

SIMPOZION

COMUNICĂRILE CELUI DE AL XI-LEA SIMPOZION
AL CERCETĂTORILOR ROMÂNI DIN UNGARIA

(GIULA, 24–25 NOIEMBRIE 2001)

GIULA, 2002

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lector
Elena Rodica Colta

Publicație subvenționată de:
Fundația Publică „Pentru Minoritățile Naționale
și Etnice din Ungaria”
Ministerul Învățământului
Ministerul Patrimoniului Culturii Naționale



ISBN 963 00 9597 1

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Victoria Moldovan–Liana Pop–Lucia Uricaru</i> : Descripivul limbii române. Nivelul prag	9
<i>Maria Marin</i> : Importanța studierii graiurilor românești din Ungaria	32
<i>Ana Borbély</i> : Zece ani în situația de schimbare a limbii (1990–2000)	44
<i>Cornel Sigmirean</i> : Formarea int electualității românești din Banat și Transilvania în epoca modernă. Studenți români la universități din Ungaria între anii 1867–1918	55
<i>Maria Berényi</i> : Colonii macedoromâne în Ungaria (Secolul XVIII–XX)	66
<i>Eugen Glück</i> : Date privind școlile ortodoxe-române din Cîmpia Tisei, în primul deceniu al aplicării Regulamentului Organic	88
<i>Elena Csobai</i> : Comunitatea românească din Cenadul Unguresc între cele două Războaie mondiale (1910–1945)	95
<i>Gheorghe Santău</i> : Tradiție religioasă și conștiință națională la românii din Transilvania, 1730–1780	109
<i>Elena Rodica Colta</i> : Cercetări etnografice în satele cu populație românească din Ungaria	128
<i>Emilia Martin</i> : realitate înregistrată în timp – oameni și destine în fotografii	161
<i>Maria Gurzău Czeglédi</i> : Moartea ca o taină a nunții în folclorul românilor din Ungaria	171
<i>Stella Nikula</i> : Aspecte din viața satului tradițional	181

Cuvînt înainte***Stimați Oaspeți,
Dragi Colegi!***

De la ultimul Simpozion, atît de repede a trecut timpul, și iată iarăși ne întîlnim în anul 2001, an care este un prag excepțional și atît de rar, încît seamănă mai degrabă cu fenomenele astronomice decît cu cele pămîntești. Istoria oamenilor are unități de măsuri mult mai mici. Secolul însuși este o unitate mare pentru nevoile lor, fie politice, fie culturale. Mileniul este, el, o unitate gigantică, valabilă doar pentru macroistoricii de tipul lui Toynbee. Pragul dintre ani, secole și milenii nu reprezintă neapărat o dată importantă. Se poate chiar că ea să nu aibă nici o semnificație din perspectiva urmașilor noștri. Nu totdeauna secolele s-au încheiat o dată cu anii care aveau două zerouri în coadă, așa că un zerou în plus, de data aceasta, nu e numai dovada unui final, în afară de cel calendaristic. Secolul al XVIII-lea s-a încheiat în Franța în 1789, cu unsprezece ani mai devreme decît cerea calendarul. Dar cînd s-a terminat el în alte țări? Secolului al XIX-lea abia primul război mondial i-a pus capăt, și nu numai într-o parte a Europei, ci pe întregul continent în același timp, fiindcă omenirea era mai aproape decît fusese oricînd înainte de o percepție globală a istoriei. Lăsînd în urma noastră anul 2000, poate nu va însemna celor de după noi nimic remarcabil în istorie, în cultură. Nouă totuși ne rămîne satisfacția simbolică de a fi printre cei aleși care au părăsit triplu prag. Putem să spunem despre foarte multe lucruri din viața și activitatea noastră (cu o mie de ani în urmă) care nu se va mai auzi decît peste o mie de ani.

Orice început se cere trăit euforic. Așa a fost trăit, nu prea demult, peste tot în lume, începutul secolului nou, al XXI-lea acesta era totodată începutul unui nou meliniu, sporea euforia unei omeniri plină de speranțe că ziua de mîine va fi mai bună...Tragedia americană din 11 septembrie ne silește să privim

cu îngrijorare spre ororile pe care le ascund noul secol în care am intrat cu atâtea speranțe.

Europa – pe lângă faptul că reprezintă numele unui întreg geopolitic și cultural mai mult sau puțin abstract – a fost din totdeauna admirată tocmai pentru diversitatea sa (culturală, lingvistică, religioasă, politică...). Trăim în plină definiție politică și culturală a Europei. Asemenea și minoritățile își caută locul și rostul lor în aceste vremuri deloc obișnuite. Încearcă fiecare națiune, naționalitate să se mențină, să-și păstreze identitatea și limba. Pentru un minoritar limba maternă nu este doar un instrument, ea îi determină structura lăuntrică, îl plasează într-un spațiu, este felul lui propriu de a gândi și a simți, este casa, tradiția – limba este memoria

Vorbim, noi, oare, limba pe care-o vorbeau strămoșii noștri? Trăim, oare, călăuzindu-ne după valorile respectate de strămoșii noștri? După valorile pentru care au trăit, au luptat, au muncit și, uneori, și-au dat viața? Sîntem, oare, așa cum și-a dorit strămoșii noștri să fim? Nu. Nu sîntem deloc așa. Nu, nu sîntem așa cum și-au închipuit strămoșii noștri cîndva. Însă, chiar și așa, sîntem ce-a fost mai important pentru ei: sîntem urmași. Urmași animați de-o conștiință de urmași, de respect pentru predecesori, le evocăm cu mîndrie virtuțile și meritele, dorim să le atenuăm greșelile, scăpările, păcatele. Nu putem da uitării cele trăite de noi, de apropiații, de semenii noștri. O societate fără rădăcini în trecut, fără o judecată neîncetat reluată asupra aceluși trecut, este o societate condamnată la dispariție. Nu este de ajuns să-ți întreții memoria, să cunoști trecutul, pentru ca să poți zidi pe el prezentul, dar cunoașterea e necesară pentru a înțelege, a acționa în cunoștință de cauză.

În cadrul Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria domină un spirit cultural și intelectual. Activează aici oameni care prin muncă și devotament doresc să contribuie la autocunoaștere, autodefinire și autorealizare. Colegii mei sînt conștienți de faptul, cultura constituie principalul factor formativ al personalității. Un artist autentic, un om de știință adevărat, chiar un bun meseriaș sînt de neînchipuit fără cultură, fie ca aceasta corespunde cu ceea ce, în mod curent, numim cultura generală, fie că ar fi vorba de o

cultură de specialitate, privind domeniul său de activitate. Calificativul *cult* pare a se aplica unui om care în tot ceea ce face – ba chiar și în felul în care se comportă – dă dovadă de *gust*.

Dorim, ca prin cercetările noastre să aducem la iveală cît mai multe comori aparținătoare trecutului și culturii proprii. Vom face tot posibilul ca acestea să fie cunoscute de cît mai mulți cititori. Știm bine, cercetătorul, creatorul nu beneficiază de un public gata format care să-l aprecieze, ci că trebuie să-și creeze acest public cititor. Fiecare epocă își face propria sa evaluare, plecînd de la propriile sale criterii și interese. Acestea fiind trecătoare, cernerea se face în timp. Singur timpul dă certitudine.

Cu aceste gînduri, declar deschise lucrările simpozionului.

24 noiembrie 2001

Maria Berényi

Victoria Moldovan–Liana Pop–Lucia Uricaru

Descriptivul limbii române. Nivelul prag

I. Prezentare generală

Una dintre primele inițiative ale grupului de experți în învățământ din Consiliul Europei, marcând, din anii '70 încoace, o etapă fundamentală în activitatea Comisiei de Cooperare Culturală, o reprezintă alcătuirea unor descriptive funcționale pentru toate limbile europene. Respectând exigențele didactice, aceste instrumente se elaborează potrivit competențelor avute în vedere (înțelegere, exprimare orală, scriere), și se concep pentru nivelurile: *utilizare elementară, utilizare independentă și utilizare experimentată* a unei limbi străine.

Nivelul considerat cel mai util comunicării a fost numit „**nivel prag**” și corespunde pe scara tradițională a nivelelor (A, B, C – elementar, intermediar, avansat – fiecare cu câte două trepte) nivelului B1. Nivelul prag are ca țintă stăpânirea nivelului de utilizare independentă a unei limbi străine.

Pentru limbile franceză și engleză, cele mai experimentate în domeniul elaborării materialelor didactice – beneficiare, deja, a numeroase instrumente de învățare ca limbi străine – materialele solicitate la nivel european au apărut încă în anii '70. La cerințele CoE s-au aliniat rând pe rând și celelalte limbi europene, așa încât, la ora actuală acest tip de prezentare există pentru majoritatea limbilor europene, iar în unele țări s-a trecut la elaborarea materialelor necesare altor etape de învățare, de nivel mai avansat decât nivelul zis „prag”. Descrierea nivelului prag există deja, în formă tipărită, pentru următoarele limbi: bască, catalană, daneză, engleză, estoniană, franceză, galeză, galiciană, germană, italiană, letonă, lituaniană, malteză, norvegiană, olandeză, portugheză, rusă,

spaniolă, suedeză; în curând urmează să apară descriptivele pentru greacă și scoțiană, și sunt în pregătire și alte limbi (avem cunoștință despre cehă și maghiară).

În predarea limbilor străine, opțiunea pentru o astfel de descriere reprezintă reflexul practic al convingerii că studiul gramaticii, al lexicului sau structurii frazelor nu sunt scopuri în sine, ci mijloace pentru realizarea comunicării. Cu alte cuvinte „predarea limbilor a fost transformată dintr-o învățare sterilă a structurilor într-un studiu vital, cu accent pe utilizarea limbii în interacțiunea directă persoană–persoană” (J. van Ek, J. Trim, *Threshold 1990*, Cambridge University Press, p. 1).

Pentru limba română ne aflăm abia acum în situația de a oferi o descriere funcțională care să servească autorilor de manuale și de metode de predare a românei ca limbă străină (RLS) ca model operațional a ceea ce ar trebui să reprezinte capacitățile de exprimare ale unei persoane care învață limba română pentru a trăi independent în viața cotidiană. Această sumă de capacități a primit numele de *nivel prag*.

Nivelul prag – ca toate celelalte lucrări similare elaborate pentru limbile menționate mai sus – constă într-un inventar de *acte de vorbire*, de cuvinte și *structuri lexicale* și de *reguli gramaticale* necesare unui anumit nivel de competență în însușirea limbii române. Nivelul „prag” nu este echivalentul nivelului „elementar” din didactica limbilor străine, ci presupune stăpânirea unor cunoștințe lingvistice suficient de bune pentru a-i permite celui care și le-a însușit să ducă o viață independentă, atât în plan personal cât și social în noul mediu lingvistic.

Istoric vorbind, *The Threshold Level* al lui J.A. van Ek, apărut în 1971, a servit ca model pentru descrierile lingvistice ale tuturor celorlalte limbi, care au contribuit apoi, la rândul lor, la diversificarea, îmbogățirea și rafinarea descrierii. Aceluiași autor îi aparține și prima definiție a termenului „nivel prag”. Așa cum am menționat deja, în momentul de față, marea majoritate a limbilor Europei dispun de o astfel de descriere, iar demersul nostru a beneficiat de

experiența importantă, acumulată în timp a lucrărilor următoare: Daniel Coste și echipa, *Un Niveau-Seuil*, Hatier, 1976; J. A. van Ek și J. L. M. Trim, *Threshold 1990*, Cambridge University Press; Nora Galli de'Paratesi, *Livello soglia*, Edizioni del Consiglio d'Europa, 1994; J. M. Casteleiro, A. Meira, J. Pascoal, *Nivel limiar (Para o ensino / Aprendizagem do Portugues como lingua segunda / lingua estrangeira)*, Strasbourg, 1988. La data angajării lucrării pentru limba română, am profitat de sprijinul și experiența d-lui John L. M. Trim, consilier pentru Proiectul Limbi Moderne al Consiliului Europei.

Având în vedere că limba română nu are o mare tradiție ca limbă străină, în realizarea lucrării un rol important l-a avut experiența personală a fiecărui autor atât în domeniul predării românei ca limbă străină, cât și în domeniul producerii de materiale didactice necesare acesteia (manuale, gramatici). În ce privește publicul, am avut în vedere următoarele categorii:

- un public adult, dar tânăr, care se pregătește să facă studii universitare în România sau să-și însușească sau perfecționeze în mod rapid limba română ca limbă străină (ne gândim, de exemplu, la alogeii din Republica Moldova);

- un public românesc care învață româna ca a doua limbă – naționalitățile minoritare din România, românii din afara granițelor;

- alte tipuri de beneficiari (turiști, oameni de afaceri).

În această situație, „pragul” propus este unul maximal pentru a satisface cerințele acestor diverse categorii de public, iar autorilor de manuale le revine sarcina de a opera selecții diferențiate din inventarele oferite. De altfel, acest gen de lucrare trebuie conceput destul de flexibil pentru a corespunde mai multor obiective, iar alegerea conținuturilor cade în sarcina utilizatorului, care trebuie să fie în stare să le adapteze cu maximă acuratețe nevoilor didactice concrete.

Comparativ cu lucrările care au servit drept ghid în elaborare, se impune să facem unele observații. În primul rând este de remarcat

că – deși există o „schemă” de urmat – fiecare lucrare are personalitatea ei proprie, dictată pe de o parte de specificul limbilor, iar pe de alta de orientarea lingvistică a autorilor, de momentul elaborării și de publicul vizat. În acest sens, *Nivelul prag* se apropie mai mult de modelul portughez, dar am ținut seama și de unele sugestii oferite de modelul englez și de cel francez. Dacă în capitolele dedicate *actelor de vorbire, noțiunilor specifice* și celor *generale* modelul a fost preluat mai fidel – având în vedere că problematica e comună tuturor limbilor, în *ghidul gramatical* ne-am permis o prezentare mai detaliată, pentru a pune la îndemâna utilizatorilor suficiente informații – care conturează specificul limbii române și care ar putea suplini absența unei gramatici a limbii române ca limbă străină.

Lucrarea, în ansamblul ei, trebuie înțeleasă și privită în primul rând ca un instrument metodologic necesar învățării / predării limbii române ca limbă străină și destinat utilizatorilor (organizatori de cursuri, autori de manuale și materiale didactice auxiliare); pornind de la această descriere, utilizatorii își vor construi obiectivele și conținuturile de învățare în funcție de nevoile proprii și de publicul țintă. Descrierea vizează atingerea unor obiective didactice ținând seama de conceperea comunicării ca o acțiune interactivă. Scopul propus, acela al dezvoltării abilității comunicative, are în vedere atât interacțiunea orală, cât și comunicarea scrisă.

Din punctul de vedere al structurării materialului, în afara capitolelor introductive, lucrarea conține două secțiuni: prima secțiune abordează într-o manieră concentrată probleme legate de didactica limbilor străine, respectiv definirea publicului, a domeniile sociale de comunicare, a situațiile de comunicare / a deprinderilor comunicative, a tipurilor de texte și a temelor abordate precum și a strategiilor de învățare; cea de-a doua secțiune grupează capitolele care propun categoriile susceptibile de a face parte din „nivelul prag”, respectiv un inventar al *actelor de vorbire*, al *noțiunilor specifice*, al *noțiunilor generale*, precum și o descriere a *gramaticii* din perspectiva predării ca limbă străină; la acestea se adaugă un

capitol de *indice alfabetic*. Considerăm că lucrarea, o premieră pentru limba română, nu poate fi considerată un produs definitiv, ci o propunere, din nenumăratele posibile, care se cere continuată și perfecționată, autorii declarându-se, dintru început, receptivi la eventualele observații de îmbunătățire a documentului prezentat.

II. Prezentarea conținutului capitolelor

1. Actele de vorbire (v. anexa 1)

Actele de vorbire și subactele corespunzătoare (în număr de 225) au fost grupate în 6 subcapitole, constituite pe baza funcțiilor comunicative comune, după cum urmează:

– **Convențiile sociale** – grupează actele de vorbire prin care se stabilesc relațiile între interlocutori conform unor reguli deja “ritualizate”.

– **Informațiile** – conțin actele de vorbire prin care se obțin informații despre fapte și modalitățile de acțiune.

– **Atitudinile și sentimentele** – se referă la acele acte de vorbire care exprimă emoții momentane sau durabile.

– **Regulile de acțiune** – prezintă acte de vorbire care au funcția de a orienta și realiza acțiunile.

– **Organizarea discursului** – conține actele de vorbire care servesc la organizarea discursului individual.

– **Strategiile reparatorii** – grupează actele prin care se perfecționează înțelegerea dintre interlocutori.

De obicei am subliniat registrul în care se realizează respectivul act (+/- formal), pentru a-i atenționa pe utilizatorii documentului (autori de manuale sau profesori) că trebuie să furnizeze elevilor informații despre interdependența dintre realizarea lingvistică a actului și diferiți factori ai contextului situațional.

În unele cazuri, prin (fam.) s-a indicat caracterul familiar al unei realizări lingvistice.

2. Noțiunile generale (v. anexa 2)

Sub *noțiuni generale* se grupează informații general folosite în comunicare și indiferent de limbă, cum sunt de exemplu: *referință, existență, spațiu, timp, cantitate, calitate, relații* etc.; cel care învață o limbă străină trebuie să fie capabil a le înțelege și exprima în diverse situații de comunicare și pentru cele mai diferite teme. La baza organizării listei de noțiuni generale se află criteriul logico-semantic. Consultarea acestei liste de către un utilizator se poate face în relație directă cu inventarul gramatical corespunzător, semnalat prin trimiteri de tipul v. G ... Pentru situațiile în care noțiunile generale au legătură cu anumite acte de vorbire, se fac trimiteri exprese la acele acte prin notația v. AV ... De asemenea, când e cazul, trimiterile se fac și la noțiunile specifice/generale prin v. NS ..., respectiv v. NG.

Capitolul destinat **noțiunilor generale** pentru limba română conține 7 secțiuni privitoare la referenți și substitutele lor, calitățile sau cantitatea lor, modul de existență în timp și spațiu etc. în care materialul selectat, prin excelență lexical, e prezentat la un nivel de accesibilitate și utilitate care să îngăduie publicului vizat să atingă nivelul de cunoaștere numit **prag**.

Concret, acestea sunt prezentate, în ordinea următoare:

– **Entități** (referenți și substitutele lor)

– **Existență**

– **Spațiu**

– **Timp**

– **Cantitate**

– **Calitate**

– **Relații**

3. Noțiuni specifice (v. anexa 3)

Pentru **noțiunile specifice** am luat în considerare cu precădere publicul vizat pentru limba română: adulții / adolescenții din categoriile menționate în prezentarea generală; capitolul acesta vizează sferele de interes comune tuturor acestor categorii, fără a se ocupa de limbaje profesionale specifice. Nivelul **prag** trebuie să acopere domeniul ale vieții cotidiene cum sunt modul de prezenta-

re (nume, adresă ș.a.), situația familială, naționalitatea, situația profesională, religia, gusturile, caracteristicile fizice, servicii publice, mașina, cumpărăturile, cazarea și alimentația, probleme medicale și de igienă, transportul etc.

Lista propriu-zisă a acestui al doilea inventar lexical nu este una fermă, ci mai curând flexibilă, ea poate fi oricând redusă sau mărită în funcție de interesele fiecărui grup, de circumstanțele învățării/predării, de variantele regionale etc. În principiu, capitoul dedicat noțiunilor specifice e format din două tipuri de liste:

- lista desemnării noțiunilor (în stânga);
- lista realizării lingvistice a noțiunilor (în dreapta).

Pentru fiecare noțiune din stânga se indică în dreapta realizările lingvistice considerate necesare pentru nivelul „prag”, chiar dacă, deseori, desemnarea este identică cu una dintre realizări. Și aici, când se impun, se fac trimiteri la celelalte capitole ale lucrării. (AV, NG, NS, G)

În descrierea prezentă lista noțiunilor specifice conține 15 teme, după cum urmează:

- **Identificarea și caracterizarea persoanei**
- **Educație**
- **Limba străină**
- **Mediul geografic, faună, floră, climat, timp**
- **Casa și căminul**
- **Cazare și hrană (hotel, restaurant)**
- **Muncă și profesie**
- **Servicii**
- **Cumpărături**
- **Igienă și sănătate**
- **Călătorii, deplasări, transport**
- **Percepțiile**
- **Viața privată și timpul liber**
- **Relațiile sociale**
- **Actualitatea**

4. Gramatica (v. anexa 4)

Prezentarea gramaticii, așa cum o propunem aici, este mai amplă decât pentru alte limbi. Am optat pentru această soluție întrucât „spre deosebire de limbi cu circulație mai mare, care au beneficiat de descrieri numeroase cu mult timp înainte de elaborarea Nivelului Prag (prin manuale ori gramatici cu tradiție îndelungată) “ pentru limba română o descriere sistematică pentru uzul străinilor este încă o cerință elementară: atât autorii de manuale, cât și profesorii care predau româna străinilor, în condiții instituționale sau nu, în România sau în afara României, reclamă o prezentare detaliată nu numai a aspectelor comunicaționale, dar și a problemelor gramaticale, încă insuficient sistematizate pentru didactica românei ca limbă străină (RLS).

Pentru competența de „producere” a mesajelor, gradul de dificultate pe care l-am ales depășește întrucâtva „nivelul prag” propriu-zis, dar pentru „înțelegerea” mesajelor de către străini, nivelul competențelor așteptate este corespunzător. Un utilizator al românei situat pe „nivelul prag” (B1) este, în termeni tradiționali, un vorbitor mediu, cu o relativă independență în comunicare (între „intermediar I” și „intermediar II”): el va putea înțelege majoritatea mesajelor cu care intră în contact în viața de zi cu zi, chiar dacă nu va fi deocamdată capabil să producă mesaje foarte nuanțate din punct de vedere subiectiv.

5. Indice (v. anexa 5)

În **Indice** sunt înregistrate alfabetic unitățile lexice din capitolele *Acte de vorbire*, *Noțiuni generale*, *Noțiuni specifice*. Pentru o unitate lexicală trimiterea poate fi unică (ex. **igienă** NS 10.3) sau multiplă (ex. **zi** AV 1.1.1. Salutul, NG 4.2. Diviziuni ale timpului / **a merge** NG 3.3.1. Mișcarea, 3.3.4. Trecerea). Trimiterea multiplă indică faptul că unitatea lexicală este considerată exponent lingvistic necesar sau relevant în diverse realizări funcționale (AV) sau noționale (NG, NS).

Bibliografie

1. J. van Ek, J. Trim: *The Treshold Level*, 1971.
2. Daniel Coste și echipa: *Un Niveau-Seuil*, Hatier, 1976.
3. J. M. Casteleiro, A. Meira, J. Pascoal: *Nível limiar* (Para o ensino / Aprendizagem do Portugues como lingua segunda / lingua estrangeira), Strasbourg, 1988.
4. J. A. van Ek și J. L .M. Trim: *Threshold 1990*, Cambridge University Press;
5. J. A. van Ek: *Objectives for foreign language learning*, Volume II: *levels*, Council of Europe Press, 1992.
6. J. A. van Ek: *Objectives for foreign language learning*, Volume I: *Scope*, Council of Europe Press, 1993.
7. Nora Galli de'Paratesi: *Livello soglia*, Edizioni del Consiglio d'Europa, 1994.
8. Maria Iliescu și echipa: *Vocabularul minimal al limbii române pentru studenți străini*, EDP, Bucurști, 1981.
9. Lucia Uricaru, Mircea Goga: *Verbes roumains. Romanian verbs. Verbe românești*. Editura Echinox, Cluj, 1995.
10. Liana Pop, Victoria Moldovan (eds.): *Grammaire du roumain. Romanian Grammar. Gramatica limbii române*, Editura Echinox, Cluj, 1997.
11. Liana Pop: *Româna cu sau fără profesor*, ed. IV, Editura Echinox, Cluj, 2000.
12. Mioara Avram: *Cuvintele limbii române între corect și incorect*, Cartier, 2001.

