fam. Lingel, Franz |
| 7 - fam. Gopfrich, Anton | 8 - fam. Gladis, Dtr.(Wissens) |

Dintre toți aceștia, până la întoarcerea în Gottlob, în cele trei localități din Bărăgan au decedat 9 persoane: Brescher, Georg (cu nr. de casă 108), Gerber, Maria (cu nr. de casă 436), Hubert, Maria (cu nr. de casă 619), Neff, Margareta (cu nr. de casă 194), Romer, Anna (cu nr. de casă 124), Romer, Barbara (cu nr. de casă 572), Schmidt, Katharina (cu nr. de casă 170), Schmidt, Peter (cu nr. de casă 170), Ziegler, Peter (cu nr. de casă 436).

În volumul ce dezvăluie destine, documente și reportaje ale persoanelor deportate în Baragan, Viorel Marineasa, Daniel Vighi și Valentin Samanta, enumeră localnicii ridicați din Gottlob și Vizejdia, rămânând pentru

încă o dată tipărit în text scris numele acestora.¹⁵

În același context, se menționează într-un raport al Partidului Muncitoresc Român, Comitetul Raional Sannicolaul Mare, că ”la Gottlob și în alte sate comisiile n-au permis dislocațiilor să-și ia bicicletele, mașinile de cusut și aparatele radio. Aici au existat certuri și discuții interminabile între miliție și comisiile asupra drepturilor dislocațiilor, discuții făcute în fața cetățenilor.”¹⁶

Dincolo de statistici și cifre, partea tragică a deportării în Bărăgan transpare în detaliu din cele dezvăluite de persoanele intervievate, din modul în care acestea s-au raportat la tot ce înseamnă *acasă* – locul primitiv în care psihismul se realizează¹⁷ locul dinspre care, și înspre care se produce relația *înăuntru- înafara*¹⁸

Cu doamna Ema Bader (fostă Gepfrich, înainte de căsătorie), născută în 1936, la 3 mai, în Gottlob, de etnie germană, am avut o îndelungă discuție, în aer liber, la umbra unui castan imens. Reținută la început și încercând să-și controleze emoțiile, în funcție de importanța acordată de dumneaei unuia sau altuia din evenimentele descrise, ”tanti Ema” - cum îi zice întreg satul - se lasa la un moment dat asimilată de propriul fir al poveștii sale de viață, tonul și limbajul gestual devenind încărcate de patos - termen pe care, abordându-l înainte de toate etimologic (vezi grecescul *πατρίς*), ne conduce o dată în plus spre ideea de durere, chin, suferință.

” În 15 iulie 1951, soldații au venit la poartă, au întrebat ce familie e, au citit niște hârtii ce le aveau în mână și m-au luat. Ne-au spus doar să împachetăm ceva repede și să ne pregătim pentru drum, că trebuie să plecăm numaidecât în Bărăgan. Cu o caruță ne-au dus la gară. Am reușit să luăm la noi o cloșca cu pui, două capre și un porc. Aici ne-au pus în vagoane închise, îngrămădiți, la un loc oameni și animale, și am mers până la Dudești. De la Dudești un camion deschis ne-a dus până la Schei, unde ne-au descărcat. (.....)

Acolo am găsit patru pari, și în locul acela ne-au cerut să facem casă. (.....) Apă n-a fost; se aducea apă de la Dunăre. Casa ne-am făcut-o noi, familia, așa cum am putut și cum am știut, din văiușă, adică imala, pusă în forme. În primul an avea doar o încăpere, abia în al doilea an am mai făcut o bucătărie și încă o cameră. Acoperișul era din trestie la noi, la alții din papură, căci acestea ne erau la îndemână. Tot în al doilea an ne-au dat

două lanțuri de pământ, pe care să ni-l muncim, ca să ne asigurăm hrana, pentru noi și pentru animale. (.....)

Când am venit aici erau trasate strazile și marcate locurile de casa cu niște pari. Fiecare familie și-a construit casa lui cum a știut și cum a putut. (.....) Și așa s-a născut satul Schei. Abia în al treilea an a fost mai bine, pentru că în sat s-au făcut: căminul cultural, dispensarul, școala, poliția, sfatul popular și o frizerie. Hainele n-i le coseam tot în sat; materialele erau aduse de la cooperativă; o croitoreasă m-a învățat să croiesc și să cos și atunci m-am descurcat așa, coseam și pentru noi și pentru alții pe bani sau pe mâncare.

Am lucrat și la fermă, la animale, și pe câmp la baroni. Nu aveam voie să ne depărtăm mai mult de 60 km. de casă, și nici să lipsim timp îndelungat. Am mai lucrat la dig, la Dunăre. Acolo am caștigat ceva mai mult, dar făceam munci grele, adică săpam și cărăm pământul cu roaba, la fel cum munceau bărbații. După ce s-a primit în scris de la ministru că suntem liberi, am plecat din Bărăgan, și am luat cu noi grâul recoltat în acel an, două capre, trei porci vii și doi tăiați, mobila și hainele, adică o parte din agoniseală de cațiva ani. Am lasat acolo casă și lemnele de foc. (.....)

În 26 ianuarie 1956 ne-am întors acasă, la Gottlob.¹⁹

Dacă „număra doar clipele senine” („horas non numero nisi serenas” – proverb latin) și dacă pentru aceștia „timpul linistește/ vindeca și cele mai mari dureri” („etiam veros dolores mitigat tempus” – Quintilianus, *Institutio Oratoria*), rămâne să reflecteze fiecare din cei ce-și apleacă atenția asupra acestui articol.

Abstract

The paper is a well documented incursion in a Banat's village, Gottlob; in witch German colonists were added in the XVIIIth century. The research is more insistent on two dramatic aspects of their life in the XX century, the deportation in Russia after the Second World War, and deportation in Bărăgan. Those aspects are well documented with the testimonies of eye witnesses, deported in Russia and other witnesses deported in Bărăgan. The testimonies describe their horrible conditions – force labor, malnutrition, terrible climate, witch clamed many lives.

BIBLIOGRAFIE

1. Senz, Josef V., 25.Feb.1773 : *Beginn des grossen Schwabentues und ter Kaiserin Maria Theresia, in Der Donau Schabe Alen* 13, din 24.II.1963, p. 3;
2. Weifert, Mathias, *Die Entwicklung der Banater hauptstadt, Temeschburg*, Munchen, 1987, p. 18 ;
3. Sedule, Ioan, Wille, Andrei, Schmetzter, Ana si Wenner, Francisc – *Monografia comunei Gottlob, Gottlob* 1962 ;
4. Grisellini, Francesco, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Ed. Facla, Timișoara, 1984 ;
5. Ehrler, Johan, Jacob, *Banatul de la origini până acum (1784)*, Ed. De Vest, 2000 ;
6. Munteanu, Ion, Munteanu, Rodica, *Timis Monografie*, Ed. Marineasa, 1998 , p. 131 ;
7. Sedule, Ioan, Wille, Andrei, Schmetzter, Ana si Wenner, Francisc, op. cit.;
8. Herbek, Nikolaus, Vogel, Fritz, Schimmel, Hans, Eismann, Anna, *225 Jahre Gottlob. Bildband unserer Heimatgemeinde Gottlob im Banat 1772-1997*, Gottlob, 1998 , p. 382 ;
9. Inf. Nenadov, Katharina, nascuta 1922, Gottlob, jud. Timis ;
10. Idem, ibidem ;
11. Inf. Nastor, Magdalena, nascuta 1952, Gottlob, jud. Timis ;
12. Herbek, Nikolaus, Vogel, Fritz, Schimmel, Hans, Eismann, Anna, op. cit.
13. Ibidem;
14. Ibidem ;
15. Marineasa, Viorel, Vighi, Daniel, Samanta, Valentin, *Deportarea in Baragan. Destine – Documente – Reportaje*, Ed. Mirton, Timisoara, 1996 , p. 307 ;
16. Ibidem ;

17. Maldiney, H., *Penser l'homme et la folie la lumière de l'analyse existentielle et de la analyse du destin*, Edition Jerome Millon, Grenoble 1991 , p. 58 ;
18. Jung, Karl, Gustav, *Dialectique du moi et L'inconscient*, Gallimard, Paris, 1964 , p. 25 ;
19. Inf. Bader, Ema, nascuta 1936, Gottlob, jud. Timis ;

CĂLUȘARIILE DIN OBREJA, JUD. CARAȘ-SEVERIN

Aurel TURCUȘ

Se dedică această lucrare maestrului coregraf Petru Pilu, obrejan, care a dat strălucire-o lungă perioadă-formației de călușari din satul său natal, Obreja.

Fiind etnograf la Muzeul Banatului, în vara anului 1973 am efectuat cercetări în domeniul culturii populare, în Valea Bistrei, din județul Caraș-Severin. Am aflat, spre surprinderea mea, că Jula Andrei, alias Scripuș, fost notar din Obreja, reținuse de la bunicul său că acesta știa-potrivit tradiției-cum că, pe Muntele Mic, pe vârful numit Capul Scorilei (cota 1617), ar fi venit Scorilo, cu dacii săi, după ce făcuseră, prin Țodri, o mare vânătoare. Și acolo, la petrecere, au jucat "călușeanul", conducând însuși Scorilo energicul joc al vitejilor săi însoțitori.

Mis-a spus că se cunoaște un text care este mărturie a acelei întâmplări. L-am notat: "Pă Muncele ăl Mic/ joacă un voinic/ un mare împărat;/ Scorilo l-o chemat./ Venind cu dacii lui,/ pe coama muncelui,/ ca să vadă-n depărtare/ale Daciei hotare./ La răsărit dă soare au plecat la vânătoare,/ iar la apus dă soare/ s-au lăsat dă vânătoare./ Dă joc mi s-apucau,/ călușeanul îl jucau".

Am ascultat, cu zâmbetul pe buze, informația pe care am notat-o, știind eu, bine, că sursa aceasta e o „făcătură” cărturărească... Învățasem, la cursul de folclor, ținut, la Universitatea din Timișoara, de marele folclorist Ovidiu Bîrlea, că memoria colectivității nu poate să rețină faptul istoric mai mult de 200-250, maxim 300 de ani. După această durată faptul respectiv se uită sau umbra lui se păstrează, desprinsă de realitate, într-o proiecție fantastică.

Vizanti Turneanu, fost primar în comuna Obreja, susţinea că echipa de căluşari din această localitate a fost formată de Moise Groza în anul 1872. Acesta a venit acasă, la negee la sărbătoarea Sf. Petru și Pavel avându-l ca „gost” pe generalul Florescu din București. Formația de căluşari constituită atunci de Moise Groza-viitorul erou de la Plevna – a doua zi de rugă a jucat în fața generalului Florescu, onorându-i, astfel, prezența la Obreja.

În lucrarea biografică „Un erou bănăţean al independenței” de lt. colonel Gheorghe Preda și maior Liviu Groza (strănepot al generalului Moise Groza) se menţionează: „În anul 1862, după absolvirea școlii, Moise Groza este repartizat, pentru efectuarea stagiului la trupă, chiar în regimentul românesc de la Caransebeș. Aproape patru ani de zile a servit ca elev-instructor (Cadet) în unitatea de pe malul Timișului, petrecându-și timpul liber mai mult la Obreja, în mijlocul familiei și mergând cu flăcăii și fetele din sat la horă. Mare iubitor al cântecului și dansului popular, cum îl caracterizează Sextil Pușcariu, el devine animatorul unor manifestări culturale în rândurile grănicerilor români, fiind chiar conducătorul (vătaful) primei formații de joc „călușarii” din Obreja, formație care avea să-și cucerească o bine meritată faimă în tot Banatul, România și chiar peste hotare.”

După ce Moise Groza s-a stabilit în Țara Mamă, conducerea echipei de căluşeri din Obreja a fost preluată de Dionisie Pilu (Bedosu). Am fost informat în localitate că formația cu noul vătaf ar fi participat la marile manifestări culturale de la Budapesta, organizate la aniversarea mileniului ungar (acestea fiind în anul 1896, dar mie mi s-a spus –eronat – anul 1880).

După cum se arată în „Îndrumătorul cultural” nr. 4, din anul 1958, călușarii din Obreja –fiind vestiți în monarhia austro-ungară –au fost invitați la Viena, să susțină un spectacol la palatul imperial, împrejurare în care au fost „molăriți”, poza-document mai păstrându-se, poate, și-n prezent, în vreo familie din această localitate. În articolul din publicația amintită se spune că obrejenilor le-a fost de mult folos extraordinarul lor dans în fața împăratului Francisc Iosif.

Dacă longevivului stăpân al Curții de la Viena nu i-o fi făcut feste imperiala memorie, acesta își va fi amintit că a mai văzut uluitorul joc românesc, în anul 1852, cu prilejul călătoriei sale prin Transilvania.

Atunci moșii-dovedind că suntem un popor ospitalier chiar și cu cine ne nedreptățește- l-au întâmpinat pe Franz Ioseph pe Muntele Găina, cu dansurile „Călușarul”, „Ardeleana” și „Pe picior”, care i-or fi stat în gât, împăratului, de necaz că Avram Iancu nu l-a întâmpinat, sfidându-l, astfel, cu absența sa semnificativă.¹

Și plugarii împreună cu oierii din zona Sibiului i-a făcut împăratului o întâmpinare sărbătorească, oferindu-i „tablouri etnografice”, înfățișând care alegorice pentru ocupații, port, țesături de casă și pentru joc-iarăși călușarii- dimpreună cu cântecul-cimpoieri, fluerași etc. Poate că, în acea preumblare prin Țara Ardealului, vreun „ghid imperial” i-o fi șoptit augustei urechi că nemaipomenitul joc Călușarul este reprezentativ pentru români, că aceștia îl dansează și în momentele de cumpănă ale istoriei lor, așa cum s-a întâmplat la adunarea de la Blaj din 15/17 mai 1848.² Și iarăși, s-o fi gândit împăratul la Avram Iancu, pe care în zadar îl aștepta la bună vedere, ca să-l gratuleze. Nu putea să priceapă Franz Ioseph, cu mintea lui de împărat, că sunt unii oameni mai presus decât gratulațiile și decorațiile, așa cum era Crăișorul Munților Apuseni, care nu voia să se întâlnească nicidecum cu mai-marele Imperiului Austriac, pentru că acesta îl mințise în privința acordării moșilor dreptul asupra pădurilor de pe meleagurile lor.

Dar să revenim la obrejenii noștri, care aclo, la palatul imperial, paradoxal-au câștigat, cu Călușarul, pentru satul lor, ceea ce Avram Iancu n-a câștigat, pentru moșii săi, cu toate că aceștia s-au jertfit din greu pe altarul revoluției. Obrejenii, la curtea din Viena, au împletit jocul călușarilor cu jocul interesului lor; mizând pe faptul că mai-marii imperiului au fost fascinați de dibăcia lor, ei au cerut ca Obrejei să i se dea pădurile din preajmă și Muntele Lespezioara, pentru deobște folosință. Ceea ce li s-a dat ! Tare mulțumiți au fost ei de isprava lor, săvârșită la palatul împărăției, mândria li se citea pe fețele arse de soare, așa după cum se vedea și în amintita fotografie suvenir de la Viena.

După 35 de ani, Romulus Vuia (bănățean din Comloșu Mare) cel mai mare etnograf al României (care a scris și un important studiu despre Călușari) a dus la Londra formația de dansatori din Obreja, ca să-și

¹ *Din viața lui Avram Iancu*, în „Luminătorul”, nr.34, Timișoara, 1889.

² George Barițiu, *Părți alese din Istoria Transilvaniei. Pe două sute de ani din urmă*, vol. II, Sibiu, 1880, p. 114.

„ilustreze” cu jocul lor comunicarea despre călușari, susținută la un Congres internațional de antropologie. Domnii cei mari, învățații lumii, s-au crucit văzând un așa joc românesc. Îmi spunea Nicolae Munteanu că acolo, la congres, învățații i-au îmbrățișat și sărutat pe toți călușarii, iar unul dintre ei a rostit un discurs în care-i ținea numai din laudă în laudă, după cum au înțeles ei din traducerea făcută de domnul Vuia, care a încheiat cu o părere ciudată a cuvântătorului neamț, anume că toate vorbele specialiștilor de la acel congres nu înseamnă nici cât o ceapă degerată față de jocul românilor din Obreja.

Și îmi mai spunea informatorul meu că obrejenii au stârnit mare senzație în Londra, furnicarul de lume se călca în picioare, ca să-i poată vedea dansând pe malul Tamisei, unde jucau tot așa, în largul lor, ca pe malul Bistrei.

Aveau un elan de nestăvilit călușerii obrejeni; prin imensul succes din Londra, puseseră Europa la picioare. Așa că, începând din anul 1937, se pregăteau să cucerească America. Și-ar fi împlinit dorința asta în anul 1939, dacă n-ar fi început al doilea război mondial, pe scena căruia nu mai are loc pentru joc, ci numai pentru nesfârșitul spectacol al morții.

Să nu ne mai gândim, acum, la acele cumplite vremuri, ci să ne bucurăm amintindu-ne de alte momente înălțătoare din viața echipei de călușari din Obreja care, fapt miraculos, n-a putut să fie nimicită de războaiele omenirii, astfel, că în satul natal, în zonă sau în alte părți ale țării, aceasta s-a bucurat de aprecieri superlative.

Ne întoarcem iar la îndepărtatul veac al XIX-lea. Atunci în anul 1896, la înființarea „Foi diecesane” pentru marcarea acestui moment important, s-a organizat o manifestare culturală, la a cărei susținere a fost invitată și formația de călușari din Obreja, ceea ce înseamnă că aceasta se învrednicea de o mare prețuire din partea prestigioasei Eparhii Greco-Ortodoxe Române a Caransebeșului.

În anul următor, în 1897, obrejenii și-au sărbătorit împlinirea a 25 de ani de la înființarea echipei lor de călușari. Întru cinstirea frumoasei aniversări, ei au organizat o negeie cum nu s-a mai văzut pe acele locuri, la care au invitat să participe, pentru un mare spectacol al serbării, formațiile de călușari pe care jucătorii obrejeni le-au ajutat să se întemeieze, instruindu-le în satele Glimboca și în orașul Caransebeș; din ultima localitate a participat

și un cor puternic.

În primul război mondial s-au stins pe front sau s-au întors acasă, invalizi, o mare parte din tineretul român. Dar cu toate acestea, s-au mai găsit resurse, ca să se înjghebeze, în Obreja, o echipă de călușari, care a participat la adunarea națională din 1 decembrie de la Alba Iulia, unde au jucat, cu cea mai adâncă bucurie din viața lor, omagiind împlinirea mărețului ideal al neamului nostru: înfăptuirea statului național unitar român.

Atunci formația de călușari din Obreja îl avea vătaf pe Simion Buariu. Fiul acestuia, Buariu Iordache, spunea că, în vara anului 1919, taică-său, vătaful, i-a mobilizat și i-a adunat într-o singură formație pe toți călușarii din Bucova, Glimboca, Marga și Obreja, pentru a juca în fața eroicei armate române care intra triumfală în zona din Valea Bistrei. Același Buariu Iordache susținea că, în 25 decembrie 1919, a venit la Caransebeș episcopul Miron Cristea (viitorul patriarh al României) împreună cu Nicolae Iorga – împrejurare în care aceștia au fost întâmpinați în gara din localitate de către călușarii din Obreja, călări, și de o mare mulțime din zonă. Prestația artistică a obrejenilor a fost foarte apreciată de Iorga și de Cristea care s-au „molărit” împreună cu prețuiții jucători. Cele două personalități au fost impresionate, și de jurământul călușarilor care a rămas al jucătorilor obrejeni până în zilele noastre (anul 1973): „Jurăm p-acest pământ,/ Până-om intra-n mormânt;/ Că-l vom apăra/ Că-l vom cânta;/ Pă el vom juca/Întăinați în călușărie,/ Ca lumea să știe/Că ni-s oameni d-omenie,/ Că ni-s plugari/ Iar dă viță bănațani.

Buariu Iordache își mai amintea că, în anul 1937, călușarii din Obreja au fost invitați de onoare la o mare serbare în București, unde, iarăși, i-ar fi gratulat istoricul Iorga și Miron Cristea, pe atunci patriarh al României.

În anul 1937, în Obreja s-a întâmplat un lucru ce merită luare-aminte. Văzând obrejencele că soții lor, călușerii, cam prea mult văd lumea, fără ele, au hotărât să facă o formație de dans mixtă, să joace ele la serbări, împreună cu bărbații lor, ca la hora din sat. Hotărârea asta le-a cam dat bătaie de cap vajnicilor călușari, știind ei bine că, de fapt, soațele lor vor să-i aibă la mână, astfel să-i poată duce acasă, iute de tot, după terminarea repetițiilor și serbărilor la care jucau (ei, după aceste prestații mai zăboveau la mai multe pahare de răchie, uitând cu desăvârșire de cele ale casei....). Femeile nu aminteau, nici din întâmplare, de acest necaz al

lor, ci își susțineau argumentele de a intra în formația mixtă, spunând că, împreună cu ele, o să fie și mai mult prețuiți în lume, așa, după cum se va dovedi când vor ajunge, în '39 în turneul din America.

Numai că, în America, așa cum am mai menționat mai înainte, n-au mai apucat să ajungă formația de dansuri din Obreja. Din cauza celui de al doilea război mondial. În cea de a doua conflagrație mondială, iarăși, la fel ca în războiul anterior marea parte a tinerilor obrejeni au murit pe front sau au fost grav răniți.

Dar, în toamna anului 1945, călușarii care au rămas în viață și încă apți de joc, împreună cu câțiva copilandri cărora abia le dădeau tuleiele, au reînviat iar formația de dansuri. Aceasta, prin multă trudă, a devenit una fruntașă, așa după cum învederează premiul I, obținut la concursul din județul Severin, ținut în 1946, la Lugoj, precum și premiul I, primit, în anul 1947, la festivalul interjudețean (pe Banat), de la Reșița.

Succesele acestea dovedeau că obrejenii sunt în măsură să organizeze, pe măsura valorii formației lor de călușeri, sărbătorirea împlinirii a 75 de ani de la constituirea echipei, condusă de marele lor fiu, generalul Moise Groza. Așa s-a și întâmplat. La negea din 30 iunie 1947 a fost antrenată o participare bogată, din toate satele de pe Valea Bistrei, ca să fie cinstit cum se cuvine emoționatul eveniment din Obreja. În cadrul festiv al acelei sărbători de neuitat, s-a retras din activitatea de vătaf, vrednicul Simion Buariu, care fusese, mulți ani, în fruntea călișarilor obrejeni. Atunci, acesta și-a dansat ultimul joc de călușar (cel „de lebdă” am putea zice, parafrazând „cântecul de ...”, pentru că s-a stins din viață în anul următor). Simion Buariu a înmănat brâul lui de călușar, lui Zaharia Munteanu, investindu-l, astfel, ca vătaf.

Însă, acesta, în primăvara anului 1948 a renunțat la funcția respectivă, în favoarea tânărului obrejan Petru Pilu, el fiind, atunci, în puterea tinereții, dar și priceput și energic. Cu timpul, va deveni maestru coregraf : unul din cei mai buni cunoscători al jocurilor populare din Banat. Petru Pilu va situa pe temelii științifice jocul de călușari din satul său natal, având criterii izvorâte dintr-o cercetare etno-coregrafică profesionistă.

Astfel s-a ajuns ca, în anul 1972, sărbătorirea centenarului formației să fie luminată de primirea Marelui Premiu pentru Autenticitate Folclorică, acesta fiind premiul special al juriului de la Festivalul Călușarilor din Transilvania.

Notă: Textul de mai sus l-am scris, dintr-o răsufare, în anul 1973, în urma unor cercetări etnografice în localitățile de pe Valea Bistrei. Urma să-l perfectez, după o verificare a informațiilor din teren, documentându-mă în presa vremii, cea contemporană cu faptele prezentate în material. Am tot amânat această documentare, mereu dorind să-mi găsesc mai mult timp pentru efectuarea ei, ca să adun un bogat material despre călușarii din Banat, în vederea pregătirii unei expoziții- unicat- pe care s-o organizez la Secția de etnografie a Muzeului Banatului. Însă, după ce, în anul 1975, m-am transferat de la muzeu la revista „Orizont”, continuarea planificatelor cercetări a fost lipsită de necesara motivație. Consider că vechiul meu proiect, care avea ca obiectiv organizarea unei expoziții și elaborarea unui studiu, dedicate călușarilor din Banat, este și va fi întotdeauna de actualitate.

Anexă

Pentru cine vrea să finalizeze un asemenea proiect îi dau câteva date pe care va trebui să le aibă în vedere.

În primul rând este nevoie de documentare privind cele mai vechi atestări ale obiceiului călușarilor la români.

Florentinul Antonio Maria della Chiaro (secretar al domnitorului Constantin Brâncoveanu, (în anii 1710-1714) în lucrarea *Istoria modernă a revoluțiilor din Țara Românească* (publicată în limba italiană – *Storia delle moderne rivoluzioni: della Valachia*, Veneția 1718; în limba română: *Revoluțiile Valahiei*, Iași 1929) a cuprins capitolul (III) intitulat *Riturile valahilor*, în care se oprește asupra Călușului din Muntenia. Obiceiul se practica în săptămâna Rusaliilor. Jucătorii erau mascați, dansau „cu sărituri care țin până ce cad leșinați de oboseală și fac spume la gură”; ei, aveau „foi de tablă sunătoare la călcâi”³.

În celebra operă a lui Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae* (1716) în capitolul *Despre năravurile moldovenilor*, contribuția cea mai însemnată a autorului este aceea referitoare la Căluș. El arată că moldovenii au „câteva (jocuri) aproape eres cu, care trebuie alcătuite din numerele fără soț 7,9,11” și că jucătorii unuia dintre acestea se numesc călușari. Autorul își începe prezentarea călușarilor, cu menționarea că ei se travestesc și se

³ *Revoluțiile Valahiei*, Iași, 1929, p.66.

maschează:„, se îmbracă în straie femeiești în cap își pun cunună împletită din piele și împodobită cu flori, vorbesc ca femeile și, ca să nu se cunoască, își acoperă obrazul cu pânză albă. Toți au în mână câte o sabie fără teacă cu care ar tăia îndată pe oricine cutează să le dezvelească obrazul”⁴. În cele zece zile cât ține practica obiceiului – de la sărbătoarea Înălțarea Domnului până la Rusale –ei trebuie să doarmă numai sub acoperișul bisericilor, cu credința că „dacă ar dormi într-alt loc, i-ar căzni de îndată strigoaicele”. Uimitor este faptul că autorul precizează că acești călușari „au peste o sută de jocuri felurite. Cantemir amintește și faptul că jocul respectiv are puterea de vindecare a unor „boli îndelungate” - dansându-se peste și în jurul bolnavului.

În volumul II din lucrarea *Geschichte des transalpinischen Daciens*, 1781, Fr. Sulzer acordă un spațiu larg Jocului Călușarilor, îndeosebi din Transilvania. El arată că acesta se diferențiază de cel din Moldova și Muntenia. În privința originii obiceiului, el consideră că este romană, obârșia sa fiind în jocul preoților Sali ai romanilor (Salius Colinis). Prezintă îmbrăcămintea jucătorilor, recuzita lor și organizarea cetei. Autorul menționează prezența Mutului în ceată și a unui jucător cu o mască de cerb și se referă la travestirea în femei, precum și la dormitul în biserici, însă doar a acelor din Moldova. Sesizează deosebirile între pașii de dans ai jucătorilor din cele două ținuturi, susținând că și jucătorii din Transilvania au numeroase figuri de dans și se remarcă printr-o excepțională virtuozitate; în anexă prezintă o melodie, doveditoare pentru tactul specific al jocului⁵.

Sulzer descrie astfel costumația călușerilor:„Și aceștia au, ca și ceilalți, cingătoare, încheiată cu doi nasturi de alamă, sau curele de piele încrucișate peste umărul drept și stâng și aume unul în partea unde se poartă spada, ca armă de apărare, sau o atârnă de cingătoare care se numește brâu de ținte, adică centura de metal. În loc de sulită ca aceia, ei țin în mână un baston lung, diferite batiste colorate și diferite legături colorate cu metal, ca o reprezentare a armurii romane și a purpurii, pe talia lor. Chiar și pălăriile lor se disting, ca cele ale Callisaliilor romani, prin penaj și alte podoabe, de pălăriile simple și șepci”.

La fel, prin raportarea cu ritual roman, Fr. Sulzer consemnează date

⁴ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Ed. Tineretului, București, 1965, p.225-226.

⁵ Fr. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens*, 1781, p.413-414.

referitoare la organizarea cetei, la atribuțiile vătafului: „Și au vătaful lor, care la fel ca și Vates al Collisalierilor romani, dansează în fruntea lor și cântă înainte, admite dansatorii (în ceată) și îi înlocuiește sau poate să-i excludă și le poate ordona ca magistru sau președinte”.

Într-un *Synopsis* din anul 1757, apărut la Iași, între jocurile cu măști este menționat și Căluceria.

Samuil Micu, în *Dicționarium Valachio-latinum*, rămas în manuscris, până în anul 1944, când a fost publicat la Budapesta, glosează Călușari (precum și colindatul, Sânzienele, Țurca, Vrăjitul etc.). Deasemenea acest ilustru reprezentant al Școlii Ardelene se referă la călușari și în lucrarea *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, elaborată în anul 1800, dar publicată postum, foarte târziu, abia în anul 1963, la București (introducerea și îngrijirea ediției de C. Câmpeanu). Prestigiosul folclorist Ion Muslea se referă pe larg la elementele de folclor și etnografie din opera lui Samuil Micu Clain în studiu *Samuil Micu Clain și folclorul*, apărut în volumul *I Cercetări etnografice și folclor* București, 1972. Și Samuil Micu Clain derivă termenul călușari din „colisali”

Cărturarul bănățean Damaschin Bojincă în lucrarea *Răspundere dezgustătoare la cârtirea cea în Hale*, Buda, 1828 (ediția în limba latină a fost publicată în anul 1927) scrie despre călușari, pornind de la Colisalii care, „săltau în tot anul către luna mai pe muntele acela unde au ținut Romulus joc când au răpit romanii femeile sabinilor și altor neamuri ce venise la privirea jocului și acesta se făcea spre aducere aminte a răpitorilor sieși muieri (...). În cap purtau pălărie sau galeră și săltând cântau vechile acele versuri, care pe timpul lui Horaț abia le putea oarecine înțelege (...). Colisalii aceștii și până astăzi se mai țin în Ardeal și prin Banat și se cheamă călușeri, iară preste ei mai mare, după a cărui rânduială joacă și fac toate, se numește vătau, adică vates”.

În „Calendaru Românescu”, Buda 1829 p.38-118, a fost publicat *Dialogu sau vorbire între învățătoriu și școlariu despre romani și români*, material nesemnlat, dar atribuit, convingător, lui Damaschin Bojincă⁶.

În *Dialogu*, autorul consemnează: „Acești jucători se nomeau, la

⁶Valeriu Leu, *Despre Damaschin Bojincă și Martin Opitz*, în *Cultură și societate în epoca modernă. Politică-naționalitate-cultură*, volum îngrijit de Nicolae Bocșan, Nicolae Erdoiu, Aurel Răduțiu, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1990.

romani, Colisalii, eară noi îi nomim Călușari. Cel mai mare din Collisalii cei vechi se nomea Vates, eară la noi se zice Vatau”. (Despre tratarea comparată a obiceiurilor romane și românești, vezi lucrarea fundamentală a lui Damaschin Bojincă – *Anticile Romanilor*, apărută la Buda, în două tomuri, în 1832-1833. Pentru o sinteză privind contribuțiile etnologice ale acestui învățat: Leontin Ghergariu, *Preocupările etnografice și folcloristice ale lui Damaschin Bojincă*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” pe anii 1959-1961, precum și I Talos – *Începuturile interesului pentru folclorul românesc din Banat* în „Studii de istorie literară și Folclor”, 1964.

Între manuscrisele rămase de la Nicolae Stoica sde Hațeg s-a găsit consemnarea intitulată *De însurăciuni cu nunțile românilor împrejurul Mehadiei*, scrisă în anul 1830. În anul 1973, Damaschin Mioc a valorificat textul inedit în articolul *Elemente de etnografie și folclor al cronicarului Nicolae Stoica de Hațeg*, publicat în „Revista de Etnografie și Folclor, t. 18(1973) p. 299-309. Apoi textul *Însurăciuni cu nunțile românilor împrejurul Mehadiei* a fost publicat de Damaschin Mioc și Costin Feneșan în volumul *Scrieri (Cronica Mehadiei și Băilor Herculane. Povești, mosăști școlarilor rumânești Varia.*) Editura Facla 1984.

