

Complexul Muzeal Arad

Coordonator: ELENA RODICA COLTA

Information

MINORITAR ÎN EUROPA

istorie, memorie, destin

Arad 2011

MINORITAR ÎN EUROPA

Complexul Muzeal Arad

Coordonator:
Elena Rodica Colta

MINORITAR ÎN EUROPA

Memorie, istorie, destin

Lucrările Colocviului internațional de antropologie culturală din 27-
28 mai 2010

Arad
2011

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

Design copertă: Călin Man

Redactor șef: Dr.Peter Hügel

Redactor responsabil: Dr.Elena Rodica Colta

Adresa: Complexul Muzeal Arad

P-ța Enescu nr.1, 310 131 Arad, România

Tel.0040-257-281847, Fax 0040-257-280114

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

ISBN 978-973-0-11457-7

SUMAR

Biljana Ratković Njegovan, Drago Njegovan <i>Problema istorică a minorităților: Este destinul minorităților sechestrat de istorie?</i> Historical Nature of The Minority Question: Is The Destiny of Minorities Imprisoned in The History?.....	9
Cătălin Fudulu <i>Cimitirul de onoare din municipiul Satu Mare</i> Graveyard of Honor from Satu Mare.....	39
Mircea Măran <i>Identitatea românilor din Banatul Sârbesc</i> The Identity of Romanians in the Serbian Banat.....	51
Aleksandra Đurić-Milovanović <i>Minoritățile religioase și etnice: Românii neoprotestanți din Serbia</i> Religious and ethnic minorities: Romanian neoprotestants in Serbia.....	68
Elena Rodica Colta <i>Românii din Ungaria</i> Romanians in Hungary.....	86
Klamár Zoltán <i>Az emlékezet terei – a térhasználat horgosi (Horgoš – SRB) gyakorlata</i> Spații ale memoriei - Practica denumirii proprietăților în Horgos (Horgoš, Serbia) Spaces of the memory - practice of space tenure in Horgos (Horgoš, Serbia).....	111

Aleksandar Krell

Nemții din Apatin : revitalizarea identității etnice la începutul secolului XXI

Germans from Apatin: revitalizing the ethnic identity at the turn of the XXI-st Century..... 128

Cosmin Budeancă

Efecte ale transformărilor socio-economice din comunitățile germane după al II-lea război mondial, în percepția românilor

Effects of socio-economic transformation of the German community after the Second World War in Romanians' perception..... 150

Sanja Zlatanović

Comunitatea sârbească din sud estul provinciei Kosovo în context postbelic

Serbian Community in Southeast Kosovo in a Post-War Context..... 187

Sînziana Preda

Dimensiuni ale identității. Exemplul unei minorități etnice

Dimensions of Identity. The Exemple of an ethnic group..... 200

Andeea Buzaș

Exponenți ai comunității slovace din Nădlac: țesătoarea Zuzana Cervena

Representatives of Slovak Community in Nadlac: weaver Zuzana Cervena..... 211

Maria Hadiji

Câteva considerații cu privire la ucrainenii din zona Banatului

Some considerations on the Ukrainians living in Banat.... 221

David Lowy

Povestea de cenușăreasă a Rozicăi Rothschild

Cinderella story of Rothschild Rózsika..... 240

Madlena Bulboacă

Impresii lăsate de acțiunile de voluntariat la căminul de vârstnici al F.C.E.R..... 247

Corina Șeran

Problematica integrării rromilor din România

Roma Integration Issues in Romania..... 253

Annemarie Sorescu-Marinković

Între istorie și memorie: băieții din Europa

Between History and Memorii: The Bayash in Europe..... 269

Problema istorică a minorităților: Este destinul minorităților sechestrat de istorie?

*Biljana Ratković Njegovan,
Drago Njegovan, Novi Sad (Srb)*

În lucrare sunt prezentate exemple de evenimente istorice alese din perioade istorice diferite și din țări diferite, care au influențat în mod decisiv soarta anumitor minorități, determinând amintirea lor, ca pe unul din factorii identității etnice de astăzi. Sunt descrise exemple de pierdere, frustrare, negare, și revendicare a identității etnice, precum și trezirea așa numitor minorități ascunse.

Ce-au adus primul și al doilea război mondial sau ce au luat ele anumitor națiuni din mijlocul și sud - estul Europei? Ce a adus socialismul minorităților și ce le-a luat căderea lui? Aduce „ideea europeană” descurajarea națională și formarea identității naționale paneuropene, complementaritatea sau împotrivirea identității naționale și a minorităților, sau ideea întăririi naționalismelor locale, ca un instrument puternic al integrității sociale?

Lucrarea se ocupă și de întrebarea : ce menține minoritatea națională într-o condiție bună? Dacă este suficient de mare diferența de limbă și/sau religie, conflictele istorice temporare cu majoritatea, situația de nemulțumire, neintegrarea în societate, un anumit vid de autarhie și autonomia personală sau principiul vest european în conceptul „drepturilor omului” pentru rezolvarea problemelor minorităților.

Cuvinte cheie: *Europa de mijloc, de est și de sud-est, minoritățile etnice, situația minorităților, drepturile minorităților, experiența istorică.*

Probleme generale

Păstrarea și dezvoltarea identității minoritare reprezintă o caracteristică generală a societății europene contemporane. Pentru realizarea acestora, există scopuri, mijloace și posibilități diferite.

Este subînțeleasă loialitatea minorității față de țara în care trăiește, dar trebuie să existe limite pentru această loialitate. Dacă minoritățile sunt mulțumite cu situația lor de astăzi, depinde de factorii obiectivi și de experiența subiectivă. La fel, depinde de fiecare țară dacă în interiorul ei există discuții publice sau tănuite despre minoritățile, care trăiesc aici. În orice caz, putem spune că ne confruntăm în continuare cu aspectul asimilării sau negării minorității.

În legătură cu minoritățile, în Serbia se folosesc termeni diferiți precum: *minorități tradiționale*, *minorități noi*, *minorități ascunse*.

Un grup special este cel reprezentat de *minoritățile noi*, prin care se înțelege populația din fostele republici iugoslave. O altă problemă, care necesită clarificări se referă la ceea ce dorește majoritatea de la minoritate, dar și la ce dorește minoritatea de la majoritate.

Imposibilitatea rezolvării liniare, uniforme a problemelor minoritare

Rezolvarea problemelor minoritare depinde de așezarea lor teritorială, de numărul lor, de urbanizare etc.

Observăm că minoritățile mai numeroase au drepturi mai puține, iar cele mai puțin numeroase au drepturi mai multe.

O problemă importantă este și aceea a constituirii minorității. Adeseori, ne confruntăm și cu cazuri de paternalism al țării mamă.

În problema minorităților nu sunt posibile răspunsurile definitive: vremurile noi pun și probleme noi. Din punct de vedere politic este interesantă relația dintre politică și minorități, condițiile de pluralism, pluripartinice. Există o mulțime de întrebări care încă așteaptă răspuns:

Dacă se recomandă minorităților partidul național al minorității sau organizarea nepartinică?

Dacă este posibilă democrația într-un stat, provincie sau comună multinațională?

Dacă este posibilă reciprocitatea și de ce depinde aceasta?

Dacă este prezentă senzația că se dă prea mult, se dă prea puțin?

Dacă există optimism?

Cum influențează evenimentele traumatice din istorie asupra conștiinței minorităților: sârbii din Croația în timpul celui de al doilea război mondial și în timpul destrămării Iugoslaviei; sârbii și evreii sub ocupația maghiară; nemții și maghiarii în timpul conducerii partizanilor din Iugoslavia; grecii și turcii, armenii și turcii; tătarii din Crimeea și Stalin, cecenii și Rusia contemporană; oșeții și Gruzia; abhazii și Gruzia; problema armeano-azerbaigeană din Nagorno-Karabak; romii din Cehia; musulmanii din Europa etc.

Cine trebuie să poarte grija minorităților fără patrie mamă (bunievți, ruteni, romi...)?

Schimbări permanente

Istoria minorităților este istoria schimbărilor, istoria luptei pentru supraviețuire, istoria încercărilor de stopare a minorității. Istoria minorităților naționale face parte din istoria contemporană. Istoria minorităților și soartei lor este legată de istoria formării și dezvoltării *statelor naționale* contemporane.

Statele naționale contemporane s-au format, cel puțin în Europa, după două modele: francez și german. Conform modelului francez *națiunea formează statul*, iar conform celui german invers, *statul formează națiunea*. Aceste procese nu au avut loc în același timp pentru toate statele și toate națiunile. Din acest motiv despre națiunile care au intrat în aceste procese mai târziu decât modelele lor se spune în literatură că aparțin “națiunilor întârziate” (*Spätnationen*). Această expresie are adesea și un alt sens, nu numai cel neutru. Acest al doilea sens

se poate raporta și la minorități. De exemplu după ce R.Slovenia a devenit independentă, minoritățile italiană și maghiară, mici ca număr, au fost recunoscute ca “vechi”, pe când cele de zece ori mai numeroase, sârbă și bosniacă, “noi”, nu au fost recunoscute. Majoritatea acestor cetățeni este “radiată” din cetățenia “europeană” a Sloveniei. Și aceasta situație cu timpul va trebui schimbată.

Națiunea și religia

Istoria minorităților, a celor etnice bineînțeles, este legată și de componenta *religioasă*. Adeseori, pentru situația și soarta minorităților, această componentă a fost decisivă comparativ cu altele. Pierderea identității religioase a dus la pierderea sau schimbarea identității etnice. Să luăm exemplul sârbilor în cele trei Imperii: Otoman, Austriac (Habzburgic) și Rusc.

Etnicii sârbi, de religie ortodoxă, în Imperiul Otoman au fost considerați o gloată lipsită de drepturi, pe când cei trecuți la religia islamică puteau ajunge la cele mai înalte funcții în stat (de exemplu, Mehmed pașa Sokolović a fost mare vizir, funcție egală cu cea de prim ministru, pe timpul a trei sultani turci— Suleiman cel Mare, Selim al II-lea și Murat al III-lea în sec XVI, în timp ce Omer-pașa Latas, sârb din Lika, a fost un important conducător în armata turcească în timpul apropiatului sec. XIX).

Sârbii din Armata austriacă de grăniceri (*Militärgrenze*) nu puteau avansa în gradul militar maxim, indiferent de calitățile personale, dacă nu treceau la catolicism (până la ordinul toleranței 1782). Cei care au acceptat acest lucru, au ajuns până la funcțiile de general, amiral și feldmareșal.

După desființarea graniței militare Tisa-Mureș din Imperiul Habzburgic și migrările sârbilor în Rusia, pe timpul împărătesei Elisaveta Petrovna, la mijlocul sec. XVIII, sârbilor li s-a permis formarea a două regiuni militare autonome – Nova

Serbia și Slavianoserbia, în zonele sud - estice ale Ucrainei de azi, însă nu li s-a permis întemeierea unei mănăstiri ortodoxe sârbe și nici a unei episcopii ortodoxe sârbe proprii. Fiind de aceeași religie cu rușii și ucrainenii și având limbă asemănătoare cu aceștia, s-au asimilat foarte repede cu popoarele majoritare, ruși și ucrainenii.

La aceasta mai adăugăm faptul că slavii islamizați (sârbii și ceilalți), din Balcani au devenit cu timpul “turci,” care nu cunoșteau limba turcă, adică bosniecii de astăzi și că sârbii ortodocși, care au fost catolicizați, au devenit cu timpul croați, anti sârbi înrăiți.

Dacă îi luăm ca exemplu pe șvabii dunăreni, care sunt etnici nemți, observăm că până la Ordinul toleranței al lui Josif al II-lea 1782, în câmpia Dunării de mijloc, se stabilesc numai catolici, iar pe urmă și protestanți (de religie Augsburg). La Bačka Palanka, pe lângă sârbi, locuitori autohtoni, nemții au întemeiat două localități germane Bačka Palanka separate, din care una avea numele de Nova.

Războaiele

Istoria minorităților este legată de istoria războaielor, a războaielor de cucerire și eliberare, imperiale și naționale, și bineînțeles mondiale. Războaiele religioase s-au amestecat adesea cu cele anterioare, au fost componenta acestora sau factorul independent. Multe războaie religioase din cadrul aceleiași națiuni, în alte împrejurări istorice, au devenit și războaie internaționale-interreligioase. Întotdeauna au suferit cei ce erau considerați minoritate din punct de vedere național și religios, fiind expuși represiunii național-religioase, cum este exemplul armenilor, ca ne-turci și ne-musulmani, în ultimul deceniu al Imperiului Otoman.

Granițele

Istoria minorităților este și istoria *schimbării statutului* părților națiunii în zonele periferice ale statului anterior datorită schimbării *granițelor țării*. În asemenea situații unii devin o parte a națiunii majoritare, iar alții încetează a mai fi parte a națiunii majoritare, devenind minoritate în noua țară. Acest caz este foarte frecvent în Europa de sud, sud-est și est. La schimbarea granițelor se ajunge întotdeauna în urma marilor conflicte de război, în care, de obicei, cad victime civilii și nu militarii și în care, întotdeauna, cad victime cei mai nevinovați. Aspectul moral al războaielor contemporane nu a fost examinat suficient, cu toate că acest aspect moral, împreună cu alte aspecte, se dovedește a fi crucial la sfârșitul războiului.

Vom lua ca exemplu Primul război mondial. Austro-Ungaria a atacat Regatul Serbia în 1914 și un război interstatal a devenit european dar și mondial. La sfârșitul războiului acest imperiu s-a destrămat *aproximativ* în conformitate cu granițele etnice. Naționalitățile (minoritățile) din Austro-Ungaria au devenit părți ale statelor lor naționale: Cehoslovaciei, României și Regatului Sârbilor, Croaților și Slovenilor. Din nucleul Austro-Ungariei au fost create Austria și Ungaria. Deși sunt mulți, maghiarii au ajuns în situația de minoritate în multe țări. Rezultatul general al Primului război mondial a fost că s-a redus numărul minorităților în Europa cu 50%.

Trebuie știut că în Austro-Ungaria până la Compromis (1867) au existat 37 % nemți în partea austriacă a monarhiei și 37 % maghiari în partea maghiară a monarhiei. În ambele părți, minoritățile au reprezentat împreună majoritatea populației. O asemenea situație nu putea să dureze la nesfârșit. Mai amintim și faptul că maghiarizarea (voluntară și forțată) din 1910 a ridicat numărul maghiarilor la 48% în partea maghiară a monarhiei, iar în partea austriacă numărul nemților a rămas acelaș (37 %). Din această cauză cererile ulterioare ale

Ungariei de revizuire a Trianonului prin argumentare etnică au fost întotdeauna neîndreptăţite, la fel sunt şi astăzi.

Dacă acordăm atenţie nemţilor din partea maghiară a Imperiului Habsburgic, observăm că aceştia sunt (1.500.000). După Primul război mondial au fost în continuare în situaţia de minoritate în ţările nou formate (Cehoslovacia, România şi Regatul SCS). Ei au fost în acea perioadă în faza *modelării începute, dar unice a identităţii lor* – identitatea şvabilor dunăreni (1922), depăşind fragmentarea de până atunci, provocată de diferenţele teritoriale, obiceiuri, îmbrăcăminte, mentalitate, dialecte, religie, denumire religioasă etc.

Întoarcerea în trecut: „perioada eroică” a şvabilor dunăreni

La *modelarea* identităţii naţionale specifice a şvabilor dunăreni colonizaţi în sec.XVIII pe teritoriile fostei Ungarii austriece sau habsburgice, care după marele război al Vienei (1683–1699) au ajuns în posesia Imperiului Austriac, respectiv Habsburgic, au contribuit mulţi factori. La *nominalizarea* locului şi rolului lor, în trecutul şi în viitorul poporului german şi a părţii Europei în care trăiesc, care este pe larg în zona Dunării de mijloc, respectiv Ungariei de sud, un rol deosebit l-au avut unele *opere literare şi artistice*, care au apărut la sfârşitul monarhiei austro-ungare, la începutul sec. XX. Profesor la Facultatea de filozofie din Novi Sad, dr Branko Bešlin (2001, 2004, 2009) a subliniat în lucrările sale importanţa romanelor istorice ale lui Adam Müller Guttenbrunn (1852–1923), mai ales a romanului său cel mai citit, *Der Grosse Schwabenzug (Marea migrare a şvabilor)*, din 1913, dar şi a mai puţin cunoscutului, dar la fel de mult cititului, Karl von Meler (1876–1943) şi a romanul său *Werschetzer Tat (Eroismul din Vîrşeţ)* din anul 1936. De asemenea, dr B. Bešlin a analizat şi influenţa tabloului (triptic) *Die Einwanderung der Schwaben in das Banat (Colonizarea*

șvabilor în Banat) a lui Stefan Jeger (1877–1962) din anul 1910.

În romanele lor istorice, Guttenbrunn și Meler au descris istoria nemților din zona Dunării, mai ales din Banat, folosindu-se de *stereotipuri* nu numai când s-au referit la conașionali lor, dar și când s-au referit la vecinii acestora, maghiarii, românii și sârbii.¹ Acele stereotipuri le-au influențat *soarta*, prin acceptarea ideologiei naziste, angajarea în al Doilea război mondial de partea celui de Al III-lea Reich, urmate de autoexodul și prigoana de la sfârșitul războiului.

Pentru a înțelege motivele apariției acestor opere și a influenței lor la formarea identității șvabilor dunăreni este importantă cunoașterea contextului istoric în care au apărut și și-au exercitat influența. Prima dată, trezirea târzie a naționalismului șvabilor din zona dunăreană contrară maghiarizării, împreună cu imposibilitatea identificării lor cu Habsburgii, care au coborât de pe scena istoriei, i-a călăuzit pe șvabii din zona dunăreană spre acceptarea celui de al III-lea Reich drept “patrie” mai ales după anshluss-ul Austriei din 1938, favorizând o nazificare ușoară, rapidă și aproape completă.

Adam Müller Guttenbrunn s-a născut la 1852, în localitatea Guttenbrunn din Banatul românesc de astăzi, pe timpul existenței domeniului coroanei Voivodatul Serbia și Banatul Timișan (1849–1860), care a fost format după înfrângerea revoluției maghiare și satisfacerea formală a cererilor mișcării populare sârbești, exprimate la Adunarea din

¹ „Pentru integrarea națională, pentru fiecare variantă a acesteia, este nevoie de o vedere etnocentrică, îngustă și deformată a realității.” – Günter Schödl. (2009). Între naționalizare și asimilare : formarea colectivă a identității în Voivodina în seara dinaintea Primului război mondial. În: *Patria de pe Dunăre : Conviețuirea nemților și sârbilor. Daheim an der Donau: Zusammenleben von Detuschen und Serben in der Vojvodina*. Novi Sad: Muzej Vojvodine, pag. 174.

mai (1848) de la Karlovți. Dar principalul oraș al Voivodatului a fost Timișoara, și nu Novi Sad, limba oficială a fost limba germană și nu limba sârbă etc. Chiar se crede că, după înfrângerea revoluției maghiare 1848/49, sârbii, ca aliați ai Vienei, au primit de la Habsburgi drept premiu exact ce maghiarii au primit drept pedeapsă. Dar acesta este doar un joc de cuvinte, pentru că nu se poate uita însuși sensul denumirii domeniului coroanei: prin voința împărătească numele Serbiei de pe partea dreaptă a râurilor Sava și Dunăre a trecut pe partea stângă.

Nemții din sudul Ungariei, adică șvabii dunăreni au fost în principal apolitici și neorganizați politic și nu au participat activ la războiul austro-maghiar și nici la cel maghiaro-sârb. Totuși, reprezentanții mai multor comune din Banat au cerut de la împăratul austriac să primească și ei o „Grofie șvăbească” sub directa conducere a coroanei. Aceasta nu li s-a dat, dar, în schimb, pentru o perioadă, Voivodatul Serbia și Banatul Timișan a fost pentru ei “epoca de aur”.

După Compromisul Austro-Ungar din 1867, situația șvabilor din Ungaria s-a înrăutățit. Nemții s-au adaptat cu greu la maghiarizarea generală, care a cuprins și alte naționalități din Ungaria, cu excepția sârbilor bine organizați politic și foarte diferiți.

La sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX, cei mai numeroși emigranții în America din Banat au fost șvabii. Conștientizarea națională și adunarea națională a șvabilor din Ungaria a început la sfârșitul sec. XIX. Astfel, în anul 1897 a apărut ziarul *Deutsche Tagblatt für Ungarn* și repede s-a înființat Partidul german din Ungaria (1906). Guttenbrunn a participat la aceasta, iar prin romanele sale a dorit să formeze autoîncrederea și autorespectul concetățenilor săi. În romanele lui Guttenbrunn, dar mai ales în „Migrarea șvabilor”, sunt „coloniștii germani viguroși și harnici, deștepți, împărați și oameni de stat aspri și corecți, nobilii maghiari violenți, și

grănicerii sârbi semisălbatici înclinați spre furt (deși loiali cât decăt)...”

Aceasta este istoria populării relatată clar și fără ambiguități – ca o mare epopee a cuceririi și civilizării zonei dunărene, drept perioadă eroică din trecutul Austriei și șvabilor dunăreni” (Beșlin, 2004:195). Șvabii ajung în Banatul nelucrat, slab populat și mocirlos, care începe să se dezvolte, sub comanda lui Florimund de Mercy, „aspru și corect”. Acțiunea romanului cuprinde colonizarea Carolină, prevestind-o pe cea Tereziană. Guttenbrunn în alte romane a prezentat și colonizarea Jozefină, practic întreg secolul XVIII (din anii 20 până în anii 70). Romanul „Migrarea șvabilor” se încheie cu aluzia, că deja în prima colonizare Carolină *“sunt uniți oamenii cu pământul : „Cei care au sosit acum, au intrat deja în patrimoniul german. Cei care au căzut, au sfințit acest pământ pentru generațiile viitoare.”*

Guttenbrunn nu putea presupune că vânturile istoriei sau ale soartei, îi va strămuta pe coloniștii din secolul XVIII, peste trei decenii, de pe “pământul sfințit” înapoi în Germania și Austria, până în America de Nord și de Sud. La sfârșitul celui de al doilea război mondial „Migrarea șvabilor” s-a deplasat în direcția opusă față de cea din romanul lui Guttenbrunn. Popularitatea romanului *Migrarea șvabilor* a lui Guttenbrunn printre nemții din Iugoslavia, ca și în alte țări din fosta Austro-Ungaria(România, Ungaria, Cehoslovacia și Austria), a fost fără precedent. O popularitate asemănătoare a dobândit și romanul lui Meler *Eroismul din Vârșeț*.

Karl von Meler s-a născut la Viena dar a trăit la Hatzfeld (Jimbolia). În anul 1919 a fost printre întemeietorii Asociației culturale germane (*Deutsche Kulturverbände*) din România. A fost, un timp, primar al Timișoarei, a fost întemeietorul partidului popular german (*Deutsche Volkspartei*), membru în senatul românesc, redactor principal la *Banater Deutsche Zeitung-a*. În anul 1932. a înființat ziarul

Atacantul (Der Stürmer). Meler a murit la Jimbolia în anul 1943.

În romanul său *Eroismul din Vârșeț* (prima ediție apare în 1936) vorbește despre întâmplările din Banat și mai ales din Vârșeț din timpul războiului austro-turc 1788–1791. Eroul principal este un erou real, țăranul și fierarul Johan Jakob Heneman, care a organizat cu succes apărarea Vârșețului contra turcilor. Pentru meritele de război, Franz I i-a acordat diploma de nobil dar el murise între timp (1792), astfel că diploma au primit-o soția și urmașii lui. Heneman a fost țăran și meseriaș în același timp, și luptător când a fost nevoie (probabil a participat și la războiul de șapte ani). El a apărât orașul și țara de turci, pentru a putea munci și crea. Grănicerii sârbi, iscusiți în război, luptă împreună cu șvabii, în timp ce românii profită de ocaziile războiului pentru a se răscula și a-i alunga pe șvabi. De aceea Meler îi prezintă în lumina cea mai proastă posibilă. La sfârșitul romanului, concluzia pe care o rostește ofițerul austriac, căpitanul Kapaun, când se referă la populațiile din Banat, este că sârbilor li s-a dat pe bună dreptate rolul de buni militari pe Dunăre; nemții urmează după ei în mijlocul regiunii, ca “eroi ai muncii”; grănicerul trebuie să asigure ca acea muncă să fie nestingherită; pe când românii, în care nu te poți încrede, trebuie strămutați.

Împăratul Josif al II-lea, în utopia sa iluministă, credea că „toți pot fi eroi ai muncii”: „El consideră că nemții trebuie să învingă până când, treptat, toți ceilalți vor putea gândi și munci ca nemții”. Căpitanul a rămas cu părerea sa, pe care o împărtășește și autorul romanului.

Heneman și prințul Eugen de Savoya au ajuns eroii naționali al tuturor nemților din Voivodina. În apologia „plugului și spadei”, Heneman este prezentat ca arhetip al țăranului-războinic, care păzește granițele civilizației europene.

În timpul ocupației germane a Banatului sârbesc din al II-lea război mondial, Vârșețul a primit numele de

Henemannstadt, iar divizia SS voluntari de deal, formată din șvabi dunăreni, numele “Prințul Eugen”.

Cu trei ani înainte de publicarea romanului *Migrarea șvabilor* de către Guttenbrunn, la Jimbolia a fost expus oficial marele triptic (tablou din trei părți) (5 x 1,5m) cu tematica istorică “*Colonizarea șvabilor în Banat*” de Stefan Jäger, care va avea o mare influență în formarea identității patriotice a șvabilor dunăreni devenind “icoana autoconștiinței”.

Stefan Jäger, născut în anul 1877 la Cenei în Banat, a primit comandă pentru acest tablou în anul 1906 de la com.Cărpiniș, atunci Gertjanosh, cu 7000 locuitori. Făcut în grabă, tabloul nu i-a mulțumit pe cei care l-au comandat, iar Jäger a terminat marea sa operă doar după patru ani. Primul tablou *Călătoria (Wanderung)*, al doilea *Odihna (Rast)* și al treilea *Sosirea (Ankunft)* prezintă colonizarea în Banat. Se poate trage concluzia că din Europa civilizată sosesc oameni deosebiți, răbdători, muncitori, care au rolul de a cultiva periferia părăsită a Europei, cum a fost atunci Banatul. Astăzi acest tablou se află la Timișoara în Casa „Adam Müller Guttenbrunn”, unde este sediul organizațiilor germane din Banat.

Jäger și-a petrecut viața la Jimbolia și a murit în anul 1962. A avut ocazia să vadă exodul concetățenilor săi din zona Dunării și să-l prezinte în mod plastic.

Exodul și prigoana în urma nazismului: ce a fost după exod

După exodul șvabilor dunăreni din teritoriile Voivodinei de azi (Srem, Bačka și Banatul sârbesc) din Baranya (care până la al doilea război mondial, împreună cu celelalte regiuni din Voivodina făcea parte din Bănia dunăreană) și din Slavonia și Slovenia (Kočevje și Donja Štajerska), nemții noștri supraviețuitori (asta fiind majoritatea de dinaintea războiului) în vechile sau noile lor patrii au

înființat asociații patriotice, au scris monografiile ale localităților lor, au recenzat victimele, cu scopul de a dovedi că a fost săvârșit un *genocid* asupra lor. În afară de cărțile care se ocupă de secolul colonizării (ca de exemplu, cartea lui Oskar Feldtencer *Istoria șvabilor dunăreni: Secolul colonizării 1689–1805*, din anul 2006 și de viața șvabilor în sec. XIX și prima jumătate din sec. XX, sunt foarte numeroase cărțile care se ocupă de *perioada 1944–1948*, aceștia fiind anii exodului, a șederii în lagăr, a morții, prigoanei și izgonirii definitive. Cartea grupului de lucru pentru documentarea *Genocidul asupra minorității germane din Iugoslavia 1944–1948*, care a apărut în limba sârbă la Beograd în 2004, prezintă rezumatul cărții în mai multe volume *Leidensweg der Deutschen im kommunistischen Jugoslawien*, Band I–IV, München 1991–1995, și a cărții colective *Verbrechen an den Deutschen in Jugoslawien 1944–1948*, din anul 1998.²

Nostalgia șvabilor dunăreni pentru patrie poate este chiar mai mică decât amărăciunea pe care o simt autorii acestor cărți referitor la soarta concetățenilor lor. Ei caută satisfacție legală, morală și materială. Pentru toate este vinovat regimul comunist al lui Josip Broz Tito, dar și naționalismul sârbesc și ura sârbilor față de nemți, dar nu este vinovat de ex. Hitler sau propriile lor fapte.³

² O carte foarte importantă, atotcuprinzătoare și prin bibliografia folosită și menționată, o carte extraordinară despre structurile etnice din Banat de la sfârșitul sec al XIX până la sfârșitul sec XX a fost publicată de către Josef Wolf (*Entwicklung der ethnischen Struktur des Banats 1890–1992*) a cărei ediție în limba germană a apărut la Viena în 2004 sub redacția lui Thede Kahl și Peter Jordan. Vezi: Njegovan, D. (2006). Etnodemografia Banatului. *Zbornik Matice srpske za društvene nauke*, nr. 121, pg. 515–516.

³ Vezi: Comisia provinciei pentru stabilirea crimelor ocupatorilor și a slugilor lor în Voivodina. *Život, rad i držanje domaćih Nemaca (Folksdojčera) pre rata, za vreme rata i za vreme okupacije*. Culegere a arhivei Muzeului din Voivodina, Novi Sad, inv. nr. 25864.

Despre perioada 1941 - 1944, acești autori scriu numai esențialul, îndreptățind faptele concetățenilor lor, chiar și atacul Germaniei lui Hitler asupra regatului Iugoslaviei. Ei iau de bună destrămarea Iugoslaviei, de parcă ar fi conformă cu dreptul internațional, iar mișcările de rezistență și cea condusă de monarhiști, și cea condusă de comuniști, care este o mișcare populară de eliberare ce va învinge la sfârșit, o numesc ilegală și teroristă, considerând că ocupații germani ai teritoriilor sârbești aveau dreptul să ucidă pe fiecare luptător, ca pe un bandit, fără a-l trata ca pe un prizonier de război. Acești autori nu specifică faptul că ocupații germani, în Serbia, pentru un neamț ucis au împușcat o sută de ostateci sârbi (și evrei) iar pentru un neamț rănit cincizeci. Se subînțelege faptul că acești ostateci erau nevinovați, dar pentru soarta lor nu trag nicio concluzie din aceste fapte. Și printre ei vor fi nevinovați care vor avea de suferit. Distrugerile pe care le-a provocat războiul, care a început prin atacul german cu avioanele asupra capitalei Beograd, la 6 aprilie 1941, depășește valoarea averii nemților din Voivodina. Acești autori sunt conștienți de faptul că șvabii dunăreni s-au pus în slujba nazismului celui de Al III-lea Reich german al lui Adolf Hitler, dar ei nu pot înțelege că prin aceasta au fost predestinați să împartă soarta cu el, ceea ce li s-a întâmplat și celorlalți nemți din Europa de est.⁴

În urma ocupării și destrămării Iugoslaviei, teritoriile au fost împărțite. O parte din Slovenia i-a revenit celui de Al III-lea Reich (motiv pentru care slovenii au fost izgoniți din

⁴ Semnificativă este declarația lui Roosevelt, că toți nemții poartă răspunderea pentru susținerea lui Hitler, precum și declarația lui Churchill, din anul 1944, că problema nemților din afara Germaniei trebuie rezolvată definitiv – prin izgonire. Vezi: Končar, R. (2009). Minoritatea germană din Voivodina în al doilea război mondial. În: *Zavičaj na Dunavu : Suživot Nemaca i Srba u Vojvodini. Daheim na der Donau : Zusammenleben von Deutschen und Serben in der Vojvodina*. Novi Sad: Muzeul din Voivodina, pag. 210–216.

Serbia), o altă parte din Slovenia și o parte a Dalmației și Muntenegru Italiei fasciste; o parte a Iugoslaviei (Bačka, Barania, Međimurje și Prekomurje) i-a revenit Ungariei hortiste, o parte Bulgariei (cea mai mare parte a Makedoniei și partea de sud - est a Sârbiei), o parte Albaniei Mari (Kosovo și Metohia până la Ibar și Kosovska Mitrovica). Din Croația, Srem și Bosnia și Hercegovina a fost creată Croația Independentă, sub conducerea ustașă a lui Ante Pavelić; restul Serbiei cu Banatul sârbesc a fost pusă sub conducerea directă a Germaniei cu deosebirea că Banatul sârbesc era condus de nemții din Banat. Dintre vecinii Iugoslaviei, România a fost singura, care nu a participat la această împărțire, indiferent dacă regimul roman de atunci era aliat cu Germania hitleristă.

La fel de zeloși ca nemții din Al III-lea Reich, la exterminarea evreilor noștri au participat și nemții noștri, dar și maghiarii, în special la razie (ianuarie 1942).

Cifrele vorbesc despre soarta șvabilor

Ne folosim de cifre. Din Europa Centrală, de est și sud est, la sfârșitul celui de al II-lea război mondial au fugit sau au fost izgonoși 15.000.000 de etnici germani. Din acest număr 1.500.000 au fost șvabi dunăreni din Ungaria, România și Iugoslavia. Din acest număr o treime (540.000) au trăit în Iugoslavia, iar din acel număr cca 340.000 au trăit pe teritoriul Voivodinei de azi (conform recensământului din anul 1931 în Bačka 173.058, în Banat 120.450 și în Srem 49.435), iar în sudul Baraniei încă 10.000.

Din 540.000 de nemți iugoslavi, dintre care majoritatea trăiau în Voivodina, 95.000 de bărbați au fost recrutați voluntar sau forțat în trupele de ocupație, majoritatea în Wehrmacht-ul german, alții și în armata maghiară și croată. Dacă din totalul nemților au fost jumătate bărbați, adică 270.000, rezultă că fiecare bărbat apt pentru armată a fost în slujba Germaniei

naziste și aliaților acesteia, deoarece restul nemților erau fie prea tineri fie prea bătrâni pentru serviciul militar. Majoritatea (nemților nemilitari) în felul lor au ajutat (economic etc) eforturile militare ale celui de Al III-lea Reich. Nici într-o altă țară, și nici chiar în Germania, nu a existat un nivel atât de ridicat de recrutare a populației bărbătești. Din 95.000 de nemți recrutați, după datele din cartea *Genocidul minorității germane din Iugoslavia 1944–1948*, au murit în război 26.000, ceea ce înseamnă tot al treilea sau al patrulea. Înainte ca teritoriul Voivodinei să fie eliberat de cotropitori de către Armata sovietică și Armata de eliberare a Iugoslaviei (NOVJ), la ordinul conducerii naziste germane au fost evacuați în Germania, dar se înțelege și în Austria, peste 245.000 de nemți, până în luna octombrie 1944. Pe lângă numărul menționat de nemți, care au murit în uniforme (26.000), trebuie socotiți și 1.500 de funcționari nemți sau alți colaboratori ai ocupanților uciși în acțiunile partizanilor de eliberare. La acest număr mai trebuie adăugați încă 9.500 din acei nemți (numărul nu este documentat), în majoritate bărbați, dar și femei, pe care i-au ucis eliberatorii, în perioada existenței Comandei militare pentru Banat, Bačka și Barania (octombrie 1944 – februarie 1945), instituită la ordinal lui Tito, în fruntea căreia se afla generalul Ivan Rukavina, de etnie croată.

La sfârșitul anului 1944, din ordinul aliaților, din Coaliția antihitleristă au fost deportați în Uniunea sovietică la muncă forțată 12.000 de nemți (8.000 bărbați și 4.000 femei). Acolo au murit 2.000 dintre ei.

Restul nemților rămași în Voivodina, în număr de 170.000 au fost mutați din satele lor și concentrați în mai multe sate germane (de la primul, Bački Jarak, până la ultimul, Kničanin) unde au trăit și murit, de la sfârșitul lui 1944 până în 1948. Aceste sate au fost păzite și din ele nemții nu s-au putut deplasa liber. Cei apti de muncă au trebuit să muncească la renovarea liniilor ferate distruse, a drumurilor sau la cultivarea

pământului. Mâncarea era insuficientă, igiena nicidecum, frigul mare, îmbrăcămintea sărăcăcioasă, condițiile de supraviețuire slabe. Familii despărțite, bărbații la vârsta cea mai bună (ca militari, morți, prizonieri, încă pe front până la 15 mai 1945) care în esență lipseau, au dat slabe speranțe celor din lagăr. Din cauza bolilor, bătrâneții și din alte cauze, în aceste locuri au fost înregistrați nominal 40.000 de morți. Autorii germani consideră că numărul real al morților este mai mare. Cei rămași au emigrat mai târziu din Iugoslavia cu aprobarea autorităților. Astfel că acum mai există în Serbia cca 5.000 de nemți și tot atâția în Croația și în celelalte republici ale fostei Iugoslavii.

Dacă analizăm *structura de vârstă* a nemților decedați în condițiile de lagăr de pe teritoriul Voivodinei (la 15.000 decedați, care sunt înregistrați cu nume și prenume, pentru câți am reușit să adunăm date documentare timp de doi ani din 2002 până în 2003)⁵, observăm că au decedat *cei de vârstă mai înaintată* între care cei mai numeroși sunt (peste 60 de ani până la 95 de ani). Dacă analizăm *structura pe sexe* observăm că numărul femeilor germane decedate este aproape dublu față de cel al bărbaților (62,5 % față de 37,5 %). În cazul sârbilor este altfel: în baza analizei a 42.000 de sârbi decedați, civili înregistrați nominal, majoritatea sunt bărbați între 18 și 40 de ani, iar la evrei (15.000 decedați) au murit cu toții, bărbați și femei, tineri și bătrâni.

În concluzie, în cazul nemților cele mai multe femei decedate în perioada 1944–1948 sunt *femeile mai în vârstă*. Dacă analizăm perioada de timp a deceselor, observăm că sârbii au decedat cei mai mulți în primii ani de război (anul 1942 este extrem din acest punct de vedere), iar nemții la sfârșitul războiului și după război. În schimb cauza decesului în

⁵ Cercetarea comitetului de Anchetă pentru stabilirea adevărului despre evenimentele din perioada 1941 -1945. în Voivodina. Parlamentul PA Voivodina, 2008, în format electronic.

cazul sârbilor nu este moartea, ci *uciderea*, pe când la nemți nu e uciderea, ci *moartea*. Această diferență nu poate îndreptăți nici una nici alta, dar trebuie cunoscută.

Depășirea temei tabu despre șvabi

Soarta nemților voivodineni, a șvabilor dunăreni, precum și a celorlalți nemți a fost mult timp o temă tabu în Iugoslavia. Prin democratizarea societății (care, din nefericire, a fost urmată de destrămarea țării) și această temă a ajuns pe ordinea de zi în știință, artă și politică.

Nemții, care au supraviețuit, au început să sosească în Voivoduna, să-și viziteze localitățile lor și fostele case, dar mai ales cimitirele. În casele acelor nemți sunt acum alte persoane, mai ales sârbi, ale căror case și proprietăți au fost distruse în al doilea război mondial. Lor le-a dat statul acele proprietăți, deoarece i-a desproprietărit anterior pe nemți, considerându-i vinovați colectivi pentru crimele, pe care le-au săvârșit, părinții, soții și frații la fel și statul – cel de Al III-lea Reich german – la care aceștia s-au aliat, în planurile lor de cucerire, fiind răspunzători pentru pagubele materiale apărute după aceea.

Noua concepție artistică despre soarta șvabilor din zona dunăreană

Printre artiștii, care au exprimat în felul lor artistic specific această parte tragică din istoria șvabilor dunăreni din Voivodina, cel mai marcant este pictorul Robert Hammerstiel. Înainte cu câțiva ani (2005) el avut o expoziție la Muzeul din Voivodina.

Robert Hammerstiel s-a născut în anul 1933 la Vârșeț, în partea de sud a Banatului. Acum trăiește și lucrează la Ternitz în Austria și este unul din cei mai importanți pictori austrieci după anul 1945. În ultimul deceniu își vizitează des și cu plăcere patria.

Tablourile sale prezintă în principal mame îmbrăcate în negru, adesea cu copii, rareori cu bărbați, dar când aceștia sunt prezenți, sunt de obicei fără față. Coloritul este concis, modest.

- Hammerstiel a donat Muzeului din Voivodina tripticul *Omagiu tuturor mamelor din Voivodina în al doilea război mondial*. Nu numai în acest tablou, ci și în alte tablouri ale sale este prezentată drama celui război, care le-a lovit pe mame cel mai mult (numai acestea nu doresc și nu cheamă la război, dar ele sunt cel mai mult timp îmbrăcate în negru), iar după experiența sa – mamele nemțoaice. După Alfred Liti, baza biografiei lui Hammerstiel o reprezintă „amintirea ororilor trecutului, împăcarea cu supraviețuitorii și rănila lăsate de viață”, exprimate și pe pânzele sale. Hammerstiel însuși spune: „eu nu pictez numai cea ce văd, ci și ceea ce am văzut”.

Tatăl lui Hammerstiel, neamț, proprietar de brutărie cu experiență în pictarea icoanelor, a plecat în război în uniformă nazistă și nu s-a mai întors acasă. Mama sa, evreică, a ascuns acest lucru și astfel a supraviețuit prigoanei naziste, a trecut prin lagărele pentru nemții din Voivodina împreună cu cei doi fii ai săi, pentru ca după aceea să se stabilească în Austria. La Hammerstiel „modul recunoscut de a picta suprafețe întinse viu colorate și desen comprimat, aproape schematic” (Stepanov, 2006) exprimă atitudinea autorului față de vremea patimilor.

Comparații: maghiarii, nemții și sârbii din zona Dunării de mijloc

Dacă comparăm tabloul lui Jäger *Colonizarea șvabilor în Banat* din 1910 cu tabloul lui Hammerstiel *Omagiul tuturor mamelor din Voivodina* din 2005 vom vedea soarta total diferită a șvabilor dunăreni în mai puțin de o sută de ani. Cine este vinovat sau cui se datorează acest lucru: războiului. Cine a provocat războiul: niște oameni, niște ideologi. Aici ne putem opri cu întrebările. Tablourile vorbesc totul pentru cei ce doresc

să vadă. Să comparăm acum tabloul lui Jäger cu lucrări similare de artă din pictura maghiară și sârbească.

În cadrul pregătirilor pentru aniversarea a o mie de ani de la venirea maghiarilor în câmpia Panoniei, pentru marea expoziție organizată cu acea ocazie la Budapesta în 1896, a fost comandat tabloul *Intrarea lui Arpad în Panonia (Honfoglalás)* de Mihaly Munkacs. Prima versiune a tabloului nu a mulțumit, deoarece întâlnirea regelui Arpad cu locuitorii autohtoni a fost prea prietenoasă și nu s-a încadrat în versiunea de “cucerire a patriei”, teoria dominantă despre „națiunea politică maghiară”, și prezentarea propriei „mărimi”, păstrate de la Negociere. În această versiune a tabloului, Arpad era călare, popoarele învinse au fost și cucerite, însă solicitantul a rămas tot nemulțumit, astfel că tabloul a fost expus la Muzeul de arte frumoase, dar nu cum era planificat în parlamentul nou construit. Aici va ajunge de abia după al doilea război mondial, după o nouă înfrângere a ideii de reînnoire a Ungariei mari.

Deoarece la Marea expoziție și la sărbătorirea a o mie de ani de la Budapesta, au fost obligate să participe și naționalitățile, cu toate că, cu un an înainte, la Congresul naționalităților de la Budapesta, românii, slovaci și sârbii au prezentat obiecții cu privire la dominația maghiarilor, maghiarizare, sistemul politic nedemocratic, sensul sărbătoririi milenare a Ungariei mari, etc. (Pal, 1997:303–307), sârbii au hotărât să comande un tablou asemănător pictorului Paja Jovanović, pentru a arăta bazele istorice ale drepturilor cerute pentru sârbi. Acesta a pictat *Migrarea sârbilor sub patriarhul Arsenie Čarnojević al III-lea*, dar solicitantul (patriarhul Georgije Branković) nu a fost mulțumit. „În tablou sunt patriarhul, înalți demnitari bisericești, militari, copii, turmă de oi – un întreg popor în mișcare, exod” (Bešlin, 2009:336). Jovanović la fel ca și Munkácsy, „a perfecționat” tabloul. Personalității centrale din tablou i-a dat chipul patriarhului Georgije Branković, care ridică crucea sus, lângă el episcopul

Isaia Giakovici ține în mână privilegiile lui Leopold, sunt mai mulți militari și mai puține oi. Cu toate acestea tabloul nu a fost trimis la expoziția de la Budapesta.

În schimb, tabloul, litografiat, a ajuns în fiecare casă sârbească marcând astfel identitatea națională a sârbilor la nord de Sava și Dunăre. Despre popularitatea și semnificația lui Munkácsy nu mai trebuie să vorbim. Tabloul lui Jäger *Colonizarea șvabilor în Banat* a fost deasemenea multiplicat prin tehnici ieftine, devenind “icoana” autoconștiinței șvabilor.

Este posibilă compararea romanului *Migrarea șvabilor* de Guttenbrun cu romanul lui Miloș Crnjanski *Migrările*, dar acest lucru îl vom lăsa istoricilor literari.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

Bibliografie

Bešlin, B. (2004). Dva istorijska romana o podunavskim Švabama u XVIII veku. *Istraživanje*, br. 15, pp. 183–211.

Bešlin, B. (2009). Umetnost u službi izgradnje nacionalnog identiteta: „Velika švapska seoba” Adama Milera Gutenbruna i „Naseljavanje Švaba u Banat” Štefana Jegera. U: *Izvori o istoriji i kulturi Vojvodine*, zbornik radova. Novi Sad: Filozofski fakultet, pp. 327–341.

Bešlin, B. (2001). *Vesnik tragedije : nemačka štampa u Vojvodini 1933–1941*. godine. Novi Sad : Platoneum; Novi Sad, Sremski Karlovci : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

Crnjanski, M. (1988). *Seobe*. Sarajevo: „Veselin Masleša”.

- Djere, Z. (2004). Skica promena etničkog sastava stanovništva na tlu današnje Vojvodine 1626–1910. godine. *Istraživanja*, br. 15, pp. 105–123.
- Feldtänzer, O. (2006). *Donau-schwabische Geschichte. Das Jahrhundert der Ansiedlung 1689–1805*, Band I. München: Donauschwäbische Kulturstiftung.
- Jakovljević, S. (1988). *Srpska trilogija*. Beograd: Delta press.
- Janjetović, Z. (2005). *Deca careva pastorčad kraljeva: Nacionalne manjine u Jugoslaviji 1918–1941*. Beograd: INIS [i. e.] – Institut za noviju istoriju Srbije.
- Kasaš, A. (2004). Odjek međunarodnih prilika u Vojvodini između dva svetska rata, *Istraživanja*, br. 15, pp. 265–270.
- Kicošev, S., Njegovan, D. (2009). Razvoj etničke i verske strukture Vojvodine od kraja 17. do početka 21. veka. U: *Lekari nacionalnih manjina u zdravstvu Vojvodine u prvoj polovini 20. veka*. Novi Sad: Srpska akademija medicinskih nauka – SLD, pp. 97–130.
- Kostić, M. (2001). *Nova Srbija i Slavenosrbija*. Novi Sad: Srpsko-ukrajinsko društvo.
- Kusovac, N. (1979). *Paja Jovanović. Slike velikog formata*. Beograd: Narodni muzej.
- Leidensweg der Deutschen im kommunistischen Jugoslawien*, Band I–IV (1991–1995). München: Verlag der Donauschwäbischen Kulturstiftung.
- Milin, M., Stepanov, Lj. (1996). *Golgota Bărăganului pentru sârbii din România 1951–1956*. Timișoara:

Uniunea Democratică a Sârbilor și Carașovenilor din România.

Möller, von K. (1935). *Die Werschetzer Tat*. Leipzig: Der Große Brockhaus.

Müller-Guttenbrunn, A. (1913). *Der Grosse Schwabenzug*. Roman. Leipzig: Staackmann.

Njegovan, D. (2008). Croatizarea forțată a soraților și bunevâților în Voivodina după al doilea război mondial. U: *Europa identităților*, Colecția minorități 9, Complexul Muzeal Arad, Arad, pp. 449–456.

Njegovan, D. (2004). *Prisajedinjenje Vojvodine Srbiji. Prilog političkoj istoriji Srba u Vojvodini do 1921. godine*. Novi Sad: Muzej Vojvodine.

Pal, T. (1997). O odnosu narodnosti ugarske prema proslavi hiljadugodišnjice dolaska Mađara u Panonsku niziju. U: *Hofoglalás 1100 éve és a Vajdaság: 1100 godina doseljenja Mađara i Vojvodina*. Novi Sad: Filozofski fakultet.

Pokrajinska komisija za utvrđivanje zločina okupatora i njihovih pomagača u Vojvodini. (1946). Život, rad i držanje domaćih Nemaca (Folksdojčera) pre rata, za vreme rata i za vreme okupacije. *Arhivska zbirka Muzeja Vojvodine*, Novi Sad, inv. br. 25864.

Posunjko, O. M. (2002). *Istorija Nove Srbije i Slavenosrbije*. Novi Sad: Srpsko-ukrajinsko društvo.

Radna grupa za dokumentaciju. (2004). *Genocid nad nemačkom manjinom u Jugoslaviji 1944–1948*. Beograd: Društvo za srpsko-nemačku saradnju; Munchen: Donauschwabische Kulturstiftung.

- Ratković Njegovan, B. (2008). The political participation of ethnic minorities from Serbia (Participarea politică a minorităților etnice în Serbia. In: *Europa identităților*. Arad: Complexul Muzeal Arad, pp. 11–27.
- Stepanov, S. (2005). Slikarstvo Roberta Hamerštila. U: *Robert Hammerstiel, katalog izložbe*. Novi Sad: Muzej Vojvodine.
- Verbrechen an den Deutschen in Jugoslawien 1944–1948*. (1998). München: Verlag der Donauschwäbischen Kulturstiftung.
- Wolf, J. (2004). *Entwicklung der ethnischen Struktur des Banats 1890–1992*. Wien: Redaktion Thede Kahl und Peter Jordan.
- Zavičaj na Dunavu: Suživot Nemaca i Srba u Vojvodini. Daheim na der Donau: Zusammenleben von Deutschen und Serben in der Vojvodina*. (2009). Novi Sad: Muzej Vojvodine.

HISTORICAL NATURE OF THE MINORITY QUESTION: IS THE DESTINY OF MINORITIES IMPRISONED IN THE HISTORY

Summary

The paper presents selected examples of historical events in various periods and countries, that had had decisive impact on the destiny of particular minorities and hence determined their memory as one of the factors of their present ethnic identity. The examples are described of losing, deprivation, negation and stealing of ethnic identity, as well as the examples of waking of the so called hidden nations.

What have the World War I and World War II brought to or taken from the nations in the Central and South-Eastern Europe? What has socialism brought to minorities, and what its collapse? Does the "European idea" bring the discouraging of national identity and creation of the paneuropean one; complementarity of the regional and minority identities or their mutual opposition; strengthening of local nationalisms as the powerful tool of social integration?

The following question is also discussed: what are the factors most influential on the minorities' dynamics? Is it the sufficiently big difference between languages, religious beliefs, occasional historical conflicts with the majority, social discontent, social marginalization, certain form of autarchy and personal autonomy, the form of resolving the minority issues as defined in the concept of "human rights"?



Răspândirea teritorială a șvabilor dunăreni în Iugoslavia 1918–1941.





Marea migrare a sârbilor sub patriarhul Arsenie III Čarnojević 1895.



Munkácsy Mihály, Intrarea lui Arpad în Panonia (Honfoglalás), 1895.



Stefan Jäger, *Colonizarea șvabilor în Banat*, 1910.

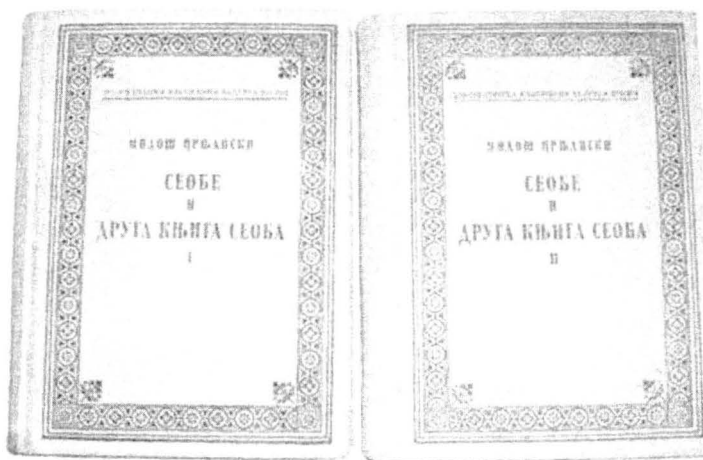


Romert Hammerstiel, *Omagiu tuturor mamelor din Voivodina în al doilea război mondial*, 2005.



Adam Müller Guttenbrunn (1852–1923) *Marea migrare a şvabilor*, 1913.





Miloš Crnjanski, (*Migrările*), 1929.

În România, și minoritățile au eroii lor. Majoritatea au fost încorporați în Armata română, însă și în armata austro-ungară sau în cea rusă au existat minoritari. Dacă în cea austro-ungară putem vorbi de un conglomerat de mai multe minorități, în cea rusă au exista mai ales minoritari sârbi și evrei, în Primul Război Mondial.

Multe dintre mormintele eroilor din România au fost centralizate, începând cu anul 1919. Majoritatea erau fie izolate, fie în locuri greu accesibile, iar ceremoniile de comemorare nu se puteau realiza în conformitate cu legislația în vigoare la vremea respectivă. Din această cauză s-au realizat osuare, mausolee și cimitire de onoare, în care s-au centralizat osemintele eroilor.

Astfel, în comuna Ardead din județul Satu Mare au existat două morminte de eroi: un italian și un turc. Osemintele italianului⁶ au fost exhumate de căpitanul italian Vespasiani, în anul 1927, fiind centralizate la București, în cimitirul eroilor italieni, situat în actualul cartier Ghencea.

Conform unei însemnări a plt. maj. Anghel Stan, din 30.10. 1934, osemintele eroului turc⁷ au fost exhumate în anul 1934 și centralizate în cimitirul eroilor turci din București, în

⁶ Este vorba despre militarul Pampilo Meserli, înmormântat în cimitirul catolic.

⁷ Este vorba despre militarul Vacob Abdula, înmormântat în cimitirul reformat.

bună stare, conform lui Mahmud Amida, administratorul cimitirului⁸. Iar exemple de acest gen sunt cu zecile.

Parcela eroilor din Primul Război Mondial din municipiul Satu Mare⁹ a avut inițial statutul de cimitir, fiind amenajată de Societatea *Cultul Eroilor*. Ulterior, începând cu anul 1944, în jurul cimitirului au fost înhumați militari români, germani, unguri și sovietici (într-o parcelă distinctă), ansamblul devenind Cimitir al Eroilor, vechiul Cimitir al Eroilor din Primul Război Mondial trecând la statutul de parcelă.

La 1 iunie 1927, accesul în cimitir se realiza pe o poartă din lemn, pe arcada acesteia fiind scrisă, cu vopsea albă, denumirea de *Cimitirul Eroilor* în limbile maghiară, română și germană (de la stânga la dreapta), iar sub ea cuvântul latin PAX (pace). De asemenea, în 1927, cimitirul a fost împrejmuit cu un gard din sârmă ghimpată, iar mormintele au fost amenajate mult mai aproape de calea ferată, față de locul unde sunt amplasate în prezent.

Acum, parcela este împrejmuită cu un gard din beton, care iese în evidență prin coloanele sale monumentale. În latura stângă sunt amenajate mormintele individuale a 16 eroi unguri și 16 eroi ruși și sârbi; pe latura din spate au fost înhumați 8 eroi evrei, iar în latura stângă au fost înhumați individual 16 eroi germani și 16 eroi români. Până în prezent au fost identificate toate numele militarilor înhumați individual (evrei¹⁰, germani¹¹, români¹², ruși și sârbi¹³) cu excepția celor ale militarilor unguri.

⁸ Arh. Oficiului Național pentru Cultul Eroilor, fond *Cultul Eroilor*, dosar 319, f. 57, 62.

⁹ Amplasată în prezent în Bulevardul Cloșca, în apropierea căii ferate.

¹⁰ Pentru mai multe detalii, vezi Anexa 1

¹¹ Idem, Anexa 2

¹² Idem, Anexa 3

¹³ Idem, Anexa 4

În centrul parcelei este amplasat monumentul – osuar. Din punct de vedere decorativ, pe latura frontală se remarcă o cruce creștină și două plăci din marmură albă. Pe prima placă din marmură sunt inscripționate cuvintele PRO PATRIA, iar pe secunda textul EROII / CĂZUȚI ÎN RĂZBOIUL MONDIAL / 1914-1919.

Pe laturile stângă și dreaptă ale monumentului au fost fixate câte o frunză de laur, din bronz, iar pe latura din spate a fost montat un porumbel (care zboară în picaj, cu aripile larg deschise), și care ține în cioc o frunză de laur pentru a o așeza, simbolic, pe mormintele eroilor.

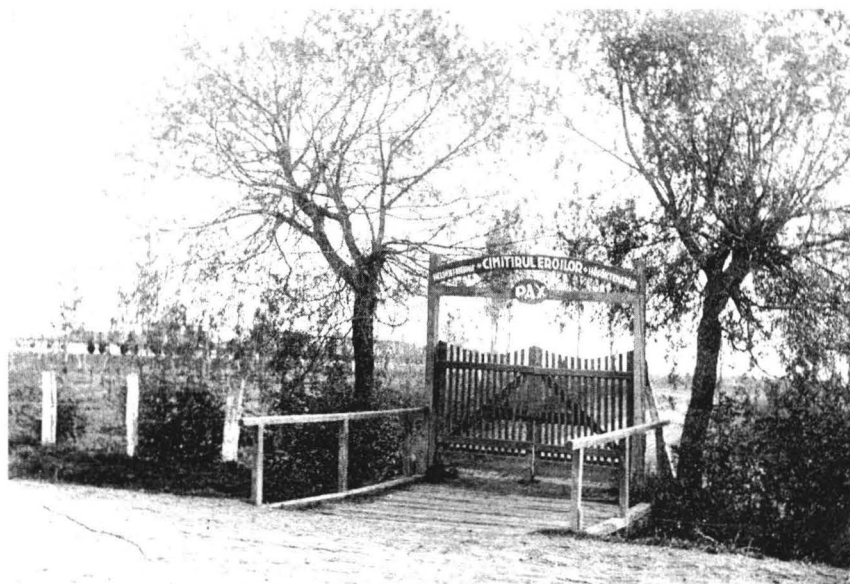
De asemenea, conform unor documente provenind din Arhiva din Viena, în monumentul – osuar figurau înhumați, în octombrie 1934, eroi români (pe latura frontală), unguri (în latura stângă), ruși și sârbi (în latura din spate) și germani (în latura dreaptă), majoritatea neidentificați nominal. Din punct de vedere numeric, există diferențe considerabile, de ordinul a câtorva sute, între evidențele românești și cele austriece în ceea ce privește numărul eroilor depuși în osuar.

Un alt aspect interesant care ține de minoritatea evreiască din municipiul Satu Mare este acela că în cimitirul mozaic au fost înhumați 34 de militari, morți în perioada 1914-1918. Cimitirul a fost îngrijit, în anul 1934, de Comunitatea israelită, prin intermediul Societății de binefacere *Sacra*¹⁴.

Niciunul dintre cei 34 de militari înhumați în cimitirul evreesc nu a murit în luptă, decesele acestora fiind înregistrate în spitalul de campanie din Sătmăr.

¹⁴ Arh. Oficiului Național pentru Cultul Eroilor, fond *Cultul Eroilor*, dosar 649/1922, f. 67.

Dintre cei 34 de militari, 31 sunt evrei, doi¹⁵ sunt evrei de religie musulmană, iar unul este sârb¹⁶. Toți au fost militari, exceptându-l pe Ramer Saje, evreu civil din Galiția, mort la 14.04.1915.



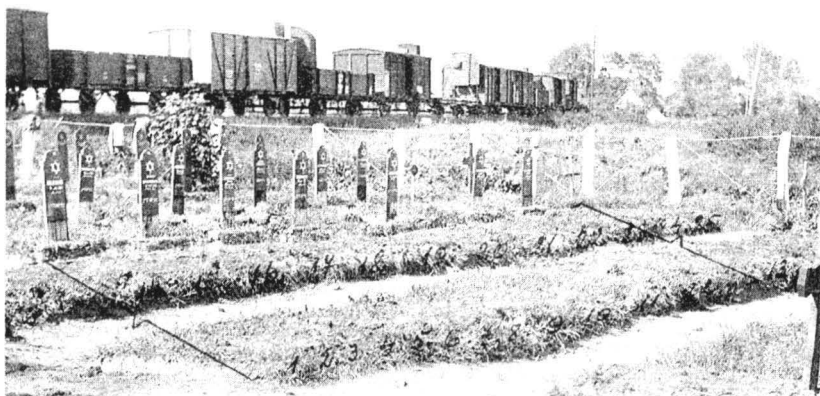
Poarta de acces in cimitirul de onoare, 1934

¹⁵ Kulenovice Hasenbek, originar din Bosnia-Herțegovina, decedat la 16.03.1916 și Rizvric Barjo, originar din Bosnia- Herțegovina, decedat la 8.05.1915.