Anexa 1

ACTE DE VORBIRE – CUPRINS

- | | | | |
|-------------------|---|--------|---------------------------|
| 1. | <u>CONVENȚII SOCIALE</u> | 1.7. | <u>Condoleanțe</u> |
| 1.1. | <u>Formule introductive</u> | | |
| 1.1.1. | salutul | 1.7.1 | a condola |
| 1.1.1.1. | salutul la întâlnire | 1.7.2. | a răspunde la condoleanțe |
| 1.1.1.2. | răspunsul la salutul la întâlnire | | |
| 1.1.1.3. | salutul la despărțire | 1.8. | <u>Felicitări</u> |
| 1.1.2. | transmiterea de salutări | 1.8.1. | a felicita |
| 1.1.3. | formule de adresare | 1.8.2. | a răspunde la felicitări |
| 1.1.3.1. | adresare directă | | |
| 1.1.3.2. | la telefon | | |
| 1.1.3.2.1. | adresare inițială | | |
| 1.1.3.2.2. | adresare finală | | |
| 1.1.3.3. | în corespondență | | |
| 1.1.3.3.1. | adresare inițială | | |
| 1.1.3.3.2. | adresare finală | | |
| 1.1.4. | expresii fixe | | |
| 1.1.4.1. | expresii introductive | | |
| 1.1.4.2. | expresii de păstrare a contactului (pentru situații diferite) | | |
| 1.1.4.3. | expresii finale | | |
| 1.2. | <u>Prezentarea</u> | | |
| 1.2.1. | prezentarea cuiva | | |
| 1.2.1.1. | răspunsuri la prezentare | | |
| 1.2.2. | autoprezentarea | | |
| 1.3. | <u>Reguli de mișcare a corpului</u> | | |
| 1.3.1. | cererea permisiunii | | |
| 1.3.2. | acordarea permisiunii | | |
| 1.3.3. | refuzarea permisiunii | | |
| 1.4. | <u>Mulțumiri</u> | | |
| 1.4.1. | a mulțumi | | |
| 1.4.2. | răspunsul la mulțumiri | | |
| 1.5. | <u>Scuze</u> | | |
| 1.5.1. | a cere scuze | | |
| 1.5.2. | a accepta scuzele cuiva | | |
| 1.5.3. | refuza scuzele cuiva | | |
| 1.6. | <u>Urări</u> | | |
| 1.6.1. | a ura, a dori | | |

1.1.3. FORMULE DE ADRESARE

1.1.3.1. ADRESARE

DIRECTĂ (+ formal)

Vocativ / + titlul / + numele

Domnule, ...**Doamnă, ...****Domnișoară, ...****Domnule președinte, ...****Doamnelor, domnișoarelor și domnilor, ...****Stimată doamnă,****Stimate doamne, ...****Stimate domn, ...****Stimați domni,...**

(- formal)

Dragă, ... (fam. pt. m. f.sg.)**Bunicule, ...** (forma de V.)**Bunico,****Băiete, ...****Ioane,****Maria, ...**

v. G 3.1.3. DECLINAREA

1.1.3.2. LA TELEFON

1.1.3.2.1. ADRESARE

INIȚIALĂ

Alo?

Alo, casa Popescu?

Alo, 134813

Alo, aici Dorina. Cu George, vă rog.

Alo, aș dori / aș vrea / să vorbesc cu...

1.1.3.2.2. ADRESARE

FINALĂ

Mulțumesc, la revedere.

Scuzați.

Îmi pare rău.

1.1.3.3. ÎN CORESPONDENȚĂ

1.1.3.3.1. ADRESARE

INIȚIALĂ

(+ formal)

Stimate domnule (profesor)/Stimate domnule (Ionescu)**Stimată doamnă (doctor)/Stimată doamnă (Ionescu)****Stimate colege și stimați colegi****Dragă /dragul meu /frate; Dan etc.****Dragă /draga mea /soră; Dana etc.****Dragi /dragii mei /frați****Dragi / dragile mele / surori****Dragă domnule/doamnă (Ionescu)**

(+ intim)

Scumpul / iubitul meu domn / prieten / tată / fiu**Scumpa / iubita mea doamnă / prietenă / mamă / fiică****Scumpii / iubiții mei copii / părinți / prieteni****Scumpele/ iubitele mele doamne / prietene / surori**

v. G 3.3. ADJECTIVUL, Obs.4

1.1.3.3.2. ADRESARE

FINALĂ(+ formal)

Vă rog să primiți salutările noastre cordiale**Primiți, vă rog, cele mai respectuoase salutări****Cu (mult / deosebit) respect****Cu tot respectul****Cu toată stima****Cu multă considerație****Cu toată considerația****Cu cele mai bune gânduri / sentimente / amintiri****Cu multă / sinceră / prietenie**

(- formal)

Cu (mult) drag

Cu tot dragul

Cu toată dragostea

Te / vă îmbrățișez cu drag / dragoste

Te / vă sărut; te / vă pup; te / vă iubesc

1.1.4. EXPRESII FIXE

1.1.4.1. EXPRESII

INTRODUCTIVE (pentru situații diferite)

(+ formal)

Ce mai faceți?**De unde sunteți?**

Anexa 2

NOȚIUNI GENERALE – CUPRINS

1. ENTITĂȚI
 - 1.1. Pronume personale
 - 1.2. Pronumele (personale) de întărire
 - 1.3. Adjective și pronume posesive
 - 1.4. Adjective și pronume demonstrative
 - 1.5. Adjective și pronume relativ-interogative
 - 1.6. Adjective și pronume nehotărâte
 - 1.7. Adjective și pronume negative
 - 1.8. Articolul hotărât (enclitic)
 - 1.9. Articolul genitival – posesiv (proclitic)
 - 1.10. Articolul adjectival – demonstrativ (proclitic)
 - 1.11. Articolul nehotărât (proclitic)
 - 1.12. Pro-verbe
 - 1.13. Pro-fraze
 - 1.14. Substitute lexicale
2. EXISTENȚA
 - 2.1. Existența/nonexistența
 - 2.2. Prezența/absența
 - 2.3. Disponibilitatea/nondisponibilitatea.
 - 2.4. Ocurența/circumstanța
3. SPAȚIUL
 - 3.1. Localizarea
 - 3.1.1. localizarea „absolută” în spațiu
 - 3.1.2. localizarea „relativă” în spațiu
 - 3.2. Distanța
 - 3.3. Deplasarea în spațiu
 - 3.3.1. mișcarea
 - 3.3.1.1. mișcarea cu o persoană sau cu un obiect
 - 3.3.2. direcția, destinația
 - 3.3.3. originea
 - 3.3.4. trecerea
 - 3.3.5. viteza
 - 3.3.6. absența mișcării

- 3.4. Cuantificarea spațiului
 - 3.4.1. mărimea, dimensiunea
 - 3.4.2. unitățile de măsură ale lungimii
 - 3.4.3. unitățile de măsură ale suprafeței
 - 3.4.4. greutatea
 - 3.4.4.1. unitățile de măsură ale greutății
 - 3.4.5. capacitatea și volumul
 - 3.4.5.1. unitățile de măsură ale capacității și ale volumului
 - 3.4.6. temperatura
3. SPAȚIUL
 - 3.1. LOCALIZAREA
 - 3.1.1. LOCALIZAREA „ABSOLUTĂ” ÎN SPAȚIU

a fi
Bucureștiul e în sud.

a se afla
Brașovul se află în centrul țării.

unde?
undeva
altundeva
oriunde
niciunde = nicăieri
peste tot
înăuntru ≠ afară
la / în nord
la / în sud
la / în est
la / în vest
în
Nava spațială a fost lansată în cosmos.

pe
Numai pe pământ trăiesc oameni.
v. G 3.7.0. ADVERBUL. CLASIFICARE
3.8.0. PREPOZIȚIA. CLASIFICARE
4.3. LOCUL
 - 3.1.2. LOCALIZARE „RELATIVĂ” ÎN SPAȚIU

prepoziții + GN-A.
în

	în România
Acum suntem	în avion.
	în București.
	în casa noastră.

la

Acum prietenii mei se află la București.
 Studenții sunt la universitate.

din

El este din Franța, iar ea din America

pe

Farfuriile sunt pe masă.

sub

Căinele e sub masă.

aproape de

departe de

vizavi de

lângă

Noi locuim	aproape de	
	departe de	tine.
	lângă	
	vizavi de	

înainte de

după = dincolo de

Eu cobor înainte de București, iar el după București.

acolo ≠ aici

la sud |

la nord | de

la est |

la vest |

Dunărea curge la sud de București.

prepoziții | + GN-G.

în fața

în dreapta

în spatele

în dreptul

în centrul

de-a lungul

deasupra

înăuntrul

în afara

la / în sudul, nordul, estul, vestul

România se află în estul Europei.

v. G 3.7.0. ADVERBUL. CLASIFICARE

3.8.0. PREPOZIȚIA. CLASIFICARE

4.3. LOCUL

3.2. DISTANȚA

distanță

– La ce distanță este Constanța?

– Constanța e la 200 km de București.

la + distanța de + unitatea de măsură pentru distanță
 Ne aflăm la distanța de 250 de kilometri de București.

la + câți + unitatea de măsură pentru distanță

La câți km suntem de București?

câți + unitatea de măsură pentru distanță + **a avea**

– Câți km mai avem până la mare?

– Mai avem 10 km.

Anexa 3

NOȚIUNI SPECIFICE – CUPRINS

1. IDENTIFICAREA ȘI CARACTERIZAREA PERSOANEI
 - 1.1. Numele
 - 1.2. Adresa
 - 1.3. Telefonul
 - 1.4. Data și locul nașterii
 - 1.5. Vârsta
 - 1.6. Sexul
 - 1.7. Situația familială
 - 1.8. Naționalitatea
 - 1.9. Originea
 - 1.10. Studiile
 - 1.11. Limbi străine
 - 1.12. Activitatea profesională
 - 1.13. Informații despre muncă
 - 1.14. Membrii familiei
 - 1.15. Religia
 - 1.16. Gusturi, preferințe
 - 1.17. Caracter, temperament
 - 1.18. Caracteristici fizice
2. EDUCAȚIE
 - 2.1. Studii
 - 2.2. Titluri ale actelor de studii
 - 2.3. Materii
 - 2.4. Examene
 - 2.5. Servicii în educație
 - 2.6. Clase, săli, aule
3. LIMBA STRĂINĂ
 - 3.1. Vocabularul folosit în clasă
 - 3.2. Metode de învățare/predare a unei limbi străine

- 3.3. Înțelegerea unei limbi străine
 3.4. Folosirea limbii, nivelul de cunoaștere a unei limbi
 3.5. Domeniile limbii
 3.6. Calificative pentru o limbă străină
4. MEDIU GEOGRAFIC, FAUNĂ, FLORĂ, CLIMAT, TIMP
 4.1. Regiune, peisaj, oraș, cartier
 4.2. Calificative privind mediul, cartierele
 4.3. Flora și fauna
 4.4. Climă, vreme (meteo)
 4.5. Anotimpurile, lunile anului, sărbători

1. IDENTIFICAREA ȘI CARACTERIZAREA PERSOANEI

- 1.1. NUMELE **nume**
 – Numele dv.?
 – Radu Popescu.
nume (de familie)
 – Care e numele dv. de familie., vă rog?
 – Numele meu (de familie) e Popescu.
prenume (nume de botez)
 – Care e prenumele dv.?
 – Prenumele meu e Radu.
identitate
buletin / carte de identitate
a se numi, a-l chema
 Cum vă numiți? = Cum vă cheamă?
 Mă cheamă/numesc Radu Popescu.

ACTE / DOCUMENTE DE
 IDENTITATE / IDENTIFICARE

act

**document (buletin de identitate, pașaport, carnet de student,
 certificat de naștere/căsătorie/deces, legitimație de serviciu/
 bibliotecă, permis de conducere etc.)**

A SEMNA **a semna**

Vă rog să semnați aici!

SEMNĂTURĂ **semnătură**

Semnătura dv., vă rog!

PREZENTAREA/**Domnul/doamna/domnișoara + titlul + numele.**

MODUL **Domnul inginer Eugen Pop.**

DE ADRESARE **Domnule/ Doamnă/ Domnișoară | titlul**

| numele

Domnule doctor!

Domnișoară Popescu!

v. AV 1.1.2.1. ADRESAREA DIRECTĂ

- v. AV 1.1.4. PREZENTAREA
 v. G 3.4.1. PRONUMELE PERSONAL
- LITERE (pentru a pronunța numele literă de literă)
 Cum se pronunță?
 Pronunțați pe litere, vă rog!
literă
 Care e prima literă, e sau i?
 – Cum se scrie?
 – Cu litere mari/ Cu MAJUSCULE?
 – Nu, cu litere mici/ Cu minuscule.
 v. AV 6.7. A CERE REPETAREA PE LITERE
 v. AV 6.8. A PRONUNȚA PE LITERE/ A DICTA
 v. AV. 6.10. A PRECIZA PRONUNȚAREA/ SCRIEREA
- 1.2. ADRESA **adresa**
 Care e adresa dv./ta (de acasă/ de la serviciu, de e-mail)?
- A LOCUI **a locui**
 Unde locuiți/locuiești?
stradă (str.)
bulevard (bd-ul)
 alee
uliță (pop.)
 – Pe ce stradă/bulevard, alee locuiți/locuiești?
 – Pe strada Horea.
piață (p-ța)
 – În ce piață locuiți/locuiești?
 – În Piața Mihai Viteazul.
număr
 – La ce număr?
 – La numărul 1.
 apartament
 – La ce apartament?
 – La apartamentul 16.
oraș
 – În ce oraș locuiți/locuiești?/Din ce oraș sunteți/ești?
 – Locuiesc în orașul Cluj./Sunt din orașul Cluj.
sat
 Locuiesc într-un sat.
comună
 În ce comună e satul dv./tău?
județ
 (În) Ce județ?
 – În ce județ e orașul Turda?
 – În (județul) Cluj.
cod poștal
 Ce cod poștal aveți/ai?
țară

– Din ce țară sunteți/ești? Din România? – Nu, din Franța.

nume de țări

- 1.3. TELEFONUL **telefon** (tel.)
a telefona
număr de telefon
 – Aveți telefon (acasă/ la serviciu/ mobil)?
 – Da, 134813.
(număr) interior
 Ce interior aveți/ai?
 prefix

Anexa 4

GRAMATICA

(fragment de CUPRINS)

3.6. Verbul

3.6.0. **Diateza activă. Generalități. Tipuri de verbe**

3.6.0.1. **în funcție de argumentul Subiect**

3.6.0.2. în funcție de acceptarea / nonacceptarea unui complement

3.6.0.2.1. cu complement direct

3.6.0.2.2. cu alte tipuri de complemente

3.6.0.3. verbele copulative

3.6.0.4. verbele semiauxiliare de modalitate și aspect

3.6.0.4.1. folosire

3.6.0.5. verbele auxiliare

3.6.1. **Diateza activă**

3.6.1.1. moduri nepersonale

3.6.1.1.1. infinitivul

3.6.1.1.2. participiul

3.6.1.1.3. supinul

3.6.1.1.4. gerunziul

3.6.1.2. moduri personale

3.6.1.2.1. indicativul

3.6.1.2.1.1. prezent

3.6.1.2.1.2. perfect compus

3.6.1.2.1.3. imperfect

3.6.1.2.1.4. perfect simplu

3.6.1.2.1.5. mai mult ca perfectul

3.6.1.2.1.6. viitor

3.6.1.2.2. conjunctivul

3.6.1.2.2.1. prezent

3.6.1.2.2.2. perfect

3.6.1.2.3. condițional-optativul

3.6.1.2.3.1. prezent

3.6.1.2.3.2. perfect

3.6.1.2.4. prezumtivul

3.6.1.2.4.1. prezent

3.6.1.2.4.2. perfect

3.6.1.2.5. imperativul

3.6.1.3. verbe pronominale unipersonale și impersonale

3.6.1.3.1. cu dativ (a-i plăcea)

3.6.1.3.2. cu acuzativ (a-l dura)

3.6.2. diateza reflexivă

3.6.2.1. verba pronominale reflexive

3.6.2.1.1. cu dativ (a-și aminti)

3.6.2.1.2. cu acuzativ (a se spăla)

3.6.2.1.3. cu dativ și acuzativ (a i se întâmpla)

3.6.3. diateza pasivă

4. SINTAXA

4.0. Generalități

4.1. Enumerarea

4.1.1. la nivelul sintagmei (în propoziție)

4.1.2. în frază

4.1.3. la nivelul discursului, între fraze

4.2. Excepția

4.2.1. la nivel lexical

4.2.2. la nivelul sintagmei (în propoziție)

4.3. Locul

4.3.1. la nivelul sintagmei verbale sau nominale (în propoziție)

4.3.2. în frază

4.3.3. în discurs

4.4. Timpul

4.4.1. **Anterioritatea și posterioritatea**

4.4.1.1. **la nivel lexical (verbe, adjective)**

4.4.1.2. **la nivelul sintagmei, în propoziție**

4.4.1.3. **În frază**

4.4.1.4. **În discurs**

3.6. **VERBUL**

3.6.0. **DIATEZA ACTIVĂ. GENERALITĂȚI: TIPURI DE VERBE**

Clase sintactice în funcție de **argumentele** predicatului:

Argumentul: Subiect v. G 3.6.0.1

Argumentul: Complemente v. G 3.6.0.2

3.6.0.1 Clase de verbe în funcție de argumentul **Subiect**:

– **personale**: se combină (acceptă) subiect la orice persoană *a mânca, a scrie, a vorbi* etc.

– **impersonale**: nu pot avea subiect

verbe care denumesc fenomene meteorologice: *plouă, ninge, tună, se întunecă* etc.

expresii impers. cu pron.pers. D: *a-i păsa; a-i părea bine / rău* numite și „verbe pronominale impersonale”:

îmi, îți, îi, ne, vă, le | **pasă** de...
| **pare** bine / rău (de / că...)

verbe folosite impersonal (reflexiv impersonal)

se ajunge: *Se ajunge greu acolo.*

se pleacă: *Se pleacă la ora 7.*

– **unipersonale**: acceptă numai subiect exprimat prin **substantiv, pron. pers. 3** sau **prop. subiectivă**

verbe cu subiect [– uman]

a lătra, a înverzi, a izvorî

a costa

a consta, a rezulta

alte verbe și expresii verbale, cu pron. pers. în dativ sau acuzativ
(numite și „verbe pronominale unipersonale”)

cu pron. pers. dativ:

a-i plăcea, a-i sta | bine / rău, a-i conveni, a-i ajunge, a (-i) trebui, a (i) se întâmpla etc.

îmi, îți, îi | **place / stă** bine / rău **culoarea** (sg.)

ne, vă, le | **plac / stau** bine / rău **culorile** (pl.)

| **trebuie adresa / adresele** (sg.pl.)

Îmi place să ascult muzică.

v. G 3.6.1.3.1. VERBE PRONOMINALE UNIPERSONALE ȘI IMPERSONALE CU DATIV

cu pron. pers. acuzativ:

a-l chema, a-l durea, a-l interesa etc.

mă, te, îl, o | **cheamă Dan / Ioana | Baci**

ne, vă, îi, le | **doare capul** (sg.)

| **dor ochii** (pl.)

| **interesează tema / temele** (sg. + pl.)

Mă doare să te văd supărat.

Mă interesează să știu cât mai mult.

v. G 3.6.1.3.1. VERBE PRONOMINALE UNIPERSONALE ȘI IMPERSONALE CU ACUZATIV

4.4. TIMPUL

4.4.1. Anterioritatea și posterioritatea

4.4.1.1. La nivel lexical (verbe, adjective)

a preceda + GN-A.

O liniște mare precedă, de obicei, furtuna.

precedent În capitolul **precedent**, toate acestea au fost explicate.

anterior În capitolul **anterior** toate acestea au fost explicate.

trecut În anul **trecut**, n-am făcut concediu.

următor Capitolul **următor** tratează alt aspect.

viitor Săptămâna **viitoare** plecăm în munți.

posterior/ ulterior (+ GN-D.)

Înțelegerea s-a încheiat **ulterior** (*tratativelor*).

astă-vară, astă-iarnă, astă-toamnă... = vara trecută, iarna trecută...

Aastă-vară am fost la mare.

astă-seară = în seara aceasta, deseară.

Aastă-seară n-am nici un program.

4.4.1.2. La nivelul sintagmei, în propoziție

după + GN-A. + vb.

După examen, avem vacanță.

peste... ore/zile/luni... + vb.

Avem examen peste cinci zile.

la vară/iarnă/anul... + vb.

La vară mergem la mare.

vb.₁ + + **înainte de** + GN-A.

Învăț înainte de examen. Înainte de examen, învăț.

înainte de + vb. Inf.

Învăț înainte de a da examen. Înainte de a da examen, învăț.

înaintea + GN-G.

Învăț înaintea examenului. Înaintea examenului învăț.

vb. + **acum**...ore/zile/luni

Am venit în România acum 3 luni. (moment)

vb. + **cu**...zile/luni/ani **înainte**

Am venit în România cu trei luni înainte. (moment)

vb. + **de**...zile/luni/ani...

Sunt în România de trei luni. (durată)

4.4.1.3. În frază

după ce / **imediat ce** + vb.₁ + vb.₂

După ce dăm examenele, primim vacanță.

Imediat ce dăm examenele, primim vacanță.

o dată + vb.₁ (Part.acordat) + vb.₂

O dată examenele terminate, luăm vacanță.

vb.₁ + **înainte să** + vb.₂

Trebuie să învățăm înainte să dăm examenele.

4.4.1.4.

În discurs

(mai) **întâi** / **prima dată** + vb.₁, + **după aceea** / **apoi** / **pe urmă** / **după asta**

+ vb.₂, + **la sfârșit** / **la urmă** / **în final** + vb.₃

Întâi dăm examenele și după aceea primim vacanța.

Mai întâi citim, apoi repetăm și la sfârșit recităm poezia.

