

REFLECTARE A VIEȚII RELIGIOASE A ȚIGANILOR TRANSILVĂNENI DIN SECOLUL XVIII ÎN SURSE GERMANE

Între provinciile Casei de Habsburg, Transilvania e unică prin diversitatea sa etnică, socială, religioasă, o asemenea situație fiind greu de întâlnit în vreo altă posesiune a monarhiei dunărene. De acest fapt erau conștienți încă la acel moment reprezentanții scrisului istoric de expresie germană, dintre aceștia se remarcă preotul din Șura Mică, Michael Lebrecht, care într-una din cărțile sale sublinia “unicitatea Transilvaniei” – formulă preferată și ca titlu pentru capitolul introductiv – raportând-o chiar la această pluralitate de ordin etnic, confesional și social. În strădania sa de a surprinde “pecetea caracteristică a naturii”¹ care a marcat original caracterul fiecărei națiuni (și aici el folosește termenul în sensul său modern) el va observa că dintre cele “7 sau 8 populații (locuitoare în Transilvania) ce prin culoarea lor proprie zăpăcesc fiecare își propagă datinile naționale, îmbrăcăminte, religia și modul de-a gândi”².

În același timp tot la timpul respectiv s-a realizat că legătura strânsă dintre apartenența la națiune și religie și statutul social a fost o trăsătură a societății transilvănene. Astfel noțiunea de “ungur” se putea asimila cu cea a proprietarului funciar care beneficia de privilegiu nobiliare și era de religie protestantă sau catolică, cea de “sas” cu conceptul orășeanului și al țaranului liber de confesiune luterană, și în sfârșit termenul de valah desemna categoria de iobagi lipsiți de drepturi politice și care au aderat la religia greco-orientală sau unită³.

Se știe însă că era în uz și o altă clasificare a populației din Transilvania. Ea își avea rădăcinile adânc înfipte în istorie și era încă vie în secolul XVIII. Prin ea se opera o simplificare, ajungându-se să se distingă între națiuni privilegiate și națiuni tolerate. Nici ei nu-i scăpa din vedere strânsa legătură dintre religie și etnie. Totodată ea este preluată de scrisul istoric atât provincial cât și de cel din afara provinciei când se analiza situația de aici, motiv pentru care ea a fost preferată. Dacă starea privilegiată era atributul sasului, ungarului, secuului, românului, armenilor, evreilor, grecilor, sârbilor și țiganilor le era proprie condiția de “tolerați individuali”⁴, unii dintre ei beneficiind de privilegiu propriu⁵.

Deși această împărțire pare a fi cea mai nimerită, în tentativa de a defini starea de lucruri din Transilvania, în plan religios, etnic și nu în ultimă instanță politic și social, ea nu se dovedește întru-totul cuprinzătoare. Ariei ei de cuprindere îi scăpau întrucâtva țiganii răspândiți în toată provincia. În cazul lor, deși se regăseau în scrierile istorice ordonați între națiunile tolerate, termenul tolerat nu acoperea decât o fațetă a ceea ce prin definiție noțiunea încerca să cuprindă. Altfel spus, sintagma de tolerat incumba în cazul țiganilor doar una din componentele sale, și anume pe cea etnică, cea religioasă scăpându-i. Lucrul se explică prin aceea că adesea grupurile de țigani au fost fărâmițate și s-au distins între ele prin apartenență religioasă diferită⁶. Putem deci spune că religia a fost mereu privită de țigani ca o formă de adaptare prin adoptarea credințelor sau ritualurilor populației majoritare pentru a evita măsuri coercitive. În acest sens, exista o relație între religia adoptată și religia dominantă din zona de rezidență⁷. Despre acest lucru vorbesc și sursele analizate când afirmă că “țiganii din

¹ Michael Lebrecht, *Über die National Character der in Siebenbürgen befindliche Nationen*, Wien, 1792, p. 5.

² *Ibidem*, p. 8.

³ O. von Meltzl, *Statistik der sachsische Landbevölkerung in Siebenbürgen*, p. 63, apud Angelika Schaser, *Reformele iosefine în Transilvania și urmările lor în viața socială*, Sibiu, 2000, p. 28.