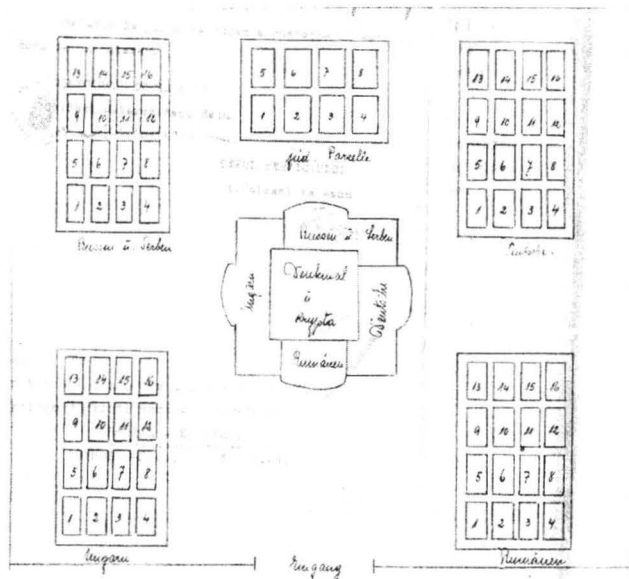
¹⁶ Racevic Salco, originar din Bosnia Herțegovina, decedat la 6.11.1914.



Parcela eroilor germani.



Parcela eroilor evrei, 1927.



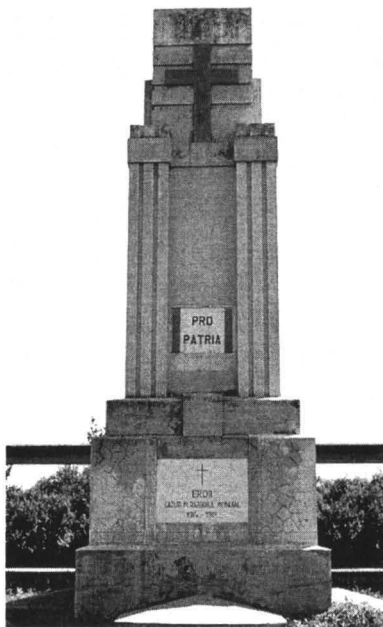
Schita cimitirului de onoare din Satu Mare.



Vedere frontala a cimitirului de onoare, 2009.



Parcela eroilor evrei, 2009.



Monumentul osuar, 2009.

Anexa 1

EVIDENȚA EROILOR ÎNHUMAȚI ÎN PARCELA MILITARILOR EVREI

Nr. crt.	Numele și prenumele	Gradul	unitatea	Data morții	Observații
1.	Almași Alexandru	fruntaș	K.U.K. Bat. 24 V.	29.02.1917	–
2.	Chesin Gersch		R 49 I	23.09.1917	
3.	Geristl Lambert	Medic colonel	Spitalul Garnizoanei Budapesta	1917	parceta nr. 3
4.	Herschil Izidor	caporal	R 12 Honvezi	04.06.1916	–
5.	Juliusberger Kurt	Gerf.	R 1 Grenadier	4.05.1917	mormântul 6
6.	Muchamed Galmov Scharief	sold	?	28.02.1917	–
7.	Nigatulín Genitula Jemaltinov			05.03.1917	
8.	Turchinski Iosef		R 41 I.	16.01.1917	

Anexa 2

PARCELA EROILOR GERMANI

Nr. crt	Numele și prenumele	Gradul	unitatea	Data morții	Observații
1.	Albin Achirmer	Hptm.	—	—	doctor
2.	Alt Johann Georg	Gefr.			—
3.	Briel Otto	Utffz.			
4.	Drexl Josef	Pion			
5.	Juliusberger Kurt	Gefr.			
6.	Konrad Hermann	Inf.			
7.	Lorch Josef W.	Feldw.	—	—	—
8.	Manke Max	Utffz.			
9.	Müller Heinrich	Inf.			
10.	Obermüller Ad.	Utffz.			
11.	Plümpe Robert	Inf.			
12.	Rode Heinrich	Utffz.			
13.	Schumacher Fritz	Ldst.			
14.	Spalt Gustav	Musk.			
15.	Spielman Max	Ldst.			
16.	Vogel Frantz	Gefr.			

Anexa 3

PARCELA EROILOR ROMÂNI

Nr. crt	Numele și prenumele	Gradul	unitatea	Data morții	Locul morții
1.	Drăgan Ion	soldat	R 58 I	22.03.1917	necunoscut
2.	Enache I. Constantin		R 17 I	31.01.1917	
3.	Grigorescu Dumitru	locotenent	R 9 R	1919	Turulung
4.	Ilie Constantin	soldat	R 66 I	07.01.1917	necunoscut
5.	Jipcan Ioan		R 49 I	07.02.1917	
6.	Lupu Ioan		R 71 I	21.01.1917	
7.	Mihail Marin	soldat	R 10 R	16.04.1919	Ardusat
8.	Mureșan Ștefan	căpitan	R 9 R	05.03.1919	Marius
9.	Nedelcu Bonsingean	sergent	R 9 R	14.04.1919	Dogba
10	Nițu Constantin	caporal	Grupul 2 Materiale Militare	16.04.1919	Ardusat
11	Preduț Ioan Ifrim		R 66 I	11.03.1917	necunoscut
12	Stanciu Constantin	soldat	R 9 A	26.01.1917	
13	Tabacu I. Dumitru		R 31 I	28.01.1917	
14	Traica Ion		R 71 I	09.02.1917	
15	Ungureanu Ion		R 42 I	10.02.1917	
16	Vespe I. Constantin		R 66 I	25.01.1917	

Anexa 4

PARCELA MILITARILOR RUȘI ȘI SÂRBI

Nr. crt	Numele și prenumele	Gradul	unitatea	Data morții	cetățenia
1.	Cerneski Ioan	soldat	R 326 I	1918	rusă
2.	Dolimin Petru			15.02.1917	
3.	Dumitrenko Andrei	sergent	R 294 I	15.01.1917	
4.	Filatov Ioan	soldat	R 326 I	23.11.1917	
5.	Iancovici Domini		R 11 I	09.02.1915	
6.	Ianisievici Ilia		R 15 I	03.12.1915	
7.	Iankovici Mile			06.12.1915	
8.	Ignatyevic Vasile		R 115 I	18.01.1917	
9.	Ivanovici Mihajlo		R 326 I	08.01.1916	sârbă
10	Marinkovici Vifko		R 15 I	19.12.1915	rusă
11	Milanovici Alex		R 11 I	18.12.1915	
12	Mosdratschov Nicolai	locotenent	R 345 I	13.02.1917	
13	Pavlovici Rista	soldat	R 3 I	09.01.1915	sârb
14	Procope Vasile		R 45 I	16.06.1915	rusă
15	Teofilofici Peter		R 70 I	30.01.1915	
16	Weidner Ion	sergent	R 45 I	28.05.1915	cehă

Graveyard of Honor from Satu Mare

Abstract

Minorities also have their heroes. This becomes evident in the cemeteries of honor as the one of Satu Mare, where in a fenced plot are buried, grouped, 16 Hungarian heroes, 16 Russians and Serbs heroes, 16 German heroes, 8 Hebrew heroes and 16 Romanian heroes, all dead during the first World War. In the center of the parcel is located the common ossuary monument.

IDENTITATEA ROMÂNILOR DIN BANATUL SÂRBESC

Mircea Măran, Vârșeș (Srb)

Poziția social-economică, politică, culturală și confesională de-a lungul veacurilor

Minoritatea română din Voivodina, Republica Serbia, trăiește azi în peste patruzeci de localități din această provincie, reprezentând un factor al stabilității pe acest spațiu multiethnic, multicultural și multiconfesional. Primele atestări care confirmă prezența populației românești în părțile vestice ale Banatului, actualul Banat Sârbesc din cadrul Provinciei Autonome Voivodina, apar încă în documentele medievale și otomane.

Românii au fost colonizați pe acest teritoriu într-un număr mult mai mare în secolul al XVIII-lea și în primele decenii ale secolului al XIX-lea din părțile de răsărit ale Banatului, însă în mai multe localități au venit și locuitori din alte părți ale spațiului etnic românesc. Această populație nou-venită s-a stabilit în localitățile care au existat încă din perioada stăpânirii turcești, chiar și din Evul Mediu, pe când doar în câteva cazuri au fost înființate localități noi. În dependență de originea locuitorilor, localitățile românești le putem împărți în câteva grupuri. Primul grup îl formează localitățile din jurul Vârșeșului, „de la codru”, în care trăiește populație bănățeană autohtonă, despre care există indicii că ar fi și cele mai vechi localități românești din Banatul Sârbesc. Este vorba despre satele Srediștea Mică, Marcovăț, Coștei, Voivodinț, Sălcița, Iablanca și Mesici, cărora le trebuie adăugate și localitățile de

șes din jurul Vârșetului, și anume Jamul Mic, Vlaicovăț și Râtișor, cât și Grebenațul de la marginea Dunelor Deliblații. Grupul al doilea îl formează localitățile din câmpia Banatului, așa-numitele „sate de pustă”, în care la fel trăiesc români bănățeni: Alibunar, Seleuș, Barițe (Sân-Ianăș), Nicolinț, Vladimirovaț (Petrovasâla), Uzdin, Ecica, Sutiesca (Sărcia) și Toracu Mare, cât și localitățile din partea extremă sudică a Banatului – Doloave, Maramorac și Deliblata. Ardelenii s-au stabilit în localitățile din grupul al treilea, și anume la Iancov Most (Iancaid), Clec, Ofcea, Glogoni, Iabuca, iar parțial și la Satu Nou, Ecica, Seleuș, Alibunar și Locve (Sân-Mihai). Românii din Oltenia s-au așezat la Straja, Satu Nou și Sân-Mihai, pe când locuitorii Toracului Mic au venit din Crișana. Într-un număr mai mic, în timpurile trecute, românii trăiau și în alte localități din Banat, însă aceștia cu timpul s-au asimilat cu populația sârbă majoritară (Rusko Selo, Dobrița și altele). În sfârșit, această populație a fost și este prezentă și în orașele bănățene, și anume la Biserica Albă, Cuvin, Vârșet și Panciova, iar într-un număr mai mic și la Becicherecul Mare (Zrenianin) și Kikinda.

Cele mai mari localități populate cu români au fost înființate pe teritoriul Graniței Militare. Unele dintre acestea au existat și în perioada stăpânirii turcești (Alibunar, Seleuș, Nicolinț, Sân-Mihai etc.), astfel că populația nou-venită i-a întâlnit aici pe băștinași, pe când altele au fost înființate abia prin colonizare (Satu Nou, Petrovasâla etc). Unele dintre aceste sate erau populate în exclusivitate cu români, pe când în altele aceștia trăiau împreună cu sârbii sau cu germanii, câteodată și cu maghiarii. Cele mai numeroase localități românești se găseau în împrejurimile Vârșetului, însă după numărul locuitorilor acestea nu se puteau compara cu localitățile din Graniță. În ele trăia mai multă populație românească autohtonă, însă și aici au avut loc colonizări. În afară de câteva excepții (Vlaicovăț, Mărghita, parțial Marcovăț și Iablanca), este vorba

despre sate românești compacte din punct de vedere etnic, dar cu o poziție materială mai nefavorabilă decât cea prezentă în localitățile din Graniță. Românii s-au stabilit și în câteva localități din Banatul Central, în împrejurimile Becicherecului Mare (Toracu Mare, Toracu Mic, Iancaid, Ecica, Sărcia, Clec). În orașe, elementul etnic românesc era prezent din timpuri străvechi, însă din punct de vedere numeric și material era mai slab decât cel german, sârbesc sau cel maghiar.

Ca o populație preponderent rurală, românii se ocupau în general cu agricultura și creșterea animalelor, pe când comerțul și meșteșugăritul erau mai puțin prezente. Prin desființarea relațiilor feudale pe teritoriul Monarhiei Habsburgice, se creează condiții ca populația să pornească cu pași mai rapizi în direcția emancipării economice și culturale.

Majoritatea românilor din Banatul Vestic erau de religie ortodoxă, situație prezentă și azi. Prin trecerea Banatului în cadrul Monarhiei Habsburgice, aceștia au fost încadrați din punct de vedere administrativ în Mitropolia Ortodoxă Sârbă cu sediul la Sremski Karlovci. Abia prin recunoașterea independenței Mitropoliei Ortodoxe Române de pe teritoriul Monarhiei Habsburgice, credincioșii din partea de sud a Banatului Sârbesc au fost în anul 1865 încadrați în Eparhia Caransebeșului, iar cei din Banatul Central în Eparhia Aradului. Obținerea independenței bisericești a înlesnit o emancipare națională și culturală mai rapidă. Pe de altă parte, un număr mai mic de români a trecut la unirea cu biserica catolică, astfel că pe teritoriul Banatului Vestic au existat și două parohii greco-catolice, și anume la Marcovăț și Iancaid.

Organizarea politică a populației românești după desființarea Absolutismului lui Bach și semnarea Acordului Austro-Ungar mergea în direcția luptei comune cu sârbii și slovacii în scopul obținerii drepturilor naționale depline. Participările comune româno-sârbe la alegerile parlamentare în decursul primelor decenii ale vieții parlamentare în Ungaria au

avut ca rezultat alegerea candidaților sârbi și români în Parlamentul maghiar. Aici amintim victoria lui Vincențiu Babeș în cercul electoral Biserica Albă în anul 1873, cât și victoriile liderului liberal sârb Mihailo Polit Desančić la alegerile din cercul Panciovei și Uzdinului (1874, 1875, 1878 și 1881), în bună parte și datorită voturilor alegătorilor români.

Dintre instituțiile școlare în care cursurile se desfășurau în limba română în perioada habsburgică, desigur că cel mai important este Institutul Clerical Sârbo-Român din Vârșeț, care a funcționat (ne referim la secția în limba română) în perioada anilor 1822-1865. Aici se instruiău cadre preoțești pentru necesitățile parohiilor de pe teritoriul Eparhiei Vârșețului. La Școala Gramaticală din Vârșeț, înființată în 1790 ca liceu inferior, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea cursurile se desfășurau după necesități și în limba română. Desigur, nu trebuie uitat nici faptul că în fiecare localitate încă de pe timpul reformelor tereziene și iozefine s-a înființat și câte o școală primară. Când este vorba despre localitățile românești, procesul de învățământ se desfășura în limba română, însă în perioada dualismului austro-ungar tot mai prezentă este maghiarizarea învățământului.

După terminarea Primul Război Mondial și destrămarea Austro-Ungariei, partea de vest a Banatului a fost încadrată în Regatul S.C.S. (Iugoslavia). Problema minorităților naționale, printre care și a românilor rămași în partea iugoslavă a acestei provincii, a fost o chestiune, care s-a rezolvat la conferințele de pace, care au urmat după prima conflagrație mondială. Prin declarația din 5 decembrie 1919, delegația Regatului S.C.S. s-a alăturat Tratatului referitor la poziția minorităților din articolul 51 al Păcii de la Saint-Germain. Unele dintre punctele acestui tratat se refereau și la problemele culturii și a învățământului minoritar, prin care minorităților li se asigură libertatea folosirii limbii materne în aceste sfere importante ale vieții sociale. Aceste puncte au fost incluse și în Constituția de la Vidovdan

din anul 1921. La 7 iunie 1921 a fost semnat și Tratatul de Alianță dintre Regatul S.C.S. și România, care prevedea și rezolvarea problemei școlare și bisericești a minorității române din Banat. Pe baza acestui Tratat a început o serie de convorbiri care s-au desfășurat în decursul anilor douăzeci și la începutul anilor treizeci și care se vor termina prin semnarea Convenției Iugoslavo-Române referitoare la orânduirea școlilor primare minoritare din Banat, la 10 martie 1933. În urma semnării Convenției, se creează condiții pentru deschiderea secției în limba română în cadrul Liceului din Vârșeț, ceea ce, împreună cu deschiderea secției în limba română din cadrul Școlii Normale din Vârșeț, a înlesnit o dezvoltare mai rapidă a învățământului secundar în limba maternă a elevilor români din Banatul Sârbesc, a cărui inexistența s-a simțit considerabil în perioada precedentă.

În viața politică a Regatului, minoritatea română a fost reprezentată de Partidul Român din Regatul S.C.S., înființat la adunarea de la Alibunar din anul 1923, dar interzis împreună cu toate partidele din țară prin introducerea Dictaturii de la 6 ianuarie 1929. Reorganizarea politică a românilor are loc în preajma alegerilor din 1935, când a luat naștere Comitetul Central Român.

Ca și în perioadele precedente, ramura economică principală la românii din Banatul Sârbesc era agricultura, cu care se ocupa cca. 90% din populație. În satele din jurul Vârșețului este prezentă și viticultura, iar un rol important îl ocupa și zootehnia. Românii din Banatul Sârbesc nu aveau burghezie dezvoltată. În viața economică a acestora, un rol însemnat îl jucau institutele financiare, dintre care cele mai importante au fost „Luceafărul” din Vârșeț, „Sentinela” din Satu-Nou, „Steaua” din Vladimirovaț (Petrovasâla), „Dunăreana” din Cuvin și „Concordia” din Uzdin.

Societățile culturale românești din Banatul Iugoslav au continuat în perioada interbelică tradiția începută pe timpul

stăpânirii austro-ungare, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea. În cadrul acestor societăți culturale își desfășurau activitatea în primul rând corurile, apoi secțiile de teatru și formațiile de dansatori, iar în decursul anilor douăzeci și treizeci, majoritatea acestor societăți culturale își înființează și orchestre de suflători (fanfare). Un moment însemnat în organizarea comunității românești pe plan cultural o reprezintă înființarea asociației „Astra”, la adunarea intelectualilor români care a avut loc la Petrovasâla în anul 1936.

După Cel De-al Doilea Război Mondial, în primii ani postbelici, minoritatea română din Banat împărțea soarta celorlalți cetățeni ai țării. De măsurile represive întreprinse asupra țăranilor bogați, de colectivizarea forțată, naționalizare și de alte măsuri asemănătoare nu au scăpat nici minoritarii români. Pe de altă parte, aceștia își aveau și reprezentanții lor în organele puterii, de la nivelul local până la cel federal.

În primii ani după război, întreaga activitate culturală a minorității române din Voivodina a fost coordonată de Uniunea Culturală a Românilor, înființată în anul 1945 de către noile autorități iugoslave cu scopul realizării politicii culturale a regimului comunist. Începând cu anul 1948, activitățile culturale ale românilor din Voivodina vor trece în competența Uniunii Societăților Cultural-Instructive din Voivodina. Mai târziu, odată cu începutul procesului de liberalizare a tuturor sferelor vieții sociale, se creează condiții ca și minoritatea română din Voivodina să profite de noua situație. Standardul de viață crește începând cu anii cincizeci și șazeci, ceea ce are ca urmare crearea unei ambianțe favorabile pentru dezvoltarea agriculturii, care încă reprezintă ramura economică principală a acestei populații. Ca urmare a politicii culturale și naționale purtate de autoritățile comuniste, care avea ca scop propagarea ideologiei comuniste și încadrarea tuturor minorităților în sistemul social-politic introdus în țară, sistemul școlar în

limbile minorităților, inclusiv limba română, cunoaște o îmbunătățire evidentă, ceea ce, în sfârșit, rezultă cu formarea unei intelectualități românești numeroase.

În ceea ce privește situația demografică, punctul cel mai sensibil al realității românești din colțul de pământ numit Banat, amintim că în urma sporirii continue a numărului locuitorilor în decursul secolului al XIX-lea, în secolul al XX-lea are loc un fenomen contrar: micșorarea, la început nu prea bătătoare la ochi, dar cu timpul tot mai accentuată, a numărul etnicilor români în Banatul de Vest. La recensământul populației din anul 1910 au fost înregistrați în total 76 378 de cetățeni care s-au declarat români, din numărul total de 571488 de locuitori câți au fost înregistrați la acest recensământ¹⁷. Și din acel moment, numărul românilor începe să se micșoreze. După terminarea Primului Război Mondial, de exemplu, conform recensământului populației din anul 1921, numărul românilor din Regatul S.C.S. era de 69.078. Scăderea numărului de etnici români a devenit atât de accentuată, încât conform ultimului recensământ al populației din anul 2002, în P.A.Voivodina au fost înregistrați doar 30.419 români.

Scăderea numărului etnicilor români în întreg decursul secolului al XX-lea este cauzată de trei factori principali:

1. Natalitatea extrem de scăzută, familiile de români având în cele mai dese cazuri un copil, mai rar doi și foarte rar mai mulți copii;
2. Emigrarea în Occident, prezentă în întreg decursul secolului al XX-lea în majoritatea localităților populate de românii din Banatul Sârbesc, provocată în primul rând de factorul economic;

¹⁷ Banatul de Vest, găsit actual în P.A.Voivodina, nu a reprezentat o unitate administrativă aparte în această perioadă, astfel că numărul amintit de locuitori s-a obținut prin adunarea numărului locuitorilor din toate localitățile aparținătoare azi acestei regiuni.

3. Asimilarea în localitățile în care românii trăiesc împreună cu sârbii, care în unele cazuri a dus și la dispariția completă a populației românești din anumite localități.

Criza prezentă în ultimele două decenii a provocat noi emigrări în masă a românilor din Banatul Sârbesc în Occident. Azi, străzi întregi din satele bănățene sunt pustii. Majoritatea celor plecați nu se mai întorc acasă, aceasta valorând în ultimul timp și pentru cei plecați la așa-zisa „muncă provizorie” în Europa Occidentală.

Toate acestea vor duce, în cazul în care aceste fenomene nu vor fi înlăturate, la continuarea procesului amintit și, constatăm cu regret, la dispariția populației românești din numeroase localități de la noi.

Identitatea românilor din Banatul Sârbesc

Până în momentele destrămării monarhiei dualiste, poziția social-economică, culturală, școlară și confesională a românilor din părțile vestice ale Banatului istoric trebuie urmărită în contextul dezvoltării generale a populației românești din această provincie, ba chiar și mai larg, de pe întreg teritoriul statului habsburgic și, nu în ultimul rând, în contextul situației generale prezente în acest stat până la destrămarea sa din 1918. Deci, abia în momentul în care Banatul a fost împărțit, românii din această parte a Banatului devin o minoritate națională separată prin noua frontieră de restul spațiului etnic românesc, și abia de atunci putem vorbi despre o situație nouă în ceea ce privește dezvoltarea lor, deci și despre unele caracteristici deosebite în ceea ce privesc toate aspectele vieții naționale a acestora.

În momentul încadrării în statul iugoslav, populația românească bănățeană avea deja o identitate națională și culturală bine formată, iar tratatele de pace, în special Tratatul

de la Saint-Germain și acordurile bilaterale iugoslavo-române încheiate după război, au asigurat acestei minorități păstrarea identității sale în condițiile nou-create. Pe plan politic, românii din regatul iugoslav s-au organizat în anul 1923 în Partidul Român din Regatul S.C.S. Învățământul în limba română, existent încă din timpuri străvechi, a continuat să funcționeze, ce e drept cu anumite probleme în perioada anilor douăzeci, dar reorganizat în urma semnării Convenției școlare iugoslavo-române din anul 1933. Viața culturală și-a continuat formele de activitate existente în deceniile precedente, în special prin activitatea societăților culturale de la sate. Nu în ultimul rând, activitatea publicistică și literară își are și ea rolul său în lupta pentru păstrarea identității naționale a românilor din Banatul Sârbesc.

Toate aceste forme de manifestare a identității naționale românești au continuat și în perioada postbelică, în epoca Iugoslaviei socialiste, ce e drept primind forme noi, modelate de autoritățile comuniste iugoslave. Un moment nou în ceea ce privește păstrarea identității românești în Banatul Sârbesc și, mai larg, în Voivodina postbelică, o reprezintă intervenția statului, atât prin dirijarea și controlul întregii activități culturale, școlare, științifice, artistice etc. de către aparatul *Agitprop* în primii ani postbelici, dar și a altor organisme asemănătoare mai târziu, cât și prin sprijinirea financiară, materială și politică a tuturor formelor de manifestare a identității naționale minoritare. Statul avea interesul ca, în scopul includerii tuturor minorităților naționale în realitatea socialistă iugoslavă, pornind de la parola „frăție și unitate”, să formeze o intelectualitate nouă, credincioasă statului iugoslav și noii ideologii comuniste, care va călăuzi în aceeași direcție și celelalte pături sociale ale etniei căreia îi aparțin. În această privință, politica purtată de autoritățile iugoslave comuniste postbelice a dat rezultatele așteptate, transformând minoritatea română din Banatul Sârbesc, îndreptată până atunci cu privirea

înspre patria-mamă, într-o comunitate loială statului în care trăiește, situație prezentă și în toiul și în urma destrămării Iugoslaviei. Românii din Republica Serbia rămân astfel și în zilele noastre un factor important al stabilității interne și internaționale a acestui stat.

Identitatea acestei populații este un fenomen deosebit de interesant, specific în sine, care își are rădăcinile sale în perioada de formare a mișcării naționale românești din Monarhia Habsburgică, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și primele decenii ale secolului al XIX-lea. Până în anul 1918, această identitate nu s-a deosebit esențial de cea a românilor din alte părți ale Banatului istoric. Unul dintre elementele specifice ale acestei identități, prezent încă în perioada habsburgică, ar putea fi cauzat de poziția geografică a românilor din părțile vestice ale Banatului, prin faptul că aceștia se găseau la periferia spațiului etnic locuit de români, într-un mediu dominat numeric de coreligionarii sârbi, care aveau și avantajul existenței bisericii naționale ortodoxe sârbești cu sediul la Sremski Karlovci, în care au fost încadrați și românii ortodocși din Monarhie. Această dominație confesională și numerică a populației sârbești a fost cauza unei influențe timpurii și foarte puternice asupra românilor ortodocși din zonă, care a rezultat cu asimilarea unei părți a populației românești în localitățile mixte, sau cu alte influențe, precum însușirea de cuvinte sârbești în limbajul cotidian, preluarea de prenume și nume sârbești, de obiceiuri, elemente ale portului popular etc. Este de înțeles faptul că influența amintită a crescut și mai mult în momentul în care aceste părți ale Banatului au fost încadrate în regatul iugoslav, la sfârșitul anului 1918. Identitatea românească a majorității românilor deveniți acum minoritari în Banatul Sârbesc nu a dispărut însă. Din contră, într-o oarecare măsură ea a primit o nouă intensitate în anii interbelici, ca reacție la noua situație în care s-au găsit localitățile românești din zonă. În această perioadă

chiar, ca urmare a ascensiunii forțelor de dreapta în întreaga Europă, în care s-a potențat ideea națională, nu întotdeauna în sensul pozitiv al cuvântului, ideea de națiune reprezenta una din principalele promotoare ale vieții cultural-spirituale ale popoarelor din această parte a Europei, prezentă și la minoritățile naționale, decepționate, mai mult sau mai puțin, de hotărârile conferințelor de pace care au pus bazele așa-numitului *sistem de la Versailles*. Totuși, românii din Banatul Iugoslav au devenit cetățeni loiali ai statului în care trăiau, mai ales în urma trasării definitive a granițelor, în special având în vedere și relațiile de prietenie și bună vecinătate dintre cele două state – Iugoslavia și România.

După terminarea Celui De-al Doilea Război Mondial, identitatea națională românească în Banatul Iugoslav primește și unele forme noi, ca urmare a politicii naționale purtate de autoritățile comuniste în perioada „culturii agitprop” (1945-1952), dar și mai târziu, în special prin promovarea parolei „frăție și unitate”, concretizate prin prezența „după cheie” a reprezentanților tuturor „popoarelor și naționalităților” în organele puterii de stat, în structurile P.C.I., prin înființarea de instituții în limbile minorităților naționale, precum postul de Radio Novi Sad, Casa de Editură și Presă „Libertatea”, Liceul Român din Vârșeț și Teatrul Român din Vârșeț (când este vorba despre românii din Voivodina), de societăți culturale ale amatorilor etc. Existența învățământului în limba română la toate nivelurile, a mijloacelor de comunicare în masă în limba maternă, propagarea consistentă a patriotismului iugoslav, dar în special condițiile din ce în ce mai favorabile de viață prezente cu scurgerea timpului (începând în special cu anii șaizeci ai secolului lăsat în urmă), combinate cu creșterea influenței „atrăgătoare” a realizărilor societății moderne, preluate de societatea iugoslavă din Occident, au făcut ca românii din Banatul Sârbesc să-și creeze o identitate mai deosebită decât cea de până atunci. Anume, este vorba despre

identitatea de *români iugoslavi*, sau *români voivodineni*, care se deosebesc de sârbi și de alte popoare din Voivodina, Serbia și Iugoslavia, dar care totodată se deosebesc și de românii din România, nerenunțând însă, la vechea identitate de români bănățeni, cu care în continuare se mândreau. De fapt, la românii bănățeni, de ambele părți ale frontierei, identitatea regională de „bănățean”, întâlnită, de fapt, și la sârbii autohtoni de aici, a reprezentat una dintre principalele caracteristici ale felului de gândire și de manifestare a spiritualității populare. Ea se cultivă, din timpuri foarte vechi, prin folosirea insistentă a graiului bănățean în toate împrejurările posibile, ceea ce, în cazul românilor din Banatul Sârbesc, a însemnat și neglijarea interesului pentru limba română literară (și, din păcate, cunoașterea mai slabă a acesteia), prin cultivarea cântecului popular în care foarte des se amintește și se preamărește Banatul natal și locuitorii săi – bănățenii, prin însăși „mândria” de a fi bănățean, care este „mai presus” decât toți ceilalți. Această „laudă de sine” ne duce la cunoașterea a încă unui fel de identitate – cea locală, caracterizată prin dragostea față de satul natal și prin preamărirea acestuia, care este „mai bun” și „mai important” decât toate celelalte, „buricul pământului”, cum se exprimă locuitorii uneia dintre aceste localități din Banatul Sârbesc. Această identitate locală produce prezența continuă a unei concurențe, câteodată exagerate, între cetățenii diferitelor localități, considerate „fruntașe”, fenomen prezent și în zilele noastre.

Aceste identități diferite – cea etnică românească, cea statală – iugoslavă (până nu de mult) sau sârbească (azi), cea regională – bănățeană, cea provincială – voivodineană, sau cea locală - petroviceană, uzdineană, torăceană, seleușeană, coșteiană etc. în diferite împrejurări se manifestă în mod diferit, câteodată suprapunându-se una peste alta, alături provocând chiar o confuzie în conștiința fiecărui individ provenind din această minoritate națională. Problema identităților

este și mai complexă, am zice chiar și mai confuză, la emigranții români din Banatul Sârbesc care trăiesc azi în S.U.A. și Canada, parțial și în alte state occidentale. La toate elementele de identitate amintite mai sus, emigranții originari din Banatul Sârbesc care s-au stabilit în Occident (am zis, în special în America de Nord, unde întâlnim comunități destul de compacte ale acestora), adaugă și identitatea de apartenență la noua patrie adoptivă.

Bilingvismul și „complexul de minoritar”

Care sunt avantajele și dezavantajele unei astfel de identități? În primul rând, bilingvismul românilor din Banatul Sârbesc ar trebui să reprezinte un avantaj, și în cele mai dese cazuri este așa, cunoașterea a două limbi – cea română (maternă) și cea sârbă (a mediului și a statului) deschide mai multe posibilități, minoritatea națională bilingvă reprezentând o punte de legătură dintre cele două popoare și state vecine, dar nu de puține ori este și un dezavantaj, deoarece majoritatea cetățenilor bilingvi întâmpină anumite dificultăți la însușirea corectă a ambelor limbi. Anume, minoritarul român din Banatul Sârbesc, folosindu-se, după cum deja am spus, în general de graiul bănățean, care într-o oarecare măsură diferă de limba română literară, întâmpină anumite dificultăți în exprimarea sa în limba literară, numeroase expresii și cuvinte din limba literară, în special neologismele fiindu-i necunoscute. Același lucru se poate constata și în ceea ce privește folosirea limbii sârbe, la un oarecare număr de minoritari români. De aici provine, după părerea noastră, și una din cauzele principale ale existenței „complexului de minoritar”, ascuns în subconștientul majorității cetățenilor găsiți în această poziție. Acest „complex” este prezent în numeroase situații, am putea zice „la tot pasul”, constând în senzația că la minoritar, în ciuda egalității în drepturi civice cu poporul majoritar, în ciuda posibilității folosirii limbii materne în școli, presă, viața publică

etc. totuși există o doză de inferioritate, pornind de la ideea de apartenență la alt popor. Acest fenomen al „complexului de minoritar” este, credem, una din cauzele principale că părinții, chiar și din familii omogene din punct de vedere etnic, își dau copiii la școală în limba statului, în ciuda faptului că în localitatea în care trăiesc există și secții cu limba de predare română. Aceasta are ca urmare un efect contrar: intensificarea, la acești elevi, a „complexului de minoritar” și, în sfârșit, crearea unei identități palide, confuze, străvezii. Consecințele pe termen lung a unei astfel de concepții a relației față de propria etnie este asimilarea.

Fenomenul „complexului de minoritar” stă la baza principalilor factori care au dus la depopularea satului bănățean și la scăderea drastică a numărului de etnici români în Banatul Sârbesc, pe care deja i-am amintit: natalitatea scăzută, emigrarea în Occident și asimilarea. În ceea ce privește emigrarea în Occident, ea a început încă în primii ani ai secolului al XX-lea, deci în perioada austro-ungară, însă nu a reprezentat ceva caracteristic doar pentru românii bănățeni, ci a fost un fenomen prezent mult mai larg, apărut ca urmare a exploziei economice din S.U.A. și a necesității de forță de muncă care s-ar angaja în industria americană. Anii interbelici au dus, însă, la creșterea numărului de emigranți români din Banatul Iugoslav pe continentul nord-american, iar acest fenomen ia amploare în anii postbelici, în special în momentul deschiderii granițelor Iugoslaviei socialiste înspre Occident. Începând cu anii șaizeci, numărul imigranților români din Banatul Sârbesc în Europa Occidentală crește simțitor, însă și în continuare, țara făgăduinței este America. Este deosebit de interesantă identitatea imigranților români din Banatul Sârbesc stabiliți în S.U.A. și Canada, unde s-au format comunități destul de mari, pe alocurea și compacte, ale acestei populații. La toate identitățile amintite mai sus în acest caz se adaugă încă una: identitatea de cetățean sau locuitor al țării adoptive în

care trăiesc, care constă în primul rând în adaptarea la felul de viață și de comportare al acestei țări și în însușirea, nu întotdeauna fericită, a limbii engleze de către cei care au plecat ca adulți în lume, aceștia folosindu-se în continuare de un limbaj foarte amestecat, alcătuit din graiul bănățean, împrumuturi din limba sârbă, cuvinte preluate în noul mediu din limba engleză. O astfel de situație potențează și stimulează în plus „complexul de minoritar” și provoacă asimilarea acestei populații deja în a doua generație.

Deci, avem de-a face cu un fenomen foarte complex al identității minoritarului român din Banatul Sârbesc, la care adăugăm încă ceva: identitatea confesională, care își are și ea rolul său în viața acestei populații. Ea are rădăcini foarte vechi, pornind de la rolul pe care din cele mai vechi timpuri îl avea religia în viața creștinilor. Majoritatea românilor din Banatul Sârbesc aparțin religiei ortodoxe, identificând de multe ori identitatea națională cu cea confesională. În special în perioada precomunistă, dar și mai târziu, până azi, este prezentă identitatea de *român ortodox*, care în anii comunismului a suferit anumite modificări în sensul marginalizării celei de-a doua părți a acestei identități – cea de ortodox, în special în rândul intelectualilor, a persoanelor angajate în întreprinderile de stat și a simpatizanților ideologiei comuniste, pe când țărănimea, care în general nu s-a îndepărtat de biserică, și-a menținut aproape neciuntită această identitate. Ea a reînviat în bună măsură în urma schimbărilor care au dus la căderea regimului comunist, la sfârșitul secolului al XX-lea și începutul secolului XXI. Totuși, este interesant faptul că nici credincioșii aparținând altor confesiuni, atât celei greco-catolice (la Marcovăț), cât și cultelor neoprotestante (nazarineni, bapțiști, adventiști, penticostali, martorii lui Iehova), nu renunță la identitatea lor națională, având în aceeași măsură sentimentul de minoritari români ca și ortodocșii. Același lucru se poate

spune și despre atei, destul de numeroși în perioada comunistă, dar prezenți într-u număr mai mic și azi.

Prin urmare, noțiunea de identitate a românilor din Banatul Sârbesc deschide o serie de întrebări și de probleme a căror rezolvare necesită o cercetare și o studiere multidisciplinară, prin care s-ar cristaliza, cât este posibil, acest fenomen deosebit de interesant și specific în sine.

BIBLIOGRAFIE:

- Almăjan Slavco, *Deliciosul destin minoritar*, Timișoara, 2002
- Almăjan Slavco, *Metagalaxia minoritară*, Novi Sad, 1996
- Maluckov Mirjana, *Rumuni u Banatu – Etnografska monografija*, Novi Sad, 1985
- Maran Mirča, *Kulturni razvoj Rumuna u Banatu 1918-1941*, Pančevo, 2004
- Maran Mirča, *Kulturne prilike kod Rumuna u Banatu 1945-1952*, Vršac, 2008
- Măran Mircea, *Românii din Voivodina*, Zrenianin, 2009
- Popi Gligor, *Românii din Banatul sârbesc I*, Panciova-București, 1993
- Popi Gligor, *Românii din Banatul sârbesc*, II, Panciova, 1996
- Popi Gligor, *Rumuni u jugoslovenskom Banatu izmedju dva rata 1918-1941*, Novi Sad, 1976
- Spăriosu Trăilă, *Identitate națională – studiu sociopsihologic*, Uzdin-Timișoara, 1993.
- Kicošev Saša, *Caracteristicile etnodemografice ale Banatului iugoslav*, în Actele simpozionului „Banatul iugoslav – trecut istoric și cultural”, Novi Sad, 1999.

The Identity of Romanians in the Serbian Banat

Summary

Romanians are a Banat ethnic minority of the Autonomous Province of Vojvodina, a minority which has played a role in the historical development of the province. Present in over 40 settlements in the area, Romanians have from the very beginning been an integral part of a multiethnic, multicultural and multiconfessional milieu which has maintained its characteristics until now. This population's expression of their identity has different forms which for many reasons make it unique. Besides the national and ethnic Romanian identity, there are other forms of identity, namely: *state* – formerly Yugoslavian, now Serbian, *regional* – Banat identity, which is very prominent in most members of this minority, *provincial* – Vojvodinian, *local* – related to affiliation to a certain place of birth or residence and finally *religious*, mostly Orthodox Christian, which in most cases is concomitant with the ethnic identity. Another characteristic of this minority is bilingualism, which is demonstrated by almost all Romanians in the Serbian Banat and which is usually an advantage, but which can cause a kind of 'minority complex' since the mother tongue of this population is neither standard Romanian nor Serbian. The dialect used in everyday communication is the Romanian Banat dialect. All these types of identity are intertwined, complementing each other, but can also cause some degree of confusion and uncertainty, and even led to conflict and cancelling each other out.

Minoritățile religioase și etnice: Românii neoprotestanți din Serbia

Aleksandra Đurić-Milovanović, Beograd (Srb)

Introducere

În timpul ultimelor câteva decenii identitatea a devenit conceptul principal al științelor umaniste, iar identitatea personală și identitatea colectivă sunt menționate a fi două din cele mai importante tipuri de identitate. Prin identitatea personală se subînțelege „existența conștiinței de sine ca fiind diferită de toate celelalte”, pe când în „identitatea colectivă este legată de origine și istorie, trecut și viitor, înrădăcinată în tradiție și ritualuri care se practică în ceremonii și celebrări colective, cu ajutorul cărora se întărește sentimentul apartenenței și solidarității în simbioză cu celălalt” (Golubović 1999, 21). Având în vedere faptul că identitatea este formată dintr-o serie de componente, fiecare din acestea poate forma un alt tip de identitate. Astfel putem vorbi despre o identitate etnică, culturală, confesională, regională și alte tipuri de identitate.

Termenul de minoritate națională este o noțiune care aparține sferei politico-juridice, iar în sfera antropologiei și etnologiei se folosește termenul de minoritate etnică, grupare etnică (Prelić 2008, 46). Noțiunea de minoritate se referă la grupări, care trăiesc în cadrul unei societăți/țări politice mai mari, și care sunt, într-o măsură diferită, supuse unor tratamente inegale și incorecte din partea altei grupări sau altor grupări. Despre definiția menționată mai înainte, se poate spune că se bazează pe criteriul politic. După criteriul etnologic, prin noțiunea de minoritate se înțeleg toate comunitățile care reprezintă un anumit caracter cultural deosebit. (Nedeljković 2007, 30-31). Problema minorităților

s-a pus în special în sec XIX și XX, în urma destrămării și transformării marilor imperii multietnice (otoman, habzburgic, rus), și formării statelor naționale (Nedeljković 2007, 34). După modul formării minorităților, acestea pot fi clasificate în coloniale, imigrante și minorități care au apărut în urma schimbării granițelor. Vorbim despre minorități care își au patria mamă într-una din țările vecine (albaneză, română, bulgară), minorități mici de origine europeană (slovacă, ucraineană, ruteană, germană, cehă), minorități nou apărute (croată, slovenă, macedoneană), minorități dispersate, de origine neeuropeană (romii, evreii), precum și despre minorități stabilite drept grupări etnice fără drepturi mai mari (minoritatea romilor, țânțarilor, valahilor). Conform definiției lui Eriksen „prin minoritatea etnică se înțelege gruparea care este numeric inferioară celeilalte populații din societate/țară, care nu este dominantă politic și care se reproduce “ (Eriksen 1993, 120-121). Noțiunile de minoritate și majoritate sunt relative și relaționale, astfel minoritatea există numai în funcție de majoritate și invers. Relația dintre minoritate și majoritate se schimbă prin schimbarea granițelor țării. Granițele etnice sunt foarte elastice, presiunile interne și externe precum și diverse mecanisme sociale se exercită asupra lor. Ele apar drept rezultat al procesului subiectiv de selecție, care, iarăși, depinde de momentul istoric și de structurile sociale date. Acum există foarte puține țări omogene etnic, majoritatea având locuitori care consideră că aparțin unei alte comunități etnice și naționale.

Românii, minoritate etnică

Comunitatea etnică română din Serbia numără astăzi cca 38.000 persoane, care locuiesc în aprox. patruzeci de

localități din centrul și nordul Banatului sârbesc.¹⁸ Factorul determinant pentru formarea minorității române pe teritoriul Banatului sârbesc a fost schimbarea granițelor țărilor, după primul război mondial, și destrămarea monarhiei austro-ungare, care a dus la formarea de noi state suverane. Hotărârea de împărțire a Banatului între Regatul sârbilor, croaților și slovenilor și Regatul României, a fost luată la conferințele internaționale de pace, după primul război mondial. Istoria minorității române din Voivodina cuprinde mai multe perioade. Din documentele istorice rezultă că populația românească a locuit pe teritoriul Banatului încă de la începutul evului mediu. Pe teritoriul Banatului sârbesc de acum, românii, împreună cu alte populații, considerați ca vechi locuitori, sunt amintiți încă din sec XIV. Mai târziu românii s-au stabilit pe aceste teritorii, în timpul marilor migrații ale popoarelor balcanice, datorită ocupației turcești (1552-1716), dar mai ales în timpul colonizărilor, mai târziu, din timpul dominației austriece (1716-1776). Românii colonizați au fost din Oltenia, Transilvania și Crișana. Etnologul Mirjana Maluckov în monografia sa, *Rumuni u Banatu*, precizează că românii stabiliți pe teritoriul Banatului sârbesc nu au fost omogeni la origine. Mirjana Maluckov identifică trei grupări: bănățeni, ardeleni și olteni.

Aceștia nu au fost grupați separat, ci au fost amestecați în așezările din Banatul de mijloc și de sud, în funcție de perioada și condițiile în care au fost colonizați

¹⁸ Istoriei, tradiției și culturii comunității românești din Voivodina i-au fost dedicate câteva monografii istorice importante (Popi 1993; Maran 2009), lucrări enciclopedice, monografii etnologice (Maluckov 1985) și numeroase monografii locale. Pe lângă cele menționate, în ultimii ani în mod regulat se publică culegeri *Lucrările Simpozionului – Banat, trecutul cultural și istoric*, în care se accentuează cel mai mult pluralismul etnic a părții românești și sârbești din Banat.

(Maluckov 1985, 31).¹⁹ În cursul sec. XX s-a înregistrat un proces de scădere continuă a numărului populației românești din Voivodina. După datele prezentate de Mircea Maran referitoare la numărul românilor din Banat în perioada guvernării austro-ungare în anul 1880 s-au înregistrat 69.668 români, iar la recensământul din 1900 numărul locuitorilor este de 75.826. După acest recensământ, numărul locuitorilor a început să scadă din cauza natalității scăzute, asimilării la populația majoritară, emigrării în alte țări. (Maran 2009: 9). Natalitatea scăzută va influența și mai târziu scăderea numărului populației românești, dar având în vedere că familiile românești se ocupau cu agricultura, aveau, cel mai adesea, câte un copil în familie. Căsătoriile dintre sârbi și români erau frecvente, la fel era și asimilarea reciprocă. Procesele de asimilare decurgeau mai ușor la populațiile de aceeași religie (pe lângă exemplul asimilării reciproce a sârbilor și românilor ortodocși, pentru catolicii din Banat este caracteristic procesul germanizării italienilor și francezilor colonizați sau maghiarizarea bulgarilor pavlikani) contactele dintre ei fiind mai dese.

În timpul sec. XIX și XX religia ortodoxă a jucat un rol important la formarea identității etnice a românilor. Biserica ortodoxă română a reprezentat un element puternic de coeziune a comunității românești, iar marele său rol se observă și în

¹⁹Este importantă exprimarea existenței identității regionale și locale a românilor din Banatul sârbesc. Identitatea regională se referă la stratificarea comunității românești, la românii olteni, bănățeni și ardeleni. Identitatea locală după Mirjana Maluckov, se vede în diferența dintre românii bănățeni din localitățile de deal din spatele Vîrșetului cu care sunt înrudiți și cei din directă împrejurime a Vîrșetului, cei de la câmpie, și românii bănățeni așezați prin întreaga câmpie bănățeană. Foarte frecvent informatorii precizează diferența din stratificarea locală: românii din așezările de deal - *de la Codru* și românii din așezările de câmpie - *de la Pustă*. Mai multe despre identitățile românilor din Voivodina în Đurić-Milovanović 2007.

păstrarea limbii. Apartenența confesională constituie pentru multe etnii modul de a-și exprima vădit identitatea de grup. Românii din Banatul sârbesc aparțin în majoritate bisericii ortodoxe, iar un grup restrâns aparțin greco-catolicilor (uniților) sau comunităților neoprotestante. Printre primii neoprotestanți apar **nazareenii** care își înființează primele comunități la sfârșitul sec XIX și începutul sec. XX în așezările românești, iar mai târziu baptiștii, adventiștii și penticostalii, care au tot mai mulți credincioși, astfel în aproape toate localitățile românești din Banatul sârbesc se înființează comunitățile amintite. Istoricește vorbind, nemții și maghiarii au fost aceia, care, pe teritoriul Serbiei de nord, au adus „noua religie“, neoprotestantismul fiind mai târziu acceptat și de alte grupări etnice. Pastorii predica în limba germană, dar și în maghiară, slovacă, română și sârbă. Când vorbim de răspândirea neoprotestantismului pe aceste meleaguri, una dintre ipoteze se referă la faptul că această convertire a fost mai frecventă la minoritățile etnice din momentul înființării lor și până astăzi. Apartenenții minorității etnice române din Serbia, fiind ortodocși în majoritate, reprezintă un bun exemplu de convertiți din ortodocși în confesiunea (neo)protestantă, ca religie minoritară.

Neoprotestantismul

Neoprotestantismul cuprinde comunitățile apărute din reformă în timpul sec. XIX și XX cum sunt nazareenii, adventiștii, baptiștii, penticostalii, menoniții.²⁰ Astfel termenul de neoprotestantism include acele comunități religioase, care au anumite caracteristici comune, dar care pe de altă parte se deosebesc de comunitățile protestante tradiționale din care ca

²⁰O analiză istoriografică detaliată a dezvoltării comunității religioase până la Primul război mondial vezi în Aleksov 2010. Mai multe despre românii nazareeni drept neoprotestanți conservatori în Đurić-Milovanović 2010.

inspirație s-au format. Rădăcinile comunităților neoprotestante pot fi găsite în mișcările reformatoare de anabaptism și pietism, ca mișcare influentă din luteranismul sec. XVII. Ceea ce caracterizează neoprotestantismul se referă înainte de toate la individualitatea exprimată, relația personală cu Dumnezeu, foarte des prozelitismul și botezul credincioșilor adulți. Dintre comunitățile neoprotestante penticostalismul are astăzi cei mai mulți credincioși, combinând „moralitatea scrupuloasă cu forma extatică de adorare și cu accentul pe vindecarea spirituală“ (Brus 2003, 202). Mișcările, cum este penticostalismul, oferă așa zisele „daruri sufletești“ și accentuează legătura carismatică a membrilor. La lărgirea comunităților religioase amintite a contribuit într-o mare măsură activitatea lor misionară, care la bapțiști a început prin înființarea Societății Baptiste Misionare, iar la alte comunități prin misionarii din țările înconjurătoare. Unii autori susțin ipoteza că din cauza comunismului, multe biserici protestante și neoprotestante din Europa de est au rămas mai tradiționale și conservatoare, spre deosebire de aceleași comunități religioase din vest (Ramet 1992, 8). Cea mai conservatoare dintre comunitățile neoprotestante, astăzi în număr mic, este Comunitatea creștină nazarineeană.²¹ Nazareenii ca mișcare religioasă apar în Elveția în jurul anului 1830, începută de Samuel Heinrich Frölich. Nazareenii, după cum precizează istoricul Bojan Aleksov, au apărut ca reacție la apatia și

²¹ Anabapțiștii, mișcare religioasă apărută în sec. XVI în Europa, au refuzat botezarea copiilor, dar au fost și pacifiști radicali. Anabapțiștii din Olanda și nordul Germaniei l-au avut ca lider spiritual păe Menno Simonsz și după el se mai numesc și Menoniți. În timpul reformei din sec. XVI și XVII, anabapțiștii sunt considerați eretici, fiind pigoniți în toată Europa. Mai multe despre istoria anabaptismului din România puteți afla în studiul detaliat al lui Alexa Popovici *Istoria anabapțiștilor din România 1527-1768*. Și mai multe în Popovici 2009.

formalismul bisericilor tradiționale, continuând o serie de mișcări de protest începute de pietiștii germani (Aleksov 2010, 71). Elementul cel mai important pe care l-au luat nazareenii de la anabapțiști,²² a fost refuzul de a pune mâna pe armă, lucru care i-a marcat în mod special pe nazareeni spre deosebire de ceilalți neoprotestanți. Pe lângă nazareeni, bapțiștii sunt foarte numeroși printre neoprotestanți. Despre originea lor există câteva ipoteze: că sunt o ramură a anabapțiștilor, ramura radicală a reformatilor, sau că au apărut mai târziu. Baptismul a apărut în cadrul protestantismului european din Anglia și Olanda la începutul sec. XVII. Meno Simons, preot romano catolic, îi reorganizează pe anabapțiștii din Olanda și înființează bapțiștii (menoniții), care s-au răspândit apoi în toată Europa. Două grupări baptiste apar în Anglia în sec. XVII; prima a fost înființată de Thomas Helvis în 1612 și pe aceștia îi numesc bapțiști generali. În 1644 la Londra erau șapte biserici baptiste, ale bapțiștilor generali. Cealaltă grupare s-a desprins prin 1638 având denumirea de bapțiști deosebiți, care adoptă învățătura lui Calvin cum că Dumnezeu nu a predestinat mântuirea tuturor oamenilor, ci numai a acelor pe care i-a ales după voia sa. Spre deosebire de aceștia, bapțiști generali consideră că Dumnezeu a predestinat mântuirea tuturor oamenilor. Mai târziu prin anul 1891 aceste două grupări baptiste se vor uni. La primul congres baptist de la Londra din 1905 se înființează prima Uniune mondială baptistă. (Milin 1982, 66-68). În sec. XVII bapțiștii din Anglia s-au mutat în SUA, unde au găsit comunitățile baptiste deja existente. De abia din sec. XIX baptismul începe extinderea în Europa, prima dată în Germania, apoi în țările scandinave, Austria și Ungaria. Adventiștii de ziua a șaptea sunt o comunitate neoprotestantă

²²Analiză istorică detaliată a dezvoltării protestantismului și neoprotestantismului în Serbia în studiul Bjelajac 2010.

înființată în SUA în prima jumătate a sec XIX, iar denumirea acestei comunități religioase vine de la cuvântul latin *advensus* (venirea) și se referă la a doua venire a lui Hristos, care este una din credințele adventiste de bază (Milin 1984, 74). Wilhelm Miller se consideră întemeietorul adventismului, care în cartea sa „Dovezi din Biblie și istorie pentru o nouă venire a lui Hristos în jurul anului 1843“, a afirmat că a doua venire a lui Hristos va fi între 21 martie 1843 și 21 martie 1844. La început adventiștii au stabilit data celei de a doua veniri a lui Hristos, iar mai târziu multe noi interpretări și citiri din Biblie vor arăta din ce cauză Miller nu a avut dreptate. După aceea Adventiștii vor interpreta a doua venire a lui Hristos ca „spirituală“, iar grupul a considerat socotirea ca fiind corectă, dar că au așteptat un eveniment greșit ca ei să fie întemeietorii bisericii creștine adventiste. Cei mai de seamă urmași ai lui Miller au fost Josef Baits, James Springer White și Ellen White. Rolul lui Ellen White în dezvoltarea adventismului a fost foarte important mai ales că adventiștii o consideră proroc. Ellen White în marea sa muncă de misionar prin America și mai târziu prin Europa, a scris peste 40 cărți, din care cele mai cunoscute sunt *Calea către Hristos* și *Velika*, dar care sunt tipărite în multe limbi. În Europa adventismul a fost adus prima dată de preotul catolic polonez Mihael Belina Čehovski în 1864. Misiunea adventistă pentru Europa de mijloc a fost înființată în 1874, după care adventismul s-a răspândit repede în multe țări. Mișcările adventiste se remarcă prin sărbătorirea sâmbetei, păstrarea legilor vechiului testament despre mâncare curată și necurată și viață sănătoasă, credința că sufletul după moarte doarme până la a doua venire a lui Hristos pe pământ (Bjelajac 2010, 118). Prima biserică pentecostală „Biserica lui Dumnezeu“ a fost înființată de un grup de metodști și bapștiști în SUA în 1903. Predicatorul baptist a înființat „Mișcarea ultimei revărsări a Sfântului Duh“. Ceva mai târziu Charles Prahm la începutul lui 1901 înființează școala pentru studierea Bibliei. Prahm a

pornit de la convingerea că „darul limbii pe care l-au trăit apostolii în ziua pogorării Sfântului Duh poate fi repetat și la alți “ (Milin 1984, 133). Mișcarea penticostală a fost adusă de Thomas Barat, predicator metodist, care întemeiază primele comunități în Norvegia cu numele de „Biserica Philadelphia“. Din Norvegia comunitățile penticostale se răspândesc și în alte țări europene, iar astăzi bisericele penticostale în lume au peste 30 milioane de credincioși.

Neoprotestantismul ca religie minoritară

Majoritatea comunităților religioase mici în Serbia de astăzi sunt de origine (neo)protestantă. Răspândirea protestantismului pe teritoriul fostei monarhii austro-ungare a început după numai douzeci de ani de la apariția acesteia în Germania. Nazareenii sunt prima comunitate neoprotestantă, care a avut mari adepți printre românii și sârbii ortodocși din sudul Ungariei la jumătatea sec. XIX.²³ Citându-l pe Aleksov, „nazareenii au apărut în perioada de schimbări socio-economice dramatice, cunoscute ca modernizare, și pe teritoriul s-au întâlnit, împletit și suprapus diferite tradiții culturale, sociale, politice și religioase“ (Aleksov 2010, 12). Neoprotestanții s-au răspândit în așezările eterogene etnic de pe teritoriul Voivodinei de azi, influențând puternic schimbarea structurilor religioase în multe comunități minoritare etnic.²⁴

²³ Baptiștii și adventiștii înființează comunități înaintea Primului război mondial, mai întâi pe teritoriul Voivodinei, iar mai târziu și în alte locuri din Serbia. Activitățile misionare adventiste s-au desfășurat la început printre nemți, iar prima biserică baptistă independentă se înființează la Novi Sad în anul 1892 (Bjelajac 2010, 96). Misionarii au venit întotdeauna din România printre românii din Banatul sârbesc, iar primele comunități baptiste se înființează după anul 1920. Adventiștii au apărut pe teritoriul Voivodinei de astăzi în anul 1890, iar cel mai mare avânt este înregistrat în anii 1910 și 1920.

Cu toate că la început erau cei mai numeroși, nazareenii sunt astăzi, datorită condițiilor socio-istorice nefavorabile, o comunitate puțin numeroasă și foarte închisă.

În Serbia există o mare diferență între bisericile protestante și comunitățile neoprotestante. Înainte de toate, conform Legii comunităților religioase, bisericile protestante se numără printre comunitățile religioase tradiționale, pe când comunitățile neoprotestante înregistrate au statut de organizații (asociații) religioase. Este important de menționat că bisericile protestante sunt orientate etnic, respectiv că germanii din Serbia aparțin bisericii luterane, iar maghiarii și slovicii bisericii reformate. Pe de altă parte, comunitățile neoprotestante au o orientare supranațională și spre deosebire de bisericile protestante legate de Voivodina, neoprotestanții au credincioși și în alte regiuni ale Serbiei. Așa cum afirmă Angela Ilić există o mare necesitate ca în sec. XXI să se redefinească ce înseamnă a fi protestant în Serbia (Ilić 2008). După anul 1990 se observă o creștere a numărului de credincioși neoprotestanți, întemeind toate comunitățile noi cu o puternică susținere misionară a țărilor din vecinătate (Ungaria și România). Adventiștii și baptiștii au la dispoziție studii teologice la facultățile din Beograd și Novi Sad, activitate editorială, program de radio și televiziune. Dar cu toate că neoprotestantismul este azi mai „vizibil” decât înainte, lasă impresia că există distanță și atitudine negativă față de apartenenții la aceste comunități religioase. Deși Banatul sârbesc este un mediu multiconfesional și multietnic, discursurile despre toleranță exclud adesea relațiile complexe care se formează în interiorul comunităților religioase minoritare. În această lucrare vom pune accentul pe românii neoprotestanți din Banatul sârbesc, având calitatea de minoritare dublă.

Dezvoltarea neoprotestantismului în comunitățile românești se poate împărți cronologic în două perioade, prima

legată de începutul sec. XX, când se înființează primele comunități, foarte numeroasele comunități nazareene, și perioada a doua după căderea comunismului în România din anul 1989, când bapțiștii și protestanții au rol dominant față de ceilalți neoprotestanți. Dinamica răspândirii și apariția de religii noi în Europa și SUA și în est, se poate urmări tot mai mult în Europa și în Balcani. Studiile mai noi despre neoprotestantism în țările postcomuniste ale lui Ina Merdianov (2001), Sorin Goga (2006), Katarina Vaner (2003), Sabrina Petre Ramet (1992) demonstrează schimbarea rolului religiilor tradiționale, dar și o tot mai mare prezență a comunităților orientate spre evangheliști. Așa cum sublinează Ina Merdjanova, în țările postcomuniste relativ omogene etnic și religios, unde bisericile tradiționale au un important rol istoric, toate comunitățile religioase care nu sunt tradiționale, indiferent de momentul când au fost înființate, sunt percepute ca *religii noi* (Merdjanova 2001, 271).

Materialul etnografic

Cercetările de pe teren pe care se bazează acest studiu s-au efectuat în mai multe etape în anii 2007 și 2008 în sudul Banatului, în cadrul muncii de teren a echipei de cercetare de la Institutul balcanologic SANU. Teritoriul Banatului din cauza pluralismului etnic accentuat reprezintă un teren ideal pentru cercetări care au pretenția de a face lumină asupra modului cum se reconstruiesc și rearticulează astăzi granițele de identitate a diferitelor comunități minoritare.

Cercetarea din teren, pe lângă identitățile de limbă și religie, a cuprins și problema construirii identității etnice a minorității române, la un micronivel, în comunitățile locale din Banat. Cercetările etnografice continuate la nivel calitativ, efectuate până acum în cca zece localități românești din centrul și sudul Banatului, tocmai au demonstrat că deși uneori mici (până la 10 membri), aproape în toate localitățile există credincioși ai

unora din comunitățile neoprotestante amintite. În mediul rural, s-au menținut în special nazareenii închiși și conservatori din localitățile Lokve și Banatsko Novo Selo, iar în mediul urban cei mai numeroși sunt baptiștii și adventiștii. Cu toate că majoritatea comunităților neoprotestante românești sunt etnic omogene, în toate comunitățile se observă caracterul supranațional, respectiv toți credincioșii sunt „frați” și „surori”, indiferent de apartenența etnică. Identitatea de limbă ocupă un loc foarte important, care se observă cel mai bine în predicile bilingve din acele comunități care au credincioși sârbi, maghiari sau slovaci. Pe lângă predicile în limba maternă, credincioșilor li se asigură literatură, dar și programe de radio și televiziune prin satelit. Comunitățile baptiste și penticostale din localitățile românești au o activitate misionară foarte dezvoltată, care este ajutată în majoritatea cazurilor prin programele partenere cu comunitățile din România. Neoprotestanții români din Serbia primesc un mare ajutor din România, care după numărul credincioșilor este printre primele țări din Europa. Astfel, biserica baptistă din România, ca parte a alianței baptiste din Europa, intră în categoria cea mai numeroasă din Europa cu cca 130.000 de credincioși, după ea urmează biserica penticostală cu un mare număr de credincioși. În ultimii ani, mai ales după căderea comunismului (1989) comunitățile neoprotestante au programe de colaborare transfrontaliere în care bisericile baptistă și penticostală sunt cele mai active, pastorii sosesc în bisericile românești din Voivodina, țin predici, aduc literatura indispensabilă în limba română. Din datele obținute cu ocazia cercetării comunităților baptiste din Timișoara (octombrie-noiembrie 2009), din anul 2007 a început proiectul de parteneriat cu bisericile baptiste din Serbia, în cadrul căruia baptiștii misionari din România sosesc de câteva ori pe lună în anumite biserici din Banatul sârbesc, dar și din sudul Serbiei. În cadrul parteneriatului de colaborare a bisericilor baptiste, activitatea misionară a pastorilor se

desfășoară și în alte orașe din Serbia, cu traducere consecutivă asigurată. Românii adventiști urmăresc predica televizată a bisericii locale din Vârșeț, în limba română, dar și programele specializate din România prin satelit (TV Speranța) transmise toată ziua de programul cu conținut religios. Bisericele baptiste transmit predicile lor în termenele închiriate la posturile locale de televiziune, dar există și radio în limba română care se poate de asemenea asculta prin internet. Rolul pe care îl are o asemenea colaborare se referă, mai presus de toate, la întărirea comunităților baptiste insuficient dezvoltate, în special în mediul rural, dar și la legarea diasporei românești de patria mamă.