Anexa 5

INDICE

A
abandona NS 15.2.
abdomen NS 10.1.
absent NG 2.2. NS 2.6.
absenta NS 2.6.
absolvent NS 1.10. NS 2.1.
absolvi NS 1.10. NS 2.1
ac NS 10.6.
acasă NS 5.1.
acclerație NS 8.7.
accelera NG 3.3.5.
accent AV 6.8. NS 3.1.
accentua AV 5.16.
accepta AV 4.9.1. AV 4.20.2. NG 6.3.4.
acces NS 11.4.
accesibil NS 9.1.
accident NS 8.5.
accidenta NS 8.5. NS 8.7.
acel(adj. dem.) NG 1.4.
acela(pron./ adj. dem.) NG 1.4.
același NG 1.4.
acest(adj. dem.) NG 1.4.
acesta(pron./adj. dem.) NG 1.4.
acid NS 10.6.
acoladă AV 6.8.
acolo NG 3.1.2.
acoperiș NS 5.2.
acord AV 2.1.25. NS 15.1.
acru NG 6.1.10.
act NS 13.5. NS 1.1.
activ NS 1.17.
activa NS 14.5.
activitate NS 14.5.
actor NS 13.5. NS 7.7.
actriță NS 13.5.
actualități NS 13.4.
acum NG 4.3.
adânc NS 3.4.1.
adâncime NG 3.4.1.
adevărat AV 2.1.7. AV 2.2.2. NG 6.3.7.
adeverință NS 11.7.
adică AV 5.12.
adjectiv NS 3.1.
administrator NS 7.3.
administrație NS 15.1.
admira AV 3.2.1.8.
admirație AV 3.2.1.8.
admis NG 6.3.9. NS 2.4.
admite NG 6.3.4.
admitere NS 2.4.
adolescent NS 1.5.
adormi NS 10.2.
adresă NS 1.1.
aduce NG 3.3.1.1. NS 6.3.
adult NS 1.5.
aduna NS 2.6.
adverb NS 3.1.
aeroport NS 11.4.
afară NG 3.1.1.
afiliat NS 7.3.
afine NS 6.4.
afirma AV 5.19.
afla AV 2.1.10. NS 5.8.
afla(se) NG 3.1.1.
Africa NS 15.3.
african NS 15.3.
afuma NS 9.6.
afumat NS 9.2.
agenție NS 11.3.
agita NS 12.2.
agitat NS 13.10.
agricol NS 15.2.
agricultor NS 7.7.
agricultură NS 1.12. NS 15.2.
aici NG 3.1.2.
ajunge NG 3.3.1. NG 6.3.15. NS 11.1.
ajuta AV 3.2.1.18. AV 4.8.1.
ajutor AV 4.8.1. NS 7.5.
al(art. gen. pos.) NG 1.9.
alaltăieri NG 4.3.
alb NG 6.1.3. NS 1.18.
albastru NG 6.1.3. NS 1.18.
albi NG 6.1.3.
albină NS 4.3.
alcool NS 10.6. NS 11.6.
alee NS 1.2.

alege AV 3.2.1.11. NS 15.3.
alerga NG 3.3.1. NS 13.8.
aliat NS 15.3.
alifie NS 10.6.
aliment NS 6.2.
alimenta NS 8.4. NS 8.6.
alineat AV 6.8.
alipi NS 12.2.
alo AV 1.1.3.2.1.
alt/altul (adj. /pron. nehot.) NG 1.6.
altceva NG 1.6.
altcineva NG 1.6.
altundeva NG 3.1.1.
aluminu NG 6.1.4.
alună NS 6.4.
amabil AV 2.1.1. AV 4.11.1. NS 1.17.
amant NS 14.2.
amar NG 6.1.10.
amator NS 1.16.
amâna NG 4.7.
amânare NG 4.7.
amândoi NG 5.2.4.1.
ambasador NS 15.3.
ambițios NS 1.17.
ambreiaj NS 8.7.
ambulanță NS 10.7.
amenda NS 8.5.
amendă NS 11.5. NS 8.5.
amenința AV 4.11.6.
America NS 15.3.
american NS 15.3.
amesteca NS 6.4. NS 12.2.
amesteca(se) NG 3.3.1.
amiază NG 4.1.
amigdale NS 10.1.
aminti AV 2.1.17.
an AV 1.1.1.3. NG 4.2. NS 1.5.
analiza NS 2.6.
analiză NS 2.6.
anas NS 6.4.
angajat NS 1.12.
animal NS 4.3.
aniversare NS 1.4.
anomalie NG 6.3.8.
anormal NG 6.3.8.
anotimp NG 4.2. NS 4.4. NS 4.5.
antebraț NS 10.1.
antialergice NS 10.6.
antibiotice NS 10.6.
antic NG 6.1.5.2. NS 13.6.
antigripale NS 10.6.
antinevralgic NS 10.6.
antipatic AV 3.2.3.3. NS 1.17.
antipatiza AV 3.2.3.3.
antrenor NS 7.7.
antreu NS 6.4.
anual NG 4.8. NS 13.7.
Anul Nou NS 4.5.
anunț NS 13.7.
anunța AV 2.1.10. AV 5.19.
aparat NS 7.3.
aparent AV 2.2.4.
aparență NS 1.18.
apartament NS 1.2. NS 5.1.
aparține NG 7.6.
apă NS 10.6. NS 6.4.
apărea NG 3.3.1.
apel NS 8.2.
apendice NS 10.1.
apleca(se) NS 12.1.
apoi AV 5.14. AV 2.1.20.
aprecia AV 3.2.1.8.
aprilie NS 4.5.
aprinde NS 5.5. NS 9.6. NS 12.2.
aproape NG 3.1.2. NG 3.2. NG 5.2.4.2. NS 11.1.
aproba AV 2.1.25. AV 4.3.1.
apropia NG 3.3.4.
aproximativ NG 5.2.1.
aprozar NS 9.1.
apuca(se) NG 4.15.
ar NG 3.4.3.
arabă NS 11.6.
aragaz NS 5.4.
arahidă NS 6.4.
aramă NG 6.1.4.
aranja NS 6.2. NS 14.1.
arăta AV 2.1.19. NS 9.1. NS 13.4.
arbore NS 4.3.
arbust NS 4.3.
ardei NS 6.4.
argint NG 6.1.4.

Maria Marin

Importanța studierii graiurilor românești din Ungaria

1. Cunoașterea și studierea idiomurilor românești vorbite în afara granițelor României constituie o preocupare a dialectologilor români. Încă de la înființare, în 1961, fostul Centru de Cercetări Fonetică și Dialectale, actualul Institut de Fonetică și Dialectologie „Al. Rosetti” al Academiei Române și-a propus, printre obiectivele prioritare, realizarea unei arhive sonore a graiurilor și dialectelor românești din *toate* zonele locuite de români (Șuteu 1958).

1.1. Dintre dovezile preocupării pentru variantele limbii române vorbite peste hotare amintim prezența în *Tratatul de dialectologie românească*, operă a institutului nostru, a unui capitol special consacrat *Graiurilor românești în medii alogene*, semnat de Anca Hartular (Tratat, 389–423)¹, și publicarea, în cursul anului 2000, a două lucrări dedicate graiurilor din unele comunități românești de pe teritoriul fostei Uniuni Sovietice și al Bulgariei: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Cercetări asupra graiurilor românești de peste hotare* și Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Graiuri românești din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei și nordul Maramureșului. Texte dialectale și glosar*, ambele realizate în colaborare cu Institutul de Lingvistică din Chișinău și apărute cu sprijinul Guvernului României.

1.2. Conștienți de importanța cercetării tuturor aspectelor privind istoria, viața materială și cea cultural-spirituală ale românilor din Ungaria, oamenii de știință români din această țară și-au îndreptat atenția spre domenii diverse, dintre care amintim: istoria românilor din Ungaria, în general, sau a unor comunități cu populație de etnie română, tradițiile, credințele și obiceiurile, creația populară, viața religioasă etc. Aceste preocupări sunt ilustrate prin publicații românești (cărți, reviste, ziare), prin reuniuni științifice organizate de către cercetătorii români, între care se

înscrie și acest simpozion, și, din 1993, prin crearea Institutului de Cercetare al Românilor din Ungaria, cu sediul la Giula.

Graiurile românești constituie și ele obiectul de studiu al unor cercetători din Ungaria, preocupați de aspecte lingvistice și socio-lingvistice. Pe baza bibliografiei de care dispunem, evidențiem, în această ordine de idei, contribuțiile cercetătorilor Ana Borbély, Mihai Cosma și Samuel Domokos.

1.3. După 1990, odată cu reactivarea relațiilor științifice și a schimburilor dintre Academia Română și Academia de Științe din Ungaria, Institutul de Fonetică și Dialectologie „Al. Rosetti” din București, în colaborare cu Institutul de Lingvistică din Budapesta, și-a propus cercetarea graiurilor românești de pe teritoriul Ungariei. Pentru împlinirea acestui deziderat, două cercetătoare din institutul nostru, Maria Marin, Iulia Mărgărit, împreună cu cercetătoarea Ana Borbély, de la institutul din Budapesta, am efectuat câteva deplasări pe teren, în sate cu populație românească.

Astfel, s-au înregistrat pe bandă magnetică texte dialectale, culese după principiile și metodele Arhivei fonogramice a limbii române², în nouă localități din estul Ungariei³.

Pe baza acestor investigații de teren, precum și prin consultarea materialelor și a studiilor publicate de către colegii din Ungaria, ne propunem să formulăm câteva observații generale privind situația actuală a graiurilor avute în vedere și să relevăm unele particularități lingvistice întâlnite în satele cercetate.

2. O primă constatare referitoare la starea actuală a limbii române vorbite în satele cu populație românească este că aceasta se află în continuu regres. În prezent, numai persoanele din generația medie și în vârstă mai vorbesc românește, tinerii și copiii utilizând în exclusivitate limba maghiară⁴: [La Micherechi] *tătă baba băsădește românește* (AVIIIb)⁵; *nouă* [bătrânilor] *să vorbim mai tare ne place rumânește* (CU VIIIc).

Procesul de asimilare lingvistică, astăzi foarte avansat, își are originea în condițiile social-politice în care au evoluat graiurile românești de-a lungul istoriei. Enumerăm câțiva dintre factorii care, după părerea noastră, au determinat acest proces.

2.1. Prin atitudinea ostilă față de naționalități și prin politica fățișă de maghiarizare, perioada guvernării hortyste a reușit să reducă în mod considerabil numărul vorbitorilor de limbă română. Încă din copilărie, românii erau constrânși să învețe și să vorbească ungurește; formele instituționalizate de învățământ erau exclusiv în limba maghiară: *la grădiniță, acol am învățat numa ungurește* (SVIIb); *[la școală] n-o fost sclobod să bășădim românește* (AVIIIc); *eu n-am învățat românește, numa ungurește* (AVIIa); *atuncea n-o fost aicea românește [școală], mai târziu s-o iscat* (CVIIIa).

Aceasta explică reducerea continuă a rolului și a funcțiilor limbii române. Astfel, dacă, pe de o parte, în trecut bilingvismul era un fenomen bilateral, în sensul că, în comunitățile cu populație mixtă, atât românii, cât și ungurii utilizau româna și maghiara ca mijloc de comunicare, astăzi acest fenomen a căpătat un caracter unilateral, doar românii fiind cei care folosesc cele două limbi. Pe de altă parte, româna a ajuns să fie întrebuințată numai în situații informale și într-un procent din ce în ce mai redus⁶: *[în trecut] fost-o și unguri mulți care-așa o știut rumânește vorovi ca rumânii* (SVIIb); *acuma este mulți [români] care nu ști rumânește* (CUVIIIId); *[părinții] numa atunci bășădeau românește când n-o vrut și știu că ce bășădesc* (AVIIb); *ni-i mai dân dămână așa, ales dacă terevezâm ceva și aiesta, apatunci bistoș, aceea nu mere românește, ce mai bine mere ungurește* (OPVIIb); *[Biblia o citesc] mai pogan ungurește, că mai bine le precep [...] numa rumânește mă rog* (SVIIb).

2.2. Dezvoltarea masivă a industriei, după cel de-al doilea război mondial, care a încurajat migrarea tineretului sătesc spre orașe, unde majoritatea vorbitorilor sunt maghiari, a favorizat pierderea deprinderii de a mai vorbi românește.

2.3. Încurajarea căsătoriilor mixte a fost un alt factor care a redus considerabil utilizarea limbii române. Spre deosebire de trecut, când *dacă s-o-mpreunat un râmân cu o ungueroaie n-o fost smântă, da dâr aceie rar o fost, numa care or fost bogați* (CVIIIa), astăzi, după spusele celor mai multe dintre persoanele chestionate, românii sunt „învăluți” cu ungurii: *s-o-nvăluit lumea tumna ca pisatu cu mămăliga, și ungur și neamț și rumân și țâgan* (CVIIb).

2.4. Învățământul în limba română prezintă anumite deficiențe

care explică faptul că, într-o majoritate covârșitoare, copiii de vârstă școlară și tinerii nu știu românește. Aceste deficiențe privesc lipsa unei motivații a cunoașterii limbii materne, dar și nivelul scăzut al cunoștințelor predate și impuse elevilor: *în zădar o umblat [nepotul] la grădinița rumânească, nu ști [românește]* (BtVIIIa); *fata soru-mea, ea o-nvățat la Jula, meghiș nu ști bășădi românește* (AVIIb); *mărocu măcar o-nvățat la Seghed, nu vorbește românește* (CUV); *[fiii] știu ei ceva, numa nu vreau să vorbească [românește]* (CUVI).

3. Limba română (în varianta ei locală) reprezintă cea mai importantă forță de coeziune și, atâta timp cât aceasta se menține, comunitățile românești din mediul alogen își păstrează identitatea. Remarcăm, în acest sens, că majoritatea subiecților chestionați se consideră români pentru că vorbesc românește (cf. Borbély 1994b), unii dintre ei subliniind aceasta cu mândrie și fiind deosebit de impresionați la întrebarea dacă le place limba maternă și muzica românească: *eu sânt mândră de nația mea* (BtV); *iubesc limba română, e limba maicii mele* (CUVI); *mie-mi place cu-aceea ... cu-atât dacă mântâlnesc cu varecine că ști rumânește, da! este care așa rumânește: bună zuua, Florică, bună zuua, Anuță! așa-mi pică bine!* (SVIIb); *când aud muzică [românească], atuncea și sânjele să clătește-n mine* (AVIIIa).

4. Evoluția îndelungată în medii aloglote conferă graiurilor românești din afara granițelor țării trăsături individualizatoare, care pot fi rezumate în următoarele aspecte.

4.1. Conservarea unor particularități arhaice sau învechite, caracteristică pe care o evidențiază chiar și unii dintre vorbitori: *noi vorbim limba română ce-or vorbit în Cenad acum o sută dă ani* (CUVIIIId).

4.2. Dezvoltarea prin amplificare a unor trăsături și tendințe comune limbii române în general sau specifice unor unități dialectale ale acesteia.

4.3. O puternică influență exercitată de limba oficială a statului în care ele evoluează, evidentă mai ales la nivelul lexicului, dar și în celelalte compartimente ale limbii.

4.4. Întrucât zonele cercetate reprezintă, de regulă, continuarea firească a unor unități dialectale ale dacoromânei, graiurile respective comportă particularități comune cu unul sau altul dintre grupurile de graiuri învecinate.

Aceste observații sunt întru totul valabile și pentru graiurile românești de pe teritoriul Ungariei și ele îndreptățesc și susțin necesitatea studierii din multiple unghiuri de vedere.

În continuare, vom încerca să ilustrăm afirmațiile de mai sus prin câteva dintre particularitățile lingvistice întâlnite în morfosintaxa graiurilor din cele nouă localități menționate.

5. *Arhaisme* și particularitățile *învechite* sunt mai frecvente în morfosintaxă, domeniu care, după cum se știe, este mai puțin supus schimbărilor în comparație cu fonetica și lexicul⁷.

5.1. Pentru *s u b s t a n t i v*, în localitățile Apatcu, Bedeu și Săcal, sunt atestate forme nedeclineate, întâlnite în special la nume proprii: *Vasile al Marc* (AVIIIa), *postu Crăciun* (AVIIIa), *sâmbăta Crăciun* (BVIIIa), la nume de rudenie: *fata soru-mea* (AVIIc), *a soru-mea fată* (AVIIIa), *casa a soacră-mea* (AV), *casa tătâne-su* (BVIIIb), dar și la alte substantive: *naintea poiată* (SVIIIa), *dânantea ochii mei* (SVIIc). Aceste forme au fost notate în limba veche (Densusianu, ILR, 244)⁸ și, astăzi, la nivel dialectal, în graiurile crișene și în Oaș (Tratat, 303, 317)⁹.

5.2. În Apatcu și Bedeu au fost înregistrate pentru genitivul *a r t i c o l u l u i h o t ă r ă t* formele vechi *ali* și *li*, folosite pe lângă nume proprii masculine: *ali Imbre* (AVIIIb), *ali Cadar* (AVIIIa), *ali Loși* (AVIIIa), *hotaru ali Blaier* (BVIIIa), *tata li Ioani* (AVIIIa), *Toadere li Filip* (AVIIc), dar și pe lângă feminine ungurești (nedeclineabile): *fata li Jofi neni* (AVIIc), ori pe lângă nume de rudenie: *ali fratele li omu meu prunc* (BVIIb), *ali frate băiat* (BVIIIa)¹⁰. Folosirea lui *li* este atestată într-o arie destul de extinsă din vestul Transilvaniei și Munții Apuseni (Coteanu 1969, 127; Tratat, 303, 317).

5.3. *P r o n u m e l e r e l a t i v c i n e* este folosit cu valoarea lui *care*: *erau săbăi cine coseau* (BtVIIa). Cu această valoare, *cine* introduce atributive determinând un substantiv sau un pronume demonstrativ: *bătrânu cine ne-o cântat* [la biserică] (BtVIIa); *erau ștregari cine or împletit, cine or făcut* [paivanuri] (BtVIIIa); *turcomanu cine o ocupat teritoriu ăsta* (BtVIIIb); *este oameni cine îl pune sus și este patru oameni cine-l ia jos* [pe mort] (AVIIc); *domnu a cui o fost mășina* (CUVIIIc); *n-o fost altu cine să cumpere* (BtVIIIa); *acela cine l-o diocheat* (CUVIIa). Acest conectiv este rar folosit în graiurile actuale

(Vulpe 1980, 133), în timp ce în limba veche era destul de bine reprezentat (Densusianu, ILR, 122; Rosetti, ILR, 559)¹¹.

5.4. *P r o n u m e l e n e h o t ă r ă t* cu valoare adjectivală *tot*, *toată* ... (în varianta *tăt, tătă* ...) apare cu sensul „fiecare”, caracteristic întregii arii nordice a dacoromânei și atestat sporadic în cea sudică: *tăt omu, în tătă noaptea*. Dacă în graiurile dacoromâne din România și din Ucraina acest sens al adjectivului pronominal este întrebuițat, la fel ca atunci când *tot* înseamnă „în întregime”, pe lângă forma articulată a substantivului determinat (*tot satul* „întregul sat” / *tot satul* „fiecare sat”), în graiurile din Ungaria substantivul apare de cele mai multe ori în formă nearticulată: *în tătă zî* (în toate localitățile), *în tăt an* (SVIIIa, c, OPVIIa), *în tătă casă* (MVIIIa), *în tătă săptămână* (AVIIIa), *toate lucruri* (CUVI). Trăsătura este specifică limbii române vechi (Densusianu, ILR, 243).

5.5. În cadrul *a d j e c t i v u l u i* notăm două particularități care privesc formele de plural.

Pentru adjectivele cu tema în *c, g* este atestat pluralul feminin în *-e*: *fete mice* (BV), *când eram mice* (AVIIb), *gace larje* (AVIIa, MVIIIb, SVIIb, c), *haine lunje* (AVIIa, c, SVIIc).

Adjectivele cu două terminații: *mare, subțire, tare* apar în formă invariabilă: *domnii cei mare* (AVIIIa), *așa români mare sântem* (OPVIIb), *pietri mare* (BVIIb), *două cepe nu tare mare* (BV), *mațele cele supțare* (AVIIa, BtVIIb, CUVIIa), *doi oameni tare* (OPVIIa), *o trăit pă mare picioare* (SVIIc).

Ambele particularități se întâlnesc în textele vechi. Formele în *-e*, de tipul *adânce, large*, încă din secolul al XVI-lea erau concurate de cele în *-i* (Gheție et alii 1997, 125). În ceea ce privește pluralul *mare*, Ov. Densusianu (ILR, 108) se întreba dacă nu cumva ar putea fi o particularitate de grafie; în schimb, în Gheție et alii (1997, 125, 328) se subliniază că această formă s-a menținut în textele nordice până în secolul al XVII-lea.

5.6. *A d v e r b u l a d i c ă* (atestat și în varianta arhaică *adecă* sau în cele dialectale *adecăte, adicăte*) apare în contexte de ocurență specifice pentru *iată*: *M-am dus înlontru, amu deșchig televizeul, adecă din Budapesta bășădea sârbește, țânea sclujba* (AVIIc); *o vinit o căldură mare dă două mii dă focuri căldură, amu gânești numa s-or uitat, adicate*

o vinit o pasăre mare (CVIIIa); *băsama o ... inima i-o ... ști-o truda, așa adecate c-o fost moartă săraca* (OPVIIa).

5.7. **C o n j u n c ț i a a d v e r s a t i v ă c i**, atestată mai ales în forma arhaică *ce*, are o frecvență mare în graiurile românești din Ungaria: [butoiul] *nu-i dă scândură, ce nailon* (AVIIIa); *plată nu m-o plătit, ce-o zâs că ...* (AVIIa); *n-o fost satu-aice pă meleagu-aiesta, ce ne-o fost aice inde-i biserica* (AVIIIa); *n-o băut nime dâ n fântâne dâ n ocoale, ce-o băut d-acolo dâ n mijlocu satului* (SVIIIa); *nu cu lapte, ce cu smântână* (SVIIb). Utilizarea lui *ci* adversativ, curentă în textele vechi (Densusianu, ILR, 182; Gheție et alii 1997, 161), este astăzi caracteristică limbii române literare, spre deosebire de variantele dialectale ale dacoromânei, unde nu mai este întâlnită (Teiuș 1980, 135).

6. În ceea ce privește dezvoltarea anumitor **t e n d i n ț e** apărute pe parcursul evoluției limbii române, menționăm următoarele.

6.1. La fel ca în toate graiurile dacoromâne actuale, continuând o tendință manifestată încă din româna veche (Densusianu, ILR, 103-106), **f o r m e l e d e p l u r a l î n - u r i** s-au extins, întâlnindu-se atât la substantive de genul neutru: *cornuri* „căpriori” (BtVIIIb), *fusuri* (AVIIc), *mormânturi*¹² (SVIIc, VI), *orașuri* (CVIIIa), cât și la feminine: *iernuri* (BtVIIa), *părțuri* (GVII), *plăcinturi* (MVIIa), *școluri* (SVIIc), *vrajburi* (SVIIb, VIIa) ș.a.

6.2. **P r o n u m e l e n e h o t ă r ă t** cu valoare adjectivală **alt**, *altă* ... este folosit în formă articulată: *altu lemn* (BtVIIa), *altu sat* (CUV), *înt-alta zî* (CUV), *alta fată* (MVIIb), *înt-alta sobă* (OPVIIa), *alți oameni* (CUVIIIb), *înt-altile țări* (CVIIIa). Particularitatea, neadmisă de norma limbii literare, se întâlnește în toate graiurile dacoromâne, având însă o frecvență sporită în cele de tip nordic (Marin, Mărgărit, Neagoe 1998, 101), și ea evidențiază neutralizarea opoziției adjectiv ~ pronume (Vulpe 1987, 307).

7. **I n f l u e n ț a l i m b i i m a g h i a r e** asupra graiurilor românești din Ungaria, întru totul explicabilă, datorită intensității cu care s-a exercitat și se exercită în continuare, se manifestă în toate compartimentele limbii, afectând, pe lângă lexic și fonetică, structura morfologică și sintactică a graiurilor.

7.1. **P r o n u m e l e n e g a t i v n i m i c** (atestat și sub formele

învechite și regionale *nemică, nimică*) este folosit cu valoare adjectivală, determinând substantive pe lângă care are sensul „de nici un fel”: *nu e nimic supărare* (CVIIIa); *nu-i problemă nimica* (CUVIIIb); *nu beau nimic băutura dă cinci ani* (CUVIIId).

Ov. Densusianu (ILR, 126) semnalează prezența acestui sens al lui *nimic* în *Palia* de la Orăștie (1582) (*nemică lucru*), considerându-l „o utilizare curioasă”. Din punctul nostru de vedere, această valoare a pronumelui negativ reprezintă în textul lucrării citate, tradus din limba maghiară, o transpunere în limba română a lui *semmi gond*. În graiurile actuale, valoarea menționată s-a extins și este rezultatul calculului lingvistic, o expresie ca *nimic supărare* fiind traducerea mot-a-mot a maghiarului *semmi baj*.

7.2. Cu o frecvență deosebit de mare sunt atestate s u b o r d o n a t e l e s u b i e c t i v e introduse prin **cine**, de tipul *este cine*, în care *este* are sensul „există, se află”: *este cine pune și boț* (BVIIb); *era cine făcea [paivanuri]* (BtVIIIa); *o fost la cine nu i s-o împărut* (BtVIIIb); *fost-o cine n-o știut să țasă* (BtVIIa); *era cine-ți dădea fânu jos* (CUVI); *o fost cine să o iei* (SVIIc); *n-o fost cine să cumpere ouă* (CVIIb).