⁴ Mathias Bernath, *Habsburgii și începutul formării națiunii române*, Cluj, 1994, p. 163.

⁵ A. Schaser, *op. cit.*, p. 28.

⁶ Elena Zamfir, Cătălin Zamfir (coord.), *Țiganii între ignorare și îngrijorare*, București, 1993, p. 20.

⁷ Jean Pierre Liégeois, *Roma, Gypsies, Travellers*, Strassbourg, 1994, p. 90.

Transilvania n-au o religie aparte pentru ei, ci mai degrabă se conduc după obiceiul locului, și al oamenilor sub care trăiesc”⁸. Prin urmare, exprimarea opțiunii pentru o religie sau alta depinde de locul de rezidență, lucru semnificativ și caracteristic mai ales pentru cei total sau parțial sedentarizați.

Conform informatorilor noștri “țigani din Transilvania se recunosc în mare parte de la religia ortodoxă; în zilele noastre cei domiciliați pe *Fundus Regius* sunt încredințați popilor valahi ca să le boteze copiii și totodată să le dea sfânta împărtașanie. Cu excepția țiganilor din jurul Sibiului, ceilalți au părăsit confesiunea valahilor și s-au unit cu Biserica catolică, și pentru că numărul lor e atât de mare, au primit proprii lor subpopi (*Unterpopen*). Sub unguri și secui se țin o parte dintre ei de reformați, o altă parte de romano-catolici”⁹. Această părere e împărtașită de toți autorii care le acordă atenție, fie că sunt transilvăneni fie că sunt străini de provincie. Autorii sași, însă, nu scot nici un cuvânt privitor la prezența țiganilor (chiar și din jurul orașelor lor) la slujba luterană ci subliniază că în materie de religie țiganii se asociază cu românii. Astfel, “la Biserica ortodoxă se asociază valahii și țiganii [...], totuși mulți (dintre țigani) s-au unit cu biserica catolică și de aceea sunt în prezent împărțiți în uniți, neuniți sau dizidenți”¹⁰. Putem vorbi deci de o reacție vădită de respingere manifestată de către sași, care îi asociau pe țigani cu alt popor inferior din punct de vedere social, politic și intelectual, aflat însă pe calea afirmării, lucru ce nemulțumea pe sașii de altfel foarte conservatori. Pe de altă parte asistăm la un fenomen larg răspândit în lumea protestantă care nu a deschis ușile bisericii sale acestei populații marginale. Mai mult, aceste texte sunt capabile să vorbească despre fracturarea monolitului țigănesc sub aspect religios, deși acest fenomen nu reprezenta o mutație survenită în sec. XVIII, ci cu mult înainte, de vreme ce de ea ne vorbește printre alții și Toppeltinus – o sursă de primă mână valorificată de scrisul german atunci când acesta analizează situația țiganilor transilvăneni. Acest motiv, cred autorii iluminiști, îi învederează să afirme în termenii vremii idei ca aceea că religia țiganilor dezvoltă un mod simbiotic de a trăi specific populației minoritare, țiganii fiind astfel capabili să exploateze resursele marginale ale societății în care rezidează la un moment dat¹¹. În ochii observatorilor, țiganii sunt puțin sau deloc interesați de mesajul religios, participarea la slujbă (atunci când ea era o realitate) înlesnindu-le practicarea unui mod de viață specific, furtișagul: “nu arareori pot fi întâlniți la biserică, mai ales la cea românească, (unde) sunt gata să te ușureze de bani sau de alte bunuri”¹². Măsurile ca aceea prin care se interzicea țiganilor ca în timpul slujbelor să rămână în sate¹³ relevă conștientizarea acestei practici.

Devotamentul față de religie fiind o chestiune străină țiganilor, acestora le venea ușor să-și schimbe religia odată cu schimbarea satului “așa cum un om își schimbă hainele”¹⁴ și de aceea trăirile lor religioase, apreciau observatorii, lipseau cu desăvârșire. Așa se ajunge la afirmația că “de regulă ei nu au la inimă nici o religie nici alta, ci mai degrabă [...] lasă aparența că țin de biserica creștină, pentru că se află sub oblăduire creștină, în realitate nefiind altceva decât păgâni, sau, eufemistic spus, oameni fără religie”¹⁵.