La început, autorul precizează: „iar nunțile românești cu rânduială, pre leage, următoarele țeremonii au avut: Așa spune fecioru mâne-sa care fată i-ar plăcea, pre carea după Paști la joc au văzut-o. Iar mai vârtos așa tineriu să putea vedea în ceale zece zile a serbării Rosaliilor, în care zile prin toate satele jocuri se făceau. Uneori aveau din satu lor sau din vecinătate cei trei căluceri cu bloju lor. Într-alți ani se făceau cele trei crăițe cu craiu lor, după datina sa, fealuri de jocuri voinicești știau juca și totul , bărbați, femei, în priveliște, să aduna”.

Este magistrală descrierea costumului special al călușarilor din Banat și detaliată desfășurarea jocului lor: „Cei trei călucerii, feciori, în cămăși de pânză albă, cu flori, vârgat cusută, scurtă, cioareci albi de lână, obeale, opinci, pinteni de fier, lați cu trei roțițe zdrăncănele la ei, cu brâne roșii, cu lănturile încinși, cuțițe la brâu, la grumazi peșchire de mătase neagră, lungă ca un șal, lă gât, capetele slobozite îndărăt și nainte, inele în deagete, în cap gujmane de jder, fundu lung, unguresc, de postav bun, roșu pre umăre slobozit. Aveau voivodă mai mare, carea ce porunceă, ei făcea. Jocurile lor cu sabia în dreapta, dară și cu buzduganu juca voinicește, drept

în sus, în genunchi și pre spate, bătând pintenii, de jos sus sărea. Cimpoieru lor faluri de jocuri le da, iar bloju lor, un om prost prefăcut, măscărit în peatice îmbrăcat cu peale de căprioară în cap și cu boată în mână, acesta pre de laturi săria, juca, să schimosia. Voivoda, frumos îmbrăcat cu fileari și călțuni încălțat, cu buzduganu pe mână îmbăierat, juca. Gloatele, feciori. feate mari în danțu călucearilor la voivodă să prindea, featele nevestele tinere, toate în vigane albe ca zăpada îmbrăcate și de-a se cunoaște cu feciorii giuni cu călucearii să întreceau, unii învingea. Alți feciori, copii, de-acasă-și aduceau oao clocite cu care ei în bloj zvârlea; bloju cu boată alerga, zvârlea. Călucerii în toate zilele alte gazde aveau chemați, să ospăta, călușu juca. Așa toată zilele jocuri făcea, oameni cu femei, feate să aduna, pâni, brânză, oao le aducea și bani le da.”

După aproape trei decenii, în „Foaie pentru minte și literatură” (Brașov), 22/1859, p. 125-126, a apărut articolul (nesemnlat)-*Jocul și portul românilor din Foen* (Foeni, județul Timiș). Aici se face descrierea jocului mare din a doua și a treia zi de Paști. Se menționează că jucătorii cei mai buni se numesc călușeri.

În circuitul științific al folcloristicii românești au intrat lucrările despre călușeri ale lui Aureliu Iana (*Căluceeniul sau Căluceeriul .Credința și datini*, publicat în „Luminătorul” (Timișoara) 11 (1890) 17-18: Foișoara (De asemenea în „Familia” 26 (1890) 66-67 și Șofroniu Liuba –*Jocuri copilărești. Jocuri sau dansuri populare din Maidan (Banatul Timișoarei)*, apărut în „Tinerimea Română” 1 (1898). Sunt prezentate aici 21 de jocuri de copii, 4 descrieri de dansuri populare: Ardeleana, Căluceeriul , Cățeaua, Ciocaia (cu 11 strigături).

Dețin o dactilogramă (183 pagini, coli ministeriale) pregătită pentru tipar în anul 1938. E vorba de lucrarea : Sofronie Liuba învățător, Aurelie Iana preot – *Monografia comunei și hotarului Maidan*, județul Caraș, Ediția a II-a, revăzută și întregită din publicațiunile folcloristice de profesorul Dionosie Iana (Ediția I fusese: *Topografia satului și hotarului Mădan* de Sofronie Liuba învățător și Aureliu Iana paroh, imprimată în anul 1895 la Tipografia Diecesana din Caransebeș, care nu cuprindea materialele de folclor incluse în volumul dactilografiat) Aici este inclus textul Căluceeniul sa căluceeriul, acesta fiind un material de excepție, ultima consemnare reprezentativă a obiceiului în Banat, având o încărcătură mitico-magică

extraordinară, rămânând, prin aceasta, un document etnologic fundamental. Citez din acest material, cuprins în dactilogramă:

„Pe cei îmbolnăviți (pociți, paralizați de sfinte (miluite), călucerii știind juca jocul lor îi pot vindeca în cele 11 zile, începând de la Rusale, până la Todoresie (marțea, a doua săptămână după Rusale) (...) La jucarea căluceriilor se recer 11 inși, după numărul zilelor, în cari au de jucat, dintre cari doi sunt cărăbași, unul este voevod, unul ceiuș (teiuș) și unul bloj. Toți adunându-se la un loc, depun un jurământ, că vor păzi legea sfințelor care constă: de a se reține de la lumești, nu se vor uita în față la femei, vor juca fără oboseală în continuu, când se va cere să joace peste un bolnav, se vor ruga la sfinte, nu vor ascunde nimic, unul de altul, nu se vor despărți unul de altul. Își aleg apoi un vătav (de comun acela care știe mai bine datinile și joaca) un Ceiuș și un Bloj.

Vătavul este comandantul. El poartă sabia și pistoalele la brâu și ce comandă dânsul, aceea trebuie să facă ceilalți călușeri (...), „Ceiușul poartă la brâu boz, leoștean și ai” (...). Blojul „poartă totdeauna cușmă (clăbăt) alb, făcut din piele de capră, spre deosebire de ceilalți care poartă cușme sau albe sau negre (laie) dar din piei de oaie.

Toți au pinteni și umblând sau jucând, bat din călcâie, ca să sune pintenii(...) Pentru a fi vindecat „cel bolnav se pune pe pământ cu fața-n jos, la capul lui se pune un șofei (vas) cu apă, aflându-se în el un pahar nou.

Începând cărăbașii a zice ciocana, apoi bătuta și apoi sărita, călucerii joacă pe fiecare unul după altul, în jurul bolnavului și fiecare la comandă, având cuțit fac în aer cruce la cap, la picioarele și laturile bolnavului, iar blojul cu biciul îi înconjoară și face și el asemenea. Apoi voevodul în spatele bolnavului face cruce cu sabia odată, repetând aceasta și cu piciorul cel drept, trece peste el. Asemenea fac și ceilalți căluceri, dar cu deosebirea că numai cu piciorul și nu și cu cuțitul. Aceasta se repetează de trei ori. A treia oară unul din căluceri, având pistol, îl sloboade stând la partea stângă a bolnavului. Dacă pistolul nu se sloboade, jocul se repetează până atunci până când pistolul se sloboade. La pocnetul pistolului, Blojul lovind bolnavul cu pistolul iar ceiușul aruncă șofeiul cu apă, bolnavul se ridică și se mișcă din locul unde a zăcut. Asemenea fac și ceilalți călușeri. Ciocana se joacă de vătav și căluceri în cerc în jurul bolnavului, bătând din călcâi (această formă de joc are asemănare cu figura a treia din călușarul modern (subl. A.T).

Zbătuta iarăși se joacă în cerc, bătând cu călcâile și umblând în vârful degetelor, dar fără a ajunge talpa la pământ.

Asemenea se joacă sărita în cerc, unul după altul, dar nu prinși, bătând călcâile în pământ (Această figură încă seamănă cu figurile din călușer- adică cu amintitul joc „modern” al călușarilor, n.n.-A T).

În „Gazeta Săteanului” (București) 18 (1901-1902) 311-313,354-355 a fost publicată lucrarea *Jocul călușarelor în Banat. Studiu de folclor* de S. Neculcea –autor care mi-a rămas necunoscut. Acesta a fost preocupat de jocul călușarilor, așa cum dovedesc încă două lucrări pe această temă, publicate de el în aceeași revistă (*Explicarea jocului călușarilor* în „Gazeta Săteanului” 18 (1901-1902) 403-404, 441-442 și *Jocul călușarilor în Oltenia* (în „Gazeta Săteanului” 18 (1901-1902) 368).

În încheierea acestei anexe pomenesc studiul Sandei Larionescu din București, intitulat *Destructurare și permutări funcționale în călușul bănățean*, care a apărut în volumul „Tibiscus-etnografie”, îngrijit de mine, fiind publicat de Muzeul Banatului din Timișoara, în anul 1975 (p. 199-203). Pe bună dreptate autoarea arată că: „Raportând „călușerul” sau „căluceriul” bănățean la modelul reconstituit după descrierea lui Sofronie Liuba, cât și a lui Aureliu Iana, așa cum putea fi întâlnit la sfârșitul secolului trecut, ca structură compactă, cu funcții statuate tradițional prin transmiterea și receptarea semnelor codului călușăresc, în procesul comunicării dictate de contextul situațional al desfășurării obiceiului, el apare astăzi deformat și eterogenizat ca formă, prin suprimarea a însăși semnificației și mărcilor primare. Deplasarea în Banat, a datei la care se ținea căluceriul, de la Rusalii la rugă în comunele Marga, Turnu-Ruieni, Băuțari, Berzovia, Carașova, sat Biniș, județul Caraș-Severin, (am văzut mai sus că și în Obreja, jocul călușarilor este la rugă n.n. A.T.) sau mai rar la alte sărbători – Paști, Lasata secului, Crăciun (comunele Sâmpetru Mare, Victor Vlad Delamarina, Bucovăț, județul Timiș) a dus la atrofierea și apoi la suprimarea motivelor rituale ale modelului. Memoria colectivității a eludat ritul, reținând doar aspectul profan al dansului călușăresc”. Aceasta este a doua fază a călușarului bănățean.

A treia fază a jocului călușarului este cea a vieții sale scenice care - dacă îndrumătorul coregraf este nepriceput- înseamnă o totală desprindere de structura tradițională a jocului specifică în Banat.

Résumé

The present paperwork is a well documented travel through the world of the Banatian village of Obreja, focused especially on the popular dance „Călușarul”. It presents the context in which the dancing team in the village was born, by the initiative of the Independence War hero Moise Groza, and then the successes it had over the times.

The final part presents a well consisted documentation on the popular dance „Călușarul”.

COLINDA ROMÂNEASCĂ (CÂTEVA CONSIDERAȚII GENERALE)

Ion CALIMAN

Principală hrană spirituală a poporului nostru de-a lungul veacurilor, literatura populară este chiar inima culturii românești întrucât unui neam credințele îi sunt tot atât de firești precum respirația, nutrirea, vorbirea și munca. Acestea apar odată cu națiunea însăși și se moștenesc, odată cu alte calități, spre infinită îmbunătățire. Despre aceste credințe, moravuri culturale și limbă Eminescu spunea: „Cu cât aceste date în totalitatea lor sunt mai vii în conștiința fiecăruia, cu atât simțământul subiectiv al națiunii, va să zică al solidarității naționale, e mai intensiv și mai înrădăcinat“, ajungând la profunda concluzie că „numai arta națională are rațiunea de-a fi, numai ea naște în inimile indivizilor întărirea și intensivitatea aceluși simțământ subiectiv ca toți să se numere membrii aceluiași corp“. În preambulul intențiilor noastre putem concluziona că puține sunt azi popoarele a căror conștiință istorică de mai multe secole să mai aibă încă vii și în circulație dinamică credințele ce le erau suflet și conștiință acum o mie, două sau chiar mai multe mii de ani, precum la poporul român.

Din categoria de texte ceremoniale ce însoțesc existența românului se detașază cele referitoare la obiceiurile sărbătorilor de iarnă, care, alături de obiceiurile de primăvară și obiceiurile nelegate de date fixe, fac parte din folclorul obiceiurilor calendaristice de peste an. Moment astronomic important, sfârșitul unui an și începutul altuia (am numit aici solstițiul de iarnă), pe care s-a altoit Crăciunul, la 25 decembrie, printr-un decret apostolic din anul 376, când întregul univers și viața sunt labile și când forțele malefice, spiritele ostile omului, în concepția străveche, au câmp prielnic de acțiune, omul, prin diferite modalități, poate înviora firea. În general, deci, aceste texte (colindele) și practici ceremoniale au tocmai

acest țel apotropaic de a îndepărta spiritele nocive și, totodată, de a vesti și aduce necesara vitalitate, învierea naturii, sănătatea și bogăția în roade și animale. De altfel, în vechime, aceste obiceiuri se practicau la începutul lui martie (calendele lui martie-la romani), când, după vechiul calendar, începea un an nou, dar mai târziu, prin schimbarea datei calendaristice de începere a anului, au fost concentrate în perioada de 12 zile dintre Crăciun și Bobotează (calendele lui ianuarie și Saturnaliile – la romani).

După cercetătorul Ovidiu Bîrlea, din categoria obiceiurilor de iarnă, fac parte:

1. Colindatul cu măști: Ursul, apoi Cerbul, Capra, Turca, Țurca, Brezaia.

2. Colindatul copiilor: Moș Ajunul (pițărăii, colindeții, neațalușu); Sorcova

3. Colindatul propriu-zis

4. Plugușorul și semănatul

5. Vasilca

6. Colindele de stea (Vicleimul)

După Mihai Pop, repertoriul obiceiurilor de Anul Nou cuprinde în forma lui tradițională: colinde de copii (de pițărăii), colinde de ceată (propriu-zise), urările de belșug și recoltă bogată cu plugușorul și cu buhaiul, urarea cu sorcova, zorile sau zăuritul, vasilca, jocurile cu măști (turca, cerbul, cerbuțul, brezaia, cămila, capra sau malanca – pui de bivoli), jocurile cu păpuși, dansurile (căiuții, bumbierii, călușerii), încurarea cailor, teatrul popular cu tematică haiducească, teatrul popular al mediilor muncitorești cu veche tradiție românească, cântecele de stea, colindele religioase și vicleimul (ultimele trei fiind considerate suprapuneri bisericești târzii, din sec. XVII-XVIII).

În folclorul românesc, din cadrul textelor ceremoniale, colinda este cea mai masivă și diversificată categorie. Ea reprezintă un capitol de seamă a mitologiei, ca mărturie a unor tradiții culturale statornice și, totodată, un bogat depozitar de limbă, ca fericit preambul al poeziei scrise. Această uimitoare creație numai ca prilej al execuției poate fi apropiată de cântecele de Crăciun din Occident, dar corespondențele mai numeroase și apropiate se pot constata însă numai în spațiul geografic sud-est european (datorită faptului că obiceiul este atestat la sloveni, moravi, croați, sârbi, poloni și

în anumite regiuni din Grecia), cunoscând o mare dezvoltare la români, bulgari și ucraineni.

Colindele sunt urări de ceață, diferențiindu-se profund de alte urări recitate, cât și de cele folosite de copii. Terminologia ei prezintă uşoare modificări de la o zonă geografică la alta: în Transilvani și Moldova se întâlnește forma **colindă** (fem.), în Muntenia domină **colind** (neutru), cu pluralul de **colinde** sau **colinzi**; în vest, mai puțin în Maramureș și Oaș, se întâlnește și forma mai veche de **corindă** (și în zona Făgetului întâlnim unele variante care au refrenul **Dai coringe, Coringem, Doamne, Coringem** sau **Coringe, coringe, Multe îs coringe**). Termenul mai vechi de **corindă** provine din lat. **calendae** iar slavul **coleda**, derivat și el din **calendae** și pătruns la noi prin adoptarea ierarhiei bisericești slavo-bizantine, a influențat forma moștenită. Insular mai apar și alte forme: **colindră, colindea, colindeț, flori...**

Funcțiile esențiale ale colindelor sunt urările cu o anumită destinație. Potrivit rostului lor funcțional, ele se structurează felurit, după **timpul colindării** și după **starea socială a celor colindați**. Există, desigur, și alte tipuri de structurări și categorisiri ale colindelor, cum ar fi (după tipologie): colinde protocolare, cosmogonice, profesionale, flăcăul și fata – iubiți și pețitori, familiale, despre curtea domnească, edificatoare și moralizatoare, biblice și apocrife, colinde-baladă, colinde-cântec, după clasificarea realizată de Monica Brătulescu, care descoperă și alte 217 tipuri, din care 110 aparțin repertoriului transilvănean, 33 celui muntean, 74 fiind o răspândire generală, iar, din total 49 de tipuri sunt creștine.

Cercetând repertoriul tradițional al zonei Făgetului, am descoperit multe variante de colinde, cărora am încercat să le facem o clasificare pornind de la nivelul de adresabilitate. Iat-o:

1. Colinde de fereastră
2. Colinde de gazdă
3. Colinde de nevastă
4. Colinde de june
5. Colinde de fată
6. Colinde de copil mic
7. Colinde ale diferitelor îndeletniciri
8. Colinde de cerb

9. Colinde de doi frați
10. Colinde de logodnici
11. Colinda celor doi voievozi
12. Încheierea colindatului. Cererea darurilor.

În receptarea mesajului colindei se pot descifra două straturi: **diacronic** există un strat de bază care reprezintă fondul original (faza de vânător – culegător a omului), peste care s-au suprapus alte straturi succesive din diferite perioade istorice (agricultura și creșterea animalelor și apoi imaginile creștine). Se poate deduce că genul s-a constituit în etape și perioade diferite, descifrându-se succesiv straturile pre-creștin, creștin, apoi cel religios (prin secolele XVII-XVIII se pare); **sincronic** se constată restrângerea ceremonialurilor către sărbătorile de iarnă, sub influența schimbării datei începutului de an calendaristic (calendele lui martie și saturnaliile s-au restrâns spre calendele lui ianuarie). În acest sens se constată și azi anumite rămășițe: plugușorul, sorcova, organizarea cetelor de feciori (confreriile), alegerea funcțiilor în cadrul acestor cete, refrenul și comunicarea (urarea), darurile și diferitele formule. În timp, se constată din ce în ce mai accentuat și fenomenul de reducere al repertoriului de colinde, dar și multe pierderi și inadvertențe fonetice datorate interpretării muzicale mecanice, sau, mai târziu, datorate transcrierii greșite din caietele sau colecțiile cetelor de colindători.

Tipuri funcționale ale colindelor propriu-zise:

1. Colinde de fereastră au statutul de urare generalizată. Rolul lor este de vestirea sărbătorii și trezirea rituală a gospodarilor în prima zi a noului an. Se aseamănă cu colindele de zori, având aceeași structură. Accentul nu cade numai pe prezentarea cetei de colindători și a ritualului îndeplinit de acesta, ci și pe integrarea gospodarului (gazdei), cu familia și avuția sa. Este prezentată o descriere idealizată a gospodarului și gospodăriei, cât și descrierea unui ritual ce trebuie să fie îndeplinit sau este îndeplinit de gospodar (pregătirea mesei rituale și a darurilor colindătorilor, curățenia și împodobirea casei pentru sărbătoare).

2. Colinde cu urare individualizată. În colindele de gospodar (de gazdă, bărbat sau femeie) urările sunt realizate printr-un șir de comparații hiperbolizate (prin paralelism negativ, viziunea hiperbolică a opulenței fiind sugerată de răsăritul soarelui).

Colinde de flăcău (de june) sunt dominate de teme cu caracter epico-liric, iar urarea vizează în general o căsătorie fericită. În această categorie de colinde lupta cu leul, vânarea cerbului tretior, a dulfului, a bourului are o valoare simbolică: leul distruge satul, recoltele, grădinile (fiind asimilat maleficului, răului), voinicul care luptă cu el este eroul salvator și actul său are o valoare umană, socială, întemeietoare. Eroul nu ucide leul, ci îl poartă legat, ca simbol al forței, al învingerii naturii. Felicitarea adresată de sat voinicului sau mamei acestuia, prețuirea fetelor și a nevestelor sunt semnele prețuirii și recunoașterii unanime a calităților lui fizice, dar și pre-maritale, voinicul fiind apt să întemeieze o viitoare familie. Simbolurile din colindă sunt raportate la persoana concretă a destinatarului urării, unde, în casă, există un fecior de însurat. În alte colinde de june apare încurarea cailor (dispută între june și cal, cât și întrecerea dintre șoim și cal, acestea redând o anumită atmosferă de curte feudală).

În **Colindele de fată** predomină imaginile lirice: fata în leagănul de mătase din coarnele cerbului, a bourului (în acestea fiind sugerată frumusețea supremă), lauda frumuseții naturale a fetei, fata care își câștigă pețitorii prin lucrul mâinilor și frumusețe fizică, iar alte colinde urmăresc perspectiva căsătoriei (care se făcea în perioada Cășlegilor), cum ar fi: fata la fântână, fata și cei trei voinici, Dăliana... (Aceste tipuri de colinde sunt cele mai des întâlnite).

În zona etnografică a Făgetului s-au păstrat numeroase alte colinde, dar în notițele de față ne-am oprit doar la cele care reprezintă temelia comunităților rurale (gospodarul-gază și familia sa).

Elemente stilistice, epitete, tropi, versificație

În colinde se constată un grad înalt de transfigurare poetică, un rol important deținându-l metalele prețioase care au virtuți magice. Epitetul **alb** (dalb) găsește aplicări foarte largi și diverse, în colinde el neavând înțeles de culoare, și probabil că în vechime a îndeplinit o funcție magică.

-folosirea largă a **diminutivului** (și cu un rost de a atenua duritatea conflictelor) – nu are în colindă o notă dulceagă, afectată, ci o anumită puritate și frăgezime frustă;

-**metaforele** au de obicei valoare simbolică. Se întâlnesc multe metafore-clișee: **fata** este floare, ciută, ciutalină; **cununa** simbolizează căsătoria, **soarele** răsărit – bogăția în cirezi de vaci;

-**simbolurile** sunt folosite în înşirui, în şiruri de simboluri: pomi înfloriţi = socri, pui de porumbei = nănaşi, etc;

-**paralelism negativ**, care, probabil, reprezintă un stadiu arhaic în formarea conceptului de metaforă. Ex:

„La câmpul cu zalele
Răsărit-a soarele,
Nu mi-e soare răsărit,
Ci mi-e neica-mpodobit“

(paralelismul soare/june);

-**hiperbola** ocupă un loc important în colindă. Prin semnificaţia sa de anticipare superlativă a împlinirii unei urări, întreaga colindă stă sub semnul hiperbolei. Limitele dintre posibil şi imposibil sunt şterse, grija pentru verosimil este absentă, deci putem zice că în colindă hiperbola este în deplină libertate;

-**comparaţii** şi comparaţii în lanţ. Ex: fata

„Să fie dragă pruncilor
Ca otava juncilor
Ca chiperul grecilor,
Ca sarea berbecilor...
Ca tămâia popilor...“

Stilul colindei este plin de repetiţii şi tautologii („pomu-mpomurat”, „raza rază”, „raza răzuia”) prin care se urmăreşte incantaţia şi o mai mare reliefare a unei anumite semnificaţii. Stilistic, colinda se distinge în două tipuri: colinda **muntenască**, cu caracter epic, mai lungă, cu foarte multe enumerări, repetiţii şi tautologii, prezentând de multe ori asemănări cu balada şi colinda de tip **transilvănean**, cu un nucleu epic mai redus, mai scurtă, cu metafore discrete semnificând frăgezimea şi suavul, cu formă concisă şi sobră. Între cele două tipuri nu există un hotar tranşant.

Versurile colindei pot avea 5, 6, 7 sau 8 silabe (a se vedea în acest sens balada şi doina). Aproape fiecare colindă are unul şi acelaşi **refren**, dar un anumit refren poate funcţiona pentru mai multe colinde, dar fără a trece la colinde adresate altor categorii de personaje (**junelui bun** nu poate fi folosit nicidecum la o colindă de gazdă, de fată sau protocolară...).

Rima colindei poate fi împerecheată sau monorima, realizată de multe ori prin asonanţă. Ea poate apărea de multe ori şi în interiorul versului.

Datorită melodiei, versurile unei colinde pot fi prescurtate sau li se poate adăuga, din aceeași necesitate, o silabă: de obicei **re** sau **u** eufonic.

În cazul sistemului culturii populare, colinda are o mare valoare documentară, ea fiind depozitara unor vestigii ale unor rituri preistorice, inclusiv ale versiunilor primare ale temelor **Meșterului Manole și Miorița**. Totodată, are rol de mesaj al colectivității, capabil să modeleze datele realului în consens cu dezideratele grupului, ea impunând o viziune asupra lumii, anumite categorii ale unor idealuri esențiale, structura de neam (și parentare), codul relațiilor premaritale și familiale (prin rituri de inițiere și de trecere), ierarhia valorilor, modele sau antimodele de comportament. În toate colinda a selectat numai mesajele durabile. Ea a parcurs un drum lung, s-a desprins progresiv de vechile atribute mitologice, s-a îmbogățit pe etape, dar a păstrat din mit și din rit deschiderea spre cosmos, fiorul incantației și credința în izbânda dorințelor omului. De aceea aparține, prin toate atribuțiile, poeziei majore.

Summary

The popular traditions are an important part of the spiritual life of the Romanian people. The winter celebration traditions are part of the seasonal traditions over the year.

Generally, the winter celebrations (Carols or “colinde”) and all the surrounding ceremonial practices have a well determined purpose, to protect the community from the evil spirits and to offer strength for the nature and the humans in the context of a New Year beginning.

The present work presents in detail the Carol phenomenon, its thematic and terminology as well as its functions and typology. It also thoroughly analyzes the popular stylistic of the Carols.

CALEA RĂTĂCITĂ ÎNTRE APA VIE ȘI APA MOARTĂ. ALCOOLUL, O ABORDARE ETNO-MEDICALĂ

Gabriela Mariana LUCA

Câteva rânduri dintr-un etno-jurnal în chip de introducere

Timișoara, aprilie 1997, dimineța, pe la șapte și jumătate, o lume grăbită, care încotro, stații de tramvai supra-aglomerate, miros de săpun și transpirație ușoară, mulți tineri pe străzi, în drum spre școală, icnete, râsete, frânturi de vorbe aspre și glume deocheate. Două fete, de vreo 14-15 ani, stau în stație până se golește locul, se apropie apoi de chioșcul cu de toate și cer ceva ambalat într-o cutiuță albă de plastic aidoma celor cu iaurt. În naivitatea mea, chiar despre asta și cred că este vorba. Aud fășâitul staniolului care se desprinde, se frânge, cade. Văd apoi umerii care se strâng, se scutură și aud un mârâit satisfăcut: « Tu, ce tare e! ». Fetele beau vodcă. Până la prima oră de curs mai sunt douăzeci de minute.

Timișoara, octombrie, un an mai târziu, înainte de ora 11, sunt într-o bibliotecă importantă din oraș. Agitație mare, cei prezenți se năpustesc spre ieșire. A venit o salvare. O adolescentă în comă alcoolică este urcată pe targă.

Timișoara, 2000. Lucrez la un studiu interdisciplinar și fac anchete de teren prin liceele din oraș. La întrebarea chestionarului referitoare la timpul liber, 80% din cei intervievați (200 la număr) au răspuns că se distrează cel mai bine atunci când beau. Am crezut că bravează. M-au convins că nu.

Timișoara, iarna lui 2004, între Crăciun și Anul Nou. Suntem pe Alba Iulia, căutăm un club de jazz care se anunțase gazdă unui concert inedit.

Aproape beznă. Licăriri timide fulgeră scurt intrarea care se prelungește cu un fel de scară ce coboară în spirală, undeva la subsol. Nu sunt obișnuită cu astfel de locuri și înaintez greu în semi-obscuritate, un pic jenată, mă sprijin bâjbâit de pereți. Ajungem. Sala e deja plină, ne oprim în prag, căutând din priviri câteva locuri libere. Mă înroșesc, îmi ard urechile, nu vreau decât să ies cât mai repede în aerul rece de decembrie. Locul e plin de tineri care pot avea orice vârstă între 13 și 18 ani, pe chipurile crude, biata lumină, croindu-și loc prin fumul gros de țigară, solariza în roșu și verde, nuanțe răsfrânte din cupele cu cocktailuri și vorbe grele.

Timișoara, 2006, Piața Unirii pe la prânz. Traversez în grabă. Trebuie să ajung la institut. Sunt puțin trecători. Cei mici n-au ieșit încă de la școli. Lângă una din băncile de piatră, stă ghemuită o tânără. De lângă ea, tocmai s-a ridicat o altă domnișoară, cam de aceeași vârstă, poate 16, poate 17 ani. Vine spre mine, calm, sigură pe ea cu pași egali și apăsați. “Scuzați, vă rog, că vă abordez așa. Știți, colega mea a făcut o criză de epilepsie, încă este slăbită. Îmi puteți da, vă rugăm, 10 000 de lei (un leu astăzi), să cumpărăm o fiolă de calciu.” O privesc ușor năucă, e frumoasă și elegantă, mă ofer să le duc la spital cu atât mai mult cu cât e foarte aproape. Fata se precipită în explicații cum că nu mai e nevoie, criza a trecut, colega trebuie doar să se întrezeze puțin și apoi, oricum se duc acasă și se vor ocupa părinții. În mintea mea se nasc întrebări. Vreau să văd urmarea așa că scot cuminte o bancnotă de zece mii și o dau fetelor. Mă îndepărtez dar, după numai vreo 20 de metri, mă opresc și întorc capul. Vesele, tinerele intră în barul de lângă farmacie. Eram, poate, trecătorul cu numărul X ce contribuise la cheta pentru un chiul cu stil.

Timișoara, iunie 2007, la câteva zile după balul de absolvire al claselor a XII-a dintr-un liceu prestigios al urbei. A fost foarte frumos în general dar s-au întâmplat și unele lucruri, nelalocul lor. O absolventă îmi povestește că unii colegi au băut atât de mult că nici nu mai țin minte ce s-a întâmplat. De exemplu, un băiat și o fată (care s-au văzut prima oară la eveniment, fiecare fiind invitat de altcineva), în euforia unei culmi etilice, au dispărut și au făcut dragoste. În dimineața zilei următoare nu știau ce s-a întâmplat și ce are toată lumea cu ei.

Timișoara, tot 2007, într-o frizerie. Toată lumea ascultă cu sufletul la gură. Eu fac etnologie. Cu alte cuvinte, observ participativ, cred [1]. Extaz

generalizat; se trec în revistă ultimele majorate. Unele sunt ale propriilor copii, altele doar povestite. Urmăresc abilitatea degetelor grele de atâta aur și aud doar țcănitul foarfecelor care taie neînterupt vorbe și păr. Smocurile cad pe gresia albă, lucioasă iar pe mine mă curtează o ușoară criză astmatică (din pricina năucirii). Spațiul mi se pare tot mai mic și eu mă întreb pe ce lume trăiesc. Se povestesc lucruri copleșitoare în care actantul principal rămâne fala. Aflu cine a cheltuit mai mult, cam cât mai costă o rochie de bal, cine cântă la astfel de evenimente, cine filmează, cu cât se plătește ora, ce se mănâncă, ce se mai bea, dar, mai cu seamă cam ce cadouri se fac și după ce scenariu. Fiecare intrare e regizată iar emoțiile stimulate la maximum. Toate pălesc în fața destăinuirii unuia dintre părinții-frizeri. La majoratul băiatului, deși închiriaseră restaurantul și plățiseră un meniu (ce includea și apă, suc, bere, vin, pentru că fripturile fuseseră aduse de acasă, doar tăiaseră 3 porci) pentru 50 de milioane vechi, tatăl, foarte mândru de altfel de ispravă, ne povestea acum că a trebuit să completeze până la 80 de milioane (tot vechi) pentru că s-a băut mult. Am rămas gândindu-mă, cam cât au băut vreo 40 de tineri cu vârste între 18 și 20 de ani, între miezul nopții și zori, încât să fie nevoie de așa o sumă.

Timișoara, 2007. toamna, ședință cu părinții, gimnaziu. Îngrijorată, doamna dirigintă ne face încă o dată atenți la timpul liber al copiilor noștri, la prietenii lor, la teribilismul vârstei dar și la cruzimea ei. Sunt tot mai mulți tineri care ajung în comă alcoolică la spital. Statisticile o confirmă. Medicii sunt îngrijorați. Alcoholismul devine o problemă medico-socială tot mai gravă.