Această modalitate de construire a subiectivelor, neobișnuită în limba română¹³, constituie, de asemenea, rezultatul influenței maghiare, fiind vorba, după părerea noastră, de transpunerea în românește a unei fraze de tipul *van aki csinál*.

* * *

În concluzie, subliniem importanța cercetării comunităților românești din Ungaria și, în speță, a graiurilor vorbite de românii de aici. Aceasta se referă atât la extinderea și aprofundarea imaginii asupra limbii române vorbite, în general, cât și la stabilirea trăsăturilor care apropie aceste graiuri de subdialectele dacoromânei, dar și a acelor care le individualizează. Totodată, studierea lor evidențiază importanța acestora pentru istoria limbii române. Deși am prezentat doar câteva particularități, se pot formula totuși anumite observații.

1. Unele dintre elementele **a r h a i c e** sau **î n v e c h i t e** conservate de idiomurile cercetate sunt comune grupului de graiuri dacoromâne nord-vestice: menținerea formelor substantive nearticulate: *postu Crăciun, Vasile al Marc*; păstrarea articolului

hotărât (*a*)li, iar altele reprezintă caracteristici tipice numai acestora: ocurența pronumelui cu valoare adjectivală *tot*, *toată* ... „fiecare” pe lângă substantive nearticulate; conservarea și extinderea atributivelor introduse prin *cine*; păstrarea formei și a valorii învechite ale conjuncției adversative *ce* și a adverbului *adecă*.

2. Particularitățile cu caracter **i n o v a t o r** demonstrează încadrarea acestor graiuri în sistemul general de evoluție a limbii române, reprezentând tendințe atestate la nivelul limbii comune vorbite, nepreluate de româna standard: extinderea pluralelor în *-uri*; neutralizarea opoziției adjectiv ~ pronume.

3. Influența limbii maghiare (prezentă în toate compartimentele limbii) afectează și morfosintaxa, îmbogățind contextele de ocurență ale unor părți de vorbire: pronumele negativ cu valoare adjectivală (*nimic lucru*) și lărgind sfera de utilizare a unor elemente subordonatoare: *cine* întrebunțat pentru introducerea subiectivelor în contexte nespecifice limbii comune.

Abrevieri bibliografice

- Borbély 1994a = Ana Borbély: *Folosirea limbii române și maghiare la românii din Chitighaz*, în „Simpozion”, II, p. 39–44.
- Borbély 1994b = Ana Borbély: *Atitudinea față de limba română și limba maghiară la românii din Chitighaz*, în „Simpozion”, III, p. 7–18.
- Coteanu 1969 = I. Coteanu: *Morfologia numelui în protoromână (româna comună)*, București.
- Densusianu, ILR = Ov. Densusianu: *Istoria limbii române*, Ediție îngrijită de J. Byck, vol. II, București, 1961.
- Gheție et alii 1997 = *Istoria limbii române. Epoca veche (1532–1780)*, de Gheorghe Chivu, Mariana Costinescu, Constantin Frâncu, Ion Gheție, Alexandra Roman Moraru și Mirela Teodorescu. Coordonator Ion Gheție, București.
- Marin 2000 = Maria Marin: *Elemente arhaice și învechite în graiurile românești din Ungaria*, în „Fonetica și dialectologie”, vol. XIX (sub tipar).
- Marin, Mărgărit, Neagoe 1998 = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe: *Graiuri românești din Ucraina și Republica Moldova*, în „Fonetica și dialectologie”, XVII, p. 69–155, republicat în Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Cercetări asupra graiurilor românești de peste hotare*, București, 2000, p. 42–121.
- Rosetti, ILR = Al. Rosetti: *Istoria limbii române*, București, 1978.
- Simpozion = *Simpozion*. Comunicările simpozioanelor organizate de cercetătorii români din Ungaria, vol. I, 1992 și urm.
- Șuteu 1958 = Valeriu Șuteu: *Arhiva fonogramică a limbii române*, în „Fonetica și dialectologie”, I, p. 211–218.
- TDM, I = *Texte dialectale. Muntenia*, publicate sub redacția lui Boris Cazacu, vol. I, de Galina Ghiculete, Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, București, 1973.
- TDO = *Texte dialectale. Oltenia*, publicate sub redacția lui Boris Cazacu, de Cornelia Coțuț,
- Galina Ghiculete, Maria Mărdărescu, Valeriu Șuteu și Magdalena Vulpe, București, 1967.
- Teiuș 1980 = Sabina Teiuș: *Coordonarea în vorbirea populară românească*, București.
- Vulpe 1980 = Magdalena Vulpe: *Subordonarea în frază în dacoromâna vorbită*, București.
- Vulpe 1987 = Magdalena Vulpe: *Sur une particularité régionale dans l'emploi des indéfinis*, în „Revue roumaine de linguistique” XXXI, 3, p. 303–307.

Note

1. Pentru graiurile românești din Ungaria, autoarea a utilizat culegerea de basme culese de la Vasile Gurzău din Micherechi și publicate de Samuel Domokos: Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi, Budapest, 1968.
2. Scopul și principiile Arhivei fonogramice a limbii române au fost expuse de Valeriu Șuteu în primul volum al revistei „Fonetica și Dialectologie” (Șuteu 1958). Prin îmbogățirea continuă a experienței, aceste principii și metode au cunoscut, în decursul timpului, diverse îmbunătățiri (cf. TDO, XIX–XX; TDM, I, XIII–XIV).
3. Cercetările s-au efectuat în următoarele localități: Micherechi (= M), Otlaca-Pustă (= OP), Chitighaz (= C) din județul Bichiș (octombrie 1993); Săcal (= S), Apateu (= A), Bedeu (= B) din județul Haidubihor (octombrie 1994); Bătania (= Bt), Giula (= G) din județul Bichiș (mai 1995) și Cenadul Unguresc (= CU) din județul Csongrad (iunie 1999).
4. Așa se explică faptul că înregistrările noastre cuprind texte culese numai de la vorbitori de peste 45 de ani.
5. Deoarece observațiile noastre nu vizează aspectul fonetic, exemplele citate au fost literalizate, păstrându-se doar anumite forme specifice (dă, pă, dăn, leje „lege” etc.). Alături de sigla localității, se face trimitere la informatori, notați conform principiilor din volumele de texte dialectale publicate de Institutul de Fonetica și Dialectologie „Al. Rosetti” (cf. TDO, XIX).
6. O prezentare amplă asupra utilizării limbii române în Chitighaz se găsește în câteva comunicări și articole ale Anei Borbély (cf. Borbély 1994a). Observațiile autoarei sunt, în majoritatea lor, valabile și pentru celelalte localități cercetate.
7. Pentru o prezentare mai detaliată asupra acestui aspect, cf. Marin 2000.
8. În limba română veche, nedeclinarea numelor proprii în asemenea contexte este motivată prin dorința de a păstra intact numele „social”, de identificare a persoanelor (Coteanu 1969, 126). Este de presupus că fenomenul, conservat în anumite graiuri, s-a extins, ulterior și asupra altor substantive.
9. Întrucât autorii Tratatului de dialectologie românească și-au fundamentat descrierile pe o amplă bibliografie, fără intenția de a subestima contribuțiile lingviștilor români, anterioare acestei lucrări, la prezentarea unor particularități ale graiurilor dacoromâne, ci numai pentru a nu încărca excesiv textul, ne-am rezumat la a trimite la opera amintită.
10. Originea acestei variante a articolului a fost mult discutată în lingvistica românească. Părerea împărtășită de către cei mai mulți dintre autori este că dacoromânescul ali, li și aromânescul ali nu au origine comu-

nă; forma din dacoromână este rezultatul reducerii diftongului – ui din lui, produsă atât în varianta ante – cât și în cea postpusă (Coteanu 1969, 127).

11. Pentru a nu lăsa loc unei eventuale păreri că exprimarea atributivei în acest fel ar putea fi rezultatul influenței maghiare, reproducem câteva exemple din limba veche: Sim cine-i frate lui Iafet (Palia de la Orăștie); oamenii cine-s Rumâni creștini (Întrebare creștinească); toți cine vor auzi (Codicele Teodorescu); acela cine au luat oarece dar (Cazania lui Coresi – 1564; apud Densusianu, ILR, 122); acela om cine în Hs. crede (Texte măhăcene; apud Rosetti, ILR, 559).
12. Reținem că această formă reprezintă pluralul propriu-zis al lui mormânt, pe când varianta morminte a dobândit sensul „cimitir”.
13. În vorbirea populară, pentru redarea aproximativă a ideii cuprinse într-o astfel de frază, se utilizează construcții infinitivale precum are cine-ți aduce apă, care însă, de regulă, apar în formă negativă (Vulpe 1980, 110). Pe de altă parte, graiurile dacoromâne nu agreează folosirea lui a fi pentru exprimarea acestor construcții (Vulpe 1980, 110), iar ocurența conjuncției subordonatoare cine în cadrul subiectivelor este neglijabilă (Vulpe 1980, 119), conectivul preferat pentru exprimarea acestui raport sintactic fiind care.

Ana Borbély

Zece ani în situația de schimbare a limbii (1990–2000)¹

Introducere

Comunitatea românilor din Ungaria se află astăzi în situația de schimbare a limbii, avînd în vedere utilizarea limbii române și a celei maghiare în diferitele sfere de comunicare. Procesul lingvistic în discuție poate fi studiat, printre alte metode, și cu ajutorul celor ale statisticii (vezi de exemplu Clyne 1982), antropologiei (vezi de exemplu Tsitsipis 1998) sau/și ale sociolingvisticii (vezi de exemplu Gal 1979).

În cercetările bazate pe date statistice, sînt comparate diferite date de recensămînt, culese de-a lungul deceniilor (secolelor), referitoare la limba vorbită în comunitatea respectivă. De exemplu, în legătură cu comunitatea românilor din Ungaria, schimbarea limbii se poate urmări cu ajutorul datelor oferite de recensămintele din secolul al XX-lea referitoare la numărul vorbitorilor de limbă română între anii 1920–1990 (vezi tabelul 1; A nemzetiségek életkörülményei 1995: 20).

Tabelul 1

Numărul vorbitorilor de limbă română în Ungaria 1920–1990	
1920	23 695
1930	16 221
1941	14 142
1949	14 713
1960	15 787
1970	12 624
1980	10 141
1990	8 730

În cercetările sociolingvistice, axate pe fenomenul de schimbare a limbii, se lucrează cu date lingvistice empirice, colectate într-o comunitate aflată într-o anumită perioadă a procesului în discuție. În aceste cercetări, schimbarea limbii este descrisă cu ajutorul diferențelor privitoare la cunoștințele de limbă sau cu ajutorul schimbărilor apărute în folosirea limbilor în sferele de comunicare din comunitate (cum ar fi acasă, în biserică, la școală, la serviciu etc.). Aceste diferențe și schimbări, care ne indică desfășurarea procesului de schimbare a limbii, se pot demonstra pe anumite grupe sociale (cum ar fi, de exemplu, grupele de vîrstă ale vorbitorilor). În cele mai multe cazuri, cei în vîrstă vor reprezenta utilizarea limbilor din trecut, iar generația mai tînă va reprezenta folosirea limbilor din prezent (și din viitor), adică bătrînii vor folosi mai mult limba strămoșească (în cazul nostru, limba română), iar tinerii vor folosi mai mult limba „nouă” (în cazul nostru, limba maghiară).

O astfel de cercetare am realizat în 1990 în Chitighaz (v. Borbély 2001a).

O altă metodă de cercetare sociolingvistică a procesului de schimbare a limbii, mai rar aplicată față de cea amintită mai sus, este cercetarea sociolingvistică repetată peste 10–20–30 de ani. După ce în 1990 am realizat o anchetă sociolingvistică în comuna Chitighaz, în 2000 tot aici am repetat această anchetă (Borbély 2001b).

Scopul cercetărilor din Chitighaz a fost: 1. descrierea din perspectiva sociolingvisticii a unei comunități aflate în situația de schimbare a limbii: circumstanțele conturării fenomenului și trăsăturilor caracteristice ale desfășurării lui, respectiv luarea în considerare a factorilor care determină retragerea treptată a limbii minorității și stabilirea gradului lor de influență reciprocă; 2. descoperirea motivației alegerii între limba maternă și cea de a doua limbă și a factorilor care o influențează în cadrul contactelor zilnice ale unei colectivități aflate în procesul de schimbare a limbii; 3. transcrierea repertoriului românesc al colectivității și sublinierea eventualelor modificări; 4. examinarea trăsăturilor procesului de comunicare al comunității bilingve, a schimbării de cod și a interdependențelor din procesul schimbării limbii.

În 1990, la prima anchetă, am utilizat ca bază în prezentarea schimbării limbii în comunitatea românească din Ungaria metodele aplicate în literatura de specialitate. Am ales, pentru descrierea situației sociolingvistice, o singură comunitate, Chitighaz (Kétegyháza), iar adunarea de date am făcut-o folosind mai multe metode. Datele proprii le-am completat, după caz, și cu datele Oficiului Național Maghiar de Statistică (KSH). Am recurs la un interviu și, în cadrul acestuia, la o discuție dirijată, la un chestionar de utilizare a limbii, la un test de autoapreciere a cunoașterii limbii și la un test de vocabular. În plus, am făcut și observații ca participant. Mi-am ales informatorii după trei criterii: vîrstă, sex și instrucție școlară. Numărul lor total a fost de 146, dintre care 96 au fost adulți și 50 copii. Aceștia din urmă erau elevi ai cursului superior al școlii românești din localitate. În procesul prelucrării datelor le-am folosit pe cele furnizate de 70 dintre adulții intervievați.

Limba în care s-au desfășurat interviurile a fost graiul limbii române din Chitighaz. Am ales varianta locală ca limbă de realizare a interviului pentru că, în viitor, orice membru al colectivității va putea fi abordat în limba maghiară, dar, din cauza schimbării rapide a limbii, în română tot mai puțin. Subiecții sînt considerați ca reprezentanți ai populației românești din Chitighaz prin aceea că au acceptat intervierea în limba română (cu eventualele dificultăți de exprimare) și recunoașterea apartenenței lor la minoritatea românească.

Consider important de subliniat că nu a figurat în eșantion acel tip de informator care este român la origine, dar nu vorbește limba română (fie că 'a uitat-o', fie că nici nu a învățat-o în copilărie).

Datele empirice au fost puse în valoare prin metode de statistică matematică. Modelul de analiză a fost unul explicativ.

Conform rezultatelor anchetei din 1990, bilingvismul comunității poate fi considerat ca perioadă de tranziție între cea de monolingvism românesc și cea de monolingvism maghiar. În 1990 procesul de schimbare a limbii era, în comunitate, într-un stadiu cît se poate de avansat (vezi Borbély 2001a).

Peste zece ani, în 2000, cînd am repetat ancheta în Chitighaz, în

principiu am realizat interviuri sociolingvistice cu structuri identice cu cele aplicate în 1990, cu acei subiecți adulți (18–60 de ani) deja intervievați. Dintre subiecții intervievați în 2000 au lipsit cei care în decursul deceniului au decedat (27 la număr), de asemenea n-am putut repeta interviul sociolingvistic cu cei care s-au mutat într-o altă localitate (5 la număr) sau au fost grav bolnavi (3 la număr). Însă eșantionul copiilor a fost diferit (50 în 1990 și alți 38 în 2000). În ambele cazuri am interviuat elevi ai cursului superior al școlii românești din localitate.

Cîtă vreme am avut la dispoziție doar datele culese în 1990, am putut analiza/prezenta procesul de schimbare a limbii comparînd datele culese de la cei vîrstnici și datele culese de la tineri etc., adică pe baza *timpului aparent*. Cercetarea actuală se referă însă la datele culese în 1990 și la cele din 2000, încît modelul de cercetare este acela de a explica schimbarea limbii într-un deceniu. Deci, cu ajutorul datelor culese în acești ani putem studia procesul în discuție într-un *timp real*. În cele ce urmează voi prezenta cîteva dintre rezultatele cercetărilor prelucrate pînă acum.

Schimbări socio-culturale între 1990–2000

În acești zece ani, în viața românilor din Chitighaz, ca și în întreaga țară, s-au produs diferite schimbări politice, sociale, economice și culturale. Iată cîteva mai însemnate dintre ele. În 1990, la începutul anchetei de teren, în mijlocul satului stătea un monument sovietic. Într-o noapte, în perioada primei culegeri de teren, niște chitighăzeni au luat de pe vîrfurile monumentului sovietic 'steaua roșie', simbolul societății socialiste. După cîteva ani, pe același monument, au fost gravate numele sătenilor care au căzut în primul sau în al doilea război mondial. În acest deceniu un simbol internațional a devenit unul local.

În perioada primei anchete, românii chitighăzeni lucrau în cooperativa din localitate (care, ca urmare a privatizării, tocmai în acel an s-a transformat într-o nouă formațiune) sau făceau navetă în orașele din apropiere (Bichișciaba și Giula). În 2000 o numeroasă

parte a populației din satul anchetat este inactivă (sînt pensionari, de vîrstă sau de boală, ori șomeri).

În ultimul deceniu al secolului al XX-lea, la 7 iulie 1993 a fost votată de Parlament legea pentru minoritățile etnice și naționale din Ungaria (96%). Pe baza acestei legi s-au format deja de două ori și autoguvernările minoritare locale și pe țară.

La Chitighaz în biserica ortodoxă servea un preot originar din Micherechi în perioada primei anchete, iar în cea de-a doua un preot misionar sosit din România. Tot în acest deceniu, anume în 1999 vicariatul ortodox român din Ungaria, avînd în frunte un vicar român din Ungaria, a devenit episcopie, condusă de un episcop din România.

În deceniul trecut Asociația Românilor din Chitighaz a înființat un cor românesc mixt și a organizat, în vacanțele de vară, tabere de dans popular românesc pentru copii.

Schimbări în utilizarea limbii române între 1990–2000

Graiul românesc vorbit în Chitighaz continuă să reprezinte și în 2000 cel mai important simbol al identității românești. Folosirea acestui grai românesc se leagă încă în special de vorbitorii aparținători generației mai în vîrstă sau celei de vîrstă medie. În 1990 am întîlnit cîteva familii românești în care și copiii cei mici (2–4 ani) vorbeau românește. După un deceniu însă n-am reușit să găsim copii mici vorbitori ai graiului românesc. Trecînd de la vorbitori la sferele de comunicare, putem sublinia că familia și biserica sînt acele sfere de comunicare în care este vorbit cel mai frecvent graiul local românesc. O schimbare interesantă, observată în mai multe cazuri, dar numai în perioada anchetei a doua, este aceea că un român vorbind cu un alt român în curtea lui românește, trece de la limba română (folosită de ei în curte) la limba maghiară după ce deschide poarta și face primul pas în stradă. În legătură cu utilizarea limbii române de tineri într-o sferă formală de comunicare (la alimentară), un informator mi-a accentuat următoarele (citat dintr-un interviu²):

O fost așe că m-am dus și am spus că-m trabă ă pită, uă-m trabă ăăă ce șt'iu jo drojd'ii, uă-m trabă nu șt'u ce. Ș-o stat, ș-o zîs să zic ungureșt'e că ie nu șt'i. Ș-apu am zîs că: □ „Și babă-ta îi rîmână dă ce nu șt'iu tu să vorbeșt' rîmâneșt'e?” O zîs că nu s-o-nvățat, și la ce să să-nveță că mai mult ungureșt'e. Așe că limba dă mamă s-o s-o părăseșt'e. (femeie, născută în 1949, 12 clase)

Atitudinea față de limba română între 1990–2000

Atitudinea vorbitorilor față de graiul românesc local nu era prea pozitivă nici în perioada primei anchete. Graiul chitighăzean este considerat de vorbitori ca un idiom fără preț, ba chiar incorect, adică este o amestecătură ('corcitură') a limbii române și maghiare. După zece ani, se poate observa că părerea vorbitorilor între 18–28 de ani este și mai negativă față de graiul local decît era în trecut. Aduc aici doar trei exemple culese în 2000.

Primul exemplu: În timp ce făceam interviul sociolingvistic cu o femeie, a sosit în vizită nora ei, de 21 de ani, româncă și ea de origine, dar care nu știe românește. După ce a intrat în casă și a sesizat că vorbim românește, adresîndu-se soacrei, a scos două-trei cuvinte ungurești și foarte grăbită, fără să zică ceva sau măcar să se uite o clipă la mine, a plecat.

Exemplul al doilea: Poate este și mai supărător comportamentul aceluși tînăr, tot român de origine, care – după cum mi-a povestit o informatoare – atunci cînd o aude pe bunica lui vorbind cu vecina ei românește, imediat face următoarea observație (foarte dură): *Már megint ugatnak!?* ('Iarăși lătrați!?!') Aici e cazul să subliniem că în 1990 informatorii mi-au povestit că în trecut ungarul din sat mai ziceau cîte ceva cînd chitighăzenii vorbeau românește. După zece ani, nu am auzit astfel de întîmplări cu ungarul din sat, însă observațiile negative folosite în trecut de unguri au fost preluate de unii români tineri. O astfel de observație bine cunoscută este și: *Beszélj magyarul, mert magyar kenyeret eszel!* ('Vorbește ungurește, căci mînînci pîine ungurească!'). Această observație puțin modificată am auzit-o la a doua anchetă mai frecvent de la români sub forma:

Magyarul beszélünk, hisz magyar kenyeret eszünk! ('Vorbim ungurește, căci mîncăm pîine ungurească!'). Această părere se leagă de acei informatori care au o identitate românească mai slăbuță. Cei care au o identitate românească puternică mi-au spus în 1990 că atunci cînd un ungar le-a făcut observație negativă auzindu-i vorbind românește, au refuzat cele auzite și au vorbit în continuare românește. Iată cum ne povestește o informatoare o asemenea situație:

Unguri dacă nu ȳ-o plăcut, am zîs că dă ȳe nu să-nvață și ȳi rîmîneșt'e, că mai mult ȳs în satu nost dîcît unguri. Și dacă noi n-am învățat ungureșt'e, pă limba lor, atunc sã sã-nvețã și ȳi sã vorbascã □ măcar barem ȳeva ă tare puțin, numa sã vorbascã și ȳi rîmîneșt'e. (femeie, născută în 1949, 12 clase)

Exemplul al treilea legat de atitudinea negativă față de graiul local este extras din interviul unui bărbat român născut în 1971. După cele spuse de el, vorbind cu prietenul său folosește „un cod de comunicare specific”, în care toate cuvintele maghiare sînt românizate. Iată cum mi-a explicat subiectul această variantă unică de vorbire:

Azér mondom, hogy tíz éve nem beszéltem románul, mer amilyen szavakat mi használunk, meg ahogy mi beszélünk az az nem román. Az csak egy ilyen k= nagyon nagyon erősen kevert. Még a még a méhkeréki-eknél is kevertebb román. Románul beszélünk mi, tehát még azok sem értenének meg. (...) Az speciálisan a mi nyelvünk. (...) Tehát minden egyes magyar szót, most nem akarok egyet se bemutatni, mer nagyon rosszul néz ki a dolog. Minden egyes magyar szót lerománosítunk. (bărbat, născut în 1971, 12 clase)

(Cum îți spun, de zece ani n-am vorbit românește, căci cuvintele pe care noi le folosim, și cum noi vorbim asta asta nu-i limbă română. Asta-i numai așa ch= foarte foarte amestecată. Mai mai amestecată și decît limba română vorbită în Micherechi. Noi așa vorbim românește, încît nici ei nu ne-ar înțelege. (...) Asta este numai limba noastră. (...) Deci fiecare cuvînt maghiar, acum nu

vreau să prezint nici-unul dintre ele, căci ar fi foarte urît. Fiecare cuvînt maghiar devine românizat de noi.)