⁸ *Anzeigen*, Jahrgang VI, Wien, 1776, p. 63; Karl Gottlieb von Windisch, *Geographie des Grossfürstenthum Siebenbürgen*, 1791, p. 37; H. M. G. Grellmann, *Historische Versuch über die Zigeuner*, ed. II, Göttingen, 1787, p. 141; Francesco Grisellini, *Încercare de istorie politică și naturală a Banatului timișan*, Timișoara, 1984, p. 160; Ludwig Gebhardi, *Geographie des Reiches Hungarn und der damit verbundene Staaten*, IV Theil, Leipzig, 1781, p. 32.

⁹ *Anzeigen*, Jahrgang VI, 1776, p. 63; Grellmann, *op. cit.*, p. 141.

¹⁰ Michael Lebrecht, *Versuch einer Erdbeschreibung des Grossfürstenthum Siebenbürgen*, Hermannstadt, 1789, p. 19; *Ibidem*, p. 109; Ballmann Michael, *Statistische Landeskunde Siebenbürgen*, Sibiu, 1801, p. 36-37; Johann Barth, *Versuch über das Siebenbürgische Kostum*, Heft II, Sibiu, 1807, p. 16.

¹¹ Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, *op. cit.*, p. 26.

¹² *Anzeigen*, Jahrgang VI, 1776, p. 72.

¹³ *Siebenbürgen Sachsen Lexikon*, Innsbruck, 1993, p. 590.

¹⁴ H. M. G. Grellmann, *op. cit.*, p. 141.

¹⁵ *Anzeigen*, Jahrgang VI, 1776, p. 64; Grellmann, *Op. cit.*, p. 144.

Când se referă la existența unor noțiuni religioase – altele decât superstițiile, împotriva cărora spiritele luminate fac front comun, condamnând asemenea idei – se constată în unanimitate că ele lipsesc. Acest gol își găsea explicația prin continua pendulare a țiganilor de la o religie la alta în funcție de staționarea lor de la un moment dat. Inconsistența lor era creditată drept cauza esențială a lipsei noțiunilor religioase la fel ca și educația precară pe care țiganii o acordă copiilor lor. “Părinții își lasă copii să crească fără nici o educație și disciplină, de aceea nici unii nici alții n-au cunoștință de Dumnezeu și despre religie”¹⁶. Ar fi fost și greu să le dobândească, de vreme ce frecvența lor la biserică lăsa de dorit. Cauzele ar fi multiple, pe de o parte era atitudinea majorității căreia îi repugna prezența țiganilor în rândurile ei la oficierea serviciului divin, într-o vreme când opinia comună îi cataloga “răi și necredincioși”¹⁷, pe de alta chiar atitudinea țiganilor care “ascultau totul cu totală indiferență, sau chiar cu indignare și opoziție, necrezând în nimic și nepreocupându-se de destinul lor de dincolo de groapă”¹⁸.

De pe poziții mai puțin critice, relatează alți autori, cum că țiganii ar deține unele noțiuni religioase, fie ele și “puține și doar idei superstițioase”¹⁹. În ciuda faptului că “pricepe foarte puțin atât din învățătura uneia sau a alteia (dintre religii), fiind în ignoranța lor supuși aceluiași prejudecăți ca și românii, aceluiași superstiții și datini”²⁰; la unii dintre ei se poate constata deprinderea “de a zice Tatăl Nostru, deși știi foarte puține despre religie”²¹. De altă părere este însă Grellmann când afirmă că “nici o rugăciune nu poate fi auzită de pe buzele lor, și tot atât de rar pot fi întâlniți la slujbă”, aducând în sprijinul afirmației sale o zicală întâlnită la valahii din Transilvania care zicea că “biserica țiganilor a fost clădită din slănină și a fost în calea câinilor”²², zicală preluată și de sași și care desigur explica zeflemitor lipsa religiei printre țigani. În atare situație, se conchide că de evlavie nici nu poate fi vorba în constituția psihică a acestui popor, ea fiind “puțină și lipsită de respect față de preceptele rațiunii și față de revelația divină”²³.