Alcoolismul, etno-definiții posibile

Ori de câte ori încercăm să abordăm conceptul de sănătate sau reversul ei, boala, prin mijloace etnologice, umblând , cu alte cuvinte, pe căi culturale, se crede că dorim lepădarea de biologic pentru a pătrunde în simbolic. Riscăm însă să amestecăm lucrurile și să tratăm cultura, în ansamblu, așa cum spunea Jean Benoist „ca pe un filtru pentru agenți patogeni”[2]. Tocmai pentru a nu uita de simbolic, socotim mai potrivit pentru structura studiului nostru, o prezentare pe cercuri disciplinare și apoi întrepătrunderea lor, realizând structuri hibride, atât de umane, atât de sociale. Suita este foarte simplă: teren etnologic-teren medical, rezultantă

etno-medicală.

Ființa umană, încotro? Ar fi prima și cea mai gravă dintre nedumeriri. Cum ajungem la reprezentări și cum explicăm un termen atât de grav (intoxicația cu alcool) voit ascus, refuzat cu forțele ultime ale pudorii, negat cu vehemența impudorii? Cum și de ce? ne întrebăm precum niște copii care repetă obsesiv și temător „n-am fost eu, nu-i vina mea”, s-a ajuns ca, vinul (și nu numai), o ofrandă atât de plăcută zeilor să ne pricinuiască atât de mult bun- rău.

Termenul (alcoolism), creat în 1849 de către Magnus Huss, se bazează pe faptul că alcoolul etilic sau etanolul intervine în metabolism, este o toxină pentru organism, un psihotrop și acționează ca un drog, inducând depența, aidoma heroinei.

Există, desigur, și o serie de definiții parțiale menite să explice fenomenul medical dar și pe cel social. Etnologia va fi cea care va face punte între cele două, apropiindu-ne mereu de om ca produs cultural, indiferent de epocă.

În țările latine și viticole, precum România noastră și Franța, Italia, Spania altora, a servi un pahar de vin la masă este considerat, cel puțin din punct de vedere sociologic, normal și nu implică, câtuși de puțin conotații psihiatrice. La alcoolism se ajunge doar când se contabilizează complicațiile organice ce apar după ani și ani de consum regulat.

În mediul anglo-saxon unde, dimpotrivă, nu se bea aproape niciodată acasă, în timpul mesei, se profită de ieșiri și se consumă multă bere și băuturi obținute prin fermentarea boabelor din diversele culturi, în legendarele pub-uri, zilnic și, cu o infinit mai mare plăcere, peste week-end, cantități deloc neglijabile. Se ajunge astfel la un efect psihotrop dorit, căutat și, aproape fără abatere, la alcoolodependență. Un al treilea unghi fixează conceptul la nivel socio-cultural complex, în sânul unei colectivități și în care intervin, de multe ori, terți indicatori culturali, economici și, bineînțeles, noțiunea de deviere comportamentală. Sunt definiții, în principal, sociologice și doar tangențial medicale. La nivel clinic însă, termenul închide un câmp legat de cantitatea îngurgitată și care trebuie să fie mai mare decât cea pe care organismul are capacitatea de a o oxida. Reținem sintezele lui Jellinek și Fouquet [3] și concluziile ce se desprind din acestea. Orice discurs alcoologic se bazează pe trei factori: individul ca unitate vie somatopsihică în constantă

evoluție, purtător al unui bagaj dat încă de la startul său în lume, un trecut personal precum și un cumul de situații care-l caracterizează; alcoolul ca și drog, nume comun dat tuturor băuturilor fermentate și distilate; totalitatea factorilor socio-culturali și economici care pot influența direct sau indirect acest individ.

Dacă ar fi să cităm doar câțiva dintre factorii sociali care induc consumul de alcool, șirul s-ar desfășura astfel, fără pretenția unei ierarhizări absolute: producerea de băuturi alcoolice, distribuirea lor, publicitatea obsedantă, aproape agresivă, indicatorii economici, politici și, firește, culturali. Cel mai sensibil dintre aceștia din urmă, rămâne segmentul religios, unde psihotropul vin are funcție liturgică; oglinda răsturnată a acestui fapt se conturează în cumulul reprobator moral al beției și derivatelor sale. Frumusețea contrariilor face ca cea mai pură și fidelă fire religioasă să se instituie în actant important în lupta împotriva alcoolodependenței. Tot dual, tot în oglinzi răsturnate, se pot privi cele două mari credințe opuse: Islamul potrivit consumului de alcool și Creștinismul, în multe rânduri, îngăduitor, amândouă însă, căutând același efect: „halucinația”[4]. Mai mult, în lumea noastră, alcoolul face parte dintr-un cod ferm al bunelor maniere, al politeții, aspră cu abstinentul, gata să-l excludă, să-l marginalizeze, dintr-un rit social global, construit pe nivele de sine-stătătoare sau întrepătrunse, prin relațiile profesionale, familiale, amicale. Alcoolul devine astfel un simbol al unor valori, în funcție de epocă și de civilizația pe care se articulează.

Dezvăluiri medicale de teren

Între 1960 și 1980, menținându-se până astăzi, raportul dintre femeile și bărbații alcoolici a crescut de la unu la doisprezece, la unu la patru. Este vorba, de fapt, de creșterea în valoare absolută a numărului de femei care beau, de la o vârstă din ce în ce mai crudă, fenom adesea asociat cu eliberarea femeii, cu emanciparea definitivă și irevocabilă. Precizăm doar că trupul ei (anumite funcții gastrice, în special) nu este la fel de pregătit ca și cel al bărbatului pentru astfel de arderi, făcând-o mult mai vulnerabilă. În multe cazuri ea încearcă să ascundă, îndură în tăcere, singură o rușine și o vină pe care nu vrea să le recunoască, se ascunde de sine și de ceilalți, îi este teamă că va fi respinsă. În vârtejul vremurilor prezente, agresivitatea

societății față de evoluția ei în plan sensibil dar și profesional, debusolată complet în zăpăceala noilor obiceiuri alimentare, ea caută un confort psihic, ca și el, de altfel, confort greu de recuperat și de menținut. Aceasta duce la o scădere drastică a vârstei primelor consumuri excesive.

Se pare că primele contacte serioase se rotesc în jurul vârstei de 10-12 ani dar obiceiul se fixează pe la 15-18. Statisticile [5] arată că 39% din tinerii între 14 și 18 ani susțin că au fost deja într-o stare de beție cruntă; cifrele cresc la 50% pentru cei de 18 ani și ajung la 59 % la cei cu vârste între 19 și 24 de ani.

Adolescența, cu tripla sa maturizare: fiziologică, psihologică și trecerea la un nou statut social, acela de adult, rămâne o perioadă extrem de dificilă în viața unui om. Teribilismului vârstei i se amprentează tot mai mult urme din societatea contemporană atât de răvășită: familii frânte, pierderea reperelor valorice, teama de viitor, de șomaj, spaima de sărăcie, implicit de neputința de a trăi vârsta potrivit aspirațiilor, de a rata. Crizele adolescenței se tratează tot mai mult cu alcool. Le place să iasă, să imite comportamentul adulților, să comande în cafenea aiudoma lor, să fie generoși, să lase bacșis de bărbați ce trăiesc pe picior mare, să impresioneze. Dincolo de toate acestea, ar mai fi de trecut și un test inițiativ, cel din umbră, al pariurilor “că nu va ține la băutură”, “că ar putea, sau nu, cuceri grațiile cuiva”. Cu alte cuvinte, a fi bărbat sau femeie bărbată înseamnă să știi să bei.

Nu voi uita niciodată pe puștiul de 13 ani, mărunțel și slăbuț, cu hainele curgând de pe el ca stropii târzii uitați de ploile de toamnă pe ramurile golașe ce striga în curtea școlii, cât îl ținea gura cu voce zgâriată de conservă târâtă pe caldarâm: “Mă, dacă te iei de femeia mea, te-am spart mă! Te-am spart!” și iarăși, am căzut pe gânduri, refuzând să cred vorbele ce șficeuiau aerul, neputând să-mi imaginez genul de relație pe care trebuie că-l avea tânărul cel mândru și puștoaica din clasa paralelă. Un fel de Ivan Turbincă redivivus tulbura aerul, de la aproape înălțimea vârstei primului buletin, cerându-și dreptul la vodcă, tabacioc și femei.

Calea rătăcită între apa vie și apa moartă

Calea rătăcită este, poate, simbolul cu cele mai accentuate valențe în discursul medical. Întrebările care apar, la imediată rostire, se leagă, mai cu

seamă, de buna înțelegere a simbolului; cât este inițiere, cât este derivă?

Grea temă de acasă dacă vom încerca răspuns la amândouă.

Iată, de exemplu, un discurs dual construit în jurul noțiunilor complementare *de apă vie* și *apă moartă*, vorbe de basm ce țin de lupta eroului solar cu răul întunecat și pe care le-am asimilat, cândva, într-o primă copilărie, ca atare, de care am uitat o vreme și de care ne lăsăm invadați, într-un alt moment al existenței noastre, fără a ne mai gândi la "tărâmul unde se bat munții în capete" ci doar la cum „să ne fie un pic mai bine”, fără să le mai percepem nici materialitatea nici simbolul. Care ar fi drumul numitelor ape de la mit la realitățile medicale, uneori extrem de dureroase? Amenințarea imediată rămâne la nivel social, de la alcoolism la tuberculoză nefiind decât un pas.

Studiul nostru încearcă refacerea foarte pe scurt, mai curând cât un strigăt, a unui traseu periculos de lung în timp, coborând, când în *meandre*, când în *rotiri de spirală* până la împletirea secvenței mitice a apei vii, cu aceea a apei moarte. Un fel de ADN la nivelul intim al celulei, un axis mundi, un șarpe cosmic, o undă, un du-te-vino între aici și dincolo se deschide în fața noastră, mereu insuficient răstălmăcit, mereu actual. În limba franceză, *l'eau de vie* (apa vieții) este numele incriminatei băuturi diabolice (intraductibila noastră *țuică*). Jocul ritmelor de la balaurul ce scuișcă flăcări, la eroul ce primește câteva picături de apă vie pentru a prinde puteri, a se întrema (valoare terapeutică tradițională indiscutabilă) consolidează, tocmai invocând tradiția, o mentalitate greu de explicat. Și totuși vom încerca, folosindu-ne de câteva sinteze fundamentale, ca de niște praguri inițiatice.

“Multe băuturi, inclusiv vinul, sunt legate de mitul morții și învierii unei divinități de tipul lui Dyonyos. Bețiile rituale nocturne erau specifice perioadelor de tranziție, de criză ale anului (Anul Nou, solstițiul de iarnă, echinocțiul de primăvară) și aveau ca scop restabilirea forțelor vitale și trezirea naturii la viață”[6]. Dacă reținem termenul *criză* și ideea de trecere peste pragurile vremii ajungem la conceptul de boală așa cum l-a imaginat Galen [7]. Celor 4 umori hipocratice (sânge, bilă, atrabilă și flegmă) le-au fost adăugate anotimpurile, vârstele omului și organele corespunzătoare:

- sânge + roșu + căldură + foc + primăvară + copilărie = inimă
- bilă + galben + uscat + apă + vară + tinerețe = ficat

- atrabila + neagră + umedă + pământ + toamnă + vârsta matură = splină

- pituitara + albă + rece + aer + iarnă + bătrânețe = creier

Desprindem astfel un nou element esențial, atât la nivel simbolic dar și practic, cu rol covârșitor în metabolism, ficatul. Careul termenilor se reazăză: criză, apă, tinerețe, ficat. Obținem așadar o structură ce conține transformarea, unda, rătăcirea (ezitarea la limita conștientului cu inconștientul), puterea. "Simbolismul ficatului – *ficus-smochin*- își găsește aici confirmarea: el este locul unde urcă energiile: energiile psihice – și atunci e blestemul, energiile ontologice – dorința, iubirea de Dumnezeu, și atunci dă rod..." [8]

Linia sinuoasă pe care o invocăm, calea rătăcită [9], pornește deci din interior către exterior, cu intenția de a învinge încercarea labirintului și a regăsi punctul terminus, a cărui rotire va duce la un nou start. Omul beat umblă împleticit desenând meandre într-un labirint știut poate doar de Domnul. Se spune chiar, în mai toate zonele țării, că Dumnezeu îi apără pe cei băuți de necazuri în toată călătoria lor (să fie oare licoarea etilică liantul agreat?). Oricât de anevoios le-ar fi pasul și oricât de lung drumul, ocolind obstacole nevăzute, vor ajunge nesmintit la un loc de odihnă: „tăt bețivu nimere drumu cătă casă, că-i Domnu deasupra lor.” [10]

Calea rătăcită, cumuli de simboluri, poate fi urmată, deandăratelea (ca într-un joc inițiativ cu pași ce se vor deslușiți) până la un punct prim, din care totul pornește iarăși. Toate nivelele de analiză citate, mărturisesc că se cuibăriseră de ceva vreme în mintea-mi, așteptând ca într-o hartă astrală, rezultatele acelei cercetări atente, minuțioase menite să le aducă într-un discurs coerent, trasând fie și linii imaginare. Când analiza etnologică a ajuns, în urma unui demers interdisciplinar, la simbolul din interiorul celulei vii, așa cum este ea văzută prin ochiul microscopului de către un medic patolog [11] și după ce am așezat alături impresii și simboluri, putem spune că (în)- semne dirijează mituri în interiorul ființei, precum actanții fac, la exterior să se clădească și să se deruleze felurile ritualuri. Abia atunci am înțeles cu adevărat dăruirea antropologului Jeremy Narby [12] care a dorit să afle: "de ce ajunsesem la șarpele cosmic care cuprinde întreaga lume și la moleculele ADN?"

Singurătatea, o serie de renunțări, numite abstinence și incorect reduse doar la cele alimentare sau trupești, sunt urme rămase peste timp

și pe meleagurile noastre. Cercetarea lui Narby se petrece în îndepărtata Americă latină. Mult mai aproape de noi, ținuturile trace oferă deslușiri asemănătoare. „Orphoi” adică “însingurații”, derivați din preoții- medici traci, cei mai iscusiți descântători puteau desluși tainele lumii de dincolo. Insula Șerpilor (Leuke (albă), în grecește) este una dintre Insulele Fericiților, poartă de trecere în lumea subterană către celălalt tărâm. Toată mitologia românească arată că, sub lumea noastră, mai este o lume, cel mai des invocată fiind aceea a *tinereții fără abătânețe și a vieții fără de moarte*. *Acolo sunt și Ostroavele Blajinilor sau Ostroavele Albe* unde locuiesc *rohmanii, blajinii sau rugmanii*. [13]

Simbolistica pragurilor, a trecerilor creează legături mult mai strânse decât am putea bănuși în lumea veche, unindu-ne și mai mult trecutul.

Recitit, de data aceasta cromatic, datorită subiectului abordat, careul lui Galen se deschide astfel: galben, vară, tinerețe, ficat., „Galbenă”, Nedeia românilor, se pare anagramă a cuvântului India (vezi și paralela rachman-brahman), este sărbătoarea Sânzienelor, noaptea de 24 iunie, a solstițiului de vară, a Sfântului Ioan Botezătorul, noapte când, pentru o clipă se deschid cerurile, iar apele se întâlnesc cu Apa Sâmbetei, pe care sunt și Ostroavele Rochmanilor, punând astfel cele două lumi în comuniune [14]. Din nou, soarele (lumina, principiul marital, viața, maternitatea, creația) și luna (principiul masculin, prin al său Crai Nou, noaptea, întunericul, taina, „a lume” a strămoșilor neștiută cu adevărat, mai degrabă intuită, dar neuitată, veșnică) se pot întâlni aducând deslușiri despre ce a fost și despre ce va să fie.

Descătușat de simbol, alcoolul nu are oare aceeași menire? Categorie, în lumea noastră este un liant social, creează comuniunea, caută starea de bine, siguranța, abaterea apoi de la real (nălucire – a umbla prin minte), fixarea altor repere și eliberarea unor adevăruri. Se știe că în lumea creației artistice (muzică, literatură, film etc.) o seamă din cei mai celebri autori pot lucra doar cufundați într-o bahică stare [15].

Revenim astfel la complementaritatea celor două ape: vie și moartă. Misticii sunt de părere că apa nu trebuie opusă focului [16]. Invocăm aici minunile săvârșite de Iisus asupra apei, apa transformată în vin, dar și apa ce a ieșit împreună cu sângele Său din coapsa Lui străpunsă, ceea ce ne întoarce la modelul lui Galen, ducându-ne la o altă asociere: focul din

primăvara copilăriei (*inima*) [17] pus în balanță cu apa verii tinereții (*ficatul*). În embrionul uman, până în săptămâna a patra, se află doar globule roșii cu nucleu, urmând ca până în luna a treia globulele fără nucleu să devină majoritare. Într-un scenariu mitic universal, răsucirea cromatică a celor două simboluri, alb și roșu (Mărțișorul românesc de exemplu, Omul Roșu, Roș Împărat), ne atrage atenția asupra structurii elementare, de esență, a principiului vieții, o nouă spirală deschisă, ca reprezentare grafică pentru *Calea Rătăcită*.

Alcoolul, văzut deci prin dublă paradigmă (apă și foc), converge experiențe intime arhetipale. Mai mult, în tradițiile românești, băuturile purtau, arhaic, numele de *sănătăți* [18].

Către concluzii

Poate așa explicăm de ce, din punct de vedere medical, relația dintre consumul de alcool și cardio-vascular a fost evocată destul de târziu, pe la 1855. Progresiv, manifestările cardiace ale marilor băutori au fost asociate cu un beriberi cardiac (vasodilatare periferică intensă, insuficiență cardiacă, tratate, printre altele, prin administrarea de vitamină B1) și înscrise apoi într-un tabel individualizat sub numele de miocardiopatie alcoolică. Revenind la argumentele etnologice și asociind gama vitaminelor B cu bobul de grâu și implicit cu o întreaga istorie culturală a pâinii, revenim în fapt, la fundamentala secvență complementară arhetipală *pâine și vin, trup și sânge*. Așa se face că nesăbuița, proasta gestiune a consumului, trecut de la ritm la intoxicație, poate naște monștri: în alcoolismul fetal, aceste cardiopatii conduc la întâzieri de creștere intra-uterin sau postnatal, la microcefalie, la retard psihomotor și la anomalii morfologice, mai cu seamă, la nivelul feței (pe care le putem citi drept pedepse divine sau asocia cu unul din dușmanii solari, căpcăunul-*kinocefalul*, semn al umanității decăzute [19]). Completând afirmațiile anterioare printr-un act medical răsturnat, medicul Heberden [20] a recomandat consumul de alcool în tratamentul anginei pectorale, motivând că ușurează durerile sau chiar le previne. Specialiștii în medicină au ajuns astfel la concluzia că acțiunea acestui drog asupra sistemului cardio-vascular este mai degrabă una „pejorativă” întrucât, se pare, ar fi de dorit recomandarea pentru pacienți a unui consum moderat de

vin drept scut împotriva unei insuficiențe coronariene. Rămâne în schimb problema metabolizării sale. Etanolul este o moleculă mică, foarte solubilă în apă și grăsimi, ce traversează membrana celulară prin difuzie pasivă, cu aceeași viteză ca și apa. Este absorbit în jejun, metabolizat de ficat în acetaldehidă și apoi în acetat, instituidu-se într-un factor de risc ridicat pentru sănătate.

Studiile epidemiologice confirmă faptul că, în majoritatea cazurilor, interesul pentru alcool începe la vârsta primei tinereți, în adolescența timpurie și că, dincolo de bravadă sau curiozitate, este de fapt un strigăt de ajutor, al omului care ajunge la vârsta întrebărilor despre sine și pe care răspunsul îl sperie peste măsură: e foarte singur. Anii ce vor urma, nu vor aduce rezolvarea ci doar desfășurări la nivel social (transformându-se în obiecte de studiu pentru științele sociale și comportamentale), menite să îndepărteze tot mai mult această extraordinară revelație de debut în viața adultă, chiar și pentru firile cel mai puțin instruite. Este acea buclă a spiralei sau o frântură dintr-un segment meandric ce ține de arhetipal, de o intuiție primordială, unde, aflat în prag, tânărul se trezește de fapt, la granița a două lumi care-l sperie: adultul ce va fi (chiar de astăzi), copilul ce se stinge (chiar de astăzi). Localizate la nivelul celor două organe vitale (inimă și ficat), rotirile segmentelor în invocata *cale rătăcită*, nu fac decât să atragă atenția asupra impulsului primordial (eternul punct al oricărui început, centrul, susținerea) și acțiunea în sine, creșterea (puterea, stăpânirea și dirijarea arderilor), ducându-ne și mai mult la deslușiri ontologice ce țin de integrarea energiilor divine, prin hrană [21]. Omul, un univers de sine stătător intră astfel în spirala marelui univers, se hrănește cu acesta și, la rândul său, se lasă asimilat. Este povestea căutării sinelui, punând un pas dinaintea celuiilalt, când pe drumul cel drept, când „alături cu drumul”, cum de multe ori o făcea însuși Sfântul Petru, mare chelar al curții dumnezeiești.

Résumé

Etre tout proche du savoir médical et de celui symbolique éclairent, en fait, la marche présente. L'ère magique de la médecine subsiste toujours dans la pratique des guérisseurs. La voie égarrée, ainsi pensée, peut faire

l'unité du biologique et du culturel. On utilise comme appui le système hippocratique enrichi par Galien: les 4 éléments, les saisons, les âges de la vie et les organes vitaux. Exemples: le sang, rouge et chaud est rapporté au feu, au printemps, à l'enfance et au coeur; la bile, jaune et sèche à l'eau, à l'été, à la jeunesse et au foie, etc. On sait aussi que certains enfants et adolescents, les premières rencontres avec l'alcool sont véritablement « initiatrices » ayant une valeur organisatrice considérable et déterminant le futur des conduites d'alcoolisation.

NOTE BIBLIOGRAFICE:

1. Bourdieu, Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit, 1980, p.34: "observarea participativă este o contradicție de termeni (oricine a încercat-o poate să confirme)"
2. Benoist, Jean, *Une anthropologie medicale en France*, Editions CNRS, 1983, p.64
3. ****La revue du praticien, Repercussions somatiques de l'alcoolisme*, Paris, 1985
4. etimologic, *halucinație*, vine din latinescul *hallucinari*, a te plimba în minte. Cu alte cuvinte, a pleca din realitate, către interior, către zonele cele mai profunde ale ființei. Mult mai târziu a căpătat și valențe peiorative.
5. ****La revue du praticien, Repercussions somatiques de l'alcoolisme*, Paris, 1985
6. Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Amarcord, Timișoara 1997
7. Loic, C., "L'histoire du concept de la maladie", dans *La revue du praticien*, Paris, 2001, p.51
8. Souzenelle, A., *Simbolismul corpului uman*, Amarcord, Timișoara, 1996, p.249: „Ficatul- Caved- e un cuvânt ce mai semnifică și *apăsare, greutate, bogăție, putere*. El desemnează în esență sediul Puterii divine, al slavei Domnului care este atât de grea încât, atunci când a umplut odinioară cortul întâlnirii evreilor din Sinai, nici un om n-a mai putut

întra în acel loc. Ficatul este locul din corp unde este însilozată lumina împlinitului. Iar atunci când totul este isprăvit (Ioan, 19, 30), ficatul se îngreunează sub povara bogăției lui și are loc învierea, prin Poarta zeilor”.

9. Prut, Constantin, *O privire asupra artei populare românești*, Editura Meridiane, București, 1991, p.51 “...drum pierdut, cărare pierdută, cărare uitată, cale șerpuită, cale încurcată, cale ocolită, cale rătăcită, căliță rătăcită, căliță rătăcită cu pupi, căliță rătăcită cu flori, căliță rătăcită cu sori, căliță răcită cu zăluțe, calea laptelui, calea robilor, potecuță, râu, râuri înfurcate, șuvoi, șuvoiaș, unda apei, șerpulete, cuibul crângului, ulițele satului, sfăditele, fulgerul, melcul, picioarele cocostârcului, coarnele berbecului, funia, nodurile, cârligul, cârligoanța, cărja ciobanului, steaua ciobanului, vârtelnița, păianjenul, rătăcitul...”
10. Elena Budea din Budești, jud. Arad, 67 de ani.
11. Dr. Vasile L., GAJE P., *Histologia cavitațiilor orale*, UMFT, uz intern
12. Narby, J. *Șarpele cosmic –ADN-ul și originile cunoașterii*, Editura DaoPsi, 2005, „Încheindu-și munca de creație, Avireri s-a dus la o petrecere unde s-a îmbătat cu bere de manioc. Sora lui, și ea tot un spiriduș, l-a invitat la dans și l-a împins într-o gaură săpată dinainte. Pe urmă a pretins că încearcă să-l salveze, aruncându-i o *coardă*, apoi o *funie*- dar niciuna nu a fost suficient de puternică. Furios pe sora lui, pe care a transformat-o într-un copac Avireri a luat hotărârea de a evada, săpând un tunel prin lumea subpământeană. Și ajunge într-un loc numit “sfârșitul apelor”, cu o ciudată viță de vie în jurul trupului său. De acolo, el continuă să susțină și azi numeroșii săi copiii de pe pământ” p.98
13. Oișteanu, A., *Mythos & Logos, studii și eseuri de antropologie culturală*, Nemira, 1998, p.112: “Cine sunt Rachmanii aceștia, nimeni nu scie s-o spună (poate că e o schimonosire a numelui Brachmani)” (apud Simeon Florea Marian). Ulterior, această ipoteză a fost preluată de cercetători de renume, fără însă să beneficieze de o argumentație pe măsură. În 1910, Nicolae Cartoian nota: “Rahman trebuie socotită ca o formă coruptă din prototipul Brahman”, iar în 1922 filologul Vasile

Bogrea scria fără urmă de dubiu: „identitatea Blajinilor sau rohmanilor cu brahmanii se impune cu rigoare matematică”. La aceeași concluzie au ajuns ulterior și I.-A. Candrea și ov. Papadima.

14. Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Amarcord, Timișoara 1997, p.419: „Sânziana- Sancta Diana, 2. Florile denumite sânziene (*Gallium Verum*), de culoare galbenă și parfumate, care înfloresc acum și căroră poporul le atribuie proprietăți apotropaice și divinatorii tocmai cu acestei sărbători solstițiale...Practicile magice se întemeiază pe omologarea sau asocierea simbolică a *Soarelui*...”
15. Durand, G., *Figuri mitice și chipuri ale operei- de la mitocritică la mitanaliză*, Nemira 1998, p. 242: „Ce distanță mare este de la „ipocritul poet” care păstrează în el „vulturii, șerpilor, monștrii scheunători”..., până la catharsisul prometeic și luciferic al predecesorilor săi!...Faimoasa „prăpastie” baudelairiană nu înseamnă altceva decât trecerea dintr-un registru temporal, istorico-epic, unde e posibilă o izbândă mesianică, la spațiu, la spațiu, „spațiul îngrozitor și captivant” închis de „cer, capac negru peste uriașa oală în care fierbe imperceptibila și vasta omenire.””
16. Hidirougrou, P., *Apa divină și simbolistica ei*, Univers Enciclopedic, București, 1997
17. Souzenelle, A., *Simbolismul corpului uman*, Amarcord, Timisoara, 1996, p.263” s-ar părea că inima este pentru întregul corp, ceea ce este pentru sânge globula roșie, al cărui nucleu dispare”.
18. Luca, Gabriela Mariana, *Vraciul, preotul și medicul. Tipuri de inițiere*, Orizonturi Universitare, 2004, p.52
19. Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Amarcord, Timișoara, 1997, p.73:”câpcăunii au locuit în peșteri, în văgăuni, în păduri întunecate și au fost stârpiți fie de uriași, fie că au pierit în urma potopului”.
20. Fauvel, J.-M, ”Alcool et szsteme cardio-vasculaire” în *La revue du praticien, Repercussions somatiques de l'alcoolisme*, Paris, 1985
21. Souzenelle, A., *Simbolismul corpului uman*, Amarcord, Timisoara, 1996, p.247: „Anumite mese rituale pot fi diabolice. Masa rituală adevărată

IDENTITĂȚI RELIGIOASE ÎN REGIUNEA INTERCULTURALĂ A BANATULUI

Atalia ȘTEFĂNESCU

Demersul nostru se desfășoară în jurul a două concepte ale lumii contemporane (mai precis a celei de-a doua jumătăți a secolului XX): interculturalitatea, cu toate fațetele sale („metisajul interconfesional, interetnic, interlingvistic”¹) și toleranța religioasă. Nu ne propunem să caracterizăm sau să discutăm relațiile interculturale din Banat, amintind doar că începuturile sale au legătură nu neapărat cu primele colonizări întreprinse aici de autoritățile Austro-Ungare, nu doar cu dese schimbări ale stăpânirilor de varii factori (maghiară, turcă, austro-ungară, sârbă), ci și cu realități interne (industrializarea urbană și asimilarea elementelor orășenești de la sate care au sporit interesul pentru alteritate). În perioada premodernă și până chiar în prima jumătate a secolului XX, interferențele culturale în această regiune au fost mai reduse numeric, putând însă vorbi de o oarecare toleranță reciprocă, în ciuda evenimentelor care au marcat formarea și afirmarea conștiinței naționale și etnice².

Toleranța religioasă reprezintă o altă preocupare a lumii contemporane. Dacă însă interculturalitate se realizează spontan sau nu, toleranța religioasă *de facto* este în general o atitudine utopică și irealizabilă, în contextul în care, după cum arăta și James Wood, fiecare religie pretinde că este unică și prioritară, iar învățăturile despre toleranță susținute de fiecare religie sunt puține³. De aceea, toleranța religioasă este recomandată legislativ la nivel european, însă parțial realizată și efectivă.

¹ Buzărnescu, Pribac 2002, p. 179

² Munteanu, Munteanu 1998, p. 275

³ Apud Vorobjova 2004, p. 20

Studiile privind interculturalitatea Banatului se centrează de obicei pe raporturile inter-etnice sau interculturale, în timp ce relațiile interconfesionale nu au intrat în atenția lumii științifice. Pentru trecutul istoric al Banatului este de înțeles, în condițiile unei insuficiente documentări. Ceea ce s-a păstrat sunt relatările cu privire la momentele tensionate dintre biserica ortodoxă și cea catolică sau protestantă, apoi ostilitățile între biserica ortodoxă și cultele neoprotestante, și în foarte mică măsură raporturile dintre enoriașii și credincioșii fiecărei biserici, confesiuni sau cult. Categorie însă, disputele purtate de conducătorii acestora au avut un impact și asupra oamenilor de rând, influențând modul în care îi priveau sau relaționau cu ceilalți.

Tensiunile între biserica catolică și cea ortodoxă au fost prezente cu anumite întreruperi, încă din secolul XIII, pe fondul tendinței bisericii catolică, sprijinită de regalitatea maghiară, de expansiune și convertire la catolicism a clasei conducătoare. Înființarea Pașalâcului de Timișoara în 1552 a marcat reculul catolicismului și apariția în Banat a Reformei religioase, concomitent cu o consolidare a poziției bisericii ortodoxe, tolerată de stăpânirea otomană.

Secolele XVI-XVII s-au caracterizat din punct de vedere confesional prin existența unei lumi tradiționale ortodoxe pe de o parte, în special în mediul rural, iar pe de altă parte printr-o lume ortodoxă marcată de reforma calvină și contrareforma catolică, cu convertiri și activități misionare în limba poporului⁴.

Integrarea Banatului în Imperiul Habsburgic a însemnat subordonarea bisericii ortodoxe române față de mitropolia sârbă de la Carlovitz (1718), acesta fiind momentul începerii unei lupte susținute din partea preoților români pentru autonomie, coroborată cu lupta națională a românilor din Banat și Transilvania, care vor consacra biserica ortodoxă sporindu-i influența spirituală și politică.

Preoții ortodocși români, pătrunși de un puternic sentiment național, vor invoca opresiunea și deznaționalizarea realizată prin intermediul bisericilor sârbești⁵, susținerea conflictelor inter-etnice româno-maghiare de către biserica catolică sau chiar atitudinea episcopului unit de Lugoj care

⁴ Radosav 2003, p. 37 și urm.

⁵ Corneanu 1935, p. 5

declara că scopul său era acela de a converti oamenii la catolicism⁶.

Susținerea de care s-a bucurat biserica ortodoxă în această perioadă, importantele donații și sacrificii materiale pe care mii de români le-au făcut în vederea ridicării de lăcașuri de cult, dar mai ales gestul românilor bănățeni de a ceda pământ necesar ridicării în centrul Timișorului, pe cheltuiala lor, a unei catedrale, a unui palat consistorial și a unui eposcopat, a unei Academii teologice și a unor case pentru preoți, pe care tot comunitatea se obliga să le întrețină⁷ sunt dovezi ale unui atașament profund față de ortodoxie.