Dat fiind că nu prea am înțeles despre ce fel de limbă „particulară” este vorba, l-am rugat să-mi spună niște exemple. Foarte cu greu, rugîndu-l de mai multe ori, subiectul, arătînd spre obiectele care ne-au înconjurat, a dat următoarele exemple: *kenőcsu, poháru, üdítőu, radiátoru, asztalu*. Substantivele maghiare (folosite cu articolul hotărît postpus) înșirate de subiect, în graiul local, sînt folosite în felul următor: *unsore, pãhar, üdító, rødiator, masã*. În graiul local, deci, dintre aceste cinci cuvinte amintite, numai două sînt împrumuturi maghiare (*üdító, rødiator*). Prin folosirea acestui cod particular, informatorul are un singur scop, să-și bată joc de varianta locală românească din Chitighaz. O astfel de atitudine negativă față de limba din Chitighaz contribuie la dispariția rapidă a limbii române din comunitate.

Pe lîngă aceste trei exemple, însă, mai cu seamă la elevi și la părinții lor, am putut înregistra în perioada anchetei a doua și atitudini pozitive față de limba română. Statul maghiar a mărit prestigiul limbii române în comunitatea noastră prin faptul că în ultimul deceniu a adus în învățămînt un sistem nou, după care și examenul de stat de limbă română poate mări punctajul examenului de admitere la facultate. Și, în afară de aceasta, toți cei care termină la vreo facultate trebuie să aibă măcar un examen de stat de limbă străină (care, bineînțeles, poate fi și cea română). Conștienți de această situație nouă, cîțiva români intervievați mi-au amintit aceste posibilități importante pentru noi.

Tot aici aș sublinia și faptul că românii din Chitighaz sînt conștienți de schimbarea limbii din comunitatea noastră, foarte mulți dintre ei chiar fiind nemulțumiți de acest fenomen în desfășurare. Iată un citat dintr-un interviu.

Că la urmă om ajunge acolo că noi rîmîn și sat rîmîneșc și n-or șt'i prunçi ȳă nepoți, ȳă ȳe șt'iy ȳe șt'iy io, n-or șt'i rîmîneșt'e și asta-ȳ rușiene pã noi că □ nu șt'iy sã vorbascã rîmîneșt'e. Și noi țînem, că noi sînt'em rîmîn?! (femeie, născută în 1949, 12 clase)

Legături cu românii din România 1990–2000

După cele spuse de subiecți, în ultimul deceniu foarte puțini au legături strânse cu rudele și prietenii din România. După părerea lor, începînd cu anii 1994–1996, viața economică din România s-a schimbat considerabil, și, ca urmare, vizitele în România sînt foarte rare, iar cei mai mulți nu se duc niciodată în România. Alături de ei, într-o proporție mai mică, găsim și informatori care nu din cauza cumpărăturilor au legături cu România. Una din persoanele intervievate, de exemplu, se interesează de viața culturală și este impresionată de viața de la țară din România. În 1976 au vizitat prima dată rudele din România și, de atunci, în fiecare an o dată fac acest drum în România. Relațiile vii cu românii din România ar ajuta cel mai mult la menținerea limbii române. Iată un fragment dintr-un interviu.

Io am fos' curișoșă să văd dă ind'e dă ind'e îi vița lu bărbatu mîney. Și n-am dus și d-atunc în tăt anu merem. Și o fost așe, că n-an dus și ăăă iarna dară, n-am dus să vid'em că cum petrec îi on Crăcun, și cum umblă a corinda. Și acolo să zic □ ușomiîni mai mai alcum trag unu dîpă altu, și mai alcum să să jubăsc, și nič nu șt'iu să spun. □ Griješc unu dă altu, și acolo, și amu tradițiile cêșe dă dăm mult, ș-amu le păstrază, nu ca la noi. Că la noi nu s-o nu mai șt'iu amu că îi Pașt' uă îi Crăcun uă cê îi. (...) Acolo umblă ... S-apucă dî l-o casă, ș-atuncê dî la tătă casa să duce cîineva pă cînd ajung la capătu satuluș □ îs cît'e obzăc o sută dă ușomeî laolaltă. Și au la tătă lume, au să îmbișe cu cêva. (...) Și în tăt anu merem și ăăă io m-am aflat tare... Nu-s nămurile meșe, că-s nămurile lu bărbatu mîney, dă tare ă mă bucur cîn' mă duc acolo. (femeie, născută în 1949, 12 clase)

Încheiere

Din rezultatele cercetării efectuate în 2000, în măsura în care materialul a fost prelucrat pînă acum, se poate conchide că în comunitatea românească din Chitighaz limba română este vorbită tot mai puțin, dar încă de o mare parte a românilor de aici. Acele persoane, care, fără date de cercetare culese pe teren, sînt de părere

că românii din Ungaria *nu știu/ nu vorbesc corect* românește nu cunosc bine condițiile, circumstanțele reale în care trăim (de altfel, aceste persoane nu au ca obiect de studiu limba română sau trec cu vederea faptul că ea se manifestă în mai multe variante, în funcție de numeroși factori). Cît timp trăiește măcar un român din comunitatea noastră în Ungaria, care vorbește românește, nu are nimeni dreptul să ne zică că nu vorbim românește. Iar cel care consideră, fie el membru al comunității noastre, fie el din afara comunității noastre, că nu vorbim *bine, corect, frumos* românește, acela nu știe sau nu vrea să știe/ să înțeleagă că noi vorbim o limbă minoritară, care reprezintă o variantă românească teritorială (un grai) și, în plus, sîntem bilingvi. Un informator mi-a exprimat foarte concis aceasta, în felul următor: *Noi ungureșt'e vorbim rîmâneșt'e!* Trebuie să fim conștienți de faptul că limba vorbită de noi, din punct de vedere lingvistic, este tot atît de *bună, corectă, frumoasă* ca limba/variantea vorbită de oricine în lume. Este foarte important să știm și să precizăm că atunci cînd cineva, din „bunăvoință”, zice că noi nu vorbim *bine, corect, frumos* românește, **accelerează** mai mult sau mai puțin conștient, procesul schimbării limbii.

Trebuie să le atragem atenția aceluia care nu sînt *mulțumiți* de limba vorbită de noi că limba *aceasta* este amintită în legea pentru minoritățile etnice și naționale ca limba noastră strămoșească, pe care avem dreptul să o folosim oriunde în Ungaria.

În încheiere, m-aș adresa tuturor celor care exprimă păreri negative cu privire la limba română vorbită de românii din Ungaria prin acel proverb pe care l-am înregistrat de la o chitighăzeancă octogenară: **Și brșca cîrîșe, dacă tăt o k'elê!**

Note

1. Cercetarea a fost sprijinită de OTKA T030305 și MNEKK (Fundatia publică „Pentru minoritățile naționale și etnice din Ungaria”) 2127/I/2000.

2. *Semnele diacritice folosite în textele dialectale sînt următoarele*

ĉ (africată alveopalatală surdă) *ĉas* (ceas).

d' (oclusivă palatală sonoră) *d'al* (deal).

ę (e deschis) *fęt'e* (fete).

k' (oclusivă palatală surdă) *k'indă* (tindă).

ń (nazală palatală) *ńam* (neam).

o (o deschis) *soře* (soare).

t' (oclusivă palatală surdă) *t'ept* (piept).

Semivocale

ę, ĭ, ɥ: leagăn (leagăn), ĭi (ei), ɥou (ou).

Alte semne

□ marchează pauza.

= pusă în urma sau înaintea unui cuvînt arată că el nu este complet.

„ „ marchează un citat.

ă/ăă desemnează ezitarea.

(...) desemnează omisiuni din textul interviului.

Bibliografie

- A nemzetiségek életkörülményei* 1995. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal.
- Borbély Anna, 2001a. *Nyelvcseré. Szociolingvisztikai kutatások a magyarországi románok közösségében*. Budapest: Készült az MTA Nyelvtudományi Intézetének Élőnyelvi Osztályán. [Rezumat în limba română: 233–240]
- Borbély Anna, 2001b. *Egy tíz év után megismételt szociolingvisztikai kutatás módszerei és a terepmunka tapasztalatai*. In: Papp György szerk., 11. Élőnyelvi Konferencia. Tanulmányok (különszám). Az Újvidéki Egyetem Magyar Tanszékének Évkönyve. Újvidék, 175–183.
- Clyne, Michael 1982. *Multilingual Australia*. Melbourne: River Seine Publications.
- Gal, Susan 1979. *Language Shift: Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. New York–San Francisco–London: Academic Press.
- Tsitsipis, Lukas D. 1998. *A linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift*. Oxford: Clarendon Press.

Cornel Sigmirean

Formarea intelectualității românești din Banat și Transilvania în epoca modernă. Studentii români la universități din Ungaria între anii 1867–1918

Parafrazând un cunoscut istoric francez, Guy Chaussinand-Nogaret, am putea spune că istoria formării intelectualității românești este însăși istoria națiunii române, în ea reflectându-se în mare istoria socială și politică, fiind totodată istoria reprezentărilor și simbolurilor, „loc de memorie unde se reflectă națiunea”¹; un fenomen surprins de noi în cazul românilor, dar care, în general, este valabil în cazul tuturor națiunilor din Europa Centrală și de Sud-Est. Majoritatea istoricilor români în studiile dedicate „arheologiei vieții intelectuale” au subliniat importanța instruirii școlare, a frecventării universităților în ceea ce numim renașterea (sau regenerarea, emanciparea) culturală și națională din spațiul central și sud-est european. De altfel, cunoscutul istoric literar și eseist Virgil Nemoianu, considera că societatea modernă a Europei Centrale-înțelegând prin aceasta Austria, Cehia, Slovacia, Ungaria, Iugoslavia și România-este creația etosului instruirii²; un etos diferit de etosul protestant al muncii, prin care s-a impus capitalismul în statele anglo-saxone și din nord-vestul Europei. În cazul Europei Centrale, acumularea de cunoștințe și recunoașterea comunitară a importanței instruirii, au realizat, potrivit profesorului V. Nemoianu, fericita reconciliere între voința și năzuințele individului, pe de o parte, și nevoile societății pe de alta³. Un fenomen istoric care a fost subliniat și de alți istorici, care au pus în valoare rolul universităților europene în modificarea câmpului intelectual din spațiul nostru istoric, prin ruptura de mediul cultural autohton, cvasi-oriental, autorhic și racordarea societății românești la valorile Europei moderne.

O asemenea realitate istorică ne-a sugerat aprofundarea cercetărilor privind formarea intelectualității românești din Transilvania

și Banat în epoca modernă din perspectiva frecventării academiilor și universităților de pe teritoriul Ungariei istorice.

Așa cum se știe, momentul istoric care a deschis în mod constant accesul românilor în școlile din Transilvania și din Imperiu a fost unirea cu Biserica Romei, realizată la sfârșitul secolului al XVII-lea pe fondul Reconquistei austriece. Preocupați în formarea unui cler devotat noii religii, greco-catolice, Curtea de la Viena și înalta ierarhie a Bisericii catolice din Imperiu au susținut prin burse acordate inițial din Fundațiile Kollonich și Janiană, tinerii români la studii în gimnaziile și colegiile din Transilvania, Ungaria și Slovacia (de la Cluj, Sibiu, Oradea, Bratislava, Trenčín, Pesta, Ungvár etc.) la universitățile din Trnava și Viena și la Colegiul Urban De Propagando Fide din Roma. Astfel, așa cum subliniază istoricul Mathias Bernath, unirea religioasă a îndeplinit în cazul românilor „funcția unei porți de acces a spiritului occidental în Transilvania”, creându-se o pătură intelectuală purtătoare a naționalizării în veacul al XIX-lea⁴.

Dacă în primele decenii ale secolului al XVIII-lea primele generații de intelectuali români erau de formație teologică, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea se produce o diversificare a opțiunilor pentru studii universitare. Un număr tot mai mare de tineri români optează pentru facultățile de medicină, drept și inginerie de la Viena, Pesta, Lemberg, Geneva, Halle, Jena, Salsburg, Leiden, Schemnitz ș.a. De asemenea, în această perioadă, se formează și primii intelectuali cu studii superioare proveniți din mediul ortodox, beneficiind de burse din Fondul xidoxial, pe baza cărora au studiat la Karlowitz, Kiev, Pesta, Viena etc.

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea se constată o creștere a numărului de studenți români care studiază la Universitatea din Pesta. Potrivit estimărilor noastre, între anii 1802–1850 la Universitatea pestană au studiat peste 60 de viitori intelectuali români. Printre ei s-au aflat Pavel Vasici, Atanasie Șandor, Simion Romanțai, Ștefan Iorgovici ș.a. – la Facultatea de Medicină, Eftimie Murgu, Andrei Mocioni, Damaschin Bojincă, Petru Maler, Emanuil Gojdu, Vincențiu Babeș ș.a. – la Facultatea

de Drept⁵. Este generația care a pus bazele „Societății studenților români de la Universitatea pestană”.

Un important segment al intelectualității românești din perioada prepașoptistă s-a format la Liceul Academiei din Cluj, la academiile de drept din Oradea și Sibiu. Dar locul central al întregului învățământ românesc din Transilvania în Epoca luminilor și în Vormärtz îl ocupă Blajul. O întreagă epocă din istoria românilor transilvăneni, ce își marchează momentul de vârf la 1848, a stat sub semnul culturii naționale promovată de spiritul școlilor blăjene.

Astfel, la mijlocul secolului al XIX-lea, prin intelectualii formați în instituțiile de învățământ din Imperiu și la Universitățile din Europa de Vest, societatea românească realizează – potrivit istoricului literar A. Marino – primele semne de solidarizare spirituală cu civilizația, cultura și istoria occidentală, cu ideile și valorile sale, cu stilul și concepția sa de viață⁶.

Perioada următoare din istoria românilor bănățeni și ardeleni stă tot sub semnul creșterii interesului pentru școli de toate gradele și pentru univesități. Regimul lui Bach (după cum mai este cunoscută perioada neoabsolutismului) și experimentul liberal din prima parte a deceniului VII a însemnat pentru români înființarea Mitropoliei greco-catolice de la Blaj, cu cele trei episcopii sufragane de la Gherla, Lugoj și Oradea, iar apoi la 1864, ridicarea Episcopiei Ortodoxe de la Sibiu la rang de mitropolie, cu două episcopii sufragane, la Arad și Caransebeș. Perioada experimentului liberal a permis înființarea Astrei, Asociației pentru cultura poporului români din Maramureș și Asociației naționale arădene pentru cultura și conservarea poporului român.

A fost, putem spune, o perioadă de emulație în planul vieții culturale, expresia acestei stări de spirit fiind acțiunea revendicativă declanșată de elita politică și culturală românească la mijlocul secolului al XIX-lea pentru dobândirea unor instituții de învățământ superior în limba maternă. Prin zeci de memorii, intervenții directe la autoritățile politice din Transilvania și de la Viena, prin numeroase articole publicate în presa vremii, elita românească a revendicat dreptul la o instituție proprie de învățământ superior în Transilvania, universitate sau academie.

Cel mai complet proiect în acest sens îl elaborează gânditorul și omul politic Simion Bărnuțiu în 1852, pe când era student la Pavia, după ce inițial studiasse la Sibiu și Viena, proiect în care propunea înființarea unei universități care să cuprindă patru facultăți (teologie, drept, medicină și filosofie), pe lângă care să funcționeze institute de cercetări. O formulă care se baza pe modelul humboldian de organizare a universităților moderne⁷.

Dar memoriile elitei politice și culturale adresate Vienei, după 1867 Budapestei, au rămas fără efect, intelectualitatea românească a Transilvaniei și Banatului formându-se în perioada 1867-1919 în universitățile și academiile maghiare și germane din Austro-Ungaria și din afara imperiului, din Germania, Franța, Belgia, Elveția și Italia.

Așa cum se știe, în iunie 1867 în organizarea politică a Imperiului habsburgic s-a inaugurat o nouă etapă, aceea a monarhiei dualiste. Imperiul, numit de acum înainte Austro-Ungaria, era structurat într-o confederație alcătuită din două parlamente, două guverne și două capitale, la Viena și Budapesta. Începe o perioadă de modernizare accelerată a tuturor structurilor statului și societății, de recuperare a decalajelor față de Europa de Vest în planul urbanizării, a căilor de comunicație, a învățământului, a culturii în general.

Rețeaua învățământului universitar se completează cu noi instituții de învățământ, și se supun unui proces de modernizare mai vechilor instituții. Astfel, învățământul universitar din Ungaria istorică (Transleithania) cuprindea mai întâi cele două mari universități de la Budapesta și Cluj (deschisă în 1872). În 1874, pe baza acordului de la Nagadba, care a acordat autonomie Croației în cazul „Țărilor Coroanei Ungare”, s-a creat o universitate la Zagreb. În 1912 s-au transformat în universități cele două academii de drept de la Debrețin și Bratislava. În categoria universităților era inclusă și Politehnica, Universitatea Tehnică Regală maghiară de la Budapesta. Un rol important în rețeaua învățământului îl aveau academiile de drept, în număr foarte mare în Ungaria. În 1874 erau 13 academii de drept, ca apoi numărul lor să se reducă la 10. La Kassa (Košice), Oradea și Pozsony (Bratislava)-funcționau

academii regale de drept. Erau apoi academiile confesionale de drept la Eger (catolică), Pécs (catolică), Debrețin (reformată), Kecsemét (reformată), Sárospatak (reformată), Sighetul Marmației (reformată) și la Eperjes-Prešov (evanghelică). Învățământul agronomic se realiza în institutele de agronomie de la Keszthely Magyar-Óvár – Kassa (Košice), Debrețin și Cluj-Mănăstur. În anul 1906 toate cele cinci institute au devenit academii de agricultură. Învățământul superior maghiar mai cuprindea Academia Regală Maghiară de Marină de la Fiume, Academia de Studii Orientale de la Budapesta, Academia de Comerț din Cluj-în care se pregăteau specialiștii în domeniul comerțului și Academia Regală de Medicină Veterinară de la Budapesta. La Schemnitz (Selmečbánya-Banska Štiavnica) funcționa o academie de minerit și silvicultură. În perioada dualismului austro-ungar s-au pus bazele învățământului superior artistic. În 1871 s-a creat Școala Superioară de Arte Plastice și de Arte Decorative de la Budapesta. În 1875 s-a înființat Academia de Muzică, avându-l director pe Frantz Liszt. La aceste instituții de învățământ se adăugau 47 de institute teologice, de nivel superior.

Cu toate că în perioada dualismului Ungaria a promovat o identitate exclusiv maghiară a statului și a instituțiilor sale și o ideologie naționalistă care s-a resimțit și în politica școlară, instituțiile de învățământ au fost accesibile tuturor naționalităților.

În aceste condiții, în perioada 1867-1919 la instituțiile de învățământ superior de pe teritoriul actual al Ungariei au studiat 3064 de studenți români⁸.

Tabel cu repartizarea studenților români care au studiat la universitățile și academiile din Ungaria în perioada 1867–1918

Univ. Budapesta	Univ. Tehn. Budapesta	Acad. de Drept Debrețin	Acad. de Drept Kecskemét	Lic. Acad. de Drept Pécs	Acad. de Drept Sárospatak	Acad. de Agr. Debrețin	Acad. de Agr. Keszthely	Acad. de Agr. Magyar-Óvár	Acad. de Med. Veterinară Budapesta	Acad. Orient. de Com. Budapesta
2499	281	85	55	12	5	8	14	38	36	31

Sigur, noi cercetări vor putea întregi numărul românilor care au studiat la instituțiile de învățământ superior de pe teritoriul actual al Ungariei. În reconstituirile noastre nu figurează Institutul de Educație Fizică de la Budapesta și academiile de arte frumoase. De asemenea, sunt numeroși români care au studiat la școlile de ofițeri și la Academia Ludoviceană. La această academie, după cum bine se știe, a studiat și Liviu Rebreanu, creatorul romanului românesc modern.

Revenind la repartizarea studenților români pe instituțiile de învățământ frecventate constatăm că numărul cel mai mare se înregistrează la Universitatea din Budapesta. Menționăm, însă, că, probabil, numărul românilor care au studiat la această universitate a fost mult mai mare. Un incendiu provocat în timpul Revoluției din 1956 a distrus o parte din arhiva universității, inclusiv matricolele, care reprezintă principala sursă documentară pentru reconstituirea studenților. În aceste condiții reconstituirea studenților români am realizat-o pe baza anuarelor universității, cumulând cercetarea acestora și cu alte surse: evidența examenelor de licență și doctorat (rigurosurile), listele cu bursierii români ale diferitelor fundații, listele cu membrii Societății „Petru Maior” etc. Așa am reușit să le stabilim naționalitatea română la studenți ca Bánfi István, Rákóczi Sándor, care conform numelui ar aparține naționalității maghiare. Aici apar, de fapt, cele mai multe dificultăți, în reconstituirea etnică a listelor cu studenți. Într-un imperiu

multietnic, cum era cel austro-ungar, numele nu este întotdeauna edificator pentru identificarea naționalității individului, mai ales că numele a putut suporta în decursul istoriei o serie de modificări ortografice. În cazul românilor apar frecvent nume maghiarizate, rutenizate (în Maramureș, Ugocea, Sătmăr) sau sârbizate în Banat, păstrând în ele amintirea subordonării administrativ-religioase a românilor de centrul Bisericii Ortodoxe din imperiu de la Karlowitz. De asemenea, nici confesiunea nu este întotdeauna un criteriu sigur. Confesiunea greco-catolică era întâlnită atât la români cât și la ruteni, dar era declarată și în cazul maghiarilor și slovacilor. Confesiunii ortodoxe îi aparțineau românii, sârbii, grecii, macedo-românii și alte naționalități din Imperiul austro-ungar.

Cu aceste mențiuni privind dificultățile reconstituirii studenților români care au studiat la universitățile din Imperiul austro-ungar, subliniem că la Universitatea din Budapesta au studiat potrivit cercetărilor noastre 2499 de studenți români. Dintre aceștia, 1266 au studiat la Facultatea de Drept și Științe Politice, 609 la Facultatea de Medicină și Cursul de Farmacie, 383 la Facultatea de Filosofie și 239 la Facultatea de Teologie. Ca absolvenți ai facultăților Universității din Budapesta sau de la alte universități și academii, între anii 1867–1918 un număr de 585 de români și-au susținut doctoratul la Universitatea budapestană. Dintre ei, 349 și-au susținut doctoratul în drept, 217 în medicină, 9 în teologie și 37 la Facultatea de Filosofie.

Pe parcursul anilor din rândul românilor-este adevărat în număr foarte mic-unii au reușit să urmeze o carieră universitară la Budapesta. La Catedra de Filologie-Română, înființată în 1863, au predat profesorii Alexandru Roman, George Alexici, Ioan Ciocan, Iosif Popovici și Iosif Siegescu. La Facultatea de Medicină a funcționat ca profesor extraordinar Constantin Pomuț, care a fost primul profesor de psihopatologie de la Univeristatea din Budapesta. La medicină a funcționat ca profesor și Dimitrie Nedelcu (Nedelko Döme), născut în 1811 la Lugoj. Este considerat întemeietorul învățământului stomatologic din Ungaria. La catedra de stomatologie a fost reținut și George Bilașcu, care a ajuns șef de lucrări în timpul conducerii catedrei de către profesorul Árköny,

savant de renume mondial. Cea mai strălucită carieră a înregistrat-o la Facultatea de medicină Victor Babeș, savantul care a descoperit și inițiat în plan mondial seroterapia modernă. La vârsta de 30 de ani era Șeful Catedrei de Histologie Patologică.