Cercetarea, pe lângă observarea cu participare, s-a bazat pe interviuri semi-dirijate în limba română cu credincioși din diferite comunități neoprotestante în care se poate remarca insistența lor pentru a le explica ce îi deosebește pe neoprotestanți de biserica tradițională sau de ortodoxia română majoritară (în asemenea discurs adesea se amintește dezamăgirea religiei de care au aparținut prima dată). Absența ierarhiei, naționalitatea și egalitatea în cadrul comunității reprezintă un element puternic de coeziune mai ales în comunitățile multietnice, prozelitismul și munca de misionariat având un rol important pentru câștigarea de noi credincioși. La fel și printre neoprotestanți există deosebiri de la foarte conservatorii nazareeni, care nu sunt prozeliti dar sunt foarte rigizi în privința principiilor morale și etice ale învățaturii lor, prin adventiști, penticostali și baptiști, care direct prin evanghelizare prezintă altora învățătura lor religioasă. În comunitățile neoprotestante adesea e prezent elitismul religios, respectiv toți credincioșii botezați sunt aleși pentru mântuire și că religia lor este singura cale spre mântuire. Convertirea, respectiv transformarea lor religioasă, presupune schimbarea identității, iar la interlocutorii noștri schimbarea religiei reprezintă unul din elementele principale ale

discursului. În toate comunitățile neoprotestante numai adulții pot fi botezați, prin scufundarea în apă a întregului corp. Schimbările în viața lor după convertire se exprimă prin afirmarea unei înalte etici și moralități, viața după modelul Sfintei scripturi, adesea se afirmă separarea de lume și pregătirea pentru „ziua judecății” (la comunitățile milenare cum sunt adventiștii, se face referire la așteptarea celei de a doua veniri a lui Hristos, respectiv la împărăția lui Dumnezeu pe pământ). Schimbarea identității culturale a credincioșilor și a modului lor de viață se poate observa în felul diferit de a se îmbrăca, femeile își acoperă capul, căsătoriile se fac numai în cadrul comunității, interzicerea alcoolului și fumatului, adesea se stabilește modul de hrană. În cadrul comunității românești există o atitudine deosebită față de românii din comunitățile neoprotestante, mai ales că aceștia sunt o minoritate etnică, dar și minoritate religioasă față de populația majoritară ortodoxă română. Ca minoritate în cadrul minorității sau minoritate dublă, românii neoprotestanți sunt adesea marginalizați și stigmatizați în cadrul minorității „lor” etnice, mai ales că și la români identitatea națională este foarte apropiată de cea religioasă. Aparținând uneia din comunitățile netradiționale, românii neoprotestanți destramă această atitudine. Marcarea negativă a neoprotestanților duce la eterogenizarea comunității românești, în sensul că aparținând sectei neoprotestante, românii sunt „despărțiți” de ceilalți români care sunt ortodocși și aparțin confesiunii tradiționale. În ce privește ortodoxia română dominantă, acceptată drept „confesiune oficială”, neoprotestantismul reprezintă o religie minoritară și în acest cadru de referință. Cu toate că aceste comunități neoprotestante au o continuitate istorică pe aceste meleaguri, se pune întrebarea în ce măsură sunt toate aceste comunități religioase percepute ca fiind noi, precum și care este rolul lor astăzi în formarea tabloului religios pluralist al societății.

Considerații finale

Neoprotestantismul este în majoritatea cazurilor religia alegerii, oferind tradiției creștine forme alternative, dar pe de altă parte pretinzând o moralitate rigidă și foarte adesea conservatorism în exercitarea principiilor credinței. Schimbările din practicile culturale ale credincioșilor pretind comunității majoritare de a-i percepe ca fiind „altfel“ și „diferiți“.

Convertirea la neoprotestantism reprezintă însăși transformarea în sine, după cum afirmă interlocutorii înșiși aceștia devin credincioși adevărați, creștini adevărați. Una din deosebirile fundamentale dintre comunitățile neoprotestante orientate etnic, neoprotestantismul afirmă supranaționalul printre credincioși, respectiv identitatea confesională ca fiind mai presus de cea religioasă. Exemplul românilor neoprotestanți arată și modul în care influențează activitatea misionară din țara mamă asupra unei comunități etnice, cum este rolul limbii, mass mediei și în ce măsură identitatea religioasă devine factor omogenizator în comunitățile naționale și eterogenizator în cazul comunității etnice a românilor. Pe de altă parte, cu toate insistențele că apartenența etnică a credincioșilor nu este importantă, limba reprezintă elementul distinctiv printre credincioși. Foarte frecvent atitudinea este închisă și stigmatizată în cadrul comunității „mai largi“, condiționat de situația de dublă minoritate a românilor neoprotestanți, dar și a altor apartenenți ai comunităților etnice pe teritoriul Voivodinei, care aparțin uneia din comunitățile religioase mici. Alternativa în sens religios se reflectă și în schimbările din identitatea culturală a comunității. Una din problemele importante care necesită un proces continuu de cercetare dacă asemenea schimbări influențează identitatea etnică, de fapt care este relația dintre identitatea etnică și religioasă la apartenenții comunităților neoprotestante.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

Bibliografie

- Aleksov Bojan, *Nazareni u Srbiji: verska trvenja u južnoj Ugarskoj i Srbiji*. Beograd: Zavod za udžbenike, 2010.
- Bjelajac Branko, *Protestantizam u Srbiji* II deo. Beograd: Soteria, 2010.
- Brus Stiv, Religijska kultura u savremenoj Britaniji, u: *Britanske studije culture*, eds. Morli Dejvid, Robins Kevin, 199–210, Beograd: Geopoetika 2003.
- Đurić-Milovanović Aleksandra, Conservative Neo-Protestants: Romanian Nazarenes in Serbia, *Religion in Eastern Europe*, vol. XXX, no. 3, August (2010), 34-43.
- Đurić Milovanović Aleksandra, The cross with four pillars as the center of religious gathering: discussing micro regional identity, *Ethnologia Balkanica* 11 (1), (2007), 171-185.
- Gog Sorin, The construction of the religious space in post-socialist Romania, *Journal for the study of religions and ideologies* 15, issue 3 (2006), 37-53.
- Golubović, Zagorka. *Ja i drugi*. Beograd: Republika, 1999.
- Eriksen Tomas Hilan, *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2004.
- Ilić Angela, Ilić Luka. "Protestant identity in an Orthodox context: the example of Serbia", u: *Christian identity*, ed. Eduardus Van der Borgh 467–480, Leiden: Brill Academic Publishers 2008.
- Maluckov Mirjana, *Rumuni u Banatu*, Novi Sad: Vojvođanski muzej, 1985.
- Maran Mirča, *Kulturne prilike kod Rumuna u Banatu 1945-1952*. Vršac: Visoka škola za obrazovanje vaspitača, 2009.
- Milin Lazar, *Naučno opravdanje religije*, knjiga 6: Crkva i sekte. Beograd, Eparhija Žička, 1982

- Merdjanova Ina, Religious liberty, new religious movements and traditional Christian churches in Eastern Europe, *Religion, State & Society*, Vol. 29, No. 4 (2001): 265–304.
- Nedeljković Saša, *Čast, krv i suze: ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*. Beograd: Zlatni zmaj, 2007.
- Popovici Alexa, *Istoria anabapțiștilor din România 1527-1768*. Oradea: Facia, 2009.
- Popi Gligor, *Românii din Banatul sârbesc, secolele XVIII-XIX pagini de istorie și cultură*, Panciova: Libertatea, 1993.
- Prelić Mladena, *(Ni) ovde, (ni) tamo: etnički identitet Srba u Mađarskoj na kraju XX veka*. Etnografski institut SANU, Beograd, 2009.
- Ramet Petra Sabrina, *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The communist and Post-communist Eras*. Durham: Duke Univerasity Press, 1992.
- Wanner Catherine, Advocating new moralities: conversion to evangelicalism in Ukraine, *Religion, State & Society*, vol. 31, no. 3 (2003), 273–287.

Religious and ethnic minorities: Romanian neoprotestants in Serbia

Abstract

The paper is based on ethnographic fieldwork research conducted from 2008 until present in Romanian villages in Serbian Banat and deals with neo-protestant communities among Romanians. The accent is on neo-protestant communities, Nazarenes, Adventists, Baptists and Pentecostals among Romanian minority in Serbia which numbers around 38.000 people who live in more than 40 localities in the central and southern part of the Serbian Banat. Although the number of neo-Protestant Romanians in Serbia is very small compared to the Orthodox majority, their presence indicates the heterogeneity of Romanian religious identity as well as presence of different religious traditions which won a lot more 'public space' over the last couple of years than it was the case in the period of communism. The Romanian group illuminates the position of small and minority religious groups in Serbia in general but also position of ethnic and religious or *double minorities*. The issues of complex types of identities, such as double minorities, indicates the need for continuous process of research, which can demonstrate with time what are the changes in cultural identities of the members of transnational neo-protestant communities, as well as whether such changes influence the ethnic identity.

Key words: Romanians, ethnic and religious minorities, neo-protestants

Românii din Ungaria

Elena Rodica Colta, Arad

În ultimii zece ani cercetările mele au fost focalizate pe minoritățile naționale, plasate de o parte și de alta a frontierei româno- maghiare.

A fost o cercetare implicată, în care am încercat să înțeleg, ce se întâmplă cu diversele minorități în contextul actual, în care vorbim despre duble sau triple identități, despre bilingvism sau trilingvism, despre apropieri și distanțări și chiar despre diferite grade de respingere.

Din grupul minorităților care trăiesc azi în Ungaria fac parte și românii.

La fel ca toate celelalte 13 minorități din această țară, românii sunt recunoscuți de statul maghiar prin Legea LXXVII din 1993, care specifică: *"Minorități naționale și etnice sînt acele grupuri etnice autohtone, care sînt așezate pe teritoriul Republicii Ungare de cel puțin un secol, se află în minoritate numerică în cercul populației statului, membrii lor sînt cetățeni unguri, care se deosebesc de restul populației prin propria limbă și cultură, prin tradiții, în același timp dau dovadă de o conștiință a unității, ce se îndreaptă spre păstrarea acestor valori, spre extinderea și apărarea intereselor comunităților proprii, constituite istoric."*

Pentru cei, care nu sunt în cunoștință de cauză, o întrebare persistă la citirea acestui paragraf din lege: Cine sunt de fapt acești români „mai vechi de o sută de ani”?

O succintă privire în trecutul românilor din Ungaria

Cunoscute sub numele de „*români ungureni*”, la fel ca și românii din județul Arad, Bihor, Satu Mare, Maramureș, ei fac parte, istoric vorbind, din blocul românilor plasați la extremitatea vestică de locuire românească, și anume în acele Partium sau „*Părți Ungurene*”, distincte de Ardeal și despărțite de această provincie prin Carpații Occidentali.

Potrivit istoricilor din România, vorbim despre un bloc de românitate cu adânci rădăcini în acest teritoriu, ungurii găsind, la venirea lor în Câmpia Panonică, alături de populația slavă, și o populație vorbitoare de limbă latină (*pastores romanorum*), creștinată, care era subordonată scaunului ecumenic de rit răsăritean aflat în Bizanț.²⁵

În secolul 11, acești români se întindeau la sud de Crișul Negru, pe teritoriile județelor Békés și Csongrád, până la Tisa, centrul voievodatului lor fiind orașul Gyula.²⁶

Informații referitoare la aceste teritorii găsim și în Legenda Sfântului Gerard,²⁷ în care episcopul misionar Gerald, trimisul Romei, nota că, la venirea sa, centrul ecleziastic al ducatului lui Ahtum, era mănăstirea călugărilor „*ce urmau regulile Sf. Vasile cel Mare*” de la Morisena,²⁸ religia dominantă fiind creștinismul de rit oriental.

²⁵ Djuvara, Neagu, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, Ed.Humanitas.București. 2000, p. 33-36.

²⁶ Constantinescu, R. *Studiu introductiv la Gerard din Cenad*, Armonia lumii, Ed.Meridiane, București, 1984, p.31 și Giurescu, C.Constantin.-Giurescu C. Dinu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până astăzi*, Editura Albatros, București, 1975, p.155

²⁷ Glück, Eugen, *Cu privire la istoricul părților arădene în epoca voievodatului lui Ahtum*, Studii privind istoria Aradului, Ed.Politică, București, 1980, p. 132

²⁸ *** *Aradul permanență în istoria patriei*, Arad, 1978, p. 98.

Aceste afirmații susțin teoria existenței unei rețele de biserici de rit bizantin, organizate administrativ și spiritual (din care a făcut parte și biserica din Giula, atestată în anul 1295²⁹), care s-au menținut în Ungaria medievală pe durată lungă, situație ce justifică titulatura episcopului Sofronie, din anul 1651, de „*Mitropolit al Lipovei și al cetății Giula.*”³⁰

Această prezență românească ortodoxă în „părțile ungurene”, atestată, în secolul 17, și de evidențele Patriarhiei de la Ipek, a determinat Mitropolia Ungro-Vlahiei din Țara Românească să-și asume patronajul spiritual asupra ținuturilor, sfințind preoți și distribuind cărți bisericești în limba neamului.

Din perspectiva istoricilor maghiari, vechea populație românească a dispărut în războaiele cu turcii din secolul 17, majoritatea satelor din estul Ungariei, locuite de români, figurând, după ei, la ocuparea teritoriului de către austrieci, ca puste. Repopularea acestor așezări s-ar fi făcut la finele secolului 17 și în cursul secolului 18, cu alți români, veniți din Bihor și din Munții Apuseni, prin roire.

Făcând abstracție de cele două puncte de vedere, cert este că un număr important de sate din estul Ungariei, au avut, începând cu ultimele decenii ale secolului 17, vreme de mai multe veacuri, și mai au și azi organizare bisericească, rețea școlară, viață culturală tradițională, toate românești³¹.

După anul 1920, prin trasarea noii frontiere între Ungaria și România, aceste sate au fost rupte de așezările din vestul României de azi iar efectul acestei rupturi a fost, pentru cei rămași pe teritoriul Ungariei, unul malign, „*minoritatea*”

²⁹ Misaroș, Teodor, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R.P. Ungară*, Budapesta, 1990, p.122

³⁰ Ibidem, p.16.

³¹ Elena Csobai, *Istoricul românilor din Ungaria de azi*, Rotapress Nyomda, Giula, 1996

(comunitățile-.n.n) scufundându-se într-o izolare îndelungată.”³²

De această situație s-a făcut vinovată și România, care nu s-a mai interesat de soarta celor rămași, după Trianon, în afara hotarelor ei.

Identitatea etnoculturală între alterare și supraviețuire

În 1920 o parte din populația românească a optat să trăiască în România, însă cei mai mulți au rămas în Ungaria. Numărul acestora a fost estimat de unii cercetători la 250.000, de alții la 50.000 sau 25.000.

Ungaria, care prin Tratatul de la Trianon, a pierdut trei sferturi din fostul său teritoriu a luat, după 1920, o serie de măsuri de consolidare a noului stat maghiar.

Multe din aceste măsuri au afectat întreaga populație nemaghiară a țării. Referindu-ne exclusiv la români, acestora le-au fost maghiarizate numele și au fost lăsați fără preoți și fără învățători³³, încât până în 1948, când au fost reînființate școlile în limba maternă, în fostele școli românești s-a învățat mai mult în limba maghiară.

Măsura din 1948, ce părea să îndrepte lucrurile, a fost una de scurtă durată, fiindcă după doar 12 ani, prin circulara nr.44167/ 1960, emisă de Ministerul Educației din Ungaria, toate școlile cu învățământ național minoritar au fost obligate să renunțe la predarea exclusivă în propria limbă și să introducă predarea în limba maghiară.³⁴

³² Elena Csobai, *Instituțiile purtătoare ale identității românilor din Ungaria în perioada dintre cele două războaie mondiale*, în Lumina, 90-93, Giula, p.10

³³ Maria Berényi, *Școlile populare române din Ungaria*, în Simpozion, III, Giula, 1994, p32

³⁴ În multe școli sătești limba română începe să fie predată ca o limbă străină.

Decizia aceasta, și azi în vigoare, face, de pildă, ca la singurul liceu românesc din Ungaria³⁵, limba română să se predea doar două ore pe săptămână, toate celelalte materii fiind predate în limba maghiară.

Circulara din 1960 a afectat în timp, toate minoritățile din Ungaria, accentuând procesul de alterare a identității etnice și implicit asimilarea.

Anchetele efectuate după 1990 în comunitățile rurale românești au scos la iveală o anumită opacizare a conștiinței identitare și o oarecare distanțare de simbolurile naționale (steag, imnul României), intervievații admitând de pildă apartenența la neamul românesc dar nu și legătura cu țara mamă :

„D-apu nu mă țin rămînă dîn Rămînie. Că n-am nici o legătură cu ii. Numa limba m-i rămînă. N-am legături d-acolo” (femeie, n.1959, Micherechi)³⁶.

sau

„D-apu noi ne ținem rămîni, dacă satu nost îi rămîn. Da dă ungur ne ținem. D-apu în Ungariie sîntem...Da dacă m-aș duce în altă țară n-aș zice că mi-s rămînă...” (femeie, n.1959, Micherechi)³⁷.

Explicațiile legate de prezența lor în Ungaria sau de origine au devenit și ele neclare.

Totuși, unii bătrâni au încercat să ofere un răspuns, legând comunitățile lor de blocul mai larg al românilor din vestul țării : *„D-apu aș minți dacă aș zice ca nu mi-s român. Apu tăta familia noastră tă rumîn a fost. D-apu cum nu?...Dă multe uori io m-am gîndit cu minte me: dice paice pîngă graniță, pîn la Bihorchesesteș, pîn la Nagycherechi, pîn la Bedo dacă mereț tăt... rumîn sunt...dă multe uori m-am gîndit*

³⁵ Liceul „Nicolae Bălcescu” din Giula

³⁶ Borbély, Anna, *Limba română din Micherechi*, în Micherechi. Pagini istorico-culturale, Giula, 2000, p. 182

³⁷ Ibidem

...pă mine tare m-o interesat că dî inde ştim noi rîmîneşte?... di ce mi-s io rumîn?...ce caut io aici în Ungarie?...ş-apoi am ştiut io apoi s-o dăscoperit cîndva apoi că oarecîta vreme aici o fost rumînu..." (Gheorghe Burzuc, n.1925, Săcal).

De asemenea au existat şi persoane care n-au ezitat să-şi dezvăluie, la anchetă, sentimentul de dragoste faţă de întregul neam românesc:

„O o o, ce-nsamnă? Că bate inima în limba română (râde). Ştii ce-nsamnă asta, că dacă aud ceva românesc atunci mă... mă gîdile. Şi dacă cineva face ceva, vorbeşte rău sau spune rău despre un rămân, atunci pă mine mă enervează.” (femeie, n.1950, Micherechi)³⁸

În sfârşit, vorbind despre deteriorări ale identităţii, acestea se înregistrează azi şi în modul de utilizare a limbii materne, care este tot mai mult vorbită doar în familie. Bătrânii acuză de acest lucru statul maghiar :

„...viaţa asta care o vinit păstă noi dă patruzăci dă ani, asta o omorît tăt sîmţu dîn oameni care deee romîn. Numa ungurşte ca să vorbască. Aiici n-o mai fost ca să ai posibilitate să-ţ păstrez limba. Sau să-ţ păstrez tradiţiie sau ceva absolut. Că io în fetie me, cînd am fost fată ...o fost on preuot care i-o fost dragă limba şi naţiune rămănească şi făce cu noi conţerturi. Şi cu copiii îi trimite în Ajunu dă Crăciun cu Steaua. Aşte tăt rîmâneşte s-or făcut şi cu aşte ni-am fînut tradiţiile, ni-am fînut limba, ni-am păstrat limba” (femeie.n.1921, Chitighaz).³⁹

În acelaşi timp, o parte din adolescenţii întrebaţi de ce nu vorbesc limba maternă declară, că nu înţeleg pentru ce să

³⁸ Ibidem.

³⁹ Borbély, A., *Diversitatea limbii române în Ungaria*, Simpozion, Giula.2001.47

vorbească o „limbă corcită”, adică graiul unei limbi a cărei variantă literară nu o cunosc.

Îndiferent însă de motivele invocate de tineri, realitatea este că româna fiind învățată insuficient în școală, de mulți ani, a ajuns să fie tot mai puțin cunoscută, mai ales de cei provenind din familii mixte, în care această limbă nu este vorbită în casă.

Generația în vârstă privește neputincioasă cum moare limba strămoșilor lor:

„D-apu io așe mă țin. D-apu și mama me o fost și părinți noști tăț o fost rîmîni și d-apu io rîmînește am învățat mai întîie cînd am fost mică ida, dup-acie m-am învățat numa ungurește să vorbăsc d-apu cum și zîc că nu-s rîmînă cînd îs rîmînă? Și părinți mnei și bunici nuoști tăț o fost rîmîni....dacă noi om muri ar muri și limba rîmînă aice, cu nuoii cu tăț”... (inf. Creț Ilona n.1938, Bedeu).

Scăderea continuă a numărului celor care cunosc și vorbesc limba română este sesizată și de o parte din elitele culturale, care recunosc că membrii grupului ar trebui să facă mai mult pentru conservarea limbii materne.

Dincolo de această deteriorare a sentimentului de apartenență la neamul românesc și de pierderea în unele sate, precum Vecherdul, total, a identității lingvistice, ceva totuși a supraviețuit din armătura identității grupului, și anume modelul cultural, tradițiile românești.

Într-adevăr, în ciuda modernizării satelor, multe din vechile datini se păstrează și azi, permitându-ne să vorbim încă despre existența unui patrimoniu imaterial viu⁴⁰.

⁴⁰ Patrimoniul imaterial însumează totalitatea practicilor, reprezentărilor, expresiilor, cunoștiințelor, abilităților pe care comunitățile, grupurile sau, după caz, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural.



Casa muzeu a lui Petru Sabău.



Umblatu cu turca-scena, Micherechi, anii 1950.

Cu ocazia cercetărilor efectuate de diverși etnologi și etnomuzicologi în comunitățile românești din Ungaria, s-a constatat că aici funcționează încă tradiția povestitului. Asistăm chiar la construirea unor repertorii noi, cuprinzând povești despre povestitorii de odinioară, dar și „*pășanii din sat*”, în care personajul principal este țiganul, doctorul, bețivul, pe care le găsim circulând în Chitighaz, Micherechi, Aletea, Otlaca Pustă. Spuse în limba română, cu aceeași plăcere, ele continuă șirul poveștilor de odinioară, din serile de iarnă, de la clăcile de sfărmat tenti.

Tot bine conservat este repertoriul de proverbe, zicale și expresii populare. Socotite că exprimă foarte bine o situație, ele continuă să fie spuse în diferite contexte. Putem să mai auzim, prin urmare, și azi în Micherechi expresii ca:

„*Mă bagă în boală*”;

„*Fuje ca cînile dă turbă* ;”

„*N-ajunje nici o pipă dă băgău* ;”

„*Nici uăti-n cap nu-i stau bine* ;”

„*Tă latră ca guda pă stele* ;”

„*Nu te îmbie ca țiganul la clisă*”, etc.

Trecând la folclorul muzical, dincolo de repertoriul de cântece lirice, cântate azi exclusiv pe scenă, la spectacole, în unele sate precum Chitighaz și Aletea, continuă să se compună și să se cânte horele morților la înmormântări, în forme tradiționale, ce trimit la vechea lor origine (iertăciunile medievale la oamenii morți)⁴¹.

În sfârșit, în toate localitățile, oamenii dansează la nunți și la baluri măcar un dans românesc, dar de cele mai multe ori dansează întreaga suită, așa cum au moștenit-o din

⁴¹ Elena Rodica Colta, „*Cântarea de rămas bun*” sau „*Iertăciunea*” la românii din Ungaria, Izvorul. Revistă de etnografie și folclor, nr.29/ 2008, Giula, p.20-53

batrîni. Încep cu *lunga*, după care dansează *mânânțaua*, *țigănescul* și încheie tot cu *lunga*.

Inovațiile apărute în cazul unor specii ne demonstrează că aceste comunități românești continuă să fie creatoare de fapte folclorice, cu impact în construcția identitară. Am pomeni aici Carnavalul de la Aletea, adoptat deja de peste 60 de ani de români și performat și azi, așa cum comunitatea a crezut că trebuie să o facă în contextul realităților actuale.

Încheiem acest inventar al tradițiilor, prin care românii se identifică cultural, cu repertoriul culinar, care este și numai el singur marcator de identitate.⁴²

Prin urmare comunitatea românească din Ungaria a intrat în mileniul III, cu această moștenire culturală dar și cu o parte din markerii identitari alterați, de contextul politic în care au trăit după 1920.

Problemele actuale ale minorității românești

Valorizarea prudentă a trecutului și construirea imaginii de grup pe diferențe

Ajunși, la recensământul din 2002, în jur de 8000, românii sunt azi, ca toate grupurile mici, într-o continuă defensivă față de statul maghiar.

Când încearcă să se autodefinească în raport cu majoritatea maghiară în mijlocul căreia trăiesc, ei configurează un discurs moderat.

Poziția lor de cetățeni ai Ungariei și faptul că nu au aparținut niciodată României („...eu niciodată nu am trăit acolo. În acest caz îmi lipsesc multe referințe și elemente de comparație de care eu nu dispun.”⁴³) ne explică de ce, când se pune problema istoriei lor, ei adoptă versiunea oficială

⁴² Elena Rodica Colta, *Reprezentativitatea și valoarea identitară a bucătăriei tradiționale românești din Ungaria*, în Izvorul.Revistă de etnografie și folclor, nr.31, Giula, 2010, p.26-45.

⁴³ inf.Dr.Gheorghe Mihăilescu, Budapesta

maghiară, admitând că trecutul lor nu coboară sub finele secolului 17.

Mai mult, în absența unui evenimential major, acest trecut nu a putut fi sintetizat într-o istorie a grupului, rămânând, și azi, fragmentat într-o sumă de istorii de comunități.

Scriind în manuale despre cultura și civilizația lor, „*pentru a veni în ajutorul acelor cadre didactice care au datoria să introducă în arsenalul de cunoștințe ale școlarului și informații despre patrimoniul cultural al strămoșilor noștri*”, se aut prezintă prin acest trecut de 300 de ani, oarecum rupt de cel al românilor din țară.

Este o identificare prin diferențe, o autodefinire prin particularism, sentimentele patriotice ale grupului fiind întreținute prin focalizarea pe eroii locali: Moise Nicoară, Gh.Pomuț, David Voniga, etc.

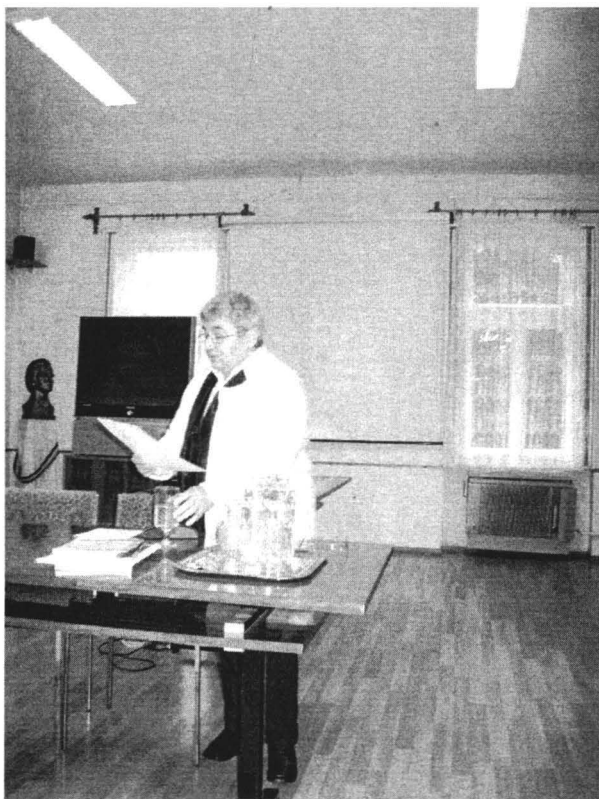
Inventarul de plăci și de monumente, menite să marcheze prezența românilor în spațiul public, este și el orientat în primul rând spre personalitățile românești născute în Ungaria.

Această istorie particulară, le permite intelectualilor români din grup să utilizeze, când vorbesc despre ei, sintagme precum „*români din Ungaria*”, „*români băștinași*,” „*români autentici*”, prin care se diferențiază de românii din România, de cei din Serbia, Basarabia și Bucovina dar și de „românii” mutați în Ungaria după 1990.

Demersuri de consolidare a identității etnoculturale cu fonduri puține

Cât privește viitorul lor de minoritari într-un stat, care aparține azi Uniunii Europene și care are propriile lui probleme de conservare a identității naționale, elitele culturale românești din Ungaria sunt conștiente că au o responsabilitatea în păstrarea identității grupului, în conservarea caracteristicilor

comune și a propriului specific. Discursurile din ultimii 10 ani sunt explicate în acest sens : „*Fiecare națiune se legitimează, în diverse sfere de existență prin identitatea cu sine însăși, care-i asigură perseverarea în ființă. Nu numai indivizii ci și culturile își instituie și rezervă o memorie specifică, spre a-și asigura identitatea, spre a-și cuceri legitimitatea și pentru a proiecta obiective de viitor...Particularitățile etnice și naționale trebuie ocrotite, conservate și păstrate pentru generațiile viitoare*”(Maria Berényi, Directorul Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria).



Maria Berényi, Directorul Institutului de Cercetări.

O parte din liderii politici admit și ei necesitatea păstrării identității românești, chiar dacă, pentru a nu supăra pe nimeni, în găsirea de soluții, continuă să pendulează între conservatorism și reformă: „Responsabilitatea este a noastră a fiecăruia. Nu ne putem permite să-i lasăm pe alții să părăsească linia strămoșească. Trebuie să atragem cât mai multe persoane la programele noastre culturale, chiar dacă în familie aceștia nu mai vorbesc românește. Este foarte important ca pe viitor nimeni să nu creadă că numai acela poate fi român care vorbește limba română literară. Să nu se întâmple ca, din cauza atacurilor din sânul comunității noastre oamenii vorbitori de grai să nu se mai declare români.” (Gheorghe Gros, fost președinte al Autoguverării Românești din Bichișciaba/ Békéscsaba).

În sfârșit, asumarea responsabilității față de viitorul minorității românești a mobilizat în ultimele două decenii toate instituțiile naționale, în elaborarea unor programe de consolidare a identității. În acest demers și-au unit eforturile Episcopia Ortodoxă Română din Giula, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, asociațiile culturale locale, „Foaia românească”, Redacția „Ecranul nostru” a Studioului teritorial de televiziune din Szeged.

În prezent, în toate localitățile rurale asociațiile organizează evenimente culturale (spectacole, baluri, serate) menite să mențină trează conștiința de român.

Institutul coordonează cercetarea, coagulează în jurul lui elita, cu care organizează manifestări științifice, editează cărți și reviste de specialitate, gestionează aniversările importante.



Publicații românești.



Simpozion științific la Giula.

Revista „Foaia românească”- care în acest an împlinește 60 de ani de la apariția primului număr- s-a transformat de câțiva ani într-o publicație de atitudine, ce pune în discuție toate atingerile aduse minorității românești din Ungaria.

Totuși, bătaia pentru conservarea identității este departe de a fi câștigată. Criza financiară din Ungaria, nevoia de eficientizare a economiei și reorganizările impuse de Uniunea Europeană, afectează, prin retragerea sau micșorarea finanțărilor, toate minoritățile. De la un an la altul din lipsă de bani riscă să dispară pe rând parohii, școli, publicații, institute, redacții de televiziune, etc.⁴⁴

În aceste condiții, elitele românești din Ungaria au început să sesizeze instituțiile guvernamentale din România, referitor la situația lor actuală, solicitând susținerea instituțiilor lor naționale pe principiul discriminării pozitive, în cadrul acordurilor încheiate între cele două țări .

Prima pe lista instituțiilor media ajunse în stare critică, pentru care s-a solicitat ajutor din partea țării mamă, a fost redacția românească a Studioului de televiziune din Szeged :

„Televiziunea Maghiară a lansat procesul de privatizare a unor studiouri teritoriale. Există nesiguranțe în ce privește viitorul emisiunilor în limba română, care funcționează exact de două decenii în studioul din Seghedin. Pretindem ca Redacția în limba română, care săptămânal realizează magazinul informativ-cultural pentru românii din Ungaria “Ecranul nostru”, să nu ajungă în situații care periclitizează redactarea emisiunilor pentru naționalitatea română din Ungaria. Aceasta se poate face numai atunci dacă condițiile și bugetul redacției ar rămâne neștirbit.”

⁴⁴ De mai mulți ani Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria funcționează fără buget, doar prin proiecte.

A doua solicitare s-a referit la publicațiile în limba română : „*Românii din Ungaria până la ora actuală au o publicație săptămânală, „Foaia românească” și o publicație lunară „Cronica”. Aceste reviste sunt finanțate de către Fundația Publică „Pentru Minorități Naționale și Etnice din Ungaria” pe bază de concurs. La începutul fiecărui an, redacția trebuie să concureze pentru fondul necesar. Aceste variante ale subvenționării însă pun în pericol an de an existența revistelor. Cerem să se asigure condițiile normale pentru funcționare, fără ca existența redacțiilor să ajungă în pericol la începutul fiecărui an*”.

Dacă pentru redacția românească de televiziune încă nu s-a intervenit, pentru publicația „*Foaia românească*” statul român alocă în prezent o sumă anuală, care acoperă parțial costurile de producție.

Conflicte interne

În sfârșit, trebuie să mai spunem că pe lângă aceste dificultăți materiale comunitatea românească din Ungaria se confruntă în prezent și cu un alt tip de probleme.

Din 1998 grupul este măcinat în interior de luptele electorale dintre diferitele organizații, multe nou înființate.

Mutarea unor cetățeni ai României,⁴⁵ în Ungaria, după 1990 a devenit o sursă de tensiuni între vechile comunități românești și o parte din noii veniți din România, care, deveniți membrii ai unor organizații politice sau culturale, au început să candideze, alături de autohtoni, pentru locurile de electori în Autogovernările românești.

Așadar, ceea ce părea a fi la început o ocazie de întărire a diasporei românești din Ungaria s-a transformat în ultimii 10 ani într-o sursă de conflicte, susținute de ceea ce presa maghiară numește „*etnobisnis*”.

⁴⁵ Cei mutați sunt români din toate provinciile țări dar și maghiari și romi din Transilvania.

Situația, cunoscută de guvernele care s-au succedat la Budapesta, este facilitată de însăși legea minorităților, care este astfel formulată încât oricine poate să se declare de ce etnie dorește, fără să fie obligat să aducă dovezi în acest sens.

Potrivit estimărilor apărute în „*Foaia românească*”, din cele 47 de administrații locale românești existente, circa 40% sunt false.

Actuala reprezentare politică a românilor din Ungaria s-a deteriorat într-atât încât la ultimele două alegeri, cei ajunși în Autogovernarea românească pe țară, necunoscând limba română, au jurat, în limba maghiară, să apere limba și cultura românească.

Dorind să schimbe lucrurile, delegația românilor din Ungaria, care a efectuat în septembrie 2010 o vizită oficială în capitala României, a prezentat o informare referitoare la problemele electorale, cu care se confruntă comunitatea tradițională românească din Ungaria în ultimul deceniu:

„ În sistemul de reprezentare de tip “autogovernare a minorităților” din Ungaria, la ora actuală 40% a deputaților din autogovernările numite românești sunt ne-români. Acești reprezentanți nu cunosc limba română, nu au dat dovadă că ar poseda cunoștințe despre cultura, tradiția românească, mai devreme n-au participat în nici un fel la viața publică românească, dar nici nu se consideră români. Nu poate fi acceptat în nici un fel ca aceste persoane să reprezinte interesele comunităților tradiționale românești din Ungaria. Situația este – considerăm – jignitoare, și nu numai pentru noi, românii din Ungaria. ”

Delegația a solicitat reprezentanților statului român să intervină pe lângă guvernul maghiar pentru modificarea Legii minorităților din 1993, care să nu mai facă posibil etnobisnismul : „ *pretindem, să se condiționeze, cine poate fi candidat la alegerile deputaților autogovernărilor minorităților. Dreptul de candidare să se asigure numai*

persoanelor – în cazul românilor – care se consideră români. Ar fi de dorit ca persoana care se angajează să participe la alegeri, cu scopul de a reprezenta interesele comunitare ale românilor din Ungaria, să prezinte pentru oficialitățile electorale documente care atestă, că (de ex.) a frecventat vreo școală românească, a fost botezat de Biserica ortodoxă română, a fost înregistrat de vreo instituție românească (condiții similare sunt aplicate și în Legea statutului maghiarilor de peste frontieră). ”⁴⁶

Timpul fiind foarte scurt, nu s-a putut rezolva nimic până la noile alegeri din decembrie 2010- februarie 2011, încât din nou un mare număr din cei aleși⁴⁷ nu fac parte din comunitatea tradițională românească.

Presiunile extremiștilor maghiari

A doua sursă de tensiuni o reprezintă manifestarea tot mai agresivă, după 2007, a extremiștilor maghiari, ultranaționaliști, față de minoritățile din Ungaria, implicit și față de români.

Agresivitatea actuală a diferitelor formațiuni politice extremiste face ca, în rândul românilor să se manifeste o anumită teamă în a-și declara identitatea, în a-și afișa simbolurile identitare în spațiul public și chiar în a vorbi românește în spațiul public.

Un prim exemplu, a avut loc în localitatea Veched, la Zilele Culturii Bihorene, din 15 septembrie 2007.

Atunci, potrivit presei românești din Ungaria, doi unguri au deranjat programul cultural românesc, scandând „*Büdös oláhok, takarodjatok haza!*” (Vlahi împuțiți, mergeți acasă!) și „*Csonka Magyarország nem ország! Vissza*

⁴⁶ Petiția întocmită de delegația românească din Ungaria a fost intitulată „*Catalog al problemelor actuale ale românilor din Ungaria.*”

⁴⁷ Candidații pot fi votați, potrivit legilor din Ungaria, de oricine, nu neapărat de cei pe care îi vor reprezenta.

*Trianon!” (Ungaria ciuntită nu e țară! Înapoi Trianon!)⁴⁸. Intervievat de ziariștii români din Ungaria, Iosiv Brumar din Vecherd a mărturisit : „*La noi în sat așa ceva încă nu o fost. Niciodată nu o trebuit să chemăm poliția la vreun program. De fapt, eu n-am văzut exact ce s-a întâmplat, doar am auzit că cei doi bărbați tot au strigat prostii*”.*

Un an mai târziu, în octombrie, când s-a pus problema amplasării statuii mitropolitului Andrei Șaguna, în parcul din fața Episcopiei Ortodoxe Române din Giula, extremiștii au reacționat violent, în bloc.

Astfel, în ciuda înțelegerii, semnate de cele două guverne în noiembrie 2007, la Sibiu⁴⁹, în legătură cu acest monument, când românii din Giula s-au pregătit să toarne fundația, Asociația de extremă dreaptă Jobbik Magyarországet (Pentru o Ungarie mai bună) a dat un comunicat de presă în care avertiza că , dacă va fi nevoie, „*va împiedica acest lucru cu propriile lor trupuri*”⁵⁰.

Ziarul Magyar Hirlap din 29 octombrie 2008 a citat declarația președintelui filialei din Gyula a Asociației Jobbik Magyarországet, Kis-Pal Botond, care suna în felul următor: „*Andrei Șaguna! Până aici! Niciodată nu va exista o statuie a unui fost mitropolit ortodox român la Gyula... dincolo de radicalismul național, dincolo de bunul –simț, existența unei statui a unui mitropolit român declarat împotriva maghiarilor nu va fi tolerat în oraș. Din inima și trupul țării au fost smulse Partium-ul și ținutul secuiesc și au fost date românilor. Ei doreau să ajungă până la Tisa, dar nu s-a putut... ”*

În același timp s-a zvonit că la festivitate va fi prezentă și organizația paramilitară Garda Maghiară, iar ziarul județean

⁴⁸ Informație preluată de pe blogul personal al Evei Iova, din 11 octombrie 2007

⁴⁹ Și rediscutată, în 21 noiembrie 2008, la întâlnirea celor două guverne, la Szeged.

⁵⁰ vezi *Foaia românească*, nr. din 31 oct.2008

Békés Megyei Hírlap a prezentat subiectul într-o asemenea manieră, încât, pe forum, au apărut o mulțime de comentarii anti-românești.

Datorită amenințărilor lansate de extremiști, oficialitățile locale din Giula s-au trezit într-o mare încurcatură, neștiind ce atitudine să ia față de instalarea monumentului.

În aceste condiții, ceremonia sfințirii fundației viitoarei statui a fost, pe moment, amânată.

Problema statuii a fost reluată, în 3 februarie 2009 de însuși președintele României, Traian Băsescu, care le-a promis românilor din Ungaria că, *„așa cum România a așezat la Arad statuia celor 13 generali, Ungaria nu poate refuza acest lucru”*, argumentând referitor la mitropolitul Andrei Șaguna că *„este puțin delicat să îi refuzi dreptul de a avea o statuie, mai ales că reprezintă un neam care a contribuit inclusiv la libertatea de astăzi a Ungariei. Fără brutalitate, statul român va sprijini comunitatea românească pentru ca statuia să poată fi instalată. Rămâne un obiectiv pe care, cu toată delicatețea, îl vom susține în orice întâlnire. Andrei Șaguna este o personalitate a culturii românești.”*⁵¹

Între timp însă, mulți dintre intelectualii români din Ungaria, intimidăți, s-au desolidarizat, din prudență, de proiect, declarând ca ei de fapt nu doresc acest monument.

Această atitudine defensivă nu s-au schimbat nici în 2010, cu atât mai mult cu cât partidul extremist Jobbik a intrat la guvernare.⁵² De pildă, nici o organizație românească din Ungaria nu a avut nimic de obiectat atunci când președinta organizației Jobbik din județul Bekes a propus ca, în viitor, în

⁵¹ *Foaia românească* din 11 februarie 2010

⁵² Azi, alături de Partidul Jobbik și Garda Maghiară, cele mai cunoscute organizații extremiste, mai funcționează și „*Betyársereg*” (Oastea haiducilor) sau „*Mișcarea Hungaristă*”. Indiferent de nume, toate promovează ura și disprețul față de nemaghiarii din Ungaria.

toate școlile din județ (implicit școlile românești din Giula, Micherechi, Chitighaz, Aletea sau Bătană) să înceapă săptămâna cu arborarea drapelului național maghiar și intonarea imnului național.

Singura care a sesizat, în mod repetat, poziția antiromânească a organizațiilor extremiste, a fost Eva Iova, Directorul „Foi românești”:

„Aproape că nu mai trece zi fără noi exemple despre șovinismul unguresc. Acesta a pătruns în toate domeniile vieții cetățenilor Ungariei, indiferent de vârstă sau naționalitate. Oricât ar încerca televiziunea publică sau ziarele mai moderate să compenseze și să analizeze la rece fenomenul extremismului unguresc, acesta este alimentat zi de zi prin diferite posturi de televiziune (mici, dar foarte urmărite), prin site-uri de internet (al căror număr crește în continuu) sau prin mesaje trimise prin poșta electronică, pe care le primești fără să vrei.

Efectul acestor îndoctrinări a tineretului este de altfel tot mai vizibil. Pentru mulți tineri din Ungaria a fi sau a te declara ultranaționalist a devenit ceva cool. Site-urile ultranaționaliste sunt tot mai numeroase, comentariile de pe multe bloguri tot mai agresive și tot mai multe formații de muzică rock întrețin aceste sentimente, printr-un repertoriu de cântece, ce vorbesc despre trauma istorică suferită de unguri .

Previziuni de viitor

Reprezențați de electori pe care nu îi recunosc și amenințați de extremiștii maghiari, nu putem să nu ne întrebăm, care va fi, viitorul românilor din Ungaria? Vom fi martorii dispariției acestei diaspore românești în următorii ani? Probabil că nu, fiindcă membrii comunității tradiționale românești nu vor renunța la identitatea lor.

Este însă de așteptat ca numărul celor, care se vor declara români la alegerile din 2012, să fie și mai scăzut iar limba română să se audă și mai puțin pe stradă în Giula⁵³.

Bibliografie

1978, *Aradul permanență în istoria patriei*, Arad.

Bărbulescu, Petre

1991, *Drama minorităților naționale din Ungaria*, Ed.Globus, București

Borbély Anna

2000, *Limba română din Micherechi*, în Micherechi.Pagini istorico-culturale, Giula

Constantinescu , Radu

1984, *Studiu introductiv*, Gerald din Cenad, Armonia lumii,Ed.Meridiane, București

Csobai, Elena

1996, *Istoricul românilor din Ungaria de azi*, Rotapress Nzomda, Giula

Djuvara, Neagu

2000, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, Ed.Humanitas,București

⁵³ Localitatea în care se găsește Episcopia Ortodoxă Română, Liceul românesc și Consulatul român

Georgescu, Ioan
1927, *Românii din Ungaria*, Oradea

Giurescu, C.Constantin.-Giurescu C. Dinu
1975, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până astăzi*,
Editura Albatros, București

Ghișa, Alexandru
2009, *Maghiarii din România-Românii din Ungaria în secolul XX.O analiză comparativă*, în *Partidele politice și minorități naționale din România în secolul XX*, 4, Editura Techno Media, Sibiu.

Glück, Eugen,
1980, *Cu privire la istoricul părților arădene în epoca voievodatului lui Ahtum*, Studii privind istoria Aradului, Ed.Politică, București, .p. 101-150

Martin, Emilia
2001, *Efectele relațiilor interetnice și intraetnice în viața culturală a românilor din Ungaria*, în *Identitate.Alteritate.Multiculturalitate*, Colecția Minorități 3, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad, p.68-76.

Matei, Ioan
2004,*Românii din Ungaria*, Ed.Institutului Cultural Român, București

Misaroș, Teodor
1990, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R.P.Ungară*, Budapesta

Moisa, Gabriel

2010, *Istoriografia românilor din Ungaria(1920-2010)*,

Editura Noi, Giula

Borbély, A.2000.182

Petrușan, Gheorghe-Martin, Emilia-Cozma, Mihai

2000, *Românii din Ungaria*, Editura Press Publica, Budapesta

Romanians in Hungary

Abstract

Romanians, attested in eastern Hungary since the 11th century, represent today a small minority. They were never Romanian citizens, but until 1918 they had close links with the villages in western Romania, managing to preserve for centuries their language, their religion and traditional Romanian culture.

Today the Romanians in Hungary are struggling to survive as identity, while the birthrate fell from one census to another and the schools, parishes, newspapers and the television broadcasts in Romanian language are less and less financed by the Hungarian state. In addition to these problems, in the past 10 years within the Romanian community appeared numerous election-related conflicts, and regarding ethnic relations, the Romanians and Slovaks as well as Roma, began to be increasingly intimidated by Hungarian extremists. In this situation, despite the efforts of the Romanian political and cultural elites to preserve the ethno-cultural group and to preserve a sense of belonging to the Romanian nation, presumably by the elections due in 2012, the number of those who would declare themselves being Romanians in Hungary will be smaller.

Az emlékezet terei – a térhasználat horgosi (Horgoš – SRB) gyakorlata

Klamár Zoltán, Ásod(Hu)

Amikor az identitásról, annak aspektusairól beszélünk, gyakran találkozunk azzal a politikai megfogalmazással ami Kenedy elnöktől származik és így szól: Ne azt kérdezt, hogy mit tehet érted a haza, hanem azt, hogy te mit tehetsz a hazádért! Az idézetben rejlő szemléletmód a fontos, hiszen gyakran kiinduló pontja, ha úgy tetszik kerete az állampolgárokkal szemben megfogalmazott elvárásoknak. Az Egyesült Államokban a bevándorlók magukkal hozott identitását igyekeztek/igyekeznek háttérbe szorítani és annak helyére egy sajátos amerikai azonosságtudatot akartak/akarnak állítani. Valami hasonló történt a 20. század folyamán a Kárpát-medence utódállamaiban és néha-néha napjainkban is tanúi vagyunk ennek a törekvésnek.

A vizsgált térség alaphelyzete azomban merőben más, hiszen a Vajdaságban kialakult etnikai tarkaság nem bevándorlás következménye. A tartományban zömmel őshonos kisebbségekről beszélünk, akiknek feje felett ide-oda tologatták az államhatárt. Egy dologban mégis hasonló az irányított társadalmi reakció: sokáig itt is a korábbi identitás helyébe egy mesterségesen kreált identitást próbált a politika meghonosítani. Ez volt a „jugoszláv“ etnikai identitás vagyis a magyarul, horvátul, szerbül stb. beszélő, de jugoszláv tudatú társadalmi réteg kialakításának igénye. Ennek a stratégiának a terméke az utódállamokban a magyarul beszélő szlovák, ukrán, román állampolgár.

Tény, hogy a térség népeinek különböző hagyományokból építkező identitását – ez alól még az azonos nyelvűek és vallásúak (például: szerbek és montenegróiak, erdélyi románok és óromániai románok) sem voltak kivételek – nem tudta

felülírni a politikai akarat. Az egymásnak feszülő nemzeti önazonosság a térség rokon népeit inkább eltávolította egymástól. Úgy gondoljuk, hogy ez a tendencia kihatott a kisebbségek identitásával kapcsolatos társadalmi tévhitek kialakulására is. A jugoszláv társadalom önazonossági válsága az ország területén élő kisebbségekre vetítette ki az államalkotó népek egymás iránti bizalmatlanságát.

Ettől a szemlélettől már csupán egy lépés a kisebbségek lojalitásáról alkotott kép, amely figyelmen kívül hagyja a minoritások kötődéseit és nem törődik az otthonosság érzetének problematikájával sem. Jószerével csak az elvárások fogalmazódnak meg az adott többségi társadalomban, bárhol szemlélődünk Közép-Európában.

A jelenség történelmi gyökereinél maradva, meg kell állapítanunk, hogy a huszadik századi társadalmi változások többször is megszakították a térségben a hagyományos életstratégiák és identitások organikus fejlődését.⁵⁴ Mindezek okán súlyos identitás válságon mentek keresztül a térségben élő etnikumok. A megállapítás szerintünk egyformán igaz szerbekre, magyarokra, németekre, románokra, szlovákokra, horvátokra, ruszinokra... Egyszóval minden nációra a Kárpát-medencében. Az egyén és a csoport tudatának fontos építkező eleme az önazonosság kérdése, aminek megléte segít a társadalmi tájékozódásban és az öndefinícióban.

„(...) az identitás elvileg minden egyes ember személyes sajátossága, amely önmaga testi mivoltának, szülői előképeknek, egyre bővülő társadalmi tapasztalatoknak és benyomásoknak kulturális feldolgozásával formálódik ki és nyer tartósan elismerést a vele érintkezők körében. Külön hangsúlyozandó ebben a folyamatban a kulturális feldolgozás jelentősége, mert az egyén társadalmi környezetének kulturális

⁵⁴ V.ö.: Éva Veronika Husby-Darvas, 1985. 493.

mintakészletéből merítve alkotja meg önmagát a többiekhez hasonlóan.”⁵⁵

A társadalmi struktúra alapeleme a benne élő egyén, aki attól függően milyen csoportban szocializálódott, milyen hagyományokba nőtt bele, társadalmi helyzeténél és ismereteinél fogva képes aktív közvetítő szerepet vállalni más társadalmi csoportok irányába, vagy éppen képtelen rá. Ennek az aktív vagy a körülményekből fakadóan passzív etnikai magatartásformának a külsőségeit jelentik a térfoglalás objektumai, melyek egyben a csoportok identitás gyökereinek fontosságát is mutatják.⁵⁶

Mint azt majd látni fogjuk, az identitás kulturális elemei nemcsak változni, hanem újratermelődni is képesek amennyiben adottak a folyamatot befolyásoló társadalmi feltételek.⁵⁷

Többség és kisebbség – relatív fogalmak

Ahogy a kisebbségi, úgy a többségi létehelyzet is folyamatosan tarumát okozott és okoz ma is Közép-Európa népeinek. Kilencven évvel a trianoni békediktátum kihirdetése és életbeléptetése után gyakorlatilag a kérdést körbe járva ismétlődnek a társadalmi válaszok is. A berendezkedő új hatalmak első intézkedéseikkel igyekeztek elfedni, eltüntetni a régi hatalmakra utaló valós terek jeleit. Szinte azonnal megváltoztatták a településneveket – sok falu és város nevének tükörfordítása éveken át használatban volt – az utcák és terek neveit. Ez a névháború jellemezte az egész huszadik századot.⁵⁸ A többség türelmetlensége és meg nem értése sok kárt okozott az együtt élők kapcsolatrendszerében. A népi

⁵⁵ Sárkány Mihály, 2000. 101.

⁵⁶ V.ö.: Éva Veronika Husby-Darvas, 1985. 496.

⁵⁷ Lásd a svéd társadalmi változások kutatásáról Orvar Löfgren által kifejtetteket. Orvar Löfgren, 1985. 530-532.

⁵⁸ V.ö.: Barna Gábor, 2000. 696-697., Elena Rodica Colta, 2009. 531-553.

földrajzi névadás lehetett volna az a minimum amire alapozva, ha nem is zökkenőmentesen, de jóval körültekintőbben és kevésbé bántóan lehetett volna névváltoztatásokat eszközölni.⁵⁹ Áttekintve a kialakult gyakorlatot, megállapíthatjuk, hogy a mindenkori hatalom a legkevésbé sem vette figyelembe a több évszázados névadási hagyományt.

A felülről sugallt és vezérelt térfoglalás eredményeképpen párhuzamos világok képződtek, melyek elfedték egymást.

Ebben a bonyolult kapcsolatrendszerben sajátos gyakorlatot hozott létre a kisebbségben élő közösség: a többség jelrendszerét a saját kommunikációs nyelvére fordította. A hivatalos, a valós helyzetet elfedő földrajzi nevekhez – értelmezve azokat – hozzárendelte a korábban használatban lévőket. Ennek a védekező mechanizmusnak köszönhetően maradtak meg a közszájon forgó földrajzi nevek, miközben a közösségek léthelyzete többször is döntő módon megváltozott a huszadik század folyamán.⁶⁰

Ezeknek a változásoknak egy fontos momentuma volt a polgári társadalomhoz való visszatérés. Ahogyan az országban mindenütt a települési önkormányzatok, úgy Észak-Szerbia településeinek önkormányzatai is lehetőséget kaptak a település-, utca-, és térnevek megváltoztatására. Ennek a folyamatnak a belső mozgatórugóit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy az egyén és a közösség akaratának kifejeződése mutatkozik meg a 21. század elejére kialakult névadási és térkijelölési gyakorlatban.

Egyén és tér

A térhasználat egyéni gyakorlata változó, hiszen nem mindegy, hogy az otthon biztonságát jelentő, családi

⁵⁹ Kálmán Béla, 1973. 166-172.

⁶⁰ Barna Gábor, 2000. 696.

környezetben vagyunk-e, vagy ebből kilépve utcán, téren, intézményben mozgunk.

Intim zóna határa a legkisebb (15-45 cm között), ebbe családtagok, barátok léphetnek be.

A személyes zóna tágabb tér az egyén körül (46-122 cm között), ez az elválasztó távolság embertársainktól a mindennapi életben.

Társadalmi zóna az egyén szocializációjától függően változik (122-360 cm között), ez az elválasztó távolság az idegenektől.

Nyilvános zóna (360 cm fölött) embercsoport és egyén közötti távolság.

Az egyén távolságtartását döntően befolyásolja a közeg, amelyben mozog. A környezet otthonossá tétele, vagyis a távolsághatárok átszabásának kényszere mutatkozik meg a lokális öntudat kifejezésének hatására kialakuló térhasználat, térfoglalás gyakorlatában.

Az egyén tehát a lokális önkormányzat, vagy civil egyesületek segítségével igyekszik otthonossá tenni települése tereit, utcáit. Ennek okán szinte lehetetlen az egyéni akarat érvényesülését tetten érni a térkijelölés gyakorlatában. Nyilvánvaló, hogy az egyéni akarat formálja is, majd beépül a közösség által elfogadott és a nyilvános térnevet alakító akaratba.⁶¹ Ez a folyamat zajlott és zajlik ma is számos közösségen belül.

A társadalmi-kulturális hatások melyek az egyént és a közösséget érik nem uniformizálják az etnikai csoportokat. A változások átmenetileg módosíthatják az identitástartalmakat, de a kulturális kötődések újból és újból felülírhatják azokat. Ennek az identitásmozgásnak köszönhetően a hangsúlyeltolódások mellett a tartalom lényege is megváltozhat. Ami megtörtént a jugoszlávság esetében is, ahogy a regnáló párt befolyása csökkent.⁶²

⁶¹ Barna Gábor, 2002. 152.

⁶² Sárkány Mihály, 2000. 102.

Nyilvánvaló, hogy az egyént családjában és etnikai csoportjában is érik generációs határokon átnyúló hatások.⁶³ Az esetek többségében az említett hatások képesek a későbbiekben ellensúlyozni a többségi társadalom intézményesített pedagógiai ráhatását. Az ily módon is formálódó identitástudat következtében generációk emlékezete képeződik le az egyénben és változásokat generál szűkebb és tágabb környezetében egyaránt. A mi tudat kifejezésének igénye hozza létre a térfoglalás régi-új objektumait.

A változtatások természetesen nem következnek be kisebb konfliktusok nélkül. A névváltoztatások, emlékmű- és szoborállítások vezethetnek helyi súrlódásokhoz. Különösen akkor, ha egyik fél mögül kivonul az állami többség és kirajzolódhatnak a valós helyi erőviszonyok a településen élők között. Erre példa a határ menti falu, a magyar többségű Horgos.

Az épített környezetben történő változtatások tehát újra és újra átpolitizálják az emlékezés alkalmait és helyeit.⁶⁴ Így azután a településen élő etnikai közösségek szélsőségeseknek mindig alkalom nyílik a provokatív viselkedésre, ami megnyilvánulhat abban, hogy verbális támadást intéznek a médián keresztül, falfirkákkal nyilvánítják ki véleményüket, vagy ami még rosszabb: megrongálják a többnyelvű feliratokat, szobrokat, kereszteket.

A térhasználat gyakorlata

Az etnikai kisebbségek szabad térhasználatáról gyakorlatilag a volt Jugoszlávia utolsó két (1990-1991) évétől kezdve beszélhetünk. Azt megelőzően a kommunista hatalom a társadalom minden szegmensére rátelepedett, ellenőrizte azt. A kommunista párt saját múltat épített – néphősök, katonai-,

⁶³ Sárkány Mihály, 2000. 108.

⁶⁴ Barna Gábor, 2002. 153.

munkásmozgalmi-, és kommunista vezetők kerültek az új kánonba –, melyben nem volt helye a polgári hagyományoknak. Sem a kisebbségek hagyományainak, sem pedig az államalkotók hagyományainak. A korábbi történelmi múlt ideológiailag vállalhatatlan eseményeit, személyeit valósággal kitörölte a nemzeti emlékezetből a pártakarat. Átneveztek településeket, tereket, utcákat, elbontattak emlékműveket és szakrális kisemlékeket.

Az első többpárti választások után a központi hatalom háttérbe húzódása és a polgári demokrácia erősödése mutatkozott meg a lokális akaratban. Horgos polgárai a számukra idegen utcanévek helyett, a korábban használtakat tették hivatalossá. Szobrokat, emléktáblákat állítottak, átformálták a korábbi gyakorlatot.

A folyamatban három szintet lehet megkülönböztetni: az állami térhasználat gyakorlatát, az egyházit és a faluközösségit. A felsoroltakból az utóbbi a hangsúlyos.

A faluközösség

Horgos korábban Csongrád megyei falu volt. 1920-ban, mint fontos vasúti csomópont került a Szerb-Horvát-Szlovén királysághoz. Szeged vonzáskörzetéhez tartozott. Ma fűszerpaprika feldolgozásáról ismert. Szerb lakosságát 1920 után telepítették és a magyarkanizsai országút mellé építették számukra Kis-Gyála (Mala Đala) telepet, ami mára egybeolvadt Horgossal és elveszítette szerb jellegét.

A 2002. évi népszámláláskor 6325 lakost írtak össze. Ebből 436 szerb, 23 montenegrói, 114 jugoszláv, 6 albán, 9 bunyevác, 5302 magyar.⁶⁵

Trianon után 90 évvel a falu még mindig magyar többségű.

⁶⁵ www.statserb.sr.pov.rs letöltés: 2011. március 30.

A tér polarizációja

A falu főterét 1945 után a kommunista hatalom bipolarizálta. A forgalmas csomópont egyik sarkára állított obeliszken a második világháború falubeli szerb áldozatainak névsora olvasható. A felirat csak szerb nyelvű. Vele szemben a másik obeliszken pedig a felszabadító harcokban elesettek nevei olvashatók. Az értelmező, magyarázó feliratot szerb és magyar nyelven is rávésték az emlékműre.

Korábban mindkét emlékmű azonos jelképpel, vörös csillaggal volt díszítve, de ez később megváltozott. A szerb áldozatok obeliszkjéről levésték a mozgalom jelképét és helyére kereszt került.