Din punct de vedere confesional în Banat majoritari au fost (și sunt) ortodocșii, fie ei români, sârbi sau ucrainenii; catolici sunt germanii, maghiarii, slovacii și cehii colonizați în secolele XVIII-XIX. La sfârșitul secolului XVIII au apărut luteranii și mozaicii maghiarizați⁸. În perioada interbelică au apărut cultele baptist, penticostal și adventist.

Recensămintele efectuate în 1900 și 1910 arată o populație majoritar ortodoxă, urmată de catolici și greco-catolici, reformați, luterani, mozaici (la o populație de 1.162.072 locuitori 53,1% se declarau ortodocși, 37,6% romano-catolici, 3,1% greco-catolici, 2,2% evanghelici, 1,8% reformați, 0,8% mozaici). Dacă catolicii au încercat uneori agresiv să opereze convertiri în rândul ortodocșilor (mai ales în mediul urban), reformații au dat dovadă de conservatorism extrem, în timp ce mozaicii de indiferență față de alte religii⁹.

Perioada 1918-1940 s-a caracterizat din punct de vedere religios printr-un ridicat conservatorism al catolicismului și o sporită toleranță a bisericii ortodoxe¹⁰. Recensământul din 1930 cuprinde pentru prima dată cultele neoprotestante, baptist și adventist, care încep să câștige teren pe fondul toleranței ortodoxe (la o populație de 1.227.728 locuitori, apărea următoarea structură confesională: 53,6 % ortodocși, 36% romano-catolici, 3,2% greco-catolici, 2,1% evanghelici, 2% reformați, 1,3 % mozaici și 0,8 % bapțiși).

Instaurarea regimului comunist a însemnat încorporarea forțată a

⁶ Corneanu 1935, p. 16

⁷ Corneanu 1935, p. 11

⁸ Crețan 1999, p. 188

⁹ Crețan 1999, p. 188

¹⁰ Crețan 1999, p. 189

bisericii greco-catolice la cea ortodoxă, precum și numeroase persecuții asupra cultelor protestante și neoprotestante care însă au contribuit din plin la stabilirea unei atmosfere de înțelegere și toleranță interconfesională. Din păcate absența unor informații privitoare la apartenența religioasă în recensămintele din anii 1948, 1955, 1966 și 1977, ne împiedică să prezentăm situația confesională a vremii.

După anul 1989, la nivel confesional în Banat ca de altfel pe plan național avem de-a face cu o atitudine de toleranță a bisericii ortodoxe față de neoprotestanți, foști ortodocși (deși deloc generalizată, întrucât încă mai regăsim biserici, deopotrivă în mediul rural și urban, unde preoții susțin în continuare o atitudine conservatoare și ostilă față de „pocăiți” pe care îi numesc adesea cu numele generic de „păgâni”), un număr relativ redus de greco-catolici și o stabilitate a catolicilor și reformatilor.

Revelatorii sunt datele celor două recensăminte, din 1992 și 2002. Astfel, dacă în 1992 Banatul avea 1.438.231 locuitori (78,2% ortodocși, 12,3% romano-catolici, 2,6% penticostali, 2,2% bapțiși, 2% reformați, 0,9% greco-catolici, 0,5% evanghelici, 0,1% mozaici), recensământul din anul 2002 prezintă pentru Banat (1,958,648 locuitori) o majoritate ortodoxă (80,04% din populație), urmată de romano-catolici (8,36%), penticostali (4,22%), bapțiși (2,49%), reformați (1,96%), greco-catolici (1,09%). Celelalte culte înregistrează sub 1%.

Recensămintele consemnează o anumită realitate, care dacă în cazul romano-catolicilor se explică prin numărul celor care au părăsit țara, dacă în cazul cultelor neoprotestante evidențiază un număr în creștere de adepți odată cu libertatea de expresie și de gândire de după 1989, pentru majoritatea ortodoxă avem de-a face cu o apartenență declarată, nu neapărat cu o identificare totală a indivizilor. Ceea ce recensămintele nu exprimă este raportul dintre ortodocșii practicieni, cei care se declară ortodocși fără a frecventa serviciile religioase decât cel mult ocazional, și cei care sunt într-un stadiu de indiferență (nu neapărat ateism) și care se prezintă ortodocși fără a fi.

În cursul anului 2006 s-a desfășurat la nivelul orașului Timișoara o cercetare care viza evidențierea locului și a rolului ortodoxiei în societatea contemporană românească. Obiectivul cercetării eră acela de investiga importanța pe care ortodoxia și biserica ortodoxă o (mai) are în viața

românilor¹¹.

Cercetarea a vizat 4 din cele 17 biserici parohiale din Timișoara, desfășurându-se cu ajutorul studenților specializărilor Sociologie și Antropologie de la Universitatea de Vest din Timișoara. Utilizând o variată metodologie (interviuri, observația participativă), studiul a urmărit printre altele să evidențieze: rațiunea care determină pe oameni să vină la biserică, relația cu preoții ortodocși și cu biserica în general.

Concluziile acestui demers au fost următoarele: oamenii frecventează biserica deoarece aceasta le asigură un sentiment al apropierii de divinitate, liniște sufletească, iertarea păcatelor, diminuarea fricii de moarte. Obișnuința și tradiția sunt alte rațiuni ale frecventării bisericii. Participarea la ritualuri și slujbe le conferă subiecților o stare de curățenie, de liniște, alinare. Se simt „mai demni”, mai puternici. Frecventarea bisericii are loc atunci când oamenii simt nevoia.

Cei intervievați (atât preoții cât și credincioșii) au constatat o realitate a ortodoxiei românești contemporane, și anume (în ciuda numărului mare de persoane care se declară ortodoxe) o frecvență din ce în ce mai mică la biserică (oamenii nu mai au „frică de Dumnezeu”), al cărei viitor însă, în ciuda acestui fapt, oamenii nu îl văd afectat. Biserica ortodoxă este și astăzi, ca în trecut, locul unde oamenii se îndreaptă pentru a găsi ajutor sau răspuns în rezolvarea problemelor cu care se confruntă, și de aceea această instituție are un viitor asigurat.

Anumite deficiențe am întâlnit în momentul în care s-a pus întrebarea „ce înseamnă să fii ortodox”, răspunsurile fiind vagi și denotând o anume superficialitate („să faci fapte bune, să fii credincios, să fii bun, să fii aproape de Dumnezeu”, „să crezi în Dumnezeu, să mergi regulat la biserică”, „să fii bun creștin, să îți ajuți aproapele, să faci bine”, „să vii la biserică”). Oamenii se mulțumesc să afirme că așa s-au născut fără a putea să explice ce presupune ortodoxia.

În ceea ce privește raporturile interconfesionale, majoritatea celor intervievați au declarat că nu și-ar schimba confesiunea și că nu au nimic împotriva altor culte sau confesiuni. Am regăsit o anume ostilitate doar

¹¹ în această perioadă este în desfășurare o altă cercetare, credem semnificativă, la nivelul comunității pentecostale din Timișoara, care printre altele își propune să investigheze relațiile cu biserica ortodoxă și cu comunitatea ortodoxă din orașul nostru, fiind primul demers de acest tip dintr-o perspectivă socio-antropologică

la persoanele în vârstă față de cultele neoprotestante („pocăiți”). Aceasta este de fapt ultima provocare cu care s-a confruntat biserica ortodoxă din Banat. Dacă tensiunile cu biserica catolică sau cu cea reformată s-au pierdut în timp și au fost uitate, ofensiva mai ales post-decembristă a cultelor neoprotestante de sorginte occidentală a fost virulent înfierată inclusiv de prelații bisericii ortodoxe, ceea ce a avut un impact considerabil asupra atitudinii unei părți a practicantilor ortodocși. Cei care nu au legături atât de strânse cu biserica sau pentru care ortodoxia nu este neapărat un mod de viață se arată toleranți prin nepăsare față de aceste culte.

Biserica ortodoxă prin definiție este conservatoare, tradiționalistă prin excelență și ermetică față de influențele externe. Este ceea ce nemulțumește pe de o parte o categorie a populației care nu se mai identifică cu ortodoxia („La noi n-au fost frământări creștine, poate și din pricină că religia maselor țărănești (în care se manifestă sectele) seamăna prea puțin cu creștinismul. Biblia și evangheliismul nu pătrunseră în sufletul poporului, în adâncul țărânimii era fetișism, păgânism, vrăjitorie, orice, numai credință creștină nu. Chiar popa era mai puțin preot decât vraci... care descânta vitele. În aceste condiții se înțelege foarte ușor lipsa prigonirilor religioase din trecutul nostru. Nu era atât toleranță, cât dezinteres. Mîntea țăranului s-a pus însă în mișcare. A stat încercuită milenii. Acum a scăpat la libertate și nu se oprește cu una cu două. Săteanul vrea să afle, să știe, să cunoască. Religia de la putere nu-și dă osteneala cu lămurirea credincioșilor și cu propaganda în mase. Acest lucru îl fac sectanții. Ei răspund unei necesități spirituale a maselor. Conduc mințile și sufletele care trăiesc în neliniște. Le dau lămuriri, le arată căi noi - la capătul căroră poate-i mântuirea negăsită până acum. Abia astăzi se formează în adâncul poporului nostru adevărații creștini”¹²), dar pe de altă parte este acea instituție perenă care conferă încredere prin faptul că nu s-a lăsat afectată de schimbări.

Identificarea românilor ca națiune cu biserica ortodoxă este un fapt afirmat încă din perioada interbelică. Existența unei legături intrinseci între poporul român și spiritualitatea ortodoxă este de netăgăduit. Categorie, în definirea românilor ca națiune religia și-a adus o contribuție majoră. Istoric vorbind, poporul român însă nu s-a născut ortodox și nici nu se identifică cu

¹² Synan 2004, p.299

Biserica ortodoxă așa cum eronat afirmau învățații perioadei interbelice.

Începând cu C. Rădulescu-Motru „românismul” și ortodoxia sunt identificate, opinie care mai persistă încă și în prezent: „neamul în integralitatea sa este sigur ortodox creștin”¹³. O altă opinie pe care o mai întâlnim, în special în lucrările contemporane ale prelaților bisericii ortodoxe, este aceea susținută și de către D. Stăniloae, potrivit căruia românii nu pot exista decât în cadrele ortodoxiei, orice altă religie însemnând un declin.

Cu toate acestea, realitatea zilelor noastre este diferită. După ateismul promovat în timpul regimului comunist, constatăm în ultimii 16 ani post-decemбриști nu decesul religiei, ci o explozie concretizată în existența a aproximativ 500 asociații religioase¹⁴.

Ca religie a maselor, ortodoxia se confruntă în prezent cu tendința omului modern de individualizare, de experiență personală directă; instituția bisericii încetează să mai fie un etalon (aceasta inclusiv în condiția conservatorismului și a tradiționalismului promovat de biserica ortodoxă, trăsături considerate tot mai demodate, mai anacronice). Acest fenomen se regăsește în special la tineri sau la categorii sociale defavorizate, mai atrase de „oferta” noilor curente de sorginte orientală sau occidentală.

Existența unei crize instituționale în interiorul bisericii ortodoxe, care a determinat deteriorarea raporturilor cu comunitatea umană este recunoscută și de către prelații ortodocși. G. Rizescu consideră că vinovat de înrăutățirea relațiilor dintre Biserică și popor este regimul comunist. El susține necesitatea reactivării misionarismului pentru a putea contracara acțiunea sectarilor și se arată extrem de vehement față de tot ce este în afara bisericii ortodoxe¹⁵. G. Rizescu conștientizează declinul clasei preoțești (care joacă în ortodoxie un rol fundamental), propunând o revenire la modelul „preotului de la țară”, imagine primordială propusă de Părinții Bisericii. În plus susține implicarea Bisericii în politică precum și sprijinirea politică și legislativă a Bisericii contra sectelor de către stat¹⁶, prin aceasta contrazicând aproape tot ce au afirmat predecesorii săi¹⁷.

¹³ Rizescu 2001: 26

¹⁴ Achimescu 2004: 7

¹⁵ Rizescu 2001: 28 și urm.

¹⁶ Rizescu 2001: 36

¹⁷ Blaga susținea că „ortodoxia nu face prozelitism”, ea răspândindu-se pe cale organică, „încetul cu încetul” (Blaga 1969: 149)

Portretul religios al poporului român, ortodox „prin structura sa subconştientă” (după cum afirma L. Blaga), suferă consecinţele declinului tradiţiei, pe fondul occidentalizării şi al globalizării accentuate, al modificărilor din structura intimă a indivizilor pentru care biserica ortodoxă nu mai constituie un model de urmat (nu în totalitate, bineînţeles). Nevoia de religie a indivizilor rămâne constantă, dar ea nu mai este satisfăcută (din ce în ce mai mult) de biserica naţională. Pentru foarte mulţi dintre cei care frecventează liturghia ortodoxă ritualul la care participă nu mai are nici o semnificaţie. Puţini sunt cei care mai „trăiesc” ortodoxia. Toleranţa faţă de celelalte culte se justifică astfel şi prin marea deschidere faţă de ceea ce este, tot mai pregnant, o potenţială opţiune.

RELIGIOUS IDENTITIES IN THE INTERCULTURAL REGION OF ROMANIAN BANAT

Abstract

The region of Banat (we will study the Romanian part of the region only) is well-known is the history of Southeastern Europe as a territory characterized by deep intercultural relationships due to its ethnical diversity and to the special reports between the members of different communities. From the point of view of the religious anthropology there are two particular aspects to talk about: the religion of the ethnical groups and the religion of the majority with all its confessions and cults. If most of the Romanians and the Serbians are orthodox, the Germans and the Hungarians Catholics or Protestants, during the last century neo-protestant cults and oriental religious movements have largely spread. This study will approach the relationships between the ethnical and the religious minorities on one side and the majority on another following the religious aspect. We will thus underline that from a socio-cultural and a religious point of view too the main feature of this region is the tolerance.

BIBLIOGRAFIE

1. Achimescu, N., *Noile mișcări religioase*, Cluj-Napoca: Limes, 2004
2. Bălan, Nicolae mitropolit, *Biserica și națiunea*, în Nicolae Corneanu, *Ortodoxia românească*, București, p. 35-39, 1992
3. Blaga, Lucian, *Trilogia culturii*, București: Editura pentru Literatura Universală, 1969
4. Bunea, Ion, *Câteva aspecte caracteristice ale spiritualității ortodoxe*, în Nicolae Corneanu, *Ortodoxia românească*, București, p. 112-119, 1992
5. Chimet, I., *Dreptul la memorie*, vol. IV, Cluj-Napoca: Dacia, 1993
6. Corneanu, C., *Biserica Banatului*, Tiparul Tipografiei Diecezane Caransebeș, 1935
7. Crainic, N., *Ortodoxia. Concepția noastră de viață*, Sibiu, 1937
8. Crețan, R., *Etnie, confesiune și comportament electoral în Banat. Studiu geografic*, Timișoara, 1999
9. Manoilescu, M., *Românism și ortodoxie*, Caransebeș, 1936
10. Munteanu, I., Munteanu, Rodica, *Timiș. Monografie*, Ed. Marineasa, Timișoara, 1998
11. Popp, N.M., *Populația Banatului în timpul lui Iosif II, 1942*
12. Radosav, Doru, *Sentimentul religios la români: o perspectivă istorică*, Cluj: Dacia, 1997
13. Radosav, D., *Cultură și umanism în Banat. Secolul XVII*, Ed. De Vest, Timișoara, 2003
14. Rizescu, G., *Nevoia de ortodoxie*, București: Paralela 45, 2001
15. Stăniloae, D., *Ortodoxie și românism*, Putna, 1992

16. Topliceanu, T., *Românii și minoritarii în județul Timiș-Torontal*, Timișoara, 1934
17. Vorobjova, Marina V., *Religious Tolerance as the Basic Component of Inter-Religious Dialogue*, JSRI 9, p. 19-26, 2004

MIHAIL GAȘPAR-OPERA FOLCLORICĂ

Pr. dr. Valentin BUGARIU

Mihail Gașpar se înscrie și el în galeria personalităților ecleziastice care au contribuit la dezvoltarea folcloristicii în Banat. Cu patru lucrări legendare: *Stâlpii lui Alexandru Basarab* (1902); *Legenda Șumigului* (1923); *Gaiul Borosoanei* (1924); *Golgotha lui Ali Hassan-Cânele* (1925) dezvoltă stilul legendelor bănățene.

Lucrările folclorice încep și încheie opera lui Mihail Gașpar, plasând întreaga sa creație în mirajul legendei, al începuturilor. El poate fi considerat un continuator al scrierilor deja apărute din domeniul bisericesc: *Legenda maiori sancti Gerardi*, aceea în care se spune că episcopul Gerard al Cenadului (+1047) ar fi auzit într-o noapte, poposind la un cneaz bănățean, cântecul jalnic al unei țărănci care învârtea la o rășniță¹. Al cântecelor care preaslăvesc pe conducătorii poporului în lupta contra cotropitorilor otomani. Ele vorbesc despre realități istorice care privesc direct poporul român, ca legendarul erou Pavel Chinezu ori, în opera lui Gașpar, Dragu Borosanu și Părintele Dimitrie de la Mănăsirca Murăvii. Abia în veacul al XIX-lea au apărut culegeri cuprinzând creații folclorice, ca cea datorată clericului, Ioan Tomici, *Scurte învățături pentru creșterea și buna purtare a tinerimei române*, precum și niște alese cântări bisericești și unele cuvioase și desfătătoare lumești, Buda, 1827. Pe de altă parte folcloristul Avram Corcea din Coștei a influențat, alături de profesorul de limba română de la Teologia din Caransebeș, Enea Hodoș, cursul creației scriitorului Mihail Gașpar.

¹ Cf. Gabriel Manolescu, *Preliminarii la o istorie a folclorului și a folcloristicii din Banat*, în vol. *Folclor Literar*, vol. II, s. I, Timișoara, 1968, pag. 296; I. D. Suciu, Radu Constantinescu, *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului*, vol. I, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1980, pag. 39-56.

Prima dintre lucrările foclorice, o legendă istorică despre întemeierea statului medieval Țara Românească, este Stâlpii lui Alexandru Basarab, care a văzut lumina tiparului în anul 1902 în coloanele ziarului lugojan „Drapelul”; autorul semnează cu pseudonimul literar Sorin, student teolog, anul I, C-sebeș².

În debutul ei, scriitorul localizează acțiunea legendei: „Cele două zile de la Sibiu în preajma drumului ce duce spre Argeș se întinde, înconjurată de munți, valea Georgiței. Un pârâu de munte cu apă cristalină desparte valea în două, șerpuind printre livezile verzi ca o panglică de argint.

În mijlocul văii se văd niște ruine cu pereții negri plini de mușchiu, bătuți de vremi, iar nu departe trei dâmbulețe de pământ. Azi valea e pustie, dar se spune din bătrâni că ruinele sunt ale unei mănăstiri și ridicăturile de pământ purtau când-va drept podoabă trei stâlpi de piatră, ridicați de milostivul domn Alexandru Bararab”³.

Viața tihnită a românilor de la începutul primăverii fu întreruptă de vestea intrării dușmanului în țară: „Era primăvară și lumea semăna în anul 1330. Sub razele soarelui primăvărativ zăpada s-a topit pe munți și crângul începu să înverzească. Pe colnici verzui pășteau în liniște turme de oi, iar prin văzduh răsuna duios glasul de fluier. Țăranul își pregătea voios plugul, când un fior de moarte -rece- și repede ca fulgerul se lăți vestea:

Au intrat ungurii în țară!”⁴.

În timp ce țăranii se adăpostiseră în munți, la Argeș în curtea domnească, la divan, boierii se strânseseră la sfat și doar apariția domnului îi tulbură: „Când a intrat în divan maiestos Alexandru Basarab îmbrăcat în haine negre de doliu, săbiile zburară zăngănind din teacă, pe când boierii cuprinși de un entuziasm nebun strigară într-un glas: Trăiască Vodă!”⁵.

Episcopul Argeșului, Nifon, primul sfetnic al țării, luă cuvântul și expuse situația credinței ortodoxe și a țării și urmările cuceririi maghiare: „...Hain dușman cu oști numeroase stă gata să aducă asupra noastră război și pieire. Bisericile vor fi călcate, mâni sacrilege vor batjocori sfintele moaște. Prădate vor fi sate și orașe, poporul omorât, fecioare pângărite și

² „Drapelul”, 1902, nr. 53, pag. 2.

³ Sorin (Mihail Gașpar), *Stâlpii lui Alexandru Basarab*, în „Drapelul”, 1902, nr. 49, pag. 2.

⁴ Mihail Gașpar, *op. cit.*, în „Drapelul”, 1902, nr. 49, pag. 2.

⁵ *Ibidem*, în „Drapelul”, 1902, nr. 49, pag. 2.

copii robiți. Și care-i oare vina noastră, cu ce ne-am învrednicit să suferim atâtea? Două sunt pricina cinstiți boieri!

Întâi: pământul nostru vor să-l aibe dâșii, acest pământ pentru care strămoșii noștri făcut-au să curgă valuri de sânge. Apoi legea noastră, pentru care străbunii și-au părăsit vetrele părintești din Făgăraș și s-au așezat aici numai cu credința în piept și au trăit. Liniștiți au închis ochii; căci slobod credeau că este pământul și legea pentru fiii lor. Dar s-au înșelat. La Olt stă Neapolitanul și, ațâțat de papa, el cere cererea de mult: lege și pământ. [...] Noi am voit pace și pace voim și azi, dar de voiesc ei sânge –apoi să fie sânge. Solie deci să meargă la Olt să spuie Neapolitanului că noi voim pace – dar ținem cu credința la legea noastră –greșită cum e, iar pământul nostru, – de cutează a intra în el, îl vom ști apăra”⁶.

La auzirea hotărârii boierilor, Carol Robert, regele Ungariei, se înfurie: „Neapolitanul jura că-l va scoate de barbă din vizuină pe Alexandru Basarab, iar pe schismaticii episcopi de ușile bisericilor îi va spânzura”⁷.

Între familie și țară se zbate personajul principal al legendei, banul Craiovei, Buzescu; cu ochii înlăcrimați pleacă la lupta care îi va aduce sfârșitul, dar eliberarea țării: „–De ce nu poți să rămâi acasă îngâna dând încolăcind molatec mânele ei pe după gâtul lui...

–Nu zice Mario, gândește-te la numele ce-l port. Ce ar zice lumea când un Ban Buzescu ar ședea acasă păzind fusta soției sale atunci când țara e copleșită de dușmani, când și cel mai laș grăbește să-și facă datornița? Ce ar zice acest copil aci, zise el arătând spre leagăn – când orice mișel i-ar putea trânti în față că: tatăl tău a stat ascuns acasă, pe când țara trăgea de moarte? Nu, Mario, –mai bine mort ca un Buzescu– decât viu și ca mișel. Ce-mi este scris se întâmplă ori stau acasă, ori împart moartea pe câmpul de război... [...] La o cotitură de deal banul se opri întorcând privirile spre castel. Sus pe balconul castelului sta Maria ca o zână cu copilul în brațe. Ochii omului ce părea de fier se umplură de lacrimi și capu-i căzu pe piept”⁸.

Din vârtoarea luptei apare figura banului care își jertfește viața pentru libertatea și bunăstarea țării: „Soarele abia ieșise când vodă dete semnul de atac. Buciumele începură să sune și năvalnici ca niște vulturi săriră români

⁶ *Ibidem*, pag. 2-3.

⁷ *Ibidem*, pag. 3.

⁸ *Ibidem*, în „Drapelul”, 1902, nr. 50, pag. 2.

asupra prăzii lor. Lupta se începu cu toate grozăviile ei. Săbii lucind se ridicau apoi cădeau repede ca fulgerul și cu un om era mai puțin în lume.

În fruntea tuturor -ca un comet – lupta banul Craiovei. Cu ochii ațintiți spre colnicul unde se afla Carol cu suita lui, având înaintea ochilor jurământul făcut, mâna lui năpraznică împărțea moartea în jurul său. Fiecare pas făcut înainte costa un val de sânge și o sumedenie de morți, iar pe urma lui ca un șarpe de oțel se zvârcolea înaintând cumnatul lui, Văcărescu, cu călăreții săi. Lupta continua înainte, turbată cu desperare. [...]

–Ah! răcni banul, dar în acel moment el se ridică sus în șa se clatină... apoi ca un stejar se prăvăli jos...”⁹.

În timpul morții banului, o minune prevestește la castel nenorocirea, iar domnul Alexandru Basarab ridică în semn de prețuire la locul luptei o mănăstire, iar în locul movilelor de morți trei stâlpi de piatră care să amintească peste vremi de curajul banului Craiovei: „În timpul acesta în castel icoana Maicii Domnului s-a despiciat cu o troznitură puternică; iar Maria cuprinsă de un fior de moarte căzu leșinată pe leagănul fiului său bolborosind dureros... Radule, tu nu mai ai tată. [...]

O mănăstire voi ridica în locul acesta, iar deasupra acestor trei movile de morți să se ridice trei stâlpi de piatră ca să rămâie semn de aducere aminte urmașilor, de vitejia strămoșilor lor”¹⁰.

Într-o notă de subsol, autorul se destăinuie, dând câteva informații istorice certe de la care se deapănă firul legendei, chipul domnitorului muntean, și o mărturie a existenței faimoșilor stâlpi de piatră: „A. Basarab (1325-60) era fiul lui Tihomir Basarab, cunoscut sub numirea de Radu Negru, descălecătorul Munteniei. Pe locul bătăliei el puse să se zidească o biserică și trei stâlpi de piatră care existau încă pe la 1574. Aceasta o adeverește polonul Martin Strickovzky care i-a văzut venind din Turcia”¹¹.

Legenda Șumigului istorisește câteva fapte din trecutul localității natale a autorului bănăţean. Graiul locuitorilor români din Gătaia se înscrie în subdialectul bănăţean, cu toate particularitățile lui: „Mis bănăţean, frace, din moși strămoși ca și gialul ăsta, Șumigul nostru drag”¹².

⁹ *Ibidem*, în „Drapelul”, 1902, nr. 52, pag. 2.

¹⁰ *Ibidem*, pag. 2; nr. 53, pag. 2.

¹¹ *Ibidem*, în „Drapelul”, 1902, nr. 49, pag. 2.

¹² Petre Tomescu Măţău, Herbert Weissmann et alii, *Monografia comunei Gătaia și a satelor aparținătoare*, Timișoara, 1972, pag. 164.

Icoana vie a acestei legende culte scrise de Mihail Gașpar se păstrează în memoria românilor bănățeni din Gătaia, astfel că în anul 1972 bătrânul Avram Olaru de 86 de ani o consemnează aproape fidel.

Legende și cântecele populare, strigăturile și zicătorile culese din popor reflectă sănătatea românului și ancorează prezentul în trecutul zbuciumat al neamului.

Debutul legendar al lucrării anunță lucruri minunate care se vor petrece în viața cotidiană a locuitorilor din Gătaia: „În vremea de demult, când nu erau satele dese cum sunt astăzi, când lumea nu se căra pe drum de fier, ci umbla pe jos ori călare, când Bârzava noastră se răsfața în voie în largul bălților acoperite de trestie, când cale de zile nu mai ieșea omul din păduri, trăia în satul Gătăii un român foarte avut, cu numele Gheorghe a Radei său, cum i-am zice azi, Gheorghe Radu. Omul acesta avea bogății peste bogății, era însă de o zgârcenie nemaipomenită. [...] Dumnezeu îi binecuvântă căsnicia cu o fată, Floare. Soția lui Gheorghe a Radei, muiere cinstită și de-o bunătate de inimă cum numai românul o are, era o femeie cu frica lui Dumnezeu.

De aceea la vreme de nevoie la dânsa alergau toți nevoiașii din aretul Bârzăvii și toți năpăstuiții sortii. Și nimenia nu pleca neajutat dela dânsa. Toată milostenia ei însă, jupâneasa Marta, căci așa-i era numele, era nevoită să o facă în ascuns, la spatele soțului ei, căci zgârcit cum era acesta, i-ar fi amărât zilele pentru bunătatea ei”¹³.

Portretul fetei este coplesitor: „Frumoasă, bună, harnică, iubitoare de lucruri creștinești, Floare era nu numai podoaba casei lui Gheorghe a Radei, ci podoaba aretului întreg. [...] Călugării de la mănăstirea Murăvei, oameni retrași de lume și cari trăiau din daniile creștinilor, îi duseseră vestea bunătății și frumsetii prin toate sălașele. [...] Și ce mai flăcăi veniau! Tot unul și unul. Plăieși mândri de prin cetatea Bocșei, crainici domnești de pe la Sebeș, vătafi de plaiuri de la Vărădie”¹⁴.

Idealizarea fetei corespunde mentalității folclorice a bănățenilor; un cântec de dragoste adevărate cu prisosință acest lucru: „Frunză verde foaie rară, / Am o mândră rozioară. / Mândra mea-i albă la față / Ca roua de

¹³ Mihail Gașpar, *Legenda Șumigului*, în „Calendarul Românului”, Caransebeș, 1923, pag. 91.

¹⁴ *ibidem*, pag. 91-92 *passim*.

dimineată, / Aşa-i mândra uneori / Ca și roua de pe flori, / Aşa-i mândra mea pe buze / Ca roua pe cucuruze, / Aşa-i mândra mea la gene / Ca roua pe sânziene, / Când o văd ziua la soare / Parcă văd aur și floare, / Când o văd sara la lună / Deloc sunt în voie bună, / Când o văd pe drum trecând / Inima mea-i tot oftând / Și la mândra tot așa, / Se încălzește inima”¹⁵.

Floare însă îl iubea pe Stan unicul fecior al unei văduve și păzitor de porci la curtea lui Gheorghe a Radei: „Dar dacă Stan era păzitor de porci și nu avea parte de averi și bunuri lumești, îi dăruise Dumnezeu un stat ca al bradului și niște ochi, de-și pierdeau fetele mințile uitându-se în ei. [...] Dar nici flăcăului nu-i mergea mai bine. În mijlocul pădurilor, în pacea care-l încunjura, chipul Floarei se juca cu gândurile lui, tulburându-i rostul vieții”¹⁶.

Marta nu vedea cu ochi buni iubirea celor doi, iar pentru a-și lămuri cugetul cere sfat de la un bătrân călugăr de la mănăstirea Murăvii: „Cum, mă rog, să se lege fata lor cu un purcar? Oricât de bună și înțelegătoare să fi fost jupâneasa, omul e om, o durea rău alegerea odraslei. [...] În sfârșit, după o noapte de zbućium, jupâneasa Marta puse să înhame caii, încărcă cu de-ale mâncării coșul carului de credeai că pleacă la drum cu anii și plecă la mănăstirea Murăvii.

Cunoștea bine pe părintele Ion, un schimnic bătrân și cu frica lui Dumnezeu, om cu multă pricepere pentru nevoile vieții, căci și Sfinția Sa trecuse prin multe năcazuri înainte de a intra în legătura sfântului lăcaș. [...] Și fiindcă nu se cuvine omului să strice ceea ce Dumnezeu a rânduit, dădu sfatul, ca să binecuvinteze la rândul lor ca părinți aceea ce Dumnezeu a legat.

Jupâneasa plecă acasă mai liniștită de cum venise, dar nu împăcată. Îi răsărise în suflet icoana grozavă: gura lumii. Ce va zice lumea? Cum vor râde de dânșii. Și la gândul acesta, biata femeie se simțea din cale afară de nenorocită”¹⁷.

La aflarea veștii, Gheorghe a Radei dorește moartea porcarului, apoi în mintea lui încolți un alt gând mai diabolic: „Gheorghe a Radei se apucă cu mâinile de cap ca un om ieșit din minți. În cea dintâi clipă să gânde

¹⁵ *Frunză verde foie rară*, în Ion Căliman, Cornel Veselău, *Poezii populare românești. Folclor din Banat I*, Editura Grai și Suflet-Cultura Națională, București, 1996, pag. 412.

¹⁶ Mihail Gașpar, *op. cit.*, pag. 92-93.