Revenind la studenții români, care au frecventat cursurile Univerisității din Budapesta, menționăm că printre ei s-au aflat nume de prestigiu ale vieții politice și culturale românești : Enea Hodoș, Vasile Goldiș, Valeriu Braniște, Virgil Onițiu, Ilie Cristea, Ilarie Chendi, Alexandru Ciura, Octavian Goga, Ioan Lupaș, Ilie Minea, Nicolae Drăgan, Onisifor Ghibu, Victor Chereșteșiu-la Facultatea de Filosofie; Tiberiu Bredicenu, Aurel Lazăr, Iuliu Maniu, Aurel Vlad, Traian Vuia, Petru Groza, Ion. I. Lapedatu ș.a.-la Facultatea de Drept; Victor Babeș, George Bilașcu, Marius Sturza, Sabin Manuilă-la Facultatea de Medicină; Ion Agârbiceanu, Ilie Dăianu, Teodor Murășanu, Alexandru Borza-la Facultatea de Teologie. Un fapt cu totul remarcabil, cinci dintre foștii studenți români ai Univesrității din Budapesta au devenit prim-miniștrii ai României: Alexandru Vaida-Voevod, Iuliu Maniu, Octavian Goga, Ilie (Miron) Cristea (el a fost și primul patriarh al României) și dr. Petru Groza.

O analiză procentală a studenților români care au învățat la instituțiile de învățământ superior din actuala Ungarie plasează Universitatea Tehnică Regală Maghiară pe locul al doilea după Universitatea budapestană. La această instituție de învățământ au studiat 281 de români. Printre ei s-au numărat marii inventatori în domeniul aviației Traian Vuia și Aurel Vlaicu, inventatorul telefoniei multiple (fizicianul) George Maior ș.a. Printre profesorii Univerisității Tehnice din Budapesta s-au numărat și românii Cornel Mikloși și Ioan Bud (Bud János). Profesorul Ioan Bud, născut în 1880 în comuna maramureșeană Dragomirești, a predat economia la Politehnică și statistica la Universitate. Unul din cei mai buni specialiști din Ungaria în domeniul statisticii I. Bud s-a afirmat și ca om politic: Ministru al Comerțului (1910), consilier la Departamentul Alimentației Publice (1916), președinte al Consiliului de Supraveghere a Prețurilor (1918), secretar de stat la Departamentul Alimentației Publice (1921) și ministru al acestui departament

(1922–1924), ministru de finanțe în 1924–1928, când a contribuit la consolidarea financiară a Ungariei.

Fără a cunoaște importanța celor două universități din Budapesta, alte instituții care consemnează prezențe consistente de studenți români au fost academiile de drept de la Debrețin, Kecskemét și Pécs, care au atras tineri mai ales din Partium și Banat. La Kecskemét, majoritatea studenților români sunt din comitatele Timiș, Torontal, Arad, Cenad și Caraș-Severin. Interesant, la Pécs, unde între anii 1900–1918 avem înregistrați 12 studenți români, 4 provin din comitatul Bistrița-Năsăud.

Important pentru ceea ce înseamnă impactul „revoluției agrare” în societatea românească este prezența studenților români la academiile de agricultură de la Keszthely, Debrețin și Magyar-Óvár. Cei mai mulți sunt consemnați la Academia de la Magyar-Óvár, oraș cunoscut și sub denumirea sa germană de Ungarisch Altenburg, instituție de elită a învățământului agronomic din Ungaria, unde a studiat omul politic Eugen Brote.

Proveniți în majoritatea cazurilor din lumea satului, ca fii de preoți, învățători, notari și agricultori, din familii cu posibilități financiare modeste, circa 25–30% din tinerii care au studiat în perioada 1867–1918 au fost bursierii diferitelor fundații de stipendii. Din cele peste 140 de fundații românești, care la sfârșitul secolului al XIX-le și începutul secolului XX susțineau învățământul românesc din Ardeal, Banat și Ungaria, s-au remarcat prin contribuția adusă la formarea universitară a intelectualilor români fundațiile: „Simion Romanțai”, „Alexandru Sterca-Șuluțiu”, „Vancea”, „Bob”, „Ferdinand Hirsch” – de la Blaj, Fondul grăniceresc de stipendii de la Năsăud, fundațiile Astrei, fundațiile Bisericii Ortodoxe de la Sibiu („Francisc Iosif”, „Moga”, „Putnoky”, „Absolon Todea” etc.) și mai ales Fundația „Emanuil Gojdu”. Din tot ce s-a întreprins în rândul românilor în spiritul aceluși etos al instruirii de care aminteam la început, Fundația⁹ „Gojdu” s-a remarcat prin excelență, a fost expresia sa cea mai elocventă. Potrivit estimărilor noastre, 1076 de intelectuali români sunt „produsul” acestei fundații, din rândul cărora s-a selectat elita politică și culturală a românilor din Transilvania, Banat și Ungaria.

Istoria formării intelectualității românești în epoca modernă este, cu siguranță, printre cele mai relevante pagini ale istoriei națiunii române, care, în primul rând, dislocă vechiul clișeu istoriografic al unei națiuni țărănești. Iar prezența studenților români la academiile și universitățile din Ungaria reprezintă un capitol important al confluențelor etnice confesionale și culturale româno-maghiare din epoca modernă.

Note

1. Guy, Chaussinand-Nogaret, I. M. Constant, C. Durandin, A. Jouanna: *Histoires des élites en France du XVI-e au XX-e siècle. L'honneur le mérite l'argent*, Paris, 1991, p. 13.
2. Virgil Nemoianu: *Cazul etosului central-european, în Europa Centrală. Neuroze, dileme, utopii*. Antologie coordonată de Adriana Babeți și Cornel Ungureanu, Polirom, Iași, 1997, p. 168.
3. Ibidem.
4. Matthias Bernath: *Habsburgii și începuturile formării națiunii române*. Editura Dacia, Cluj, 1994, p. 78.
5. Cornel Sigmirean: *Istoria formării intelectualității române din Transilvania și Banat în epoca modernă*. Presa Universitară Clujeană, 2000.
6. Adrian Marino: *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*, Polirom Iași, 1995, p. 157.
7. Cornel Sigmirean: *Efforts to Create a Romanian System of Higher Education in Transylvania (1848–1872)*, în *University and Society. A History of Higher Education in Cluj in 20th Century*, Ed. Vasile Pușcaș, Cluj-Napoca, Cluj University Press, 1999, p. 21–39.
8. Vezi pe larg C. Sigmirean: *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*.
9. Cornel Sigmirean, Aurel Pavel: *Fundația Gojdu 1871–2001*, Ed. Universității „Petru Maior”, Tg. Mureș, 2002, pp. 92–170.

Maria Berényi

Colonii macedoromâne în Ungaria (Secolul XVIII–XX)

Macedoromânii (aromânii), cunoscuți în izvoarele medievale cu numele de *vlahi*, sînt acea parte a populației românzate din sudul Dunării, care datorită emigrației slavilor și a bulgarilor în zona sud-dunăreană, în secolul al VII-lea s-au retras în părțile sudice ale Peninsulei Balcanice. Vorbesc unul din cele patru dialecte ale limbii române – cel macedoromân, care se alătură celui dacoromân, istroromân și meglenoromân. (În literatura istorică îi găsim sub denumirea de *aromâni*, *armâni*, *româno-mecedoneni*, *macedoromâni* sau simplu *macedoneni*, designînd unul și același grup etnic al latinității orientale din spațiul sud-dunărean.)

În succesiunea veacurilor un număr însemnat de români balcanici, alături de greci, sîrbi, bulgari și albanezi se așează pe teritoriul Ungariei. Aceasta penetrație e mai evidentă în secolul al XVIII-lea. Motivul acestei deplasări este consecința deselor războaie ruso-turce, austro-turce, combinate cu atacurile musulmane asupra centrelor comerciale din Balcani (vezi distrugerea totală a Moscopolii, oraș cu cca. 40.000–50.000 locuitori), dar și a începuturilor capitaliste în Austria și dezvoltarea comerțului între aceasta și Turcia, circumstanțe care au determinat pe numeroși negustori și cărauși să caute locuri mai bune pentru activitatea lor.

„După împrăștierea Aromânilor din sudul Albaniei, unde aveau ca centru cultural și comercial Moscopolie, cei mai mulți s-au răspîndit în Ungaria, Austria, Polonia și Rusia. Fugind de teama dezordinilor din patrie provocate de sălbăticia cetelor albaneze, ei duceau cu sine tot avutul lor în bani. Amintirea acestor zile grele a rămas vie încă pînă azi în memoria Aromânilor. Mulți dintre bătrînii familiilor refugiate își aduc aminte că părinții lor plecau în orașele din Ungaria cu „saci și traiste de aur”, cu „galbeni ascunși în oale umplute pînă în vîrf cu miere” sau cu hainele căptușite cu

bancnote, de teamă ca să nu fie jefuiți de Turci, la trecerea lor în alte țări.”¹

Locotenența domnească din Ungaria a dat dispoziții autorităților de la frontieră ca de la acești foști supuși turci să ceară date cu privire la vîrsta, naționalitatea, religia, situația lor familiară, etc. Prin patenta de toleranță de la 1781, Iosif al II-lea, i-a luat sub ocrotirea sa, ca pe unii care aduceau realmente beneficii în marele comerț al statului.²

Coloniile și companiile „grecești”

Coloniile macedoromâne (aromâne) au fost considerate drept de colonii *grecești*, iar membrii lor numiți – chiar și de către români din Banat și Transilvania – *greci*. În general, macedoromânii erau bilingvi, considerînd ca limbă maternă dialectul macedoromân, în timp ce limba greacă devenea limba lor de cultură, de slujbă religioasă și de comunicare în afaceri sau treburi oficiale. „În Ardeal, încă pînă astăzi – 1898 – observă Bartolomeu Baiulescu, negustorul aromân se numește de către nemți „grieche” și de către unguri „görög”. În Banat, de asemenea, cînd bănățeanul vrea să zică că se duce la băcănie, zice că se duce la „grecu”. O precizare substanțială aduce Pericle Papahagi, observînd că termenul grec denumește pe de o parte: a) religia greco-orientală, iar pe de alta: b) comerciant companist grec, din care făceau parte nu numai grecii, ci toți aromânii din Ungaria și Transilvania intrați în așa numitele „companii grecești”.³

Companiile comerciale erau organizații de comercianți care se îngrijeau de interesele membrilor lor. Companii grecești se înființează din secolul al XVII-lea. Negustorii greci și-au dat seama de sensul planurilor mercantile austriece, de expansiunea economică spre răsărit și și-au apreciat, în funcție de aceasta, perspectivele, reușind să obțină privilegii, confirmate prin diplome imperiale. În fruntea companiei era un comitet compus din 6-8 membri și un judecător ales pentru a reprezenta compania în fața autorităților. Judecătorul era salarizat. Ca judecători se alegeau de obicei

comercianți de vază, care cunoșteau mai multe limbi și care aveau tact și fler pentru afaceri. Judecătorii dețineau drepturi importante. Făceau recensământul comercianților greci și puteau să dea – probabil cu anumite condiții – autorizație pentru exercitarea comerțului. Acești judecători și consilieri trebuiau să depună jurământ împăratului Austriei.⁴

În 1784, în Ungaria funcționau zece companii grecești, în localitățile: **Tokaj, Diószeg, Eger, Gyöngyös, Kecskemét, Miskolc, Pesta, Pétervárad și Világosvár.**⁵ Aceste companii au devenit în scurt timp un factor economic puternic, negoțul fiind monopolul lor.

Stabilirea originii etnice a membrilor companiilor grecești este unul din aspectele cele mai dificile. Cuvântul *grec* în Ungaria se aplica oricărei persoană care făcea negoț, fie ea albaneză, macedoneană sau aromână.

Comerțul era în mâna grecilor, ei erau stăpînii bilciurilor. Ei se avîntau în toate afacerile unde se putea câștiga. Aromânii au inundat Austria după pacea de la Pasaroviț. În mâinile lor era aproape tot comerțul de mătase din Orient și Europa Centrală. Comerțul Ungariei în stil mare și cea mai mare parte a banilor era în mâna lor. În capitalele Austriei și Ungariei, macedoromânii au fondat case comerciale și mari instituții financiare, care întrețineau legături cu instituțiile similare din țările occidentale, ca: Germania, Italia, Polonia, Rusia și Franța. Ei, împreună cu negustorii greci, erau singurii mijlocitori pentru schimbul de mărfuri între Orient și țările din Europa centrală.

În Ungaria negustorii macedoromâni existau în fiecare oraș sau târg mai mare, ca: **Budapesta, Miskolc, Kecskemét, Debrețin, Zemlin, Tokaj, Gyöngyös, Nagyszombat, Torna, Battonya, Munkács, Csanád, Nagylak, Rimaszombat, Balassagyarmat, Szentendre, Eger, Vác, Gyula, Békés, Sarkad, Szeged, Kalocsa, Szentes, Makó, Komárom, Tata, Siklós, Hódmezővásárhely, Veszprém.** Ca supuși străini, stăteau sub un regim special, deosebit de al celorlalți locuitori ai țării și deoarece prin îndeletnicirea lor de comercianți erau folositori și altora, li s-au creat posibilități de a-și exercita meseria. Acest angajament avea un caracter privilegiat. Statul austriac, cunoscînd marile însușiri ale grecilor pentru co-

merț și industrie, a încercat pe toate căile să-i atragă, fiindcă pentru stat macedoromânii erau de toate: capital, meșteșug, comerț și industrie. Cu un cuvînt, ei aveau toate calitățile pentru ridicarea economică a țării. În afară de comerț, ei se ocupau și cu meseriile. Sub acest raport ei erau, hangii, cîrciumari, prăvăliași, tîmplari, argintari. Locuitorii autohtoni din Ungaria nu aveau nici simțul și nici tradiția pentru comerț. Astfel comerțul era lăsat în seama evreilor, grecilor și macedoromânilor. Prin privilegiile li se dădea voie să deschidă prăvălii. Mărfurile, pe care le aduceau din Imperiul Otoman, aveau voie să le vîndă oricînd și oriunde în Ungaria, și în afară de târguri anuale sau de săptămîină, dar fără de a atinge drepturile țeherilor locale.

Expansiunea comercianților greci, ca număr și forță comercială trecea într-o vreme, pentru anumite părți ale Ungariei, ca o adevărată primejdie. În această privință e remarcabil strigătul de alarmă al orașului **Debrecen**. Senatul orașului ajunge să se plîngă reginei (la 2 oct. 1759), împotriva acestei expansiuni „grecești”, că „Grecii” așa de mult au sporit acolo, și peste tot în Ungaria, încît „nu peste mult trebuie să căutăm după Ungaria în Ungaria, și prea iubita noastră patrie, suspinînd, se va mira că a fost nimicită și prefăcută în Macedonie...”⁶

Meseriile

„Acești Aromâni sau „Țîntari”, cum sunt numiți în documentele slavone și sîrbești, ca și în Marea Enciclopedie Révay maghiară, se îndeletniceau cu de toate. Tot ceea ce ajuta la schimbul de valori constituia obiectul ocupațiunii lor – comerțul de la cel neînsemnat cu pînza țărănească, pînă la cel mai considerabil comerțul de bancă și cele mai înalte combinațiuni financiare cu caracter european; tot comerțul ambulant pînă la marele comerț en gros, monopoluri și celebrele case de expediție și de comision; toate meșteșugurile – de la cismărie pînă la argintăria artistică, fabricarea mătăsurilor și industria textilă în fabrici; de la zidărie la construcția navală și înalta știință medicală și filosofică; tot comerțul ilicit pînă la contrabandele de arme, de bijuterii și monede metalice, etc.; acestea

erau îndeletnicirile ce le exercitau acești oameni neobosiți și întreprizi pe tot cuprinsul monarhiei, din sec. XVI și pînă aproape de finele celui de al XIX-lea, cînd dispar, asimilîndu-se cu masa majoritară.

S-au ocupat, la origine, cu importul de mărfuri turcești, singurele cu care aveau dreptul să se ocupe: mărfuri orientale, bumbacuri, piei de miei și iezi, vite cornute, cordovane și saftane. Negustorii turci, greci și macedoneni – scrie Gh. Netta – ajungeau cu aceste mărfuri și altele orientale, în toată Ungaria și Transilvania, la Triest și Viena, ba ajungeau pînă dincolo de hotarele monarhiei și anume pînă la Breslau, Lipsca, Frankfurt și Hamburg.⁷⁷ Mărfurile orientale – ca urmare a unei vieți de 150 ani de dominație turcească – erau foarte căutate în cuprinsul monarhiei.

„Prin comerț păstorii macedoromâni au avut prilejul să cunoască artele și meseriile. Foarte mulți din ei, dedîndu-se de cu vreme la acest ram de ocupațiune, repede au putut ajunge artiști și meseriași de frunte în întreaga peninsulă Balcanică. Astăzi, orașele și târgurile din această parte a Sud-Estului european sunt pline de argintari, giuvaergii, sculptori, fierari, armurieri, tîmplari, ceasornicari, croitori, etc. Astfel de îndeletniciri Aromânii le-au avut de la început, după coborîrea lor din satele de munte la orașe. Și cu ele se găsesc răspîndiți în toate țările străine, pe unde s-au așezat.

Vorbind despre meseriile la acești Români, trebuie să recunoaștem că ei s-au îndeletnicit întotdeauna cu lucrări care reclamau nu numai o muncă fizică, ci și un efort intelectual și, mai ales, un gust pronunțat pentru opere de artă. G. Weigand, care i-a cunoscut atît de bine, vorbind despre aptitudinile lor pentru arte și meserii, spune: „Lucrările greoaie și grosolane nu plac Macedoromânului.”⁷⁸

Macedoromânii ca negustori în Ungaria

„Ocupațiunea cu care Aromânii s-au impus nu numai între popoarele balcanice, ci și în străinătate a fost comerțul. Trecerea de la păstorit la comerț s-a făcut încă din timpurile cele mai vechi. Deșteptăciunea firească a Aromânilor, unită cu acea experiență și

cunoaștere a lumii pe care ei singuri și-o puteau cîștiga în cursul drumurilor lungi ce străbăteau, i-au făcut mai de mult să nu rămînă indiferenți față de celelalte ocupațiuni și, mai ales, față de comerț, care era să le producă cîștiguri mult mai mari. Această năzuință a lor de a se înavuți pe căi cît se poate mai practice a fost foarte mult ajutată și de caravanele cu care făceau transporturile de mărfuri în întreaga Peninsulă Balcanică. Începutul comerțului la Aromâni s-a făcut prin cărvănărit. Caravanele lor nu se mulțumeau să transporte numai mărfurile altora, ci duceau cu sine spre vînzare și produsele lor, fie lapte, fie fabricate de lînă. În modul acesta, gustul de cîștig, care avea mai mulți sorți de izbîndă în comerț decît în păstorit, începuse să-i atragă cît mai mult, și puțin cîte puțin, ei treceau de la starea de păstori la cea de neguțători, la început ambulanzii, după aceea cu așezări stabile.”⁷⁹

Negustorii macedoromâni s-au arătat ca element de valoare și în comerțul din Austria și Ungaria. Proporțiunile comerțului pe care acești macedoneni îl făceau în vechea monarhie austro-ungară erau foarte mari. Sub acest raport, coloniile macedoromâne mai impunătoare se găseau în Viena și Budapesta. (Aceste colonii nu vor fi prezentate în studiul de față, despre acestea am scris în mai multe studii.¹⁰) În afară de Budapesta, centrele mai de seamă din Ungaria, în care macedoromânii făceau comerț în stil mare, erau Tokaj și Miskolc.

Tokaj

În registrele orașului Tokaj, prima dată în 1651 figurează comercianții greci. În 1694 s-a constituit compania grecească (a cărei identitate etnică pare să fie în întregime aromânească) care a primit privilegiile importante de la împăratul Leopold I. Din acest an comunitatea a avut ca preot ortodox pe arhimandritul Esxias, care și-a cumpărat și casă în Tokaj.¹¹

Comercianții din Tokaj făceau export de vinuri și lemne, în special pentru Polonia. Tot comerțul de vinuri și de lemne, ca și exportul acestora era în mîinile negustorilor aromâni din Tokaj și Miskolc. În aceste două centre, în afară de Pesta, s-au așezat, din timpuri vechi, membri din celebra familie **Mocioni**. În Tokaj, gă-

sim și membri din familia Leca din VI.–Clisura. În oraș în 1748 trăiau 102 familii grecești și macedoromâne.¹²

Miskolc

În istoriografia română se menționează, că în anul 1606, câteva familii macedoromâne se așează în orașul Miskolc.¹³ Istoricii maghiari datează așezarea lor în acest oraș pe la sfârșitul secolului al XVII-lea. Macedoromânii din Miskolc erau originari din: Moscopole, Grabova, Lunca, Civara. Harnici și isteți, devin negustori bogați. Obțin pe termen lung dreptul de a exercita comerțul cu amănuntul și ambulant. În jurul anului 1720 se constituie *Compania comercială grecească din Miskolc*. Membrii companiei vorbeau în limba greacă și aromână. Făceau comerț de lemne și vinuri. Acest export se îndrepta mai ales spre Polonia, și mai ales în orașul Poznan și Lublin. Unele familii așezate în Miskolc au venit din Polonia ca mari negustori: frații Grabovsky, Atanasie Mutovsky, Naum și Evreta Șaguna, unul Circu-Kasacovici alături de mulți alții cari – nu se știe din ce motive – s-au stabilit în Ungaria, mai cu seamă la Pesta și Miskolc, probabil, să dirijeze mai bine de aici exportul. Aveau legături comerciale cu Viena, făceau comerț de cereale și vite, frecventau bîlciurile și târgurile din Viena, Pesta, Nagyszombat și Debrecen, fiind prezenți și la târgurile săptămânale în localitățile din Hegyalja.

În anul 1728 recensămintele orașului notau 300 de membri ai coloniei grecești. În 1777 se enumerau 296 de greci, în 1793, 97 de familii (200 de copii), în total membrii coloniei erau 446. (Atunci a culminat numărul macedonenilor, nici mai înainte și nici mai târziu acest număr mare nu va mai fi.) În 1798 erau în oraș 86 de familii (69 de copii) circa 300 de membri, iar în 1808, 85 de familii. În 1817 colonia avea circa 200 de membri. Aceștia reprezentau a treia generație a grecilor stabiliți aici, ei nu cu mult mai târziu au început să se asimileze, să se maghiarizeze.¹⁴

Între companiile grecești din Ungaria erau și relații familiare, nu numai de comerț. Grecii se căsătoreau între ei. Macedoromânii din Miskolc s-au căsătorit cu semenii lor din Pesta, Eger, Buda, Polonia, Ungvár, Tokaj, Oradea, Gyöngyös, Vác, Balassagyarmat. Era o

rudenie prin alianță între familiile Sarpe, Suka, Pataki, Kilica, Popa și Popovici. (Aceste informații sînt luate din matricolele căsătoriilor vol. 1. care cuprinde perioada (1728–1863). Din anii 1830 găsim căsătorii mixte în rîndul macedonenilor din Miskolc.)

Comercianții greci de aici erau foarte bogați. Au închiriat în centrul orașului circa 200 de clădiri imobiliare, magazine. Mai toate magaziile, cafenelele, băcăniile, pivnițele de vin, erau în mîna lor.

Mulți făceau negoț „în tovărășie”. Aceste asociații trebuiau declarate în fața companiei. Datorită specificului comerțului exercitat de negustorii companiști (aduceau mărfuri orientale pe care le preluau din anumite localități din Imperiul Otoman, deci trebuiau să parcurgă distanțe mari), pentru o mai bună organizare a tranzitului de mărfuri spre Europa Centrală, atît pentru transport, cît și pentru vînzare, au simțit nevoia asocierii. Macedoromânii din Miskolc comerțul le aduce mari beneficii materiale. De multe ori au ajutat orașul cu împrumuturi și binefaceri. Fiind înstăriți ei aveau cercul lor aparte: școala, spitalul și biserica lor. Epoca de înflorire a coloniei se poate data în perioada 1770–1830. Erau dinastii de comercianți, ca: Pilta, Gerga, Dadányi, Pompéry, Xiffkovics, Levandovszky, Ghica, Pescariu și Pataki.