A faluközpont épületeinek bontásával a tér kinyílt és a Vasút utca irányában kiszélesedett. A telekre épült művelődési ház előtt – a hely a kereszteződés és a főter szerves része – egy kopjafa áll. Ez a korábban református sírjelként ismert szimbólum mára teljesen új jelentéstartalmat kapott. A magyarságot szimbolizálja. Horgos főterén álló kopjafa díszítőelemei között ott vannak a falu testvértelepüléseinek a címerei. A szimbólum tehát múltat, jelent és jövőt kapcsol össze és legfőbb üzenete az, hogy a falu magyarsága békében és barátságban kíván élni és boldogulni.

A legújabb jel a tér Vasút utcába nyúló szegletére állított Szent István mellszobor. A büszte üzenete egyértelmű: a falu magyarsága emlékezik a gyökereire, de toleráns is egyben, mert a király, Imre herceghez írott intelmeit is szem előtt tartja a közösség. Ezt némileg felülírja a büszte elé állított kettős kereszt, ami feliratával a királyra emlékezik, aki a magyarok nagyszabonyának ajánlotta oltalmába országát. Az állítatók e cselekedetre emlékezvén jelenítették meg a kereszten a boldogságos Szűz Máriát. A kereszt szövegében hozzá könyörögnek és a latin ábécével írottak mellett a magyar rovásírás betűivel is rávésték a fohászt.

Az újabb térobjektumok állításával korábban kétpólusú központi térszerkezet immáron négypólusúvá vált. Ezzel felülírták a korábbi hangsúlyeltolódást magyarok és nem magyarok között.

Szagrális kisemlékek

Az identitás megőrzésében a vallás szerepe a 20. században értékelődött fel. Horgos, mint lokalitás az 1920-as évek közepéig magyar etnikumú település volt. A betelepítések lényegileg nem sokat változtattak a helyzeten, mert önálló falurészbe költöztették a vidékre érkező délszlávokat.

Az út menti keresztek többségét a 19. század végén, 20. század elején állíttatták a falu katolikus lakói. A kisemlékek kettős üzenetet hordoztak: elsősorban a vallási másságot hirdették, de nagyon fontos volt a feliratuk is. Dedikációjuk magyar nyelvű és a szövegformula mellett (Isten dicsőségére emeltette...) az állítató neve, valamint az állítás évszáma olvasható. Mindezek az adatok etnikai töltetet is adtak a felállított szagrális jeleknek. Eme státusuk az eltelt évtizedek alatt mit sem változott.

Ez alól Nepomuki Szent János szobra kivétel csupán, a szoborfülke külső palástján egy fekete gránit tábla van bibliai idézettel – „Én vagyok a szőlőtő...” Jn. 13, 35. – szerb és magyar nyelvű felirattal. Ennek magyarázata, hogy Horgos korábban jelentős homoki szőlő- és borvidék központja volt és erre a hagyományra alapozva felelevenítették a szüreti felvonulásokat, melyek egyházi áldása ennél a kisemléknél történik. A katolikus pap és az ortodox pópa végzi a szertartást a gránittábla alatt, melyet 2000-ben helyeztek el a szoborfülke palástjának külsejébe mélyítve.



Szent István mellszobra előtt áll a kettős kereszt.



A horgosi kereszték egyike. 1928-ban állították.



Kopjafa a művelődési ház előtt.



A kommunista emlékmű.

Utcanevek

A népi földrajzi névadás gyakorlata Horgoson is tetten érhető és logikája is világos: a valahonnan valahová vezető utcák legtöbbjét arról nevezik el, ahová vezet, vagy ami a jellemző rá. Néhány példa: Vasút utca – a vasútállomáshoz vezető utca régi nevét kapta vissza. Nagy utca – az egykori főutcat hívták így korábban, régi nevét kapta vissza. Halpiac utca – valaha Horgos alá bejárt a Tisza, egy hurokkanyar tette ezt lehetővé. A halpiac egykori helyét jelöli a régi utcanév. Számos halastó is volt a határban: Cigány-tó – a falu keleti részén a Cigányfalu mellett. Kun-tó – ma kaszáló, csak nagy esőzések idején van benne víz.

Rác szőlőhegy – Ráchegy – homokos határrész a magyarkanizsai út mellett, melynek egy részét az 1924-ben magyarországi optáns szerb telepéseknek létesített Kis-Gyála falurész foglalja el.⁶⁶

A nemzeti múlt fontos része a lokális tudatnak, ezért vannak utcák melyek korábban is és napjainkban is történelmi személyekre és eseményekre emlékeztettek/emlékeztetnek.

Kopasz-sor – Kossuth utca – Kossuth Lajos nevét halála évében, 1894-ben vette fel az utca, Burg Dénes gyógyszerész javaslatára. Az utcában laktak egykor a falu legtehetősebb parasztgazdái.⁶⁷ Nagyjából az utca közepén, egyik kereszteződés sarokházára került a márvány emléktábla, melynek szövege magyarázza a névadás történetét és a névadó emlékét. Ily módon emelték be a közösségi emlékezetbe és a hivatalos megemlékezés helyi koreográfiájába a magyar forradalom eseménysorát meghatározó néhai kormányzó emlékét. Maga a márványtábla, melyet 2004-ben állítottak csak magyar nyelven közli az információkat.⁶⁸

⁶⁶ Papp György, 1982. 55.

⁶⁷ Papp György, 1982. 57.

⁶⁸ V.ö: Szabó Tőhötöm, 2004. 101.

Szent István utca – az első magyar király emlékét őrző utca a nemzeti emlékezet lokális kifejeződése.

Olyan példa is van, amikor a településhez valamilyen módon konkrétan kötődő nemzeti nagyság tiszteletére neveznek el utcát:

Bartók Béla utca – annak emlékére kapta nevét, hogy a világhírű zeneszerző és népdalgyűjtő az első világháború előtt a faluban is gyűjtött népdalokat.

Egy-egy településrészre vezető utca, vagy a falu életében fontos személy szintén bekerült a földrajzi névadásba:

Reök part – Reök Andor helybeli nagybirtokos birtokközpontja közelében lévő határ rész. Szent Péter utca – egy régi, Horgos határában állott középkori település nevéből van szó.

Az egyház szerepe is megmutatkozik a névadásban, még úgy is, hogy a kérdéses utcának egy időben két nevet is adnak. Ez a párhuzamosság azonban nem okoz zavart, mert mindenki tudja, hogy a település melyik utcájáról beszélnek:

Nepomuki Szent János utca – a népi emlékezet úgy tartja, hogy Szent János szobraig ért az áradás, de tovább nem ment. A szent szobra megállította a vizet. Ezért tiszteletből akkor is a szentről emlegették az utcát, amikor a hatalom átnevezte. Pap utcának is hívják még, mert a végén áll a templom és ebben az utcában járnak a papok.⁶⁹

Összegzésül

A horgosi térhasználat példáit látva elmondható, hogy annak elemeiben ott munkál a faluban lakó nemzetek történelemszemlélete és nemzettudata egyaránt. Az etnikus identitás alapját az adott etnikai csoporton belül élő generációk tudásának átörökítési sikeressége határozza meg. Az ily módon átadott tudásanyag látenssen jelen van a csoport

⁶⁹ Papp György, 1982. 63.

önmeghatározásában, és amikor a társadalom korlátozó mechanizmusa már nem működik, akkor felszínre kerül.

Mint azt példáinkból láthattuk, időszakonként azonban az identitást, mint a lokális akarat kifejeződését figyelmen kívül hagyhatja, vagy tudatosan elfedheti az országos politika. Ezeket az időszakokat gyakran a párhuzamosság jellemezi. A hivatalos és az egykor hivatalos névadás, valamint a népi földrajzi névadásból származó neveket ilyen esetekben párhuzamosan használták a kérdéses évtizedekben. Mondhatjuk úgy is, hogy párhuzamos világok képződtek és teltek meg tartalommal. Ezekben a helyzetekben értékelődött fel igazán a generációk tudásának az átörökítése. A családi hagyomány továbbadása egyben a földrajzi tér otthonosságának őrzését is jelentette.

A polgári demokrácia kibontakozása tágabb teret biztosított a lokális akarat kifejezésének és így sok minden megváltozott a térhasználat és térkijelölés gyakorlatában. A hivatalos használatból kiszorult földrajzi nevek alig pár év alatt újból bekerültek a hivatalos használatba. Országosan a földrajzi névhasználatot úgy módosították, hogy a korábbi látens gyakorlatot kanonizálták, ami a szerb elnevezés mellett a magyar, német, román, szlovák stb. elnevezés használatának lehetőségét törvényi erőre emelte.

A horgosi példánál maradva, a kutató személyes tapasztalata az, hogy a békés egymás mellett élés szabályait szem előtt tartva a többséget képező magyarság törekszik a falu szerb lakosainak önazonosságát tiszteletben tartani. Ennek példái éppen a földrajzi névadásban mutatkoznak meg. Különösen az újabb településrészek reprezentálják a közös múltat. Ezzel a gyakorlattal elismerik, hogy a falu mindkét nép otthona, mégis a saját hagyományaikhoz és a közös hagyományokhoz ragaszkodva keresik a kompromisszumok lehetőségét.

A fentiekből úgy tűnik, hogy globalizálódó világunkban a kisebbségi létet élő etnikai csoportok Szerbiában újfent

rátaláltak nemzeti identitásukra. Ennek az identitásnak a belső igénye kényszerítette ki azt az új gyakorlatot, ami a térfoglalás/térhasználat módját is megváltoztatta.

Irodalom

Barna Gábor

2000 A Világ megszerkesztése. Szimbolikus és valós világok. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón*. A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10-12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai. Szentendre, 693-710.

2002 Idő és emlékezet. In: Árvai Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz. Tanulmányok*. Tabula könyvek 3. Néprajzi Múzeum. Budapest, 152-171.

Colta, Elelna Rodica

2009 Etnikumok, történelmek és identitásmítoszok a magyar-román határövezetben. In: Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Folyamatok és léthelyzetek – kisebbségek Romániában*. Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kriterion. Kolozsvár, 529-571.

Huseby-Darvas, Éva Veronika

1985 Közösség és identitás Cserépfaluban. *Ethnographia*, XCVI. 4. szám. 493-505.

Kálmán Béla

1973 *A nevek világa*. III. kiadás. Gondolat Kiadó. Budapest

Löfgren, Orvar

1985 Egy nemzeti kultúra lebontása. A kulturális változás vizsgálata a XIX. és XX. századi Svédországban. *Ethnographia*, XCVI. 4. szám. 530-541.

Papp György

1982 *Kanizsa és környéke földrajzi neveinek adattára I.* Vajdaság helységeinek földrajzi nevei 8. A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete. Újvidék

Sárkány Mihály

2000 Az identitás kutatása az amerikai kulturális és a brit szociálintropológiában. In: Sárkány Mihály (szerk.): *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában.* (*Kultúrák keresztútján.* Budapest, 101-114.

Szabó Töhötöm

2004 Látható és láthatatlan terek Kolozsváron. *Néprajzi Látóhatár*, XIII. évf. 3-4. szám. 87-112.

Spaces of the memory - practice of space tenure in Horgos (Horgoš, Serbia)

Abstract

Observing the space tenure of Horgos we can say that in some elements, national attitudes toward history and national consciousness are hidden. In different periods state politics kept out of attention local demands. These periods are characterised by parallelism. Official, former official and folk

geographic names were used parallel. In other words, there existed parallel world full of meaning.

Development of bourgeoisie democracy provided a wider space for the expression of local demands, so many things changed in the practice of space tenure and space marking. Hungarian majority is much more tolerant with the Serbian inhabitants of the village. They admit that the village is the home of both nations, but they try to find compromises holding to their traditions.

Spații ale memoriei - Practica denumirii proprietăților în Horgos (Horgoš, Serbia)

Văzând modalitățile de utilizare a spațiului în Horgos putem conchide că acestea oglindesc percepția istorică și conștiința etnică a populațiilor de aici .Periodic însă politica națională a statului sârb a ignorat voința locală. Aceste perioade cuprind în denumirea spațiului unele paralelisme, fiindcă în aceste decenii au fost utilizate în paralel denumirile geografice oficiale sau cândva oficiale și denumirile populare. Putem spune că în felul acesta au luat naștere universuri, lumi paralele, cu propriile simboluri.

Evoluția democrației civile a oferit un cadru mai larg exprimării voințelor locale, transformând practica utilizării și desemnării spațiilor. Maghiarii majoritari au devenit mult mai toleranți cu locuitorii sarbi ai satului .Această acceptare se manifestă și utilizarea denumirilor geografice. Trecutul comun este reprezentat mai ales prin denumirile părților noi ale localității. Prin aceasta locuitorii maghiari recunosc că satul este căminul ambelor popoare, însă în același timp ei caută o cale de compromis pentru a nu renunța la propriile tradiții legate de spațiu.

Nemții din Apatin: revitalizarea identității etnice la începutul secolului XXI

Alexandar Krel, Beograd(Srb)

Lucrând la cercetarea identității etnice a apartenențelor minorității naționale germane din Voivodina, am avut ocazia să fac cercetări asupra nemților înregistrați la Asociația germană „Adam Berenz”. Făcând cercetări la Apatin, altădată una din cele mai importante așezări ale nemților voivodineni din punct de vedere cultural, istoric și economic, am continuat să stabilesc rolul pe care l-a jucat, în ultimii ani, asociația amintită în transformarea strategiei identității nemților din Apatin. În același timp, am dorit să analizez modul pe care comunitatea germană îl folosește pentru revitalizare, respectiv pentru revitalizarea propriei identități etnice și culturale din mediul local.

Cuvinte cheie: minoritatea etnică germană din Voivodina, nemții, Asociația germană „Adam Berenz”, Apatin, construirea identității etnice, simboluri/marcatori ai identității etnice, strategiile identității etnice, mimicria etnică, minorități ascunse.

Partea introductivă

Prin înființarea Asociației „Die Dunau”, la Novi Sad în anul 1992, și-a început activitatea prima organizație neguvernamentală după terminarea celui de al doilea război mondial a cărei scop era păstrarea, revitalizarea și exprimarea publică a identității culturale a minorității germane din Voivodina. Prin constituirea acestei asociații, nemții din Voivodina nu numai că și-au început organizarea instituțională, dar și-au încheiat, prin aceasta, perioada lor de „mimare etnică”, începându-și înnoirea identității etnice și culturale

(Krel, 2006a: 324-328). În același timp, cu aceasta s-a început înființarea asociațiilor asemănătoare cu același scop și în alte orașe din Voivodina în care locuiesc nemți⁷⁰, iar acest proces încă nu s-a terminat⁷¹. Faptul că revitalizarea identității etnice a nemților din Voivodina se desfășoară exclusiv în cadrul asociațiilor acestora, m-a determinat să desfășor o activitate de cercetare în teren timp de patru ani (2004-2008) în câteva asociații de acest fel, între care se află și Asociația germană „Adam Berenz” din Apatin.

Nemții din Apatin : contextul istoric și social

După alungarea turcilor din Ungaria, Austria, dorind să grăbească dezvoltarea economică și demografică a părților sale sudice, aproape complet pustiite în timpul dominației turcești, a recurs la colonizarea acestora. Datorită importanței geostrategice deosebite din partea mijlocie a Dunării, pentru realizarea acestui proiect deosebit prin care se leagă Europa de vest, centrală și de est, consiliul de la Viena ia hotărârea ca la sud de Apatin să construiască un port pentru ancorarea unor vase mai mari, care urma să mărească rolul monarhiei de Habsburg în acea parte a Dunării, cel mai lung râu navigabil

⁷⁰ Conform datelor oficiale ale Institutului republican de statistică, la ultimul recensământ al populației din anul 2002, pe teritoriul Serbiei trăiau 3. 901 apartenenți ai minorității naționale germane. Din numărul total al acestora, cel mai mare număr de nemți, 3.154, se găsesc pe teritoriul Voivodinei, iar în celelalte părți ale Republicii numai 747. Comparativ cu recensământul din anul 1991, numărul total de nemți (5. 172) a scăzut cu 1. 271 de apartenenți. Scăderea demografică a fost mult mai mare în Serbia, unde numărul nemților de la 1.299 scade la 747, decât în Voivodina. Cei mai mulți nemți trăiesc astăzi la Beograd (481), Novi Sad(410), Sombor (339), Subotița (272), Pancevo (227), Zrenianin (181), Apatin (159) și Kula (158). În structura etnică a Voivodinei nemții participă cu 0,16%.

(Domonji, 2003-2004 : 151.)

⁷¹ Până astăzi au fost înregistrate 15 astfel de asociații din care 14 pe teritoriul Voivodinei și una la Beograd.

din Europa. Lucrările de construcție au început în anul 1739 (Bukvić: 24), iar imediat în jurul acestuia a început dezvoltarea localităților. La jumătatea sec. XVIII, s-a început colonizarea planificată a nemților din diferite principate de pe teritoriul Germaniei de astăzi, Austriei, Luxemburgului, Franței și Cehiei,⁷².

Primii coloniști germani, între care majoritatea erau meseriași, s-au așezat în jurul viitorului port deja în anul 1739. Marele val al coloniștilor germani a sosit la Apatin în anul 1748, iar populația nou sosită s-a așezat în localitățile sârbești din împrejur din care sârbii fuseseră anterior strămutați forțat . (Bukvić : 25-33). Colonizarea nemților pe Dunărea de mijloc din sudul Ungariei a atins apogeul în anii 1740-1750, iar în acea perioadă, Apatinul, chiar dacă nu devenise centrul administrativ al coloniștilor germani din Bacika, ca unul din cele mai populate localități ale acesteia, devine centru neoficial. Însemnătatea economică deosebită a Apatinului pentru Austria este confirmată în anul 1760, când devine târg permanent cu statut special pentru ca în 1773 să fie numit centru de județ (Kalman, 2004 : 8).

În a doua jumătate a sec. XIX, Apatinul a atins apogeul său economic și cultural datorită, în bună parte, înfloririi meșteșugului, comerțului și construcției de vapoare.

Majoritatea nemților din Apatin erau angajați în producția industrială, contribuind astfel la întărirea lor economică suplimentară, lucru de invidiat în acea localitate. Nemții din Apatin formau populația majoritară de la sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX, fapt confirmat de datele recensământului din 1880, la care populația nu și-a exprimat direct apartenența

⁷² Coloniștii germani au fost recrutați din diferite regiuni (Baden – Witenberg, Saxonia, Alsacia și Lorena, Ruhr, Lotaringia, Tirol, Silezia, Prusia, Cehia și Moravia). În căruțe sau pe jos, aceștia au ajuns la Ulm sau Regensburg, de unde cu plutele, numite popular „Cutiile din Ulm“ au fost transportați pe Dunăre până la Apatin: (Bukvić : 33; B. Jankulov, 1961).

etnică, aceasta fiind exprimată pe baza limbii lor materne și a confesiunii lor religioase. După aceste rezultate din totalul de 11.973 locuitori câți avea Apatinul atunci, 10. 668 și-au declarat limba germană ca limbă maternă. Rezultate asemănătoare s-au obținut la recensământul din anul 1910, după care din totalul de 13.136 locuitori din Apatin, 11.661 persoane au declarat limba germană ca limbă maternă (Rüdiger, 1931 : 123-125).

Nemții din Apatin, în perioada dintre primul și al doilea război mondial, împreună cu anumite specificități locale, au împărtășit soarta conaționalilor lor din Regatul Iugoslaviei, având o viață culturală, politică și economică foarte dezvoltată (Janjetović, 2005).

O perioadă de cotitură în istoria nemților din Apatin, dar și a întregii minorități germane din Iugoslavia, a avut loc în 1941. Imediat după terminarea celui de al II război mondial, majoritatea nemților din Apatin, la fel ca majoritatea conaționalilor lor din Iugoslavia au fost afectați foarte mult de legile revoluționare, noua putere acuzându-i de colaborare cu inamicul. (Janjetović, 2005: 249-286).

La fel ca majoritatea nemților din Voivodina, care după desființarea lagărelor și repatriere, nu au decis să emigreze în Germania sau Austria, ci să rămână în Voivodina (Dimitrijevic, 2005 : 337-404) și nu s-au arătat prea interesați de încercările autorităților iugoslave de a-i integra în comunitatea socială lărgită (G. Nikolić, 2003 :174 -176), majoritatea concetățenilor lor din Apatin s-a decis pentru mimarea etnică, respectiv pentru aplicarea strategiei etnice, caracterizată prin oprirea conștientă temporară a expunerii simbolurilor identității etnice ale propriei comunități precum și acceptarea conștientă de expunere publică a simbolurilor altor grupări etnice din imediata apropiere, care aveau în acel moment o situație socială mai bună (Крел, 2006 б). Nemții din Apatin, așa cum era situația în toată Voivodina, de teama dramelor personale

produse în deceniile de după război, la recensămintele populației din perioada 1945-1991, s-au exprimat în masă ca aparținând altei comunități etnice din imediata vecinătate (maghiară, croată, cehă, sârbă). Un număr important de cazuri, în mod conștient și de bună voie și-au respins și/sau au ascuns numele personale de familie și botez, acceptând acelea obișnuite printre apartenenții comunităților maghiare, croate, sârbe sau altor comunități etnice dimprejur. (Крел, 2006 a : 319-332; Крел, 2008 : 155-168).

La mimarea etnică a nemților din Apatin și/sau din Voivodina, respectiv la „slăbirea” conștientă a granițelor lor etnice au contribuit marele număr de căsătorii mixte dintre persoane de origine germană și apartenenții altor comunități etnice, încheiate în acest mediu multiethnic. Un alt factor, care a influențat mimarea etnică a nemților din Apatin, a fost adaptarea convingerilor lor religioase la cele ale apartenenților altor comunități etnice dimprejur, majoritatea lor aparținând la religia romano-catolică, un număr mai mic fiind la religia evanghelică.

Majoritatea nemților din Voivodina, în perioada de după război, au evitat să vorbească limba germană, nu numai în public dar și în familie, astfel ei comunicau în croată și maghiară, limbile celor mai numeroase comunități etnice utilizate oficial. În acea perioadă nemții din Apatin nu organizau serbări publice la sărbătorile lor religioase nici nu oficiau datele istorice, funcționând, la fel ca majoritatea nemților din Voivodina, ca minoritate ascunsă (Promicer, 2004 : 13).

Prin adoptarea unei asemenea strategii de identitate, nemții din Apatin au ușurat și grăbit încercările de asimilare culturală și etnică a unui număr de concetățeni ai lor care au efectuat „transferul etnic” într-una din comunitățile dimprejur, acest lucru, împreună cu scăderea natalității, se consideră una din cauzele principale de reducere a numărului lor, nu numai în

această comunitate, dar și în toată Voivodina (Крел, 2009 6).

Nemții din Apatin în perioada manifestării publice a simbolurilor identității etnice: constituirea Asociației germane „Adam Berenz”

Evenimentele dramatice provocate de destrămarea RSFI la începutul anilor 90 și formarea de state noi pe teritoriul ei au cauzat schimbarea identității etnice a nemților din Voivodina, care după câteva decenii au îndrăznit să schimbe mimarea etnică cu etalarea publică a simbolurilor identității lor etnice. Schimbarea acestor strategii s-a făcut încet și permanent, depășind schimbările sociale din societatea sârbească. Începută în vâltoarea conflictelor naționale pe teritoriul fostei Iugoslavii, a ajuns la apogeu în Serbia în timpul procesului de tranziție. Procesul de trezire al nemților voivodineni din „hibernarea etnică” a marcat înființarea unui mare număr de asociații în scopul păstrării și revitalizării identității etnice și moștenirii culturale a nemților voivodineni în mai multe centre urbane din Voivodina. Amintitele asociații între care este și *Asociația germană „Adam Berenz”* din Apatin, sunt în același timp purtători și executori ai manifestării publice a simbolurilor de identitate etnică a nemților voivodineni în plan local. Asociația germană „Adam Berenz”, imediat după înființare a inițiat o serie de acțiuni pentru reînnoirea manifestărilor publice a celor mai importante simboluri ale identității etnice: a limbii, religiei, obiceiurilor și moștenirii culturale. Pe de altă parte, la începutul activității sale, conducerea și membrii acesteia au întâmpinat aceleași greutăți pe care le-au întâlnit anterior și colegii lor din alte localități. Conducătorii și activiștii asociației din Apatin au continuat să reconstruiască viața etnică a nemților din această localitate și dimprejur sugerând compatrioților lor, care în deceniile trecute au respins sistematic și conștient numele, prenumele și poreclele lor personale, adoptându-le pe acelea

prin care își puteau ascunde adevărata lor identitate etnică în public. Apartenenții minorității germane s-au înscris cu teamă în asociația din Apatin, nu numai din cauza fricii cauzată de experiența istorică nefavorabilă, ci și din cauza faptului că nu au reușit în suficientă măsură să păstreze unele din cele mai importante elemente ale identității lor etnice și culturale. Asociația germană „Adam Berenz” este formată astăzi din președinte, comitetul de conducere, un funcționar și trei referenți pentru activități culturale, problemele tineretului, și probleme umanitare.

Baza asociației o formează cca 100 de membri înregistrați din care cca 50 sunt activiști. Membrii asociației se întâlnesc regulat o dată pe lună, în prima zi de miercuri a lunii, iar la nevoie mai au și întâlniri extraordinare. În fiecare an se ține ședința regulată a Adunării generale, când se aleg președintele și un mic număr de funcționari. Spre deosebire de „Uniunea populară germană” și de Asociația umanitară germană „Gerhard” din Sombor, statutul lor făcând diferența dintre membrii și simpatizanții acestora în funcție de faptul dacă ei se declară nemți sau nu, la Asociația germană „Adam Berenz” nu există o asemenea condiționare. Aici apartenența la comunitatea germană nu constituie un criteriu decisiv pentru ca o persoană să poată deveni membru al asociației și să participe la luarea hotărârilor asociației. Președintele asociației, de la înființarea acesteia, domnul Boris Mașici, în discuțiile purtate de mai multe ori, a afirmat că „în ciuda faptului că asociația este cu predilecție îndreptată către apărarea moștenirii culturale a nemților din Apatin și împrejurimi, fiind în totală concordanță cu caracterul multietnic și multicultural al orașului Apatin, confirmat de faptul că nu este național uniform, pe lângă nemți, care sunt cei mai numeroși, există sârbi, croați și maghiari”

Președintele asociației din Apatin a insistat personal să nu se împartă ajutoarele umanitare imediat după înființarea

asociației, ne dorind să se interpreteze acest lucru ca fiind un mijloc de înregistrare forțată în asociație. Astăzi asociația din Apatin are o secție specială care se ocupă de împărțirea ajutoarelor umanitare pentru concetățenii săi de origine germană, iar rolul principal de strângerea acestora îl are d-l Robert Lahr din Eggenfeld în Germania⁷³. În asociația din Apatin se spune că persoanele interesate de primirea ajutoarelor trebuie să îndeplinescă trei condiții de bază: să fie de origine germană, să aibă peste 60 de ani și să aibă o situație materială mai slabă. Membrii secției de repartizare a ajutoarelor umanitare adună date despre membrii comunității cărora acestea le sunt indispensabile, iar apoi predau cererile pentru strângerea ajutoarelor și se ocupă de împărțirea acestora. Aceștia sunt obligați să informeze comisia competentă a Ministerului de externe din Germania despre împărțirea lor, precum și de a se convinge la fața locului de situația materială a celor care primesc ajutoare.

Pe lângă împărțirea de ajutoare umanitare, conducerea și activiștii de la Asociația germană „Adam Berenz“ au organizat un șir de activități culturale și sociale ale comunității din Apatin, iar locul în care se desfășoară acestea este casa în

⁷³ Născut pe aceste locuri în satul Kuțura din Bacika, nu departe de Vrbas, el prin organizația umanitară pe care o conduce, „pentru frații și surorile din Voivodina“ de peste 15 ani trimite de Crăciun, o mare cantitate de alimente, mijloace de întreținere a igienei personale și a casei, încălțăminte și îmbrăcăminte folosite. Cea mai mare parte din aceste produse sunt trimise nemților din Voivodina prin Ministerul federal de interne al Germaniei cu sediul la Bonn, și cu ajutorul direcției federale din Köln. Mijloacele adunate sunt împărțite și distribuite asociațiilor locale în colaborare cu filialele locale ale Crucii roșii din Voivodina și cu instituțiile competente ale conducerii provinciei, care se ocupă de problemele minorităților naționale și drepturile omului.

care a locuit și muncit preotul Adam Berenz⁷⁴. Casa întreagă și camerele ei au fost renovate de către primăria din Apatin. O mare sumă de bani pentru renovare și mobilare a provenit și de la contribuabili din Germania. Cu ajutoarele primite, în casă s-au realizat: sală pentru întâlniri, birou, legatul lui Adam Berenz, precum și o bibliotecă cu un mare număr de cărți și reviste în limba germană, majoritatea cu conținut religios, moștenite de la preotul Adam Berenz. Asociația din Apatin a organizat un curs gratuit de calculatoare pentru membrii acesteia, în scopul popularizării culturii germane pentru vizitatorii interesați de casa natală a lui Adam Berenz. Există de asemenea posibilitatea urmăririi prin satelit a programelor de televiziune din țările în care se vorbește limba germană.

Nemții din Apatin nu cunosc bine limba germană, la fel ca și în alte localități, datorită faptului că limba germană nu s-a folosit în public timp de câteva decenii. Un mare număr de

⁷⁴ Adam Berenz s-a născut la Apatin în 19. 09.1898. După terminarea liceului și studiilor de teologie și filozofie din Kalocea, în calitate de capelan a slujit în câteva locuri din Voivodina, iar la 23. 06. 1933 a devenit primul vicar al bisericii târșosite „Inima lui Isus“. Pe timpul slujirii în localitatea sa natală, în calitate de redactor principal la „Die Dunau“, și-a câștigat reputația de luptător fără compromisuri împotriva național socialismului. În timpul celui de al doilea război mondial, articolele sale au fost trimise la Londra prin radio Vatican și prin radio ilegal din Paris, iar prin programul de radio de acolo se distribuiau în toată lumea. La scurt timp după căderea regimului Horthy și ocupației germane din Ungaria, Adam Berenz a fost arestat la 02.05. 1944 de Gestapo, care l-au dus la Sombor și de acolo la Szeged. Datorită intervenției înalților reprezentanți ai bisericii romano-catolice din Ungaria, a fost eliberat de la tortura poliției și dus la Kalocea, unde a rămas până la moartea sa din 21.10.1968.

După al doilea război mondial, a protestat de mai multe ori împotriva impunerii vinovăției colective nemților dunăreni și aversiunii la care au fost expuși în Iugoslavia după război. Pentru recunoașterea faptelor sale, în casa în care a muncit și a locuit se află legatul lui Adam Berenz, în care, printre altele vizitatorii pot vedea câteva din lucrurile personale ale lui și exemplare originale din „Die Donau“-a. (Mašić, 1988 : 45-46).

apartenenți mai în vârstă ai acestei comunități au uitat limba germană în mare măsură, iar cei tineri n-au învățat-o suficient. Din acest motiv Asociația germană „Adam Berenz“ a acordat o atenție deosebită ridicării gradului de cunoaștere a limbii germane și folosirii acesteia în public de comunitatea germană din Apatin. Membrii asociației, considerând limba germană un simbol autentic al comunității lor prin folosirea căruia nemții din Apatin se pot delimita etnic față de alte comunități dimprejur, au organizat un curs gratuit de limba germană pentru toți începătorii interesați, între care se află și un mare număr de membrii ai asociației.

Predarea limbii germane pentru toți începătorii interesați din Apatin și dimprejur se face de patru profesoare de limba germană, angajate la școlile din Apatin. Fiind și ele membre ale asociației, acestea predau cursul în mod gratuit și consideră că astfel pot contribui la trezirea comunității germane locale.

Patru grupe de adulți și patru de copii frecventează cursul, un număr total de 120 persoane. Boris Mașici, ilustrând faptul că începătorii diferă foarte mult ca vârstă, afirmă cu mândrie că: „*cel mai tânăr are 5 ani, iar cel mai bătrân 82 ani*“. Începătorii au ocazia ca acum, în funcție de gradul lor de cunoaștere a limbii germane, să frecventeze cursul: începători, mediu și avansați.

Conducătorii asociației afirmă că manualele împreună cu celelalte mijloace de învățare a limbii germane sunt primite de la ambasada Germaniei, având astfel posibilitatea de a organiza cursuri gratuite pentru începători.

În scopul popularizării culturii germane, conducerea Asociației germane „Adam Berenz“ organizează la sediul acesteia promoții de cărți, seri literare, expoziții, proiecții de filme, prin care publicul face cunoștiință cu operele artistice clasice și moderne ale autorilor germani. Acestora li se prezintă de asemenea și cărți ale autorilor autohtoni, care se ocupă de

istoria și cultura nemților voivodineni, cei interesați sunt informați despre aceste evenimente prin pancarte și afișe.

Conducerea Asociației germane „Adam Berenz“, în colaborare cu reprezentanții de la „Die Dunau“, „Uniunea populară germană“, Asociația umanitară germană „Gherhard“ din Sombor și „Uniunea internațională a nemților dunăreni“, au participat la marcarea locurilor de execuție – locurile în care se află gropile comune, în care sunt înmormântate victimele din rândul nemților voivodineni și în care au existat lagăre de detenție. În aceste acțiuni, efectuate cu aprobarea organelor de conducere locale și ale provinciei Voivodina, dar și cu participarea unui număr de localnici, au fost ridicate plăci comemorative la: Gakovo, Knicianin și Baciki Iarak.

O parte importantă a activității Asociației germane „Adam Berenz“ se referă la organizarea vizitei în fosta lor patrie a nemților voivodineni exilați. Această acțiune a început în anul 2002, iar inițiatorii ei sunt, împreună cu oameni de frunte ai asociației din Apatin, membrii ai conducerii altor asociații ale nemților voivodinei și reprezentanți ai „Uniunii internaționale a șvabilor dunăreni“, reprezentanți ai Parlamentului provinciei Voivodina și Consiliului primăriei. Datorită colaborării coordonate a acestora, în cadrul vizitei în fosta lor patrie, grupele organizate ale nemților născuți în Voivodina petrec o zi în Apatin. Cu această ocazie gazdele lor, membrii Asociației germane „Adam Berenz“ le servesc prânzul oaspeților din Germania, fiind tot timpul însoțiți de muzica orchestrei de tamburași.

Asociația germană „Adam Berenz“ deja de câțiva ani ține legătura cu multe asociații germane din regiune ca de exemplu: „Comunitatea populară germană- asociația națională din Osijek“ (Volksdeutsche Gemeinschaft – Landsmannschaft der Donauschwaben in Kroatien – Esseg), „Asociația nemților și austriecilor din Vukovar“, „Centrul de cultură al tineretului din Baja“ (Das Ungarndeutsches Bildungszentrum Baja),

„Autoconducerea germană a județului Bacs –Kiskun (Deutsche Selbstverwaltung des Komitats Bács-Kiskun /Bács-Kiskun Megyei Német Önkormányzat), „Uniunea de autoconducere a minorității germane din Tolna“(Das Ungarndeutschtum in der Tolnau /Tolna Megyei Német Kisebbségi Önkormányzatok Szövetsége), „Uniunea autoconducerii germane Baranya“ (Verband der Branauer Deutschen Selbstverwaltungen). Organizațiile și instituțiile minorității germane amintite fac parte din rețeaua comună care organizează de ani de zile întâlniri regionale, realizând un mare număr de proiecte îndreptate către păstrarea și protecția identității etnice și culturale a nemților din Ungaria, Croația și Serbia. Din această cauză Asociația germană „Adam Berenz“ în colaborare cu Asociația umanitară germană „Gherhard“ din Sombor“, „Asociația nemților din comuna Ogiști“ și Biroul de coordonare al Institutului pentru relații externe din Serbia (Koordinationsbüro des Instituts für Auslandsbeziehungen in Serbien -IFA) a înființat o pagină-web, care este în același timp și monitor oficial, informând despre activitățile comune ale organizațiilor minorității germane și instituțiilor din „Triunghiul dunărean“ („Duna-háromzög“ sau „Podunavski trokut“).

Rezultat al colaborării lor comune sunt și întâlnirile regionale, care s-au ținut la Apatin în 17. 06. 2006. Participanții la această manifestație, erau reprezentanți ai centrelor culturale, organizațiilor și instituțiilor minorității naționale germane din regiune. În timpul întâlnirii ei au prezentat rezultatele muncii obținute până acum, care se referă la apărarea și păstrarea identității etnice și culturale a minorității germane în localitățile din care au sosit. S-a efectuat și evaluarea primelor proiecte internaționale, realizate de către instituțiile amintite, precum și găsirea modului de a progresa în colaborarea reciprocă.

Comunitatea germană din Voivodina a făcut un pas înainte pentru păstrarea și înnoirea identității etnice și culturale prin constituirea Consiliului național- a corpului administrativ, care va adapta interesele asociațiilor locale la interesele generale ale acestei comunități, prin crearea și înfăptuirea scopurilor strategice ale acesteia în baza cărora va îndeplini toate obligațiile și drepturile legale. Consiliul s-a format la adunarea electorală ținută la Novi Sad în 16 decembrie 2007. Cristalizarea nevoii de formare a acestuia a fost precedată de tratativele purtate ani la rând de către reprezentanții asociațiilor germane, în cursul cărora au fost prezentate poziții diferite, chiar contrare, în legătură cu organul amintit. În anul 2006, asociațiile germane din Voivodina au ajuns la o convenție comună pentru formarea Consiliului național, care stabilește că indiferent de numărul membrilor, toate au dreptul la un reprezentant în acest consiliu⁷⁵. Prin formarea acestui organ s-a încheiat schimbarea strategiei de identitate a minorității germane din Serbia, respectiv din Voivodina.

Criteriile de apartenență la gruparea nemților din Apatin și simbolurile cheie ale identității lor etnice

Criteriul de bază pentru stabilirea apartenenței membrilor la o anumită grupare etnică este conștiința lor că aparțin acestei grupări, respectiv faptul că aceștia sunt membrii

⁷⁵ Convenția a obligat toate asociațiile ca în toate localitățile să adune semnături ale cetățenilor care la recensământ s-au declarat nemți, pentru ca în felul acesta să îndeplinească condiția de a menține adunarea electorală, pentru menținerea acesteia fiind nevoie de 3.000 semnături , pentru participarea a 30 de electori-reprezentanți ai asociațiilor. Convenția amintită prevedea ca fiecare asociație pentru fiecare 100 semnături să primească dreptul la un elector. În activitățile pregătitoare care au precedat menținerea adunării electorale, a participat și Asociația germană „Adam Berenz” din Apatin. Membrii acesteia au adunat 400 semnături, prin care au obținut dreptul la 4 reprezentanți în adunarea electorală plus unul direct, fiind astfel reprezentați de 5 electori în total.

ai acesteia. Conștiința lor de apartenență la gruparea etnică este legată de un anumit număr de elemente culturale prin care se exprimă într-un asemenea mod, că ele, în contexte corespunzătoare devin simboluri ale apartenenței și/sau deosebirii etnice. Dacă aceste elemente se cultivă și se aplică în interiorul comunității etnice, aceste elemente devin factorul cheie al comunității servind la deosebirea de grupările etnice din imediata apropiere.

Pornind de la supoziția că limba, religia, obiceiurile specifice și moștenirea culturală sunt factorii cei mai importanți ai identificării etnice la nemții din Voivodina, am observat că aceștia nu sunt întotdeauna la fel de intenși, respectiv că nu corespund cu criteriile după care o persoană singură este considerată că aparține unei comunități. Astfel, la Apatin, cum a fost cazul și în alte localități în care există comunități germane locale, pe timpul cercetării m-am întâlnit și am discutat cu interlocutori, care provin din căsătorii mixte. Printre ei erau de asemenea și atei, apoi persoane care nu cunosc destul de bine limba germană sau nu stăpânesc bine limba germană și care s-au căsătorit cu membrii unei grupări etnice vecine. În cursul cercetării din Voivodina nu am întâlnit persoana despre care s-ar zice că întruchipează modelul ideal pentru neamțul din Voivodina (ai cărui ambii părinți sunt de origine germană, care este botezată la biserica catolică sau adventistă, a cărui cunoaștere a limbii germane, împreună cu dialectul „șvăbesc” învățat de acasă, poate fi notată cu notă maximă, care se simte și se declară public ca fiind neamț/nemțoaică), cu alte cuvinte o asemenea persoană nu există în practică.

Tocmai din cauza unei astfel de situații, care într-o anumită măsură îngreunează stabilirea unor criterii solide, pentru declararea apartenenței la comunitatea germană din Voivodina, ei măresc importanța modurilor cu ajutorul cărora în viața reală membrii acestei comunități stabilesc criterii simbolice de deosebire dintre gruparea lor și grupările

dimprejur (*noi și ei*), dar la fel și modalități în baza cărora se deosebesc membrii consacrați etnic ai comunității de cei care tind către asimilare.

În baza discuției cu cei intervievați, dar și a considerațiilor personale, am stabilit că simbolurile cheie pentru apartenența la gruparea nemților voivodineni sunt cunoașterea și folosirea limbii germane materne (inclusiv obiceiul de a da nume germane de botez), apartenența religioasă și moștenirea istorico-culturală deosebită.

Majoritatea interlocutorilor au afirmat că pentru păstrarea identității lor etnice, pe lângă păstrarea elementelor culturale amintite, de o importanță vitală este înființarea asociațiilor germane locale, acestea fiind singurii purtători ai vieții culturale din comunitate, mai ales dacă se ia în considerare faptul că în comunitate nu este exprimată într-o măsură suficientă creația artistică în limba germană, astfel că nemții din Voivodina din cauza numărului lor mic nu au dreptul la folosirea administrativă a limbii germane și la învățământ în limba germană⁷⁶.

Având în vedere toate împrejurările în care se afla comunitatea lor cu câteva decenii în urmă, nu ne surprinde faptul că interlocutorii mei din Apatin sunt de părere că persoana se poate declara *neamț/nemțoaică* deși nu vorbește limba

⁷⁶ În baza Legii actuale de protecție a drepturilor și libertăților minorităților naționale, autoconducerea locală are obligația de a introduce în folosirea administrativă a limbii și scrierii minorității naționale în cazul în care respectiva minoritate participă la structura populației acelei comune cu un procent de 15%, având în vedere rezultatele ultimului recensământ al populației. Aceeași lege prevede că limba minorității va rămâne în folosirea administrativă dacă s-a folosit până la adoptarea legii. Nu este cazul limbii germane deoarece în nicio comună din Voivodina această minoritate nu participă cu 15% din populație, limba germană neexistând în folosirea administrativă în anii de după război. Nemții sunt lipsiți de posibilitatea ca limba lor maternă să devină limbă administrativă (P. Domonji, 2004: 28).

germană. În apărarea părerii lor, aceștia amintesc faptul că limba germană nu s-a predat în școli și nu a fost folosită și că s-a păstrat numai datorită perseverenței părinților și rudelor mai în vârstă de la care au învățat-o.

Ei de asemenea susțin părerea că o persoană poate să aparțină comunității germane chiar dacă nu este botezată la biserica catolică sau adventistă, sau dacă este ateu și/sau nu merge regulat la biserică. Motivând o astfel de părere interlocutorii din Apatin afirmă că în deceniile petrecute în Iugoslavia socialistă, când declararea publică a credinței religioase sau efectuarea ritualurilor religioase au fost considerate nedorite și o formă înapoiată a practicii sociale, într-o anumită măsură au dus la îndepărtarea de religie a unui număr de aparținători ai comunității lor. Ei susțin că din cauza împrejurărilor descrise acest criteriu este foarte slab și că nu are aceeași semnificație ca în deceniile trecute, mai ales la nemții cei mai tineri din Apatin.

Pe de altă parte și pe lângă nevoia de a scoate în evidență apartenența etnică a membrilor comunității prin „trasarea” granițelor simbolice, interlocutorii sunt conștienți de existența diferențelor dintre simțul apartenenței la o comunitate și manifestările acesteia, dar sunt de acord în aprecierea că cel mai important criteriu pentru apartenență este *simțirea* membrilor comunității că acesteia îi aparțin.

Majoritatea interlocutorilor, întrebați dacă, după părerea lor, este mai obiectiv criteriul apartenenței după origine (bazat pe criteriul nașterii) sau criteriul apartenenței bazat pe libera alegere a individului și adoptarea anumitor modele culturale, a dat prioritate simțirii autoconștiinței și liberei alegeri.

Deși în număr foarte mic, unii interlocutori totuși neagă criteriul autoconștiinței și al liberei alegeri. Este vorba de distanțarea membrilor comunității, care fiind în asociații cu concetățenii lor nemți, nu comunică în limba germană,

deoarece nu o stăpânesc destul de bine sau pentru că tocmai au început să o învețe. În aceștia îi văd pe „maghiarii de ieri”, iar întoarcerea lor la nemți, intrarea lor în asociație ca membri o consideră ca o „dorință de a obține o favoare”, fie că e vorba de a obține ajutor umanitar, sau primirea mai ușoară a permisului de muncă în Germania. Nu îi consideră „nemți adevărați” spunând că „mâine se vor maghiariza din nou dacă va fi nevoie”.

Contrar acestora, un număr mult mai mare de intervievați consideră că alegerea personală pe care o simte cineva, însoțită de autoconștiința că se simte neamț sau nemțoaică – este cel mai important criteriu de apartenență la comunitatea germană. O asemenea părere majoritară este de înțeles, deoarece toți cei intervievați provin din căsătorii mixte, au avut și/sau au soți(soții) dintr-o grupare etnică dimprejur, iar majoritatea lor nu stăpânesc foarte bine limba germană.

Trebuie să spun că pe parcursul cercetării de la Apatin, dar și din toată Voivodina nu am întâlnit niciun caz de endogamie etnică, fiind vorba de o regiune caracterizată printr-un procent ridicat de exogamie⁷⁷. Asemenea situații au

⁷⁷ Rezultatele multor cercetări efectuate în fosta Iugoslavie în perioada dintre 1953-1989 confirmă teza că încheierea căsătoriilor mixte etnic a fost în creștere permanentă. Nikolai Botev a contestat veridicitatea datelor obținute din cauza prezenței a doi factori limită care au însoțit toate cercetările efectuate în legătură cu creșterea exogamiei etnice din Iugoslavia în perioada menționată. Efectuând propria cercetare în care a luat în considerare interacțiunea etnicității și culturii, a ajuns la rezultate care negau creșterea neîntreruptă a exogamiei etnice în Iugoslavia după al doilea război mondial. Este interesant că rezultatele sale au marcat Voivodina ca singura parte a fostei Iugoslavii unde procentul căsătoriilor mixte etnic a fost tot timpul în creștere (în perioada 1962-1964 acest procent era de 22,5%, iar în perioada 1987-1989 a crescut la 28,4%). N. Botev, *Pogledi preko barikada: etnički mešoviti brakovi u bivšoj Jugoslaviji 1962-1989*, у: Susedi u ratu: Jugoslovenski etnicitet, kultura i istorija iz ugla antropologa, приредили: Џ. М. Халперн и и Џ. А. Кајдикел, Самиздат, Б 92, Београд, 2002, 285–290.

influențat formarea convingerilor foarte tolerante față de căsătoriile mixte, mai ales față de interlocorii de vârstă mijlocie sau mai tineri. Aș spune că acest lucru este de așteptat, deoarece în cazul apartenenței la grupări mici (cum sunt nemții din Voivodina) căsătoria mixtă, din punct de vedere etnic, este de dorit numărului redus de candidați sau candidate.

Considerații finale

Rezultatele cercetării efectuate printre membrii și activiștii Asociației germane „Adam Berenz“, prezentate în această lucrare, confirmă faptul că schimbările strategiei de identitate a nemților din Apatin s-au efectuat în paralel cu schimbările strategiei de identitate ale nemților din Voivodina și că acestea corespund cu evenimentele sociale și politice actuale. Transformarea lor a provocat evenimente istorice tulburătoare în secolul trecut. Conducătorii Iugoslaviei, ajunși la putere după sfârșitul celui de al doilea război mondial, i-au întemnițat în lagăre pe majoritatea nemților din Voivodina, confiscându-le averile și depozitându-i de drepturile lor cetățenești din cauza participării nemților în număr mare în unitățile militare, paramilitare și polițienești de ocupație precum și în aparatul administrativ al forțelor de ocupație. După desființarea lagărelor și revenirea la o viață normală, majoritatea apartenenților la minoritatea națională germană au optat pentru mimarea etnică, respectiv pentru respingerea conștientă sau ascunderea simbolurilor propriei lor identități etnice. La o nouă „trezire” a nemților din Voivodina și ieșirea lor din starea de „hibernare etnică” se ajunge doar după destrămarea RSFI, și adaptarea cadrului legal la standardele europene de protejare a minorităților naționale din Serbia.

Schimbările sociale, care au marcat procesul de tranziție, caracteristice pentru toate țările „blocului de est” și pentru aproape toate fostele republici iugoslave unde societatea socialistă de altă dată s-a transformat în societate

democratică, în care guvernul sârb a grăbit adaptarea paradigmelor constituționale și juridice despre protejarea minorităților naționale la standardele europene actuale. Astfel în societatea sârbească s-a creat un climat mult mai favorabil pentru manifestarea simbolurilor de identitate etnică și culturală a nemților din Voivodina – a limbii și religiei lor, a obiceiurilor și moștenirii culturale comparativ cu perioada anterioară, dând posibilitatea nemților din Voivodina, ca, folosindu-se de drepturile lor legale, în conformitate cu schimbările sociale generale, pentru prima dată după al doilea război mondial, să înceapă „ieșirea din ilegalitatea etnică de câteva decenii”.

La fel ca în celelalte părți ale Vovodinei, nemții din Apatin resping mimarea etnică și intenționând să-i „readucă la viață” pe nemții din Apatin și dimprejur, înființează Asociația germană „*Adam Beren*“ din Apatin. Prin aceasta efectuează o serie de activități de la împărțirea de ajutoare umanitare, la ținerea de cursuri gratuite de limba germană și calculatoare, organizarea de seri literare, expoziții și concerte în scopul popularizării culturii germane, marcarea locurilor unde se aflau fostele lagăre de detenție și/sau gropile comune pentru nemții din Voivodina, organizarea vizitării fostei lor patrii de către nemții voivodineni refugiați, colaborarea cu asociațiile asemănătoare din Voivodina și țările dimprejur, până la munca de formare a Consiliului național al minorității germane.

Din toate cele menționate până acum, concluzia este că Asociația germană „*Adam Berenz*“ are un rol cheie în păstrarea și revitalizarea identității etnice și culturale a nemților din Apatin și în formarea strategiei lor identitare, în conformitate cu împrejurările sociale actuale.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

Bibliografije

Botev, N. 2002. *Pogledi preko barikada: etnički mešoviti brakovi u bivšoj Jugoslaviji 1962- 1989*. Susedi u ratu: Jugoslovenski etnicitet, klutura i istorija iz ugla antropologa: 285–290. Beograd: Samizdat B92.

Bukvić, M. 1969. *Apatin kroz vekove*. Apatin: Kulturno-prosvetna zajednica-Apatin.

Димитријевић, Д. 2005. Реституција "стечених права" припадника немачке мањине у бившој Југославији. *Теме - часопис за друштвене науке*, 3: 337-404. Ниш: Универзитет у Нишу.

Domonji, P. 2003-2004. *Položaj malih manjina u Vojvodini*, *Habitus* 9/10: 147-166. Novi Sad: Centar za multikulturalnost.

Domonji, P. 2004. *Položaj „malih“ i „velikih“ manjina u Srbiji*, *Helsinške sveske* 24: 28, Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.

Jankulov, B. 1961. *Pregled kolonizacije Vojvodine u XVIII I XIX veku*. Novi Sad: Posebna izdanja Matice srpske.

Janjetović, Z. 2005. *Deca careva, pastorčad kraljeva. Nacionalne manjine u Jugoslaviji 1918-1941*. Beograd: Institut za Noviju istoriju Srbije.

Janjetović, Z. 2005. *Between Hitler and Tito. Disapperance of the etnic Germans from the Vojvodina* : 249-286. Belgrade: Danube studies Fund at the University of Mary, Bismarck, ND.

Крел, А. 2006 а. *Промене стратегије етничког идентитета Немаца у Суботици у другој половини 20. века.* Београд: Гласник етнографског института САНУ LIV.

Крел, А. 2006 б. *The German National Minority in Subotica: Symbols of Ethnic Identity.* Wiena: http://www.inst.at/trans/16Nr/14_4/krel16.htm.

Крел, А. 2007. *Положај немачке националне мањине у Војводини на примеру Немаца у Суботици. Положај националних мањина у Србији.* Међуодељенски одбор за проучавање националних мањина и људских права 30: 440- 441.

Београд: Одељење друштвених наука САНУ.

Крел, А. 2008. *Улога удружења “Герхард” у ревитализацији етничког идентитета сомборских Немаца.* Слике културе некад и сад 24. Београд: Етнографски институт САНУ.

Крел, А. 2009 а. *Ревитализација етничког идентитета Немаца у Сремским Карловцима.* Гласник етнографског института САНУ LVII (1): 80. Београд: Етнографски институт САНУ.

Крел, А. 2009 б. *Били бисмо и Кинези, само да нас оставе на миру: (ре)конструкција етничког идентитета Немаца у Војводини.* Антропологија, 9. Београд: Центар за етнолошка и антрополошка истраживања Филозофског факултета у Београду.

Kalman, L. 2004. *Apatin i okolina,* Novi Sad : Biblioteka Matice srpske.

Promicer, K. 2004. *(Ne-)vidljivost skrivenih manjina na Balkanu. Neka teorijska zapazanja.* Skrivene manjine na Balkanu: 13. Beograd: Balkanološki institut SANU.

Rüdiger, H. 1931. *Die Donauschwaben in der südslawischen Batschka.* Auslands und Heimatverlag. Stuttgart: Aktiengesellschaft.

Germans from Apatin: revitalizing the ethnic identity at the turn of the XXI-st Century

Summary

During the ethnic conflicts of the former RSFI, the German ethnic minority was accused of treason and lived as a hidden minority. For the first time after a period of several decades of "ethnic mimicry", in 1992 this minority reappeared on the public scene setting up German cultural associations. Through these associations they are now trying the revitalization and the (re) construction of German ethnic and cultural identity. Currently in Voivodina operates about ten of such associations, one of them being the "German Association Adam Berenz" from Apatin. The article details how the Apatin association strives to keep certain specific elements of German culture and to awake its member's feelings of belonging to the German community.

Efecte ale transformărilor socio-economice din comunitățile germane după al II-lea război mondial, în percepția românilor

Cosmin Budeancă, București

Studiul de față își propune să prezinte perspectiva românilor asupra unora dintre efectele transformărilor socio-economice, care au avut loc în comunitățile germane din România, în anii care au urmat celui de-al doilea război mondial, și reprezintă o parte dintr-o cercetare mai amplă privind modul în care, după 1918, românii i-au perceput pe vecinii lor de naționalitatea germană, în spațiul geografic circumscris actualelor județe Hunedoara, Alba și Sibiu.

În ceea ce privește efectele transformărilor socio-economice, vom avea în vedere aici în special activitățile desfășurate de etnicii germani în cadrul formelor asociative de producție în agricultură, migrația spre oraș, meseriile practicate de etnicii germani în perioada comunistă dar și alte activități aducătoare de profit. În bună măsură toate acestea au fost urmarea directă a încheierii războiului cu înfrângerea Germaniei, situație care a generat ulterior deportarea etnicilor germani în Uniunea Sovietică, naționalizarea și exproprierea principalelor mijloace de producție și a terenurilor, dar și o marginalizare evidentă a membrilor comunităților. Nu vom insista aici asupra acestor măsuri, cu un evident caracter punitiv, la care au fost supuși etnicii germani din România și asupra percepției românilor asupra lor, ele făcând obiectul unor

studii publicate deja.⁷⁸ De asemenea, nu vom analiza nici emigrarea din perioada comunistă, ca efect direct și de o importanță deosebită al transformărilor socio-economice din anii postbelici.⁷⁹

Din punct de vedere metodologic, lucrarea are la bază un număr de 53 de mărturii orale ale românilor din județele menționate, care au fost martori și participanți la evenimentele din acei ani.

Întrucât apelul la mărturii implică o relativitate majoră, de necontestat, determinată de modul în care se structurează percepția individuală, fiind evident că observatori nu pot avea percepții absolut identice, am decis să folosim un număr atât de mare de interviuri. În acest fel, multiplicând povestirile de viață ale persoanelor, care se găsesc în situații sociale similare sau participă la aceeași lume socială, și punând în relație mai multe mărturii referitoare la experiența de viață din aceeași situație socială, se poate depăși singularitatea și caracterul subiectiv al acestora, pentru a obține, prin construcție progresivă, o reprezentare psihosocială a comportamentelor sociale

⁷⁸ Pentru detalii a se vedea Cosmin Budeancă, *Deportarea etnicilor germani în Uniunea Sovietică din 1945 în percepția românilor*, în „Sașii transilvăneni între statornicie și dezrădăcinare / Die Siebenbürger Sachsen Zwischen heimatruhe und entwurzelung”, Bistrița, Accent, 2006, pp. 287-318; idem, *Impactul exproprierilor și naționalizărilor asupra etnicilor germani în percepția românilor*, în „AIO - Anuarul Institutului de Istorie Orală”, VIII, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2007, pp. 43-80.

⁷⁹ Pentru detalii a se vedea Cosmin Budeancă, *Percepția emigrării etnicilor germani în perioada 1945-1989 în memoria colectivă a comunităților românești*, în „AIO - Anuarul Institutului de Istorie Orală”, IX, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2008, pp. 170-215; idem, *Emigrația sașilor din Orăștie în ultimul deceniu al regimului comunist*, în Romulus Rusan (editor), „Analele Sighet 10. Anii 1973-1989: Cronica unui sfârșit de sistem”, București, Fundația Academia Civică, 2003, pp. 235-251.

(cognitive) ale situației.⁸⁰ În aceste condiții, eșantionul folosit cuprinde 32 femei și 21 bărbați, iar dacă avem în vedere vârsta acestora, la data la care au fost intervievați, aceasta era cuprinsă între 49 și 90 de ani. Repartiția martorilor la nivelul celor trei județe în care am realizat cercetarea este următoarea: din județul Hunedoara avem 17 martori, din județul Alba 15, iar din județul Sibiu 21.

Chiar dacă avem de-a face cu evenimente desfășurate în urmă cu un număr apreciabil de ani, putem afirma că memoria individuală are valențe, care să-i permită să susțină un astfel de demers științific. De altfel, referindu-se la modul cum datele memoriei autobiografice și cele ale memoriei sociale se structurează, Ticu Constantin afirmă că diferența dintre acestea este relativă, întrucât fiecare individ integrează în memoria autobiografică și informații despre alții, despre evenimentele sociale din jur, despre momente deosebite, chiar dacă aceste evenimente nu fac parte din cele trăite de individ ca actor principal.⁸¹ Și chiar dacă într-o primă fază, după al doilea război mondial, s-a adâncit falia de comunicare între români și germani (în special datorită unor abuzuri și a acțiunilor punitive îndreptate împotriva celor din urmă)⁸², odată cu trecerea anilor, treptat, barierele de comunicare au început să cadă, românii și germanii au ajuns să muncească mai mult împreună, și în felul acesta relațiile dintre ei au ajuns la o intensitate mai mare decât era în perioada interbelică.

Cadrul general

Pentru o mai bună înțelegere a contextului analizei de față vom face câteva scurte mențiuni asupra principalelor

⁸⁰ D. Bertaux, *Les récits de vie; perspective ethnosociologique*, Nathan, Paris, 1997, p. 33, apud Ticu Constantin, *Memoria autobiografică*, Iași, Institutul European, 2004, p. 314.

⁸¹ Ticu Constantin, *op. cit.*, p. 17.

⁸² Cosmin Budeancă, *Impactul exproprierilor și naționalizărilor...*, p. 72.

evenimente întâmplate în perioada imediat următoare încheierii celui de-al doilea război mondial, pe care le-am menționat și anterior. Astfel, odată cu întoarcerea frontului la Stalingrad și retragerea armatelor germane, în urma dispozițiilor de la Berlin, o parte a germanilor din Transilvania și Banat (aproximativ 100.000 de persoane) a fost evacuată pe teritoriul celui de-al III-lea Reich.⁸³ Potrivit lui Robert Lee Wolff, după 23 august 1944 din Transilvania și Banat ar fi plecat spre Germania peste 200.000 de persoane⁸⁴, cifra considerată, însă, de Dumitru Șandru ca fiind exagerat de mare.⁸⁵

În ianuarie 1945 în jur de 70.000 de germani au fost deportați în Uniunea Sovietică la munca de reconstrucție.⁸⁶ O parte dintre ei și-au pierdut viața acolo, unii în urma eliberării au ajuns în Germania sau alte țări occidentale, iar alții s-au întors în localitățile de origine din România. Aceștia din urmă au trebuit să suporte și alte măsuri represive, fiind considerați, în continuare, responsabili de toate nenorocirile petrecute în timpul războiului⁸⁷, chiar dacă nu influențaseră deciziile majore luate în acei ani.⁸⁸ În acest context menționăm o serie de măsuri legislative care i-au afectat pe germani, cum ar fi reforma agrară instituită prin Decretul-lege nr. 187 din 23

⁸³ Gabriel Andreescu, *Schimbări în harta etnică a României*, Cluj-Napoca, Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, 2005, p. 63.

⁸⁴ Robert Lee Wolff, *The Balkans in Our Time*, New York, 1967, p. 46, apud Dumitru Șandru, *Mișcări de populație în România (1940-1948)*, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 101.

⁸⁵ Dumitru Șandru, *op. cit.*, p. 101.

⁸⁶ Idem, *Deportarea germanilor din România în Uniunea Sovietică*, în *Deportarea etnicilor din România în Uniunea Sovietică - 1945* (ed. Hannelore Baier), Sibiu, Forumul Democrat al Germanilor din România, 1994

⁸⁷ Cosmin Budeancă, *Impactul expropriierilor și naționalizărilor...*, p. 45.