¹⁷ *Ibidem*, pag. 93-94.

să stângă viața argatului, care a îndrăznit să-i batjocorească casa. [...] A doua zi trimise un argat să cheme pe purcar la curte. Flăcăul se înfățișă. Gheorghe a Radei îl măsură de sus până jos. Frumusețea flăcăului îl izbi. Dar gândul că e un simplu păzitor de porci, îi învărtosă din nou inima. Brutală și necruțătoare cum îi era firea, întrebă pe flăcău:

–Mă, Tu ai îndrăznit să-ți ridici ochii până la fata mea? Flăcăul se cutremură și sângele i se urcă în obraz. Dar nu zise nimic.

–N-auzi? întrebă din nou stăpânul.

–Dacă știi, de ce mă mai întrebi, răspunse de data aceasta flăcăul!

–Apoi ascultă! se răsti Gheorghe din nou. –Bagă în urechi bine ce auzi acum. Toată lumea știe că eu sunt om avar și iubitor de argint. Am umblat să-mi bag ginere bogat, pentru ca fata mea să nu o ducă greu. Dar ca să vezi că-s om drept îți zic: Îți dau fata!! Flăcăul când auzi una ca aceasta, simți că-l trăznește o putere oarecare. Simți cum îl lasă puterile și căzu în genunchi la picioarele stăpânului său.

Peste fața acestuia trecu fulgerul unei bucurii viclene.

–Ridică-te, căci n-ai auzit totul...

Stan se ridică uluit, cu fața ca de ceară, cu ochii șterși.

–Îți dau fata! Am zis! Tu știi că Gheorghe a Radei din Gătaia nu-și calcă vorba dată. Dar facem legătură. Aștept un an. Dacă până-n presara praznicului Nașterii Domnului nu vei fi în stare să-mi dai atâta aur, încât să mă pot acoperi cu el până la gât, Floare se mărită cu altul. Ai auzit? Acum știi ce-mi trebuiește. Du-te la porci și fă aurul!"¹⁸.

În mod miraculos, Stan găsește o avere sub măgura Șumigului prin care dorște să câștige mâna fetei: „În cea dintâi zi când începu să ningă, Stan băgă de seamă că una din scroafele¹⁹ cele mai mari, a rupt gardul de la târlă și a plecat.

Era o zi înainte de ajun. Flăcăul îngrozit de sarcina răspunderii, își trânti în umeri cojocul, apucă toporul și se luă pe urmă. Zăpada proaspătă îi arăta urmele pe unde apucase pe coastele Șumigului. [...] După ce dibui prin întuneric multă vreme, i se păru că vede o slabă dâră de lumină. Înteți

¹⁸ *Ibidem*, 1923, pag. 94-95.

¹⁹ Dacă porcul este considerat, îndeobște drept cel mai impur dintre animale, scroafa, în schimb, a fost divinizată ca un simbol al fecundității și abundenței, fapt pentru care poate fi pusă alături de vacă. Mai multe informații la Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionar de simboluri*, vol. III, P-Z, Editura Artemis, București, 1995, pag. 215.

pașii și dintr-odată se pomeni într-o peșteră mare, luminată de o comoară care-i luase vederile.

Când se obicinui cu lumina orbitoare, văzu scroafa pierdută, lăptându-și liniștită purceii între zece vase mari, cât un stat de om, și pline până la vârf cu galbeni zimțuiți. [...] Când se văzu în fine în peștera luminată, când dete cu ochii de butoaiele pline cu aur, avarul își ieșise din minți. Sări în unul din butoaie și începu să scormonească cu mânilor prin galbeni. Și cum cerca să se încredințeze dacă în adevăr sunt pline, trupul îi luneca tot mai adânc în butoi.

Deodată simți că aurul i-a trecut de umeri.

În clipa aceasta flăcăul zise:

–Stăpâne, mi-am plinit vorba, când facem nunta?

Gheorghe a Radei la auzul acestei întrebări se încruntă. Sufletul lui hain își dete pe față arama. Râse în hohote și grăi:

–Mă, purcarule! Cu aurul acesta dau fata după un Crai. Cară-te la porcii tei, acolo ți-e locul.

Prostule! Mulțumește-te cu atât!

Și aruncă la picioarele flăcăului un pumn de galbeni.

În clipa aceea scroafa grohoti speriată și porni în goană, cu purceii după ea, spre ieșirea peșterii. Și tot în acea clipă, butoaiele începuseră să ardă cu flacări mari, în vâlvătai, și roșietice. Peștera se umplu de fum gros și greu, în mijlocul căruia să auziau țipetele înfiorătoare ale lui Gheorghe a Radei, carele-și dădea sufletul, țintuit între aurul care i-a fost atât de drag.

Flăcăul fugi speriat și alergă într-un suflet în sat, să dea de veste nenorocirea mare. Lumea ieșea tocmai de la biserică. Era ziua de Crăciun²⁰.

Finalul aduce fericirea după schemele folclorice ale basmului: forțele rele sunt învinse, dreptatea biruiește nedreptatea: „După zilele de jale, Stan și Floare s-au cununat și au trăit mulți ani în fericire, dând viață la o grămadă de copii, sănătoși și frumoși”²¹.

Ultimele două legende sunt localizate în timpul stăpânirii turcești asupra Banatului. Lupta împotriva stăpânirii atât turcești, cât și austriece este consemnată de unul din monografi Banatului, Francesco Grisellini: chiar

²⁰ Mihail Gașpar, *op. cit.*, pag. 95-96.

²¹ *Ibidem*, pag. 96.

dintre ciobani, mai ales, s-au ridicat „hoți și tâlhari de drumul mare”²².

S-a dezvoltat în condiții vitrege fenomenul haiduciei; e limpede așadar că avem de a face cu cetele de haiduci bănățeni, care în această provincie erau numiți lotri. Toponimia a fost luată după numele cotropitorilor. Astfel, la hotarul dintre Gătaia și Șipet e numită Valea Begului, ce amintește aici de existența unei căpetenii turcești de la care și-a luat numele. Mai spre răsărit, tot pe Valea Begului, e Dealul Turcului și Valea Turcului. Tot în Gătaia e așa zisul „Drumul hoților”, ce venea dinspre Birda prin ocoalele Georgeasca și apoi Ștubei pe sub dealurile Șumigului, pe lângă Butin și Percosova, îndreptat spre Vârșeț. „Câmpul Alb” situat în apropierea Șumigului amintește de vechea așezare a satului distrus în luptele cu turcii din veacul al XVI-lea.

„Gaiul Borosoanei”, ce face legătura dintre Gătaia, Șoșdea, Gherteniș, e renumit prin vechile „stafii” legate de fărâdelegile turcilor²³.

Penultima legendă bănățeană este Gaiul Borosoanei, un crâmpei din viața românilor din timpul ocupației turcești. Legenda este păstrată în conștiința românilor: peste aproape cincizeci de ani un alt locuitor al Gătaiei, Ion Ghilezan de 70 de ani o repovestește tinerilor într-un volum monografic.

Legenda debutează cu localizarea acțiunii, dar și cu unele consemnări autobiografice legate de timpul când Mihail Gașpar a copilărit pe malurile Bărzavei la Gătaia: „În copilăria mea, de alungul brațului care leagă Gătaia cu Ghertenișul, cu mult înainte de pădurea Moritfeldului (azi Măureni) era un „gai” numit al Borosoanei. Pe vremea aceea –sunt aproape patruzeci de ani– valea Bărzavii între Mănăstirea Sf. Gheorghe, Șoșdia, Gherteniș și Tormac era numai o pădure. Livezile gătăienților de mai formau niște rariști. Ca copil, hoinărind cu vârstnicii mei din sat, nu era un loc în aretul acesta pe care să nu-l fi cunoscut. Începând cu coliba lui Moș Lisandru din drumul Șoșdei și până în hotarul Berecuții tot cuprinsul de livezi era împărăția noastră, mai ales vara.

De cum scăpam de școală pe la Sâmpetru și până la Sântămărie mare altă ocupație și așa nu avem. Și nu scăpa de noi necercetat nici un locșor.

²² Francesco Grisellini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului Timișoarei*, Editura Facla, Timișoara, 1984, pag. 165.

²³ Petre Tomescu Mățau, Herbert Weissmann et alii, *Monografia comunei Gătaia*, pag. 166-167.

Adică totuși. Gaiul Borosoanei. Pădurița aceasta de stejari cu tufele de sângerel și răchițele pe de margini ne însuflă un respect deosebit. Cât îmi pot aduce aminte nu știu să fi îndrăznit a pătrunde întrânsa. Când ne ducea drumul prin preajma ei, căutam să o ocolim pe din departe”²⁴.

Lucruri extraordinare se întâmplau în acest gai: vrăjitorii, legături cu Necuratul și locul în care porneau caii lui Sân-Toader, dar în care apărea chiar Mama Pădurii, „spăimântând lumea”²⁵. Necuratul este însuși Diavolul, adică „clevetitorul”. În românește, Dracul care reprezintă atât răul de orice natură, cât și tentația răului, ispita – armă de a instala propria dominație și de a depozeda omul de grația lui Dumnezeu²⁶.

Sân-Toaderul este un termen generic pentru o sărbătoare care în mediile tradiționale durează uneori o întreagă perioadă (o săptămână-două săptămâni). De fapt, prima sâmbătă din Postul Mare din punctul de vedere al tradiției, sâmbăta Sân-Toaderului, ca și întreaga perioadă trebuie privite ca o contrapondere la manifestările carnavalesci extrem de ample care au loc la începutul postului, mai exact în săptămâna albă când tot ceea ce este interzis în timpul anului e acceptat acum: oamenii aleargă pe stradă, se maschează, participă la strigări rituale etc. În raport cu această perioadă de descătușare comportamentală și de petrecere colectivă pe care o reprezintă săptămâna albă, săptămâna următoare în care se află și Sân-Toaderul, se caracterizează prin practici de enormă discreție, cele mai multe dintre ele de tip tabu.

Astfel mixtura între om și cal care este destul de incertă pe planul reprezentării: Sân-Toaderii au chip de feciori, dar anumite semne le indică caracterul cabalin: copite, coadă, dinți mari (apar alternativ). Cei care nu respectă sărbătoarea sunt călcați în picioare de acești cai, de asemenea femeile care lucrează cu fire au aceeași soartă. Însă pentru cei care respectă aceste norme caii lui Sân-Toader rămân inofensivi, neintrând în casele lor²⁷.

²⁴ Mihail Gașpar, *Gaiul Borosoanei*, în „Calendarul Românului”, Caransebeș, 1924, pag. 76.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, pag. 55.

²⁷ Otilia Hedeșan, *Lecții despre calendar. Curs de folclor*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2005, pag. 184-212.

În ziua de Sân-Toader femeile nu torc, nu se spală pe cap de teama de a nu fi „călcate în picioare” de niște cai bălani și omorâte de niște flăcăi tineri cu copite de cal²⁸. Dar tot în sâmbăta lui Toader se efectuează diverse practici magice de creștere a părului la fete și băieți. Se spală pe cap cu fân din ieslea cailor, zicând: „Toadere Sântoadere, / Dă costița fetelor / Ca coada iepelor, / Dă părul copiilor / Ca coada mânjilor”²⁹.

Folclorul și mitologia românească sunt puternic marcate de cultul mamei (muma-pădurii, muma-ploii, muma-florilor, muma-lui-Dumnezeu etc.), pentru că în concepția țărănească nu e nimic pe lume care să nu aibă o mamă, o maică³⁰.

Trăsăturile care întregesc portretul mamei pădurii sunt: o fată-femeie cu părul mândru și lung până la genunchi lăsat pe spate și cărunt; era ca o covată goală în spate, la picioare avea copite de cal. O altă reprezentare este cea a unei femei în palton, cu părul rotunjit în jos și cu copită de cal. A treia înfățișare este a unei femei cu mustăți, cu păr lung de pe cap până jos, care cântă frumos în păduri, și când apare luna se vede. Ultima, este cea a unei femei înalte cu potcoave, iar când apare suflă un vânt mare și se face nevăzută; capul îi era ca o căpiță de fân.

Peiorativ este privită sub înfățișarea joimărițelor, Marsara, acestea fiind niște bătrâne cu înfățișări oribile și extrem de rele. Pentru a preveni întâlnirea există câteva remedii rituale-preventive: bărbații trebuie să poarte anumite obiecte cu valoare de amuletă pentru a o ține la distanță sau să poarte la pantaloni un brăcinar special din funie de tei descântată sau chiar obiectul unei femei³¹.

Moș Lisandru era singurul care intra în pădure: „îi era ușor, căci purta cu dânsul o fărimitură de pământ din mormântul Domnului de la Ierusalim, pe care i-a dăruit-o de mult un călugăr venit din locurile sfinte și pe care Moș Lisandru îl găzduise în coliba lui într-o noapte de vijelie.

Grație acestui talisman puternic, Moș Lisandru umbla prin gaiul

²⁸ Adrian Fochi, *Datini și erezuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea (Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu)*. Editura Minerva, București, 1976, pag. 798.

²⁹ *Ibidem*, pag. 312.

³⁰ Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977, pag. 226.

³¹ Otilia Hedeșan, *op. cit.*, pag. 200.

Borosoanei ca prin moșia lui”³².

Pierderea puterii malefice a gaiului se petrece atunci când Moș Lisandru taie ultimul copac³³, iar apoi moare: „Înainte de a muri, Moș Lisandru doborâse ultimul stejar³⁴ din gaiul Borosoanei. Odată cu moartea lui Moș Lisandru și cu prăbușirea ălui din urmă copac a pierit și farmecul gaiului vestit”³⁵.

Legenda este povestită lui Gașpar „într-o după amiază ploioasă de Moș Mita a lu’ Dascălu, „o altă figură luminoasă a copilăriei mele. Moș Mita era om cu carte, cătănise în Veneția și s-o bătut la Custozza sub <<erțertogu Albrecht>> cu italienii. Știa istoria românilor pe din afară începând cu punerea temeliei cetății <<Râm>> și până la luarea Plevnei <<de către Peneș Curcanul>>”³⁶.

Acțiunea debutează în timpul stăpânirii turcești asupra Banatului, când s-a așezat în Gătaia spahiul Aga Zulficar care a ridicat o nouă așezare: „Ridicată niște șanțuri, întărite cu trunchiuri de copaci lângă <<Vână>>, ca să fie aproape de apă și în dosul acestei întărituri căreia-i ziceau <<Palancă>> își clădiră locuințele. Din <<Palanca>> aceasta stăpânia spahiul și cu oamenii lui tot aretul Bârzăvii de la Jidovin până la balta Vârșetului. Aici se aducia <<haraciul>>, aici se făceau judecățile, de aici plecau poruncile”³⁷.

„Tot pe vremea aceea” trăia în sat o muiere văduvă, Măria lu Borosanu. Bărbatul ei, face un act de vitejie salvând viața nemeșului Măriássay, stăpânul satului, ajuns în mâna turcilor. Pentru acest lucru stăpânul îl eliberează de iobăgie, „îi dăruie un petec de pământ -o ohabă- și-l făcu prin

³² Mihail Gașpar, *Gaiul Borosoanei*, pag. 77.

³³ Copacul (pomul) e simbolul vieții și al morții, vezi Victor Aga, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic*, ediția a II-a, Editura Învierea Arhiepiscopia Timișoarei, Timișoara, 2005, pag. 293.

³⁴ Stejarul este un arbore sacru investit cu privilegii chiar de către zeii supremi ai cerului, stăpânitori ai tunetelor și fulgerelor. Cu crengile sale înfipse adânc în pământ și cu vârful ridicat spre cer, stejarul se înfățișa omului culturilor tradiționale ca un arbore axial, care asigură comunicarea dintre cele trei lumi: lumea subpământeană, lumea terestră și lumea celestă. Sub un stejar ascultă biblicul Avraam revelațiile lui Iahve. Locul unde crește un asemenea arbore este întotdeauna un spațiu sacralizat; aici omul comunică cu eternitatea. Vezi Ivan Evseev, *op. cit.*, pag. 183.

³⁵ Mihail Gașpar, *Gaiul Borosoanei*, pag. 77.

³⁶ *Ibidem*, pag. 77.

³⁷ *Ibidem*, pag. 77-78.

această danie <<țaran slobod.>>³⁸.

Portretul flăcăului femeii este încadrat în limitele feților frumoși din basmele românești: „Văduva lui, Maria, era o femeie cu frica lui Dumnezeu, care, rămasă singură, nu avea altă grijă decât să îngrijească de moșia rămasă fără stăpân, de sufletul celui mort și de singura ei mângăiere, feciorul ei Dragu.

Acesta putea să aibe vreo patrusprezece ani când veniseră turcii în sat. Era un flăcăiandru frumos și bine zidit ca mama lui. De la tatăl său moștenise mintea și cinstea. Întreg satul îl iubia, fiindcă era bun și nu să fudulise de pe urma faptului că a ieșit din rândurile celorlați iobagi³⁹.

Spahiul, pentru purtarea lui îl făcu „cneaz” peste românii din Gătaia și pentru constituția sufletească deosebită: „Dragu era nu numai deștept, dar și om de inimă, drept și cinstit. Nu ar fi îngăduit pentru nimic în lume să i se facă cuiva o nedreptate, oricât de neînsemnată să fi fost, dar nici din drepturile stăpâniei nu lăsa nimic. El știa că pacea și bunăînțelegerea între noii stăpâni și supuși nu se putea ținea decât numai ca cei dintâi să fie drepti, iar supușii să-și facă datoria.

Și așa, cu toate că vremurile erau din cele mai grele, în jurul Palancei de la Gătaia bunăstarea a prins rădăcini și lumea era cum nu se poate mai mulțumită⁴⁰.

Odată cu schimbarea stăpânirii turcești asupra Timișoarei, noul pașă adusese cu dânsul o nouă administrație, un nou spahiu își făcu apariția în Palanca Gătaii, Ahmet Socoli-Șoimul. „Noul spahiu, un albanez, se dovedi repede o fiară. Începu să asuprească lumea, să ceară dări despre cari nimeni nu știa, maltrata satele, necinstea femeile și introdusese meșteșugul necunoscut prin aretul acesta de a răpi fetele creștinilor și a le vinde în orașele turcești⁴¹.

În necazul lor, românii au alergat la „chinezul” lor, Dragu Borosanu care, într-un gest justițiar, merge la Palancă pentru a cere dreptate: „Alese ziua de Vineri, fiindcă e zi sfântă deopotrivă și pentru creștini și pentru păgâni și nădăjduia în sfințenia acestei zile. Spahiul îl primi bine, îl recomandase doar călduros înainte de plecare cel vechi.

³⁸ *Ibidem*, pag. 78.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Op. cit.*, pag. 79.

⁴¹ *Ibidem*.

Dragu începu să-și spună păsul, într-o formă liniștită, cum se cuvine unui mai mic în fața celui mai mare. Socoli îl ascultă în tăcere, jucându-se cu mânerile celor două iatagane pe cari le purta la brâu.

Aprobă chiar binevoitor din cap de mai multe ori, ca și cum ar fi recunoscut greșelile și fărădelegile săvârșite⁴².

Cu prilejul întrevederii flăcăului Dragu la spahiul din Palanca, încolți în inima acestuia iubirea pentru fata spahiului cu care fuge în Ardeal, pentru a scăpa de răzburarea turcului:

„—Ți-a plăcut voinice?

Dragu nu răspunse, dar în privirea lui Socoli putea citi mai mult decât i-ar fi putut spune flăcăul.

E fata mea, zise spahiul.

Flăcăul oftă. [...]

Și cum îi alergau ochii, iată că la o fereastră zări, pentru o clipă numai, un cap de femeie. A fost o arătare, dar a fost deajuns ca chipul acela să se întipărească în sufletul flăcăului. [...]

În primăvara următoare, tocmai în sara Floriilor, o veste se lăți ca fulgerul peste așezările din jurul Palancei. Fata Spahiului fugise cu feciorul Borosoanei. În prima furie, Socoli sfredeli cu iataganul inima roabei în grija căreia își dăduse fata. [...]

—Tu știi unde sunt fugarii?

—Știu.

—În drum spre Ardeal, răspunse Borosoanea mulcom⁴³.

Pedepsirea „vinovaților” fu cruntă, ea urmând ritualului oriental întrebuințat pentru astfel de trădare: „Judecata fu groaznică. Bătu în pământ doi stâlpi de care legă pe cei osândiți desbrăcându-i. Apoi porunci să se sape un șanț în jurul stâlpilor, pe care-l umplu cu apă, împrăpătată mereu de robi anume puși la lucrul acesta. Unse apoi trupurile nenorociților cu miere sălbatică și zahăr de trestie. [...]

Lumea pricepu acum și se înfioră. În saci erau neamuri nenumărate de furnici din cele mari, de pădure, cari deșărtate începură să alerge în toate părțile. După un timp însă, ele deteră de trupurile unse cu suc dulce și fiind de natură din cale afară de hrăpărețe încolțiseră prada.

⁴² *Ibidem*, pag. 80.

⁴³ *Op. cit.*, pag. 80-82 *passim*.

Pe la prânz, un țipăt îngrozitor ieșit din pieptul Borosoanei dete de știre că milioanele de furnici au încolțit carnea. Acum țipăt urmă după țipăt. Părintele Visarion crezu că poate ucide durerea cu rugăciuni și cântări. [...] Înspre seară [...] cele două trupuri erau numai un sânge. Au încetat cu țipetele demult, gemeau acum rar, când durerea era peste măsură de mare. [...] Sub seară, Borosoana și cu părintele Visarion se sfârșiră.

Scheleturile celor doi mucenici îngroziseră încă multă vreme lumea, până ce firea s-a îndurat și le-a acoperit. Locul rămase însă loc de osândă și ocolit de toată lumea. Și așa, crescuseră acolo în tihnă și nesupărat gaiul Borosoanei⁷⁴⁴.

Ultima legendă, localizată tot în Gătaia în vremea stăpânirii turcești, este Golgotha lui Ali Hassan-Cânele. Localizarea acțiunii legendei este făcută de autor rememorând clipele fericite ale copilăriei: „În dreapta drumului județian, care duce din Gătaia la Vârșăț pe sub poala Șumigului, era în copilăria mea o gomilă. O ridicătură de pământ cu care însemnaseră geometrii militari hotarul satelor când cu colonizarea Banatului. [...] Gomila aceasta se ridica tocmai în mijlocul holdelor în apropierea fântânii Spononilor. Cum în apropiere era și o parte a <<sesiei>> parohiale o vedeam în toate verile când mergeam să umplu <<ciutura>> cu apă pentru coșăși. Mă ispitea mereu gândul s-o urc, căci avea în vârf un măr pădureț, singurul pom în tot hotarul acela și care, an de an era plin de mere pădurețe, dacă n-ar fi fost frica de lucruri necurate. Căci așa se vorbea și la sat oamenii cred multe, că gomila nu-i loc curat. Câte vrăji se vor fi făcând pe aretul Bârzăvii toate erau legate de anumite locuri și între acestea era și gomila din Știubei. [...] ...întrebai pe tata despre originea gomilei.

Îmi spuse ce-a știut și dânsul; probabil ca gomila să fie însemnat vreun hotar vechi și că drumul bătrân să fi fost tras pe acolo pe vremea stăpânirii turcești. Mai aminti că moș Mita Popovici, feciorul dascălului, ar ști nescari povești, cari se leagă de gomilă dar, vezi bine, pe acestea nu se poate pune nici un preț⁷⁴⁵.

Moș Mita Popovici istorisește fapte și oameni din timpul unei secete întâmplare în Gătaia la mulți ani după instalarea spahiului în Palanca

⁴⁴ *Ibidem*, pag. 83.

⁴⁵ Mihail Gașpar, *Golgotha lui Ali Hassan-Cânele*, în „Calendarul Românului”, Caransebeș, 1925, pag. 92.

Gătăii. Apoi sunt reliefate câteva din tarele societății, deosebit de actuale și astăzi: „...împărăția a trimis putere de corăbii încărcate cu grâu din Țara Românească, cu poruncă aspră ca să se împartă la nevoiași. Ei, dar vezi, omul e tot om și când e vorba de lăcomie apoi creștin, turc, jidov e tot om. Așa s-a făcut și cu grâul împărătesc. Pașa l-a dat agalelor, aceștia la cei mai mici ca să-l împartă. Când a sosit grâul la noi aici la Palancă, Ciaușul care stăpânea locurile acestea s-a socotit să tragă folos din nevoia obștească. N-a împărțit grâul, ci l-a băgat în jitnițe și în coșare mari, purtând cu minciuna pe milașii care tăbăriseră în jurul Palâncii. Ba că-i grâul umed de călătorie pe apă, ba că nu-i curat, cu o vorbă, se vedea cât colo că umblă cu minciuna”⁴⁶.

Episodul cu pricina seamănă izbitor atât prin lăcomie, cât și prin urmări cu o pericopă biblică, aceea a bogatului nesăbuit: „Și a zis: Aceasta voi face: Strica-voi hambarele mele și mai mari le voi zidi și-mi voi strânge acolo tot grâul meu și bunătățile mele; și-i voi zice sufletului meu: Suflete, ai multe bunătăți strânse pentru mulți ani; odihnește-te, mănâncă, bea, veselește-te!...

Dar Dumnezeu i-a zis: Nebunule!, în noatea aceasta îți vor cere sufletul. Și cele ce-ai pregătit, ale cui vor fi?” (Luca 12, 18-20)⁴⁷.

Portretul lui Ali-Hassan este înspăimântător: „...om la cumpăna vârstei, om zdravăn și peste măsură de crud. Vorbia bine românește și de aceea îi ieșisă vestea că ar fi fost român turcit, ori chiar unul din copiii pe care Țara Românească îi dădea an de an Împărăției turcești pentru ca să crească ieniceri. Se poate însă că a învățat limba noastră prin vreo cetate de pe Dunăre. Pe mâna acestui om crud, botezat de oameni <<Cânele>>, a apucat grâul împărăției”⁴⁸.

Singura nădejde a românilor era mănăstirea Murăvii; părintele Dimitrie, după ce dăduse și cămașa de pe dânsul, se făcu glasul românilor care cereau ciaușului pâine: „În vremea aceasta cumplită raza de nădejde, locul de ce brumă de mângăiere se mai putea găsi era mănăstirea de la

⁴⁶ *Op. cit.*, pag. 93.

⁴⁷ *Noul Testament*, versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu Valeriu Anania sprijinit pe alte osteneli, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, pag. 120.

⁴⁸ Mihail Gașpar, *op. cit.*, pag. 93-94.

Murava. Pe vremea aceea mănăstirea nu era părăsită ca acum. Era mănăstire mare, cu mulți călugări, care se îndeletniceau cu scrisul cărților bisericești și aveau mare trecere în ochii creștinilor. [...] Pe vremea foametei de care povestesc, starețul mănăstirii era unul Părintele Dimitrie de fel din Țara Românească, om cu multă carte și cu și mai multă inimă. [...] Flămânzii însă tăbăriseră asupra mănăstirii strigând după ajutor. Ei cereau de mâncare, cereau Părintelui Dimitrie să facă minuni ca Domnul Hristos să-i sature. Alții împinși de foame și pierzându-și mințile înjurau, blăstămau pe Dumnezeu. Deh, foamea a prefăcut oamenii în fiare. Pentru inima starețului toate acestea erau ca niște cuțite, cari îi sfredeleau inima și-i zdrobeau sufletul. Odată, luă o hotărîre. Să încuie în cămăruța lui de schimnic și începu să se roage în genunchi, bătând mii și mii de mătănii. Trei zile ținu rugăciunea lui și în vremea aceasta norodul din afară umplea văzduhul cu strigăte, cu vaete și blăstăme. În a patra zi dimineața, Starețul părăsi chilia în care se rugase lui Dumnezeu, trecu în biserică, îmbracă odăjdiile cele scumpe, luă într-o mână toiagul și în cealaltă o cruce de lemn lucrată din lemnul pe care a fost răstignit Domnul Iisus și a ieșit între mulțime.

A privit turma aceasta de nenorociți, ochii i se umplură de lacrimi și a zis doar atât:

–Veniți după mine!

Și au plecat spre Gătaia, la Palancă. [...]

–Ce vreți ghiauri spurcați și necredincioși?

–Pâne! Pâne! Pâne! –strigară mii de glasuri și mii de brațe supte de foame se ridicau spre Ciauș.

–Plătiți și vă săturați, dacă n-aveți cu ce plăti, crăpați! – le răspunse Cânele.

Atunci ieși din grămadă Părintele Dimitrie. În odăjdiile scumpe, pe aurul cărora bătea soarele, el părea un Heruvim coborât din cer. Făcu semn cu mâna, lumea tăcu și în cuprinsul tăcerii aceleia celei mari zise.

–Ciauș Ali Hassan! Crezi tu în Dumnezeu?

–Cred!–răspunse Turcul.

–Ciauș Ali Hassan! Te temi tu de Dumnezeu?

–Mă tem! fu răspunsul.

–Apoi dacă crezi în Dumnezeu și te temi de El –ajută Ciauș Ali Hassan și te va ajuta și Dumnezeu. Ți-am dat tot ce-am avut, ai grămădit

averi, nu mai avem ce-ți da. Ajută-ne! [...] În curând Dumnezeu o să trimită alt oaspe la noi. În câteva zile va sosi, căci umblă pe aripi de vânt. Ciauș Ali Hassan! Ai comori și ai putere. Dar mai mult decât aceste comori tu ai pe Fatmè muierea ta și cinci băieți care îți sunt dragi ca toate comorile pământului!

Oaspele care vine în curând la tine, Ciauș Ali Hassan, îți va cere pe Fatmè și pe cei cinci copii ai tăi. Și tu vei rămânea cu comorile tale Ali!”⁴⁹.

Împlinindu-se prorocia părintelui Dimitrie, în Gătaia își făcu apariția oaspetele neașteptat: ciurma care seceră viața multor locuitori, dar și pe cele ale familiei lui Ali Hassan. Ispășit împarte grâul năpăstuțiilor rămași în viață, primește botezul creștin și suferă și moarte mucenicească pentru Hristos: „Peste o săptămână vestea unei alte minuni trecu ca fulgerul peste Bârzavă: Ciaușul de la Gătaia, Ali Hassan-Cânele s-a botezat și călugărit. Lumea la auzul acestei vești își făcu cruce și marea pe Dumnezeu.

Vestea încreștinării lui Ali Hassan pătrunse până la Pașa din Timișoara care la auzul ei fu cuprins de o mânie fără seamăn. Chemă în pripă un Ciauș, îl puse în fruntea unei jerbii de tătari și-l porni la Murava să răzbune rușinea aceasta nemaipomenită care se aducea Profetului. [...]

În vremea aceasta în chilioara lui din mănăstirea Murăvii noul călugăr, botezat cu numele Pavel, sorbia de pe buzele Starețului mântuitoarea învățătură a lui Iisus, trăind numai în rugăciuni și post, uitând cu desăvârșire lumea, adâncindu-se în Dumnezeu. Un păstor de porci aduse într-un suflet știrea la mănăstire că se apropie o ceată de tătari.

Părintele Dimitrie, cu sufletul lui de sfânt bănuie ceea ce avea să vină. Merse deci de cu grabă în odaia noului frate și-i zise:

–Pavele! Pregătește-te, Domnul Hristos te chiamă! [...]

Când au ajuns la gomila aceea care stătea ridicată acolo de cine știe câte veacuri, Ciaușul opri convoiul.

Porunci să se taie un băgrin de alături și să se facă o cruce. Și când fu gata, îl răstigniră pe călugărul Pavel ca pe Hristos acolo în vârful gomilei batjocurindu-l ca și pe Domnul, scuipindu-l și înveselindu-se de chinurile lui.

⁴⁹ Mihail Gașpar, *op. cit.*, pag. 94-97 passim.

Și în vreme ce sângele îi curgea șiroaie din trupul prăpădit de lovituri și împunsături de suliți, Pavel mărturisia cu glas mare credința: Cred întru unul Dumnezeu... [...]

În timpul chinurilor mucenicului, Tătarii au desfăcut desagii și au mâncat. Unul a avut un măr în desagă și din sămânța acestuia a crescut acolo în vârf mărul acela pădureț⁵⁰.

Résumé

Mihail Gaspar s'inscrit lui-aussi parmi les personnalités ecclésiastiques qui ont contribué au développement du folklore. Avec ses trois œuvres légendaires : Stâlpii lui Alexandru Basarab (1902); Legenda Șumigului (1923); Gaiul Borosoanei (1924); Golgotha lui Ali Hassan-Cânele (1925), il développe le style des légendes du Banat.