Sigur că s-au depistat și excepții de la regulă, însă acestea, nota Grellmann cu amărăciune, au un caracter izolat. Excepția o constituie soldații înrolați în armata imperială, soldați de etnie țigănească care “asistau la slujba publică cu evlavie, și se străduiau să se schimbe și să devină cinstiți”²⁴.

Cum toate evenimentele mai importante din viața umană, momentele de prag în special, erau marcate în societatea creștină de practici religioase specifice, țiganilor li se părea că pentru a fi tolerați trebuiau să facă uz de aceleași obiceiuri ca și majoritarii. Din acest motiv, practici religioase legate de naștere, nuntă, înmormântare, au stat în centrul atenției, și ele, credeau reprezentanții iluminismului, erau capabile să indice nivelul religiozității unei populații. În general, când vorbesc de religiozitatea țiganilor afișată în aceste momente, autorii consultați sunt unanimi în a aprecia că totul stă sub semnul aparenței²⁵ și al unei imitații, fără efortul de a înțelege sau chiar de a da crezare.

Botezului, ca act esențial al religiei creștine – ce marca acceptarea individului în societatea creștină – i s-a acordat o atenție specială. Toți găsesc că, în ceea ce-i privește pe țigani, actul e lipsit de semnificație și sterp de încărcătura sa religioasă, țiganii tratându-l doar

¹⁶ Grellmann, *Op. cit.*, p. 142.

¹⁷ Johann Zedler, *Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, Leipzig, 1725, apud A. Frasier, *Țiganii*, București, 1998, p. 181.

¹⁸ Grellmann, *Op. cit.*, p. 142.

¹⁹ *Haucquet's Neuste Reisen in der Jahren 1788-1789 und 1790 durch Dacische Karpaten...*, II Theile, Nürnberg, p. 229-230.

²⁰ Francesco Grisellini, *Op. cit.*, p. 160.

²¹ Johann Gottlieb von Windisch, *Op. cit.*, p. 37.

²² Grellmann, *Op. cit.*, p. 144.

²³ *Anzeigen*, Jahrgang VI, 1776, p. 71.

²⁴ *Ibidem*, Jahrgang V, 1775, p. 376; Grellmann, *Op. cit.*, p. 144.

²⁵ Grellmann, *Op. cit.*, p. 144; *Anzeigen*, VI, 1776, p. 63-64.

ca pe o altă cale de a se face acceptați de societatea creștină, și nu în ultimul rând, de a-i exploata resursele marginale. În acest scop, "ei își lasă copiii să fie botezați, singuri, fără a putea bănuși lumina ideilor religioase, sau fără a arăta râvnă pentru salvarea sufletului, ci mai degrabă imită (ghidându-se) doar după intenția greșită de a câștiga cadoul nașului (*Pathengeld*)"²⁶. De obicei, lucrurile se întâmplau în felul următor: "încă după ce-l naște și-l îmbăiază într-o groapă cu apă, făcută chiar în bordei, se trece la botezul copilului (însă țiganii) nu iau pe țigani ca martori la botez ci mai degrabă pe alți oameni. Dar, e de dorit ca acea persoană să fie de asemenea importantă, iar tatăl copilului duce după botez pe naș la cârciumă, sau, când aceasta nu e la îndemână într-o altă casă, și îl tratează acolo cu pâine și vinars [...]. Cu aceasta se încheie totul"²⁷. Această practică "a născut bănușia că țiganii își botează copiii în cârciumi, lucru care îi învinuiește cu adevărat"²⁸. Pe lângă condamnarea modului de a oficia botezul în locuri cu totul opuse celor special consacrate pentru derularea acestui act, în locuri aflate sub anatema discursului religios, în registrul faptelor ilicite ale țiganilor ce mărturisesc despre nivelul trăirilor lor religioase, se încadrează și botezul repetat. Astfel, "în căutarea unui câștig rapid, (ei) repetă botezul atât timp cât acest șiretlic funcționează"²⁹. Era rolul țigăncilor ca după o scurtă perioadă de lăuzie, să ducă copilul la biserică ca apoi însă să ia copilul nou născut și să vagabondeze din sat în sat, cerșind și furând³⁰. Sigur că aceste hoinăreli (ce amintesc într-o măsură de vechea strategie a țiganilor, ce se dădeau drept pelerini), aveau scopul de a sensibiliza pe ceilalți, exploatând cu abilitate mult predicata milostenie creștină. A face pomana cu un sărac, a-i boteza copilul și a-i înlesni salvarea sufletului era încă o idee vie în rândul maselor, deși ideologia secolului luminilor condamna sărăcia. Putem spune că în Transilvania sec. XVIII, țiganii puteau să exploateze în continuare sentimentul milosteniei și practica pomanei, născută din împărțirea de către societatea majoritară a mesajului biblic.