Multe amănunte despre viața lor se află în așa numitele *Kondice*. Se găsesc două volume (1721–1752; 1721–1793) în arhiva orașului Miskolc. Aceste manuscrise cuprind procese verbale ale tribunalelor companiei, ale alegerilor de jurați, obligații financiare către magistratura orașului, etc.

Ca supuși străini, comercianții macedoneni din Ungaria, stăteau sub un regim special, deosebit de al celorlalți locuitori ai țării. Și, deoarece prin îndeletnicirea lor de comercianți erau folositori și altora, li s-au creat condiții speciale, de ocrotire, asigurîndu-li-se posibilitățile de a-și practica meseria. Acest aranjament avea un caracter privilegiat. Cetățenii orașului Miskolc au manifestat îngrijorare față de numărul tot mai mare al negustorilor greci, care acaparau un tot mai mare capital în mîinile lor.¹⁵

Comitatul Arad și Bichiș

Comercianții greci, așezați aici în veacul al XVIII-lea, aveau un mediu prielnic pentru îndeletnicirile lor comerciale cu fel de fel de articole. Ei contribuiau esențial la completarea și dezvoltarea vieții comerciale de aici, care se releva și prin târgurile de vite. La mijlocul secolului al XVIII-lea, creșterea de vite pentru comerț era susținută (1743) mai cu seamă de 19 armeni, 10 bulgari, 9 greci, 8 români și tot atâția sârbi. **Gheorghe Ciuhandu** scrie în studiul său: „Controlînd situația, am dat, în Arhiva județului Arad, de următoarele amănunte, vrednice de a fi reținute aci. Am găsit, anume, un tablou, în care menționații comercianți de vite, între cari, așadar și „greci” – sunt arătați cu numele, religia (care denota și naționalitatea, pe atunci), patria, locul domiciliului lor; locurile ținute în arendă și numărul aproximativ al boilor, crescuți pentru comerț. Toți, afară de cel din urmă, erau – după religie – „valachi”, deci Români ortodocși. Iată tabloul lor: Szebenyi László (Vasile Sibianu) din Transilvania, nu i se știe precis domiciliul, avea loc arendat la Kiskamarás, pentru 500 boi. El era coarendator cu „Dumitrasko” valah și el din Banat, cu domiciliul în Lipova. Illika (Ilica) Sztea (Ștefan?), din Bichiș, locuitor în Giula, și cu tovarășul său Gligor Szvorna din Bihor, locuitor în Beiuș, țineau arendă la Dombegyháza, cu 300 boi. Vasile Oláh (adică Valahul) din comitatul Zărand, domiciliat în Șiclău, arendator la Bankuta, avea acolo 120 boi. Ungulan (Ungurean) Toader și Cserbán (Șerban) din Otlaca, arendator la Medgyes, avea acolo 100 boi. Ioan Iacoblev (?), „valachus” și el, și cu tovarășul său de altă religie (? „dalmata”), locuitori în Arad cu teren arendat în Apácza, aveau 30 boi. Toate aceste terenuri, arendate cum se vede de Români, sunt arătate ca făcînd parte din județul Cenad. – Tabloul din chestiune ne mai dă un prețios amănunt despre împărțirea elementului românesc băștinaș în comerțul de vite al vremii, spunînd că, în afară de aceștia, mai sunt foarte mulți Valachi, cari petrec și se ocupă cu creșterea și comerțul de boi, în comitatul Bihorului și în alte părți, ale căror nume nu au putut fi constatate. Ei obișnuesc să facă comerț de boi, cu cîte 20, 30, 40 sau și mai multe capete de boi. Alături de acești comercianți

români, făceau comerț de boi, în județul Aradului, vreo 19 Armeni, toți din Ardeal, ca foști arendatori în comitatul Bichiș, apoi 12 bulgari (din cari 7 din Transilvania, iar 5 din Banat), între cari, ca „neo bulgarus” după religie e arătat și Ioan Bibics, venit din Transilvania, un fanatic catolicizant mai apoi. Ni se mai arată în același tablou și 8 sârbi, din comitatele Arad și Cenad și alături de ei peste zece „greci”, supuși otomani, cari se ocupă cu comerțul de boi. Domiciliile lor sunt arătate a fi: Törökszentmiklós, Karczag, Vásárhely, Tokaj, Nyíregyháza, Hajdúdorog, Kálló, Szatmár, Șiclău, Șiman, Pîncota, Ineu, Cenad, Kecskemét, Halas, Jászberény și Makó.”¹⁶

În comitatul Arad și Bichiș s-au stabilit comercianți macedoromâni la **Otlaca, Giula, Ciaba, Bichiș, Bătania, Sarkad, Vésztő, Chitighaz**. Aceștia erau comercianți de vite, prăvăliași, etc.

La Chitighaz cei mai vechi locuitori (bineînțeleas mă refer la românii din această comună) erau macedoromânii, numărul cărora creștea în jurul anului 1718. Ei aici, mai târziu, au promovat comerțul și au susținut biserica ortodoxă. Cel mai de seamă macedoromân din **Chitighaz** a fost comerciantul **Nicola Gheorghe (Passali)**. El și urmașii săi erau epitropi bisericești, pînă aproape cînd a fost preot Iosif Ioan Ardelean.

În comitatul Bichiș erau 6 comercianți greci în 1737 (Giula 2, Bichiș, Ciaba, Öcsöd, Chitighaz 1). În 1744 erau următorii boltoși (care aveau prăvălii): *Giula* Koszta Todor, Görög János, Czikorida József, Czikorida György; *Bichiș* Pap Mihály, *Tartsa* Görög Miklós; *Gyoma* Mészáros Mihály; *Szarvas* Kirjak Miklós; *Öcsöd* Görög György, *Chitighaz* Jank Konstantin; *Bichișciaba* Tódor György. În 1747 grecii trebuia să plătească impozit, în comitat activau 16 inși la *Szarvas, Tartsa, Szeghalom, Chitighaz, Orosháza* 1-1, *Bichiș* 3, *Giula* 5.¹⁷ În 1769 erau 41 la număr. În 1771 la *Giula* erau 10 greci. Grecii din comitatul Bichiș au format societatea lor de bresla sub denumirea *Consortium Graecorum*.

La conscripția din 1754–55 găsim greci la *Macău* 3, *Nădlac* 5, *Bătania* 4, *Cenadul Unguresc* 2, *Giula* 3, *Bichiș* 3, *Szarvas* 2, *Szeghalom* 2, *Szentes* 19, *Hódmezővásárhely* 18.¹⁸

Cultura și biserică

Oriunde au activat, statornic sau trecător, aromânii s-au organizat mult mai bine ca alte popoare în comunități religioase, pentru că, astfel, să-și ducă aidoma viața de acasă la ei. Macedoromânii stabiliți pe aceste meleaguri nu s-au mărginit numai la preocupările negustorești, ci au contribuit la menținerea și întărirea Bisericii Ortodoxe. În centrele cele mai mari din Ungaria, ei, în unire cu negustorii greci, după ce se constituiau în comunități, își ridicau biserici proprii, pe care le înzestrau cu icoane, clopote, odăjdii și multe cărți sfinte.

În noua lor patrie, macedoromânii aduceau cu ei o lungă experiență și capitaluri pe care le-au valorificat rapid, devenind aproape pretutindeni un factor catalizator al constituirii unei burghezii comerciale și financiare. Influența lor a fost relevantă, mai ales asupra populației de la orașe, unde au pus bazele comerțului. Prin iscusința și hărnicia lor, unii din acești coloniști macedoromâni își agonisesc averi considerabile. Bună starea materială și serviciile ce le aduc patriei noi, fac posibilă pătrunderea și ascensiunea lor în clasa privilegiată a nobililor, obținând titluri și ranguri nobiliare. **Füves Ödön**, pe baza cercetărilor sale, a enumerat 76 familii grecești și macedoromâne din Ungaria, care au obținut ranguri nobiliare.

Macedoromânii și grecii și-au avut și școlile lor în mai multe centre. În 1770 când din ordinul Mariei Tereza s-au enumerat școlile din țară, atunci s-au semnat școli grecești la **Győr, Miskolc, Tokaj** iar școli sârbe-grecești la **Eger** și **Komárom**. În 30 ianuarie 1795 Locotenența a dat permis pentru funcționarea a 17 școli grecești: **Beiuș, Bichiș, Eger, Gyöngyös, Győr, Giula, Hódmezővásárhely, Kecskemét, Komárom, Miskolc, Oradea, Oravica, Pesta, Tokaj, Újvidék, Ungvár, Vác**. Că aceste școli au și funcționat, și pe câtă durată, acest lucru trebuie încă cercetat.

Bichiș

În Bichiș era un număr mare de macedoromâni. În mâinile lor era concentrat comerțul din împrejurime. Cei mai renumiți erau: **Pavel Pap, Grigore Costa, Costa Pap, Carol Rajcs** și **Dumitru Phaszko**. Din inițiativa macedoromânilor s-a zidit biserică între anii 1783–89. Cel mai mare donator era **Dumitru Papageorge**. El a pornit din orașul Kazanisiz și s-a stabilit la Szarvas unde a început să facă comerț cu postavuri. Spre sfârșitul vieții sale a devenit unul dintre cei mai înstăriți oameni ai regiunii, astfel încât atunci când s-a pus problema construirii unei biserici în orașul apropiat Bichiș, unde numărul compatrioților săi era mai ridicat, el a fost printre primii care au donat mari sume de bani. Tot pe cheltuiala lui s-a construit altarul, acest fapt reiese din inscripția de pe o bucată de marmură roz. Primul preot a fost macedoromânul **Mihai Ghiba**.¹⁹

În Bichiș au sosit familii românești cu timpul, de-a lungul anilor, populația română a devenit majoritară, mult mai numeroasă decât cea macedoneană, care s-a stins treptat. În anii 1980 era în oraș doar o singură familie care își putea arăta originea macedoneană: **familia Czinczar**.

Miskolc

În jurul anului 1700, macedoromânii din Miskolc și-au întemeiat o capelă în centrul orașului (str. Piatz) azi Széchenyi nr. 12. cu hramul Sf. Naum. După ce vechea biserică s-a deteriorat, în 1785 au început să-și ridice o biserică nouă. Construcția a durat până în 1806, sub conducerea arhitectului **Ioan Adami**. În 1791 a fost sfințit, care e cel mai frumos și mai mare în Europa-Centrală. Are o înălțime de 16 m și mai mult de 87 de icoane care sînt pictate de pictorul vienez **Antoniu Kuchelmeister**. Tot de acest maestru sînt zugrăvite în 1807 și frescele interioare.

Biserica, care este una din cele mai frumoase biserici ortodoxe din Ungaria, a fost sfințită în 1806 de episcopul din Buda, Dionis Popovici. Pe fațada bisericii ortodoxe din Miskolc în semn de amintire s-a pus o inscripție, în grecește, pe care scrie: „*Această biserică a Sfintei Treimi s-a întemeiat în 1785 pe timpul puternicului Iosif II, regele Ungariei, și s-a isprăvit în anul 1806, pe timpul puternicu-*

lui împărat Francisc II, regele Ungariei, cu cheltuiala fraților valahi din Macedonia.” În cazul coloniilor grecești din imperiu, în toate privilegiile și actele numeroaselor lor comunități bisericești era vorba de greci și vlahi „Griechen und Walachen”, iar în inscripția de pe biserica din Miskolc, era vorba numai și numai despre vlahi.

Biserica este construită deci cu cheltuiala macedoromânilor, figurînd printre donatori membri ai familiilor: **Gojdu, Grabobvsky, Muciu, Șaguna** (în acest oraș s-a născut în 1808 viitorul mitropolit Andrei Șaguna), **Mocioni, Roja, Pescariu, Bojagi, Diamandi**, etc.

În decursul anilor au slujit aici preoții: Constantin Vulpe, Gheorghe Popovici, Emilian Margó, Gh. Theodorovici, Emil Iancovici, Aurel Moț, Constantin Popovici.

După 1830 macedoromânii din Miskolc se asimilează în mod accelerat. Credincioșii bisericii sînt tot mai puțin la număr. În 1896 erau 45 de credincioși. În 1907 încă slujea în biserică preot român. După primul război mondial activitatea religioasă a fost sistată. Din 1949 biserica din Miskolc funcționează ca biserică ortodoxă maghiară. Aici s-a instalat Muzeul Ortodox Maghiar, unde găsim relicve, obiecte de cult, care arată trecutul și prezența diasporei macedoromâne din Ungaria.²⁰

Vác

La mijlocul secolului al XVIII-lea s-au așezat aici grecii și sîrbi. În 1760 trăiau aici 7 familii grecești cu 35 membri, în 1765, 8 familii cu 47 de membri. Biserica s-a construit între 1793–1795. **Mandzsuka Athanaz** și-a dăruit casa sa proprie pentru instalarea unei case de rugăciuni, în curtea acesteia s-a ridicat biserica. Strada unde era biserica se numea strada Görög. În 1795, 79 de ortodocși trăiau în oraș, iar în 1835 numai 59. Mulți erau cu nume sîrbești. Din familia grecească din Vác s-a născut **Argenti Döme**, medic renumit în secolul al XIX-lea, dar el de tînr s-a catolicizat.²¹

Balassagyarmat

Proprietarul de pămînt **Balassa Péter** la mijlocul secolului al XVIII-lea dă permisiune grecilor ca să se stabilească în acest oraș. În 1766 doar 6 greci sînt prescriși. După zece ani, în 1776, găsim 55

de greci. În această colonie erau mai mulți macedoromâni decît greci. Aici s-au stabilit familii originare din Șipisca (Bello, Bozda, Csapa, Csorlendy, Garba, Kozma, Nánay, Popovics, Zsgura) și din Moscopole (Alexander, Gagavay, Popovics, Urban).

Biserica a fost construită în 1787. Iconostasul a fost vopsit de **Mihailo Zsivkovics**. Picturile sale se găsesc și la biserica Blagovesztenszka din Szentendre. Biserica a fost demolată în 1908, iar în 1910 s-a construit una mai mică. Aici a activat renumita familie **Bozda**.²²

Karcag

În oraș la mijlocul secolului al XVIII-lea trăia 3 comercianți greci. Grecii din mai multe localități au adunat bani pentru construirea bisericii: din Karcag, Kisújszállás, Túrkeve, Kunmadaras, Kunhegyes. 12 familii cu 71 de membri au fost donatori, din aceștia 5 familii cu 30 membri erau originari din Karcag. Biserica a fost construită în 1794, iconostasul în 1811 a fost terminat.

În jurul anului 1840, grecii de aici au dorit să fie introdus învățămîntul în limba maghiară. În viața comunității a avut un rol preponderent preotul **Popovics János** care a slujit aici între 1852–1896.²³

Kecskemét

La Kecskemét, în 1698, erau 10 greci veniți din Sziaszta și Kozani. În 1708, numărul acestora s-a ridicat la 26, în acest an s-a format compania lor. Înainte de 1700 au avut preot, cimitir, au dus viață religioasă activă. Permis pentru construirea bisericii au primit în 1792, dar s-au pus foarte multe obstacole, construirea a început abia în anul 1824. Sfințirea bisericii a fost săvîrșită de Sztankovics István, episcopul din Buda, în anul 1829. În acest timp numărul ortodocșilor este 114 suflete (65 bărbați și 49 femei), 8 erau sîrbi și 3 români. Asimilarea a început destul de repede, pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Protocoalele sînt scrise în limba maghiară din anul 1846. Timp îndelungat a slujit preoți sîrbi, la sfîrșitul secolului XIX și începutul sec. XX a ținut slujbe aici preotul grecesc de la biserica din Pesta. Aici a fost cantor între anii 1885–87

studentul **Gheorghe Bogoievici**, parohul de mai târziu de la capela română din Budapesta.²⁴

Szentes

Grecii din Szentes nu au avut companie, dar din 1742 au înaintat cerere pentru ridicarea unei biserici. În oraș și în împrejurime numărul credincioșilor ortodocși era aproximativ 150, majoritatea acestora nu erau greci, ci români care se ocupau de păstorit. În 1753, forurile oficiale examinează inițiativa construirii bisericii, atunci se enumeră 66 familii cu 255 de suflete, din Szentes erau 25 familii cu 129 membri. Atunci patru greci din Szentes și 4 comercianți din Csongrád oferă 3.000 de fl. pentru plata preotului și pentru susținerea parohiei, aleg un epitrop.

În 1758 credincioșii ortodocși au instalat o parohie, acestea în 1784 au construit un turn. Biserica cu hramul Sf. Nicolae a fost construită și sfințită în 1786.²⁵

Gyöngyös

În jurul anului 1710 au ajuns comercianți arnăuți la Gyöngyös, nu se numeau greci. Arnăuți înseamnă armean sau albanez, probabil este vorba despre macedoromâni veniți de pe teritoriul Albaniei. În 1769, aici erau 39 de comercianți. Din 1784 aveau o parohie, aveau preot. În 1811 au săvârșit prima liturghie în biserica din Gyöngyös. Până în 1864 au avut preot. S-au asimilat repede. Ultimul grec a răposat în 1892. Biserica în 1908 a ars, dar până în 1946 a funcționat ca depozit.

În 1946, familiile bulgare care s-au stabilit în oraș, au renovat biserica.²⁶

Nagykanizsa

Nu se știe precis când au ajuns în localitate comercianții greci, se presupune că la începutul secolului al XVIII-lea. În 1793 și-au constituit parohia. Credincioșii pe parcursul anilor erau circa 60-80 de inși. Capela a devenit pradă focului, în 1800 a trebuit ridicată din nou. Comunitatea avea preot din 1780, dar toți preoții erau sârbi.²⁷

Sopron

Grecii au ajuns în acest oraș prin anii 1720–30. Au avut strânse relații cu comecianții de porci de la Zimony. Porcii erau exportați la Viena prin Sopron. În 1785 au primit permis pentru construirea capelei. Din documentele locale reiese, că această capelă funcționa în poarta cășii Pócsi u.11., mai târziu această clădire a fost folosită ca depozit, fiindcă din 1839 nu funcționa ca capelă. Fényes Elek, în lucrarea sa scrie „că în 1840 trăiau 18 greci la Sopron.”²⁸

Hódmezővásárhely

În conscripția din 1785 grecii figurează cu 12 case. Biserica a fost construită la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Acest lăcaș are valori artistice. Iconostasul are 17 compoziții. La începutul secolului al XX-lea încă se mai enumera peste 400 de credincioși, dar aceștia erau deja asimilați, s-au maghiarizat. Până în anii 1940 slujea preot ortodox.²⁹

Nagykőrös

Conscripția din 1785 notează 7 case a grecilor. Grecii de aici au avut strânse legături cu grecii din Kecskemét. În 1799 au primit permis pentru construirea capelei. Comunitatea s-a asimilat destul de repede, pe la mijlocul secolului al XIX-lea. Doar ultimul grec din oraș se poate considera profesorul **Tomori Athanáz** coleg cu **Arany János**.³⁰

Dunaföldvár

Tot în conscripția din 1785 aflăm 10 case de greci. Biserica a fost construită în 1787. Iconostasul a fost construit și vopsit de **Pavel Gyurkovics**. Frescele au fost făcute în 1801. Familia Margó este renumită în Dunaföldvár. Doi membrii ai familiei sînt cunoscuți din secolul al XIX-lea: preotul **Emilian Margó** care a slujit și la biserica din Miskolc și medicul profesor **Margó Tivadar**.³¹

Győr

Biserica a fost construită în 1727, în curtea fostei parohii Győr-Újváros (Bálint Mihály u. 54.). Din 1771 a funcționat și școală grecească. Conscripția din 1785 amintește 15 case grecești.³²

Eger

În acest oraș putem vorbi despre o conviețuire sârbo-grecească. În 1775 găsim în oraș 102 sârbi, 138 greci, 147 macedoromâni. Cosncripția din 1785 notează 93 de case ortodoxe, și aflăm de aici că erau 2 preoți ortodocși. Ca și în cazul Budapestei și aici sînt disensiuni și neînțelegeri între greci și sârbi. În 1817 există o listă unde credincioșii sînt enumerați pe bază de naționalitate: 28 sârbi, 12 macedoromâni, 14 greci. La mijlocul secolului al XIX-lea erau cam 150 de ortodocși. Grecii s-au asimilat destul de repede. Preoții erau totdeauna sârbi. Aici au slujit bunicul și tatăl scriitorului **Vitkovics Mihály**, care era sârb originar din Eger. La el și-a început cariera de avocat Emanuil Gojdu. Biserica ortodoxă s-a construit între 1784-86, și publicul o denumea „rác templom”. Biserica și astăzi există, aici este amenajat muzeul memorial Vitkovics Mihály. Aici a trăit și a fost înmormîntat în 1790 un anume **Gozsdu János**. Se presupune că ar fi descendent al familiei Gojdu care a pornit din Miskolc.³³

Trezirea conștiinței naționale a macedoromânilor

Atmosfera spirituală din Monarhia Habsburgică, politica școlară și confesională a jesefinismului favorizau evident eforturile acelor învățați macedoromâni care erau stabiliți aici și care trăiseră momentul deșteptării naționale a diferitelor popoare. Dornici să iasă din cadrele culturale ale elenismului postbizantin, ei își proclamă romanitatea, sub influența ideilor luministe, și a Școlii Ardelene, cu ai cărei reprezentanți au legat strînse relații. În secolul al XIX-lea, la macedoromâni care erau supuși continuu procesului de deznaționalizare și asimilare, în cadrul altor popoare, au apărut unele interese pentru revitalizarea limbii lor materne.

Printre mulțimea românilor macedoneni din Austria și Ungaria

se găseau unii care se ocupau și cu cartea. Cei mai mulți dintre ei scriau în limbi străine și, mai ales, în limba greacă, pe care o stăpîneau foarte bine. Erau alții, însă, care au încercat să scrie și în dialectul macedoromân.

Pepinierea redeșteptării naționale pentru macedoromâni a fost **Viena și Budapesta**, unde luaseră contact cu învățații români din Transilvania ca: **Petru Maior, Gheorghe Șincai, Samuil Micu Clain**. Acești învățați, la începutul secolului al XIX-lea, activau ca cenzori și corectori la Tipografia din Buda. Coloniștii macedoneni din Pesta, de la o vreme, revin la conștiința obîrșiei lor naționale și sînt mîndri de limba lor strămoșească. La procesul acesta de redeșteptare națională a contribuit, firește, în primul rînd curentul literar latinist, pornit la sfîrșitul veacului al XVIII-lea. Sub influența corifeilor Școlii Ardelene, macedoromânii înlocuiesc în scrierile lor literele grecești cu cele latine, introduc prima dată un număr mare de dacoromânisme și latinisme în locul cuvintelor străine din dialectul macedoromân, și își publică cercetările despre românii de dincolo de Dunăre, unele în dialectul macedoromân. Interesul pentru descoperirea identității etnice și lingvistice proprii s-a manifestat tot mai evident.

Pe urmele acestei mișcări de renaștere culturală, la începutul secolului al XIX-lea, din mijlocul coloniei macedoromâne din Pesta se remarcă trei personalități: **Gheorghe Constantin Roja, Mihail G. Boiagi și Nicolae Ioanovici**. Aceștia publicau gramatici, dicționare și scrieri istorice. Prin afirmarea răspicată a originii comune a tuturor românilor și a limbii lor neolatine, reprezentanții diasporei macedoromâne din Imperiul Habsburgic împărtășeau ideologia Școlii Ardelene.³⁴

Rolul macedoromânilor în Ungaria

„Cu bună dreptate s-a spus că Aromânii au fost oameni de o capacitate rară, aproape genială, nu numai în negoț, dar și în alte direcțiuni și că, după aptitudinile lor, ei trebuiesc așezați în rîndul acelor popoare istorice vechi și înzestrate, cum au fost Evreii, Grecii și Armenii. O mică parte din șirul de nobili – baroni, mag-

nați, cavaleri, etc. – pomeniți la locul cuvenit, sunt dovezi destul de vorbitoare de marile virtuți dovedite pe câmpul economiei, ca și pe acela al manifestărilor culturale și de natură ideală.”³⁵

În Ungaria macedoromânii au adus însemnate contribuții în diferite domenii de activitate, fie individual, ca personalități marcante, fie colectivități – companii comerciale, asociații culturale sau de altă natură. În Ungaria și Transilvania, macedoromânii au jucat un rol de însemnată istorică. Coloniștii macedoneni au contribuit într-o largă măsură la menținerea și întărirea Bisericii Ortodoxe. Multe lăcașuri de închinăciune sînt clădite din inițiativa și cu banii lor. Cazul mitropolitului **Andrei Șaguna** e cît se poate de elocvent în ceea ce privește tenacitatea cu care macedoromânii și-au păstrat credința strămoșească. Prin munca și priceperea lor, în Imperiul Habsburgic, au izbutit să-și creeze o bună stare materială și socială.