L'œuvre de Mihail Gaspar commence et s'achève avec les productions folkloriques, sa création littéraire étant placée tout entière dans le mirage de la légende, des commencements. Il peut être considéré un continuateur des écritures déjà parues dans le domaine ecclésiastique (Legenda maiori sancti Gerardi, où l'on raconte que, une nuit, l'évêque Gérard du Cenad (+1047), étant hébergé par un vieux prince du Banat, aurait entendu le chant plaintif d'une paysanne qui moulait au moulin à bras) ou des chants qui glorifient les dirigeants du peuple dans la lutte contre les envahisseurs ottomans. Ils racontent des réalités historiques qui concernent directement le peuple roumain, comme le héros légendaire Pavel Chinezu ou, dans l'œuvre de Gaspar, Dragu Barosanu et le Père Dimitrie du Couvent de Murava. C'est seulement au XIX^e siècle qu'apparaissent des recueils de créations folkloriques, comme celle due à Ioan Tomici, Scurte învățături pentru creșterea și buna purtare a tinerimei române, precum și niște alese cântări bisericești și unele cuvioase și desfătătoare lumești, Buda, 1827. D'autre part, le folkloriste Avram Corcea de Costei a influencé, à côté du professeur de roumain de l'École de Théologie de Caransebes, Enea Hodos, le parcours de la création littéraire de l'écrivain Mihail Gaspar.

⁵⁰ *Op. cit.*, pag. 98-99.

FESTIVALUL MEȘTEȘUGURILOR POPULARE ȘI DE ARTĂ TRADIȚIONALĂ EDIȚIA VII

Ilin BORCO

Primele firme din lume

Cu toate produsele din lume, cele a firmelor cu reclame tari și cu marfă de hiper calitate – calitate dobândită printr-un marketing general bine pus la punct, rămâne, totuși, fenomenul care dăinuie în timp: valoarea autentică, avea valoare care nu putea fi știrbită de consensurile vremilor care se schimbă. Autenticitatea meșteșugului popular și a artei tradiționale este valoarea cea dintâi, venită direct din pământ, din lemn și din foc, creată și modelată doar de mâinile oamenilor. Practic, acest gen de târguri sunt festivalurile „primelor firme din lume”.

Ediția a VII a Festivalului meșteșugurilor populare și de artă tradițională a fost găzduită anul acesta din de către Muzeul Satului Bănățean, organizatorii fiind Consiliul Județean Timiș împreună cu instituția muzeală menționată. În perioada 10 – 12 august în incinta Muzeului Satului Bănățean (a treia zi în 12 august acțiunea a fost mutată în oraș, în spațiul între Hotel Central și Muzeul Banatului) zeci de meșteri populari din zonă și din toată țara și-au deschis tarabele cu acele produse venite direct de la mama lor. Ceramică, țesături, unelte din lemn, obiecte ornamentale și vestimentare – un întreg tezaur meșteșugăresc – au fost expuse la discreția numărului mare de vizitatori dornici de rustic, de popular, dornici de acea frumusețe care nu poate fi ologită de curgerea timpului. Țesătoarele de ie și făuritorii vaselor de lut, cei ce fac furci de lemn și clopuri de paie, linguri de lemn sau cojoace, șei de cai și ornamente au fost asaltați cu interesul și deopotrivă dezinteresul vizitatorilor care nu aveau ce să reproșeze prețurilor mai mult decât rezonabile. Căci ceea ce produce omul din popor cu mâna

lui are preul apropae modic, deoarece se face din dragoste, din motenire tradițională familială.

Festivalul a fost precedat de o săptămână de curs de olărit susinut de către maestrul Ionică Stepan, participanții fiind elevii din Timioara și din comuna Locve din Serbia. Maestrul lutului a încântat copiii timp de câteva zile, iar aceștia i-au răspuns cu interes vădit și dragoste, după spusele lor „acuma înelegem de ce nea Ionică a spus că tu trebuie să stăpâneti lutul, nu el pe tine”. Desigur, profesorului și elevilor le-au fost înmănate diplome pentru participare din partea Consiliului Judeean Timiș și a Muzeului Satului Bănăţean.

Săptămâna cursului de olărit s-a mulat ca o mănuşă aciunii care urma, Festivalului meteugarilor, cele două evenimente completându-se într-o logică firească a ocupaiilor instituției muzeale din Pădurea Verde.

Summary

This work presents some aspects of the Popular Craftsmanship Festival, which took place between 10-12 August 2007 at the Banat Village Museum. Presently at its 7th edition, the Festival imposed its status on the agenda of manifestations organized by the museum. The festival insistently purposes the revival of the popular artisan traditions, in decline these days, with older and rare artisans.

2. Muzeologie, conservare

CÂTEVA DIN PERSPECTIVELE COMUNICĂRII INFORMATIZATE ÎN MUZEU

Cătălin BALACI

Trăim într-o eră a comunicării și computerele revoluționează felul în care informația este structurată și folosită. Trebuie să luăm în calcul că suportul electronic tinde să ia locul paginii tipărite, ce a stat la baza culturii timp de cinci secole. Funcționalitatea și disponibilitatea informației online redefinesc procesul de învățare-predare, al cercetării și al comunicării. Textul electronic a modificat substanțial relațiile sociale și interacționarea umană.

Valorile culturale și sensul existenței noastre în lume sunt legate de înțelegerea trecutului. Interesul față de trecut, împreună cu obligația morală a cercetătorului de a-și comunica cercetările, s-a materializat în trecut în expoziții și publicări utilizând diferite ramuri ale mass-media. Sistemele multimedia și Internetul reprezintă modalitățile de transmitere a informației de care ne ocupăm. Odată cu răspândirea sistemelor multimedia, a PC-ului și a Internetului folosirea textului integrat¹ cu imagini video sau foto a devenit accesibilă multor persoane. Chiar și așa încă nu cunoaștem cum interacționează această tehnologie cu sistemele educaționale clasice, la școală sau la muzeu². Rezultatele cercetărilor individuale referitoare la această problemă se acumulează însă nu sunt edificatoare încă.

Muzeele în genere sunt diferite, în ceea ce privește dimensiunea, resursele disponibile, subiectele de interes sau aria de acoperire a colecțiilor;

¹ Text denumit în genere de literatura de specialitate anglo-saxonă cu termenul de *hypertext*, termen ce poate fi folosit și în limba română întrucât nu există un alt echivalent.

² Tendința actuală dovedește totuși că impactul educațional al acestor sisteme nu trebuie trecut cu vederea.

toate acestea afectează modul în care folosesc tehnologia informatică³. La modul general putem afirma că azi computerele sunt recunoscute ca unelte esențiale pentru catalogarea și administrarea colecțiilor muzeale, în special a celor ce dispun de infrastructura necesară. Comunitatea internațională a muzeelor s-a grăbit să folosească oportunitățile de cercetare oferite de rapida dezvoltare a comunicării globale. Consorțiile internaționale muzeistice lucrează îndeosebi cu marile companii de telecomunicații și au jucat un rol important în dezvoltarea tehnologiei de stocare și transmitere în rețea a imaginilor de înaltă rezoluție care să permită rapida accesare a bazelor de imagini prin intermediul interfețelor multimedia⁴.

Muzeele sunt de asemenea responsabile pentru expunerea și interpretarea artefactelor ce constituie colecțiile lor și în acest domeniu utilizarea computerelor a devenit deosebit de importantă⁵. În 1996 un sondaj al utilizării computerelor în muzeele britanice⁶ a relevat că unul din cinci muzee dispunea de interfațe multimedia disponibile publicului, majoritatea acestor interfațe erau construite după nevoile instituției și nu erau produse ce se găsesc de obicei în magazine. Problema designului programului este crucială pentru succesul acestor interfațe.

Distincția dintre expunerile muzeale interactive și cele pasive a existat dinaintea introducerii computerelor. Un bun exemplu, pentru cele pasive, îl reprezintă expunerile video, ce îmbunătățesc informația despre artefactele expuse, dar nu sunt sub controlul privitorului⁷. Expunerile pasive sunt, în zilele noastre, mai degrabă sub control computerizat și oferă vizitatorului segmente de informație atât sub formă de text cât și imagini video și sunete.

Tendința ultimilor ani a fost de creștere a interactivității în cadrul expozițiilor, pentru a permite vizitatorilor să exploreze, să descopere și să interpreteze singuri informațiile legate de expunere, decât să li se ofere o interpretare de-a gata. Acest lucru s-a dovedit a fi mult mai educativ decât

³ Cea mai mare diferență există între muzeele pavilionare și muzeele în aer liber care, în opinia mea, constituie aproape o categorie distinctă; întrucât problemele de organizare și de funcționare ale acestor muzee afectează (nu totdeauna negativ) impactul lor educațional.

⁴ Segal 1990, p. 637

⁵ Paris-Allen 2003, p. 493

⁶ Wollins 1997, p. 25

⁷ McWhinnie 1988, p. 227

vechea metodă de expunere. Totuși interactivitatea are efecte diferite, în funcție de persoana căreia i se adresează, întrucât unele persoane sunt dispuse să lucreze mai ușor cu computerele, altele găsesc acest lucru inconfortabil sau chiar intimidant⁸. Tânăra generație este mai degrabă dispusă la aceste moduri de expunere, mai ales datorită jocurilor virtuale. Totuși trebuie să se ia în calcul, la proiectarea noilor modalități de prezentare, ca acestea să fie cât mai ușor de folosit și să nu aibă caracter exclusivist. Există mai multe nivele și tipuri de interactivitate, bazate pe modul în care informația este structurată și folosită; de la secvența simplă, liniară, la cea complicată, în formă de rețea⁹.

Sistemul multimedia, incluzând producția și editarea de documente virtuale, este încă un domeniu aflat la începuturi, comparându-l cu alte forme de comunicare deja existente, așa ar fi cărțile, filmele documentare sau artistice și documentarele TV¹⁰. O caracteristică importantă pentru viitorul documentelor *multimedia* sau *hypermedia* este integrarea acestora în tradiția de până acum a documentului scris și a imaginii fixe cu sistemul audio-video a imaginii în mișcare însoțite de text vorbit. Modelul de urmat este cel al lui Liestøl¹¹ pentru redactarea unui document *hypermedia*, și păstrarea distincțiilor între structura informației și structurarea informației de către utilizator, deoarece astfel se poate înțelege cum a fost atins scopul educațional. Tipurile diferite de informații și combinarea lor a dus la următorul raport: imaginile audio-video sunt destinate captării interesului și pentru introducerea unei probleme la nivel superficial iar textul scris este destinat documentării propriu-zise la un nivel mai amănunțit.

În forma tradițională, liniară, o carte sau o imagine are un impact limitat la nivelul utilizatorului, și în același timp ghidează foarte îndeaproape procesul de acumulare a noilor cunoștințe. Un document multimedia este o structură statică de informații de toate nivelurile și formele ce sunt puțin legate între ele; obținerea unei informații stă la discreția utilizatorului și în limitările programului, ceea ce face crearea acestor documente să fie

⁸ Acest domeniu trebuie să fie un obiectiv principal de cercetare și pe viitor, fiind necesare cercetări de natură statistică care să se ocupe de felul în care publicul receptează asemenea sisteme.

⁹ Paris-Allen 2003, p. 492

¹⁰ McWhinnie 1988, p. 227

¹¹ Paris-Allen 2003, p. 493.

atribuția doar a specialiștilor în domeniu. Componenta majoră a sistemului stă în experiența utilizatorului în utilizarea informațiilor disponibile în cadrul programului. Prima informație întâlnită este cea audio-vizuală, ce oferă informație generală la un nivel ușor; scopul este de a capta interesul utilizatorului și încurajarea explorării la nivelul imediat următor. Acesta conține texte și imagini ce eventual conduc spre al treilea nivel ce implică din partea utilizatorului un efort complet de explorare prin creșterea în complexitate a informațiilor.

Fiecare nivel necesită un efort succesiv din partea utilizatorului, studiile făcute la nivelul muzeelor ce dispun de asemenea sisteme a ajuns la concluzia că puțini dintre utilizatori depășesc primul nivel, însă doar facilitatea de a putea obține informații mai amănunțite face ca efortul să merite. Psihologia relațiilor om-interfață este complexă, ea implică experiențele și relațiile anterioare ale utilizatorului, dar și interesul acestuia pentru subiectul respectiv. Un studiu al efectivității muzeelor interactive definește patru axe principale, ce trebuie luat în calcul¹²:

Participarea – persoana să fie capabilă să interacționeze cu informația, să-i controleze viteza de derulare și nivelul.

Libertatea – lipsa restricțiilor în ceea ce privește accesul, sistemul să fie capabil să se apropie cât mai mult de datele necesare oricât de vagă ar fi întrebarea utilizatorului.

Profunzimea – sistemul să fie capabil să detalieze cu toate datele existente un subiect.

Atractivitatea – sistemul să capteze atenția fără ca utilizatorul să fie conștient de acest lucru; să fie ușor de folosit.

Oricât de mare ar fi cercetarea și resursele unui muzeu, experiența principală a unei vizite la muzeu este dată de obiectele propriu-zise. Chiar dacă o poză este alăturată unui text într-un document multimedia ea rămâne o poză și nu poate înlocui emoția dată de vederea unui obiect real. Din acest motiv relația dintre interfață, sub toate aspectele, și restul expoziției este deosebit de importantă. Din cercetarea de mai sus a reieșit că vizitatorii își îndreptau atenția succesiv de la interfață la obiecte, de mai multe ori, ceea ce face ca ei să facă legătura dintre materialul scris și artefacte¹³.

¹² Wolins 1997, p.25

¹³ Emme 2001, p. 57

Putem considera că într-un muzeu există patru domenii specifice pentru aplicații interactive multimedia:

Îmbunătățirea expunerii, când se poate adăuga informație complementară asupra obiectelor expuse. Interfațele multimedia pot, de asemenea, să prezinte informații ce nu au specific legat de o expoziție anume, cum ar fi planul muzeului și ghidaj în diverse limbi. Ghidajul poate fi tipărit la dorința vizitatorului. Spre exemplu la Galeria Mică de la Galeriile Naționale din Londra. este posibil să se consulte imagini de înaltă rezoluție ale unor opere de artă, împreună cu informații despre viața artistului, perioada sa, munca și influențele sale, dar și locul unde este amplasată opera sa, înainte ca vizitatorul să aleagă ce parte a galeriei dorește să viziteze.

Acces sporit la informația legată de obiectele expuse. În primul rând nu mai multă informație ci informația pe care vizitatorul alege să o vadă, creând astfel propriul său ghidaj. Deoarece acesta este o extensie virtuală la expoziția propriu-zisă, nu se leagă doar de obiectele expuse dar poate include obiecte ce nu pot fi expuse, fie din motive de spațiu, fie de conservare sau pentru că ele aparțin fondului unui alt muzeu.

Educația este una din obiectivele centrale ale muzeului și interfațele multimedia au generat un răspuns pozitiv în ridicarea nivelului educațional al muzeelor. În anumite circumstanțe aceste informații sunt disponibile și prin intermediul școlilor, legate în rețea. Impactul educațional al unui muzeu, în special în urma vizitei, este greu de măsurat deși au fost încercări de a stabili acest lucru¹⁴. Învățarea nu este neapărat legată de aspectul cognitiv, deși acest aspect este testat de obicei după vizita la muzeu, ci cuprinde mai multe aspecte ce nu pot fi ușor sesizate prin practica de până acum. O expoziție poate trezi interesul despre o varietate de aspecte sociale, etnice etc., poate să întărească cunoștințe anterioare, poate iniția noi interese și poate schimba unele opinii legate de viață. Chiar dacă modificarea acestor aspecte este greu de observat, este de la sine înțeles că o interfață bine făcută și integrată într-o expoziție are un efect pozitiv în procesele sus menționate.

Publicarea informațiilor și a colecțiilor este prima datorie a multor muzee, mai ales a celor mari. Publicarea electronică se află la apogeu,

¹⁴ Ibidem, p. 59

deoarece folosește funcționalitatea multimediei interactive și este de obicei transmisă prin tehnologia CD, sau mai recent prin Internet. Interesul major al publicului față de colecțiile muzeale a făcut ca acestea să fie subiectul mediei electronice; ca de exemplu *Treasures of the Smithsonian*, una dintre primele ce au luat ființă¹⁵. Scopul ei nu a fost să însoțească o galerie sau o expoziție ci să fie consultată acasă, ca un preambul la o posibilă vizită a muzeului, sau pentru după ce expoziția a fost vizitată; constă în 150 de obiecte (selectate din peste 100 de milioane), alese din cele 14 muzee Smithsonian. Fiecare obiect este însoțit de text, de fotografii și de referiri la obiecte similare, astfel încât să se poată planifica vizite în muzee, pe o anumită tematică.

Entuziasmul timpuriu pentru Internet se regăsește în însăși titlul unei conferințe a Asociației Documentării Muzeelor, din 1995: *Resursa ascunsă, Muzeele și Internetul*¹⁶. Se presupunea că tendința este către computerizarea colecțiilor, incluzând imagini încorporate, ajungându-se la colecții întregi disponibile pentru marele public, on-line. Un sondaj, asupra dorințelor utilizatorilor de internet a arătat că majoritatea (peste 70%) celor ce accesează siturile muzeelor doresc să găsească informații despre colecții, mai mult peste 80 % din persoanele intervievate se așteaptă la imagini, iar 50 % doresc să poată să aibă aceste imagini despre fiecare obiect din colecție. Aceste dorințe sunt pur și simplu irealizabile în stadiul actual, de majoritatea muzeelor lumii. Un alt sondaj, asupra muzeelor britanice arată că deși peste 90% din cele cercetate au baze de date computerizate ale colecțiilor, doar 10% din acestea sunt disponibile on-line¹⁷.

Problema principală o reprezintă resursele. Este relativ ușor să creezi o pagină de web, există suficientă informație pentru aspectele tehnice, chiar pentru muzee, însă odată după crearea câtorva pagini ce țin treaz interesul posibililor vizitatori, este nevoie de resurse pentru crearea unei baze de date pentru Internet. Dezvoltarea foarte rapidă a tehnologiei în cauză a îndepărtat multe muzee de Internet, și l-a transformat în viziunea multora într-o extensie tehnologică a muzeului, chiar și așa există numeroase probleme. Prezența imaginilor on-line lipsite de alte informații legate de

¹⁵ Hoekema 1994, p.324

¹⁶ Paris-Allen 2003, p. 495

¹⁷ Ibidem.

context, ca în cazul unei expoziții adevărate, privează utilizatorul virtual de funcția educațională a informației. Odată ce un muzeu are prezență pe Internet, fără să ținem cont de mărimea muzeului sau a *site*-ului, acesta beneficiază automat de audiență internațională, deci este foarte important ca orice extensie virtuală de acest tip să corespundă criteriilor de realizare, contribuind astfel la imaginea muzeului respectiv în lume.

Importanța prezenței pe Internet a unui muzeu este demonstrată de numărul muzeelor ce fac acest lucru. Ca și orice alt domeniu de interes de pe Web acest domeniu a fost organizat într-un index pe o singură locație, sau portal, pentru ușurarea utilizării; acesta este <http://icom.museum/vlmp> (Virtual Library Museum Pages), sub tutela ICOM (Consiliul Internațional al Muzeelor). Paginile VLmp oferă liste ale muzeelor în funcție de țară, dar oferă și expoziții virtuale, vizitate de 2000 de persoane pe zi. Pentru muzeele britanice sunt disponibile 24 Hour Museum și Cornucopia, programe ce oferă doritorilor lista tuturor bazelor de date ale muzeelor din Marea Britanie, spre exemplu. Pe același model stă și pagina <http://www.cimec.ro/Muzee/VLMP/DEFAULTR.HTM>, care oferă publicului doritor din România un index cu toate muzeele din România, din păcate doar pe cele listate pe site-ul ICOM.

În prezent importanța prezenței pe Internet a fost complet înțeleasă de către muzeele din țară și străinătate, astfel încât fiecare muzeu care se respectă are o prezență pe internet fie ea simbolică sau substanțială.

La scurt timp după sfârșitul celui de-al doilea război mondial scriitorul francez André Malraux prezicea apariția Muzeului Instant¹⁸, un muzeu constituit complet din imagini care pot fi copiate oricând și oriunde și poate fi vizitat oriunde în lume aproape instantaneu. Viziunea sa este mai aproape de realizare ca oricând în zilele noastre, Internet-ul fiind modalitatea de realizare a acestei viziuni.

¹⁸ McWhinnie 1988, p.227

SOME PERSPECTIVES ON MUSEUMS AND COMPUTER TECHNOLOGY

Abstract

The paper summarizes the new computer technologies usable in today's Museums. Also it tries to establish some levels of information to be used with this new technologies and more specific, how to do it. Most important, in this paper are presented some specific domains suitable to computer applications such as: enhanced presentation, leveled access to specific information, enhanced educational means and popularization (especially via Internet).

BIBLIOGRAFIE

1. Michael J. Emme, *Visuality in Teaching and Research*, Studies in Art Education 43-1, 2001, p. 57-74, 2001
2. H. J. McWhinnie, *An Electronic Museum?*. Leonardo 21-2, 1988, p. 227, 1988
3. Scott G. Paris, Sue Allen, *Studying learning in Museums*, The American Journal of Psychology, 116-3, 2003 p. 488-494, 2003
4. Howard P. Seagal, *Computers and Museums: Problems and Opportunities of Display and Interpretation*, American Quarterly 42-4, Decembrie 1990, p. 637-656, 1990
5. Inez S. Wolins, *Computers and Museum Education*, Art Education 50-4, 1997, p. 24-29, 1997

REDESCOPERIREA UNUI VEȘMÂNT LITURGIC COMPLET DIN PIELE FORMAT DIN CASULA, STOLA ȘI MANIPULUS DIN COLECȚIA MUZEULUI BANATULUI TIMIȘOARA

M-KISS HEDY

Introducere

În cadrul anumitor categorii sociale, grupări, instituții vestimentația, în lumea profană, poate constitui un semn distinctiv al apartenenței sau al funcției celui care o poartă. Așa este și în cadrul bisericii, structurată ierarhic, unde îmbrăcămintea scoate în evidență diferite funcții și servicii specifice. De exemplu: Sfântul Pavel amintește creștinilor din Corint o tradiție cu privire la ținuta vestimentară în timpul celebrărilor liturgice, și anume: bărbații să se roage cu capul descoperit, femeile să-și acopere capul. Nu se știe dacă această tradiție, păstrată până-n zilele noastre, era o uzuanță iudaică sau un obicei provenit de la greci; vâlul fecioarelor consacrate lui Dumnezeu se păstrează din secolul al III-lea; haina albă îmbrăcată la botez și la primirea primei sfinte împărtășanii ș.a.

Diversitatea mare a îmbrăcămintei liturgice a clerului avea deasemenea un rol simbolic. În special veșmintele sfinte pe care le îmbracă episcopul, preotul și diaconul arată că ei nu funcționează în celebrările liturgice ca persoane particulare, ci acționează „în persona Christi”, adică îl reprezintă pe Christos însuși. Hainele liturgice, așadar, au fost confecționate dintr-un material mai prețios, nobil, fiind păstrate și rezervate, alături de alte obiecte rituale, numai uzului liturgic.

Spre sfârșitul secolului al VI-lea d.Hr., cu ocazia invadării Occidentului de către barbari, biserica a impus clerului să mențină vechea îmbrăcămintă

romană. Acest lucru s-a reușit numai în timpul slujbelor religioase. Astfel veșmintele romane clasice, abandonate de laici, au devenit veșminte sacre, liturgice. Pentru a cunoaște mai exact originea veșmintelor liturgice reamintim numele veșmintelor purtate de către romani în antichitate: tunica, toga, dalmatica, paenula, pallium.

Fixarea definitivă a culorilor veșmintelor liturgice datează din secolul al XII-XIII-lea, când papa Inocențiu III (1198-1216) a dat directivele practice în tratatul său „De sacro altaris Mysterio”. Culorile care s-au păstrat în vigoare până astăzi sunt: alb, roșu, verde, negru și violet, respectiv roz, în două duminici. Culorile veșmintelor sfinte au drept scop de a scoate în evidență caracteristica particulară a misterelor celebrate în cazul anului liturgic. Astăzi se folosesc, conform tradiției multisekulare, următoarele veșminte și accesorii sfinte: amictul, alba și cingulul, cota (superpelliceum), planeta sau casula, dalmatica, pluvialul, stola, paliul, mitra, manipulus, crucea pectorală, cîrja pastorală, inelul.

Descrierea piesei: casula

I se mai zice și planeta. Este haina bisericească rezervată preotului. Este folosită la celebrarea liturgiei și la funcțiile sacre săvârșite imediat înainte sau după liturgie. Provine din paenula romană, vestimentație laică, care era o mantie rotundă, sub formă de clopot, fără mîneci. Avea o gaură la mijloc prin care se introducea capul, fiind prevăzut și cu glugă. Ea confectionat de regulă din piele sau postav, cu o tăietură în față, pentru mâini. Era folosită când era frig sau ploua de către păstorii de animale, agricultori, călători. La început era purtată de toți clericii, de la acolit până la episcop. Se numește casula (din latină, însemnând căsuță) întru-cât prin forma ei rotundă ocoperea corpul în întregime, ferind ca o casă adevărată. Pe parcursul timpului a trecut prin numeroase modificări, respectiv forme și stiluri, fie din motive practice, fie pentru a armoniza cu diferite concepte bisericești. Începând din a doua jumătate a secolului trecut, din inițiativa călugărilor benedictini germani și englezi, s-a impus planeta (casula) gotică, medievală, formă care este mai apropiată de cea inițială.

Semnificația alegorică a casulei, ce s-a dobîndit în evul mediu, este: „Domine, qui dixisti: jugum meum suave est et onus meum leve; fac ut

istud portare sic valeam ut consequar tuam gratiam”, adică „Doamne, care ai zis: jugul meu este dulce și povara mea este ușoară, fă să port astfel acest jug încât să dobândesc bunăvoința ta”. Aceasta era rugăciunea obligatorie pe care preotul rostea, până la ultima reformă liturgică, în timp ce îmbrăca casula. Ea era purtată peste alba, cu ocazia oficierei liturgiei. În veșmintele liturgice corespunde felonului.

Casula de piele din colecția Muzeului Banatului Timișoara a fost păstrată mult timp la Secția de Etnografie, fiind înregistrată în 1952 cu valoare nominală de 250 lei, având numărul de inventar 2910, ulterior fiind transferată la Secția de Istorie.

Piesa provine din colecțiile vechi ale muzeului. A fost luată în evidență, prima dată, la 31 mai 1899 în cadrul Muzeului Societății de Istorie și Arheologie al Ungariei de Sud (Délmagyarországi Történelmi és Régészeti Társulat, 1872-1918), cu număr de inventar vechi 1638, având locul stabilit în dulapul A, raftul X, locul (număr piesă) 43, alături de stola, cu număr de inventar vechi 1639, A.X.44, număr de inventar nou 2910/1 și manipulus, cu număr de inventar vechi 1640, A.X.45, număr de inventar nou 2909/4.

Toate cele trei piese, formând o garnitură completă, au aparținut bisericii romano catolice din Bocșa Germană, județul Caraș-Severin și au ajuns în muzeul timișorean prin bunăvoința Ms.Sándor Desewffy (1834-1907) episcop de Cenad, consacrat la 31 august 1890, protector al Societății.

Casula a fost confecționată din piele, după consistență, probabil de oaie. A fost croit din două părți. Partea din față este de forma unei viori, iar cea din spate de formă triunghiulară, atipică, rotunjită la colțuri. Cele două părți au fost montate laolaltă prin două bretele late, ornamentate. Culoarea de bază ale acestor părți este tot argintie, marginile lor fiind reliefate cu pătrățele. Ornamentate cu flori roșii, posibil de rodie, sunt intercalete cu câte o frunză verde. Este partea cea mai uzată a veșmântului datorită plierii repetate cu ocazia îmbrăcării lor.

Dimensiunile casulei: lungime totală 188 cm, din care lungimea maximă a părții din față („vioara”) 76 cm, a celei din spate 98 cm, a deschizăturii pentru gât 25 cm; lățime maximă, atât a părții din față cât și a celei din spate, 60,5 cm, lățimea în zona umărului 56 cm iar lățimea

minimă, în zona pieptului, este 30 cm.

Ornamentica casulei, a întregii garnituri de veșmânt liturgic din piele, este caracteristică perioadei baroce de la sfârșitul secolului al XVII-lea, începutul secolului al XVIII-lea. Structura desenului și implicit a culorii, pe ambele fețe, sunt accentuate prin modul artistic de prelucrare a suprafeței pielii. În cazul casulei se pot constata patru forme simbolice, utilizate pentru modelarea și decorarea câmurilor colorate. Forma pătrată de 5 X 5 mm, este hașurată cu 5 linii paralele. Forma de stea, este compusă din 3 brațe de câte 10 mm, suprapuse transversal, cu hașuri fine între ele. Forma stelară, cu 5 mm diametru, are un miez rotund fiind înconjurat cu linii jur-împrejur, imitând razele solare, totdeauna pe un fond galben-auriu.

Partea din față a casulei, în formă de vioară, este împărțită în trei câmpuri principale. Culoarea generală a fondurilor acestora este argintie. Marginea câmpurilor a fost reliefată cu modelul de pătrat. Acest model este plasat pe marginile piesei. Pe casulă în zona pieptului este o fâșie longitudinală, lată de 25 cm, cu ornamentație proprie. Judecând după desenele ornamentale se crează senzația că această fâșie împarte în două un câmp înflorit mai vast. Așadar, formele ornamentale în majoritatea lor sunt întregi, în special în câmpul de mijloc al casulei, iar celelalte, în câmpurile marginale, fiind reprezentate fragmentar.

Compoziția părții de mijloc este reliefat cu formă de stea. Culorile folosite sunt roșu, albastru, verde, galben ocru, galben auriu, portocaliu. În compoziție, de sus în jos, se remarcă o inflorescență piramidală cu flori roșii, privite din lateral, incadrate cu două părți din conul abundenței, în culori galben și verde. Sub flori se află, de această dată, o singură floare roșie, în poziție centrală, privită de sus, care este incadrată simetric de patru frunze mai mari, arcuite, de culoare verde-galben ocru, precum și câteva frunze verzi, mai mici. Urmează un grupaj simetric reprezentând flori cu petale lanceolate, roșii, flancate de două fragmente de frunze verzi. La baza compoziției este reprezentată o floare de dimensiuni mari, posibil de bujor sau rodie, mult mărită față de celelalte reprezentări florale, fiind incadrată în ghirlande aurii și frunze verzi, aranjate după liniile tipice ale compozițiilor baroce. În mijlocul florii se remarcă gineceul, simbolul universal al femeii, al procreației și al universului divin.

Părțile laterale sunt reprezentări simetrice. Aici sunt înfățișate 3-4

flori albastre, mai mari, iar în porțiunea distală a acestor câmpuri, se reia grupajul compozițional al florilor mici cu petale lanceolate, de această dată în culoare albastră, asemănătoarea cu floarea nu-mă-uita (*Myosotis* sp.).

În partea din spate se reia aceeași ornamentică. Datorită formei suprafața de prezentare a devenit mai generoasă, astfel că anumite motive de aici au fost prezentate integral, fără să fi fost fragmentate. Și în acest caz, pentru evidențierea celor trei câmpuri compoziționale au fost folosite formele pătrate, iar pentru reliefarea porțiunilor interioare au fost folosite formele stelare. Îmbinarea fundalului argintiu, înnobilat prin imprimarea acestor forme cu încărcătură simbolică, cu desenele colorate, executate manual prin folosirea unor pigmenți dizolvabili în apă, au creat un efect estetic deosebit. Pentru fixarea culorilor au fost folosite amestecuri de uleiuri învechite amestecate cu rășini naturale, cum era la modă colofoniu, sau mai degrabă fixarea a fost executată simplu, cu un strat subțire de albuș de ouă. După aceste tratamente culorile au rămas vii, iar formele ornamentale îmbinate cu o eleganță specifică au o expresivitate specifică. În general, luciul acestei piese vestimentare liturgice s-a păstrat în toate splendoarea ei până în zilele noastre.

Starea de conservare, în general este bună. Pe suprafața desenată, pe față, se observă un grad de uzură, precum și murdărire datorită modului de folosire, care se concretizează prin diminuarea vopselei în cadrul unor structuri ornamentale. Căptușeala originală, care la asemenea piese putea să fie o nuanță de roșu, mai închisă, s-a pierdut pe parcursul timpului. Locul cusăturii manuale, sub forma unor găurele mici, se poate observa pe marginea pielii, dovadă că la recăptușire suprafața casulei nu a fost diminuată. Acum este căptușită cu un material de bumbac, de culoare galbenă, montată prin cusătură mecanică, cu ață galbenă la suprafață și roșie pe dedesubt.