Dacă reprezentanții luminilor împărțeau ideea mai veche că botezul nu reprezenta mare lucru dacă țiganii adulți nu erau subiecții acestui act, practicarea botezului țiganilor de către populația din Transilvania, e concentrată mai cu seamă asupra credinței că un asemenea act le-ar da certitudinea posibilității salvării sufletului. Avem deci dovezi că discursul reprezentanților iluminismului nu era întotdeauna convergent cu mentalul maselor, neinteresate atât de mult de soarta țiganilor botezați de către ei, cât în practicarea unui act căreia i se atribuiau urmări benefice.

Și în ceea ce privește căsătoria, observatorii noștri notează abaterea de la regulile creștinești, deși în aparență se observă străduința de certificare a actului ai cărui actori erau doi țigani. Lipsa de noțiuni religioase îi determină să facă pași ce vin în contradicție cu regulile fixate de creștini de orice orientare confesională, în ceea ce privește alegerea partenerului, desfășurarea ceremonialului, ș.a.m.d.. Astfel, "fie că este o rudă sau o persoană cu totul străină, (pe țigan) nu-l constrânge conștiința, pentru că el nu știe nimic despre poruncile divine iar legile lumești nu-l împiedică (de la nimic) mai ales dacă trăiește separat în sălbăticie, în afara oricărui cerc administrativ"³¹. Pe de altă parte, atunci când anunță la un teolog căsătoria, se ajută unul pe altul să ascundă vârsta (deseori fragedă) a fetei, mai ales că ordinele imperiale ale Mariei Terezia impuneau ca la măritiș fiecare țigancă ce se mărita cu un nețigan (căci căsătoria cu un țigan era interzisă) trebuia să facă dovada vredniciei în gospodărie și a cunoașterii preceptelor catolice³², posibilitate deci, de a i se verifica maturitatea cât și calitatea de bună creștină.

²⁶ *Anzeigen*, VI, 1776, p. 63-64.

²⁷ Grellmann, *Op. cit.*, p. 120-121; *Anzeigen*, V, 1775, p. 237.

²⁸ *Anzeigen*, V, 1775, p. 237.

²⁹ *Ibidem*, VI, 1776, p. 64.

³⁰ *Ibidem*, VI, 1776, p. 64; Grellmann, *Op. cit.*, p. 121; *Anzeigen*, V, 1775, p. 238.

³¹ Grellmann, *Op. cit.*, p. 119.

³² Angus Fraser, *Țiganii*, București, 1998, p. 157.