⁸⁸ Denisa Florentina Bodeanu, *De la „rasa superioară” la marginali. Evoluția relațiilor româno-germane la sfârșitul celui de-al doilea război mondial*, în *Centru și periferie*, Cluj-Napoca, Accent, 2004, p. 235.

martie 1945⁸⁹, și care prevedea la capitolul II, articolul 3, punctul a.) că: pământurile și proprietățile agrare de orice fel aparținând cetățenilor germani și cetățenilor români persoane fizice și juridice de naționalitate (origine etnică) germană, care au colaborat cu armata hitleristă treceau în proprietatea statului, pentru a fi împărțite țăranilor îndreptățiți la împrumut, în timp ce articolul 7 stipula că exproprierea se va face fără nici o despăgubire, bunurile intrând imediat și pe deplin în proprietatea statului. În absența unor evidențe complete, se apreciază că 60-70.000 de familii au fost depose date de pământurile lor, de case, le-a fost confiscat inventarul agricol, motiv pentru care foarte mulți au ajuns să trăiască la limita subzistenței.⁹⁰ Ulterior, legea electorală din 1946 i-a exclus pe cetățenii de etnie germană de la participarea la vot, iar în urma naționalizării din 1948 și-au pierdut afacerile și micile ateliere.⁹¹

În aceste condiții, pentru etnicii germani din România se punea problema supraviețuirii, și soluțiile în acest sens nu erau foarte numeroase, cel puțin în anii dificili de după război.

Percepția românilor asupra etnicilor germani care au muncit la colectiv

La mai puțin de un an de la naționalizarea „principalelor mijloace de producție” și trecerea lor în proprietatea statului, la 2 martie 1949 statul a expropriat toate proprietățile agrare de peste 50 de ha, iar la câteva zile, între 3-5 martie 1949, s-a desfășurat Plenara CC al PMR în cadrul căreia s-a emis o rezoluție care a reprezentat textul de bază în

⁸⁹ Monitorul Oficial, (Partea I) , nr. 68 bis din 23 martie 1945, pp. 2205-2208.

⁹⁰ Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, *Germanii din România*, Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română, 2000, p. 75.

⁹¹ Anneli Ute Gabany, *Exodul germanilor din România: cauze, fapte, consecințe*, în „Xenopoliana”, V, 1-4/1997, p. 229.

problema colectivizării și în care se aprecia că soluționarea problemei țărănești era principala și cea mai dificilă sarcină cu care se confrunta construcția socialismului.

În ceea ce-i privește pe etnicii germani, aceștia erau deja deposeați de orice sursă de a-și câștiga existența. Pe terenurile lor, confiscate, au început să se înființeze ferme, și, mai târziu, gospodării colective. Cum în noile structuri agricole era nevoie de brațe de muncă, dar atâta timp cât românii încă mai dețineau pământ în posesie nu erau interesați să renunțe la el pentru a se angaja, această situație a reprezentat pentru o mare parte dintre germani, și în special pentru cei mai în vârstă, un adevărat „colac de salvare”. Facem această mențiune referitoare la vârstă întrucât, așa cum se va vedea ulterior, cei mai tineri au profitat de procesul de industrializare masivă pentru a-și căuta un loc de muncă mai bine plătit la orașe, în fabrici.

Prezența germanilor ca angajați ai fermelor agricole proaspăt înființate este reținută foarte bine de memoria colectivă.⁹² Fie că erau ferme viticole, de creștere a animalelor, sau grădini de legume, cel puțin într-o primă fază germanii au reprezentat o pondere însemnată din rândul angajaților. „Ei erau mai mult la ferma de vie. Majoritatea s-or dus acolo... Și femeii și bărbații lucrau la vie, c-o fost vie multă-multă aicea. Și-apă' lucrau la vie, și foarte puțani o' fost la CAP. Că vezi că și la Colectiv ni s-o-mpărțit pământu' după brață de muncă. Acolo nu s-o prea nimerit să lucri cu ei.” (Maria Maniu)

„Înainte s-o-nființat Gostatu' și s-or angajat și-acolo. Le dădea 9 lei pe zi, și am zâs cătră mai marele lor: *Auzi, domnu', cum te duci dumneata să lucri pentru 9 lei? Zâce: Să-ți spun. Io nu pot trăi să nu mănânc. Mănânc de 6, și tot pun 3 lei*

⁹² Interviu cu Maria Boșorogan, Maria Frâncu, Maria Ludușan, Valentina Savu, Susana Copșan, Firuța Topârcean.

deoparte. Erau oameni calculați, cu cap și cu rânduială.” (Vasile Ghișoiu)

În perioada respectivă, așa cum reiese și din mărturia lui Vasile Ghișoiu, faptul că cineva era angajat era considerat ca o decădere. Probabil că nici germanii nu se simțeau foarte confortabil, mulți dintre ei fiind nevoiți să-și lucreze chiar fostele proprietăți, dar instinctul de supraviețuire era mult mai puternic decât mândria. Cu timpul, însă, faptul că erau angajați a început să fie privit cu o anumită invidie de către români, și în special după ce au ieșit la pensie, iar cei din urmă au putut să observe diferența. „O’ fost mulți angajați și la Colectiv, da’ mulți s-or angajat la fermă, că o fost fermă de vii la noi. O’ mai fost care o’ mai știut și meserie, da’ lucrau acolo la pământ, la stropit la vie. Or lucrat pe unde-o’ putut, da’ ei o’ fost deștepți, și mai mult la fermă... și și-o’ făcut pensii bune. Noi am stat la Colectiv și... nici pensie cumsăcade.” (Maria Gaja)

Înființarea primelor cooperative agricole colective s-a făcut în majoritatea zonelor fără să existe forța de muncă necesară, și, la fel ca în cazul fermelor, sașii au avut posibilitatea de a lucra pentru a-și putea câștiga cele necesare traiului de zi cu zi.⁹³ „Sașii s-o-scris întâi, pentru că lor le-o’ luat pământurile și ei săracii n-aveau cu ce să trăiască. Cu ei o-nceput Colectivu’, ș-apă’ pe urmă s-o înscris și câte-un român. Da’ îi tot forța. Românii nu prea vrea să scrie, da’ sașii s-or înscris mintenaș, pentru că ei n-aveau încotro.” (Valeria Brendea) „În ’50 s-o făcut CAP, da’ sașii or intrat mai târziu... Apăi atunci când s-o’ băgat ei în CAP, s-o’ băgat ca magazâneri, brigadierii... da’ o’ fost prea puțâni... numa’ o parte din ei.” (Mihai Pipernea)

⁹³ Interviu cu Marioara Morar, Maria Boșorogan, Matei Munteanu, Ion Vințan, Maria Vulcu, Ion Vintilă, Gheorghe Opriș, Maria Maniu, Matei Munteanu, Matei Munteanu, Vasile Marin, Ana Ganea, Ioan Mihu, Ion Bădică, Ana Basarab, Ana Ganea, Valentina Savu, Susana Copșan, Mihai Pipernea, Maria Brezoiu, Maria Irimie.

Nicolae Blejan din Ațel are o viziune interesantă asupra felului în care sașii au ajuns să intre printre primii în structurile colectiviste. Nu avem nici o altă informație certă cu care să probăm afirmațiile acestuia, dar o să redăm în continuare un fragment din spusele lui pentru a ilustra felul în care în mintea oamenilor se conturează scenariile în legătură cu evenimentele pe care le-au trăit. „Când o ajuns Maurer prim ministru o spus cineva: *În Ardeal nu să poate face colectivizarea, că românii nu să 'scrie, și sașii s-ar scrie da' n-au pământ... Și-o' vin't aicea și-o-ntrebat pe sas: Ai pământ? Nu. Te scrii în Colectiv? Cu ce să mă scriu? Da' lucră pământ? Da, în parte, de la țigani, de la rumâni... Cât lucră? Două iugăre... Scrie-te cu ăla!* Așa că la noi întovărășire o fost numa' cu sași. Ei s-onscris cu pământu' ce-o' lucrat de la români. O' lucrat vreo tri-patru ani la întovărășire... și-apăi o' trecut cu toți la Colectiv.” (Nicolae Blejan)

O atitudine de acceptare necondiționată a sistemului colectivist poate fi explicată și prin cunoașterea realităților din Uniunea Sovietică de către cei mai puțin norocoși, care, fie în timpul prizonieratului, fie al deportării, au avut ocazia să observe direct caracteristicile sistemului comunist. Un astfel de caz este relatat de Emanuil Harhoi din Dupuș. „Am primit pământu' în '46 și în '52, toamna, am făcut Colectiv. Io am avut un cumătru sas, că am botezat o fată de-a lui... No, ăla o fost în Rusia și o știut sistemu' de colective de-acolo. El o fost șef de lagăr (sic!) acolo și știa rusește la perfecție... Și când i-o' adunat pe sașii de-aici o' luat și pe nevastă-sa... Și el atunci o vin't din Rusia acas' și n-o vrut să o lase pe nevastă-sa să meargă sângură și s-o dus și el cu ea. Și când s-o întors din Rusia a doua oară, o vin't la mine și-o zâs: *Scrie-te că nu-i glumă, că rușii ăștia au o metodă că într-o noapte vine și te bagă-ntr-o dubă și te duce de nu mai aude nimeni de numele tău... Și nu se merită să faci pușcărie pentru pământu' de la sași. Și-o avut dreptate.*” (Emanuil Harhoi)

Dar nu toți germanii au fost deposezați de terenuri, excepție făcând cei care au rămas în armata română până la finalul războiului. Însă chiar dacă în primii ani care au urmat nu au avut aceeași soartă ca și conaționalii lor, la scurt timp, odată cu amplificarea procesului de transformare socialistă a agriculturii, au fost și ei nevoiți să-și cedeze proprietățile și să intre în CAP-uri. „Numa’ două sau trei familii numai o’ putut intra cu pământ... Ția o’ fost în război, și când s-o-ntors războiu’ o’ stat tot cu-ai noști, nu s-o’ dus cu hitleriștii, cum zăceam noi atuncea. Și pe ăia i-o-mproprietat (sic!) ca și pe români. Le-o’ lăsat pământ ca și nouă. Și pe urmă, după ce s-o făcut Colectivu’, apăi atunci o’ lăsat pe toată lumea la Colectiv.” (Maria Stănilă)

„O’ intrat sașii care o’ rămas cu pământ... De exemplu care n-o fost la SS și n-o fost expropriat, ăla o intrat cu pământ. Alți sași nu, că n-o’ avut cu ce intra. Care o’ rămas neexpropriați o’ intrat în rând cu noi, că nu o fost ales atunci cine intră că-i sas sau român.” (Emanuil Harhoi)

În ceea ce privește o împărțire pe genuri a germanilor care au rămas să muncească la colectiv, majoritatea opiniilor converg spre aceea că au rămas în special femeile, în timp ce bărbații au preferat să meargă și să muncească în fabrici. Cu toate acestea, în unele cazuri, după program, unii mai veneau și își ajutau soțiile la muncile câmpului. „Săsoaice mergeau la Colectiv. Aicea la Șelimbăr au fost femei care au fost șefe de echipă, care conduceau atelaje. Știu că una avea doi cai extraordinari de frumoși și făcea diferite lucrări din ăstea, transporturi, cu căruța cu cai. Aducea fână, aducea sacii cu cartofi... Era așa bărbătoasă... Și o doamnă care era foarte voinică, și o fost totdeauna șefă de echipă. Și pe la magazii erau tot sași care erau șefi, magazioneri. Erau oameni foarte serioși și muncitori.” (Georgeta Dobrotă)

„O’ mai mers și ele (la Colectiv - n.n.), da’ mai puțin. Știu că o’ fost nemțoaice care până când o’ fost bătrâne și-o’

plecat în Germania or lucrat. Una o fost brigadieră, una pe la grădină, una femeie de servici pe la birou, pe-acolo pe la Colectiv, care erau vecine aproape... lucrau și ele, da. Le proteja mai bine soții lor, așa cred. Cam nu le lăsa', așa, să lucre ce era greu. Da' ăstea, românce, absolut tot. Nu se țânea cont că ăsta-i lucru de bărbați. Ele nu prea mereau așa, să ridice, să facă efort. Îi adevărat că o' rămas un pic care or fost mai bătrâne, că dacă tineretu' o plecat... și nu prea puteau ele să meargă să ridice. Asta ale noastre, româncele, or lucrat foarte mult. Nemțoaicele așa cu ziua, la sapă, la plantat, mergeau... da' mai mult la grădinărit. La grădinărit le plăcea lor, da, da." (Elisabeta Popa)

O opinie contrară are Ana Vecerzan, conform căreia femeile au fost cele care și-au găsit de lucru la oraș, și doar bărbații au rămas să muncească la Colectiv. O prezentăm cu titlu de exemplificare, cu mențiunea că, într-adevăr, și femeile și-au găsit locuri de muncă în mediul urban, însă, cu toate acestea, apreciem că ponderea bărbaților a fost mai mare. „Femeile, fiecare și-o' văzut de câte-un servici. Nu țânea cont că-i femeie de servici... Încet ele s-o' dus, și-o' rămas ei la Colectiv și și-o' făcut pensii.” (Ana Vecerzan)

În setul de întrebări referitoare la munca la Colectiv am avut și o întrebare despre felul în care înțelegeau germanii să se achite de îndatoririle ce le reveneau. Dacă pe terenurile proprietate personală, înainte de colectivizare, munceau exemplar, impresionând prin dăruire, am fost surprinși să aflăm că nu și-au schimbat atitudinea față de muncă nici atunci când au fost nevoiți să muncească pe pământul „statului”.⁹⁴ „Era un bătrân, săracu', vai, zăcea-i că-i colectivu' lui atâta se zdrobea... Și câte-odată când era grâu pe-afară și trebuia să

⁹⁴ Interviu cu Mihai Pipernea, Gheorghe Opreș, Ana Vecerzan, Maria Stănilă, Matei Munteanu, Ion Vințan, Ana Ștefan.

vină ploaia: *Vai, vine ploaia... și nu-s oameni să bage grâu'...*" (Lucreția Murg)

„Cei care lucrau la CAP lucrau cu același dăruire, să zic așa. Nu țineau cont că e la stat, că e la CAP, sau că lucrează la un om. Vecinu' era zidar și el o lucrat și pe șantiere, da' ei mergeau la lucru să muncească. Acolo-și vedeau de treabă, munceau, pe urmă veneau acasă. Deci nu trăgeau mâța de coadă, să zic așa, pe motiv că nu-i a lor. Prin natura lor erau serioși și obișnuiți să facă treabă bună, de calitate.” (Nicolae Gritu)

Felul lor de a fi i-a făcut să se evidențieze repede și, în multe cazuri, să ocupe posturi de răspundere sau chiar de conducere. Cele mai multe astfel de funcții menționate de martori au fost cele de brigadier⁹⁵, secretare de partid⁹⁶, contabil⁹⁷, magazioner⁹⁸, șef de echipă⁹⁹, însă au fost și cazuri când au ajuns președinți de CAP-uri sau șefi de ferme.¹⁰⁰

„Dacă se duceau zî de zî așa le mai puneau pe una șefă de echipă, pe una brigadieră, pe una nu știu ce, fiindcă... românele unele mai lipseau, că... ba am la mine-n grădină, ba că am copil mic, ba alta nu știu ce... și mereau când puteau. Da' ele dacă mereau în fiecare zi, pe ele le puneau.” (Elisabeta Popa)

„Era la legumicultură o brigadieră, săsoaică, șvăboaică, Agneta Müller. Lucrase din tinerețe grădinărie și era pricepută, știa să facă răsadnițele, solariile din vreme, pregătea răsadurile, se-nțelegea bine cu femeile și șvăboice și românce. Cumva...

⁹⁵ Interviu cu Nicu Cărăguț, Matei Munteanu, Marioara Morar, Horea Morcu, Firuța Topârcean, Floarea Haplea, Ioan Morar.

⁹⁶ Interviu cu Floarea Haplea.

⁹⁷ Interviu cu Firuța Topârcean.

⁹⁸ Interviu cu Marioara Morar, Ioan Morar.

⁹⁹ Interviu cu Maria Vulcu, Floarea Haplea.

¹⁰⁰ Interviu cu Maria Bolca, Mihai Pipernea, Marioara Morar, Firuța Topârcean, Ioan Morar, Horea Morcu.

aveau mândria lor, să nu coboare... ștacheta mai jos de unde trăbuie.” (Ion Bădică)

Ioan Mihiu remarcă, la rândul său, disponibilitatea pentru efort a germanilor, cea care i-a evidențiat ca elemente de bază pentru bunul mers al activităților în cadrul noilor structuri agricole. „Ei or fost, așa, foarte muncitori. Și s-o bazat foarte mult pe ei și președintele de CAP, și cu ștăbărima asta care era pe-acolo, pentru că lucrau. Într-adevăr erau angajați, da' în timpu' liber îi chema: *Mă, hai să mai lăsăm...* Trebuia adus, de exemplu, material de construcții, ciment, piatră. La un moment erau 10-15 inși acolo, bineînțeles plătiți. *Trăbă să scoatem cartofii! Trăbă să aducem... grâu'!* ...după ce s-o secerat.” (Ioan Mihiu)

Un caz interesant în acest context îl reprezintă președintele de CAP din Ațel, menționat într-un mod laudativ de doi dintre intervievați. „Noi am avut un sas, Schuster Ioan, care nu s-o dus în Germania și pe urmă o ajuns președinte la CAP.” (Nicolae Blejan) „La Colectiv o fost rău la-nceput. După ce ne-am unificat cu Ațelu' o mers foarte bine. Avea Colectivu' putere economică și-am avut președinte la Ațel un sas. Era un om hotărât, cumsecade, bun gospodăru, cinstit și cu o mână de fier. El o fost și deputat prin Mare Adunare Națională v'o 8 ani și era bine văzut de regim. No, și cât o fost el președinte o mers bine, aveam vaci frumoase de lapte și creșteam tineret bovin frumos și bun, aveam atelaje, s-onființat SMT-urile și venea pe unde putea și ara și sămăna. O fost avantajos, o mers bine... și brațe de muncă... era' câte-ai vrut. Pe urmă s-o schimbat președintele și o vin't alții necapabili, oamenii o-nceput să meargă să-și caute servicii prin Mediaș. Și-apăi nu-i lăsa să plece, da telefon Colectivu' la fabrici, la cadre, să nu-i ieie, că are lipsă de ei în Colectiv. Și cu chiu cu vai câte unii s-o' strecurat și s-o' dus, o' apucat pe la fabrici și chiar dacă s-ar fi dus măturător de stradă, da' s-o' dus...” (Emanuil Harhoi)

Nu dorim să încheiem analiza asupra felului în care germanii s-au integrat în activitățile specifice muncii în comun în cadrul noilor structuri agricole fără să ne oprim, pe scurt, asupra unui aspect care caracteriza agricultura etatistă din perioada comunistă. Furturile din „avutul colectiv” sau din bunurile „statului” erau atunci ceva firesc și acceptat de toată lumea ca „un rău necesar”. În condițiile penuriei generalizate, și a unei remunerații necorespunzătoare, majoritatea celor care lucrau în CAP-uri își „completau” veniturile cu ce puteau, în funcție de poziția deținută și de curajul de care dădeau dovadă. Întrebați fiind dacă și germanii care lucrau la Colectiv obișnuiau să fure, o parte dintre cei intervievați, foști colegi cu aceștia de muncă, ne-au confirmat că au adoptat și ei acest obicei, fiind forțați de împrejurări. „Apăi unii mai munceau, mai furau... mai făceau cum puteau... ca să-ți duci zălele.” (Ana Vecerzan) „Furau cu mâinile. (râde - n.n.) Și ele mai luau, no, așe ca să duci o țără, în straiță, să dai la o găină, așa cum zicem noi, așa mai puțân... Și ele mai luau, da’ puțân, așe.” (Ana Ștefan)

În condițiile în care au rămas fără proprietăți, Colectivul și alte unități agricole înființate de regimul comunist au reprezentat pentru germani o alternativă, însă în mai mare măsură pentru femei, bărbații preferând la scurtă vreme să plece spre oraș pentru a se angaja în fabrici.

Migrația spre oraș

Deposedarea de pământuri și industrializarea masivă au fost cauzele care i-au determinat pe unii dintre germani să își caute surse de venit la oraș, în noile fabrici sau în cele vechi,

trecute de acum în proprietatea statului.¹⁰¹ „Dacă s-o luat pământu’, s-o’ dus toți la Sibiu la fabrici și lucrau acolo. Apăi le-o’ dat apartament, le-o’ dat o casă... Și s-o’ mulțumit mai bine, c-o’ câștiga un ban.” (Maria Roșca) „De prin ’50, când au început să se construiască întreprinderile, fabricile astea, s-au dus tinerii și s-au încadrat în fabrici, au învățat diferite meserii. De obicei ei erau muncitori, meșteșugari foarte buni, chiar dacă era zidari, sau tâmplari, sau strungari... Ei erau foarte bine calificați, și foarte apreciați, totdeauna, pentru că erau muncitori.” (Georgeta Dobrotă)

„O-nceput comuniștii o perioadă de industrializare... Și pe la oraș să făcea fel și fel de fabrici. O fost o perioadă de s-o primit în fabrici... Ap-o fost la Cugir fabrică și de-aicea de la noi și din comunele de pe aici s-o’ dus. Mii de femei o’ lucrat la Cisnădie la textilă. Deci o’ atras tineretu’ spre oraș. Atunci nu erau mașini, camioane, și și-o’ cumpărat doi cai, și cu căruțu’ merea la lucrări, și ducea balast, și nu știu ce, și câștigau bin’ de tot.” (Gheorghe Opriș)

Considerăm interesantă de remarcat percepția românilor asupra faptului că germanii s-au dus să lucreze „la oraș”, mai ales că, am putut sesiza la români o atitudine de admirație îmbinată cu o anumită doză de invidie. Explicația poate fi aceea că după reforma agrară românii au fost „legați” și mai mult de pământ, în timp ce nemții nu au mai avut nici un motiv să rămână în sate. Prelungirea procesului de colectivizare a agriculturii a făcut ca cei mai mulți dintre români să „reziste”, ajungând să își cedeze pământurile doar după îndelungi presiuni. Într-un târziu au acceptat, la rândul lor, să intre în structurile colectiviste, și la scurtă vreme, nemulțumiți de

¹⁰¹ Interviuuri cu Ion Petru, Marioara Morar, Ion Petru, Victoria Popa, Elisabeta Popa, Cornelia Szekely, Mărioara Vecerzan, Ana Vecerzan, Maria Vulcu, Firuța Topârcean, Maria Boșorogan, Gheorghe Opriș, Vasile Marin, Ana Basarab, Horea Morcu, Maria Frâncu, Nicu Cărăguț, Maria Ludușan, Ioan Morar, Ioan Mihu, Maria Brezoiu.

remunerația primită, au plecat și ei să lucreze „la oraș”. Dar aici au avut surpriza să îi găsească tot pe nemți, care deja aveau vechime în muncă, iar existența unor venituri semnificativ mai mari, rezultate din salarii, începuse să se vadă în gospodăriile care se redresau foarte repede. „Mai târziu și românii or început și ei să se-angajeze la oraș, da’ sașii o’ fost încă înaintea lor. Sașii erau șefi de echipe, erau maiștri, erau conducători, și ai noștri or ajuns toți portari și muncitori necalificați. Și nici așa nu puteau merge, pentru că nu le dădea voie de la CAP, că erau înscriși în CAP și trebuiau să stea să muncească. S-or mai scos ei, și-n multe locuri nici nu i-o’ mai întrebat nimeni de treab-asta...” (Ioan Mihu)

„Aveau o minte mai ageră, mai calculată. Noi românii eram mai înapoiați, mai proști. La noi nu mergea nimeni la fabrică la Cugir, că acolo era fabrică de armament, și nu merea nimeni că zicea că fetele care merg acolo... îs curve. Și fetele române stăteau acasă și nu mergeau niciunde. Lucrau la pământ și, care aveau posibilități părinții, mergeau la școală, la liceu, la facultate... și fetele sașilor mergeau la fabrică.” (Cornelia Szekely)

Grigore Urătioiu din Romos descrie situația din satul său ca fiind similară cu cea din alte localități. Și aici germanii au plecat „la servicii”, iar românii le-au urmat exemplul abia când au fost, la rândul lor, deposezați de pământuri, și când au realizat că viața la Colectiv nu este ușoară. „Sașii n-au fost proști, au fost deștepți, le-a mers mintea. După ce a’ fost deposezați de toate bunurile materiale, o-nceput să vină industrializarea forțată, și urgent s-or angajat, și-or prins necalificat, s-o’ calificat la locu’ de muncă, da’ s-au angajat. Și-o’ luat-o înaintea romoșanilor¹⁰², adică românilor, pentru c-o’ avut salariu. Și când venea acasă cu salariu făcea ceva cu el... Noi am rămas cu mâinile goale... pân-o’ venit și: *Hai să facem*

¹⁰² Locuitorii din Romos.

o Gospodărie Colectivă și la noi în sat! Și atunci au venit ăștia, propagandiștii, gata colectivizarea, da' tineretu' nost' a ajuns la o vârstă destul de-naintată, la 35-36 de ani, mă rog, și când au văzut că le-au luat și lor pământu', că s-a repetat treaba: Hai și noi să ne-angajem! Da' sașii deja erau școlari (sic!), erau puși la mașină, știa' să conducă... Și românii o' mers tot pe mâna sasului. (râde - n.n.)" (Grigore Urâtoiu)

Nicu Cărăguț consideră că germanii ar fi „studiat” ce o să se întâmple, și, corelând aceste informații cu ce au văzut unii din ei în Uniunea Sovietică, au decis că este mai bine să meargă în orașe și să se angajeze. „Dup-aia nu le-o mai trăbuit pământ. S-or dus și s-or angajat la Orăștie, la Hunedoara, alți la Cugir, și pentru ei mai convenabil o fost la serviciu' ca să se asigure de o pensiuță cât de mică, decât cu agricultura care o fost. Că iei or studiat ce va urma după naționalizarea terenurilor și reforma agrară, că o' să vie asupriri, cu cote, cu trecere la colectivizarea agriculturii. Pe timpu' ăla existau reviste de informare politică agrară, și acolo arăta exact tipu' cum era, după Stalin, după Uniunea Sovietică, cum s-o făcut la iei colhozurile, să facă și aicea colectivele, și dacă unii dintre ei or fost în Rusia pe front și or văzut care-i situația... nu le-o mai trăbuit.” (Nicu Cărăguț)

Și politica de școlarizare din acei ani a făcut ca mulți tineri să plece la oraș. După terminarea școlii, doar o mică parte dintre ei s-au mai întors, cei mai mulți preferând să se angajeze unde primeau repartiții sau în alte locuri. „Ei mergeau foarte mulți la școli profesionale. Deci își urmau cre' că profesia părinților, cei mai mulți. Deci ăștea erau școlile pe care ei le urmau.” (Mărioara Vecerzan) „Atuncea o' fost școli profesionale, și s-o' dus copiii la școală profesională și destul că asta o făcut-o bine Ceaușescu, că le-o dat servicii. O' fost școli profesionale și îi repartiza'... le da servicii pe la fabrici, că erau multe fabrici. Mai ales aicea la noi, la Sibiu, o' fost hăi

mai mulți, că o' fost diferite fabrici, construcții multe, și s-o' dus să lucre' copiii." (Maria Maniu)

Când în apropierea satelor exista și câte un centru industrial, naveta reprezenta o soluție facilă, în special pentru bărbați. Aceștia plecau de dimineață cu autobuzele sau cu trenul, și se întorceau în a doua parte a zilei, după terminarea programului.¹⁰³ „Cei mai mulți o' plecat... S-or dus la Cugir, la Hunedoara. Și făceau naveta că erau trenuri. Se duceau până la gară 5 kilometri și sara veneau acasă.” (Vasile Ghișoiu)

„Neamțu-i neamț, băiat deștept! Le-a luat pământurile, toate drepturile... și numa' cu sacoșa-n mână s-a-nscris la fabrică la Hunedoara și făcea naveta. Se sculau la ora 4 s-ajungă acolo la 7. Era obositor... Dar nici unu' de la ei n-a fost somer, să rămână fără servicii. Toți s-a' dus și s-a-nscris la Hunedoara, și a' lucrat, și și-a' făcut casă, gospodărie, și și-a' făcut mai mult decât a' avut înainte.” (Constantin Gabor)

Faptul că obțineau venituri mai mari ca și ceilalți nu îi împiedica să muncească după program și în gospodării, sau să își ajute soțiile la realizarea normelor de la Colectiv. „Bărbații veneau de la Cugir la 5, mâncau ceva dacă mâncau, să suiau pe biciclete și la ele-n ghii (vii - n.n.). Mergeau la lucru. Erau destui de-or lucrat la Sebeș și pe la combinate și pe la ciorapi.” (Maria Stănilă)

„De-aicea n-or plecat prea mulți că făceau naveta. Cel puțin 7 autobuze ieșeau dimineața la schimbu' I... 4-5 la Cugir și 3 la Orăștie. Erau mulți angajați. Mereau și făceau normele acolo (la CAP - n.n.), luau ceva și de-acolo, mai era nevasta care merea pe-acolo... venea bărbatu' după masă și mai ajuta, sfârșea normele și se-apuca' de construit căs. Și-or cumpărat aragaz, și-or cumpărat... ce o' avut nevoie.” (Grigore Urătioiu)

¹⁰³ Interviu cu Nicu Cărăguț, Maria Brezoiu, Victoria Popa, Nicu Cărăguț, Maria Stănilă.

Migrația spre oraș a fost un fenomen complex, care i-a afectat în mai mare sau mai mică măsură pe toți locuitorii României, cauzele principale fiind transformările din agricultură și procesul de industrializare masivă. În ceea ce-i privește pe germani, ei au fost forțați de împrejurări să facă mai repede acești pași decât românii, fapt care le-a conferit un avantaj, subliniat și de unii dintre cei intervievați. Dacă într-o primă fază ideea de a fi angajat era privită cu reținere și chiar desconsiderată, în timp atitudinea s-a schimbat, și cei care aveau servicii au ajuns să fie invidiați, mai ales în faza în care nu se mai putea pleca la oraș pentru angajare decât cu aprobări greu de obținut de la Colectiv. Efectele migrației pentru germani au fost pe de o parte pozitive, pentru că le-au oferit șansa de a-și câștiga existența și de a-și reface gospodăriile afectate în anii de după război, iar pe de altă parte negative, rupând și mai mult legăturile cu mediul în care trăiseră. Contactul cu viața de la oraș, pentru unii chiar mutarea în mediul urban, le-a ușurat stabilirea unor relații cu elemente de civilizație care, ulterior, i-au determinat să își dorească să emigreze.

Meserii practicate de etnicii germani în perioada comunistă

Dacă în perioada interbelică, pe lângă abilitățile pe care le aveau în domeniul agriculturii, germanii erau recunoscuți și ca foarte buni meseriași, în timpul regimului comunist ei au reușit să-și păstreze această faimă. Astfel, pe lângă cei care s-au angajat în fabrici, unii au practicat în continuare diverse meserii. Dintre cele amintite de martori se remarcă cele de

zidari¹⁰⁴, dulgheri¹⁰⁵, tâmplari¹⁰⁶, croitori¹⁰⁷, pantofari¹⁰⁸, mecanici¹⁰⁹, frizeri¹¹⁰, ceasornicari¹¹¹ și altele. „Meseriașii au rămas în continuare după război cu meseriile lor... Comercianții au redus activitatea, dar au rămas pe vechile amplasamente și cu preocupările respective...” (Iuliu Dicu) „Erau zădări, dulgheri, zugravi, tot felu’... Și mai făceau asta și încoace, când o fost Colectivu’. Se pricepeau, ba la o instalație, ba la una, ba la alta.” (Ana Vecerzan)

Femeile, în afară că munceau în agricultură, se mai ocupau cu croitoria, cu menajul sau cu alte activități specifice. „Erau nemțoaicele croitorese. De când or plecat nici nu mai avem croitorese. Mai demult veneau de pe toate satele ăstea din împrejur la nemțoicile astea ale noastre de le cosea’ la mașină.” (Elisabeta Popa)

„Femeile numa’ cu gospodăria erau. De exemplu ele nu torceau... Se ocupau cu menaju’, cu curățenia, asta era treaba lor. Una, care era aproape de-odată cu mine, era croitoreasă, era foarte bună, veneau de prin toate părțile la ea... Era și o asistentă medicală nemțoaică... foarte bună, foarte dedicată meseriei. Era și un profesor de română, chiar dacă era neamț...” (Dorina Durigă)

Ana Ciolan enumeră mai multe domenii în care germanii au activat în această perioadă, referindu-se atât la bărbați cât și la femei, conturând astfel o paletă ocupațională extrem de vastă. „Ei or apucat de s-or dus la muncă și lucrau în

¹⁰⁴ Interviuri cu Maria Maniu, Marioara Morar, Nicolae Gritu, Maria Bolca, Sofica Truță.

¹⁰⁵ Interviuri cu Marioara Morar, Nicolae Gritu, Maria Bolca.

¹⁰⁶ Interviuri cu Maria Bolca, Ion Vintilă, Marioara Morar, Maria Maniu.

¹⁰⁷ Interviuri cu Dorina Durigă, Maria Bolca, Marioara Morar.

¹⁰⁸ Interviuri cu Sofica Truță, Maria Bolca.

¹⁰⁹ Interviu cu Ion Vintilă.

¹¹⁰ Interviu cu Dorina Durigă.

¹¹¹ Interviu cu Maria Bolca.

construcții mai mult, și-acolo se câștiga bine. Și și-o' făcut și ei căși frumoase aicea și de toate. Și femeile or fost la serviciu, și femei de servici la Sibiu, la școli, la grădinițe... La noi o fost și fermă de stat și-apă' unii mergeau, s-o' făcut și tractoriști, femeile mai mergeau la sapă... Meream cu ele-n vie, în livadă, că era cu piersăci, cu meri, cu peri..." (Ana Ciolan)

Indiferent însă de meseriile practicate, la fel ca și înainte, germanii s-au remarcat prin seriozitatea cu care înțelegeau să se achite de îndatoriri, fapt ce a rămas peste timp în memoria românilor. Astfel, aproape invariabil referirile la meseriașii germani erau însoțite de cuvinte apreciative¹¹², fiind regretați mai ales în contextul plecării lor masive de după 1989. „Erau foarte buni. Unde-or lucrat, or lucrat. Erau oameni harnici. Orice meseriaș ai putut găsi și lucra bine, lucra foarte bine și curat.” (Mihai Pipernea) „Mulți erau meseriași buni. Toată lumea-i regretă și le pare rău după ei. Acuma nu mai găsești un meseriaș ca lumea. Numa' să te fraierească de bani, da' lucru să nu facă.” (Ana Vecerzan)

O parte dintre germani și-au continuat și în anii comunismului preocupările anterioare, iar alții s-au specializat în noi domenii. Conștienți că o meserie poate să le aducă venituri mai mari, și că indiferent de schimbările socio-politice necesitățile populației au rămas în bună măsură neschimbate, ei au reușit să se mențină în continuare ca exponenți ai meseriilor, pe care, în plus, au înțeles să le practice la un standard ridicat, și să nu dezamăgească pe cei care le erau clienți.

Alte activități aducătoare de profit

Întrucât veniturile obținute din slujbele pe care le aveau la stat erau adesea insuficiente, o parte dintre germani, la fel ca

¹¹² Interviu cu Ana Vecerzan, Maria Bolca.

și unii dintre români, munceau în plus¹¹³, prestând diverse activități aducătoare de profit, cum ar fi: grădinăritul, cultivarea florilor, croitoria etc. În cele ce urmează, pe baza interviurilor realizate, o să încercăm să creionăm care au fost principalele activități derulate de germani în timpul liber, activități „la negru”, dar care le aduceau în gospodării un venit suplimentar.

În ceea ce privește grădinăritul și cultivarea florilor, cele două pot fi întâlnite în special în satele și comunele aflate în proximitatea orașelor, așadar acolo unde se puteau găsi piețe de distribuție. Din punct de vedere al răspândirii, acestea sunt dintre activitățile cele mai des întâlnite¹¹⁴, explicația putând fi aceea că germanii aveau o experiență în domeniu încă dinainte de război, iar unele nemțoaice au învățat foarte multe și când s-au aflat în lagărele de muncă din Uniunea Sovietică. „Ăștia de prin Turnișor, Șura Mică, Gușterița, se ocupau și cu grădinăritu’, cu legume, da’ ale noastre nu, că erau mai departe de Sibiu. Da’ acasă aveau de toate. Dacă vrei să mergi la una îți vindea. Avea’ ouă, avea’ găini, avea’ tot felu’ de păsări și erau, din toate punctele de vedere, harnici.” (Maria Brezoiu)

„Se mai ocupau și cu grădinăritul... în general femeile. Grădinile lor, spațiile pe care le aveau, erau cultivate 100% că restu’ pământului erau la CAP. Spațiul lor de grădini și-l exploatau la maxim. Pe lângă zarzavaturi puneau flori, și absolut toți aveau căruț cu monogramă pe el, vopsită frumos, cu roți mari... și cu ele mergeau la piață, cu flori, cu legume. În general nu aveau sere, dar de primăvara și până toamna ele asigurau piața cu flori și legume. Era o sursă de câștig suplimentară pentru ele, care iară nu se impozita în vremea respectivă...” (Nicolae Gritu)

¹¹³ Interviuri cu Ana Vecerzan, Gheorghe Opriș, Vasile Marin, Mărioara Vecerzan, Nicolae Petra, Avram Opincar, Nicolae Gritu.

¹¹⁴ Interviuri cu Ana Vecerzan, Maria Brândușa, Maria Bolca, Nicolae Petra, Valeria Brendea.

Opinii interesante cu privire la activitățile de grădinărit și cultivare a florilor au și Firuța Topârcean și Maria Ludușan, ambele din Șura Mică, Sibiu, care spun că germanilor, indiferent de statutul social avut înainte de venirea comuniștilor, nu aveau nici o problemă să meargă la piață să vândă verdețuri, spre deosebire de români, care erau mai mândri și nu se pretau la astfel de activități. „Nu le era greu și nici rușine să muncească. De exemplu o femeie își punea în grădina ei, cât era de mică, tot felu’ de verdețuri, și vara împacheta două-trei frunzulițe și mergea cu ele în piață. Pentru noi îi rușine să mergem să stăm în piață cu ele, da’ ei mergeau.” (Firuța Topârcean)

„Era unu’ care o fost în fruntea comunei, o fost boier... și dacă i-o expropriat... s-o ocupat cu flori, cu una, cu alta, o vândut frunze de pătrunjel... O muncit și și-o făcut. Și-o arănjat curți, și-o făcut iar totul la loc.” (Maria Ludușan)

Croitoria și împletitul reprezentau o altă activitate menționată destul de frecvent.¹¹⁵ Unele nemțoaice practicau croitoria ca meserie, fiind angajate, cum am arătat anterior, dar mai lucrau și după program, în timp ce altele, care aveau astfel de îndeletniciri, se ocupau doar la domiciliu. „Era o săsoaică, îi zăcea Schnaiderița, care cosa, că n-avea încătrău (sic!) după ce le-o’ luat tot. Și aia făcea haine românești, și toți românii să duceau de le făcea o cămașă românească, o rochie. Da’ Schneider îi croitor pe săsește... și de-aceia-i zăcea Schnaiderița.” (Maria Roșca) „Erau femei, fete de lucrau tricotaj, ori făceau sfetăre... Coseau la mașină, ne făcea’ haine... Care cosea mai bine ne duceam la ea... și sași și români. Era’ și române care făceau cioareci și coseau românește... da’ mai mult era’ săsoaice.” (Susana Copșan)

În ultimii ani ai regimului comunist, și în special în mediul urban, unele nemțoaice se specializaseră în pregătirea

¹¹⁵ Interviu cu Maria Bolca, Valeria Brendea, Nicolae Petra.

prăjiturilor pentru nunți sau alte produse de patiserie, care, în anii respectivi, datorită penuriei alimentare, aveau mare trecere. „În anii dincoace mai făceau prăjituri pentru nunți.” (Valeria Brendea)

„Fiecare mai avea câte-o sursă de venit. De exemplu tăbăcărie, argăsitorie sau vopsitorie acasă... Mai făceau prăjituri și le vindeau. Aveau coșuri mari, de nuiiele, unde era câte-o față de masă apretată de-ți luau ochii, și-acolo erau... kürtöskalacsi. Și nemțoaica își făcea din prosop ca un colac, și-l punea pe cap, punea coșu' peste, și pleca și le vindea.” (Maria Brândușa)

Orașele erau, de asemenea, piețe de desfacere foarte bune și pentru produsele lactate, iar multe nemțoaice au înțeles acest lucru și își completau veniturile ducând lapte la piață sau la „abonați”. „Aveau vite multe, și se ocupa cu dusu' laptelui în Sibiu.” (Ana Vecerzan) „Femeile... mai ducea' lapte-n Sibiu... să-l vândă acolo.” (Vasile Marin)

Așa cum am menționat, anumite meserii puteau fi prestate și după program, și aici se remarcă în special zidarii, cismarii și instalatori. „Care erau zidari mai făceau o muncă <la negru>. Deci ei lucrau zidărie pe unde era nevoie de ei, făceau case, făceau tâmplărie, mobilă, făceau de toate.” (Nicolae Gritu) „Aveam mulți sași în atelier, și fiecare își lua ciocanu' și mai făcea ceva și acasă, că erai slab plătit și nu puteai să te-ajungi cu toate.” (Avram Opincar) „Bărbații mai merea' la unu' și la altu' de mai ajuta, no. Mai făceau zidărie... Erau buni maiștri zidari.” (Nicolae Petra)

Pe lângă aceste activități menționate de mai mulți dintre martori, am mai întâlnit și activități aparte, mai slab reprezentate, dar pe care le vom aminti spre a întregi imaginea asupra preocupărilor germanilor pentru realizarea unui venit suplimentar. O parte dintre acestea puteau avea un caracter permanent, cum ar fi confecționatul de butoaie, în timp ce altele erau doar sezoniere, ca împletitul de pălării de paie sau

tăiatul porcilor. „Era unu ce făcea butoaie de-astea pentru vin. Chiar io am un butoi de 20 de helii cum zăcem noi, de 200 de litri, făcut de el... Și foarte bine-o lucrat, și foarte frumos.” (Ion Vințan)

„Săsoaicele făceau pălării de paie. Când era la treierat, să duceau și trăgeau paie, și împleteau toată iarna, și să duceau la piață cu pălării și cu poșete de paie... Pân-acuma, de câțiva ani, or tot făcut, până când or murit săsoicile care știau meseria asta.” (Maria Irimie) „Când tăiam porcii de Crăciun, apăi iară erau meșteri buni. Tot pe sași îi chemam să ne taie porcii. Lucrau curat și știa, ți-l tranșa, ți-l făcea. Se pricepea foarte bine. Și când era la plată îți spune: *No atâta cârnați, o bucată de carne, niște șorici...* Atât, nu să-ți ia pielea. Apăi dacă știa că ești mai năcăjit: *No, lasă, tu muiere, că io am.* El tăia câte 2-3 porci. Noi, românașii, câte unu’, sărac... apăi dacă eram mai mulți copii, până la Crăciun era gata.” (Maria Brezoiu)

Ultimele două fragmente de interviu pe care le prezentăm fac referire la activități considerate de unii români drept „rușinoase”, dar care găseau la unii germani disponibilitatea de a le presta. Astfel, Nicolae Gritu ne-a vorbit despre nemțoaice care făceau menajul în oraș, în timp ce Firuța Topârcean își amintește de un brigadier care, deși se pare că avea un venit substanțial, realiza o varietate de munci pentru a-și întreține familia și pentru a-și menaja soția. „Săsoicile se ocupau cu curățenia. Făceau menaj la diferite femei considerate doamne și care aveau posibilitatea să plătească lucru’ manual al altcuiva. Erau foarte harnice, corecte și cinstite, și-aveau doamnele lor la care mergeau... Care nu aveau servicii cu asta să întrețineau, făcând curățenie. Altele aveau servicii și după program mai făceau o oră sau două de menaj pe undeva.” (Nicolae Gritu)

„Aveam un brigadir unde-am lucrat, un om foarte înstărit. Și era cu tractoru’, și noaptea se ducea și scotea veceaurile pe la școală, și nu era rușine. Da’ noi n-am avut

niciodată și, na, murim, și n-am făcut ce-a făcut el. Și mergea după borhot de bere... Și se-aruncau sticle pe marginea șanțului de fiecare bețâv. E, cât sta acolo să i se umple remorca de borhot, el cu sacu' aduna din margine toate sticlele alea, venea cu câte doi saci din ăia mari acasă și îi da lu' săsoaica. El o zâs că nevasta lui nu trăbă să meargă-n câmp s-o ardă soarele. Ea dacă spală sticlele care i le-o adus el în fiecare zi avea 150 de lei. Și oamenii noștri la CAP și la Uniuni... câștiga 50 de lei, poate, în ziua aceia. Da' ea stătea acasă și făcea treab-asta și nu era rușine. Dacă m-ar fi pus pe min' zăceam: *Nu, nu mă duc*. Plus de asta, dacă nu-n fiecare curte o fost un meșter, în a doua o' fost doi." (Firuța Topârcean)

Unele dintre aceste activități au fost puse în practică și de români, inspirați, poate, de vecinii lor. Chiar dacă nu aduceau venituri spectaculoase, ele erau menite, pe de o parte, să mai ridice nivelul de trai al celor în cauză, iar pe de altă parte aveau și un rol social, întrucât obișnuiți fiind cu munca de dimineața până seara, mulți nu se acomodau cu un program de 8 ore, și nu puteau accepta ca după ce veneau acasă de la serviciu să nu mai facă nimic. Nu în ultimul rând, aceste activități umpleau un gol creat de sistemul etatist comunist, care nu putea să se plieze pe toate nevoile de produse și servicii necesare cetățenilor.

Concluzii

Pierderea proprietăților și celelalte măsuri represive la care au fost supuși după război au produs schimbări semnificative în modul de viață al etnicilor germani. Munca la colectiv și în alte unități agricole înființate de regimul comunist a devenit la scurt timp alternativa generată de nevoia de supraviețuire, ulterior acestea fiind completată de angajarea în diferite posturi la oraș. Dar ruperea legăturilor cu pământul le-a conferit germanilor și un avantaj în raport cu vecinii lor

români, oferindu-le șansa de a se integra mai repede în sistemul industrial, cu unele avantaje evidente.

Nemulțumirea generată de pierderea proprietăților și nevoia de a-și asigura cele necesare traiului zilnic pentru ei și familiile lor, i-a făcut pe unii să continue, și în acei ani, să practice meserii independente, iar pe alții să se orienteze spre această direcție. Astfel de activități erau desfășurate fie în timpul liber, fie reprezentau o îndeletnicire de bază, chiar dacă era la limita legalității, iar datorită seriozității cu care le practicau au contribuit la păstrarea prestigiului de care se bucurau etnicii germani și în trecut. De altfel, plecarea lor a fost puternic resimțită în cadrul comunităților și din perspectiva acestor servicii pe care ei le prestau și care ulterior nu au mai putut fi realizate la aceleași standarde de calitate.

Iar ca un ultim efect al transformărilor socio-economice din această perioadă, trebuie să precizăm că îndepărtarea etnicilor germani de lumea tradițională a contribuit în mare măsură la dorința lor de a emigra, concretizată în atât în anii comunismului, cât mai ales în primii ani de după 1989.

Lista martorilor:

1. Bădică Ion - s-a născut în 28.01.1940 în Uroi, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii Liceul Pedagogic, învățător, pensionar. Interviuul a fost realizat în 23.07.2003 de Cosmin Budeancă în Batiz și se află în A.I.I.O., având cota 502. Transcrierea și tehnoredactarea interviului Nicoleta Moldovan, C. Budeancă. Editarea interviului C. Budeancă.
2. Basarab Ana - s-a născut în 9.08.1923 în Romos, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 24.07.2003 de Denisa Bodeanu în Romos și se află în

- A.I.I.O., având cota 486. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
3. Blejan Nicolae - s-a născut în 1922 în Ațel, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 27.07.2001 de Cosmin Budeancă și Valentin Orga în Ațel și se află în A.I.I.O. având cotele 432, 433. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
 4. Bolca Maria - s-a născut în 7.12.1938 în Petrești, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii I.P. III (Filologie), profesoară, pensionară. Interviuul a fost realizat în 14.08.2004 de Cosmin Budeancă în Petrești și se află în arhiva personală a autorului (în continuare A.P.C.B.). Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
 5. Boșorogan Maria - s-a născut în 1926 în Băcăinți, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 25.07.2003 de Felix Ostrovschi în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara și se află în A.I.I.O., având cota 494. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
 6. Brândușa Maria - s-a născut în 13.08.1925 în Orăștie, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii Gimnaziul „Despina Doamna”, muncitoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 24.07.2004 de Cosmin Budeancă în Orăștie și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
 7. Bredea Valeria - s-a născut în 23.04.1927 în Petrești, jud. Alba. Naționalitatea română, religia penticostală, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 31.07.2004 de Cosmin Budeancă în Petrești, și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

8. Brezoiu Maria - s-a născut în 23.04.1940 în Slimnic, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30.07.2005 de Cosmin Budeancă în Slimnic și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
9. Cărăguț Nicu - s-a născut în 1929 în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 21.07.2003 de Valentin Orga în Aurel Vlaicu și se află în A.I.I.O., având cota 472. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
10. Ciolan Ana - s-a născut în 1939 în Șura Mică, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, 7 clase, vânzătoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 29.07.2005 de Delia Sântămărian în Șura Mică și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
11. Copșan Susana - s-a născut în 12 iulie 1940 în Slimnic, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 4 clase, infirmieră, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30 iulie 2005 de Delia Sântămărian în Slimnic și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
12. Dicu Iuliu - s-a născut în 7.09.1926 în Orăștie, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii Liceul Teoretic, economist, pensionar. Interviuul a fost realizat în 19.02.2004 de Cosmin Budeancă în Orăștie și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
13. Dobrotă Georgeta - s-a născut în 17.07.1941 în Agârbici, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, Institutul Pedagogic și Facultatea de Arte Plastice Iași, profesoară, pensionară. Interviuul a fost realizat în

- 30.07.2005 de Denisa Bodeanu în Șelimbăr, , jud. Sibiu și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
14. Durigă Dorina - s-a născut în 1944 în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii liceul, pensionară. Interviul a fost realizat în 25.07.2003 de Felix Ostrovschi în Aurel Vlaicu și se află în A.I.I.O., având cota 494. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
15. Frâncu Maria - s-a născut în 19.04.1929 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviul a fost realizat în 31.07.2005 de Denisa Bodeanu în Gârbova și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
16. Gabor Constantin - s-a născut în 19.01.1919 în Pleșești jud. Suceava. Naționalitatea română, religia ortodoxă, locotenent în rezervă, pensionar. Interviul a fost realizat în 25.07.2003 de Valentin Orga în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara și se află în A.I.I.O., având cota 478. Transcrierea și tehnoredactarea interviului Cosmin Budeancă, Eva Vintze. Editarea interviului C. Budeancă.
17. Gaja Maria - s-a născut în 2.02.1925 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviul a fost realizat în 31.07.2005 de Anamaria Mara în Gârbova și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
18. Ganea Ana - s-a născut în 1.02.1937 în Veced, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religie Creștină după Evanghelie, studii 4 clase, spălătoreasă, pensionară. Interviul a fost realizat în 30.07.2005 de Denisa Bodeanu și Anamaria Mara în Șelimbăr, jud. Sibiu, și se află în

A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

19. Ghișoiu Vasile - s-a născut în 22.06.1920 în Câlnic, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, 7 clase, agricultor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 31.07.2005 de Cosmin Budeancă și Valentin Orga în Câlnic și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
20. Gritu Nicolae Ieronim - s-a născut în 6.12.1955, în Porumbacu de Sus jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii Institutul de Marină „Mircea cel Bătrân” Constanța, ofițer maritim, horticultor. Interviuul a fost realizat în 31.10.2004 de Cosmin Budeancă în Cristian, jud. Sibiu și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
21. Haplea Floarea - s-a născut în 30.03.1939 în Berghin, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 9 clase, contabilă, pensionară. Interviuul a fost realizat în 31.07.2005 de Denisa Bodeanu în Berghin și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
22. Harhoi Emanuil - s-a născut în 12.08.1920 în satul Dupuș, comuna Ațel, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 5 clase, agricultor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 26.07.2001 de Valentin Orga și Cosmin Budeancă în Dupuș și se află în A.I.I.O, având cotele 431, 432. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
23. Irimie Maria - s-a născut în 8.10.1914 în Petrești, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, casnică. Interviuul a fost realizat în 14.08.2004 de Cosmin Budeancă în Petrești și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

24. Ludușan Maria - s-a născut în 24 aprilie 1937 în Șura Mică, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare și femeie de servicii, pensionară. Interviu a fost realizat în 29 iulie 2005 de Denisa Bodeanu în Șura Mică și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
25. Maniu Maria - s-a născut în 1935 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviu a fost realizat în 31 iulie 2005 de Delia Sântămărian în Gârbova și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
26. Marin Vasile - s-a născut în 21 iulie 1921 în Șura Mare, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, portar, pensionar. Interviu a fost realizat în 30 iulie 2005 de Delia Sântămărian în Șura Mare și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
27. Mihai Ioan - s-a născut în 11.08.1933 în Șura Mare, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, Facultatea de Teologie Sibiu, preot, pensionar. Interviu a fost realizat în 30.07.2005 de Denisa Bodeanu și Anamaria Mara în Șura Mare și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
28. Morar Ioan - s-a născut în 1943 în Șelimbăr, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, 7 clase, muncitor CFR, pensionară. Interviu a fost realizat în 30.07.2005 de Valentin Orga în Șelimbăr și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
29. Morar Mărioara - s-a născut în 1945 în Șelimbăr, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, pensionar. Interviu a fost realizat în 30 iulie 2005 de Valentin Orga în

Șelimbăr și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

30. Morcu Horea - s-a născut în 16.06.1937 în Rapoltău, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, Institutul Teologic Ortodox Sibiu și Facultatea de Horticultură de la Craiova, preot/inginer, pensionar. Interviul a fost realizat în 23.07.2003 de Felix Ostrovschi în Batiz, jud. Hunedoara și se află în A.I.I.O., având cota 490. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
31. Munteanu Matei - s-a născut în 13.03.1922 în Batiz, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase primare + 3 de școală profesională, brutar, pensionar. Interviul a fost realizat în 23.07.2003 de Valentin Orga în Batiz și se află în Arhiva Institutului de Istorie Orală, cotele 473, 474. Transcrierea interviului Aura Comănescu, Cosmin Budeancă. Tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
32. Murg Lucreția - s-a născut în 15.10.1926 în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase primare, agricultoare, pensionară. Interviul a fost realizat în 21.07.2003 de Cosmin Budeancă în Aurel Vlaicu și se află în A.I.I.O., având cota 496. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
33. Nagyar Liliana - s-a născut în 1971 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii liceale, muncitoare. Interviul a fost realizat în 31.07.2005 de Delia Sântămărian în Gârbova și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului Cosmin Budeancă.
34. Opincar Avram - s-a născut în 27.12.1917 în Sebeș, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, pantofar, pensionar. Interviul a fost realizat în 15.08.2004 de Cosmin Budeancă în Sebeș și se află în A.P.C.B.

- Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
35. Opriș Gheorghe - s-a născut în 9.02.1925 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii liceul, contabil, pensionar. Interviuul a fost realizat în 31.07.2005 de Cosmin Budeancă în Gârbova și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
36. Petra Nicolae - s-a născut în 1.11.1930 în Șugag, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, muncitor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 14.08.2004 de Cosmin Budeancă în Petrești, jud. Alba și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
37. Petru Ion - s-a născut în Romos, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 8 clase, mecanic la Intreprinderea din Cugir, pensionar. Interviuul a fost realizat în 24.07.2003 de Denisa Bodeanu în Romos și se află în A.I.I.O., având cota 485. Transcrierea și tehnoredactarea interviului Bodeanu Denisa, C. Budeancă. Editarea interviului C. Budeancă.
38. Pipernea Mihai - s-a născut în 9.11.1921, în Cristian, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultor, pensionar. Interviuul a fost realizat în 31.10.2004 de Valentin Orga și Gela Benchea în Cristian și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
39. Popa Elisabeta - s-a născut în 1929 în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 8 clase, casnică. Interviuul a fost realizat în 25.07.2003 de Cristina Grigore în Aurel Vlaicu și se află în A.I.I.O., având cota 480. Transcrierea și tehnoredactarea interviului Claudiu Pop, Cosmin Budeancă. Editarea C. Budeancă.

40. Popa Victoria - s-a născut în 1947 în Slimnic, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, vânzătoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30 iulie 2005 de Delia Sântămărian în Slimnic și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
41. Roșca Maria - s-a născut în 10.09.1940 în Șelimbăr, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 4 clase, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30.07.2005 de Delia Sântămărian în Șelimbăr și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
42. Savu Valentina - s-a născut în 1930 în Dupuș, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 6 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 26.07.2001 de Cosmin Budeancă în Dupuș și se află în A.I.I.O., având cota 432. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
43. Stănilă Maria - s-a născut în 30 iulie 1929 în Călnic, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 5 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 31 iulie 2005 de Denisa Bodeanu în Călnic și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
44. Ștefan Ana - s-a născut în 3.12.1935 în Romos, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 8 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 24.07.2003 de Cristina Grigore în Romos și se află în A.I.I.O., având cota 479. Transcrierea și tehnoredactarea interviului Claudiu Pop, Cosmin Budeancă. Editarea interviului C. Budeancă.
45. Szekely Cornelia - s-a născut în 1931 în Aurel Vlaicu, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost

- realizat în 25.07.2003 de Felix Ostrovschi în Aurel Vlaicu și se află în A.I.I.O., având cota 495. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
46. Topârcean Firuța - s-a născut în 20.11.1941 în Șura Mică, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, liceul Economic, contabilă, pensionară. Interviuul a fost realizat în 29.07.2005 de Denisa Bodeanu și Anamaria Mara în Șura Mică și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
47. Truță Sofica - s-a născut în 22.10.1940 în Romos, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii liceale, contabilă, pensionară. Interviuul a fost realizat în 24.07.2003 de Denisa Bodeanu în Romos și se află în A.I.I.O., având cota 484. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
48. Urătioiu Ioan Grigore - s-a născut în 14.11.1941 în Romos, jud. Hunedoara. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii Liceul Teoretic din Cugir, operator tratamente termice, pensionar. Interviuul a fost realizat în 24.07.2003 de Cosmin Budeancă în Romos și se află în A.I.I.O., având cota 505. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
49. Vecerzan Ana - s-a născut în 2 iulie 1929 în Șelimbăr, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30 iulie 2005 de Cosmin Budeancă în Șelimbăr și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
50. Vecerzan Mărioara - s-a născut în 5.11.1951 în Șelimbăr, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviuul a fost realizat în 30.07.2005 de Cosmin Budeancă în Șelimbăr și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

51. Vințan Ion - s-a născut în 17.10.1926 în Berghin, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 4 clase, agricultor, pensionar. Interviu a fost realizat în 31.07.2005 de Cosmin Budeancă în Berghin și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
52. Vintilă Ion - s-a născut în 1935 în Slimnic, jud. Sibiu. Naționalitatea română, religia ortodox (fost greco-catolic), studii 4 clase, hornar, agricultor, pensionar. Interviu a fost realizat în 30.07.2005 de Valentin Orga în Slimnic și se află în A.P.C.B. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.
53. Vulcu Maria - s-a născut în 1926 în Gârbova, jud. Alba. Naționalitatea română, religia ortodoxă, studii 7 clase, agricultoare, pensionară. Interviu a fost realizat în 31.07.2005 de Valentin Orga în Gârbova și se află în A.P.C.B.. Transcrierea, tehnoredactarea și editarea interviului C. Budeancă.

Effects of socio-economic transformation of the German community after the Second World War in Romanians' perception Summary

The article is the result of applied research in several areas of mixed Transylvania localities, inhabited by Saxons and Romanians. The process of economic recovery of Saxons deported in the USSR and returned home after 5 years of working in mines in the Urals (Saxons which have been confiscated all properties) is reconstructed based on recorded interviews with their neighbors, the Romanians. Discussions with them revealed the rapidity with which the Saxons, having to provide their families with daily bread, enrolled in State farms as well as in factories, or performed works that seemed humiliating to Romanians, and finally restored through labor everything they lost (house, household, etc...) and regained the respect they enjoyed in the past.

Comunitatea sârbească din sud-estul provinciei Kosovo în contextul postbelic*

Sanja Zlatanović, Beograd(Srb)

În Kosovo, fosta provincie autonomă a Republicii Serbia, în iunie 1999, conform *Rezoluției 1244 a Consiliului de securitate al Națiunilor Unite*, a fost instituit un protectorat internațional. Protectoratul a durat mai mult de opt ani (prezența forțelor internaționale continuă până în zilele noastre în forma stabilită), dar a fost instituit cu intenția de depășire a conflictului și de revenire la un sistem social mai stabil etnic. Pentru rezolvarea finală a statutului provinciei Kosovo, Comunitatea internațională a propus suveranitatea controlată, iar guvernul Republicii Serbia – o autonomie lărgită în cadrul Republicii Serbia. În februarie 2008 s-a ajuns la autodeclararea provinciei Kosovo ca stat independent și suveran. Până la începutul anului 2011 independența provinciei Kosovo a fost recunoscută de 75 de state în total, printre care sunt și 22 membre ale UE (cu excepția României, Slovaciei, Spaniei, Greciei și Ciprului).

Cercetarea pe teren

Am început cercetarea de teren a comunității sârbești din sud-estul provinciei Kosovo (în partea regiunii cunoscută drept Kosovsko Pomoravlje) în anul 2003 cu persoanele refugiate din acest teritoriu la Smederevo, Vranje și Vraniska

* Articolul este rezultatul muncii la proiectul *Multienicitatea, multiculturalitatea, migrațiile – procese contemporane* (nr. 177027), care este finanțat la Institutul etnografic SANU de către Ministerul învățământului și cercetării Republicii Serbia.