Descrierea piesei: stola

Stola este însemnul celor trei trepte ierarhici. Preotul poartă în jurul gâtului, cu cele două capete atârând în față, iar diaconul pe umărul stâng, în diagonală. Originea acestui veșmânt liturgic nu este foarte clară. La romani, stola în uzul profan, era denumit „mappa” sau „sudarium”. Practic era un ștergar din material fin purtat în jurul gâtului de către persoane

distinse. Destinația ei originală era stergerea sudorii de pe față. În occident și în orient se numea „orarium”. După secolul al XII-lea acest termen a fost înlocuit cu „stola”. În orient, de altfel era cunoscută din secolul al IV-lea, ca însemn distinctiv al diaconului. Moda portului stolei a fost preluată și în occident. În Spania secolului al VI-lea, de exemplu, era purtată de diacon peste dalmatică, atârând în față și spate pe umărul stâng. Cei care serveau ca jertfe și sclavii, desemnați cu servirea meselor stăpânilor lor, au purtat stola pe umărul sau antebrațul stâng. După secolul al XII-lea diaconii au început să poarte în diagonală, legată sub brațul drept, tot peste dalmatică. Și diaconii, la rândul lor, erau recunoscuți ca servitorii meselor nevoiașilor și participanții la Ospățul Euharistic.

Pentru preot stola a servit ca ștergar, un adevărat orarium. Iarna le apăra de frig iar vara se ștergea cu el transpirația. Stola preotului era numit în orient „epitrahelion”. Preoții și episcopii purtau sub planetă (casulă) cu cele două capete atârând paralel în față. Începând din secolul al VII-lea, în Spania, sinodul a insistat ca preoții să poarte stola încrucișată pe piept, obicei care a devenit obligatoriu în occident, începând din secolul al XIV-lea pînă la noua reformă liturgică (al II-lea sinod din Vatican, „Sacrosanctum Concilium”, 4 decembrie 1963). După anumite ipoteze stola ar fi fost impusă de la început ca semn distinctiv al celor trei grade ierarhice. Justificarea acestei afirmații este dificilă în cazul că stola era purtată sub planetă.

La îmbrăcarea stolei preotul rostea următoarea rugăciune: „Redde mihi Domine, stolam immortalitatis, quam perdidisti in praevaricatione primi parentis, et, quam vis indignus accedo ad tuum sacrum mysterium, merear tamen gaudium sempitemum”, adică: „Dă-mi, Doamne, haina nemuririi, pe care am pierdut-o prin păcatul primului părinte, și cu toate că mă apropiu cu nevrednicie de sfintele tale mistere să merit totuși bucuria veșnică”.

Stola, deasemenea, a fost confecționată din piele. Ornameticele ei este asemănătoare cu cea a casulei și manipulusului. Dimensiunile stolei: lungime totală 186 cm, lățime, în zona de mijloc, 6 cm iar la capete 19,5 cm. Tăietura capetelor este ușor bombată.

Culoarea generală este argintie. Forma ei fiind reliefată la margini prin imprimarea formei de pătrățele. Câmpul central al compoziției, în schimb, a fost reliefată cu forme de stea. În partea de sus se observă fragmente din cornul abundenței, urmate de inflorescența roșie, cu o ramură

sustinătoare de culoare verde. Mai jos este reprezentată floarea, privită de sus, încadrată simetric de frunze. Urmează alte flori și ghirlande roșii, ca în partea terminală, lățită și ușor bombată, să fie reprezentată câte o cruce grecească, cu brațe egale, conturat cu verde și reliefat cu forme de soare de culoare galben auriu. În cele două colțuri ale părții distale este plasată câte o floare albastră mică, de nu-mă-uita.

Starea de conservare, în general este bună. Și în acest caz culorile s-au păstrat vii, în nuanțele lor inițiale, în special la cele două capete. Porțiunea de mijloc, datorită plierii repetate și probabil și a transpirației gâtului, a pierdut mult din strălucire cât și din pigmentii fundalului și a desenului propriu zis. Culorile folosite sunt identice cu cele folosite la ornamentarea casulei și a manipulusului: alb (argintiu), galben (auriu, ocru, portocaliu), roșu (în diferite nuanțe, de la roșu aprins la bordo), verde și albastru. Deși, pe de o parte, se constată o simetrie riguroasă, pe de altă parte, se poate constata că la executarea desenului stolei, ca și în cazul celorlalte piese din această garnitură de vestimentație liturgică, nu s-a folosit șablon. Pictorul a așternut motivele pe suprafața pielii prelucrate și pregătite în acest sens, cu o dexteritate și de o suplețe de remarcate. Compoziția sa urmărind prin formă și culoare o simbolistică specifică și dorită de religia catolică.

Căptușeala originală, nici în acest caz nu s-a păstrat. Locul cusăturii manuale, sub forma unor găurele mici, se poate observa pe marginea pielii, dovadă că la recăptușire suprafața stolei nu a fost diminuată. Acum este căptușită cu un material de bumbac, de culoare galbenă, montată prin cusătură mecanică, cu ață galbenă la suprafață și roșie pe dedesubt.

Descrierea piesei: manipulus

Manipulus, ca parte componentă a vestimentației liturgice, este specific diaconilor pe care aceștia au dobândit în timpul consacrării lor. Este simbolul muncii asidue pentru Hristos, dar în același timp și al lacrimilor cu care deplângem păcatele noastre. În timpul ceremoniei preoții poartă pe antebrațul stâng, mai precis, pe încheietura mâinii stângi. La romanii profani era denumit "mappa", fiind o stolă de dimensiuni mai reduse, și servea la ștergerea transpirației. În cazul nostru, a fost confecționat din piele, materialul fiind similar cu cea a casulei și stolei, cu care formează o

garnitură completă.

La îmbrăcarea manipulusului preotul rostea următoarea rugăciune: „, Merear, Domine, portare manipulum fletus et doloris; ut cum exultatione recipiam mercedem laboris”, adică „Mă învrednicesc, Doamne, să port manipulusul plânsului și al durerii; fiindcă odată cu înălțarea voi primi răsplata trudei (mele)”.

Cu ocazia reformelor liturgice când categoria de subdiacon, care, inițial, purta și el manipulus, a fost scos din uz, papalitatea a sistat folosinrea acestei piese vestimentare liturgice, cu recomandarea păstrării acestor piese textile și de piele valoroase și importante, din punctul de vedere al istoriei religiei catolice, în muzee și colecții.

Dimensiunile manipulusului: lungimea totală 75 cm, fiind îndoită la mijloc, la cca. 37 cm, unde are 6 cm lățime. De aici, după cca. 15 cm spre extremități, începe să se lățească spre capete până la 17 cm. Tăietura capetelor este ușor bombată.

Conform structurii simetrice, modelele de pe suprafața piesei sunt identice. Excepție face zona de pliere, unde se află o cruce cu brațe identice, colorată în galben auriu. Conturul crucii este marcat cu verde. Urmează apoi, într-un câmp argintiu, reprezentarea parțială a două flori roșii, plasate la margine, posibil de rodii. Acest câmp este separat printr-o ramură verde cu spini, de următoarea porțiune aurie, care este dominată de două frunze așezate la margine, reprezentate parțial, și care se termină cu o ramură înfrunzită, verde și stilizată, în poziție transversală ușor boltită. Sub această boltă începe un câmp pe fond argintiu, până la capătul piesei. Imediat sub boltă se observă conturul unui fruct rotund, de 4 cm diametru, imprimat în adâncimea pielii, probabil o rodie. Acesta se continuă cu o formă de clopot pictată la început în galben, culoare care apoi se transformă lin în roșu aprins. Urmează un trifoi cu patru foi de culoare verde, care este sprijinit pe două forme roșii zimțate, așezate vertical. Ele se sprijină pe un câmp central auriu în mijlocul căreia se află o cruce cu brațe egale, de 8 cm lungime fiecare. Și conturul acestei cruci este verde. În cele două colțuri distale sunt reprezentate câte o floare cu patru petale albastre, dispuse perpendicular în formă cruce, cu 3 cm diametru. Desenele au fost executate cu pigmenți dizolvabili în apă, de culori foarte vii.

În cazul manipulusului se pot constata patru forme simbolice, utilizate

pentru modelarea și decorarea câmurilor colorate. Forma pătrată de 5 X 5 mm, este hașurată cu 5 linii paralele. Această formă este predominantă între cele două fructe de rodie, în interiorul câmpului auriu de la mijlocul piesei, de unde continuă sub forma unei borduri de 2 cm. Forma de stea, este compusă din 3 brațe de câte 10 mm, suprapuse transversal, cu hașuri fine între ele. Este caracteristică pentru spațiile argintii, de la partea centrală a piesei precum și din interiorul părții lățite, începând de sub trifoi. Forma stelară, cu 5 mm diametru, are un miez rotund fiind înconjurat cu linii jur-împrejur, imitând razele solare. Această formă se găsește doar în spațiile interioare ale crucilor, totdeauna pe un fond galben-auriu.

Starea de conservare, în general este bună. Uzura și murdărirea specifică se observă la locul plierii și contactului cu pielea mâinii, dar într-o proporție mai mică decât la stola, ceea ce denotă că manipulus a fost folosit mai puțin decât ștola, datorită contextului istoric al reformelor liturgice.

Căptușeala, originală, care la asemenea piese putea să fie o nuanță de roșu, mai închisă, s-a pierdut pe parcursul timpului. A fost înlocuită, la Laboratorul de Conservare-Restaurare, Sectorul Textile, cu o pânză din bumbac galben, fiind cusută mecanic de piele, cu ață galbenă la suprafață și roșie pe dedesubt. Și în acest caz se pot observa, pe suprafața pielii pictate, urmele cusăturii manuale vechi. După acest indiciu se poate deduce că suprafața piesei, cu ocazia recăptușirii, nu a fost diminuată. La o distanță de cca. 20 cm de la porțiunea de pliere se observă urme de ață, la ambele margini ale piesei prin care cele două brațe au fost fixate una de cealaltă, pentru a nu cădea, prin alunecare, de pe mână.

Piesele vestimentare din piele lucrate artistic, poleite cu aur sau argint, sunt considerate foarte rare. În literatură de specialitate, care se referă la patrimoniul liturgic din Ungaria, de exemplu, sunt menționate doar 11 piese de acest gen. La noi erau specifice zonelor catolice din Transilvania și din Banat. Nu cunoaștem, însă, nici o descriere de piese liturgice din piele, care să fie așa de complete și bine păstrate ca cea de la Muzeul Banatului Timișoara, respectiv de la Muzeul Satului Bănățean.

Pielele poleite au fost confecționate cu o tehnică specială, fiind caracteristice perioadei evului mediu și a perioadei renascentiste. Pielea era preferată, datorită rezistenței sale în timp, de către păturile sociale

superioare, nobile. Secole de-a rândul pieile lucrate în această tehnică au servit ca tapiserii murale sau chiar tapet. În literatură sunt menționate și alte folosințe ale pieilor artistice lucrate: ca îmbrăcămintea unor scaune nobiliare, a lăzilor, a canapelelor, a cutiilor de bijuterii, dar au fost folosite și ca fețe de perne, de mese, de covoare, de acoperitoare de altar, de steaguri precum și de haine purtate de cei cu rang înalt.

Rețete preparării și ornamentării pieilor se pierde în mǎgura timpului, ele fiind eliminate din moda uzuală de către piesele textile. Există totuși câteva descrieri sumare, reprezentări grafice, surse istorice, stataturi de bresle, manuscrise, rețete care fac referiri la arta prelucrării pieilor în acest mod. Numeroase referințe se pot citi din tratatul tehnic al francezului Fougereaux de Bondaroy, care a trăit în jurul anilor 1750 și care a mai cunoscut trei manufacturii de tapet de piele, buni cunoscători ai acestei meserii. Ei preparau pieile de vițel, de oaie, de capră și de miel, le asamblau și imprimau cu diferite forme dorite, pentru ca apoi să fie pictate de către artiști pictori. Modul de realizare al unor tapete de piele era identică cu realizarea unor veșminte liturgice.

Expresia de piei poleite, nu corespund într-u totul realității deoarece, practic, nu sunt poleite cu praf de aur, considerat scump la aceea vreme. Stratul de bază era realizat prin praf de argint, strălucirea acesteia fiind întărită cu lacuri și uleiuri, peste care au fost aplicate lacuri galbene, care imitau aurul.

REDISCOVERY OF LEATHER LITURGICAL ATTIRE IN THE COLLECTIONS OF THE BANAT MUSEUM IN TIMIȘOARA

Summary

The author presents, technically and aesthetically, a complete liturgical attire made of leather (comprising a casula, a stola and a manipulus), last time used in the Roman – Catholic Church from Bocșa Germană (Caraș-Severin County). According to leather type, processing, cutting and ornamentation, the pieces composing this attire originate in the Baroque Era (end of the 17th century, first half of the 18th century respectively). Due

to benevolence of Msgr. Sándor Desewffy (1834 – 1907), consecrated on May 31, 1899 as bishop of the Cenad diocese, the attire became part of the collections of the Museum of the Historical and Archeological Society of Southern Hungary from Timisoara (1872 – 1918). It is now kept in the depository of the Banat Museum.

Extremely few such pieces of attire, specific of the Catholic areas in Banat and Transylvania, had been preserved. This is to be considered one of the best preserved attire of the kind and should be declared part of the national cultural thesaurus.

BIBLIOGRAFIA

1. Bondaroy, F. de, 1750, *Bőrök aranyozása és ezüstözése*, fordítás, K.M.I. könyvtára, ltsz.2510/1, Budapest
2. Divala, K., 1905, *Sáros vármegye szövött emlékei*, Budapest
3. Szalay, Z., 1980, *Egy bőrkazula restaurálása*, Múzeumi műtárgyvédelem, 7 sz., K.M.I., Budapest
4. Verbényi, I., Arató, M.O., 1989, *Liturgikus lexikon*, Eccelsia kiadó, Budapest
5. Drăguț, V., 2000, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*, Ediția II, Ed.Vreamea, București
6. Kissné Bendefy, Márta. 2003, XVIII. *Századi aranyozott bőr miseruha restaurálása*. Isis, Erdélyi Restaurátori Füzetek, 3 sz., Székelyudvarhely
7. Koppán, Orsolya, 2005, *Egy 18. századi aranyozott, festett bőr miseruha restaurálása*, Műtárgyvédelem, 30 sz., Magy. Nemz. Múz., Budapest
8. Dumea, C., 2004, *Simboluri liturgice*, Ed.Presa Bună, Iași



*Figura nr. 1, Casula, partea din față, vedere de ansamblu,
Foto: M-Kiss Hedy*



*Figura nr. 2, Casula, partea din spate, vedere de ansamblu
Foto: M-Kiss Hedy*



Figura nr. 3, Stola, vedere de ansamblu,
Foto: M-Kiss Hedy



Figura nr. 4, Manipulus, vedere
de ansamblu în poziție întinsă,
Foto: M-Kiss Hedy



Figura nr. 5, Manipulus, partea
din mijloc, detaliu,
Foto: M-Kiss Hedy



Figura nr. 6, Manipulus, partea
terminală, detaliu,
Foto: M-Kiss Hedy



Figura nr. 7, 8 Casula, motive florale, detalii, Foto: M-Kiss Hedy



*Figura nr. 9, Casula, motive florale, detalii,
Foto: M-Kiss Hedy*



*Figura nr. 10, Casula, numărul de inventar pe căptușeală,
Foto: M-Kiss Hedy*

Adresa autorului: Ddr. M-Kiss Hedy, expert restaurator textile, artist plastic

Muzeul Banatului Timișoara
300002-Timișoara, P-ța Huniade nr.1
Telefon: 0720 311 758

MONUMENTELE FUNERARE DIN PIATRĂ DIN CURTEA BISERICII DE LEMN DE LA TOPLA

Svetlana ȘALINAČKI-KREČKOVIĆ

Descrierea obiectelor

Monumentele funerare din piatră prezente în curtea bisericii de lemn de la Topla sunt de proveniență tot din zona Făgetului, județul Timiș. Aduse la Muzeul Satului Bănățean odată cu biserica (1987), crucile din calcar, datate aproximativ la începutul secolului al XIX-lea, în stil catolic, după formă și sunt postate pe aripa de răsărit a curții bisericii.

În spatele bisericii sunt mai multe pietre de tip *cippus* (rocă vulcanică), aranjate în două rânduri având vizibil încrustate pe ele semnul crucii, deci ele marcând odată, simbolic, un loc funerar.

Crucile sunt din calcar de culoare predominantă bej spre galben, prezintă ornamente și motive florale iar central este reprezentată scena crucificării lui Iisus Hristos în basorelief. Se disting scrieri pe partea frontală în alfabet gotic, însă foarte vagi. Toate monumentele sunt puternic atacate de microfloră. Una din cruci are în față o plăcuță de porțelan pe care era cândva fotografia răposatului. În momentul de față ea este complet ștearsă. Pe suprafața crucii sunt vizibile urme de vopsea de culoare albă (probabil var), la fel ca și pe crucea alăturată. În partea superioară se văd două frânturi care au fost lipite cândva cu mortar iar la bază este o frântură care la rândul ei a fost lipită și care în momentul de față este mobilă. Basoreliefurile din scena crucificării de pe fiecare cruce prezintă deteriorări de tip mecanic. Crucea de piatră din fața celei cu plăcuța de porțelan este dintr-un calcar cu nuanțe de oranj, prezintă deteriorări cu bucăți lipsă în partea superioară (laterală dreaptă) și la baza obiectului. Figura lui Iisus este distrusă în partea superioară a feței și la picioare (glezne). Sub basorelief este reprezentat

simbolic un mic altar, detaliu specific crucificării la catolici și care nu prezintă deteriorări, iar la baza crucii se observă vag urmele unui text și o dată 1808 iar în mijloc sub text este prezentat stilizat în basoreliev un craniu de mici dimensiuni.

Crucile fiind imobilizate în pământ, restaurarea și conservarea lor se va face *in situ*.

Generalități. Pentru a înțelege mai bine piatra ca și material folosit la construcția monumentelor și bunurilor culturale este necesară o introducere în geneza ei. Influența primară asupra proprietăților chimice, fizico-mecanice ale pietrei fie că este folosită în construcție sau la monumentele de cultură o are compoziția minerală a acesteia și condițiile în care ea s-a format. De aceea prin noțiunea de rocă se înțelege un agregat mineral natural de o consistență distinctă, structură și textură care reprezintă un produs al unor procese geologice diferite și de durată. De fapt, toate rocile sunt formate din anumite minerale, reprezentând mase omogene care i-au naștere în scoarța terestră ca rezultat al proceselor chimice și fizice.

Una din cele mai importante caracteristici ale pietrei este duritatea ei.

În funcție de condițiile în care au luat naștere, pietrele se împart în trei grupe:

1. Vulcanice (eruptive – de adâncime și de suprafață), care s-au format în timpul procesului de cristalizare al magmei.

2. Sedimentare, care s-au format la suprafața scoarței terestre ca și produs al degradării vechilor roci.

3. Metamorifice, care s-au format prin recristalizarea, transformarea unor roci vechi aflate în condiții fizico-chimice modificate.

Degradarea pietrei. Piatra ca și orice alt material, chiar dacă este unul din cele mai rezistente materiale cunoscute, este supusă unei constante și inevitabile descompuneri. Principalele cauze care duc la descompunere sunt:

-desele schimbări de temperatură care provoacă în piatră tensiuni interioare, fapt care conduce la apariția fisurilor pe suprafața lui;

-înghețarea apei în cavernele (golurile), porii și fisurile pietrei, formând mari tensiuni interioare;

-acțiunea apei care provoacă dizolvarea anumitor componente ale

pietrei și care se amplifică atunci când apa conține substanțe dizolvante (CO_2 , SO_2 , ș.a.).

Înghețul este unul din principalele cauze ale descompunerii pietrei, mai ales la calcar, acesta fiind în legătură strânsă cu construcția porilor care reglează gradul de saturație și a tensiunilor ce se formează în timpul înghețului. În timpul zilei rocile sunt expuse încălzirii de către razele solare, iar noaptea sursa de radieră a căldurii este opusă, înspre exterior. Așa se formează un ciclu diferențiat al tensiunilor între suprafață și nucleu.

În condiții climatice extreme o reverzie a tensiunilor poate duce la obosirea pietrei, și în consecință la apariția fisurilor.

Dioxidul de carbon din aer, dizolvat în apa de ploaie, în timp, va dizolva la rândul lui carbonatul de calciu al calcarului și al pietrei de nisip (gresiei), fapt care v-a conduce la deteriorarea legăturilor chimice din piatră și la degradarea suprafeței acesteia.

Dioxidul de sulf (SO_2) și trioxidul de sulf (SO_3) în combinație cu apa se transformă în acid sulfuric (H_2SO_4), substanță deosebit de agresivă față de piatra calcaroasă (piatra de var).

Când calcarul se udă doar câteodată, se formează o pojghită calcaroasă impermeabilă, care cu timpul se decojeste de pe suprafața pietrei. Ploile acide duc la degradarea gresiei (pietrei de nisip), a cărei matrice constă din calciu carbonat.

Vânturile puternice duc la uscări rapide, cicluri dese de cristalizare și în final la degradarea pietrei.

Înainte scoaterii din cariera de piatră, în special acelea aflate în preajma țărmurilor mării, rocile pot conține săruri dizolvate în cantități dăunătoare, sau mai pot fi infectate cu apa de mare în timpul transportului.

Toate tipurile de soluri conțin săruri dizolvante, așa că în condiții de umezeală, are loc transportarea lor prin capilarele pietrei poroase.

Îngrășămintele, fie naturale sau chimice, reprezintă o sursă de săruri dizolvante. La fel fulgerele și condițiile atmosferice au un rol important, deoarece electricitatea ionizează sărurile, și în acest fel le mărește acțiunea.

Când circulația apei reglează împrăștierea sărurilor dizolvate, atunci caracteristicile capilare ale pietrei și viteza de evaporare sunt două din cei mai importanți factori de care depinde degradarea pietrei. În cazul

temperaturilor ridicate din mediul înconjurător sau când suprafața pietrei este direct expusă razelor solare, evaporarea este rapidă și începe sub suprafața pietrei, iar sarea se depune în interiorul ei. Cristalizarea sărurilor dizolvate, va crea probleme serioase care pot amenința aceste categorii de pietre poroase. Astfel de deteriorări se manifestă sub formă de cojire și chiar sfărâmare a pietrei.

La temperaturi joase evaporarea are loc la suprafață, sărurile se mișcă prin piatră sub formă de dizolvanți și se depun la suprafața pietrei sub forma unor flori. În astfel de situații acțiunea lor distructivă este mai mică, dar provoacă coroziunea pietrei în cazul când nu este eliminată de pe suprafață.

Algele, ciupercile (mucegaiurile), lichenii și mușchii apar cel mai des pe suprafețele de piatră, iar din formațiunile acestea cel mai greu se înlătură lichenii. Prezența algelor și a ciupercilor pe suprafața pietrei produc deteriorări estetice și de natură structurală. Cel mai des sunt atacate suprafețele de calcar, mai rar de marmură, iar niciodată de granit. Categoriile de piatră poroasă sunt propice dezvoltării unei flore abundente deoarece au tendința de a menține umiditatea.

La baza deteriorărilor stau activități și procese care iau naștere între componenții materialelor și complexul biosferei. De exemplu, algele apar sub formă de praf de culoare verde, roșie și brună, sau ca filamente mucoase, ce depind de condițiile de umiditate. Apar la toate tipurile de suprafețe exterioare ale clădirilor, și chiar în mediu industrial poluat. Chiar dacă nu manifestă o acțiune distructivă pe materialele de construcție și suprafețele din piatră, ele sunt inestetice, iar pe trepte și pe dalele de piatră reprezintă un pericol pentru pietoni. Ca și alte forme de vegetație, și cele de pe suprafețele de piatră favorizează menținerea apei în material și de aceea trebuie eliminate. Acționând simbiotic cu anumite tipuri de ciuperci, favorizează condiții pentru dezvoltarea lichenilor.

Ciupercile (mucegaiurile) apar sub formă de puncte sau pete care se pot mări pe suprafețele din piatră formând straturi stufoase de culoare gri-verde, negre sau brune. Ele apar mai rar singure pe suprafața pietrei deoarece din punct de vedere al hrănirii depind de substanțele organice. Există mai multe feluri de licheni, dar cea mai mare problemă o reprezintă cele specifice materialului calcaros. Calcarii de culoare deschisă pot deveni inestetici

datorită apariției lichenilor care se dezvoltă sub forma unor pete de culoare verzi, negre sau roz. Lichenii cresc foarte încet iar anumite inele înaintază cu viteză de 0,5 mm/an. Pot suporta condiții extreme de temperatură și pot rezista mult timp fără umiditate. În mediul exterior prezența lichenilor este dominantă în comparație cu alte soiuri de microfloră.

Din punct de vedere chimic, lichenii atacă baza prin reacțiile care iau naștere dintre dioxidul de carbon și secrețiilor metabolismului lor. Deoarece secreția aparține grupului de substanțe organice, foarte ușor pătrunde în piatră provocând pete inestetice. În acest fel se ajunge la coroziunea și pătarea, în special a suprafețelor sculptate, ce determină degradarea materialelor de construcție și a suprafețelor din piatră.

Deteriorările mecanice provocate de prezența lichenilor apar datorită capacității mari de absorbție a apei, formând denivelării (umflături) care se manifestă ca niște "cuie" introduse în piatră.

Există o legătură strânsă între umiditatea suprafeței și licheni: atunci când baza este poroasă, lichenul are rolul de "a astupa" "găurile care ar fi ușor umplute cu apă. Dacă baza este compactă, ca și la calcar, în lipsa lichenilor, apa se strecoară prin piatră, iar în prezența lor ea se menține.

Mai multe specii de mușchi se formează pe suprafețele poroase ale pietrelor care la rândul lor pot menține umiditatea. Prezența mușchilor pe piatră sau între fisuri ne arată un grad mare de umiditate și de regulă reprezintă începutul unei degradări a materialului.

Patina ca o schimbare nestructurală este un produs al proceselor corozive și erozive al degradării materialelor, sub formă de strat pe suprafața acestora. Patina egalează diferențele între materiale și crează o suprafață compactă vizibil asemănătoare cu materialul de bază. Faza incipientă a patinei produce un strat de protecție pentru materialul de bază, iar mai târziu când stratul de patină devine mai gros, se formează o crustă care are proprietăți diferite de materialul de bază. Aceasta determină apariția fisurilor în stratul de patină și desprinderea de bază, ceea ce duce la degradarea materialului.

Alți factori care duc la deteriorarea pietrei sunt: cutremurele de pământ, inundațiile, avalanșele, incendiile, dar și distrugerile datorate activităților oamenilor (poluarea mediului, incendii provocate, furturi).

Deci mecanismele principale care duc la deteriorarea pietrei în

anumite condiții climatice sunt:

- cristalizarea sărurilor în porii pietrei ;
- formarea cristalelor de gheață în piatră;
- influența chimică agresivă a ploilor acide ;
- tensiunile interioare datorate dinamicii între sulfatii de pe suprafață

și a bazei(componentei) pietrei.

Înlăturarea efectelor degradării pietrei. Deoarece este vorba de degradarea diferențiată, fiecare categorie a acestei degradări are nevoie de folosirea unor materiale cu compoziții și proprietăți diferite. Pentru înlăturarea degradării pietrei și a suprafețelor din piatră se folosesc următoarele tratamente:

1. curățarea suprafețelor de piatră ;
2. consolidarea pietrei;
3. conservarea pietrei.

1. Curățarea suprafețelor din piatră. Suprafețele care sunt relativ murdare ale monumentelor cultural-istorice se curăță, în principiu, din motive estetice. În cea mai mare parte mizeria nu reprezintă numai o problemă de natură estetică, deoarece aceasta este una din cauzele care duc la deteriorarea pietrei și a obiectului în totalitate.

Curățarea fațadei monumentelor culturale din piatră trebuie să se efectueze cu mare grijă, deoarece se poate pierde din spiritul vechi, și de aceea se recomandă examinarea anterioară pentru a alege metodele și mijloacele de curățare.

Curățarea suprafețelor de piatră se poate efectua în mai multe feluri : spălare, nisipare, prin metode chimice și mecanice.

În cazul nostru este indicată folosirea unei perii de sârmă pentru curățarea suprafețelor de stratul de microfloră iar apoi folosirea unui jet de apă pentru înlăturarea resturilor rămase și al prafului.

2. Consolidarea pietrei. Deoarece distrugerile sunt diferite ca fel și grad, fiecare dintre aceste deteriorări va avea nevoie de folosirea unor materiale diferite ca compoziție și proprietăți. Noile materiale trebuie să satisfacă unele caracteristici de calitate printre care cele mai importante sunt:

- materialul care se utilizează la consolidarea lucrărilor trebuie să fie compatibil cu materialul de bază și nu are voie să amenințe calea de

legătură care există între interiorul obiectului și mediul exterior;

- folosirea unor materiale noi nu are voie să modifice înfățișarea pe care au dat-o creatorii în trecut;

- materialele noi trebuie să aibă un conținut omogen și constant;

- compoziția substanței întărită trebuie să prezinte o valoare înaltă a durtății la îndoire, presiune și adeziune de materialul de bază, apoi o rezistență înaltă la umiditate, îngheț și aero-poluare.

Condiția de bază pentru ca un consolidant să poată penetra cât mai profund în piatră este ca suportul de aplicare să fie cât mai uscat. După curățare, părțile respective trebuie protejate de apă până în momentul aplicării, cel puțin 10 zile. Trebuie luată în seamă temperatura de la suprafața pietrei (8grade-30grade C) deoarece o temperatură prea ridicată va produce o supraconcentrare a produsului din cauza evaporării prea rapide a solventului. De asemenea, umiditatea mediului ambiant nu trebuie să depășească 80-85%. În caz contrar, consolidantul reacționează prea repede și nu reușește să penetreze suficient.

Pentru a dobândi o armonie coloristică și structurală cu materialul de bază trebuie luată în vedere cromatica și structura materialului de consolidare, la fel și conținutul de săruri dizolvante în materialul nou trebuie să fie redus la minim sau eliminat complet. Pentru dobândirea anumitor nuanțe coloristice care sunt apropiate culorii pietrei, se folosesc culori minerale care sunt rezistente la acțiunea varului.

Metoda recomandată a fi folosită ca tratament este cea prin comprese, cu irigarea continuă. Se aplică pe ansamblul suprafeței de tratat comprese din vată de celuloză, menținute print-o folie de polietilenă. Se toarnă consolidantul astfel încât compresele să fie întotdeauna impregnate cu produsul care va trece prin capilarități în materialul ce trebuie tratat.

O altă metodă ar fi cea a tratării cu pulverizatorul sau prin pensulare. Consolidantul este aplicat până la refuz pe suprafața care urmează să fie tratată. Înainte ca stratul anterior să se usuce, se aplică următorul, imediat ce aspectul de strălucire provocat de prezența consolidantului la suprafață a dispărut. După ultima impregnare, este recomandat să se facă o curățire cu solvent.

Restaurarea pietrei. Există dileme în luarea hotărârilor cu privire la suprafețele erodate ale elementelor sculptate. Atunci când forma inițială

a elementului sculptat este recunoscut, nu este nevoie de o prelucrare deosebită, doar numai de restaurarea părţii care lipseşte. Însă, dacă este vorba de o deteriorare mai mare atunci se decide fie neintervenirea în procesul de degradare fie schimbarea sau restaurarea lucrării. Se iau în considerare valorile sculpturii şi existenţa informaţiilor despre forma iniţială. Dacă este vorba despre o figură a cărei formă se repetă, se poate găsi figura dintr-o altă parte a monumentului care este mai puţin deteriorată şi care se poate copia. Câteodată se pot găsi fotografiile vechi, schiţe sau alte documente. Dacă figura este sculptată cu detalii clare, este necesar de a efectua o fotodocumentare detaliată care va servi viitorilor restauratori.

Folosirea pietrei artificiale în restaurarea blocurilor de piatră este eficientă dacă calităţile acesteia vor fi îmbunătăţite (adeziunea de placă, rezistenţa la îngheţ şi uzură). În efectuarea restauraţiilor suprafeţelor de piatră sunt incluse trei feluri de probleme :

- deteriorări de tip “crater” a căror restauraţie presupune plombarea acestor deteriorări;
- umplerea porţiunilor care lipsesc de pe suprafaţa pietrei;
- repararea conexiunilor.