Nici apropierea sfârșitului nu-l îndeamnă pe țigan la meditație creștinească asupra destinului sufletului său. Că țiganii nu împărțeau credința vieții de după moarte o dovedește, zice Grellmann, o pildă preluată din Toppeltin, și care vorbea despre cazul unui țigan sedentar (ceva mai expuși creștinării) care dat la școală de părinții săi a murit pe neașteptate. Când teologii au vrut să-i facă o înmormântare onorabilă, au consultat și familia defunctului, care întrebata dacă crede în reînvierea fiului lor, le-a părut “cel puțin ciudat” ca o mortăciune, ca un corp neînsuflețit să poată reveni la viață³³. Cu atât mai slabe sunt deci șansele ca cei nesedentarizați să creadă în ideea vieții de după moarte. Neîmpărțășind această credință, “pregătirile de moarte ale țiganului se conduc puțin sau de loc după convingerile religioase, căci despre nemurirea sufletului, răsplată sau pedeapsă de după săvârșire din viață, țiganii nu cred nimic, (ei) murind ca animalele, fără a se cunoaște pe ei sau pe Creator, și sunt incapabili să-și facă o idee despre destinația pe care o ia sufletul (lor)”³⁴.

Un ascendent îl capătă țiganii în ochii lui Griselini, care asociindu-i pe țigani cu o sectă antică, *athiganes*, (așa cum au făcut-o mulți predecesori), își clădește discursul de așa manieră încât să-i scoată ca demni urmași ai presupușilor lor străbuni, cu care atâta vreme țiganii au fost asociați de scrisul istoric. Din acest motiv, putem să ne îndoim de ce a spus polihistorul italian. După el “țiganii țin postul sever al bisericii grecești cu și mai multă strictețe decât românii. Dacă românii se abțin de la femeile lor doar în ultimele zile ale posturilor mari, țiganii [...] respectă postul mare de la început până la sfârșit, după cum și postul mare al Sfintei Marii și cel Crăciunului, și în general cele din ajunul sărbătorilor”³⁵. Dacă, însă, constatările lui ne par parțial întemeiate, (dovadă fiind asocierea țiganilor la biserica românilor, atestată de toate sursele contemporane), și dacă acceptăm că el a constatat cu adevărat o asemenea atitudine la țiganii întâlniți, atunci putem afirma că nu se poate pune semnul egal între toți țiganii, care, când vine vorba de religie, au fost desemnați în secolul XVIII la unison ca profitori, superficiali și oportuniști. Unii dintre ei, în speță cei sedentari, au putut adera sincer la unele credințe și ritualuri, care absorbite în complexul lor cultural, au dus la dezvoltarea noțiunilor religioase creștinești chiar dacă grefate de superstiții. Devoțiunea față de unii sfinți, și în speță față de Sfânta Maria, care e o realitate și astăzi, demonstrează că nu putem vorbi de toți țiganii ca de necredincioși sau păgâni³⁶, așa cum o făcuseră majoritatea observatorilor iluminiști din sec. XVIII.

Așadar, lucrurile trebuie nuanțate pentru că așa cum țiganii au fost nevoiți să se adapteze din punct de vedere lingvistic sau economic la condițiile zonelor în care au locuit, tot așa s-au văzut în situația de a se adapta și sub aspect religios. Transilvania e unică în ceea ce-i privește, prin aceea că într-o arie așa de mică ei au fost nevoiți să adopte religii diverse, în funcție de religia populației dominante dintr-o zonă sau alta, pentru a mai diminua, dacă nu a evita total măsurile de coerciție ale celor mai mulți. Respingerea lor de către biserica catolică și protestantă³⁷ i-a împiedicat să-și însușească noțiuni creștine sănătoase. S-a putut observa că de obicei preoții nu oficiau ceremoniile din momentele esențiale ale vieții, de vreme ce despre țigani se credea că nu au frică nici de Dumnezeu nici de om³⁸. În Transilvania, excepția o constituia, așa cum s-a văzut, preoții valahi; totuși, în continuare țiganii au fost îngropați într-un cimitir separat de cel al comunităților păstorite de aceștia.

Deși strâns legați de mediile germane, în care sub pretextul abaterilor de la norma religioasă generală, țiganii au fost ținta unor adevărate vânători (*Heidenjachten*), în Transilvania nici unul dintre sași nu pare a fi adept al unei măsuri la fel de radicale ca cele din apus. Lor le era convenabil să-i asocieze cu românii în chestiunea religioasă, și să-i respingă,

³³ Grellmann, *Op. cit.*, p. 142-143.