Bania (orașe din Serbia). În același an am fost și în enclava Vitina din Kosovo, unde, în afara orașelului cu același nume, se mai află satele Vrbovaț, Gârncear, Binaci, Klokot și Moghila. Apoi, în anii următori, am continuat cercetările asupra refugiaților din Kosovo în Vranie și Vraniska Bania, precum și în enclava Vitina. De asemenea, am vizitat de două ori Letnița, sat plasat la granița cu Macedonia. La fel am efectuat cercetări în orașul Gnilane și satele dimprejur: Șilovo, Gornie Kuște, Gorni Livoci, Parteș, Pasiane, etc.

Prin urmare, munca pe teren s-a desfășurat în mai multe locații, dintre care două în partea de sud-est a provinciei Kosovo (în jurul localității Gnilane și în enclava Vitina), incluzând și persoanele din această zonă refugiate în câteva orașe din Serbia.

Această cercetarea de teren în mai multe locații a fost absolut necesară (Marcus 1995), localitățile amintite fiind legate între ele, formând un întreg. Comunitatea sârbă studiată este în prezent divizată în două, cei care au rămas în Kosovo și cei care au plecat în Serbia, dar care au rămas legați de satele lor din Kosovo, trăind, de fapt, în două locuri în același timp. Pentru a înțelege, mai pe larg procesele și relațiile sociale dintre sârbii băștinași în Kosovo și ceilalți, cercetarea a fost concepută în așa fel încât să cuprindă diferitele grupuri de populație sârbă, terenul stabilit fiind o rețea, ce include toate localităților studiate (Hannerz 2003: 21, 25).¹¹⁶

¹¹⁶ Denumirile localităților pe hartă sunt date în varianta de pronunție sârbească. Harta anexată oferă o prezentare în detaliu a localităților; sunt date toate satele din sud estul Kosovo. Interlocutorii provin adesea din localități, în care nu am putut ajunge în timpul cercetării, dar ei le amintesc adesea în relatările lor (ca locuri de origine, locuri de întâlnire la diferite ocazii, locuri ale evenimentelor despre care vorbesc, etc).

Aproape toți interlocutorii mei au fost de naționalitate sârbă. Terenul de după război are multe îngrădiri, din care una este „misiunea imposibilă“ pentru un etnolog din Serbia de a efectua o cercetare a comunității albaneze. Am putut discuta cu câțiva albanezi, datorită interlocutorilor sau însoțitorilor mei, care au venit în contact cu ei, cu mine de față (de ex. vizita fostului coleg de școală la capul familiei unde am fost cazată).

Cercetarea a urmărit studierea relației dintre identificarea etnică și alte forme de identificare (religioasă, regională, locală....) din sud-estul Kosovo, în contextul complet schimbat după anul 1999 și după instituirea protectoratului internațional în Kosovo.¹¹⁷ Acest articol își propune să prezente viața comunității sârbești din sud-estul provinciei Kosovo în perioada protectoratului, în general.

Comunitatea sârbească din sud-estul provinciei Kosovo

Regiunea din sud-estul provinciei Kosovo se învecinează în partea de sud cu Macedonia, iar în partea de est cu Serbia. Sârbii din această zonă locuiesc în principal în sate mai mari etnic omogene (Șilovo, Gornie Kuște...) din jurul orașului Gnilane, care reprezintă un centru regional. Chiar în oraș au mai rămas cca 15 familii sârbești, care încearcă, fără succes, să-și vândă casele albanezilor pentru a se muta în Serbia. În satele amestecate etnic (Gorni Livoci, etc.) din jurul orașului Gnilane, sârbii sunt minoritari, cu tendința de strămutare în Serbia. În cercetare este inclusă și enclava Vitina, în care au rămas cca 3.000 de sârbi. Orașelul Vitina este amestecat etnic, la fel ca și satele Binaci și Moghila, în care sârbii sunt minoritari. Clocot este satul cu populație sârbească majoritară. Vârbovaș și Gîrnear, unite între ele, sunt locuite

¹¹⁷ Un studiu mai larg despre această problemă se află în faza finală de lucru.

(exceptând câteva familii rome din Vârbovaș) exclusiv de sârbi. Condițiile de viață din enclava Vitina sunt cu mult mai nefavorabile decât în cazul satelor din împrejurul localității Gnilane, unde sârbii reprezintă o comunitate relativ concentrată.

Kosovo: regiune de graniță

Regiunea Kosovo se caracterizează printr-o situație foarte încordată din punct de vedere istoric, politic și cultural. Este mult simplificată și greșită ideea vehiculată în mod curent despre Kosovo, că ar fi doar o regiune a conflictelor sârbo-albaneze, care conduce la concluzia greșită de monolit etnic, religios și lingvistic a două popoare și două limbi (Mladenović 2004: 242). În Kosovo au coexistat multe grupări etnice, religioase și lingvistice, această regiune fiind caracterizată prin multietnicitate, multiconfesionalitate și multilingvism în ultimii câțiva ani (*op.cit.*). Comuna Vitina a fost una dintre cele mai eterogene din Kosovo. De exemplu, comunitatea sârbească este formată din vechii locuitori și din coloniști. Între acești coloniști au existat mai multe grupuri (muntenegreni, herțegovineni).¹¹⁸ Fiind vorba de o zonă de frontieră, grupările de graniță sunt adesea fluide, cu identități instabilite, inexistente, ambigue și condiționate de situație (Duijzings 2000: 24). Kosovo se caracterizează prin identități locale și regionale exprimate și printr-o practică culturală hibridă.

¹¹⁸ Până în anul 1912, Kosovo a fost sub stăpânirea Imperiului Otoman. Din 1912, când Kosovo este alipit la Regatul Serbiei, dar mai ales după anul 1918, în cadrul reformei agrare, în Kosovo s-a stabilit o populație din sud estul Serbiei, Herțegovina, Dalmația, Muntenegru, etc. Între sârbii vechi și coloniști au existat și au rămas în continuare bariere culturale și funcționează endogamia. Despre percepțiile dintre grupările coloniștilor și vechilor locuitori mai pe larg în: Zlatanović 2004, Zlatanović 2008; Zlatanović 2008.

În ultimele decenii ale sec. XX identitățile s-au omogenizat, dobândind granițe fixe iar identificarea etnică a devenit mai relevantă față de toate celelalte categorii de apartenență. Identitatea etnică, după cum arată multe alte studii, își mărește importanța în situații neclare și în perioadele de schimbări și criză, când apar condițiile de pericol ale granițelor (Eriksen [1993] 2002: 99). Dacă înainte a fost multietnică, Kosovo este din anul 1999 locuită aproape în exclusivitate de albanezi. Sârbii sunt o minoritate ghetoizată în mici enclave. Multe alte grupări sunt refugiate sau asimilate (forțat).

Viața sub protectorat

Comunitatea sârbească din sud-estul provinciei Kosovo este alcătuită mai ales din populație rurală, care se consideră băștinașă. Aceștia sunt foarte mândri de identitatea lor de locuitori vechi, (ei sunt aici „dintotdeauna”), care este exprimată prin legături puternice cu pământul lor, cu casa, prin rudenii și prin tradiția lor specifică, pe care o apreciază foarte mult. Se numesc pe sine „sârbi adevărați” spre deosebire de coloniștii sârbi veniți mai târziu. Comunitatea este închisă în limitele locale. Cadrul social se caracterizează prin legătura multiplă dintre membri. Autodefinirea vechilor locuitori și evaluarea făcută de ceilalți marchează puternic exodul de după 1999 și viața membrilor familiei și a întregii comunități aflată în pibegie.¹¹⁹

Din 1999, odată cu instituirea protectoratului internațional, viața de fiecare zi a oamenilor obișnuiți s-a schimbat din temelii. În discuțiile din timpul cercetării au fost tot timpul prezente necazurile cotidiene: relațiile cu populația

¹¹⁹ Din iunie 1999 până la sfârșitul anului populația sârbă și romă s-a refugiat în masă din Kosovo. Al doilea mare val de refugiu al populației sârbești a urmat după atacurile albaneze din 17 martie 2004.

albaneză, dreptul internațional, conducerea internațională și traumele din timpul și de după război.

Viața de fiecare zi din 1999 poate fi caracterizată prin diferite faze. Haosul general, uciderile și deplasările în convoi, însoțite de trupele KFOR, au fost treptat înlocuite de liniște și muncă în conviețuire cu comunitatea albaneză. Însă, pe lângă problema deplasării, o mare problemă pentru comunitatea sârbească a fost șomajul. În esență, ei se ocupă cu agricultura pentru nevoi personale. Instituțiile, cum sunt școala și sănătatea, funcționează, în mare grad, improvizat, deoarece în Kosovo au mai rămas foarte puțini specialiști. În școli sunt mulți profesori fără studii de specialitate corespunzătoare.

Din relatarea interlocutorilor, protectoratul este definit ca o perioadă chinuitoare, ca o situație instabilă, nedefinită, când omul resimte, într-o anumită măsură, o ruptură: „*nici aici nici acolo*“. Această situație durează de prea multă vreme, făcând imposibile planificările mai lungi pentru viața omului. În fiecare discuție a apărut, ca problemă principală, imprevizibilul și pericolul de a mai rămâne în Kosovo sau de se muta în Serbia. Interlocutorii consideră că viața lor trebuie să rămână mai departe în Kosovo, dar în același timp consideră viitorul imprevizibil. Fiecare familie încearcă să se asigure prin cumpărarea de imobile în Serbia, chiar dacă este cea mai rea bucată de teren la marginea unui sat. Familiile sunt adesea despărțite, o parte din membrii trăiesc în Kosovo, o parte în Serbia. Bătrânii rămân de obicei în Kosovo, iar tinerii doresc să se mute îndată ce se ivește ocazia.¹²⁰ Mulți intelectuali (medici, învățători) lucrează în Kosovo, dar la sfârșitul săptămânii călătoresc în Serbia, unde și-au mutat familiile. Cei care s-au

¹²⁰ Imediat înaintea începerii conflictului din 1999, precum și în perioada care a urmat după aceea, sârbii își vând în număr mare bunurile imobiliare albanezilor, mai ales la orașe și în satele amestecate etnic. Tendința vânzării continuă, dar cu intensitate redusă din cauza cererii și prețului reduse.

mutat în Serbia descriu viața lor ca foarte grea, nu numai din cauza imposibilității de a-și găsi serviciu, ci și din cauza nepăsării sârbilor din Serbia, pentru soarta cruntă, care i-a lovit pe cei din Kosovo. Diferențele dintre modul de viață și sistemul de valori (tradiționalismul exprimat al familiei sârbești în Kosovo, natalitatea ridicată, dialectul lingvistic) ale celor din Kosovo față de cei din Serbia, îi face pe sârbii din Serbia să remarce că modul de viață și sistemul de valori ai sârbilor din Kosovo sunt asemănătoare cu cele ale albanezilor. Asemenea calificări îi jignesc foarte mult pe sârbii din Kosovo, deoarece ei – după cum explică – au fugit de albanezi. Ei se caracterizează pe ei ca fiind păstrătorii vechilor obiceiuri și a religiei sârbești. De asemenea consideră egoist modul de viață din Serbia, care este bazat pe interese personale.

Sârbii din Kosovo se aseamănă cu albanezii prin modul de organizare al existenței, iar cu sârbii din alte regiuni prin limba vorbită și prin religia ortodoxă. Datorită identității regionale, de graniță, ei nu sunt acceptați de albanezii din Kosovo, dar nu sunt acceptați nici de locuitorii din Serbia. Ei nu se pot considera cetățeni cu drepturi depline ai statului sârb, dar nici cetățeni cu drepturi depline ai republicii Kosovo, cu toate că acceptă, în mod declarativ, ambele părți.

Preocupați de problemele zilnice de după război și de așteptarea hotărârii finale a statutului provinciei Kosovo, interlocutorii au făcut o aspră demarcare a perioadei de *dinainte de* 1999 și de *după* 1999, împărțind perioada în "a noastră" și "a lor". Perioada 1990-1999, când Kosovo era sub controlul regimului din Beograd, este numită "perioada noastră", iar perioada de după 1999 – "perioada lor" (adică

albaneză). Tot timpul afirmă că le e greu, dar nu pot face nimic, fiindcă "a sosit vremea lor".¹²¹

Relațiile și contactele reciproce ale comunităților sârbești și albaneze, foarte reduse în general, trec din anul 1999 prin diferite faze. Viața paralelă, separată, instituții paralele (sănătatea, școala) încât întrebarea – a cui este Kosovo și cine are dreptul exclusiv asupra lui – se oglindește în toate punctele de contact.

Tinerii, care au crescut în perioada anilor 90 ai sec. XX nu cunosc limba albaneză. Viața celor două comunități, albaneză și sârbească, decurge în paralel, aparent fără niciun fel de contacte. Totuși, multe exemple vorbesc despre puternica legătură de odinioară între aceste comunități. Interlocutorii mei mai în vârstă au vorbit cu nostalgie de prietenii lor cu anumiți albanezi, prietenii cultivate de generații. Au demonstrat și o bună cunoaștere a limbii și culturii albaneze (a modului de viață și practicării obiceiurilor). Am auzit multe relatări despre faptul că vechii prieteni și colegi s-au ajutat unii pe alții în timpul războiului din 1999.

Trasarea granițelor etnice și religioase

Despre religie și pelerinajele amestecate la Kosovo, ca mod de depășire a granițelor etnice, vorbesc interlocutorii mai în vârstă, literatura etnografică, cercetarea efectuată înaintea începerii conflictului (Duijzings 2000), precum și cercetarea efectuată în perioada protectoratului (Ilić 2007, Sikimić 2008). În ziua de azi necesitatea trasării și păstrării granițelor etnice a ajuns la paroxism în ambele părți. Populația albaneză dominantă își etalează public și în mod izbitor simbolurile etnice. Numărul de

¹²¹ Analiza realității din Kosovo (refugierile, viața în enclavă, contextul politic) în perioada protectoratului politic este prezentată în multe studii tematice: Sikimić 2004; Sikimić 2005; Nedeljković 2008.

moschei nou construite¹²² și monumentele închinat participanților paramilitari în "Armata de eliberare a Kosovo" este azi mai mare și pe toate sunt înfipite drapele albaneze. La fel, aceste drapele sunt arborate pe toate edificiile, case și morminte. La alaiurile zgomotoase de nuntă aproape toate autoturismele sunt împodobite cu drapele albaneze. În prăvăliile din Gnilane se pot cumpăra obiecte de uz casnic (covoare, perne, căni) pe care se află simbolurile etnice albaneze. Inscripțiile de pe pereți din Gnilane conțin texte cu caracter etnic albanez. Și sârbii fac acest lucru dar nu în public, însă cu același patos: în toate casele sunt icoane și picturi ale sfinților, războinicilor și personalităților istorice sârbești. La nunțile din localitățile sârbești omogene etnic dimprejurul localității Gnilane, femeile și astăzi îmbracă costumul lor tradițional. Cununia și botezul copilului la biserică este subînțeleș. Sărbătorile din calendar, precum Crăciunul și Paștele, sunt marcate în mod foarte tradițional. Astfel, la Crăciun, în multe case din enclava Vitina, se scot afară mesele și scaunele din camera în care se stă de veghe, pe jos punându-se paie, pe care se așează mâncarea. Următoarele două zile de asemenea se mânâncă pe paie, care se pun mai apoi pe semănături. În toate familiile se sărbătorește sfântul casei (ziua sfântului ocrotitor al familiei, specific religiei ortodoxe în zonele locuite de sârbi) cu număr mai mare de oaspeți. Sârbii manifestă o puternică legătură cu biserica ortodoxă și cu biserica sârbească din Kosovo. Sârbii se declară credincioși ortodocși, identitatea etnică și religioasă fiind inseparabile. Păstrarea canonului ortodox face parte din modalitățile de păstrare a identității etnice.

În Kosovo sunt foarte vizibile diferențele regionale și locale. Prezentarea pe care am încercat să o fac aici, foarte pe scurt, se bazează pe cercetarea unei regiuni și anume a aceleia, care se învecinează cu Serbia. Chiar și înăuntrul unei regiuni

¹²² În Kosovo există și albanezi de religie catolică în număr mai mic. Și în comuna Vitina trăiesc un anumit număr.

situația a fost foarte diferită și schimbătoare, depinzând de o serie de factori din interior și exterior. Realitatea foarte încordată din Kosovo poate fi înțeleasă numai dacă este privită într-un context balcanic mai larg, precum și dintr-un plan politic global.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurić

Bibliografie

Duijzings 2000: Ger Duijzings, *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*, Hurst & Company, London.

Eriksen [1993] 2002: Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, London.

Hannerz 2003: Ulf Hannerz, Several Sites in One, In: Thomas Hylland Eriksen, *Globalisation: Studies in Anthropology*, Pluto Press, London-Sterling, Virginia, 18-38.

Ilić 2007: Marija Ilić, A Shift in Ethics: Serb/Albanian conflict in the vernacular discourse of a conjurer from Kosovo, *Zeitschrift für Balkanologie* 43/2, Harrassowitz Verlag, 145-167.

Marcus 1995: Ethnography in/on the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography, *Annual Review of Anthropology* 24, 95-117.

Mladenović 2004: Radivoje Mladenović, Slovenska lingvistička pripadnost, konfesionalna pripadnost i etnički transfer u svetlu skrivenih manjina na jugozapadu Kosova i Metohije, u: Biljana Sikimić (ur.), *Skrivene manjine na*

Balkanu, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 82, Beograd, 245-258.

Nedeljković 2008: Saša Nedeljković, Problemi primene antropologije: antropološko istraživanje savremene kulture na KiM, u: Saša Nedeljković (ur.), *Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji*, Baštinik, Kruševac, 19-73.

Sikimić 2004: Biljana Sikimić (ur.), *Izbegličko Kosovo*, Liceum 8, Kragujevac

Sikimić 2005: Biljana Sikimić (ur.), *Život u enklavi*, Liceum 9, Kragujevac.

Sikimić 2008: Biljana Sikimić, The Priluzje Enklave: A Construction of Local Identity, *Two Homelands: Migration Studies* 27, The Institute for Slovenian Emigration Studies at the ZRC SAZU, Ljubljana, 45-66.

Zlatanović 2004: Sanja Zlatanović, "Šopovi" u Kosovskom Pomoravlju, u: Biljana Sikimić (ur.), *Skrivene manjine na Balkanu*, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja, knj. 82, Beograd 2004, 83-93.

Zlatanović 2008: Sanja Zlatanović, Power of Categorization: Natives and Incomers in Southeastern Kosovo, *Bulletin of the Institute of Ethnography SASA LVI/2*, Belgrade 2008, 133-147.

Zlatanović 2008a: Sanja Zlatanović, Starosedeooci i doseljenici: međugrupne percepcije u posleratnom diskursu, u: Saša Nedeljković (ur.), *Savremena kultura Srba na Kosovu i Metohiji*, Biblioteka "Antropološki ugao", Baštinik, Kruševac 2008, 109-126.

Serbian Community in Southeast Kosovo in a Post-War Context

Abstract

The paper is based on field research carried out in several localities: two in southeast Kosovo (Gnjilane with its surrounding area and the Vitina enclave), but likewise covered displaced persons from these areas living in several towns in Serbia. This multi-sited fieldwork was made necessary by the fact that these localities are so closely connected as to constitute an entity. The community is divided into the part that remained in Kosovo and the part that moved to Serbia.

The focus of interest was the Serbian community, a mainly rural population. This study focuses on changes occurring in community in a context that had undergone profound change since 1999, when an international protectorate had been set up for the region.

Dimensiuni ale identității. Exemplul unei minorități etnice

Sînziana Preda, Timișoara

În Europa Centrală și Răsăriteană, anii 1990 au adus în atenția publicului larg, odată cu prăbușirea regimurilor comuniste, problematica identității minorităților etnice din aceste părți ale continentului. Constrînse multă vreme la uniformizare, astfel de grupuri au început, treptat, să își redimensioneze imaginea și conștiința identitară prin intermediul libertăților dobîndite. O parte din membrii lor au migrat în țările de origine ale strămoșilor, fapt care, la nivel emoțional, a acutizat interogarea afilierii identitare de un fel sau altul. În cele ce urmează, ne propunem să schițăm, în linii generale, acest complicat mecanism afectiv și mental, la nivel de grup, în cazul cehilor din sudul Banatului¹²³, o minoritate care, după 1990, a luat calea Republicii Cehe, pe fondul declinului economic din zona sa rezidențială.

Derulată în perioada 2005-2010, cercetarea noastră (avînd, în principal, drept instrumente de lucru, observația participativă și interviul semi-structurat) a evidențiat, printre altele, o memorie a experienței interetnice, în care rolul *celuilalt* este jucat de către membrii grupului majoritar, românii. Chestionarea acestui tip de interacțiune a relevat o tradiție orală, dar, mai ales, experiența personală a întîlnirii cu un *altul*, derulată la locul de muncă, vecinătate, școală, în

¹²³ Printre alți coloniști aduși de Imperiul Habsburgic în Banat (în sec. XIX) s-au aflat și cîteva transporturi de țărani, tăietori de lemne, tâmplari, fierari din vestul Bohemiei, atrași cu făgăduieli de scutiri de taxe și, mai ales, de împroprietărire.

anturaj și/sau familie. Ea a influențat, cu siguranță, asumarea unei alte forme de legitimare, cea de (cetățean) român, pe lângă aceea de ceh, nativă, moștenită.

Percepția propriei etnicități este incontestabil legată și se edifică în relație cu un mediu social, cultural, economic, politic¹²⁴. Avem de-a face cu un construct în care se aglutinează achiziții (patrimoniul etnic preluat ca atare) și alegeri individuale, identitatea fiind, „întotdeauna, o problemă morală”¹²⁵. Coexistența într-un spațiu multicultural (cu formele pe care le dezvoltă la nivelul vieții private sau publice¹²⁶), circulația, comunicarea, „mobilitatea sporită, accelerarea și înmulțirea schimburilor, contactele și diferitele forme de metisare, care «bruiază» și «interpelează» sistemele de referință identitare obișnuite”¹²⁷, acceptul unor valori, a unei anume cetățenii (fără lezarea/limitarea sentimentului identității moștenite) sînt factorii care au contribuit la internalizarea

¹²⁴ Elaborarea imaginii de sine este modelată de „o rețea de relații sociale, economice, politice, culturale și nu numai” – cf. Emilia Tomescu, *Sibiul – multicultural și multilingvistic – în trecut și azi*, în vol. „Integrare, autonomie și dialog intercultural”, Complexul muzeal Arad, 2009, p. 119. Identitatea trebuie pusă în relație cu valori, cu o istorie particulară, cu „ideologiile ce se grupează pe un anumit teritoriu” – cf. Jarmila Gerbocová, Martin Gerboc, *Globálne Zjednotenie, lokálny rozpad?*, în vol. cit., p. 38

¹²⁵ Jarmila Gerbocová, M. Gerboc, *art. cit.*, în vol. cit., p. 38.

¹²⁶ „Căsătoriile mixte, relațiile de vecinătate, spațiul educațional sau profesional, practicile comerciale, sărbătorile sunt adesea invocate ca ocazii prielnice, pentru a transforma întâlnirea cu celălalt într-o experiență benefică, îmbogățitoare, valorizată pozitiv. Mai mult decât atât, acest orizont de valori, caracterizat prin aprecierea pozitivă a schimbului intercultural tinde să se constituie într-un reper fundamental al identității bănățene” – cf. Smaranda Vultur, *Memorie și identitate într-un spațiu intercultural (cazul Banatului)*, în vol. „Interculturalitate” (Rudolf Poledna, François Rugg, Călin Rus, coord.), ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 204.

¹²⁷ B. Vienne, în *Dicționar de etnologie și antropologie* (Pierre Bonte, Michel Izard, coord.), ed. Polirom, Iași, 2007, p. 755.

condiției dublu identitare. Uneori constrângătoare și fiindu-le atribuită (atunci când cehii din Clisură intră în contact cu societatea din Republica Cehă), alteori atu (în obținerea de slujbe la firme cehești, care operează în România), ea reprezintă un dat pe care posesorii îl evaluează în chip diferit, mai cu seamă în funcție de generație.

Este binecunoscută, în general, contribuția bătrînilor, în societățile tradiționale, la conservarea și perpetuarea patrimoniului identitar, spiritual și material. Cercetarea de teren a evidențiat că, deși sînt mai mult orientați spre trecut, și inerent, spre conservarea moștenirii etnice, vîrstnicii se declară (în mai mare măsură decît tinerii) *cehi*, însă legați, incontestabil, de spațiul românesc. El și-a pus în mod evident amprenta asupra dezvoltării coloniilor, așa cum se întîmplă cu alte grupuri de cehi care au trăit în ultimele secole în Ungaria, Ucraina, Bosnia, Serbia etc. „*Mi-s bucuroasă că mi-s în România: limba o cunosc, o pricep. Și nu mi-e – cum să spun? – nu mi-e urît ca să fi în România sau să-mi fie șiudă [ciudă] de români. Păi dacă mi-s în România, păi trebuie să le iubesc pe tot [să-i iubesc pe toți], păi nu... (Ați vrea mai mult să locuiți în Cehia?) – Da, dar...păi ni-s ași obișnuiți, cum să mă duc în Cehia?*”¹²⁸. Într-un timp în care rareori ajungeau în Cehoslovacia¹²⁹, în care școala se făcea în limba română¹³⁰, în care *celălalt* regional era progresiv descoperit (și cu care raporturile erau bune, în genere) și, poate cel mai important, în perioada în care s-au format (deoarece se suprapunea

¹²⁸ Amalia Iacubovski, n. 1950, Șumița, interviu realizat la Șumița, august 2007.

¹²⁹ Sătenii aveau dreptul de a-și vizita (însă un număr limitat de ieșiri) rudele din țara „prietenă”, care împărtășea același regim politic.

¹³⁰ Ca și în cazul altor comunități bilingve, cehii vorbesc limba maternă în familie, anturaj, biserică, în sat și, după 1989, în cadrul sistemul de învățămînt. Cel din urmă include și ore în limba oficială, folosită în relațiile cu vecinii și, în general, în afara așezărilor cehești.

adolescenței și/sau maturității), „latura” cehească a interlocutorilor de vîrsta a III-a nu a fost afectată, ci a ajuns să coexiste cu o alta, dezvoltată în timp.

În schimb, generațiile din urmă (care vorbesc fără probleme limba oficială), au avut posibilitatea de a călători, pe de-o parte, iar pe de alta, neșansa parcurgerii unui regim de tranziție, care a suscitat alte așteptări și, mai ales, necesități de ordin economic. Pe acest fond, identitatea românească a fost „împinsă” în fundal; astfel, este o dimensiune condiționată (și) de nivelul de trai, de potențialitatea dezvoltării și împlinirii individuale, fără a funcționa în opoziție cu „patriotismul ceh”, care i-ar anima pe emigranți bănățeni. Tinerii care au o pregătire superioară par optimiști în legătură cu edificarea unui viitor, acasă, unde sînt tratați egal, indiferent de limba care le-a fost transmisă de strămoși. În Cehia, cu toate abilitățile dovedite, întîietate nu vor avea ei, ci băștinașii. *„Nu, deocamdată nu intenționez să plec. M-am gîndit și la asta, să-mi ofer o șansă, să ofer o șansă României (rîde), zic așa...mai...minim, eu știu, maxim 5 ani; dacă nu se schimbă nimic în bine, atunci poate o să mă gîndesc să plec, dar deocamdată, nu: văd posibilități și aicea, cine vrea, își găsește, își face un viitor și aicea, eu așa zic. Nu pot să mă plîng că nu găsești de lucru sau...dacă cauți și ai...șansa...șansa ți-o faci...acu' de-aia a fost migrația asta, din cauza, primu' rînd: lipsa banilor, studiile – nu și-au continuat studiile, au făcut, io știu, cel mult opt clase și s-au oprit, au început lucrul și, mă rog, munca la sate și, normal, unde poți să lucrezi altundeva cu opt clase decât în mină, și, mă rog, la...nu s-au străduit să-și continue studiile...asta era concepția lor: fetele să se mărite, băieții, la muncă grea”¹³¹.*

¹³¹ Ludovic Mleziva, n. 1982, Bigăr, student, interviu realizat la Bigăr, august 2006.

Dacă pînă în 1918, cehii, românii, sîrbii, germanii și alte grupuri etnice de pe teritoriul anexat în 1860 Ungariei erau cetățeni ai dublei monarhii, odată cu integrarea provinciei în statul unitar român, cehii din Clisură au intrat într-o condiție minoritară (raportat la noile realități demografice din cadrul României Mari), iar celălalt a devenit majoritarul, i. e. românul. Pînă la finele celui de-al doilea război mondial, transformarea la nivel de conștiință națională pare a fi fost puțin însemnată. Pe de-o parte, fiindcă în 1947, pe baza protocolului semnat între Praga și București, mai bine de o treime din populația satelor cehești a optat să se stabilească definitiv în Cehoslovacia. Pe de alta, pentru că în perioada interbelică (ca și pînă atunci), colectivitatea va rămîne izolată, situație care s-a modificat numai începînd cu anii 1970, pe măsură ce presiunea urbanizării și a industrializării s-a exercitat și asupra acestei lumi.

Generația a III-a – din care cei mai mulți dintre interlocutorii noștri fac parte – se găsea la maturitate, după instalarea la putere a lui Nicolae Ceaușescu. Pentru cei plecați în intervalul 1947-1949, a existat un sentiment al identității cehești, exacerbat însă de promisiunile bunăstării, lansate de partea cehoslovacă (interesată de repopularea Regiunii Sudete), impactul lor fiind cu atît mai puternic, pe fondul sărăciei care urmasse după marea conflagrație. Pentru cei rămași, schimbările social-economice au devenit tot mai evidente, reclamînd strategii de adaptare. Treptat, membri ai comunității s-au îndreptat către centrele urbane din apropiere, în scopul găsirii de slujbe sau pentru a studia. Din punct de vedere al intrărilor în comunitate, semnalăm inserția mîinii de lucru (aduse din diverse regiuni ale României,) pentru exploatările de cărbune și neferoase (Cozla, Baia Nouă, Moldova Nouă).

Omogenă, compactă, închisă pînă atunci, enclava descendenților coloniștilor din veacul al XIX-lea s-a văzut confruntată cu *străinul*, ceea ce, parțial și drept strategie

defensivă, a determinat ranforsarea legitimării etnice, cu tot cortegiul de specificități aferent. În același timp, contactele stabilite cu veneticii au deschis un orizont care le-a permis băștinașilor să observe și să se observe, prin compararea cu ceilalți. Similaritățile, constatate în diferite secvențe de viață cotidiană, publică sau privată, i-au făcut pe sătenii cehi să îi accepte pe cei care au dorit să se integreze (îndeosebi prin uniuni maritale). Această dinamică socială a însemnat pentru localnici o cunoaștere mai amănunțită a conaționalilor de altă cultură, limbă și confesiune și a modelat atitudinea vis-à-vis de adoptarea unei alte fațete identitare. Fără a o cunoaște, o identitate nu poate fi pretinsă/reclamată și interiorizată, aceasta dincolo de simpla declarare a unei cetățenii.

„Cunoașterea dinamică, *in progress*”¹³², a celorlalți, a detensionat mecanismele de protejare a etnicității. Fără constrângere, identitatea și-a extins limitele: încetînd a mai constitui doar o realitate dată (moștenită) – și rămînd astfel o sferă restrictivă și imuabilă – a evoluat într-un suport de stratificări (identitate locală, suprapusă de cea regională, națională etc.). Fără (o)presiune, identitatea se consolidează, dar, în același timp, începe prin a se deschide, devenind tolerantă, incluzînd și alte perspective. Decentrată, legitimarea interlocutorilor noștri reflectă contextul politico-istoric în care a evoluat grupul lor, pe parcursul ultimului secol, și în care el a fost cunoscut sub mai multe etnonime (pem¹³³, ceh, austro-ungar, român, român de etnie cehă), toate într-o perfectă coerență. Se dovedește astfel că o apartenență sau alta nu există în afara timpului, fiind generată în relație cu o perioadă, un spațiu și, mai ales, exprimînd nevoile actorilor sociali.

¹³² Mădălina Diaconu, *Europa – o familie de asemănări*, în „Orizont”, nr. 3 (1542)/2011, p. 4.

¹³³ Deformare a termenului „Böhmen” (aplicat de către coloniștii germani din Banat) și care indică proveniența grupului, adică Bohemia.

În cazul de față, dubla legitimare (și variantele din subsidiar) se construiește ca un produs al memoriei (revelată prin intermediul oralității), al experiențelor individuale, al vehiculării de clișee, ridicând, inerent, problema imaginii, a etichetei. În mod imperios, ea s-a pus în momentul în care primii migranți bănățeni au ajuns (și au început să se stabilească) în Republica Cehă. Elementele care ar fi „îndreptătit” la o identitate cehească (originea, limba, religia) au fost surclasate de stereotipul românului, necivilizat, pus pe căpătuială, clișee preluate de societatea cehă (ca și altele, îndeosebi occidentale). Identitatea aspirațională, nerealizată în fapt, a pus sub semnul întrebării – în conștiința imigranților – legitimarea ca grup. Socotiți cehi în România și români în Cehia, pemii se simt respinși, fără un loc (casă/țară) propriu. Afilieră duală se transformă, mai degrabă, într-un handicap, paradoxal, într-o eră a diversității, a identităților multiple, a multiculturalității.

Experiența migrației, asperitățile procesului de integrare într-o altă societate, au generat aprecieri și comportamente diferite, raportate la cele două expresii ale identității grupului, cehă și română. Plecați în căutarea unei vieți mai bune, dornici de a atinge standardul de trai din Republica Cehă, o parte dintre emigranți au căutat să oculteze, să anuleze tot ceea ce ar putea aminti de locul de baștină: refuzul de a menționa spațiul (statul) de unde au venit, renunțarea la cetățenia română, dezinteresul în rezolvarea problemei caselor părăsite în sate. Alții au interpretat pozitiv afiliația românească, pe măsură ce au ajuns să cunoască sistemul de valori al noilor conaționali. Calitatea umană a românului (în opoziție, de pildă, cu ateismul și individualismul cetățenilor cehi) este (re)descoperită în urma interacțiunilor cu cei de același sînge, dar cu care se pare că nu împart nimic altceva. Chestiunea identității românești s-a transformat într-o problemă odată cu părăsirea Banatului: din acel moment, a devenit un *subiect*, un aspect (de) contestat, un

stigmat¹³⁴. După ce numărul imigranților a crescut simțitor, pemii au început să fie tot mai preocupați de această latură, sub presiunea exercitată de cehii băștinași; drept urmare, la nivel individual, fiecare imigrant a fost nevoit întrucîtva să decidă cît (și cum) anume din „fosta” sa identitate mai poate sau nu fi exhibată.

Dimensiunea cehă a identității înseamnă, teoretic, obîrșia, limba, confesiunea, dar practic, dimensiunea românească a culturii acestor migranți devine evidentă, în confruntarea sistemelor de valori, ce survine odată cu inițierea unui alt proiect de existență, în Cehia. Pentru cei rămași în Banat, fațeta românească se recunoaște în internalizarea de valori spirituale create pe acest teritoriu, declararea naționalității, în anumite trăsături de caracter (de exemplu, românii sînt considerați mai săritori, mai „miloși”). Rezultă, prin urmare, că situații particulare, anumite tipuri de interacțiune, conduc spre investirea pozitivă a imaginii celor cu care cehii bănățeni se identifică pînă la un nivel. Apartenența „primară” se dovedește mai mult valorizată, decît aceea la care se aspiră și care este atît de greu de accesat.

Dimensiunea românească a identității pemilor nu este verbalizată (sau foarte rar), însă reprezintă, cu siguranță, parte a

¹³⁴ În termenii prestigiului social, în noua patrie, identitatea românească (de fapt obîrșia, și nu etnia, asupra căreia se transferă încărcătura simbolică a spațiului de proveniență) este cea lipsită de valoare: „Identitatea de vlahi sau români este în general neprestigioasă, asociată cu țărani, ciobani, necărturar [...], înapoiat și periferic, dar și imaginea neprestigioasă a României socialiste, de sărăcie și hoție (creată și în urma migrației de muncă din România)” – cf. Dorin Lozovanu, *Românii de lângă noi - uitați de țara mamă* (cu referire la conștiința și identitatea etnică a românilor din Serbia), disponibil la <http://www.opiniateleormanului.ro/?p=3311>. Amintim, în acest context, termenul „vâlah”, utilizat de pemi (cu precădere în trecut, și cu nuanțe peiorative) pentru a-i desemna pe vecinii români.

profilului de grup. În vreme ce dimensiunea etnică este una conservativă¹³⁵, aceasta înseamnă participare la viața socială, pe terenul interacțiunii cu celelalte etnii din regiune și nu numai. În egală măsură, ține de supraviețuire, întrucât reflectă adaptarea și la un alt fel de standard, pe lângă cel cultivat din interior

În concluzie, exprimarea identității cehești (ca și în cazul altor grupuri minoritare) ține de un spațiu delimitat¹³⁶, de background-ul familial și de grup, de ansamblu de valori, obiceiuri etc., cunoscut îndeobște ca fiind *tradiția*. În a doua jumătate a secolului XX, această colectivitate etnolingvistică și confesională a fost supusă (și nu este singura), probabil celor mai mari presiuni din întreaga sa istorie, prin ruperea izolării (cea geografică și cea cultivată din interior), fapt care a adus-o în contact cu *alții*, purtători de valori, obiceiuri și mentalități diferite. Drept urmare, identității etnice i s-a suprapus conștientizarea celei naționale: de remarcat că ultima a fost mai intens valorizată (redescoperită) în anii 90, când – odată ajunși în Republica Cehă – cehii bănățeni au constatat, în mai multe privințe, că se simt mai apropiați de conaționalii lăsați în urmă, decât de cetățenii cehi. Imediat după căderea regimului ceaușist, emigrația pemilor a fost, preponderent, una de tip etnic, pentru ca valurile majore care au urmat să aibă drept cauză pauperitatea. Sărăcia a determinat plecarea, care, la

¹³⁵ Manifestare a identității reafirmate fără interdicție după dispariția regimului comunist, Uniunea Democrată a Cehilor și Slovacy din România a emis, în cadrul comunității, așa numitele „carnete de ceh”, de fapt carnete de membru al Uniunii. De „uz intern”, aceste acte, cu valoare mai mult simbolică, nu au constituit o negare a cetățeniei românești sau un act răuvoitor la adresa suzeranității de stat, ci expresia dorinței de a etala un statut recâștigat/regăsit.

¹³⁶ „Identitatea etnică deține funcții, în primul rând, în context local” – cf. Jakab Albert Zsolt, Peti Lehel, *Prefață*, în „Minorități în zonele de contact interetnic: cehii și slovacy în România și Ungaria” (Jakab Albert Zsolt, Peti Lehel, edit.), ed. I.S.P.M.N. & ed. Kriterion, Cluj-Napoca, 2010, p. 10.

rîndu-i, a pus în discuție identitatea, cu fațetele ei multiple. Experiența traumatică a migrației chestionează și redefinește *status*-ul, cît și palierul emoțional al afilierii etnice, metamorfoză sesizabilă în „tranziția biografică”¹³⁷, acel complex proces de traversare „de la o stare la alta”, ceea ce modifică „în măsură parțială sau totală, propriul profil identitar și/sau ansamblu de relații sociale din care face parte”¹³⁸.

Dimensions of Identity. The Exemple of an ethnic group

Abstract

In Central and Eastern Europe, the 1990s have brought to public attention, after the collapse of communist regimes, the issue of ethnic identity. Long constrained to uniformity, such groups began gradually to resize their image and identity awareness on the background of acquired freedoms. In case of a small Czech community from Romania, the expression of Czech identity depends on a defined space, the family and group background, a set of values, customs etc., commonly known as „tradition”. There is also a Romanian dimension of identity that is recognized in the internalization of spiritual values created on this territory, in declaration of nationality, in certain traits (for example, Romanians are considered more helpful, more „compassionate”, compared to Czech citizens). While the ethnic dimension is a conservative one, the other means participation to social life, on the field interaction with

¹³⁷ Vasilica Andronic, *Tranziții biografice și redefiniri identitare în experiența de migrație*, în „Sfera Politici”, nr. 137 (anul XVII)/2009, p. 23-27.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 23.

other ethnic groups in the region and beyond. In the same manner, is related to survival, because it reflects adaptation and a different standard besides the one that comes from community.

Exponenți ai comunității slovace din Nădlac: țesătoarea Zuzana Cervená

Andreea Buzaș, Sibiu

Lucrarea de față se bazează pe cercetarea de la *Nădlac* (județul Arad), din anul 2009, organizată de ASER, cu sprijinul financiar al *Complexului Muzeal Arad* și coordonată de dr. Rodica Colta (muzeograf la CM Arad) și dr. Narcisa Știucă (conferențiar la Universitatea din București).

Cercetarea noastră a vizat aspecte referitoare la viața *cotidiană* (meserii, ocupații și activități economice) și cea *festivă* (sărbători, tradiții comunitare, precum și rituri de trecere) a comunității slovace.

Pentru un om născut și crescut la poalele *Caraimanului*, *Nădlacul* mi s-a părut, la prima vedere, un orașel anost de câmpie. Apoi, puțin câte puțin, a început să se deosebească de tot ceea ce văzusem până atunci. Mi-a atras, mai întâi, atenția „țesătura” geometrică a ulițelor sale largi și îngrijite, dispuse ca o rețea de drepte paralele perpendiculare care îți dau senzația de ordine și certitudinea ca nu te poți rătăci. Apoi m-au impresionat *Biserica Evanghelică Lutherană* (monument istoric construit de comunitatea slovacă în 1812), *Muzeul Etnografic al Slovacilor din Nădlac*, sediul *Uniunii Slovacilor și Cehilor din România* și târgul de vechituri pe care slovacii îl numeau cu mândrie „Piața de joi dimineața”, conștienți că târgul, în adevăratul lui sens al cuvântului, reprezintă un *receptacol* al problemelor și nevoilor orașului, un liant cu calități polivalente, unde este loc pentru tot și pentru toți... Am

aflat apoi că prima atestare documentară a Nădlacului datează din anul 1313 când era cunoscut sub denumirea de Noglog, pe când era locuit de români și maghiari.

Conform recensământului din anul 2002, compoziția etnică prezintă următoarea structură: slovaci: 47,64 %; români: 44,50 %; maghiari: 3,55 %; rromi: 2,53 %; alte naționalități: 1,75 %. Ca *grup etnic*, slovacii au ajuns la Nădlac datorită politicii austriece de *colonizare*. Strămutarea lor a vizat motive religioase, dezvoltarea industriei mineritului, dar s-a făcut și prin colonizări particulare, efectuate de diferiți proprietari de pământuri.

Slovacii mutați la Nădlac proveneau din localități precum *Tótkomlós*, *Békéscsaba* și *Szarvas*. Ulterior, acestora li s-au adăugat slovacii veniți din *Stamora Slovacă*, iar mai târziu slovacii greco-catolici, originari din răsăritul Slovaciei.

Venirea slovacilor la Nădlac, în anul 1803, a schimbat pentru totdeauna parcursul economic și spiritual al localității. Numărul mare de meseriași și varietatea *meșteșugurilor* au particularizat comunitatea slovacă și au fost hotărâtoare pentru evoluția de la o așezare *rurală* înspre una cu accentuat caracter *urban*. De fapt, cercetarea noastră poate fi privită și ca o investigație de etnologie urbană, într-un *spațiu multiethnic* în care slovacii reprezintă o comunitate foarte bine conturată, care a reușit să-și păstreze identitatea și să creeze o cultură și o civilizație urbană, cu serioase reminiscențe tradiționale. Astfel, viața citadină nu este bine cristalizată, exact cum aprecia Mihai Pop faptul că tradiționalul românesc, „sub aspectul lui sătesc, trăiește și azi viu în întreaga structură a mai tuturor orașelor României, pe de altă parte, însă, viața modernă, cu multiplele ei forme de manifestare, a pătruns adânc la sate.”¹³⁹ Rezultatul

¹³⁹ Mihai Pop, *Călușarii români la Londra și realitatea folclorică a Bucureștilor*, în „Folclor românesc”, vol. II, Ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Al. Dobre, București, 1998, p. 13.

proceselor de omogenizare și autodefinire a comunităților slovace din județul Arad se manifestă vizibil la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX, precum și în perioada interbelică. Ele s-au manifestat în consolidarea socială și economică a comunităților mari de slovaci și în apariția dimensiunilor naționale la manifestările lor culturale. În perioada interbelică, Nădlacul a dobândit un pronunțat caracter urban – prin arhitectură, viața socială, politică și culturală – dar s-a impus tocmai prin simbioza culturii urbane cu cea rurală, asumându-și, tot mai pregnant, rolul de centru spiritual și național al slovacilor din România.

În acest spațiu foarte interesant, am încercat să depistăm elementele tradiționale păstrate în conștiința comunității timp de două secole, iar interviurile au avut ca scop evaluarea patrimoniului imaterial actual și a potențialului cultural al așezării. Am căutat acele *granițe interculturale* care delimitează identitatea etnică, trasate de slovaci din necesitatea de a-și proteja materialul cultural moștenit, valorile, miturile și simbolurile. Așadar, cercetarea a fost orientată către identificarea valorilor patrimoniului local, văzute în contextul celor care l-au creat și care îl mențin în circulație, cu forme și funcții noi. Am pledat pentru o perspectivă antropologică, având în centrul atenției *omul ca exponent al comunității*.

Ca inconveniente ale cercetării unei comunități multietnice, putem aminti doar barierele lingvistice, în sensul că am întâlnit informatori care, inițial, au ezitat să ne primească motivând că nu stăpânesc prea bine limba română. Apoi, bibliografia consultată de noi, la Uniunea Slovacilor, era preponderent în limba slovacă. (Poate că Cioran avea dreptate atunci când spunea că noi nu trăim într-o țară, ci într-o limbă!)

Am avut norocul să întâlnim oameni realmente minunați, gazde impecabile, meșteșugari iscusiți și performeri de primă mână. Ne-au impresionat toți: celebrul *croitor* de altădată, *Ioan Lehozcky* – fost sportiv de performanță, care ne-a

împărtășit din tainele meseriei sale și ne-a pus la dispoziție toate albumele de fotografii cu modele lucrate de-a lungul carierei; *fotograful* – custode al *Muzeului Etnografic al Slovacilor*; *Ioan Keleş* care impresionează, deopotrivă, prin preocupările pentru trupa de teatru slovac, dar și prin broderiile realizate după cele mai riguroase standarde, profesoara de desen *Ana Carolina Dovaly* care încondeia ouă cu ață și valorifica pănușile de porumb; *cantorul* bisericii evanghelice – un bun cunoscător al istoriei slovacilor, dar și al riturilor și ceremonialurilor de trecere; *meșterul de case* – cu un atelier-muzeu, reprezentativ pentru patrimoniul tehnic preindustrial din zonă, *producătorul de salam* – *Pavel Badinski* etc. Datorită acestora putem aduce în discuție ideea de lucru bine făcut, de *meșteșug* ridicat la rangul de artă. Fiecare dintre aceștia reprezintă o lume în sine, poartă și valorifică un set clar de valori.

În cele ce urmează ne vom opri atenția asupra unuia dintre acești exponenți ai minorității slovace: țesătoarea *Zuzana Cervena* în dialog cu care, întâmplător sau nu, am avut prilejul să ne aflăm de mai multe ori.

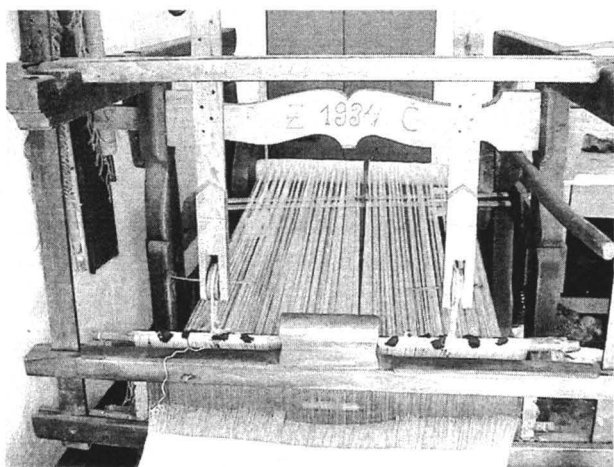
Stabilită la Nădlac acum mai bine de o jumătate de secol, *Zuzana Cervena* este născută la Vucova (Cherveșul Mare, jud. Timiș), în 1928 și face parte dintre slovacii care au emigrat a doua oară, cei din Vucova fiind veniți din sudul Slovaciei centrale, în sec. XVIII-XIX.

Pe *Zuzana Cervena* am vizitat-o acasă, unde ne aștepta cu poarta întredeschisă, vegheată doar de ... porumbelul alb de ipsos. Am găsit-o trebăluind prin grădină și ne-a întâmpinat bucuroasă, cu poala plină de struguri. Din prima clipă ne-a cucerit prin voioșia și firea ei comunicativă, dar mai ales prin buna rânduială care domnea în casă, curte și grădină. Ne-a invitat, mai întâi, în bucătăria de vară unde avea și cel mai drag „prieten” – războiul de țesut. După demonstrații referitoare la îmbinarea culorilor, alegerea modelului, scrobeala făcută din

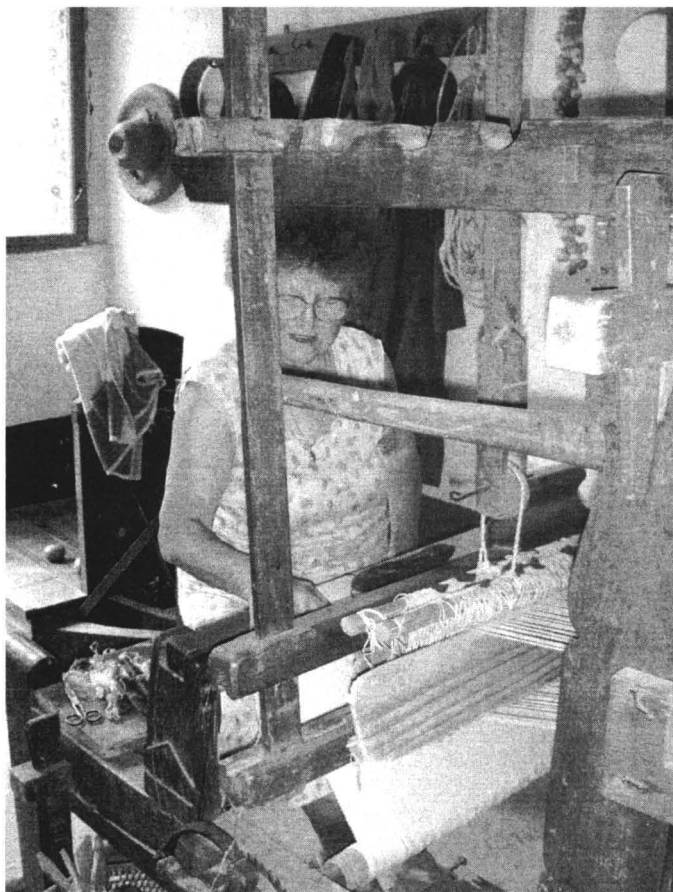
făină și tărațe (cu care se piaptăna firele de la urzeală „ca să nu se încurce și să meargă lucrul mai ușor”), ne-a poftit în casa plină de amintiri. Primul lucru pe care ni l-a arătat a fost un tablou cu copiii, nepoții și alte rude apropiate pe care ni le-a prezentat cu mândrie, amintindu-i și pe toți ceilalți „care nu sunt în tablou”. Pentru cei din tablou țese cu drag ștergare, covoare, pături, șorțuri de bucătărie, adună zestre pentru nepoți, iar „surplusul” îl etalează sau îl vinde la diferitele expoziții sau târguri naționale și internaționale la care este invitată. Ne-a prezentat țesăturile în contextul obiceiurilor familiale: măsurărea făcută când era fată (pentru zestre) din izmenele bunicului („așa de săraci eram...”), ștergarul cusut cu ață neagră de la înmormântarea soțului sau ... fața de masă cusută cu arnici de nuanțe diferite, pentru că, după cum însuși mărturisește „pe atunci nu se găseau nici bumbac, nici alte materiale necesare”. Dincolo de talentul cu care țese, este un om agreabil care povestește și cântă cu ușurință, dar și un performer de primă mână pentru riturile de trecere. Este deținătoarea unor costume tradiționale slovace (cu interesante influențe din Banat), de o reală valoare patrimonială certificată de istoria costumului tradițional slovac, în mare parte dispărut, reconstituit după unele urme din costumele regionale existente în Slovacia și după asamblarea unor piese vechi, păstrate în muzee. Vizita la *Zuzana Cervena* a fost o adevărată incursiune în arta țesutului, dar și în viața unei reprezentante a lumii rurale, care a acceptat multe dintre provocările vieții moderne. La 83 de ani merge pe bicicletă, are pașaport și îi place să facă plajă la strand, dar tânjește, totuși, după rosturile și rânduielile lumii de altădată: „chiar dacă viața era grea, cu neajunsuri și munceam la câmp, lumea avea timp; acum oamenii au de toate dar nu mai au timp.”



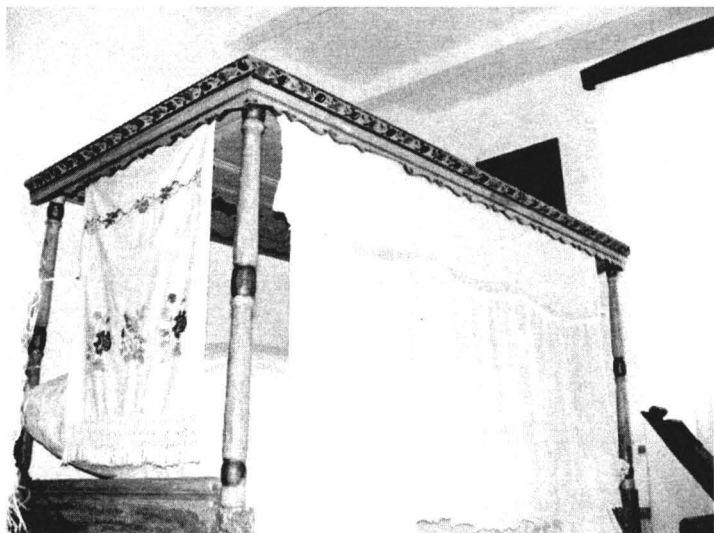
Zuzana Cervena – încântată să ne pună la dispoziție unul dintre costumele pe care le deține...



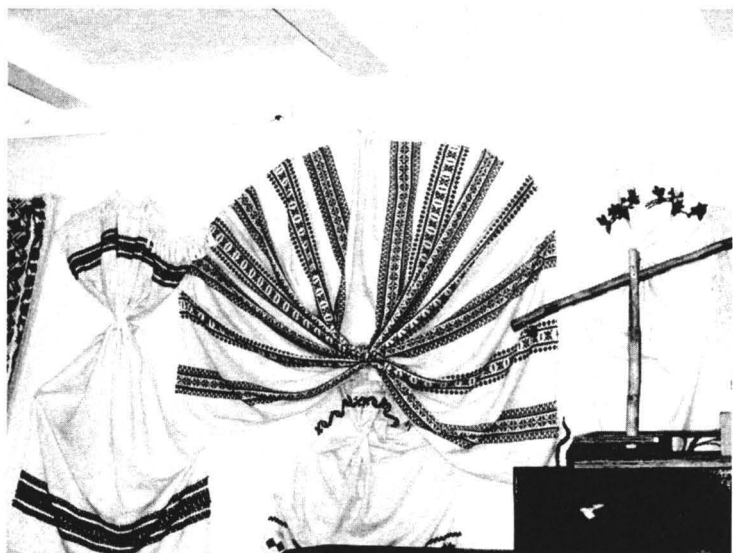
Războiul de țesut al Zuzanei Cervena



Demonstrație practică pentru tinerii cercetători



Pânze donate de Zuzana Cervena Muzeului Etnografic al Slovacilor din
Nădlac



Bibliografie

Boia, Lucian, *România. Țară de frontieră a Europei*, București, Humanitas, 2002.

Colta, Elena Rodica, *Interetnicitate și culturi tradiționale în zona de frontieră româno-maghiară*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2008.

Minoritățile între identitate și integrare, redactor responsabil Elena Rodica Colta, Arad, Complexul Muzeal Arad, 1999.

România – o Europă în miniatură. Scurtă prezentare a minorităților naționale, București, Departamentul pentru Relații Interetnice, Guvernul României, 2007.

Ștefanco, Ondrej, *Ghid despre slovacii din România*, Nădlac, Editura Societății Culturale și Științifice „Ivan Krasko”, 1998.

Représentants de la communauté slovaque de Nadlac : la tisserande Zuzana Cervena

Resume

Cet ouvrage est fondé sur les recherches entreprises en Nădlac (le département Arad), en 2009 et 2010, coordonnées par le conf. univ. dr. Narcisa Știucă et dr. Rodica Colta, et organisées par ASER, avec le financement du Complexe du musée d'Arad. La recherche a été centrée sur la communauté slovaque et a visé des aspects concernant la vie quotidienne (métiers, occupations et activités économiques) et celle de fête (fêtes, traditions de communauté, mais aussi rites de passage). Les interviews ont eu comme but, aussi bien la reconstitution orale des coutumes, par rapport à la période d'entre-guerres, que

l'évaluation du patrimoine immatériel actuel et du potentiel culturel de la localité. Les enregistrements vidéo ont immortalisé des aspects de la vie religieuse, culturelle, économique, de divertissement etc.

Le premier aspect traité dans cet ouvrage concerne l'importance de l'arrivée des slovaques en *Nădlac*, dans l'année 1803. Le grand nombre des artisans et la variété des métiers personnalisent la communauté slovaque et ont été décisifs pour l'évolution d'une agglomération rurale vers l'une avec un accentué caractère urbain.

Le deuxième aspect concerne la présentation de la tisserande *Zuzana Cervena* – descendante d'une famille de slovaques émigrants du sud de la Slovaquie centrale, un homme agréable, un interprète de première classe pour les rites de passage, qui s'est assumé, les dernières décennies, un rôle essentiel dans la récupération et la revalorisation des traditions ethniques.

Donc, la communication essaie de mettre en évidence les valeurs du patrimoine local, vues dans le contexte de ceux qui l'ont créé et qui le maintiennent en circulation, avec de nouvelles formes et fonctions. Au cours de la rédaction, on a plaidé pour une perspective anthropologique, ayant au centre de l'attention l'homme, comme représentant de la communauté.

Multiculturalismul înseamnă operarea în cultural cu mecanismele identității și alterității. Unul dintre pericole este, însă, definirea alterității prin pârgurile majorității, a grupului dominat, ceea ce poate afecta din fundamentele alterității și-i poate știrbi din autenticitate; un alt pericol este imposibilitatea de a asigura o recunoaștere a egalității culturale, dat fiind că recunoașterea diferenței se face între cultura majoritară și culturile minoritare, acestea din urmă asumându-și o identitate globală, în bloc¹⁴⁰.

În accepțiunea sa generală, așa cum plastic se exprima Marc Augé, alteritatea este esențială, pentru că „*celălalt începe chiar lângă noi*”¹⁴¹.

Cu alte cuvinte, multiculturalitatea este fundamentată pe alteritate, pe ceea ce sociologii au numit *respectul diferenței*, adică efortul de armonizare a diferitelor modele culturale prin schimburi reciproce, prin exprimarea respectului față de alte culturi sau moduri de viață, care nu exclude acceptarea unui număr oarecare de valori universale, dar care încurajează toleranța diferențelor culturale și schimbul reciproc de valori culturale¹⁴².

Așadar, multiculturalismul joacă un rol determinant în înțelegerea acestei lumi în permanentă schimbare. Ștergerea diferențelor etnoculturale este un proces mult mai costisitor decât efortul depus în vederea căutării unor modalități de

¹⁴⁰ Corduneanu 1999, p.45; Burghel 2007, p.73

¹⁴¹ Augé 2004, p. 23; Burghel 2007, p. 77

¹⁴² Burghel 2007, p. 79

conviețuire pașnică între diferitele comunități etnoculturale¹⁴³, iar „esența trăirii în societate este conviețuirea umană, însă conviețuirea nu înseamnă a te găsi alături, cum se găsesc cartofii într-un sac sau pietrele într-o grămadă, ci a te găsi împreună, cuprins cu alții într-o unitate de raporturi funcționale, într-o comunitate”.¹⁴⁴

Diversitatea culturală reprezintă condiția de bază a dialogului dintre culturi, trimite la diferitele expresii culturale, fie trecute (*patrimoniul*), fie prezente (*creația*), creează punți între culturi, acoperind dreptul statelor de a sprijini, în același timp, creația națională și accesul publicului la pluralitatea culturală din lume, iar toleranța este cea care permite ca identitățile minoritare să nu fie obligate să se topească într-o formă ambiguă a interrelaționării, asigurându-li-se totodată dreptul de a participa la o reconstrucție permanentă a sistemului de valori¹⁴⁵.

Pornind de la aceste considerente, ne-am propus în continuare trasarea unor repere generale referitoare la o importantă minoritate din Banat și anume minoritatea ucraineană, urmând ca, într-un demers viitor, să aprofundăm acest subiect, print-o cercetare mai amănunțită a comunităților ucrainene din această regiune, în mod necesar acolo unde aceste comunități sunt compacte.

Cu o istorie milenară, vitregă adesea, ucrainenii și-au modelat ființa națională datorită virtuților lor spirituale¹⁴⁶. Aceștia constituie un mare grup slav în România - numele însemnând „*cei din margine*”¹⁴⁷. S-au așezat mai ales în nordul țării – Maramureș și Bucovina - în Banat și Dobrogea.

¹⁴³ Salat 2001, p. 59-62

¹⁴⁴ Suiogan 2008, p. 323

¹⁴⁵ Suiogan 2008, p. 324

¹⁴⁶ Suiogan 2008, p. 325

¹⁴⁷ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Intercultural* (www.calendarintercultural.ro)

Mărturiile legate de aşezarea acestei populaţii slave în Maramureş (la Bistra, Crasna Vişeuului, Crăciuneşti, Lunca la Tisa, Piatra, Poienile de Sub Munte, Remeţi, Rona de Sus, etc. precum şi în municipiul Sighetul Marmăţiei) datează din secolul VI. În schimb în zona muntoasă a Bucovinei, pe văile superioare ale râurilor Bistriţa Aurie, Moldova, Moldoviţa şi Suceava, ucrainenii au venit mult mai târziu. Pretutindeni, unde au găsit condiţii favorabile, pentru a practica ocupaţiile lor tradiţionale (păstorit, creşterea animalelor, lucru la pădure, plutărit), şi-au întemeiat un număr însemnat de sate, pe care le locuiesc şi astăzi.