3. Conservarea pietrei. După cum am menţionat anterior principalele mecanisme care produc degradarea pietrei sub influenţa condiţiilor climatice sunt: cristalizarea de scurtă durată a sării în porii pietrei, apoi formarea de cristale de gheaţă în piatră, acţiunea agresivă a ploilor acide ş.a.

Deoarece apa reprezintă cel mai mare pericol împotriva calităţii construcţiilor din piatră, multe dintre cauzele degradării pietrei ar fi eliminate dacă s-ar menţine aceasta în întregime uscată.

Tratarea şi protejarea monumentelor sau a obiectelor din piatră constă în eliminarea stratului de patină, curăţarea suprafeţei, eventual a reprofilării suprafeţei şi includerea unui strat protector hidrofob: impregnarea hidrofobă sau căptuşirea hidrofobă. Dacă, scopul lucrărilor de restaurare este de a se menţine obiectul în stadiul actual, atunci este decisă tratarea prin injectare şi umplere a porozităţilor cu o substanţă adecvată de legătură. Principiul tratamentului acestor apariţii este umplerea cu materiale neorganice îmbunătăţind funcţiile de susţinere şi de protecţie împotriva intemperiilor.

Umiditatea de bază se poate trata prin tăierea căilor transiterii umidităţii. Tăierea căilor de acces a umidităţii se poate efectua prin

introducerea unui strat de hidroizolație sau de piatră poroasă hidrofobă și astfel se formează o zonă inpenetrabilă. Dar, cea mai folosită metodă este cea de blocare a capilarelor de transmitere a umidității, dar pentru a fi eficientă ea presupune efectuarea de investigații a lucrărilor și executarea corectă a tratamentului.

În prezent există numeroase tipuri de straturi protectoare, care sunt transparente când se usucă și rămân eficiente o perioadă îndelungată, fără a afecta piatra.

Résumé

Les monuments funéraires, telles que les croix en pierre situées derrière l'église en bois de Topla, au Musée du village, constituent le sujet de cette analyse. On présente les méthodes et les moyens de restauration et de conservation de la pierre et aussi la description plus détaillée de la pierre comme matériel utilisé à l'édification des monuments et des biens culturels.



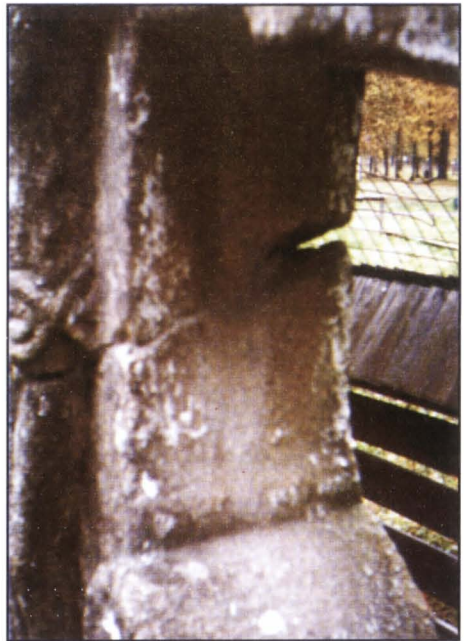
Crucea din mijloc-vedere față



Crucea din dreapta - vedere laterală



Crucea din stânga-detaliu cu deteriorare de tip mecanic



Crucea din mijloc-detaliu cu fisură de adâncime cu urme ale unei vechi intervenții



Detaliu cu inscripția gotică



Crucea din stânga- detaliu față



Cippusuri



Crucea din stânga-imagine spate



Crucea din dreapta-imagine spate



Crucea din dreapta-vedere din față



Crucea din mijloc-detaliu cu plăcuța foto



Crucea din stânga-vedere față



Partea de est a curții bisericii de la Topla- vedere de ansambu cu cruci

STEAGUL SOCIETĂȚII MORARILOR TIMIȘORENI, 1881-1925, DEDICAT SFÂNTULUI IOAN DE NEPOMUK

M-KISS HEDY

Introducere

Tradițiile de morărit și panificație timișorene sunt însemnate ele fiind considerate ca printre cele mai vechi preocupări meșteșugărești, ulterior industriale, de pe aceste meleaguri. Istoria consemnată ale acestor meserii, care prezintă fluctuații specifice în raport cu diferite perioade istorice, evoluții economico-financiare și sociale, datează din perioada breslelor. Diploma de breaslă a morarilor a fost semnată în 1815.

După 1918, în urma schimbării administrației Banatului, asociațiile industriale și de meserii au fost obligate la restituirea însemnelor meseriilor lor, statute, scrisori de acreditare, steaguri, sigilii, insigne, registre ș.a., forma lor organizatorică fiind transformată, după o nouă concepție, în „breaslă” de tip nou, concepute să funcționeze sub patronajul centralizat al Statului. Cu această ocazie au ajuns la Muzeul Bănățean din Timișoara o serie de obiecte de patrimoniu specifice istoriei și practicării diferitelor meserii.

Descrierea steagului

Obiectul textil cu număr de inventar: 4390 aparține Secției de Istorie din cadrul Muzeului Banatului Timișoara și este dedicat Societății Morarilor din Timișoara, respectiv Sfântului Ioan de Nepomuk. Pe panglica de sfințire a steagului este trecut numele doamnei Babett Prohaska, soția lui Eduard Prohaska (1826-1892), deoarece atât soțul, copilul cât și cumnatul ei au

fost întreprinzători renumiți în industria morăritului din Banat.

Steagul are două fețe, este de formă dreptunghiulară, fiind confecționat din material textil dublu, respectiv din mătase - legătură rips, de culoare alb natur. Dimensiunea obiectului textil este de 190 X 145 cm.

Pe cele trei laturi libere steagul este prevăzut cu franjuri metalice de 5 cm lungime, iar pe una dintre laturi sunt 15 inele de fixare a steagului de hampă.

Fața A, în centrul spațiului compozițional este reprezentată stema interbelică al Municipiului Timișoara, care derivă, în mare parte, din emblema orașului liber și regesc, conferit în data de 21 decembrie 1781 de către împăratul Iosif al II-lea. Ulterior această stemă a suferit numeroase modificări.

Stema este compusă din două părți, fiind tăiată printr-o linie orizontală. Jumătatea superioară este împărțită, din nou, în două părți egale, printr-o linie verticală. Sus în dreapta, într-un câmp roșu, peste valuri naturale este înfățișată un pod de aur cu două deschizături boltite, construite din piatră cioplită, asemănător cu podul lui Traian, apărat de un leu de aur.

Sus în stânga, într-un câmp de aur, un turn rotund de piatră sură, zidit pe pajiște verde, având cornișe duble, două ferestre rotunde la etaj, iar la parter o poartă prin care se vede o roată de fier neagră. Din învelitoarea roșie a turnului ies două drapele roșii, cu cruci de argint, care împart drapelele în patru părți. Acest turn este atins, pe de o parte, de canalul Bega din care cu ajutorul mecanismului din turn, se scotea apă potabilă, referire la începutul secolului al XVIII-lea, și printr-un apeduct a fost alimentat întreg orașul.

În jumătatea de jos a scutului heraldic, în câmp albastru, apare pe stânga soarele de aur, cu chip uman, care se ridică deasupra orașului, iar în stânga plutește luna întunecată, argintie, în fază de scădere, întruchipând înfrângerea turcilor de către creștini. În mijloc jos este înfățișat orașul, prin diferitele sale clădiri reprezentative, publice, bisericesti și industriale, împrejmuit de citadelele cetății de odinioară, precum și de canalul Bega, care curge dinspre dreapta, cu apele sale aduse din râul Timiș. La mijlocul scutului se află un scut de dimensiuni mici, sferuit cu câmpuri colorate în alb și negru, prin alternanță.

Pe scut este așezată o coroană de aur, cu șapte crengi și cu pietre prețioase de culoare albastre, galbene și roșii. Interiorul coroanei este

învelită în purpură.

Scutul este sprijinit, din stânga și dreapta, de către doi cai suri, în poziție rampant, cu coama înfoiată, cu limbile scoase, de culoare roșie, cu coada în vânt, sprijinind scutul cu picioarele dinainte și cu grumazul precum și cu unul din picioarele dinapoi. Inscripția „Sigiliul orașului liber și regal Timișoara”, parte organică a stemei interbelice de început (1925), de această dată lipsește, pentru a face loc inscripției comemorative a steagului, referitoare la asociația industrială a morarilor timișoreni.

Stema este flancată, jur-împrejur, cu scisul ornamental în limba germană: „Verein der Temesvarer / 1881 1925 / Müller“, în traducere: Societatea Morarilor Timișoreni, 1881-1925. Dimensiunea literelor în rândul de sus: 14,5 - 6,5 cm; în rândul de jos: 14-11 cm, iar în cazul cifrelor: 7 cm. Stema centrală a fost realizată prin colaj textil, cu fire metalice auriu, argintiu, precum și cu ață de brodat în diferite culori: roșu, alb, negru, galben, verde, albastru, gri, în numeroase cazuri elementele compoziției au fost realizate în dégradé.

În cele patru colțuri ale steagului au fost brodate motive fitomorfe, frunze, flori, vrejuri, care cuprind un medalion în formă de scut, cu vârful orientat spre centrul spațiului compozițional. În fiecare medalion fiind reprezentate diferite motive simbolice morăritului. Astfel în colțul din stânga superior, este reprezentat Sfântul Florian; în colțul din dreapta, superior două pietre de moară; în colțul din dreapta, inferior, este reprezentat o căsuță-moară, iar în colțul din stânga, inferior, două tambururi de site folosite în morărit.

Motivele din cele patru colțuri ale steagului au fost realizate prin tehnica broderiei, prin utilizarea diferitelor fire colorate: albastru, roșu, verde, galben, alb, gri, maro în diferite nuanțe, la care au fost atașate pietre ornamentale colorate, verzi, roșii, galbene, care imită pe cele semiprețioase, precum și paiete. În cazul tamburului de site ornamentele de sticlă colorată s-au pierdut pe parcursul timpului.

Fața B, pe fondul de mătase alb natur este reprezentat Sfântul Ioan de Nepomuk, portret figură întreagă, cu crucea în mâna stângă, iar mâna dreaptă ridicată în semn de sfințire. Medalionul pictat este detașabil, având dimensiunile de 73 X 55 cm, fiind paspolat cu lezardă.

Ioan de Nepomuk s-a născut în satul Nepomuk din Boemia, lângă

Praga, în 1330. A studiat gramatica și retorica precum și dreptul canonic la Academia din Praga. În 1378 a urcat pe tronul Boemiei regele Wenceslas, care, auzind despre talentul oratoric, îl solicită pentru predica Paștelui, la curtea sa din Praga, ocazie cu care regina îl alege drept confesor personal, deoarece ea fiind foarte evlavioasă își petrecea majoritatea timpului cu rugăciuni.

Pietatea reginei îi trezește bănuieli lui Wanceslas, bănuind-o pe regina de infidelitate, acesta îl obligă pe confesor să-i trădeze secretele reginei. Arhiepiscopul praguez refuză să trădeze secretele confesiunii, drept pentru care este întemnițat, torturat și omorât din porunca regelui. Trupul neînsuflețit, legat de mâini și de picioare, a fost aruncat în Vâltava (Moldova), de pe podul Carol în data de 16 mai 1383.

Pornind în căutarea confesorului dispărut oamenii au descoperit locul martirajului după un nimb de cinci stele, care au apărut în apele învolburate ale Vâltavei, înlesnind recuperarea trupului. Fiind trecut printre martirii bisericii catolice, cultul lui Nepomuk s-a răspândit repede, în preajma recolonizării, odată cu venirea funcționarilor cehi din Boemia, fiind considerat de către aceștia sfântul patron al regiunilor estice ale Imperiului Habsburgic, în special al Banatului. Cultul lui a fost răspândit, în primul rând, printre credincioși, Sfântul Ioan de Nepomuk fiind recunoscut ca protector și apărător al călătorilor, al celor suferinzi în timpul călătoriilor, al podurilor, al apelor etc. Cultul lui a fost intens susținut de biserică și cinstit pentru martirajul său în păstrarea secretului spovedaniei.

În perioada când preotul Nepomuk nu era canonizat, la cererea unor funcționari cehi din Timișoara, în 1721 franciscanii bosniaci au înființat Societatea Sfântului Ioan de Nepomuk numită și Asociația Fraților de Cruce al Sf. Ioan de Nepomuk, și au instalat statuia din piatră a sfântului în fața bisericii lor din Piața Libertății. Această statuie, cunoscută din 1722, este considerată cea mai veche din Timișoara, cu o istorie zbuciumată. În 1757 a fost transferată în fața bisericii Sf. Ecaterina din cartierul Palanca Mare, ca după demolarea bisericii, în 1762, să fie plasată pe lângă o cărare, ce ducea în cartierul Fabrică, pe malul canalului Bega. În 1908 a fost mutată și de aici în grădina de pepiniere vis-a-vis de parcul Franz Josef (azi Parcul Copiilor). Odată cu desființarea pepinierii Niemetz statuia Sfântului Ioan de Nepomuk a fost mutată în grădina bisericii parohiale romano-catolice, zidită în 1774, din cartierul Iosefin, unde se află și astăzi.

În 1726 împăratul Carol al III-lea a declarat sfântul ocrotitor al Banatului Timișan, demers sprijinit și de către László Nádasdy, episcopul Cenadului. După această dată se întânlesc numeroase referiri scrise, sculpturi, picturi, altare și alte opere de artă și caritative închinare acestui sfânt ocrotitor. Cu ajutorul Asociației generalul conte Hamilton, guvernatorul Banatului, a pus bazele primei farmacii și primului spital comunal din Timișoara, în 1735. Acesta din urmă a fost terminat în doi ani și a fost cedat Ordinului Mizericordienilor.

În fiecare an, la 16 mai, credincioșii din Timișoara au luat parte la procesiunea organizată în cinstirea memoriei sale, ocazie cu care au ieșit cu drapele, înfățișându-l pe Sfântul Ioan de Nepomuk, copii stropseau cu apă iar structurile și organizațiile pompierilor voluntari au fost sfințite. Serbările se terminau cu petreceri până-n zorii zilei următoare.

Medalionului central îi este atașată o înscricție în limba germană, cu litere ornamentale de 17 cm, respectiv de 7 cm înălțime: „Hl. Johann v. Nepomuc / bitt für uns !”, în traducere: Sfântul Ioan de Nepomuk, roagă-te pentru noi!

În partea dreaptă și stângă a medalionului, au fost atașate pietre ornamentale, șase galbene și patru roșii, identice ca mărime și culoare cu cele prezentate în cazul feței A. Ornamentele sunt elemente structurale identice ale celor două motive fitomorfe, vrejuri și flori. Motivele din cele patru colțuri ale feței B sunt identice între ele, fiind realizate din diferite fire metalice, paiete precum și șnur decorativ.

Stare de conservare

Obiectul textil este în stare mediocră de conservare deoarece mătasea suport prezintă numeroase microfisuri și urme de depunere a prafului și a murdăriei, pe ambele suprafețe. În prezent lipsește hampa. În cele patru colțuri broderia prezintă deteriorări ale firelor metalice, precum și lipsa a opt pietre ornamentale. Firele metalice, în special la nivelul franjurilor sunt foarte oxidate.

Pictura, reprezentându-l pe Sfântul Ioan de Nepomuk, este foarte deteriorată, având în vedere că ea a fost realizată direct pe o pânză de in cu țesătură rară, fără o fixare corespunzătoare. Pânza suport nu a fost pregătită

corespunzătoare pentru pictură.

Necesită de urgență conservare și restaurare. Depunerile de praf necesită curățire, consolidare, completarea părților lipsă atât la pictură, pietre ornamentale colorate cât și la franjuri și broderie.

THE FLAG OF THE MILLER'S ASSOCIATION FROM TIMISOARA (1881 – 1925), DEDICATED TO ST. JOHN NEPOMUK

Summary

The author minutely describes the flag of the industrial association of the millers from Timisoara. This textile item, kept in the collections of the Banat Museum, is particularly relevant for the local history of the city. The paper records its state of preservation and refers to the importance of St. John Nepomuk as the protector of Banat. It also recommends the urgent conservation and restoration of this patrimonial object.

BIBLIOGRAFIE

1. Borovszky, S., 1912, *Temes vármegye és Temesvár város történe*, Országos Monográfia Társaság, Budapest
2. Juhasz, K., 1964, *Der Hl. Johannes Nepomuk als Schützpatron des Banates*, in *Österreichisches Zeitschrift für Volkskunde*, Neue Serie, Bd. XVIII, p.89-90, Wien
3. Sabău, N., 1992, *Sculptura barocă în România*, București
4. Butler, A., 1994, *Heiligen Lebens*, Groningen, Nederland
5. Preyer, J., 1995, *Monografia orașului liber crăiesc Timișoara*, Timișoara
6. Ilieșu, N., 2003, *Timișoara monografia istorică*, Ed. Planetarium, Timișoara
7. Delesega, G.Y., 2003, *Temesvári kalauz*, Ed. Marineasa, Timișoara



Steagul Societății Morarilor Timișoreni, 1881-1925, fața A, imagine de ansamblu. Foto: M-Kiss Hedy



Steagul Societății Morarilor Timișoreni, 1881-1925, fața B, imagine de ansamblu. Foto: M-Kiss Hedy



Steagul Societății Morarilor Timișoreni, 1881-1925, fața A, imagini de detaliu.

Foto: M-Kiss Hedy



STEAGUL OMAGIAL MILENAR 896-1896

M-KISS HEDY

Introducere

Festivitățile milenare din anul 1896 au fost dedicate existenței în formă organizată a Statului maghiar creștin, a constituirii națiunii precum și încoronării primului rege în persoana lui Ștefan I. (cca.970-1038). Papa Leo al XIII-lea, printr-un brevet emis la 9 august 1896, a stabilit o nouă sărbătoare pentru lumea maghiară, în cinstirea Sfintei Fecioare Maria, Magna Domina Hungarorum, înscrisă în calendarul romano-catolic. S-a stabilit că data acestei sărbători să fie în duminica următoare serbării Sfintei Maria a Rosariumului, adică la a doua duminică din luna octombrie, al fiecărui an.

Cu ocazia serbărilor milenare a fost prezentat public steagul omagial milenar 896-1896, confecționat și brodat de doamnele de la Primăria orașului.

Semnificația simbolică a steagului este deosebit de complexă, atât prin reprezentarea Sfintei Fecioare Maria cu pruncul divin, al stemei, prin culorile heraldice folosite, cât și prin tehnicile de realizare pentru redarea unei plasticități de o estetică remarcabilă. Schema iconografică de pe fața A, des utilizată în arta ecleziastică, a fost reprodusă pe pictura de altar ce se regăsește în Biserica Millennium din cartierul timișorean Fabric, și care a fost comandată, în 1898, renumitului pictor Vastagh György (1834-1922). Biserica romano-catolică, dedicată Mileniumului a fost construită în stil neoroman, după proiectul arhitectului Ybl Lajos (1855-1934), piatra de bază fiind depusă în 1896, iar sfințirea a fost oficiată la 13 octombrie 1901, cu ocazia sărbătorii dedicate patroanei Ungariei. Cu această ocazie

steagul omagial milenar a fost prezentat, din nou, în public. Atât biserica c t  i steagul sunt repere importante ale culturii, în general  i ale istoriei locale, în special.

Descrierea steagului

Steagul, cu număr de inventar 3539, aparține Secției de Istorie din cadrul Muzeului Banatului Timi oara și a fost confec ionat la Timi oara, cu ocazia festivităţilor omagiale milenare maghiare.

Steagul este bilobat (coadă de r ndunic ), cu două feţe. Materialul textil dublu, bicolor este de tip atlas  i este prevăzut cu două ciucuri  i nouă inele de prindere pentru fixare pe hampă. Dimensiunile obiectului: lungime maximă 150 cm, lungime minimă 104 cm iar lăţimea 109 cm. Pe cele trei laturi libere steagul este ornamentat cu franjuri.

Faţa A, este realizată dintr-un fond textil bicolor, partea superioară este de culoare roșie, iar cea inferioară de culoare verde.

 n centrul spaţiului compozi ional este reprezentată Sf nta Fecioara Maria cu pruncul divin în braţe  i cu coroana pe cap, portret figură întreagă, pe o salbă de nori  i luna, cu coarnele întoarse, fiind așezată la picioarele ei.  n partea dreaptă a personajului este stema mică a Ungariei. Dimensiunile întregii compozi ii: 46 X 35 cm.

Compoziția este realizată prin tehnică mixtă, colaj textil, în culorile de fond albastru, roșu, alb, alb natur, gri, galben, maro  i ocru. Accentele de volumetric  i ornamentele vestimentației sunt brodate cu fir de brodat metalic de culoare aurie,  i nuanţe de gri, albastru  i roșu. Pe cele cinci laturi ale steagului este o ghirlandă bogată cu motive fitomorfe, flori  i frunze de crin  i trandafir, prezentate prin alternan . Ghirlandele sunt realizate prin brodat în altorelief.

Pe fondul verde, sub motivul central, este  nscric ionat  anul perioadei milenare "896-1896", mărimea cifrelor fiind de 4,5 cm, brodate cu a  metalică de culoare aurie.

Sf nta Fecioară Maria, omagiată cu ocazia festivităţilor milenare, este reprezentată, portret figură întreagă, cu pruncul în braţe, pe care-l  ine cu mâna st ng . M na dreaptă este întinsă, cu palma în poziție orizontală, sfin ind stema Ungariei. La picioarele ei, printre nori, se află secera Lunii,

cu coarnele orientate în sus, poziție care în ornamentica simbolică se asociază “cupei”, de cele mai multe ori, cupei Graalului, în care s-a scurs sângele Mântuitorului. Luna, astrul nopții, este considerat simbolul ceresc fundamental, având funcție de arhetip și principiu, de clasificare a lumii. De regulă Luna este asociată cu principiul feminin, a fertilității, creșterii vegetației, reînnoirii naturii și a primăverii. În popor este tratată ca o adevărată divinitate, patronând marile mistere ale vieții. Coarnele sale, în creștinism, sunt semne incontestabile ale puterii divine. Cultul Lunii este asociat venerației “Mumelor” și cultului Fecioarei Maria.

Coroana, de regulă atribuită regilor și împăraților, putată pe cap semnifică participarea ei la o lume celestă, indicând totodată natura supraumană, divină a Sfintei Fecioare. Datorită formei sale circulare coroana se asociază timpului, iar construcția ei precum și culorile pietrelor semiprețioase ornamentale fac o asemănare evidentă cu coroana din stemă, respectiv o dăinuire de o mie de ani a Regatului Maghiar.

Culorile vestimentației Sfintei Fecioare sunt extrem de vii și scot în evidență frumusețea și tinerețea chipului ei. Haina de culoare roșie sugerează autoritatea supremă, simbolizând puterea, bravura, îndrăzneala, generozitatea și dreptatea. Folosirea acestei culori în heraldică a fost condiționată de aprobarea specială a suveranului. Pelerina de culoare albastră, azur, este asortată cu culoarea cerului, al celui mai nobil element, semnifică frumusețea, blândețea, credința și durată în timp.

Copilul este simbolul inocenței, al purității, al promisiunilor viitoare, fiind asociat stării primordiale a omului înaintea căderii în păcat. Pruncul divin este iubit de zei, este considerat “fiul lumii” căruia în revin funcții demiurgice și civilizatoare. Ipostaza prezentării subliniază aceste determinări. Mâna dreaptă este ridicată pentru a sfinți iar în mâna dreaptă ține mărul de aur cu cruce însemnul stătalității. Culoarea argintie a vesmântului ce acoperă trupul pruncului divin subliniază încă odată inocența, devotamentul, corectitudinea și veșnicia, asociate Lunii, apei și copilăriei.

Scutul stemei statale se compune din două câmpuri. În câmpul din stânga este crucea dublă, ce se sprijină pe o coroană și trei coline, simbolul regalității apostolice al Regatului Maghiar. Crucea, ca figură geometrică are o însemnătate simbolică complexă, anterioară apariției și răspândirii

învățăturii lui Hristos, în acest caz apare ca simbolul fundamental al creștinismului. Este modelul totalității cosmosului dar în același timp și al omului, al divinității antropomorfe, cu mâinile desfăcute. Este asociat cu Soarele, fiind considerat centrul energetic și semn al semnelor.

În câmpul din dreapta, pe un fond deasemenea roșu, sunt înfățișate patru benzi de argint, ondulate, care stau la distanțe egale însemnând simbolurile Casei Arpadiene, respectiv cele patru fluvii principale ale Ungariei. Culorile galbene, auriu, ale coroanei sugerează suveranitate, forță, putere, grandoare, bogăție, fast și curățenie.

Fața B, este realizată în tehnică similară feței A, respectiv, partea superioară este de culoare roșie iar cea inferioară de culoare verde. Pe acest fond bicolor se profilează, în spațiul compozițional, motivul central al stemei Timișorii din secolul al XVII.

În data de 21 decembrie 1781 împăratul Iosif al II-lea a parafat actul de donație și privilegiu orașului Timișoara prin care a fost ridicat la rangul liber regesc. Această diplomă a fost reînnoită de către împăratul Leopold al II-lea, iar în 1790 a fost înscrisă în legile țării. Conform acestei înscripiții, „emblema (scutul heraldic al stemei) care are formă de elipsă, este întretăiată orizontal, iar partea de sus împărțită vertical în două. Prima parte-într-un câmp udat cu sângele a nenumărați eroi din secole trecute-prezintă patru benzi de argint, ondulate, care stau la distanțe egale între ele și însemnează cele patru fluvii principale ale amintitei noastre Ungarii, sub sceptrul căreia a fost realipită de către mama noastră de pie memorie Maria Terezia, -provincia Timișului împreună cu acest oraș. Partea a doua prezintă, într-un scut aurit, pe un câmp verde, un turn zidit din piatră cu pătrățele separate și cu un dublu grilaj, având o poartă deschisă, în interiorul căreia se vede o roată neagră cu două ferestre rotunde și cu acoperiș ascuțit. după care se vede din ambele părți un drapel purpuriu, atârnat întins, decorat cu o cruce de argint; udat de așa-numitul canal Bega, din care-prin îngrijirea într-adevăr părintească a mamei mele de memorie nepieritoare, apa este împinsă printr-un mecanism special în partea de sus a turnului, de unde pompată din nou și condusă prin curgere continuă sub pământ în orașul intern și adunată în cisterne, oferă din belșug locuitorilor binefacerea apei potabile. În fiecare parte de jos albastră a pajurei, în partea ei superioară un soare auriu cu chipul pe de-a-ntregul omenesc, care se ridică deasupra orașului, iar în

altă parte luna argintie în descreștere și puțin palidă (care simbolizează luna turcească izgonită de armele creștine), arată orașul și cetatea pregătite pentru o apărare dârză, cu fortărețele ei, clădirile bisericesti și lumești, iar alături curgând pe dreapta canalul Bega, care pornește din râul Timiș. La mijlocul acestei embleme este așezată o altă emblemă mai mică, aurită, numită emblemă de piept, cuprinzând din deosebita noastră milă imperială regească vulturul imperial cu două capete încoronat, cum ține în ghearele picioarelor sale, pe deoparte sceptrul de aur, cu sabia de argint, iar pe de alta, mărul de aur cu cruce în vârful, pictat din material prețios, pe piept fiindu-i scrise cu caractere romane inițialele I. II. ale numelui nostru imperial, amintind acel de trei ori fericit timp, când dușmanul numelui de creștin fiind izgonit cu toată puterea, acest ținut al Timișului cu orașul Timișoara și împrejurimile sale au fost recucerite cu cel mai norocos rezultat prin armele imperiale regale, prin milostivenia providenței divine. Pe întreaga emblemă este așezată coroana de aur obișnuită, rolul de susținător îl împlinesc doi cai albi, cu limba scoasă, cu urechile ascuțite, cu coama zbârlită și cu coada ridicată, ținând-o cu picioarele dinainte și capetele întoarse, sprijinându-se cu unul din picioarele de aceasta”. În fine circumferința emblemei are acest titlu adică inscripția: „Sigili. Liber Et Regiae, Civitatis Temesvarien”, ceea ce în cazul steagului descris de noi lipsește.

Emblema, ocupă o suprafață de 45 X 54 cm, și este realizată prin tehnică mixtă, colaj textil, cu mătase roșie, albastră, albă, galbenă, verde, bordo, peste care s-a trecut cu ață de brodat în culorile gri, negru, alb, verde, roșu, oliv, argintiu și auriu.

Cele cinci laturi, și pe această față a steagului, sunt ornamentate cu motive similare feței A, realizate în aceeași tehnică. Pe laturi sunt montate franjurii ornamentale, de culoare aurie, realizate într-o tehnică combinată, formând o rețea dublă de prindere alternativă a câte zece fire împreunate. Ciucurii sunt în număr de doi, fiind realizați din lemn strunjit, și fir metalic. Structura lor este compusă din opt bucăți, cuprinzând o lungime totală de 20 cm.

Stare de conservare

Obiectul textil se află, în momentul de față, în stare excepțională de conservare. Nu necesită nici o intervenție. Se recomandă păstrarea în

condiții corespunzătoare, în depozit, în sertare sau în module pe mărimea obiectului, în poziție orizontală. În cazul expunerii obiectul se va prezenta într-un modul închis iar timpul iluminării va fi limitat.

THE ALLEGIANT MILLENNIAL FLAG 896 – 1896

Summary

The author describes the flag made in Timisoara on the occasion of the millennial feast from Hungary, which is nowadays kept in the Banat Museum. It presents the iconography, symbolic signification and the preservation status of the flag, which reproduces on a lower scale the altar painting in the Millennium Church from the *Fabric* district of Timisoara, made by György Vastagh (1834-1922).

BIBLIOGRAFIE

1. Szekernyés, J., 2001, *Temesvári Milleneumi Templom*, Mirton kiadó, Temesvár
2. Iieșu, N., 2003, *Timișoara monografia istorică*, Ed. Planetarium, Timișoara
3. Evseev, I., 2007, *Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale*. Ed. "Învierea", Timișoara



*Steagul omagial Milenar 896-1896, fața A, imagine de ansamblu.
Foto: M-Kiss Hedy*



*Steagul omagial Milenar 896-1896, fața B, imagine de ansamblu.
Foto: M-Kiss Hedy*

CUPRINS

I. Studii  i comunicări

Familia tradițională sârbă din România – structură, terminologie Andrei MILIN	7
Valorizarea simbolică a centrului în construc�iile de ob�te din Banat Ioan – Viorel POPESCU	15
Deritualizarea nașterii la slovaci Elena Rodica COLTA.....	29
Oravi�a – ora� miner �i cetate culturală - Ora�ul premierelor (I) Maria MÂNDROANE	45
Replica unui s�la� slovac din Nădlac (județul Arad) la Muzeul Satului Bănăţean Melania CĂLĂRĂȘANU	67
Ocup�ii tradiționale în satul bănăţean Petroman Ioan TRAI	89
Ultimii olari (I) Maria HADIJI	105
Costumul popular festiv al bulgarilor din Dudeștii Vechi Adriana ZANFIR	119
Decupaje din memorie - Deportarea �vabilor din Gottlob Corina CRANCIOVA.....	129

Călușarii din Obreja, jud. Caraș-Severin

Aurel TURCUȘ..... 143

Colinda românească (câteva considerații generale)

Ion CALIMAN..... 157

Calea rătăcită între apa vie și apa moartă. Alcoolul, o abordare etno-medicală

Gabriela Mariana LUCA..... 165

Identități religioase în regiunea interculturală a Banatului

Atalia ȘTEFĂNESCU 179

Mihail Gașpar - Opera folclorică

Pr. dr. Valentin BUGARIU..... 189

Festivalul meșteșugurilor populare și de artă tradițională ediția VII

Ilin BORCO 209

II. Muzeologie, conservare**Câteva din perspectivele comunicării informatizate în muzeu**

Cătălin BALACI 213

Redescoperirea unui veșmânt liturgic complet din piele format din casula, stola și manipulus din colecția Muzeului Banatului**Timișoara**

Hedy KISS 221

Monumentele funerare din piatră din curtea bisericii de lemn de la topla

Svetlana ȘALINAČKI-KREČKOVIĆ 237

Steagul societății morarilor timișoreni, 1881-1925, dedicat Sfântului Ioan de Nepomuk

Hedy KISS 251

Steagul omagial milenar 896-1896

Hedy KISS 261



ISSN 1843 - 2077

<https://biblioteca-digitala.ro>