³⁴ *Ibidem*, p. 28.

³⁵ Fr. Griselini, *Op. cit.*, p. 160.

³⁶ Jean Pierre Liégeois, *Op. cit.*, p. 90.

³⁷ A. Fraser, *Op. cit.*, p. 185.

³⁸ J. P. Liégeois, *Op. cit.*, p. 191.

nu numai din rațiuni ce priveau “puritatea rasei”³⁹, și mai ales în scopul de a-și apăra privilegiile. Și în virtutea religiei lor, puteau privi cu condescendență la acest popor, nefiind niciodată interesați de luminarea lor prin intermediul predicăției, ci evoluând pe coordonatele tradiționale și respingând pe țigani.

O cu totul altă atitudine reiese din descrierile iluminismului central european care vedea în educație “formula magică a secolului”⁴⁰, și care, atunci când tratau problema țiganilor, aveau la programul monarhilor luminați. Școlii, canal principal în difuzarea noțiunilor religioase cu tentă predominant moralizatoare și nu mistică, îi revenea rolul de a-i înzestra pe copiii de țigani cu noțiuni religioase. Preotului, ca agent al statului îi revenea sarcina ca prin puterea rațiunii și fără fanatism⁴¹, să-i educe pe acești copii și să-i supravegheze dacă frecventează școala⁴².

Interzicerea unor obiceiuri, ca umblatul despuiat al copiilor, odihna în aceleași paturi fără deosebire de sex, practicarea ghicitului, care contraveneau moralei religioase creștine, devenită acum mai mult ca oricând un adevărat *instrumentum regni*, cu scopul de a contribui la clădirea supusului ideal, sunt și ele părți ale programului imperial cu legături clare cu religia raționalistă a secolului.

Deși împărtășesc ideile reformismului, scriitorii noștri – mai toți protestanți – sunt tributari scrisului istoric ce i-a premers. De aceea, putem spune fără a greși că imaginea negativistă și acuzatoare la adresa țiganilor, care s-a constituit pe parcursul epocilor anterioare, deține un rol preponderent și în scrierile lor. Pe lângă aceste stereotipii, scrierile avute în vedere marchează și o schimbare de atitudine, din ele emanând credința în posibilitatea de a face din țigani ființe umane și creștini utili în folosul statului. Totuși, puseul că țiganii sunt parțial ignoranți și profitori în materie de religie, reprezintă coordonata generală pe care evoluează istoricii care i-au avut în vedere pe țigani.

MARIAN ZĂLOAGĂ
Universitatea “Petru Maior”
Târgu Mureș

THE RELIGIOUS LIFE OF THE TRANSYLVANIAN GYPSIES AS REFLECTED IN THE 18TH CENTURY GERMAN SOURCES

SUMMARY

The paper is part of a more extensive research and it attempts to outline the way the problem of the gypsies was dealt with in the Enlightenment German papers. Mention should be made on the fact that the paper focuses on the image of the gypsies and its results reveal first of all the perceptions and the points of view of an observer who puts forward judgements in accordance with his cultural background. The remarks which could be found in this approach evolve in an accusatory way, which is natural because along the time gypsies represented one of the communities less accepted by history. The charges brought against gypsies during this century contain stereotypes which are the result of the previous centuries and which the 18th century does not manage to get rid of, although there is hope emerging out of the Enlightenment authors' discourse. Resorting to modern terminology opportunism seems to have directed the gypsies' religious orientation as it was reflected in a German environment which equates such an attitude with unbelief and defines it as such.

³⁹ August Ludwig Schlösser, *Kritische Sammlungen zur Geschichte der Deuther Siebenbürger*, Göttingen, 1796, p. 663; Angelika Schaser, *Op. cit.*, p. 51.

⁴⁰ *Aufklärung, Schriftum...*, hrsg. Carl Göllner, Heinz Stănescu, București, 1974, p. 6.

⁴¹ Dominique Julia, *Preotul*, în Michel Vovelle (coord.), *Omul luminilor*, Iași, 2000, p. 280.

⁴² Viorel Achim, *Țigani*, București, 1998, p. 71.