Renumiţi crescători de cai, ei sunt totodată maeştri în confecţionarea şi ornarea obiectelor din lemn, piele, corn, în ţesut şi în broderie, inclusiv în încondeierea ouălelor de Paşti (obicei practicat îndeosebi în satele bucovinene Breaza, Brodina, Moldoviţa, Ulma), ce le-a adus o faimă internaţională¹⁴⁸.

Istoria ucrainenilor din România

Din punct de vedere istoric, ucrainenii din România provin din trei valuri de migraţie.

Primul val de migraţie a avut loc după anul 1798. În acel an, trupele cazacilor zaporojeni ale hatmanului Ivan Mazepa, în alianţa cu cele suedeze ale lui Carol al XII-lea, au fost înfrânte de armatele ruseşti ale lui Petru cel Mare, în bătălia de la Poltava. În urma acestei mari înfrângerii, cea mai mare parte a cazacilor ucraineni s-au răspândit prin Dobrogea şi sudul Moldovei. O dovadă a mişcării lor prin aceste ţinuturi o reprezintă mutarea rămăşişelor pământeşti ale hatmanului Ivan Mazepa de la Varniţa, din Dobrogea, la biserica Sf. Gheorghe din Galaţi, în 18 martie 1810.

¹⁴⁸ Institutul Intercultural Timişoara, *Calendarul Intercultural* (www.calendarintercultural.ro)

Al doilea val migrator a fost determinat de prigoanele rusești ale țarinei Ecaterina a II-a. Ea a lichidat oștile zaporojene transformându-i pe foștii militari în iobagi. O parte din aceste trupe au migrat în Dobrogea, pe atunci un ținut al Imperiului Otoman.¹⁴⁹

În sfârșit, tot spre Dobrogea s-au îndreptat, până în a doua jumătate a secolului XIX, mai precis între anii 1828-1861, și grupuri de țărani din regiunile de sud ale Ucrainei, pentru a scăpa de iobagie și de recrutarea în armata țaristă (*recrutcina*) - întemeind localități, construind biserici și ocupându-se îndeosebi de agricultură, pescuit, vânatoare și creșterea animalelor.¹⁵⁰

La recensământul din 7 ianuarie 1992, numărul persoanelor din România care s-au declarat de naționalitate ucraineană a fost de 65.7464, din care 41.000 sunt doar din Dobrogea.

Numărul estimat al ucrainenilor din România este însă de 66.483, ceea ce reprezintă 0, 29% din populația țării. Cei mai mulți trăiesc în județul Maramureș, dar și în Suceava, Timiș, Caraș-Severin, Tulcea, Satu Mare, etc.

Educația și cultura

În perioada 1948-1958, minoritatea ucraineană din România a beneficiat de școli cu predare în limba ucraineană¹⁵¹ (scrierea acestei limbi folosește alfabetul chirilic)¹⁵², în fiecare dintre localitățile cu populație ucraineană compactă. De asemenea, în acest interval au funcționat cinci licee teoretice și

¹⁴⁹ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, 471

¹⁵⁰ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Intercultural*

(www.calendarintercultural.ro); Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, 472

¹⁵¹ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

¹⁵² Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Intercultural*

(www.calendarintercultural.ro)

pedagogice, din care două la Sighetul Marmăției și câte unul la Siret, Suceva și Tulcea¹⁵³.

Începând cu anul 1990, a fost reluat sistemul de predare a limbii ucrainene ca limbă maternă, după ce, inițial, s-a format personalul didactic necesar, în Școlile normale de la Sighetul Marmăției, Suceava și Tulcea.

Conform datelor existente, în anul școlar 1998 /1999, numărul total de copii ucraineni încadrați în toate ciclurile de învățământ în limba maternă a fost de 3.276, la un număr de 130 de cadre didactice. În anul 1997 s-a redeschis Liceul „Taras Sevcenco” din Sighetul Marmăției. Localitățile reprezentative pentru școlile în limba ucraineană sunt azi: Sighetul Marmăției, Rona de Sus, Poienile de sub Munte, Ruscova, Crăciunești, Remeți, Copăcele, Zorile, Cornuleț-Banat, Negostina, Băcăuți, Șerbăuți, Pogănești, Bethausen, Suceava și Cluj – Napoca. Ministerul Educației a deschis o secție de limbă, literatură și cultură ucraineană¹⁵⁴.

Comunitate ucrainenilor din Romania dispune de presă proprie, prin revistele de limbă ucraineană *Vilne Slovo* (*Cuvântul liber*) și *Naș Holos* (*Glasul nostru revistă a scriitorilor ucraineni*), care apar la București din anul 1949 și "Obrii" (*Orizonturi*) - anuar de cultură, literatură și filologie ucraineană. Din anul 1994, la acestea s-a adăugat și ziarul bilingv *Curierul Ucrainean* "Ukrainkyi Visnyk", toate periodicele fiind editate de Uniunea Ucrainenilor din Romania (UUR)¹⁵⁵.

Situația confesională

Cei mai mulți dintre ucrainenii din România au fost până în anul 1948 de confesiune greco-catolică. Desființarea

¹⁵³ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

¹⁵⁴ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

¹⁵⁵ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 474

Bisericii Române Unite cu Roma, în anul 1948, a însemnat și desființarea Vicariatului Greco-Catolic Ucrainean din România.¹⁵⁶ Astăzi confesional, ucrainenii din România sunt, majoritatea, creștini ortodocși¹⁵⁷ (urmând calendarul iulian - pe stil vechi)¹⁵⁸. Ei țin de Vicariatul Ortodox Ucrainean, înființat în anul 1950 la Sighetul Marmăței, care este recunoscut de Patriarhia Română.

După anul 1990, a fost reînființată și biserica greco-catolică, Vicariatul General Greco-Catolic Ucrainean, având și el sediul tot la Sighetul Marmăței. Parohiile acestui vicariat se află în județele Suceava (la Rădăuți, Siret, Cacica) și Maramureș (la Sighet).

În Dobrogea, unul dintre cele mai frumoase monumente de arhitectură îl constituie Biserica Ortodoxă de la Telița¹⁵⁹. Bisericile ortodoxe ucrainene au fost construite de credincioșii ucraineni, după Revoluția din decembrie 1989. Slujbele bisericești sunt ținute în limba ucraineană, dar în satele în care sunt și români se slujește și se predică și în limba română. La sărbătorile mari (la hramuri) sunt invitați și preoți români, ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române, preoți din Ucraina și ierarhi ai Bisericii Ortodoxe din Ucraina.

Reprezentarea politica

Interesele politice, dar și tradițiile culturale și istorice ale comunității ucrainene din țara noastră sunt reprezentate de Uniunea Ucrainenilor din România (UUR). UUR are cinci filiale de ținuturi și 45 de organizații comunale și orășenești.

¹⁵⁶ Basiica, 3 septembrie 2009 - **Problemele parohiilor din Vicariatul Ortodox Ucrainean în atenția Permanenței Consiliului Național Bisericesc** (Wapedia: Pentru Wikipedia mobilelor)

¹⁵⁷ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

¹⁵⁸ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Inercultural* (www.calendarintercultural.ro)

¹⁵⁹ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

Uniunea Ucrainenilor din Romania-UUR a fost înființată în 1990, și a avut reprezentare parlamentară tot din acel an.

UUR are sediul Central la București și filiale la Suceava, Baia Mare și Tulcea. Din anul 1994 asociația a devenit membră a Uniunii Ucrainenilor din Europa¹⁶⁰.

Azi ucrainenii sunt reprezentați în Parlament de către deputatul Ștefan Tcaciuc, iar la alegerile locale din iunie 2004, din partea UUR au fost aleși doi primari, doi viceprimari și 29 deconsilieri comunali¹⁶¹.

Cultura tradițională ucraineană

Gospodăria ucraineană

Casa tipică ucraineană a avut un plan simplu, fiind construită în exclusivitate din lemn. Construcția se sprijinea pe o fundație solidă din piatră de râu sau de carieră, peste care se așezau tălpile de bârne groase, cioplite din lemn de brad (pe tălpi se așezau pereți de lemn rotund, în linie orizontală, îmbinați la colțuri, în cheutori sub formă de *coadă de rândunică* sau *cauc*). Acoperișul, de obicei mai înalt, pentru a facilita scurgerea zăpezii abundente din zonă, era în patru ape, clădit pe o șarpantă de lemn, peste care se așeza dranița din lemn de brad bătută la două rânduri. Casa avea un pridvor deschis (*șatra*), din care se intra în tindă printr-o ușă ornamentată în stil local, care asigura accesul atât în camera de locuit¹⁶², cât și în cămară. Încăperea de locuit era împărțită în colțuri, punctul de raportare în alegerea colțurilor fiind icoana. În cameră erau rânduite un cuptor cu hornul spre tindă, iar mai târziu cu hornul ieșit pe podul casei. Cuptorul avea funcția de

¹⁶⁰ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 474

¹⁶¹ www.adevarul.ro

¹⁶² Suiogan 2008, p. 328-329.

sobă de gătit, cuptor pentru copt pâine și loc pentru dormit. Masa era așezată în colțul de est al camerei, spre soare. Lavița era așezată pe două laturi ale camerei, pe lungimea și lățimea acesteia; locul patului era ales în așa fel încât să formeze o axă magică pe orizontală (se dormea cu fața spre icoane sau cu capul sub ele). Patul era din scândură.

Un loc la fel de important avea ruda (*hreadka*) de brad, fixată în tavan pe lungimea peretelui, pe care erau așezate cergile, covoarele țesăturile, ștergarele, fețele de masă, pernele etc., acestea reprezentând starea socială și materială a proprietarului casei).

În colțul de lângă ușă, pe laviță, era *vodeanka* (un vas din lemn pentru apă). Deasupra se afla un *bledari* pentru linguri și blide din lemn. În fața cuptorului era un *pripiciok* – un fel de laviță unde se putea dormi (uneori loc de dormit pentru slugă). Podeaua era de *tuk*, adică din pământ bătut și nivelat cu lut galben. Ferestrele erau mici, cam 30/30, zăbrelite cu bare de fier. Lada de zestre ocupă și ea un rol deosebit în cadrul mobilierului, în ea păstrându-se hainele și podoabele familiei. Lăzile erau frumos ornamentate prin creștături de diferite forme. Între ferestre se afla spațiul rezervat mesei, de ea fiind legate cele mai importante momente ale familiei: botezul, nunta, înmormântările.

Tinda (*horome*) și cămara (*comora*) erau destinate depozitării diverselor obiecte de uz gospodăresc și alimente.

Gospodăria la început nu a fost îngrădită. În sat nu erau ulițe, ci simple cărări de la o casă la alta. Abia mai târziu, de prin anul 1600, curțile au început să fie îngrădite cu niște bârne, iar intrarea în curte se făcea printr-o *pârlează*. În curte, pe lângă casă se mai găsea un grajd pentru vite și cai, *coleșnă* pentru oi, un coteț pentru porci și unul pentru găini, un șopron (*drevarnea*) pentru lemne sau pentru căruțe și sânni, un *oborog* pentru fân și o toaletă în dosul casei. Fântâni aveau doar cei mai înstăriți care locuiau în centru comunei. Tot la oamenii

înstăriți gospodăria mai cuprindea și un fel de magazie - cămară denumită *kliti*, ce servea pentru păstrare hainelor de sărbătoare, a lucrurilor de valoare și a alimentelor. Cine avea asemenea magazie în gospodărie era considerat un bun gospodar, un om înstărit, din neam bun.¹⁶³

Portul popular

Portul popular reprezintă un document de viață și trebuie tratat ca atare. Strâns legat de existența omului, costumele populare s-au dezvoltat de-a lungul istoriei, fiind o expresie a tradițiilor încheiate de-a lungul veacurilor. Formele de viață, dar și modul de a gândi își găsesc o oglindire plastică în felul de a se îmbrăca și mai ales în felul de a ornamenta artistic vestimentația¹⁶⁴. Componentele de bază ale îmbrăcămintei tradiționale ucrainene sunt aceleași cu cele semnalate în întreaga zonă folclorică a țării noastre din care provin, specificul constând doar în cromatica pieselor și a tehnicilor brodatului și croitului¹⁶⁵.

Ucrainenii din Banat

Istoric

Comunitatea ucraineană din Banat datează de la începutul secolului al XX-lea, când ucrainenii au venit la munci forestiere în satele Zorile, Copăcele, Cornuțel de Banat. Familiile de lucrători forestieri ucraineni s-au constituit în comunități¹⁶⁶.

¹⁶³ Suiogan 2008, p. 328-329

¹⁶⁴ Suiogan 2008, p. 325-326

¹⁶⁵ Ibidem

¹⁶⁶ Ziarul Lumina, 11 septembrie 2009 - „Întotdeauna am trăit în bună frățietate cu frații noștri români“ - interviu cu părintele Ioan Pițura la Trinitas TV (Wapedia: Pentru Wikipedia mobilelor)

Așezarea urcainenilor în câteva sate din zona Lugojului, Caransebeșului și Aradului a avut loc între anii 1908-1918, prin colonizarea unor domenii latifundiare, scoase la vânzare de către proprietarii lor nemți și unguri, situate în partea de sud a Imperiului Austro - Ungar de atunci. Coloniștii ucraineni care și-au cumpărat loturi de pământ proveneau din zonele muntoase și sărace ale Transcarpatiei, din localitățile situate în dreapta Tisei, iar alții, în număr mai mic, din zona huțulă a Bucovinei. Exodul lor a continuat și după 1918.

După anul 1970 numeroși etnici ucraineni din satele maramureșene și bucovinene au început să cumpere gospodăriile nemților emigrați, populând numeroase localități foste germane care, în felul acesta, devin majoritar ucrainene (Pogănești, Dragomirești, Știuca, Remetea Mică, Bârsana, etc.). În ultimii 15-20 de ani a avut loc o nouă deplasare în masă a ucrainenilor maramureșeni spre Banat. Aceștia au venit din localități a căror relief cuprindea numai păduri și fânețe pentru a se stabili în această zonă, unde puteau face agricultură.

Astăzi în județul Timiș trăiesc peste 7.000 de ucraineni. Cea mai mare comunitate este în localitatea Știuca, situată la 20 de kilometri de Lugoj, unde trăiesc peste 300 de familii de ucraineni.

Fostă localitate germană, în prezent în Știuca mai există doar cinci gospodării „străine”, trei de nemți și două de romi. Când au început nemții să plece, locul lor a fost luat de ucraineni. *„Am locuit în Maramureș, iar câțiva ucraineni care erau aici ne-au spus să venim în locul nemților care pleacă. În Banat e mult mai bine. În Maramureș locuiam pe dealuri și coseam cu coasa, aici tăiem iarba cu cositoarea”,* mărturisește Vasile Benzar, un localnic de 47 de ani. Tot el a explicat că ucrainenii s-au înmulțit în Știuca prin legăturile de rudenie. *„A venit unchiul care și-a chemat și nepotul, care l-a adus pe verișorul său”.*



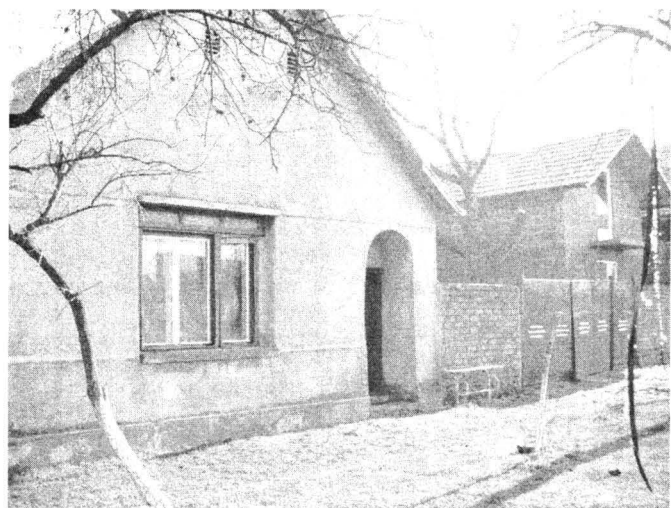
Biserica catolica-muzeu. Localitatea Știuca.



Biserica ortodoxa. (ucrainiana) Localitatea Știuca.



Caminul cultural. Localitatea Știuca.



Case vechi dar si nou- construite. Localiatea Știuca.

La această creștere numerică a contribuit și numărului mare de copii, pe care îl au unele familii.

Potrivit localnicilor, sunt foarte multe familii cu 6, 7 sau chiar 11 copii.¹⁶⁷.

Gospodăria ucraineană din Banat

În Banat, unde s-au așezat în locul foștilor coloniști germani, nu au mai dispus de gospodăria tipică ucrainenă din zona Maramureșului, ci de cea germană, pe când cei care și-au construit case noi, le-au făcut după standardele moderne și cu materialele aferente.

Portul popular

Portul popular a fost păstrat cel puțin în zilele de sărbătoare și cu ocazia unor festivități.

Portul femeilor de naționalitate ucraineană atrage atenția prin albul cămășilor și poalelor, prin *vrăstele* late ale *zadiei* sau împletitura măiestrită a mărgelilor din *zgărdanele*, pe care le poartă la gât¹⁶⁸.

Educația și cultura

Deși adulții depun eforturi pentru păstrarea identității etnice, tot mai puțini tineri se arată interesați de cunoașterea limbii ucrainene, în Banat. În ciuda acestui interes scăzut al tinerilor, atât la grădiniță, cât și la școală sunt prevăzute ore de limba maternă. La două grupe de la grădinița din Știuca și la secția din Dragomirești ar trebui să se vorbească doar ucraineană, însă se folosește și româna. La clasele I-VIII, sunt prevăzute trei ore pe săptămână la limba maternă, predate de doi profesori, o persoană calificată și una necalificată. Din cei

¹⁶⁷ www.adevarul.ro

¹⁶⁸ Suiogan 2008, p. 32

circa 400 de preșcolari și școlari din Știuța, doar zece nu sunt etnici ucraineni¹⁶⁹.

În data de 19 martie 2009, în Timișoara, pe str. Mareșal Averescu, nr. 3b, a fost pusă piatra de temelie a Casei Culturale a Comunității Ucrainene din județul Timiș. Edificiul se găsește în același perimetru cu biserica, spațiul - în suprafață de circa 2500 metri pătrați- fiind concesionat de Primăria Timișoara în folosul UUR Timiș¹⁷⁰.

Credințe și obiceiuri

În general, ucrainenii sunt destul de conservatori, țin la obiceiurile lor și știu să facă foarte bine diferența dintre acestea și obiceiurile Românilor¹⁷¹. Și-au conservat tradițiile, portul, precum și unele credințe populare, dar au și preluat o serie de datini și obiceiuri¹⁷². Astfel, conviețuirea de secole a românilor cu ucrainenii a facilitat circulația motivelor și temelor folclorice, a miturilor, ajungându-se la numeroase similitudini. Un contact intens între cele două culturi populare rezultă atât din variantele doinelor și baladelor¹⁷³ (de exemplu: cea mai veche baladă ucraineană cunoscută este despre Ștefan cel Mare)¹⁷⁴, cât și din modalitățile de a lucra lemnul, modul de decorare a interioarelor. De asemenea datinile ucrainenilor la

¹⁶⁹ Dana Istrat, Ofelia Hergheliegiu " În cele două sate, aproape toți copiii sunt ucraineni, însă nu toți frecventează cursurile de limbă maternă. Cei mici nu vorbesc ucraineana nici acasă. Acum 20 de ani, era invers, elevii învățând la școală să vorbească româna. "- Nicolae Benczar, directorul unităților de învățământ din comună. (renasterea@renasterea.ro)

¹⁷⁰ www.uur-timis.ro

¹⁷¹ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Inercultural* (www.calendarintercultural.ro)

¹⁷² Suiogan 2008, p. 325

¹⁷³ Suiogan 2008, p. 324

¹⁷⁴ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Inercultural* (www.calendarintercultural.ro)

naștere, nuntă și înmormântare, practicile religioase au multe asemănări cu cele ale românilor¹⁷⁵.

Sărbători importante sunt Crăciunul, Vaselea, Botezul Domnului, Sfinții Trei Ierarhi, Lăsata Secului, Descoperirea Sfintei Cruci, Floriile, Alexie cel Cald, Ziua cea Mare, Iurea, Înălțarea Domnului, Arătarea Sfintei Cruci, Rusaliile, Ivandiu, Ilia, Schimbarea la Față, Sfânta Maria Mare, Sfânta Maria Mică, Sfânta Iluminația, Sfântul Mare Mucenic Dimitrie, Mihăilă, Adria, Sfântul Nicolae, Sfânta Cruce, Acoperământul Maicii Domnului.¹⁷⁶

Referitor la credințe și practici religioase, ucrainenii pun un accent special pe sărbătoarea Sf. Gheorghe, numită la ucrainenii *Iurea*, când se agață coronițe de flori la geamuri și la porțile caselor¹⁷⁷. În iconografie, Sf. Gheorghe apare pe un cal alb, cu o sulică în mână, cu care ucide balaurul, ca simbol al victoriei creștinismului asupra păgânismului și politeismului. Cu această ocazie se acordă dezlegare la consumul unor alimente, dar numai cu vin și ulei. O altă mare sărbătoare în luna iulie, este sărbătoarea Sf. Petru și Pavel, executați în anul 67 la Roma. Cu această ocazie, se acordă dezlegare la consumul vinului, uleiului și peștelui. De sărbătoarea Sânzienelor, numită la ucrainenii *Ivandiu*, care pe stil vechi cade tot în iulie, se fac vizite între membrii comunității și se colindă. Pe la case se pun frunze de nuc și viță-de-vie. La fel de mare este socotită și sărbătoarea Sf. *Ilia*. Sf. Ilie, în iconografie este un simbol al înfrânării și ascezei (dezlegare numai la vin și ulei)¹⁷⁸. În sfârșit, în noaptea dintre ani, ucrainenii se organizează în cete de mascați (*Melanca*) și astfel merg prin sat să înveselească localnicii, iar personajele pe care le interpretează sunt bine

¹⁷⁵ Suiogan 2008, p. 324

¹⁷⁶ Institutul Intercultural Timișoara, *Calendarul Intercultural* (www.calendarintercultural.ro)

¹⁷⁷ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 473

¹⁷⁸ Robciuc 2002, p.77-78; Gârlan 2009, p. 474

definite: coșar, preot, polițist, soră medicală, cizmar, moșul, baba, ursul sau capra¹⁷⁹.

Colindele se aseamănă și totuși au, fiecare, un farmec aparte, costumele au specificul lor local, ucrainenii din Banat, proveniți din Maramureș, își păstrează și inima, și portul, și limba, și colindele¹⁸⁰.

Așadar, pentru că *celălalt începe chiar lângă noi...*, am încercat să surprindem comunitatea ucraineană din Banat în toate aspectele ei importante. Concluzionăm că aceasta este un bun exemplu în demersul complicat al multiculturalismului, cu implicațiile sale profunde și mecanismele sale complexe, demonstrând odată în plus că diversitatea culturală reprezintă condiția de bază a *dialogului dintre culturi*.

Bibliografie

Augé 2004
Paris

Augé M., *Un ethnologue dans le métro*,

Burghele 2007

Burghele C., *Recuperarea memoriei, între identitate și multiculturalitate*, ASER, 3/2006, Editura Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, p.71-81

Gârlan 2009

Gârlan M., *Turcii și ucrainenii din România. Cercetări de etnopsihologie*, Procese și contexte social-identitare la minoritățile din România, Editura Kriterion-Institutului pentru studierea problemelor minorităților naționale, Cluj- Napoca, p.385-518

¹⁷⁹ www.adevarul.ro

¹⁸⁰ Teodor Sopco, Z Novym rokom, dorohi ukrainți! (www.uur.ro)

- Herseni 1935 Herseni T., *Relaitatea socială. Încercare de ontologie regională*, București, Editura I.S.R.
- Robciuc 2002 Robciuc I., *Ucrainenii din România*, Curierul Ucrainean, p. 77-78
- Salat 2001 Salat L., *Multiculturalismul Liberal*, Editura Polirom, Iași
- Suiogan 2008 Suoigan D., *Ucrainenii din Maramureș-diversitate și conviețuire*, ASER, 3/2007, Editura Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, p. 323-332

Webografie

renasterea@renasterea.ro Dana Istrat, Ofelia Herghelegiu
 www.adevarul.ro
 Wapedia: Pentru Wikipedia mobilelor
 www.calendarintercultural.ro Institutul Intercultural Timișoara
 www.uur.ro Teodor Sopco, *Z Novym rokom, dorohi ukrainți!*

Resumé

Nous avons proposé dans cette tâche d'élaborer des directives générales pour une minorité importante dans le Banat qui est la minorité ukrainienne et dans l'avenir on propose d'approfondir ce sujet à travers une recherche plus approfondie sur les communautés ukrainiennes dans cette région où ils sont bien rassemblés.

Les Ukrainiens sont un groupe slave. Ils se sont installés principalement dans le nord - Maramures et de Bucovine - le Banat et de la Dobroudja. Les témoignages sont

du sixième siècle, la première population slave installé dans le Maramures (Bistra, Crasna Vișeuului, Crăciunel, Lunca la Tisa, Piatra, Poienile de Sub Munte, Remeți, Rona de Sus, et de la ville Sighetu Marmăției) et plus tard dans la région montagneuse de la Bucovine, les hautes vallées de la rivière Bistrița Aurie, Moldavi, Moldovița și Suceava,,

Lors du recensement du 7 Janvier 1992, le nombre des personnes en Roumanie, qui sont d'origine ukrainienne a été 65.7464 à partir du quelle seulement 41 000 sont en Dobrogea.

L'estimation du nombre d'Ukrainiens en Roumanie est 66.483, soit 0, 29% de la population. La plupart vivent dans la région de Maramures, mais aussi à Suceava, Timis, Caras-Severin, Tulcea, Satu Mare, etc.

La communauté ukrainienne de Banat date du début du XXe siècle, quand les Ukrainiens sont venus travailler dans les villages forestiers Zorile, Copăcele, Cornuțel de Banat. Les familles formées les villages ukrainiennes. L'emplacement des ukrainiens dans d'autres villages près de Lugoj, Arad et Caransebes, en particulier entre les années 1908-1918 a été établi par les zones latifundiare par colonisation, de certains domaines vendus par les propriétaires Allemands et Hongrois, ces domaines sont situés dans la partie sud de l'empire Autriche - Hongrie. Colons ukrainiens qui ont acheté des parcelles de terrain provenaient des régions montagneuses avec mauvaise récolte de la Transcarpatie, dans les villages situés à la droite de la Tisza et d'autres ukrainiens en petit nombre qui provient des zones Hutsuls de la Bucovine. Leur exode a continué après 1918. Après 1970 de nombreux souches Ukrainiens dans les villages de Maramures et de Bucovine ont acheté les ménages aux Allemands émigrés peuplant de nombreuses villages qui sont devenus majoritaires ukrainiens (Pogănești, Dragomirești, Știuca, Remetea Mică, Bârsana etc.) Dans les 15-20 dernières années il a eu un déplacement en masse des

Ukrainiens de Maramures vers le Banat pour remplacer le relief montagneux par un autre favorable, un soulagement pour s'installer dans la région où ils pourraient travailler l'agriculture. Aujourd'hui à Timis vivent plus de 7.000 Ukrainiens. La plus grande communauté est dans le village de Știuța, où vivent plus de 300 familles ukrainiennes, n'ayant que cinq maisons «étrangères», trois Allemands et deux gitans.

En général, les Ukrainiens sont assez conservateurs, ils ont préservé leurs habitudes et savent les différencier de ceux des roumains. Ils ont conservé les traditions, costumes populaires, et une certaine croyance populaire, ils ont également pris un certain nombre de coutumes et traditions.

Abrevieri

ASER- Caietele Asociației de Științe Etnologice din România

Povestea de cenușăreasă a Rózsikăi Rothschild

Daniel A. Lowy, Nova University,
Alexandria, Virginia, SUA

Unul dintre personajele emblematice ale Oradiei, oraș aflat la cumpăna dintre secolele XIX și XX în plină dezvoltare, a fost Wertheimstein Alfréd, un ofițer al armatei austriece.

Pe teritoriul Ungariei, el a fost cel dintâi evreu numit în funcția de prefect. Nagy Endre l-a caracterizat drept un „om uriaș, având mereu nasul umed, pomeții parcă turnați pentru a purta monoclu, lat în umeri și cu șolduri înguste.”¹⁸¹ Evreu mândru de religia sa, a fost la vremea aceea președintele Asociației crescătorilor de cai din județul Bihor și președintele Comisiei de examinare a cailor. Nagy Endre spunea că era „magistru în domeniul cailor”.¹⁸²

Una dintre cele șase fete ale lui Wertheimstein Alfréd, frumoasa Rózsika, se număra printre cele mai bune jucătoare de tenis din Monarhia Austro-Ungară. Aidoma Cenușăresei, s-a îndrăgostit de ea un prinț, mai exact, un Rothschild, care a venit la Oradea să-i ceară mâna și s-a însurat cu ea. Cu o săptămână înainte de nuntă, poetul Ady Endre, care la vremea aceea lucra în redacția publicației *Budapesti Napló*, își exprima astfel îngrijorarea privind soarta viitoarei Lady Rothschild: „Zestrea Rózsikăi nu echivalează cu o avere și nu are cum să transfere în Albion magia rangului familiei ei, după care s-ar da în vânt (în taină) chiar și un Rothschild din Europa de azi!

¹⁸¹ Nagy Endre *A peceparti Páris 1900-ban* (Parisul de pe malul Pârâului Peța în anul 1900). In: Sas Péter *Jelek és csodák. Ady Endre és Erdély.* (Semne și miracole. Ady Endre și Transilvania) (Budapest: Noran-Kiadó, 2008.) pp. 363-367.

¹⁸² Nagy Endre *Egy város regénye* (Romanul unui oraș) (Budapest: Magvető, 1978.) pp. 123-125.

Rózsika este privită ca o străină barbară, care a ajuns într-o poziție râvnită de multe fete din familiile avute. Dacă în fericirea ei mai e în stare să plângă, va avea multe lacrimi de vărsat.”¹⁸³

Nunta ca în basme a avut loc la Viena în data de 6 februarie 1907. La nuntă au participat membrii foarte bogați ai familiei Rothschild din Europa. Activiștii comuniști au încercat să incendieze sinagoga, în care a avut loc ceremonia, dar intervenția promptă a poliției a împiedicat comiterea acestui act terorist.



Rózsika

Wertheimstein, frumoasa din Oradea, căsătorită într-o familie de bancheri, a fost un personaj exotic, care stârnește curiozitatea chiar și în prezent. Sárközi Mátyás a scris despre ea, destul de recent, scoțând la iveală dedesubturile unei căsnicii aparent normale. Tânărul Charles Rothschild a fost unul dintre cei mai bogați oameni de vârstă sa din Europa. El și-a propus, să își caute o soție, care să provină dintr-o familie de nobili evrei

cu tradiție în Europa. Familia Wertheimstein îndeplinea de

¹⁸³ Ady Endre, Rózsika és Gladys (Rózsika și Gladys). In: *Budapesti Napló* 30 ianuarie 1908. Ady face o paralelă între Rózsika Wertheimstein, mutată de Charles Rotschild de la Oradea la Londra și americanca Gladys Vanderbilt, care s-a căsătorit cu groful Széchenyi László la New York, la data de 27 ianuarie 1908.

departe aceste condiții deoarece – așa cum reiese din informațiile lui Sárközi – după familiile Hönig și Popper, a fost cea de a treia familie de evrei, care a primit în anul 1797, rangul de nobil în Austria, fără a se converti la Creștinism. Spre deosebire de aceste trei familii, dinastia Rothschild a fost acceptată în rândul nobilimii abia în anul 1818. Trebuie amintit că în familia Wertheimstein au fost și alte fete de măritat, însă nici una dintre cele cinci surori nu a putut să concureze cu Rózsika. Aleasa lui Charles Rothschild era fermecătoare, avea ochi căprui strălucitori cu irizări purpurii, ale căror priviri aruncau scântei. Cultă și poliglotă, citea presă maghiară, germană, engleză și deseori se informa din reviste franceze. Avea cunoștințe desăvârșite despre politică și în același timp era o jucătoare de tenis de talia campionilor.¹⁸⁴

În legătură cu modul în care s-au cunoscut cei doi au circulat multe legende. Se supune că Charles, pasionat biolog, ar fi fost într-o expediție pentru a aduna fluturi în Carpați, și acolo ar fi întâlnit-o pe Rózsika, care era iubitoare de natură. Conform altor surse cei doi s-au cunoscut la o partidă de tenis la Karlsbad.

O ciudățenie a acestui mariaj a fost vârsta miresei, care trecuse pragul celui de al 38-lea an de viață (la începutul secolului XX se considera că la această vârstă o femeie era trecută de vremea căsătoriei). În schimb, Charles era cu șapte ani mai tânăr decât ea.¹⁸⁵ Când s-a născut cel de-al patrulea copil al cuplului, Rózsika împlinise 43 de ani, iar fetița a primit numele Kathleen Annie Pannonica.

Pronosticurile poetului Ady Endre nu s-au adeverit, pentru că Rózsika Rothschild „și-a creat un cămin plăcut atât în palatul din Londra cât și în castelul de la Tring, aflat în provincie. Rózsika a administrat într-un mod exemplar castelul

¹⁸⁴ Rózsika Edle von Wertheimstein. In: *Wikipedia* (în limba engleză).

¹⁸⁵ Ibidem

*și a pretins personalului să își îndeplinească atribuțiile cu precizie de ceasornic. Era severă în educația celor trei fete și a fiului ei.”*¹⁸⁶

Soții onorau invitațiile la diverse dineuri, participau la concerte, însă cel mai des își petreceau serile împreună, acasă, unde Charles își întreținea, cu multă pasiune, colecția de fluturi. La vârsta de 46 de ani Charles s-a îmbolnăvit de meningită și a decedat subit.¹⁸⁷

Cât despre Rózsika Wertheimstein, cea care a devenit un simbol al orașului Oradea, după ce a intrat în familia Rothschild, iată ce scria Benamy Sándor în amintirile sale : *“Sunt unele lucruri de neînțeles. În acele zile grele, Rózsika, care se afla la fratele ei, cavalerul Wertheimstein Henrik, prefectul de la Cefa, unul dintre susținătorii grupului literar „Holnap”, nu a putut fi salvată de la deportare nici măcar de soțul ei, un lord Rothschild din Londra. Oare erau incoruptibili cei care se ocupau de ghetouri? Nu cred. Probabil că familia de bancheri doar a întârziat demersurile. Probabil că în Anglia nu se bănuia că, în secolul XX, este posibil un asemenea genocid.”*¹⁸⁸

Consemnarea făcută de Benamy Sándor este doar o altă legendă, care s-a născut dintr-o confuzie, pentru că Rózsika, împreună cu fiica ei de șase ani, Miriam Louisa, erau în

¹⁸⁶ Sárközi Mátyás, *Ki volt Wertheimstein Rózsika?* (Cine a fost Wertheimstein Rózsika?) In: *Irodalmi Jelen* (Arad), 16 iulie 2008.

¹⁸⁷ *Rózsika Edle von Wertheimstein*. In: *Wikipedia* (în limba engleză).

¹⁸⁸ Benamy Sándor *VII. Izétől Szent József Attiláig: szellemi hadállás a Continental-Szálló 424-es szobájában, 1934-1944: emlékirat és korrajz*. (Budapest: Epocha Kiadó, 1980.) p. 144. Este greu de înțeles, de ce a pus Benamy între ghilimele titlul de cavaler al lui Wertheimstein Alfréd, el fiind într-adevăr cavaler. În schimb un alt membru al familiei, Wertheimstein Viktor a fost sponsorul celui de-al doilea volum al antologiei de poezii *A Holnap antológia*. Emőd Tamás îl caracterizase pe Wertheimstein Viktor ca fiind un reprezentant al „cavalerismului gotic”.

Oradea, de unde s-au întors imediat în Anglia, în momentul în care a izbucnit primul război mondial. În realitate Rózsika, soția lui Charles Rothschild s-a stins din viață în 30 iunie 1940, la vârsta de șaptezeci și unu de ani, și a fost înmormântată la Londra.¹⁸⁹ Ziarista Ábel Olga, soția lui Benamy Sándor, a clarificat enigma. În notițele personale, Ábel Olga scria următoarele: “*Nici măcar familia Rothschild din Londra nu a reușit să-și salveze cumnata, pe Aranka Wertheimstein, care locuia în Cefa, județul Bihor*”.¹⁹⁰ Astfel, una dintre surorile rămase acasă, Aranka Wertheimstein, a fost confundată cu Rózsika, căsătorită Rothschild. Această confuzie este lămurită de o luare de cuvânt a Lordului Rothschild în Casa Lorzilor de la Londra, la data de 1945, în care a deplâns soarta mătușei sale, Aranka Wertheimstein, deportată din ghetoul de la Oradea și împușcată, pe rampa de la Auschwitz, imediat după ce a sosit în lagărul de exterminare.¹⁹¹ Ar fi interesant de reconstituit și destinul celorlalte patru surori ale Rózsikăi, înrudite prin alianță cu influenta familie Rothschild.

¹⁸⁹ Sárközi, *art. cit.*

¹⁹⁰ Ábel Olga *Egy újságíró nő magánjegyzetei* (Însemnările personale ale unei ziariste). (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1986.) p. 207.

¹⁹¹ *** *Rotschild lord az angol felsőházban elmondta nagyváradi nagynénjének kivégzését* (Cuvântarea lordului Rothschild în camera superioară engleză despre executarea mătușei sale de la Oradea.) In: *Haladás* (Budapest), 29 august 1946.

Arborele genealogic al Familiei Charles Rotschild

Nathaniel Charles ROTHSCHILD (1877-1923)¹⁹² & Rozsika von WERTHEIMSTEIN (1869-1940)

*Miriam Louisa ROTHSCHILD (1908-2005)¹⁹³ & George Henry LANE (1915-)

Mary Rozsika LANE (1945-)

* Elizabeth Charlotte ROTHSCHILD (1909-1988)

* Nathaniel Mayer Victor ROTHSCHILD (1910-1990) & Barbara Judith HUTCHINSON (1911-1989)

* Kathleen Annie Pannonica „Nica” ROTHSCHILD (1913-1988)¹⁹⁴ & Jules Adolphe DE KOENIGSWARTER Baron (1904-1995)

¹⁹² Nathaniel Mayer Victor Rothschild al 3-lea Baron Rothschild (31 oct. 1910-20 martie 1990) biolog prin studii, jucător de cricket, a lucrat la Cambridge University (1950-1970), a prezidat Consiliul de cercetări Agricole a Marii Britanii (1948-1958).

¹⁹³ Miriam Louisa Rothschild (5august 1908 -20 ianuarie 2005) zoolog și entomolog britanic celebru. A studiat fiziologia puricilor, a descris mecanismul săriturii puricilor. Opt universități au aleas-o Doctor Honoris Causa (inclusiv Univ. Oxford și Cambridge) . Membră a Royal Society (1985). Consilier al Prințului Charles în probleme de conservare a naturii în Marea Britanie.

¹⁹⁴ Kathleen Annie Pannonica Rothschild, Baronesa Pannonica de Koenigswarter (10 dec. 1913-30 nov. 1988), cunoscută ca “Nica” , a fost o mare entuziastă și susținătoarea a jazzului new yorkez, fiind supranumită „Baronesa Jazzului”

Cinderella story of Rothschild Rózsika

Abstract

The marriage between Rózsika , the daughter of Jew officer Alfréd Wertheimstein and Charles Rothschild, one of the richest men of his age at the time, was as fascinating at the time as it is controversial, at the time of marriage Rózsika being 38 years old and her husband 7 years younger. Despite pessimistic forecasts, the couple moved to London to live in harmony until the death of Charles. Among the stories that circulated around Rózsika was the one that she died in Auschwitz. In reality her sister was killed in Auschwitz. The couple's four children honored the Rothschild name, standing out in different areas.

Impresii lăuate de acțiunile de voluntariat la Căminul de Vârstnici al F.C.E.R.

Madlena Bulboacă, Arad

În cadrul unui plan de acțiune comunitară în anul școlar 2009-2010 am fost coordonatorul unei activități de voluntariat, desfășurată în cadrul Strategiei Naționale pentru Acțiune Comunitară (S.N.A.C.), cu o grupă de elevi din clasa a IX-a D a Liceului Pedagogic „Dimitrie Țichindeal” Arad. Persoanele care au beneficiat de ajutorul acestor copii fac parte din cadrul căminului de vârstnici care aparține comunității evreilor din Arad, strada Episcopiei nr. 5.

Motivul pentru care am ales căminul de vârstnici a fost determinat de nevoia pe care am văzut-o în ochii



acestor oameni, de a se bucura de un anturaj plin de energie și candoare. Majoritatea celor care au ales să-și petreacă ultimii ani de viață, la cămin, sunt membrii ai comunității care au copii plecați departe pe toate cele cinci continente sau care nu au copii și, din cauza aceasta și a vârstei înaintate sunt izolați mai mult sau mai puțin de societatea, pe care au avut-o în anii tinereții.

Făcând o paralelă cu diaspora română și cu miile de tineri care părăsesc acum țara m-am gândit că pentru acești copii este important să vadă cum a organizat o comunitate etnică asigurarea unei bătrâneți decente și demne.

Bineînțeles că atunci când începi o experiență nouă, în care sunt de completat o mulțime de acte, am avut emoții în a cere acceptul părinților pentru participarea copiilor la un cămin de minoritari, având prima surpriză plăcută să remarc acceptul de 100% de participare a copiilor la aceste acțiuni de voluntariat. Următoarea surpriză a fost interesul evident al copiilor pentru cunoașterea istoricului comunității evreiești din Arad și participării lor ca voluntari în aceste acțiuni chiar dacă erau după orele de curs.

Emoțiile nu s-au terminat după ce s-au obținut toate aprobările de la forurile de rigoare, ci au continuat la prima întâlnire între generații, copiii școlii noastre și vârstnicii cu vârsta medie de 82 de ani.

Pentru început am încercat să sensibilizez elevii în legătură cu această acțiune comunitară, care a avut ca obiect specific dezvoltarea toleranței pe toate planurile prin informări verbale și accesarea internetului.

Ne-am grupat și în momentul în care am fost planificați pentru vizită, după o lungă plimbare, am ajuns cu copiii la căminul de vârstnici, fiind așteptați de administratorul acestui cămin, o fostă profesoară de educație fizică. Căldura și bucuria cu care am fost primiți a creat puntea de legătură spre necunoscut și pentru mine și pentru copii. Entuziasmul pe care îl avea această doamnă pentru tot ceea ce făcea, pentru a crea un cămin confortabil și a asigura asistență medicală, igienizare, mâncare și tot ceea ce este necesar pentru ca un om „să se simtă om” ne-a făcut să ne dăm seama că am intrat într-un loc în care avem numai de învățat: să respecti – să fii respectat, să ajuți – să fii ajutat, să iubești – să fii iubit.

Pentru că toți oamenii, dar mai ales cei în vârstă, au zile bune sau zile proaste am fost primiți de trei doamne, care erau mai mult decât dispuse să primească musafiri la vârsta lor (pe hârtie) de 82, 85 și 90 de ani și ne-au delectat cu

optimismul, cu poveștile lor și cu dragostea față de oameni dar mai ales de copii.

Alese tendențios sau nu, cele trei erau din trei medii diferite, cu situații diferite, dar iubeau viața în sensul că acceptau situația lor. Prima de 90 de ani, scriitoare de povești pentru copii din Timișoara, nu mai avea nici o rudă, era de puțin timp în cămin, în care i s-a acceptat să-și aducă colecția de tablouri și cărțile pe care le iubea și prin care a încercat să-i lămurească pe copii, că bogăția nu constă totdeauna în averi materiale ci mai ales în cele sufletești, care te susțin moral și atunci când ești singur și trist. Pasiunea ei, scrisul, care a ajutat-o, nu a putut niciodată să-i înlocuiască familia și oamenii, cu care a copilărit sau a lucrat, aceștia decedând între timp și pentru ea acest cămin a fost o salvare. Le-a explicat copiilor că cel mai important în viață este să ai o familie bună și să lupti pentru echilibrul ei pe toate planurile.



Toți am plecat impresionați de tenacitatea și lupta ei pentru a se acomoda la noua situație, de a trăi în căminul de vârstnici. Următoarea doamnă fiind mai discretă nu a dat detalii despre profesia ei. A vorbit foarte frumos și cald de copiii ei, plecați în Israel, cu care relaționa permanent și care și-au dorit să se mute la ei, însă ea,

necunoscând limba ebraică și neavând energie de schimbare, a dorit să rămână în țară, știind că comunitatea evreiască îi oferă condiții bune. Căldura cu care privea copiii, demnitatea cu care își accepta handicapurile inerente vârstei și a bolilor pe care le avea au culminat cu rebusurile de înaltă performanță, pe care le juca și care i-au încântat pe copiii din grup cu aceleași pasiuni (deja nu mai conta vârsta când interesul copiilor a fost atârnat). Dragostea față de familia ei, acomodarea cu situația că aceștia erau departe, iubirea pe care o avea față de oameni, pe care au simțit-o și elevii, a fost impresionantă prin empatia reciprocă stabilită. Din acel moment copiii și-au dat drumul și au povestit amintiri despre bunicii lor și despre relațiile pe care le au cu aceștia.

A treia doamnă, mai norocoasă, (străbunică) de 82 de ani, are fată în Arad, o fată care o vizitează aproape în fiecare zi. Deși este străbunică, se bucura de croșetat. Le-a arătat copiilor ce poate face cu mâinile, ea n-a stat niciodată și televizorul obosind-o, din cauza ochiilor, poate să îndeplinească ca să-și facă o plăcere constantă. Câteva fete au luat modelele de croșetat pentru ele, pentru bunici sau Dinamismul acestei femei și energia pozitivă care ne-au dat-o au creat o admirație față de ce înseamnă munca fizică pentru un om obișnuit de o viață cu așa ceva.



Îeșind toți din camerele celor trei doamne cu un tonus mult mai bun, ca la venire, în care pentru cei mici bătrânețea era departe pentru mine ceva mai aproape, toți copiii mi-au promis că merg să-și vadă bunicii, să-i sărute, să-i asculte și mai ales să le aline bătrânețea. A patra lecție de omenie care am primit-

o în acea zi au fost poveștile reale ale doamnei administrator, care ne-a arătat că pensia pentru unii este un nou început și dacă ai noroc și esti sănătos poți să muncești și să fii chiar fericit.

Totuși copiii au avut o întrebare „Ce se întâmplă cu membrii comunității evreiești, care nu doresc să plece de acasă și să se mute în cămin ?”

Răspunsul:Comunitatea evreiască asigură asistarea celor vârstnici la domiciliu prin diverse ajutoare, inclusiv o masă caldă, care este asigurată de cantina căminului și pentru cei care nu au posibilitatea să se deplaseze li se livrează la domiciliu.

Comunitatea dispune de un cabinet medical, are încadrat un medic și trei asistente medicale. Consultațiile medicale la cabinet se asigură rezidenților de la căminul de vârstnici, asistaților care sunt la domiciliu, dar și tuturor membrilor comunității. În cazurile când rezidenții necesită consultații de specialitate se apelează la medic specialist. Rezidenții căminului beneficiază de medicamente gratuite fără limită valorică, iar cei de la domiciliu până la un anumit plafon valoric stabilit în funcție de situația materială a acestora.

Totodată, cu ocazia sărbătorilor religioase, toți membrii comunității sunt invitați să participe la cămin sau la sinagogă, ca să simtă plăcerea, pe care ți-o dă o sărbătoare și apartenența reală la o comunitate activă.

Vizitele la muzeu, programele artistice multietnice participarea la evenimentele religioase la diversele culte a contribuit la însușirea normelor morale, culturale social istorice, emoționale necesare dezvoltării toleranței de toate tipurile pentru acești copii minunați care au acceptata voluntariatul fără nici un fel de rezerve. Prin acest articol și eu și vârstnicii căminului de bătrâni le mulțumim că ne-au arătat că omenia poporului român nu a dispărut.

Impressions left by volunteering at the FCER House for Elderly

Summary

Volunteering activity done by a High School class at the House for Elderly belonging to the Jewish Community in Arad was aimed to establish a contact between Romanian children and another ethic group, in this case the Jews, as well as with another generation, the visited persons being old ones.

The connection established as a result of the discussions contributed not only to the acknowledgement of historical and cultural traditions of a minority living in Arad, but also to the increase of tolerance of young people towards everything being different to themselves.

Problematica integrării rromilor din România

Corina Șeran, Arad

Cauzele ce au propulsat situația economică și educațională a rromilor din zilele noastre și îndeosebi discriminarea cu care ei se confruntă sunt numeroase și extrem de complexe, iar pentru întreruperea cercului vicios, este absolut necesar ca acestea să fie conștientizate atât de etnia adusă în discuție, cât și de români.

În prezent, România înregistrează un procent semnificativ de rromi integrați la nivel normativ și funcțional, printre care se numără membrii elitei intelectuale și economice, însă și cei cu o pregătire medie beneficiază de o integrare socială satisfăcătoare. Persoanele de etnie rromă au fost marginalizate sau chiar excluse din societate din cauza unor factori sau a unor superstiții. De-a lungul timpului au fost înființate mai multe organizații non-guvernamentale care, prin intermediul diferitelor programe, au încercat să le ofere variate șanse în ceea ce privește găsirea unui loc de muncă sau acceptarea lor în societate. După 1989, etnia rromă are un reprezentant și în Parlamentul României, căruia îi revine obligația să le susțină drepturile și să le păstreze nealterată identitatea culturală.

Neavând posibilitățile necesare de informare, această etnie întâmpină deseori dificultăți în găsirea unui loc de muncă. Cu cât bugetul familiei este mai mic, iar posibilitatea unui loc de muncă nu se întrevede, cu atât mai mult rromii vor încerca să comită infracțiuni pentru a-și asigura mijloacele de subzistență. Pe de altă parte, cu cât accesul la învățământul primar, gimnazial, liceal și universitar al copiilor rromi este limitat, cu atât rata sărăciei și a șomajului va cunoaște cote ascendente.

Factorii care îndeplinesc un rol decisiv în perfectarea procesului de integrare a etniei rromilor în societatea „interculturală” a mileniului III sunt: sistemul educațional, mass-media, asistența socială și deciziile luate la nivel guvernamental. Lor le revine misiunea de a elabora o politică riguros articulată, care să respecte în egală măsură drepturile tuturor minorităților, respectiv să elimine și să prevină manifestările discriminatorii și rasiste.

Principalele cauze ce au declanșat și au alimentat procesul marginalizării se configurează într-un complex de factori, pe care vom încerca să-i prezentăm drept generatori de excluziune în cazul minorității rrome.

Factori de natură socială

Odată cu schimbările democratice survenite după 1989, s-a produs și un fenomen de liberalizare a relațiilor sociale. Acest fapt a generat dispariția forțelor coercitiv egalizatoare, câmpul social fiind, astfel, deschis pentru manifestarea identităților de grup, dar și a prejudecăților, stereotipiilor și discriminărilor latente existente până la acel moment. Pe de altă parte, în interiorul minorității s-au cristalizat grupuri cu un comportament deviant, chiar infracțional, care, pe lângă pericolul social prezentat, au avut un impact negativ asupra percepției majorității, contribuind la conservarea unei atitudini discriminatorii sau rasiste.

Factori de natură economică

Transformările produse în viața economică - inflația, șomajul, diferențierea excesivă a veniturilor salariale, scăderea nivelului de trai, criza de locuințe etc. – au propulsat considerabil apariția și dezvoltarea fenomenului excluziunii, creând o categorie de marginalizați din punct de vedere economic.

Una din categoriile cele mai vulnerabile la costurile sociale ale tranziției a fost minoritatea rromă, întrucât s-a situat deja pe o poziție de risc crescut. Slab calificați, rromii au fost grav afectați de șomaj, iar cei care-și câștigau existența pe baza economiei complementare au rămas fără obiectul muncii, activitatea de colectare și de valorificare a materialelor refolosibile scăzând vizibil în această perioadă.

Diminuarea veniturilor salariale și a alocației de stat pentru copii a cauzat, de asemenea, scăderea dramatică a nivelului de trai pentru o proporție semnificativă a populației de etnie rromă. Criza a fost accentuată și de repercusiunile politicii pronataliste ale vechiului regim, pentru că generațiile născute după 1966, aflate acum în plină maturitate, au propriile familii, însă locuiesc tot cu familia de proveniență. Prin urmare, s-a ajuns la o supraaglomerare a locuințelor rromilor, ceea ce a atras alte consecințe deloc neglijabile: lipsa de igienă a imobilelor, carențe în igienizarea personală, riscuri privind sănătatea și intimitatea, respectiv dificultăți vizând socializarea și educația copiilor/ adolescenților rromi. De altfel, din cauza nivelului de trai foarte scăzut, multe familii de rromi au renunțat, după 1989, să-și mai trimită copiii la școală. O influență pozitivă asupra frecvenței școlare a avut-o decizia de condiționare a alocației în funcție de frecvență, dar, din nefericire, nu putem afirma că, în urma acesteia, a crescut și calitatea actului educațional.

Factori de natură politică și etnică

Odată cu liberalizarea și democratizarea societății, asistăm, însă, la un proces de emancipare a diferitelor minorități etnice, religioase etc., de continuare a identității acestora și, totodată, la marginalizarea lor de către majoritate. Se impune să precizăm că aspectul menționat este universal, nefiind specific doar României, deoarece pretutindeni respinșii

aparțin acelei categorii, care nu poate asimila normele dominante.

Democratizarea vieții politice și pluripartitismul au oferit minorităților etnice șansa reprezentării politice. La începutul anilor '90, identitatea etnică nu era suficient de bine conturată și, pentru a-și spori legitimitatea, liderii politici au dus o campanie de exacerbare a identității minoritare în detrimentul celei de cetățean. Dorind să redefinească identitatea etnică a grupului, liderii politici au oferit identitatea de „rrom” ca alternativă la cea de „țigăni”, valorizată negativ de populația majoritară și, ca urmare, stigmatizată. Astfel, chiar în interiorul grupului etnic, s-a ajuns la producerea unei rupturi între rromi (reprezentanți ai elitei politice, intelectuale și economice) și țigani (majoritatea celor ce se simt ignorați, manipulați sau trădați de către liderii politici).

Este indiscutabil că în condițiile unei tradiții îndelungate, a neajunsurilor socio-economice și a derapajelor inerente unei democrații în formare, neglijarea instituționalizării și legislația uneori discriminatorie au contribuit la marginalizarea populației de etnie rromă. Ca urmare a excluziunii din politicile publice și ca alternativă la insensibilitatea instituțiilor statului, o parte însemnată a rromilor din țara noastră, în absența resurselor de dezvoltare individuală, a fost silită să-și adapteze tehnicile de supraviețuire, ajungând, astfel, stigmatizată și etichetată drept delincventă.

În contextul noii reordonări a Europei, al considerării ca „moștenire comună a Europei”, rromii au devenit un stimul de reflecție a tuturor instituțiilor europene și un criteriu de aderare al țărilor est europene.

Singura alternativă viabilă la problema excluziunii este, pe de o parte, o politică susținută de prevenire a acesteia și de incluziune, pe de altă parte, deși integrarea este un termen față de care majoritatea liderilor rromi au o reacție adversă cel puțin

în momentul de față. Această atitudine este cauzată de înțelegerea eronată a ideii de integrare, percepută doar fragmentar, în dimensiunea sa coercitivă de asimilare. În realitate, integrarea implică o relație, o interacțiune între sistemul care „se integrează” și cel care „integrează”, rezultatul acestui proces fiind un echilibru funcțional al părților.

Se cuvine să mai subliniem că integrarea socială implică patru dimensiuni esențiale: integrare culturală, normativă, comunicațională și funcțională. Dacă „integrarea culturală” presupune coerența normelor și valorilor unei culturi, „integrarea normativă” reprezintă măsura în care valorile grupului devin norme efective. Această exigență a majorității, de conformare a minorității la normele sale, este, însă, nu de puține ori, percepută ca o tendință de asimilare.

De-a lungul secolelor, un întreg set de imagini a fost construit și dezvoltat, conducând la stereotipuri colective și la un rezervor de reprezentări mai mult sau mai puțin fixate în memorie. Indiferent că promovează respingerea ori asimilarea, aceste reprezentări se constituie ca un fundal de justificări ale acțiunilor. De fapt, rromii sunt rareori definiți așa cum sunt, mai degrabă sunt percepuți cum ar trebui să fie, pentru a argumenta politicile și comportamentele celorlalți despre ei. Difuzarea reprezentărilor despre rromi deschide calea unui fenomen circular cauză-efect: formularea unor norme, definițiile de dicționar, referințele din cărți, televiziune și presă, toate se ghidează după opinia comună și reliefează frânturi de imagine, în concordanță cu starea momentului. Aceste imagini se consolidează ca adevăruri eterne, ce pot fi aduse în actualitate și sunt receptate ca elemente de confirmare pentru persecuțiile prezentului.

Sistemul de reprezentări menționat constituie un obstacol extrem de dificil în aplicarea noilor politici. În măsura în care acestea din urmă trebuie să se fundamenteze pe o atitudine de respect, iar perioada actuală, de întrebări și

incertitudinii, poate deschide calea unor viziuni îmbunătățite, este prioritar ca asemenea reprezentări învechite, ce blochează încercarea de înțelegere și comunicare dintre rromi și societate, să fie supuse unui proces de demantelare.

Asigurarea incluziunii sociale și a împuternicirii rromilor prin accesul egal la servicii publice, educație, angajare în muncă, sănătate publică, locuințe, protecție, asistență socială și dezvoltare economică devine posibilă doar prin îndeplinirea unor criterii sau etape asupra cărora ne vom focaliza în continuare.

- Îmbunătățirea procesului de aplicare a legislației privind protecția socială și combaterea sărăciei.

- Crearea cadrului legislativ, alocarea de fonduri speciale și dezvoltarea de structuri instituționale de incluziune a rromilor pe piața muncii, inclusiv prin educație vocațională și înființarea unor centre de incluziune în muncă.

- Reduceri de impozite pentru societățile care angajează rromi, în vederea diminuării șomajului în rândul acestora.

- Stimularea migrației pozitive a rromilor prin încheierea de tratate bilaterale și multilaterale asupra schimbului de forță de muncă.

- Adoptarea și implementarea unor politici școlare comprehensive de desegregare și promovare a accesului egal al rromilor la o educație calitativă și adoptarea unei curricule școlare inclusive.

- Dezvoltarea rețelei mediatorilor școlari cu scopul comunicării și creșterii încrederii dintre rromi și instituțiile de sănătate.

- Aplicarea gratuității pentru serviciile publice vizând obținerea actelor de identitate, a autorizațiilor de construcție și achiziționarea de locuințe pentru rromii cu venituri mici.

- Subvenționarea de către stat a gospodăriilor rrome cu resurse financiare reduse în vederea accesului la diverse utilități (instalații sanitare, de încălzire, de iluminat etc.).

- Dezvoltarea lucrărilor publice de îmbunătățire a infrastructurii de bază și a serviciilor în comunitățile de rromi.

- Desfășurarea unor campanii publice de combatere a discriminării în prestarea de servicii publice.

Crearea unui cadru adecvat de asigurare a autonomiei culturale a rromilor se poate realiza prin variate măsuri: adoptarea și implementarea unei politici de acțiune afirmativă pentru rromi (locuri speciale în instituțiile de învățământ, burse pentru elevi și studenți ș.a.) la toate nivelurile de învățământ public și privat; programe de mentorat, pregătire suplimentară și activități extracurriculare în scopul facilitării accesului la educația formală.

Formarea și angajarea de mediatori școlari rromi în instituțiile de învățământ și implicarea directă a părinților în luarea unor decizii în școală, ceea ce ar contribui la o comunicare mai eficientă și la creșterea încrederii dintre familia/ comunitatea de rromi și unitatea de învățământ.

Inițierea și dezvoltarea formelor de educație alternativă (școli mobile, pașaport școlar, învățământ la distanță, programe educaționale intensive și de scurtă durată, programe de educație recuperatorie/ remedială etc.), pentru înlesnirea accesului la educație al copiilor care au abandonat școala.

Includerea informațiilor despre rromi în curricula școlară națională obligatorie, formarea interculturală inițială și continuă a profesorilor și administratorilor din învățământ și elaborarea unor programe de destigmatizare a identității rromice și de afirmare a conștiinței de sine a acestora.

Crearea de programe centrate pe formarea vocațională, reconversia profesională pentru rromi și revalorizarea meseriilor tradiționale ale acestora, prin adoptarea de prevederi legale referitoare la libera circulație și stabilire temporară a persoanelor care practică meserii itinerante, prin susținerea meseriilor tradiționale rromice la cererea pieței și prin construirea unei rețele de distribuție.

Susținerea afirmării identității rrome prin înființarea de instituții de formare și reprezentare identitară a rromilor, între care centre de resurse și politici educaționale, școli specializate pe studiul limbii și culturii rromani, centre culturale, muzee, instituții de spectacol și realizarea graduală a învățământului monolingv în limba rromani la toate nivelele.

Stoparea urgentă a uzului excesiv al forței, a uzului arbitrar al armamentului și al raziilor abuzive ale poliției în cartierele de rromi.

Asigurarea imparțialității investigațiilor privind violențele și abuzurile motivate rasial ale poliției, precum și a altor factori responsabili de aplicarea legii împotriva rromilor și pedepsirea rapidă și adecvată a vinovaților; garantarea protecției împotriva hărțuirii și a altor metode de intimidare pentru rromii care depun plângeri.

Alinierea legislației interne de sancționare a discriminării la standardele Consiliului European, cu privire la implementarea principiului tratamentului egal al persoanelor, indiferent de etnie sau rasă, prin includerea, între prevederile sale, a discriminării indirecte, victimizării, hărțuirii, îndemnului la discriminare, inversării sarcinii probei etc.

Dacă ne raportăm la Consiliul Național de Combatere a Discriminării, organismul de implementare a legislației românești de sancționare a discriminării, include, printre funcțiile sale, asistența independentă pentru victime, extinderea măsurilor de sancționare spre altele cu efect preventiv, crearea unor mecanisme de apel eficiente care să preia cazurile respinse de CNCD, asigurarea independenței și transparenței metodologice și de activitate, a unei finanțării adecvate din partea acestuia.

Bibliografie

C. Cucuș, T. Cozma, *Minoritari. Marginali*, Editura Polirom, Iași, 1996.

C. Zamfir, L. Vlăsceanu, *Dicționar de sociologie*, Editura Babel, București, 1993.

E. Zamfir, *Țigani între ignorare și îngrijorare*, Editura Alternative, București, 1993.

Luana Pop, *Dicționar de politici sociale*, Editura Polirom, Iași, 1996.

Sorin M. Rădulescu, *Rromii, în sincronia și diacronia populațiilor de contact*, Editura Lumina Lex, București, 2002.

Roma Integration Issues in Romania

Abstract

Causes that have powered economic and educational situation of Roma today and especially the discrimination they face are numerous and extremely complex, and in order to break the vicious circle it is imperative that they be acknowledged by the ethnicity under discussion as well as by the Romanians.

Currently, Romania has a significant percentage of Roma integrated at normative and operational level, including members of the intellectual and economic elite, but also those with secondary education have a satisfactory social integration. Roma people have been marginalized or even excluded from society because of some factors or due to superstition. Over time, there have been established several non-governmental organizations which have tried to provide various opportunities in terms of finding a job or acceptance into society, through various programs. Since 1989, Roma ethnicity has a representative in the Romanian Parliament, having the

obligation to support their rights and to preserve their cultural identity unaltered.

With no necessary information possibilities, this ethnicity often has difficulty finding a job. As smaller the family budget and no sight for the possibility of a job, the more Roma will try to commit crimes to secure livelihoods. On the other hand, as the access to primary, secondary and university education of Roma children is limited, the more the poverty rate and rising unemployment will increase.

Factors which perform a crucial role in concluding the process of integration of Roma in the "intercultural" society of the third millennium are: education system, media, social assistance and decisions taken at government level. Their mission is to develop a rigorously articulated policy that respects equally the rights of all minorities, namely to eliminate and prevent discriminatory and racist manifestations. The main causes that have sparked and fueled marginalization process are configured as a complex of factors, that we try to present as being exclusion generators in the case of Roma minority.

Social factors

Along with democratic changes occurred after 1989, there has been a phenomenon of social relations liberalization. This has resulted in the disappearance of equalizing corrective forces; the social field is thus open for expressions of group identities, but also for prejudices, stereotypes and existing dormant discrimination. Moreover, some groups have been crystallized within the minority, having deviant behavior, even a criminal one, which, in addition to the social danger they presented, had a negative impact on the perception of the majority, entitling them to preserve discriminatory or racist attitudes.

Economic factors

Changes produced in economic life - inflation, unemployment, excessive differentiation in wages, lower living standards, housing crisis, etc... - have greatly propelled the emergence and the development of exclusion phenomenon, creating a category of economically marginalized. One of the most vulnerable categories to the social costs of transition was the Roma minority, as it has already been located on a position of increased risk. Low-skilled Roma have been severely affected by unemployment, and those who made a living based on complementary economy ran out of work, the collection and recycling of reusable materials decreased visibly during this period.

The decrease in wages and allowance for each child caused also a dramatic decline in living standards for a significant proportion of Roma population. The crisis was accentuated by the effects of the pro-natality policies of the old regime, because the generations born after 1966, now in full maturity, have their own families but still living with the family of origin. Therefore, it was a Roma housing overcrowding, which has attracted a great deal of other consequences: lack of hygiene of buildings, personal deficiencies in sanitation, health and privacy risks, difficulties for socialization and education for Roma children / teenagers. Because of very low living standards, many Roma families quit sending their children to school after 1989. A positive influence on school attendance was a decision conditioning the allocation to the frequency, but unfortunately we cannot say that an increase in the quality of education was observed.

Political and ethnic factors

Along with the liberalization and democratization of society, we are witnessing a process of emancipation of various

ethnic, religious, etc., continuation of their identity, but, on the other hand, their marginalization by the majority. We should point out that the above mentioned aspect is universal, it is not specific to Romania only, and as elsewhere the rejected ones belong to that category which cannot assimilate the prevailing rules.

Democratization of political life and multi-party system gave to ethnic minorities the chance of political representation. In the early '90s, ethnic identity was not sufficiently defined, and, in order to enhance their legitimacy, political leaders have led a campaign to build up the minority's identity to the detriment of the citizen's identity. Seeking to redefine the ethnic group, political leaders have given the identity of "Roma" as an alternative to the "gypsy", negatively valued by the majority and, therefore, stigmatized. Thus, even within the ethnic group appeared a rift between the Roma (representatives of the political, intellectual and economic elite) and Gypsy (mostly those who feel ignored, manipulated and betrayed by political leaders).

It is undisputed that under a long tradition, under the socio-economic weaknesses and slippages inherent in emerging democracies, lack of institutionalization and sometimes discriminatory legislation has contributed to the marginalization of the Roma population. Following the exclusion from public policies and as an alternative to the insensibility of state institutions, an important part of the Roma in our country, in the absence of individual development resources, was forced to adapt their survival techniques, thus reaching to be stigmatized and labeled as delinquent.

In the context of the new reordering of Europe and considering them as "common heritage of Europe", Roma have become a stimulus for reflection for all European institutions and a criterion for accession of all Eastern European countries. The only viable alternative to the problem of exclusion is, on

one hand, a sustained policy of prevention, and, on the other hand, a sustained policy of integration, although integration is a term to which the majority of Roma leaders have an adverse reaction at least for the moment. This attitude is caused by misunderstanding the idea of integration, perceived only fragmentary, as the size of its coercive assimilation. In reality, the integration involves a relationship, an interaction between the system that integrates and the one which is integrated, the result of this process being a functional balance between the parties.

It should be underlined that social integration involves four key dimensions: cultural integration, regulatory, communicative and functional integration. If "cultural integration" implies coherence for cultural norms and values, "normative or regulatory integration" means the extent to which the values of the group become effective rules. This requirement of the majority for the minority's compliance to its rules, is, however, not infrequently seen as a trend towards assimilation.

Over the centuries, a whole set of images was designed and developed, leading to collective stereotypes and representations, as well as to a reservoir of representations more or less fixed in memory. Whether it promotes rejection or assimilation, these representations act as a background justification of actions. In fact Roma are rarely defined as they are, rather they are perceived as they should be, in order to justify the policies and the behavior of others towards them. Dissemination of Roma representations opens a circular cause-effect phenomenon: defining certain rules, dictionary definitions, references in the books, television and media, all are guided by the common opinion and highlights bits of the image, in accordance to the prevailing situation. These images are reinforced with eternal truths that can be brought in actuality, and being perceived as confirming evidence for the current persecutions.

The above mentioned system of representation is a very difficult obstacle in applying the new policy. To the extent that the latter should be based on a respectful attitude, and the present period, filled with questions and uncertainties, may open the way for improved vision, is a priority that such old representations, which are blocking the understanding and the communication between Roma and society, to be the subject of a dismantling process.

Ensuring social inclusion and empowerment of the Roma through equal access to public services, education, employment, health, housing, safety, social protection and economic development is possible only by meeting certain criteria or stage on which we focus below.

- Improving enforcement of social protection and fighting poverty policies,
- Develop a legislative framework, the allocation of special funds and institutional development of Roma inclusion in employment, including vocational education and the establishment of centers for inclusion in the workplace.
- Tax cuts given to companies that hire Roma in order to reduce unemployment rates.
- Encouraging positive migration of Roma by concluding bilateral or multilateral treaties on exchange of labor.
- Adopt and implement comprehensive school desegregation policies and promote equal access of Roma to quality education and adopt an inclusive school curriculum.
- Develop a network of school mediators in order to improve communication and confidence between Roma and health institutions.
- Enforcing free public services aimed at obtaining identity documents, permits for construction and purchase of low-income housing for Roma.
- State grants for Roma households with limited financial

resources, in order to permit them the access to various utilities (plumbing, heating, lighting, etc...).

- Development of public works to improve basic infrastructure and services in Roma communities.
- Conduct public campaigns to combat discrimination in public services.

The creation of an appropriate framework to ensure the cultural autonomy of Roma can be achieved through various measures: adopt and implement a policy of affirmative action for Roma (special places in educational institutions, scholarships for students etc.) at all levels of public and private education, mentoring programs, additional training and extracurricular activities to facilitate access to formal education.

Training and employment of Roma school mediators in educational institutions and direct involvement of parents in school decisions, which would contribute to more effective communication and increased trust between the family / Roma community and the school.

Another step could be the initiation and development of alternative forms of education (mobile schools, school passport, distance education programs, short-term and intensive educational programs, remedial education programs, etc.) in order to increasing access to education for children who have left school.

Could be taken into consideration the inclusion of information about the Roma in the national compulsory school curriculum, as well as intercultural training and continuous education for the teachers and administrators and the development of programs intended for de-stigmatization of the Roma identity and assertion of their self-awareness.

Support for Roma identity assertion by setting up training institutions and representation of Roma identity, including resource centers and educational policies, specialized schools for the Romany language and culture study, cultural centers,

museums, theaters and the gradual achievement of monolingual education in the Roma language at all levels. Immediate stop for the excessive use of force, arbitrary use of armaments and abusive police raids in Roma neighborhoods. Ensuring the impartiality of investigations on racially motivated violence and police abuse, as well as in the case of other factors responsible for law enforcement against Roma completed with swift and adequate punishment of perpetrators. Achieving protection from harassment, intimidation and other methods against Roma citizens who intend to make claims. Alignment of national legislation to the standards of the European Council for the punishment of discrimination, on the implementation of the principle of equal treatment between persons irrespective of ethnicity or race, by including among its provisions the indirect discrimination, victimization, harassment, instigation to discrimination, reversal of the burden of proof, etc.

If we refer to the National Council for Fighting Discrimination, which is the implementing body for the Romanian legislation and for sanctioning discrimination, it includes, among its functions, independent assistance to victims, extended measures to punish with preventive effect, creation of effective appeal mechanisms which to take the cases rejected by the NCCD, safeguarding independence and transparency for its practical activity, and an adequate financing of its part.

Băieșii din Balcani și Europa

În afara comunităților istorice de români care locuiesc în țările vecine României (Serbia, Bulgaria, Ungaria, Ucraina), limba română este vorbită în Balcani, dar și pe un teritoriu mai larg, care acoperă aproape întreaga Europă, și de alte grupe de populație, una dintre acestea fiind băieșii. Băieșii sunt considerați romi de cei în mijlocul cărora trăiesc, însă limba lor maternă este limba română (diferite subdialecte și graiuri românești). Întâlnim băieși pe teritoriul Serbiei, Croației, Ungariei, Bosniei-Herțegovinei și Bulgariei și, într-un număr mai mic, în Macedonia, Grecia, Ucraina, Slovacia și Slovenia,¹⁹⁵ iar în ultimul timp se poate observa o tendință tot mai accentuată de stabilire a acestora și în alte țări europene, cum ar fi Germania, Austria, Franța, Spania, Portugalia, Italia, Grecia și Cipru, unde au ajuns din țările menționate anterior, în căutare de muncă, ca emigranți legali sau ilegali sau ca refugiați de război.¹⁹⁶ Nu vorbesc limba romă și majoritatea sunt bilingvi sau plurilingvi, folosind activ limba maternă, dialectul populației înconjurătoare și, în cazul lucrătorilor migranți, limba vorbită în noul mediu. *Băieși* este, în multe

¹⁹⁵ Pentru mai multe detalii despre băieșii din Serbia, vezi Petrovici 1938, Sikimić 2005a, 2005b, Hedeșan 2005, Ćirković 2005; din Croația, vezi Saramandu 1997, Radosavljević 2007, Sorescu-Marinković 2008; din Ungaria, vezi Orsós 1997, Sikimić 2006; din Bosnia-Herțegovina, vezi Filipescu 1906, Sikimić 2008; din Bulgaria, vezi Assénova / Aleksova 2008, Șerban 2007, Dorondel 2007, Slavkova 2005; din Slovacia, vezi Agócs 2003.

¹⁹⁶ Pentru detalii privitoare la băieșii lucrători migranți, vezi Leschber 2008, Slavkova 2008, Sorescu-Marinković 2007.

cazuri, doar o denumire generală la care recurg cercetătorii pentru a face referire la aceste grupuri, dintre care multe nu utilizează sau nici nu cunosc acest termen. Termenii folosiți pentru a desemna comunitățile de băieși din diferite țări sunt: *Beás* în Ungaria, *Bajași* în Croația, *Karavlasi* în Bosnia-Herțegovina, *Rudari* în Bulgaria, *lingurari* în Moldova etc. În Bulgaria, rudarii sunt cunoscuți și sub alte denumiri (majoritatea dintre ele derivate de la ocupația pe care o practică), cum ar fi: *lingurari* sau *copanari*, *ursari*, *mečkari* sau *majmundži* și, mai rar, *aurari* (Slavkova 2005). În Serbia, la nord de Dunăre, este întâlnită sporadic denumirea *Banjași*, în timp ce la sud de Dunăre, în afară de *lingurari*, *fusari*, *coritari* etc., se folosesc și următoarele etnonime: *țigani* / *țăgani*, *Cigani Rumuni* / *rumunski Cigani*, *vlaški Cigani* sau *Karavlasi*, atât de către membrii comunității, cât și de macrosocietate.¹⁹⁷ Aceste *alte* grupuri de vorbitori ai limbii române, „ascunse, marginale și problematice”, ca să folosim expresia Otiliei Hedeșan (Hedeșan 2005: 17), i-au intrigat pe cercetătorii români din aproape toate domeniile științelor umaniste, de la începutul secolului al XX-lea până în prezent.¹⁹⁸ Astăzi, odată cu progresul înregistrat de studiile rom, suntem martorii unei creșteri a interesului general cu privire la băieși în majoritatea țărilor balcanice și europene în care aceștia trăiesc, cu observația că cercetările sociologice au ponderea cea mai ridicată, în detrimentul celor lingvistice, etnologice și folclorice.

Băieșii, datorită modului de viață seminomad, mentalităților și anumitor caracteristici fizice, sunt considerați țigani de populația înconjurătoare, iar uneori ei înșiși se

¹⁹⁷ Pentru detalii privitoare la etnonimele și „profesionimele” romilor, vezi Marushiakova / Popov 2006. Pentru o discuție detaliată despre exonime și endonime în general, vezi Vučković 2008.

¹⁹⁸ Pentru o analiză detaliată a literaturii existente în limba română, vezi Hedeșan 2005: 16–24.

identifică cu țiganii sau romii. Ocupația tradițională a băieșilor este prelucrarea lemnului, ocupație pe care au practicat-o până nu demult: bărbații făceau albi și linguri de lemn, iar femeile, fuse, după care umblau din sat în sat pentru a le vinde sau a face schimb în natură (Sikimić 2005a). Din acest motiv sunt adesea numiți *lingurari* sau *fusari*, chiar dacă aceste ocupații sunt astăzi pe cale de dispariție. În Bulgaria, rudarii sunt un metagrup format din *lingurari* și *ursari*; ursarii s-au ocupat cu domesticitul și dresatul urșilor (adesea și al maimuțelor), cu care mergeau mai apoi prin târguri, punându-i să joace în fața publicului. Această ocupație, după căderea regimului comunist din Bulgaria, a părut să ia din nou avânt o perioadă, numită de etnologii bulgari „renașterea sau reînnoirea nomadismului” (Marushiakova / Popov 1998). Acum, unii dintre băieși sunt în plin proces de adaptare la viața rurală și încep să lucreze pământul; alții încă mai călătoresc pentru a vinde diferite mărfuri, însă obiectele din lemn au fost înlocuite de cele din plastic sau textile; unii dintre ei s-au reorientat către alte ocupații, iar mulți sunt muncitori migranți în țările Europei occidentale.

Material și metodă

Acest studiu se bazează pe circa 150 de ore de înregistrări audio ale interviurilor pe care, împreună cu echipa de cercetători a Institutului de Balcanologie din Belgrad, le-am făcut cu interlocutori băieși din diferite zone ale Serbiei, între 2003 și 2008; pe înregistrări făcute în 2006 în Croația, în trei localități de băieși din regiunea Baranja (Darda, Beli Manastir și Torjanci) și una din Medjimurje (Kuršanec), cu o durată de aproximativ 20 de ore,¹⁹⁹ și pe mai mult de 20 de ore de înregistrări din 2008, din cinci localități de băieși din Bulgaria

¹⁹⁹ O parte semnificativă din aceste înregistrări a fost transcrisă și publicată în Sorescu-Marinković 2008.

de nord-vest (Lilyache, Koynare, Drenovets, Archar, Harlets), unde am lucrat împreună cu cercetătoarea bulgară Magdalena Slavkova. Pe parcursul cercetărilor antropologice și lingvistice de teren, am intervievat în special membri în vârstă ai comunităților de băieși și am înregistrat toate convorbirile (înregistrările se păstrează în Arhiva Digitală a Institutului de Balcanologie din Belgrad – DABI). Majoritatea interviurilor au fost semidirecționate, iar discuțiile s-au axat, de regulă, pe reconstrucția culturii tradiționale. De asemenea, am utilizat, în câteva cazuri, și un chestionar dialectal, înregistrând, în același timp, și digresiunile interlocutorilor noștri, pentru a colecta cât mai multe mostre de vorbire liberă. Cercetătorii i-au încurajat pe interlocutori să vorbească despre sine și despre comunitatea din care fac parte și, în același timp, au încercat să își limiteze la maximum intervențiile, pentru ca interlocutorii înșiși să poată decide ce doresc să spună despre ei, despre viața lor și despre viața celorlalți. Diferența dintre acest tip de interviuri și cele la care recurg etnologii clasici poate fi exprimată în termenii unui antropolog american: *interviu pentru informații* și *interviu pentru sentimente* (Witz 2006: 247). Accentuările, omisiunile, mistificările, invențiile, comentariile, ordinea prezentării faptelor – toate acestea fac parte dintr-o strategie complexă de reconstrucție a memoriei la care recurg interlocutorii noștri.

Ideea de la care am pornit este aceea că interviurile autobiografice pot ilustra modul în care interlocutorii se raportează la propria comunitate, memorie și trecut, ceea ce înseamnă că interviul poate arăta și cum se percep ei înșiși în relație și în comparație cu ceilalți, cum sunt văzuți de ceilalți și în ce măsură această privire din afară le influențează discursul despre sine. Pe scurt, le-am oferit membrilor comunității de băieși șansa de a vorbi liber despre identitatea lor, ceea ce a implicat participarea empatică a cercetătorului, dar și bucuria și descărcarea aproape terapeutică a interlocutorului.

Legende etiologice și mitologie etnică

Ideologiile de legitimare au jucat un rol important în viața diferitor popoare și, în decursul timpului, au îmbrăcat o varietate de forme: de la legende referitoare la originea unui anumit popor (*origines gentium*), care acționau în scopul creării sentimentului unității într-o anumită comunitate de persoane și reprezentau, așa cum subliniază Rhys Jones cu privire la ideologiile de legitimare din Britania celtică medievală, „încercările istoricilor medievali și ale pseudoistoricilor de a explica originile unui popor care ocupa o anumită unitate politică sau socială, identificându-i începuturile într-un trecut mitic sau biblic”, până la legende de întemeiere, care pun mult mai clar în evidență natura politică a ideologiilor de legitimare și al căror scop principal este de a „justifica dominația unui anumit individ asupra unui teritoriu dat și, prin definiție, asupra unui anumit grup de persoane”, și mituri de ascendență comună (Jones 1999: 693).

Trecutul îndepărtat în care oamenii își plasează miturile de ascendență comună este trecutul de dincolo de memoria individuală și de dincolo de memoria altor contemporani. Conform lui Jan Assmann, miturile sunt plasate în „memoria culturală”, *îndepărtată*, în timp ce „memoria comunicativă”, *recentă*, cuprinde amintirile autobiografice și acoperă o perioadă nu mai mare de 80–100 de ani de la momentul amintirii, ceea ce înseamnă trei-patru generații înapoi în timp (Assmann 2005). De asemenea, Assmann mai notează că, atunci când vorbesc despre originea lor, oamenii recurg la mituri din trecutul îndepărtat și la evenimente din trecutul recent. Într-un renumit studiu despre tradiția orală din Africa, Jan Vansina remarcă o diviziune similară între trecutul recent și cel îndepărtat, arătând că, în societățile iliterate, există ceea ce el numește *decalaj variabil* (*floating gap*) în cunoștințele transmise oral despre trecut: „Conștiința istorică funcționează

pe două registre: momentul originii și perioada recentă. Deoarece limita pe care cineva o atinge în calculatul timpului se deplasează odată cu trecerea generațiilor, am numit acest decalaj *decalaj variabil*” (Vansina 1985: 24). Studiile de istorie orală arată că, nici în societățile vestice, „memoria vie” a trecutului, transmisă direct de la persoană la persoană, nu poate cuprinde o perioadă mai mare de 80 de ani.

Marija Ilić, într-un studiu extins despre memoria orală a sârbilor din Szegedcsép (Ungaria), explică faptul că unele evenimente, care nu aparțin nici trecutului legendar, nici celui recent, pot deveni parte a memoriei culturale, datorită importanței pe care comunitatea le-o conferă. Astfel, comunitatea își poate, practic, imagina tradiția sau un trecut istoric ori le poate atribui emblema de „autentic” sau „antic”.²⁰⁰

În termenii lui Eviatar Zerubavel, toți indivizii sunt membri ai anumitor *comunități mnemonice* și, astfel, sunt în permanență expuși *tranzitivității mnemonice*, o practică de socializare care le furnizează și garantează *tradiția mnemonică*. Însă, datorită conceptului de timp construit social, membrii acestor comunități cu greu ajung la un consens în privința unui anumit eveniment din trecut. Chiar atunci când acest lucru se întâmplă, este o situație temporară, pasibilă de revizuire ulterioare. *Sincronizarea mnemonică* – obținerea unui fir narativ istoric coerent / incoerent – are o importanță deosebită pentru orice comunitate și exact acesta este și motivul pentru care se duc în continuu *bătălii mnemonice* pentru a se stabili ce trebuie acceptat ca trecut autentic și ce trebuie considerat fals (Zerubavel 2004).

Așa cum au menționat etnologii bulgari Elena Marushiakova și Vesselin Popov, istoria, mitul și tradițiile

²⁰⁰ Marija Ilić, disertația de doctorat cu titlul *Discursul oral al sârbilor din Szegedcsép (Ungaria): între colectiv și individual*, susținută în 2010 la Facultatea de Litere din Belgrad.

folclorice ocupă un loc special în viața națiunilor din Balcani, unde procesele de dezvoltare etno-națională au debutat mai târziu decât în Europa occidentală, în secolul al XIX-lea, și sunt încă active și în zilele noastre:

„Aici istoria nu este atât o știință, cât parte a mitologiei naționale. Fiecare națiune din Balcani are mitologia sa istorică proprie, care datează din cele mai străvechi timpuri (...) și care îi evidențiază trecutul istoric glorios. Aceasta este în permanență reconsiderată și proiectată sub diferite forme în era modernă, în special în situații de criză. În Balcani, națiunile duc vieți mult mai închise – închistate în tiparele și complexele de inferioritate ale trecutului lor istoric, fără deschidere spre problemele prezentului și perspectiva viitorului. Tradițiile folclorice sunt importante pentru națiunile din Balcani fiindcă reprezintă o parte integrantă a neomitologiei lor istorice, care adesea recurge la substanța și argumentele acestora pentru a explica probleme contemporane” (Marushiakova / Popov 2000: 82).

Romii din Balcani nu fac excepție de la această situație. Una din modalitățile în care se raportează la dimensiunea istorică a comunității și fac referire la trecutul lor este cu ajutorul legendelor etiologice orale. Aceste legende despre originea poporului lor reprezintă un gen folcloric foarte dezvoltat și divers, care ajută la construirea unei mitologii naționale a romilor și în care originea lor ca popor este cheștiunea de bază la care se caută un răspuns la nivel folcloric. Legendele etiologice „evidențiază conexiunile extrem de complicate dintre folclor și cultura «oficială», folosesc intrigi, forme și abordări arhaice tipice, pe care le unesc cu imaginile religioase respectate și consacrate sau le «demonstrează» cu ajutorul cunoștințelor «științifice» moderne” (*Op. cit.*: 82). Ion Ghinoiu făcea observația că, „din păcate, documente referitoare

la fenomenul de întemeiere sunt foarte rare, de aceea mitul și legenda rămân, mai ales pentru unele perioade vechi ale societății umane, singurele puncte de sprijin” (Ghinoiu 1979: 197). Legende etiologice ale romilor sunt răspândite în Balcani și, cu timpul, au devenit cunoscute chiar și de populațiile înconjurătoare. Printre cele mai des întâlnite legende se numără cea care explică originea ȝiganilor dintr-un frate și o soră, răspândirea ȝiganilor în toată lumea, cea despre conducătorii lor mitici și „regatul pierdut” din Egiptul biblic, ciclul de legende despre „regele Faraon” etc.

Legende etiologice ale băieșilor

Aproape fiecare grup de băieși (considerați adesea romi cu identitate preferată non-romă) are propria sa legendă etiologică, care, de obicei, nu este cunoscută nici de celelalte comunități de băieși, nici de populația înconjurătoare. Cu alte cuvinte, băieșii din Europa nu funcționează ca o *comunitate mnemonică*, fiindcă nu au o *tradiție mnemonică* comună și puternică. Aceste legende disparate nu respectă un tipar general valabil și, chiar dacă pot fi întâlnite relativ frecvent pe teren, diferă semnificativ de la localitate la localitate. Nu trebuie să uităm că, în ciuda faptului că mișcarea de afirmare și protejare a drepturilor minorităților a luat un puternic avânt în ultimele decade, băieșii din Serbia, Bulgaria și, într-o măsură mai mică, din Croația, spre deosebire de cei din Ungaria, de exemplu, nu beneficiază de educație școlară în limba maternă, acesta fiind și unul din motivele pentru care problema originii lor a rămas la același nivel sute de ani.²⁰¹ Datele despre întemeierea așezămintelor de băieși pe teritoriile acestor state, sunt foarte sărace și, în multe cazuri, lipsesc cu desăvârșire. Băieșii și

²⁰¹ Pentru detalii despre statutul graiurilor băieșești din Serbia și posibilitățile de instituționalizare ale acestora, vezi Sorescu-Marinković 2011.

romii în general, din cauza statutului lor social marginal, nu sunt menționați nici în istoriografia română, nici în cea a statelor în care trăiesc în prezent. Astfel, istoria băieșilor, în lipsa oricăror documente și date exacte, este acum creată și recreată cu ajutorul folclorului lor, „un sistem viu și dinamic, în permanentă dezvoltare, cu diferite funcții, printre care și cea de cunoaștere istorică a propriei comunități” (Marushiakova / Popov 2000: 81). Însă, așa cum subliniază cei doi etnologi bulgari, când vine vorba de romi în general, folclorul acestora nu este un sistem închis și autosuficient, ci este puternic influențat de cultura „oficială” a macrosocietății în care trăiesc și de contextul cultural și istoric din Balcani.

Băieșii din Serbia²⁰²

În lipsa oricăror documente care să le certifice sosirea pe meleagurile în care locuiesc în prezent, aproape fiecare grup de băieși are legenda sa etiologică proprie. Elementul comun al acestor legende este faptul că strămoșii (adevărați „eroi colonizatori”) au trecut Dunărea sau Carpații (două simboluri topografice aflate pe teritoriul României de astăzi):

Am auzât dă la ăi bătârni, e mult d-atunci, o mii dă ai, mai mult, dă când a vinit. A vinit dă la Carpat (...). Noi iștem dă acolo. (Mehovine, Serbia de vest)²⁰³

²⁰² Pentru o discuție detaliată despre crearea identității băieșilor din Serbia, vezi Sorescu-Marinković 2010.

²⁰³ Fragmente de discurs înregistrate la Mehovine au fost publicate inițial în Sorescu-Marinković 2005 și sunt redată aici așa cum au fost înregistrate, în graiul băieșesc vorbit în localitate. Cele din Darda și Beli Manastir au fost publicate în Sorescu-Marinković 2008 și, de asemenea, sunt redată în original. Fragmentul de discurs din Marinkova bara este, de asemenea, redat în grai băieșesc. Restul citatelor la care am recurs în acest studiu drept exemplificare au fost înregistrate în limba sârbă, respectiv bulgară, fiind ulterior traduse în limba română literară.

În majoritatea cazurilor, momentul sosirii lor pe tărâmurile sârbești este amplasat într-un trecut foarte îndepărtat, mult mai îndepărtat decât ar permite-o orice documente istorice. De asemenea, multe dintre aceste legende menționează că băieșii provin din doi sau mai mulți frați care au fugit peste Dunăre:

(Și de unde din România au venit?)

Dân Temișoara, piști apă Dunav, a fost ei doa fraț [Vesa și Miloie]. Car di a fugit piști apă. Și ei a fugit în Bor. Unu, a unu-a fugit Majdanpek. Și dân colo *onda* ei a plicat pă zos ei doi fraț s-a găsat ș-a plicat pă zos să cață loc undi-o să fii. Și ei n-a știut c-o să fii până astās familía și *rodbina* a lu lor în locu ăsta. Ei când a vinit aișișa a fost *samo* o casă dă sârpi car di să prăzuia Pantelichi. Și doa culibi. (Mehovine, Serbia de vest)

În momentul sosirii băieșilor pe teritoriile sârbești (cu aproximativ două sute de ani în urmă, conform datelor lingvistice, chiar dacă migrații anterioare sunt, de asemenea, menționate sporadic), România ocupa un alt teritoriu decât astăzi și conceptul de stat – în special pentru grupuri peripatetice, cum sunt băieșii – nu avea semnificația cu care îl investim astăzi. Astfel, când doresc să își sublinieze identitatea românească, băieșii menționează diferite toponime care s-ar fi putut păstra în memoria colectivă (adevărate *locuri ale memoriei*), denumiri de munți, orașe sau cursuri de apă – cum ar fi Carpații, Bucureștiul, Dunărea –, și ar fi putut marca ruta pe care au urmat-o.²⁰⁴ Însă, când interlocutorii vorbesc despre originea și limba română, introduc frecvent și alte repere, cum

²⁰⁴ Locurile memoriei sau locurile memorate au servit adesea drept ancoră simbolice pentru comunitățile dispersate (Gupta / Ferguson 1992).

ar fi Georgia, Rusia sau India, rezultatul fiind o contaminare bizară de elemente geografice dintre cele mai eterogene:

Mama lu mumi-mea a vinit dân Georgia, dân Bucureșt.
(Marinkova bara, Belgrad)

sau:

I1: Și am fost transferați aici poate cu milioane de ani în urmă, nu știu exact, noi suntem din India, de la Carpații Indieni am ajuns aici, în Serbia.

I2: De când există Rusia, Carpații și România. (Orașje, Serbia centrală)

Penetrarea „tezei indiene” despre originea romilor a reprezentat o etapă de o deosebită importanță pentru dezvoltarea gândirii istorice rome.²⁰⁵ Sanja Zlatanović, într-un studiu despre romii din Vranje (Serbia sudică), a publicat o serie de fragmente de discurs despre originea și desfășurarea sărbătorii *Vasujlica*. Din acestea se poate observa că romii pun în legătură originea sărbătorii cu musonii și inundațiile din India, precum și cu zeița Kali (Zlatanović 2007). După cum putem vedea din fragmentele de mai sus, și băieșii, chiar dacă cel mai adesea preferă o identitate non-romă, pot, de asemenea, include elemente indiene în legendele lor de întemeiere, în care cunoștințele geografice parțiale se combină cu informații contemporane din surse pseudoistorice.

Așa cum am menționat mai înainte, acest sistem de legende este în permanentă transformare, în funcție de contextul social și de cultura macrosocietății în care locuiesc băieșii. De multe ori, aceste legende nou create sunt construite

²⁰⁵ Pentru mai multe detalii despre reflectarea „tezei indiene” în legendele etiologice ale romilor din Bulgaria, vezi Marushiakova / Popov 2000: 86.

și argumentate într-un mod strălucit și foarte inventiv. Una dintre „metodele” la care băieșii recurg pentru a le spori credibilitatea este referirea la istoricii sau învățații care se spune că au scris despre comunitatea lor. Astfel, interlocutorii reconstruiesc chiar transmiterea efectivă a informației, imaginându-și procesul ca o șezătoare sau o petrecere idilică, unde sârbii ascultă și apoi scriu istoria băieșilor:

[Dar] a fost și la noi aicișă o *knjiga*... *Posavina*. Dă galbănă *knjig*-a fost. Și-n *knjiga* aia *isto* scris. (...) Lumia așa toț s-astăia sara, cum să zăcia *ovaj* aicișă la noi, când cânta aișișă în locu nostru, cânta diblili, cânta armonícili, dân gurí cânta și narodu și lumia spunea și *onda* sârbii audia unu dă la alt, dân gură-n gură plica și la sîrbi ș-a vinit și la, pă la gura și la urechea lu Milovan și *onda* Milovan a scris dă locu ăsta și avem noi scriat tot asta će vorbesc eu țai. (Mehovine, Serbia de vest)

După cum am văzut, băieșii din Serbia nu au o identitate comună de grup și aproape fiecare comunitate își are legenda sa proprie, lucru valabil pentru majoritatea băieșilor din Europa. Unele dintre legendele etiologice sunt mai bine articulate, în timp ce altele sunt doar schițate, reduse la câteva propoziții. Paloma Gay y Blasco, vorbind despre romii din sudul Madridului, făcea, de asemenea, observația că aceștia produc doar relatări schematice și slab dezvoltate despre trecutul lor ca grup (Gay y Blasco 2001). Antropologii occidentali au sugerat că informațiile și cunoștințele lor obscure și contradictorii despre trecut se pot datora atât lipsei lor de interes, precum și faptului că majoritatea sunt analfabeți (Stewart 1997: 28). În aceeași notă, Gabriel Sala, vorbind de istoria gaborilor, afirmă că aceștia nu au decât dimensiunea personală a istoriei, nominalizând ca cel mai mare gabor cunoscut pe bunicul sau străbunicul lor. Conform istoricului

român, reprezentanții acestui neam „par prizonieri ai prezentului, ignorând scurgerea timpului sau gloria trecutului” (Sala 2007: 24). Însă acest lucru nu se susține întotdeauna și nu trebuie să plecăm de la ideea că imaginile trecutului sunt obligatorii pentru construcția identității. Legende uneori foarte elaborate ale băieșilor neagă faptul că aceștia nu sunt interesați de trecut.

Majoritatea legendelor băieșilor din Serbia fac referire la România ca loc de baștină al înaintașilor. Aceste relatări despre *aparținerea* de România și românitate dezvoltă conexiuni, trimit spre procese de identificare cu națiunea română și pot fi considerate parte a unui discurs mai larg de formare a identității.

În unele cazuri, băieșii își structurează legendele etiologice prin recursul la o etimologie populară care explică etnonimul grupului. Caravlahii („vlahii negri”) din Bosnia-Herțegovina, de exemplu, – dintre care o parte s-au mutat în Serbia de sud, în urma conflictelor etnice din Bosnia – recurg la o astfel de etimologie populară atunci când pun în legătură numele grupului lor cu prințul Karadjordje („George cel Negru”), fondatorul statului sârb modern, legând astfel originea și istoria timpurie a comunității lor cu momente importante din istoria Serbiei:

I1: Noi suntem urmașii lui Karadjordje. Fiindcă Karadjordje era *karavla*. George cel Negru.

I2: De-asta îl și cheamă așa.

I1: George cel Negru. De-asta le era frică la turci de George cel Negru. (Lopare, Bosnia de nord-est)²⁰⁶

²⁰⁶ Înregistrat de Biljana Sikimić în 2006, în limba sârbă. Rezultatele acestei anchete de teren au fost prezentate în Sikimić 2008.

Băieșii recurg la etimologia populară nu doar pentru a explica originea propriului popor, ci și pe aceea a populației majoritare, într-o încercare de a se distanța de aceasta și de a crea o imagine pozitivă a grupului căruia îi aparțin:

Noi am ajuns aici înaintea sârbilor, înaintea sârbilor am venit, noi suntem aici dinaintea sârbilor. Ei bine, noi suntem primii care au venit, iar sârbii sunt din Siberia, după care s-au mutat aici. De-asta se numesc sârbi, fiindcă au venit din Siberia, dacă ai auzit de Siberia, unde e tot timpul zăpadă și gheață. (Orașje, Serbia centrală)

Marianne Mesnil și Assia Popova analizează diferitele moduri în care popoarele din Balcani îl desemnează pe Celălalt, observând că popoarele învecinate sunt mitologizate negativ, mai exact le este atribuită o origine sau caracteristici etnice peiorative. Autoarele concluzionează că o astfel de narațiune mitică exogenă are drept scop „descalificarea” Celuilalt și oferirea unei imagini cât mai bune despre sine însuși (Mesnil / Popova 1993).

Cu toate acestea, în multe cazuri băieșii nu au păstrat în memoria colectivă nicio amintire a faptului că locul lor de origine sunt principatele române sau altă regiune și afirmă că trăiesc în regiunea respectivă dintotdeauna. În lipsa oricăror documente scrise și în cazurile în care legendele etiologice nu au fost transmise, memoria băieșilor acoperă trei sau patru generații, ceea ce confirmă teoria lui Assmann referitoare la *memoria comunicativă*.

Băieșii din Croația

La băieșii din Serbia întâlnim o mare varietate de tipare și variante ale legendelor etiologice, care, în cele mai multe cazuri, au ca element comun România sau un reper geografic (oraș, munte, râu etc.) din această țară. Aceste observații nu

sunt însă aplicabile și în cazul Croației. Cercetările noastre antropologice și lingvistice de teren desfășurate în ianuarie 2006 în rândul elevilor și populației tinere din Kuršanec, regiunea Medjimurje (în nordul extrem al țării, lângă granița cu Ungaria și Slovenia), au demonstrat că băieșii nu au conștiința faptului că România este țara lor de origine și că graiul pe care îl vorbesc este unul românesc. Această atitudine din partea generației tinere poate fi explicată prin faptul că statul croat modern nu se învecinează direct cu România și în această țară nu există o minoritate națională română. Astfel, în timp, conștiința originii române (dacă a existat vreodată) s-a șters și, în final, a dispărut (vezi și Sorescu-Marinković 2008). Probabil că o ipoteză mai logică ar fi că aceasta nici nu a existat, regiunile din care băieșii au venit fiind, la acea vreme, părți ale Imperiului Austro-Ungar. Din păcate, speranța de viață a acestui grup este foarte mică, prin urmare nu am avut șansa să vorbim cu membri mai în vârstă ai comunității și, astfel, nu am înregistrat nici legende etiologice.²⁰⁷ Puținii adulți pe care i-am intervievat și-au amintit că înaintașii lor au venit din Ungaria, ceea ce poate la fel de bine să însemne și Banat sau Transilvania.

În orice caz, în Baranja, cealaltă regiune croată locuită de băieși în care am desfășurat anchete de teren, aflată în răsăritul Croației, în apropiere de granița cu Serbia și Ungaria, discursul identitar al băieșilor, care include frecvent legende de întemeiere, este similar cu cel al băieșilor din Serbia. În satul Darda, de exemplu, interlocutorul nostru, una din cele mai în vârstă persoane din comunitate, descrie „descălecatul” băieșilor în ținuturile croate drept actul fondator a trei frați, care a avut loc în trecutul îndepărtat:

²⁰⁷ Cea mai bătrână interlocutoare a avut în jur de 50 de ani.

(Și când s-au naselit țiganii aici? În sat.)

Mulț ai, mulț ai, mulț ai, aici a fost tri freaț, aicea, în Darda, aici-n Zlatnița, ca *bivša* Zlatnița când *gode*-a fost.

(Trei frați?)

Tri freaț. Steva, Iova și mai unu... Nu mai știu cum îl cheama, am uitat *već*. Ei tri freaț. Și dân aia tri freaț aicea s-a... Atuncea dân Bulman *isto*, Bulmanu și-asta *isto* a fost. E, da. Tri freaț, da, a fost și-aici s-a nasel'it și-atuncea s-a-nsurat *dabome* și dân *Bačka*, dan Monoșturu *Bački* și dân, dân Turianț și... (Darda, Croația de est)

Pe de altă parte, un interlocutor din satul Beli Manastir afirmă că stră-străbunicul său a venit de la București, ceea ce plasează întemeierea așezării într-un trecut recent:

Noi iștem *pravoslavni Vlasi*. *Pravi* rumâni dân Bucureșt. Stră-strădeda-l m'eu a fost dân Bucureșt. (Beli Manastir, Croația de est)

Mulți dintre băieșii din Baranja se declară romi la recensămintele oficiale și numesc limba pe care o vorbesc atât *româneșce*, cât și *țigăneșce*, lăsând însă deschisă întrebarea referitoare la identitatea lor în cadrul discuției cu cercetătorul:

I1: Io gândesc că iștem români, nu?

I2: *A* nu știu. Matematica noastră e rumânaască, nu? Da cum zăce că iștem rumân, atuncea nu ne priznăiască rumâni.

I1: *Pa* alta ce noi iștem râmâni, da custăm în *Hrvatska*, *al* nu ni priznăiaște România, zăce *bar* așa că nu ni priznăiaște. *Al nikad* noi n-am mers încolo s-audem *da li* ne priznăiaște or nu ne priznăiaște, aia lumea zăce că nu ne priznăiaște. Și noi îs rumân. *Ali* custăm în *Hrvatska*, nu? Mai curând a fost asta *pod Jugoslavijom*, acu îi

Hrvatska. Ali noi știem... noi aia limbă ce zâce romii, noi a lor limbă nu știem mămica, ni una orbă.

I2: *Ni n-am știut, ni nu știem, nu prișipem, iaște care știe.*

I1: *A dă râmâni veĉ știem. Râmânaște orbe. Ali zâce că nu ni priznăiaște Râmânia, da u stvari noi n-am mers încoloi, dântre noi mămilea să-ntrebăm să știem da li ni priznăiaște. Aia (...) zâce că nu ni priznăiaște, nu vrea să ne prihvătească. Al možda și vrea. Noi n-a mers mămil dântre noi să-ntrebăm.*

I2: *La námť iștem țigoineri, la ăia iștem iară gipsi, la ăștialanț iștem Cigani, pa ne znaš kome se da opredeliš, nemam pojma, nu știem să ne-opredelim să zâcem asta-i limba noastră și țara noastră. Noi n-avem țară. Noi iștem așa, nacionalna manjina. Da nacionalna manjina io nu știu, n-am poimă cum. Nu știu, io gand'esc că n-ar trebuia să iștem nacionalna manjina c-a noastră-i orbă rumânaască orbă. (Darda, Croația de est)*

Negocierea identității, așa cum putem vedea din fragmentul de conversație de mai sus, poate fi foarte traumatică, limba vorbită fiind principalul element adus în discuție. În interiorul grupului de băieși din Baranja, distincția dintre cele două grupuri dialectale – *munteni* și *ardeleni* – formează baza identificării:

Mante (...) la noi a fost tradiția almintrilea. *Pravo ono* rumânașce a fost. Ardil'anii și muncanii. Nouă zâce muncanii, da-n *Bačka* ardil'anii. (Darda, Croația de est)

Rudarii din Bulgaria

Așa cum am menționat mai înainte, rudarii din Bulgaria sunt împărțiți în două grupuri: *lingurari* și *ursari*, care se distanțează tranșant de țigani. Ursarii se consideră îndeaproape înrudiți cu lingurarii, însă aceasta pare a fi o identificare

unilaterală, deoarece lingurarii nu acceptă bucuroși apropierea de acest grup și, cel puțin la nivel discursiv, se distanțează de regulă de ursari. Printre ursari a circulat legenda potrivit căreia o fată a dat naștere unui urs, care se pare că a cunoscut o răspândire spectaculoasă în Balcani, însă astăzi este aproape uitată (Marushiakova / Popov 1998: 107).

Marushiakova și Popov, vorbind despre „cea de-a treia cale” în declararea identității la romi, spun că, în ultimul timp, rudarii au început să se prezinte drept „vlahi adevărați” sau „cei mai vechi români”,²⁰⁸ una din legendele lor cele mai răspândite explicându-le originea din regatul lor antic din Balcani: după distrugerea acestuia, unii dintre ei au trecut Dunărea și au întemeiat poporul român, în timp ce strămoșii lor adevărați, rudarii de astăzi, au rămas în ținuturile bulgărești. În unele cazuri, rudarii recurg la cercetări istorice naive, care susțin unitatea rudarilor cu românii de astăzi (Marushiakova / Popov 2000: 86). Aceiași autori menționează și înființarea, în 1998, a partidului politic al rudarilor – Mișcarea Democrată „Rodolyubie”, al cărui lider afirmă că termenul *rudari* nu este derivat de la bulgărescul *ruda* („mină”), ci de la *rod* („familie” sau „clan”), fiindcă, după părerea lui, „noi suntem urmașii primelor clanuri bulgare care s-au stabilit pe aceste pământuri împreună cu Khan Asparukh, în vremea în care a fost întemeiat statul bulgar” (*Op. cit.*: 89). Pe parcursul anchetelor noastre de teren în comunitățile de rudari din Bulgaria de nord-vest, am întâlnit, de asemenea, interlocutori care afirmau că termenul *rudari* derivă atât de la *ruda*, cât și de la *rod* (Archar).

Cât privește originea lor etnică, cea mai frecventă identificare a rudarilor este cu tracii:

²⁰⁸ Chelcea menționează că rudarii din Muscel se consideră „români vechi”, urmașii dacilor, și vorbesc chiar despre un strămoș cu numele „Dacia” (Chelcea 1944: 45).

Primii oameni din Bulgaria au fost tracii, iar noi, vlahii, ne tragem din traci. (Lilyache, Bulgaria de nord-vest)

Putem observa o „dublă distanțare” care apare adesea în discursul rudarilor și băieșilor: mai întâi, aceștia adoptă o identitate preferată, care este întotdeauna direcționată către o altă minoritate, cu un statut social mai ridicat decât romii, cum sunt vlahii, de exemplu, pentru ca mai apoi să o „dubleze” făcând referire la originea lor antică – „primii oameni din Bulgaria”, tracii, așa cum apare mai sus.

Alți interlocutori își accentuează originea română:

Noi, rudarii, am venit din România, presupun. De-asta știm românește. (Koynare, Bulgaria de nord-vest),

afirmând adesea că fuga lor peste Dunăre în Bulgaria a fost cauzată de cruzimea ciocoilor români.

În sfârșit, unii rudari afirmă că provin din Moldova și că au ajuns în Bulgaria acum două sau trei sute de ani. Însă majoritatea consideră că sunt autohtoni în satele în care locuiesc.²⁰⁹

Cât privește sistemul de legende etiologice, dihotomia *pământ – lemn* este construită în diferite moduri. Pe durata anchetelor noastre de teren din Bulgaria am întâlnit câteva tipare:

a) rudarii au pierdut *pământul*, fiind astfel nevoiți să se orienteze către prelucrarea *lemnului*:

Rudarii se trag din traci. După invazia romană, și-au pierdut pământul, au fost alungați și, astfel, nevoiți să înceapă

²⁰⁹ Conform cercetătoarei Magdalena Slavkova, la rudarii din Bulgaria de nord-vest se întâlnește cel mai mic număr de legende etiologice, ceea ce poate indica și o locuire de durată în ținuturile bulgare, în timp ce la alte grupuri de rudari din Bulgaria se păstrează tradiția venirii din România.

să facă fuse și linguri pentru a supraviețui (Koynare, Bulgaria de nord-vest).

b) *lemnul* este mai ușor de lucrat decât *pământul*:

Rudarii, de fapt vlahi care descind din tracii antici, au hotărât că pământul este prea greu de lucrat și că ar trebui să facă fuse din lemn. Și așa a rămas până în zilele noastre (Lilyache, Bulgaria de nord-vest).

c) „frica de *pământ*” și „dragostea de *lemn*”:

După dezrobire și reforma agrară din România, rudarilor li s-a oferit pământ, însă aceștia s-au speriat de întinderile nesfârșite și au fugit în Bulgaria, unde au început să facă linguri de lemn (Archar, Bulgaria de nord-vest).

Observații finale

Chiar dacă aceste povestiri se întâlnesc relativ frecvent pe teren, fiind istorisite de cei mai în vârstă membri ai comunității – ceea ce nu înseamnă neapărat că ei sunt și păstrătorii tradiției care a fost transmisă din generație în generație, fiindcă în multe cazuri acestea formează o combinație ciudată de informații istorice mai vechi și mai noi –, o situație mult mai des întâlnită este aceea în care băieșii povestesc despre evenimente amplasate în trecutul recent. Astfel, principala opoziție pe care se bazează discursul lor este *acum* vs *înainte*. În poveștile lor, *înainte* cuprinde o perioadă de timp care se întinde de la experiențele celor mai bătrâni din comunitate și până într-un trecut static, fără limite clar marcate (vezi și Gay y Blasco 2001). Viața *dinainte* este descrisă ca o perioadă de foamete și sărăcie, ca o peregrinare permanentă din sat în sat, din loc în loc, în căutare de lemn și pentru a-și vinde produsele. Acest *trecut secundar*, cum poate fi numit, se interpune între trecutul îndepărtat al legendelor și prezent și reprezintă singurul reper solid. Astfel, *decalajul variabil* despre care vorbea Vansina este anulat și, paradoxal, aceasta devine

un indicator de nădejde al evenimentelor trecute, din care băieșii derivă sens și încearcă să își creeze un trecut și o istorie.

Pentru băieși, asumarea unei identități și construirea unui trecut sunt la fel de problematice ca pentru orice alt grup de romi sau de ne-romi și are, în majoritatea cazurilor, o miză multiplă. Băieșii trebuie să „rezolve” probleme de diferite amplitudini: sunt considerați ȝigani de populația înconjurătoare, vorbesc românește, trăiesc în Serbia, Croația sau Bulgaria și sunt respinși atât de români, cât și de sârbi, croați și bulgari. Astfel, ca în cazul romilor în general, când băieșii caută o identitate preferată, căutarea lor se îndreaptă întotdeauna către o altă minoritate cu un statut social superior și se distanțează de alte comunități, inferioare din punctul lor de vedere. Însă refuzul îndârjit al celorlalți de a-i accepta pe băieși a dus, în unele cazuri, la crearea unor identități complet noi, cum ar fi cea berberă (în satul Orașje din Serbia centrală) sau de descendenți direcți ai popoarelor antice.

Revenind la legendele etiologice, trebuie spus că acestea caută să explice lucruri care nu au o explicație logică sau care nu pot fi explicate defel. Când băieșii vorbesc despre trecutul comunității lor, efortul de a da sens chiar și absurdului sau iraționalului este o încercare de a-și afirma și apăra propria existență, o încercare de a-și crea un loc în istoria care i-a ignorat atâta timp. Acest proces de imaginare a trecutului este un stadiu obișnuit de dezvoltare a gândirii istorice a fiecărui popor.

Chiar dacă, de multe ori, datele oferite de legende nu sunt valide în plan real, acestea supraviețuiesc în planul probabilității și în lumea tradiției, fiindcă membrii comunității de băieși nu se îndoiesc de adevărul lor. Citând-o pe Aspasia Theodosiou, putem spune că „asemenea povestiri «original(r)e» sunt atât pentru ei, cât și despre ei” (Theodosiou 2003: 42). „Realitatea” relatărilor interlocutorilor noștri este construită cu scopul de a le defini și apăra identitatea. Poveștile

lor pot servi drept exemplificare a modului în care mecanismele de creare a mitului funcționează în lumea de astăzi.

Pe baza unor date incomplete, amintiri, fragmente de istorie orală, mituri de întemeiere, legende etiologice, date istorice și geografice mai noi și mai vechi, băieșii încearcă să micșoreze golul imens din trecutul lor și să își articuleze istoria și identitatea. Însă, așa cum sugerează Marushiakova și Popov, nu trebuie să scăpăm din vedere faptul că aceste procese de creare a miturilor sunt influențate de un mare număr de factori externi care provin de la macrosocietate – printre aceștia se numără și ideile exprimate de cercetători în studiile lor științifice, care uneori penetrează rapid în mediul băiaș. Astfel, nu trebuie trecută cu vederea problema responsabilității morale a cercetătorilor față de comunitatea studiată. Nu este exclus nici ca interesul cercetătorilor și presiunea societății să îi fi constrâns pe băieși să dorească să își reconstruiască sau să își imagineze trecutul.

În final, ne punem întrebarea în ce măsură un astfel de material poate fi de interes pentru istorici, în ce măsură aceste legende pot reprezenta un document istoric, în lipsa oricăror altor documente, luând în considerare că memoria este întotdeauna a prezentului, chiar dacă vorbește despre trecut? (Vultur 2000: 336) Un eveniment este format atât din ce s-a întâmplat cu adevărat, cât și din ce se povestește despre el. Chiar dacă lingviștii și istoricii nu au arătat un interes deosebit pentru o colaborare între disciplinele lor, o cercetare interdisciplinară a comunităților de genul băieșilor ar putea releva lucruri deosebite, atât pentru comunitatea științifică, cât și pentru publicul larg.

Bibliografie

- Agócs 2003: Attila Agócs, *Sociálna identifikácia Bajášov na Slovensku*, Etnologické rozpravy 2, 41–53.
- Assénova / Aleksova 2008: Petya Assénova, Vassilka Aleksova, *Observations sur la "romanité balkanique" en Bulgarie*, The Romance Balkans (Biljana Sikimić, Tijana Ašić, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 161–172.
- Assmann 2005: Jan Assmann, *Kulturno pamćenje: Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Zenica: Vrijeme.
- Chelcea 1944: Ion Chelcea, *Rudarii: Contribuție la o „enigmă” etnografică*, București: Casa Școalelor.
- Ćirković 2005: Svetlana Ćirković, *Od Kavkaza do Banjice: Mečkari*, Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Београд: Балканолошки институт (Biljana Sikimić, ed.), 219–248.
- Dorondel 2007: Ștefan Dorondel, *Ethnicity, state and access to natural resources in the southeastern Europe. The Rudari case*, Transborder identities. The Romanian-speaking population in Bulgaria (Stelu Șerban, Ștefan Dorondel, eds.), București: Paideia, 215–239.
- Filipescu 1906: Teodor Filipescu, *Coloniile române din Bosnia. Studiu etnografic și antropogeografic*, București: Carol Göbl.
- Gay y Blasco 2001: Paloma Gay y Blasco, “*We don’t know our descent*”: *How the Gitanos of Jarana manage the past*, Journal of the Royal Anthropological Institute 7, 631–647.
- Ghinoiu 1979: Ion Ghinoiu, *Considerații etnografice asupra fenomenului de „întemeiere” a așezărilor*, Revista de etnografie și folclor 24 (2), 179–204.

- Gupta / Ferguson 1992: Akhil Gupta and James Ferguson, *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*, *Cultural Anthropology* 7 (7), 6–23.
- Hedeşan 2005: Otilia Hedeşan, *Jedan teren: Trešnjevica u dolini Morave*, Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Београд: Балканолошки институт (Biljana Sikimić, ed.), 13–106.
- Jones 1999: Rhys Jones, *Foundation legends, origins gentium, and senses of ethnic identity: legitimising ideologies in medieval Celtic Britain*, *Environment and Planning D: Society and Space* 17 (6), 691–703.
- Leschber 2008: Corinna Leschber, *Romanian-Serbian code-mixing phenomena*, *The Romance Balkans* (Biljana Sikimić, Tijana Ašić, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 247–260.
- Marushiakova / Popov 1998: E Elena Marushiakova, Vesselin Popov, *Bear-trainers in Bulgaria (tradition and contemporary situation)*, *Ethnologia Bulgarica* 1, 106–116.
- Marushiakova / Popov 2000: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, *Myth as Process*, *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies* (Thomas Acton, ed.), Hatfield: University of Hertfordshire Press, 81–93.
- Marushiakova / Popov 2006: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, *The Gypsy Group – Ethnonyms vs Proffesionyms*, paper presented at the 7th International Conference on Romani Linguistics, Prague, 14/16 September 2006 (forthcoming).
- Mesnil / Popova 1993: Marianne Mesnil / Assia Popova, *Etranger de tout poil ou comment on désigne l'autre*, *Civilisations, En quête d'identité* 42 (2), 179–198.

- Orsós 1997: Orsós Anna, *Language Groups of Gypsies in Hungary*, Studies in Roma (Gypsy) Ethnography 6, 194–199.
- Petrovici 1938: Emil Petrovici, „Românii” din Serbia Occidentală, Dacoromania IX, 224–236.
- Radosavljević 2007: Petar Radosavljević, *Romi Bajaši u Hrvatskoj – govornici rumunjskog dijalekta*, Jezik i identiteti, Zagreb – Split: Hrvatsko društvo za primijenjenu lingvistiku (Jagoda Granić, ed.), 505–515.
- Sala 2007: Gabriel Sala, *Neamul ȣiganilor gabori – istorie, mentalități, tradiții*, Cluj-Napoca: Dacia.
- Saramandu 1997: Nicolae Saramandu, *Cercetări dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai românei: băiași din nordul Croației*, Fonetica și dialectologie XVI, 97–130.
- Șerban 2007: Stelu Șerban, *Politics against ethnicity. The case of Rudari from Varna district*, Transborder identities. The Romanian-speaking population in Bulgaria (Stelu Șerban, Ștefan Dorondel, eds.), București: Paideia, 241–276.
- Slavkova 2005: Magdalena Slavkova, *Рудари у источној Бугарској и еванђеоски покрет*, Бањаши на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Београд: Балканолошки институт (Biljana Sikimić, ed.), 277–294.
- Slavkova 2008: Magdalena Slavkova, *Contemporary Labour Migrations of Gypsies from Bulgaria to Spain*, Dynamics of National Identity and Transnational Identities in the Process of European Integration (Elena Marushiakova, ed.), Cambridge Scholars Publishing, 189–213.
- Sikimić 2005a: Biljana Sikimić, *Banjaši u Srbiji*, Бањаши на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Београд: Балканолошки институт (Biljana Sikimić, ed.), 249–275.

- Sikimić 2005b: Biljana Sikimić, *Linguistic research of small exogamic communities: the case of Banyash Roumanians in Serbia*, Языки и диалекты малых этнических групп на Балканах, Санкт-Петербург – Мюнхен, 258–265.
- Sikimić 2006: Biljana Sikimić, *Срби и Роми / Бејашин у мађарској Барањи*, Етнографија Срба у Мађарској 5, Будимпешта, 101–112.
- Sikimić 2008: Biljana Sikimić, *Karavlands in Bosnia and Herzegovina today*, The Romance Balkans (Biljana Sikimić, Tijana Ašić, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 227–246.
- Sorescu-Marinković 2005: Annemarie Sorescu-Marinković, *Napolitanci iz Mehovina*, Бањаши на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Београд: Балканолошки институт (Biljana Sikimić, ed.), 175–200.
- Sorescu-Marinković 2007: Annemarie Sorescu-Marinković, *The gurban displaced: Bayash guest workers in Paris*, Kurban in the Balkans (Biljana Sikimić, Petko Hristov, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 137–151.
- Sorescu-Marinković 2008: Annemarie Sorescu-Marinković, *The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Medjmurje*, The Romance Balkans (Biljana Sikimić, Tijana Ašić, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 173–225.
- Sorescu-Marinković 2010: Annemarie Sorescu-Marinković, *“Nous venons des Carpates, des Carpates indiennes, de Russie”: Gérer une identité traumatisée – le cas des Bayaches de Serbie*, Mémoire et histoire en Europe centrale et orientale, Rennes: Presses universitaires de Rennes (Daniel Baric, Jacques le Rider, Drago Rokšandić, eds.), 217–226.

- Sorescu-Marinković 2011: Strategies for creating an explanatory Bayash dictionary in Serbia, *Revue Roumaine de Linguistique* LVI (1), 29–46.
- Stewart 1997: Michael Stewart, *The time of the Gypsies*, Boulder, Colo.: Westview.
- Theodosiou 2003: Aspasia Theodosiou, “Be-longing” in a “doubly occupied place”: *The Parakalamos Gypsy musicians*, *Romani Studies* 5 (13/2), 25–58.
- Vansina 1985: Jan Vansina, *Oral Tradition as History*, London: Currey.
- Vučković 2008: Marija Vučković, *Болгары – это мы или другие? (Само)идентификация павликан из Баната*, *Etnolinwistyka* 20, Lublin, 333–348.
- Vultur 2000: Smaranda Vultur (ed.), *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol în Banat*, Timișoara: Nemira.
- Witz 2006: Klaus G. Witz, *The Participant as Ally and Essentialist Portraiture*, *Qualitative Inquiry* 12 (2), 246–268.
- Zerubavel 2004: Eviatar Zerubavel, *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Zlatanović 2007: Sanja Zlatanović, *The Roma of Vranje: kurban with five faces*, *Kurban in the Balkans* (Biljana Sikimić, Petko Hristov, eds.), Belgrade: The Institute for Balkan Studies, 51–86.

Between History and Memory: The Bayash in Europe Summary

On the basis of fieldwork recordings made in several Bayash communities from Serbia, Croatia and Bulgaria, the author explores the way in which the interlocutors assume an identity and try to construct a past for their people, using etiological legends about the origin of their community which combine new and old historical knowledge. The author shows that imagining a past for the Bayash is as problematic as for any other Roma or non-Roma group, the eclectic nature of this process being heralded by the fact that it is a regular stage of development of the historical thinking of each nation.



ISBN 978-973-0-11457-7

<https://biblioteca-digitala.ro>