Condeieri români din Transilvania sînt cei dintîi care recunosc rolul de însemnată istorică a macedoromânilor din Ungaria. **Atanasie M. Marienescu** scrie în felul următor: „Eu de aci, de la râul Timișului, să vă povestesc cum frații români din Macedonia au ajuns pînă la noi, ca și destinați de providență, ca să ne fie spre ajutorul și mîntuirea noastră, căci mari necazuri, necazuri de secole, au ars inima noastră. Și mare mîngîiere ne-au adus frații noștri din Macedonia.

Puținii nobili români mai de frunte erau ca ameiți în epoca nouă, se legănau, oare că sunt mai mult nobili maghiari sau mai mult nobili români ?

Poporul român în ora scăpării sale se văzu sărac și necult, și fără frunțași, care să-l conducă bine de a se folosi de darurile libertății popoarelor.

Iată că în această oră se arată pe terenul luptelor naționale **Șaguna** și **Mocioni**, apoi la fapte mari binefăcătoare și **Gojdu**, îngeri apărători și ajutători ai românismului.

Aceste familii sunt macedo-române. Ele și cu alte familii au părăsit în secolul trecut Macedonia și au aflat altă patrie, popor iarăși român apăsător. Aci, providența le-a dat rol ca să se înalțe în fruntea celor care le cereau ajutorul și au întins mîna de conducători și ajutători.”

La fel se exprimă și **Valeriu Braniște**: „Dar fără conducători, ducea acest popor cea mai jalnică viață.

Atunci ne-a adus Providența pe Aromâni, bărbați de vastă cultură, cu profunde sentimente naționale, gata de luptă și jertfă, bărbați care punîndu-se în fruntea poporului nostru și în deosebi în fruntea îngenunchiatei biserici răsăritene, au înscris în istoria evoluției noastre naționale una din cele mai glorioase pagini.

Să amintim din cele multe numai trei nume: **Șaguna**, **Mocsonyi** și **Gojdu**. Închipuiți-vă că am șterge aceste trei nume din istoria evoluției noastre din veacul trecut și întreaga noastră istorie din acest veac ar aduce mult cu un balon din care s-a scurs hidrogenul.

Oricît de mare ar fi fost nenorocirea care a alungat aceste familii harnice, cinstite și credincioase de la vetrele lor străbune, silindule să ieie toiagul pribegiei în mîna și să plece în lume, fără de a ști unde vor ajunge, atît de mare a fost norocul nostru, că vlăstarii de ale acestor familii au dat peste noi, cei decapitați și punîndu-se în fruntea noastră, ca urmînd unei misiuni divine, au devenit capii unui popor părăsit, conducătorii noștri, bărbați providențiali, care ne-au scos din întuneric la lumină, înscriindu-și numele lor nu numai cu litere de aur, departe strălucitoare, pe paginile Renașterii noastre naționale, ci încreștîndu-le totodată adînc în lespedile sufletului recunoscător al poporului nostru.

Noi nu avem astăzi o singură instituție națională mai de seamă, bisericească, culturală, politică, care să poarte timbrul acestei intervenții superioare în evoluția noastră. Și nici nu ne putem închipui evoluția noastră fără de această intervenție.”

Note

1. Th. Capidan: *Aromânii. Dialectul aromân. Studiu lingvistic.*, București, 1932, p. 35.
2. Maria Berényi: *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 5.
3. Gheorghe Hristodol: *Românii-macedoneni în Transilvania veacurilor XVIII–XIX*, în „Anuarul Institutului de istorie”, Cluj, 1993, p. 67.
4. D. I. Popovici: *Despre aromâni*, București, 1934, p. 91–92.
5. Petri Edit, *A görögök közvetítő kereskedelme a 17–19. századi Magyarországon*, în „Századok”, 1996, 1996, Nr. 1, p. 94.
6. Gh. Ciuhandu: *Comercianții „greci” în părțile ungurene și în special în ținutul Aradului*, în „Fraților Alexandru și Ion I. Lapedatu. La împlinirea vârstei de 60 de ani”, București, 1936, p. 232.
7. Anastase N. Hâciu: *Aromânii. Comerț, industrie, arte, expansiune, civilizație*, Focșani, 1936, p. 311–312.
8. Th. Capidan: *Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă*, București, 1942, p. 123.
9. Th. Capidan: *Aromânii...*, p. 34.
10. Maria Berényi: *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990; Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000
11. Bur Márta: *A balkáni kereskedők és a magyar borkivitel a XVIII. században*, în „Történelmi Szemle”, 1978, Nr. 2, p. 290.
12. Anastase N. Hâciu: *ibidem.*, p. 344–345.
13. Pericle Papahagi: *Scriitori aromâni în secolul al XVIII*, București, 1909, p. 45.
14. Dobrossy István: *Görög kereskedelmi tőkefelhalmozódás és társadalmi közérzet Miskolcon a 19. század elején*, In: „Herman Ottó Múzeum Évkönyve, XXV–XXVI.”, Miskolc, 1988, p. 343–344.
15. Maria Berényi: *Colonia macedoromână din Miskolc și familia Șaguna*, în: „Simpozion”, Giula, 1998, p. 16–21.
16. Gh. Ciuhandu: *ibidem.*, p. 239.
17. *A Békésvármegyei régészeti és művelődéstörténelmi társulat évkönyve X. kötet*, Békéscsaba, 1884, p. 105–107.
18. Sasvári László: *Görögajkú ortodoxia Magyarországon a 16–20. században*, în „Magyar Egyháztörténeti Vázlatok”, 1994, Nr. 3–4, p. 124.
19. Durkó Antal: *Békés nagyközség története*, Békés, 1939, p. 61–69; 135–136.
20. Maria Berényi: *Colonia macedoromână din Miskolc...*, p. 21–24.
21. Sasvári László: *ibidem.*, p. 129.
22. *ibidem.*, p.130.
23. *ibidem.*

24. Hajnóczy Iván: *A kecskeméti görögség története*, Budapest, 1939, p. 16–26.
25. Sasvári László: *ibidem.*, p. 133.
26. *ibidem.*, p. 134–135.
27. *ibidem.*, p. 135.
28. *ibidem.*
29. *ibidem.*, p. 136.
30. *ibidem.*
31. *ibidem.*
32. *ibidem.*, p. 137.
33. *ibidem.*, p. 138.
34. Maria Berényi: *Cultură românească la Budapesta...*, p. 32–37.
35. Anastase N. Hâciu: *ibidem.*, p. 584.
36. Sterie Diamandi: *Oameni și aspecte din istoria aromânilor*, București, f.a., p. 109–110.

Eugen Glück

Date privind școlile ortodoxe-române din Câmpia Tisei, în primul deceniu al aplicării Regulamentului Organic

Problema învățământului popular i-a frământat încă din secolul al XVIII-lea, pe ortodocșii – români din părțile răsăritene ale Câmpiei Tisei. Este adevărat că, crearea Direcției școlare din Oradea, organ de stat, s-a suprapus inițiativei iluministe. Școlile care răsăreau erau susținute din contribuția enoriașilor, organele statului suprapunându-se doar cu norme obligatorii, nu totdeauna agreeate de factorii de învățământ.

Străduințele depuse în zonă au determinat ca în istoricul an 1848, să găsim modeste unități școlare în funcțiune la Darvas, Micherechi, Săcal, Crîstor, Jaca, Apateu, Peterd și Vecherd.¹ De asemenea a funcționat o școală de profil ortodox și la Karczag, susținută de enoriașii greci și macedoromâni.²

O încercare meritorie de ridicare a învățământului ortodox-român s-a pornit, în timpul revoluției de la 1848, măsurile fiind preconizate prin hotărârile Sinodului de la Chișineu-Criș (1849). Vitregia vremurilor a determinat însă validarea lor, mult mai târziu.³

Desfășurările istorico-politice din anii 1849–1867, au produs mutații însemnate. Ca urmare, noii guvernanți de la Pesta s-au declarat de acord să treacă prin parlament legea naționalităților (1868) și să consacre autonomia bisericii ortodoxe-române prin promulgarea Statutului Organic (1869).⁴

Aplicându-se aceste norme, școlile românești din zonă au trecut în administrarea Consistoriului din Oradea, creându-se, în cadrul acestuia, Senatul școlar. A fost confirmată limba de predare română, cu excepția școlii din Karczag. S-a decretat și folosirea necondiționată a literelor latine.⁵

Plecând de la normele Statutului Organic și a legii învățământu-

lui din 1868, planul de învățământ prevedea obligativitatea sistemului de clase, cuprinderea copiilor de 6–12 ani (clasele I–VI) și cursul de repetiție pentru cei 12–15 ani. În realitate, această ultimă formă de învățământ, până în anul 1879, nu s-a putut realiza nicăieri în zonă.

Cu ocazia definitivării jurisdicției Senatului școlar din Oradea, au fost create inspectoratele zonale. De Inspectorat I au aparținut școlile din Apateu, Darvas, Jaca, Peterd, Săcal și Vecherd. Inspectoratului II i s-au repartizat școlile din Micherechi și Crîstor. Ambele inspectorate confesionale aveau sediul la Oradea.⁶

Una din problemele importante cu care s-au confruntat comunitățile ortodoxe românești a fost aceea a asigurării spațiului de școlarizare, ținând cont de numărul copiilor în creștere și mai ales al frecvenților. O inițiativă laudabilă a caracterizat comunitatea din Săcal care în 1875, raporta că noul edificiu școlar este deja sub acoperiș. La Apateu, s-a propus asigurarea școlarizării tuturor copiilor, creându-se spațiu și pentru cei proveniți din filii.

Desigur, au apărut și probleme dificile. La Crîstor, în 1876, se impunea cu tărie ridicarea unei noi clădiri cu un învățător aparte. Comitetul parohial însă, de acord cu antistia comunală, s-a opus acestei exigențe, invocând capacitatea de plată redusă a enoriașilor sărăciți. Ei preconizau ca toți școlarii claselor I–IV să fie concentrați într-un singur local, având un învățător, fără să se ia în considerare efectivul frecvenților. Intervenția Senatului școlar a determinat însă, în anii următori, extinderea școlii și asigurarea celui de al doilea post de învățător. În acest scop un ajutor substanțial a venit din partea Consistoriului, care a autorizat și deschiderea unei colecte în favoarea lor în teritoriu.⁷

Frământări și mai puternice au apărut la Micherechi, unde s-a constatat necesitatea creării unei noi școli paralele. Planul elaborat în 1872, urma să fie materializat în 1874. Totuși edificarea clădirii a întârziat datorită diferendului iscat între învățătorul Vasile Roxin și judele comunei privind prioritățile ce trebuiau realizate cu obolul public local. Deasemenea au survenit greutăți și în încasarea ofertelor benevole din partea enoriașilor. În realitate, construcția școlară amintită s-a ridicat abia 1885.⁸

O problemă la fel de importantă s-a dovedit a fi asigurarea corpului învățătoresc calificat, în conformitate cu exigențele sporite ale vremii, cuprinse în normele în vigoare, în primul rând, în Statutul Organic. Este neîndoios că și în acea epocă mai multe școli au beneficiat de serviciile credincioase și îndelungate a unor titulari ca de pildă Ioan Popovici din Micherechi (1855–1890), sau Partenie Popovici din Vecherd (1869–1878),⁹ dar numărul acestora era insuficient.

Soluția problemei consta în îndrumarea sporită a tinerilor la preparandii, în special la cea ortodoxă-română din Arad. Astfel în anul școlar 1869/1870, la Arad au absolvit 8, iar în 1878/79, 6 bihoreni.¹⁰

Pe de altă parte, au fost depuse străduințe pentru completarea pregătirii învățătorilor deficienți. Căutând să lămurească definitiv problema, Senatul școlar din Oradea în 1876, a trecut la întocmirea unui tabel care să clarifice situația pregătirii legale a tuturor învățătorilor în funcțiune. Conștienți de noile exigențe, după 1870, cei interesați au căutat să-și clarifice situația.

Printre cei mai activi s-a numărat și Simion Popovici din Apateu, care în anul 1875 a cerut un termen pentru depunerea examenului de calificare.

La Darvaș în 1875, postul de învățător era vacant, iar concursul publicat a rămas fără răspuns. Ca urmare, cu aprobarea Senatului școlar din Oradea, a fost angajat în 1876, ca suplinitor, Iosif Sferdeanu, transferat de la Crístior. În anul 1877, acesta s-a pregătit luându-și examenul de calificare. Găsind un loc mai bine retribuit, în 1878, pleacă la Toboliu, lăsând postul din nou vacant. Și de această dată se recurge la serviciile unui suplinitor, în persoana lui Gabriel Russu. Acesta la rândul lui depune eforturi pentru calificare, care va fi încheiată însă abia în 1883.¹¹

La Vecherd, Teodor Fluture de asemenea și-a completat studiile și a ajuns în 1882, să se prezinte la examenul de calificare. Învocând sărăcia, el s-a adresat Consistoriului cerând scutirea de taxă aferentă, aprobându-i-se, în urma solicitării, reducerea acesteia la jumătate.

Pe parcurs, în școli s-a simțit îmbunătățirea treptată a pregătirii

dascălilor. În 1876, la Apateu, a funcționat învățătorul calificat Simion Popovici, care însă va participa la scrutinul din Jaca și se va transfera acolo. Succesorul lui la Apateu a fost învățătorul Petre Dragoșiu de asemenea deținător de diplomă.¹²

Una din transformările instituite în 1868, a constituit-o problema bugetelor școlilor confesionale.¹³ Deocamdată, normele prevedeau în continuare întreținerea școlilor din fondurile enoriașilor, mijlocite de organele parohiale, precum și dintr-o contribuție comunală. Sinodul eparhial ținut la Arad în 1873, a subliniat că legea învățământului din 1868, nu trece contribuția comunală în rândul obligațiilor.¹⁴ În practică antistiile comunale aproape întotdeauna denegau transferul veniturilor aferente încasate de primării, ca de exemplu cota parte din impozitul local.¹⁵

În perioada 1868–1879, și chiar anii următori, venitul învățătoresc, inclusiv cheltuielile gospodărești ale școlii, se întemeiau în continuare pe resursele tradiționale. De asemenea condițiile de locuit ale învățătorilor în cele mai multe locuri erau necorespunzătoare. Plecând de la necesitatea menținerii neștirbite a autonomiei bisericești și școlare, Sinodul eparhial din Arad în 1872, a decis să nu accepte ajutoare din partea statului, temându-se că acestea ar putea fi corelate cu condiții nedorite. De asemenea ministerul de resort din Pesta a interzis acceptarea de ajutoare venite din exterior vizând desigur în primul rând, România.¹⁶

Este adevărat că în unele localități au existat și acte de bunăvoință, ca de pildă la Micherechi. În anul 1875, în urma unei recomandări venită din partea Inspectorului confesional teritorial, comitetul parohial, în calitatea lui de scaun școlar, s-a obligat să degrevezze învățătorul de plata impozitului funciar datorat după sesia lui.

În anii amintiți, la Darvaș, învățătorul beneficia de o jumătate de sesie, având o întindere de 23 iugăre cadastrale, îi reveneau anumite facilități la pășune și nadăș, elevii trebuiau să-i ofere anual câte un pui, iar părinții să contribuie cu 12 fl. Presupunând ca această sumă putea fi încasată realmente și adăugând la ea venitul cantoral preconizat, cu larghețe venitul total se ridica la 358,90 fl, sumă ce nu întrecea cu mult venitul minimal de 300 fl. recomandat de minister. La Peterd situația era și mai problematică, cu atât mai

mult cu cât sesia se reducea la 7 iugăre, iar venitul potențial în bani lichizi a fost evaluat la 107 fl.¹⁷

O situație dificilă s-a conturat și la Apateu, unde, în anul 1873, comitetul parohial l-a acuzat pe învățătorul Simion Popovici că ar pretinde și că ar încasa un venit mai mare decât cel preconizat în contractul încheiat cu el. În replică învățătorul a obiectat și faptul că parohul local îi reține venitul cantoral. Conflictul s-a prelungit până în anul 1878, când învățătorul încă mai pretindea 10 3/4 cubuli grâu și porumb precum și 10 fl.¹⁸

Principalul motiv al întârzierii încasării veniturilor învățătoresți a fost însă sărăcia populației. Învățătorul Nicolae Popovici, în 1879, avea încă de primit restanțe provenite din perioada când a funcționat la Jaca.¹⁹

În perioada anilor 1868–1879, găsim o singură fundație cu destinație școlară, ctitoria contesei Petronella Csáky la Săcal. După un număr de probleme administrative, fundația a oferit un modest venit anual. Astfel, pentru edificarea școlii s-a dat suma 40 fl. În 1876, venitul anual a fost 77, 78 fl., aproximativ la fel în anii următori.²⁰

Senatul școlar al Consistoriului din Oradea a vegheat la menținerea unei atmosfere pozitive în școală, în primul rând, la disciplina învățătorilor. El a acordat o mare atenție dosarelor conținând plângeri din partea enoriașilor cât și constatărilor negative raportate de inspectori. Astfel, în 1877, s-a instituit un proces disciplinar împotriva învățătorului Partenie Popovici din Veherd. Senatul școlar a ajuns însă în final la concluzia că reclamantii nu au putut invoca dovezi serioase. Un alt proces disciplinar, derulat la școala din Săcal, care s-a prelungit până în anul 1882, s-a terminat tot ca achitarea inculpatului. Din actele anilor 1868–1879, nu reiese aplicarea de sancțiuni majore împotriva vreunui dascăl din comunitățile studiate.²¹

O problemă ce începea să preocupe factorii cu responsabilitate școlară din cadrul Consistoriului din Oradea, a fost înscrierea unor elevi în școli având altă limbă principală de predare decât cea română. În comunitățile studiate în perioada 1868–1879, în mod practic toți elevii ortodocși români au frecventat școala primară

confesională. Lipsa unei rețele de școli medii și superioare cu limba de predare română a atras elevi în unitățile de învățământ din zona apropiată, situate la Debrețin, Sárospatak și Pojon. De la bun început s-a plămădit ideea că catehizarea obligatorie a acestora trebuie îmbinată cu noțiuni de cultură românească. Spre exemplu în anul școlar 1866–1867, la Debrețin, erau frecvenți 6 elevi ortodocși români. Plecând de la aceste realități Consistoriul din Oradea, în 1877 a instituit două posturi de catiheți salariați având sarcini corespunzătoare la Pojon, Sárospatak și Debrețin.²²

Legea școlară din 1868 și Statutul Organic prevedeau dreptul de control al organelor de stat, în legătură cu activitatea școlilor profesionale, drept extins prin normele promulgate în anii următori. Metodologia aplicării acestor norme din partea organelor statale ale vremii a stârnit nemulțumiri din partea forurilor bisericesti ortodoxe-române.²³ Astfel, Sinodul eparhial întrunit la Arad în anul 1871, a cerut ministerului de resort din Pesta, ca inspectorii care activează pe linie de stat să se adreseze cu problemele în discuție Consistoriului, respectiv Senatului școlar, evitând să emită ordinațiuni directe învățătorilor. La fel, Sinodul eparhial din Arad a protestat împotriva dispozițiilor privind scaunele școlare, solicitând menținerea identității acestora cu comitetele parohiale.²⁴ În realitate organele de stat au formulat direct obiecții față de unele școli. În 1875, școlii din Săcal i s-a dat al treilea avertisment ministerial, ceea ce prefigura chiar închiderea ei. Aceste obiecții de cele mai multe ori erau legate de penuria materială cu care se confruntau școlile. În cazul școlii de la Micherechi în 1877, însăși vicecomitele comitatului Bihor a precizat, în legătură cu deficiențele semnalate, că ele se datoresc sărăciei poporului.²⁵

Prima confruntare majoră în legătură cu școlile profesionale ortodoxe-române a izbucnit în perioada anului 1879, o dată cu pregătirea și apoi promulgarea legii privind introducerea obligatorie în planul de învățământ al orelor de limbă maghiară.

Note

1. Maria Berényi: *Școlile populare române din Ungaria*. Simpozion. Comunicările celui de al doilea simpozion al comunității cercetătorilor români din Ungaria. Giula 1994, p. 22; Aurica Cioca: *Istoricul școlii elementare greco-orientale din Micherechi*. Lumina.
2. Országos Levéltár Budapest C 69 dos 7/14.
3. Arhivele Naționale Oradea. Fond Episcopia Ortodoxă Română, dos 31, f. 15., Eugen Glück: *Frământări legate de scaunul episcopal al Aradului în anii 1838–1853*. Teologia (Arad), nr. 3-4/2001, p. 50-51; Miskolczy Ambrus: *Biserica și Revoluția. Sinodul ortodox-român de la Chișineu Criș 1849*. Budapest 1991 p. 15-18.
4. Telegraful Român nr. 74 din 15/27 IX, p. 293.
5. Gheorghe Petrușan: *Școli ale naționalităților din Ungaria*. Simpozion. Comunicările celui de al doilea simpozion al comunității cercetătorilor din Ungaria. Giula 1994, p. 22.
6. Arhivele Naționale Oradea. Fond Episcopia Ortodoxă Română. Senatul Școlar (în cont. Senat), 2, 7/1870, 448/1874.
7. Ibidem, 478, 499/1876, 370, 503/1879, 725/1883.
8. Ibidem, 405/1877, 607, 887/1875, 654, 887/1876, 187/1877.
9. Teodor Misaroș: *Din istoria comunității bisericești ortodoxe-române din R. Ungară*, Budapesta 1990, p. 120, 164, 203.
10. Numărul lor era variabil.
11. Senat, 28, 244/1875, 91, 325, 576/1876, 658/1877, 665, 722/1878, 32, 33, 160/1883.
12. Ibidem, 628, 715/1876, 867/1877, 927/1881.
13. Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române Arad. Senatul episcopiei. Bugetele parohiale.
14. Ibidem, Acte Sinodale 1873. Alföld 134 din 12 VI 1873, p. 2.
15. Lumina 35 din 24 VI–6 VII 1873, p. 171.
16. Senat, 93/1872, 341/1882.
17. Ibidem, 34/1875
18. Ibidem, 296/1873, 567/1874, 108, 201, 307/1875, 550/1878.
19. Ibidem, 312/1875, 389, 579, 603/1879.
20. Ibidem, 241/1876, 739/1878, 747, 830/1879, 22/1880.
21. Ibidem, 908/1877, 264, 577, 594/1878, 665/1882.
22. 1866/7 dik iskolai évi értesítvény a reformátusok debreczeni főiskolájáról, Debreczen 1867, 16-17.
23. Senat, 59/1877, 26/1878, 24/1882.
24. V. poziția 14.
25. Senat, 20/1875, 323/1877, 624/1878.

Elena Csobai

Comunitatea românească din Cenadul Unguresc între cele două războaie mondiale (1910–1945)

În urma cercetării documentelor de la parohie și a presei apărută la începutul secolului al XX-lea, am constatat că, după despărțirea de sârbi, viața economică din Cenadul Unguresc a prosperat. Dezvoltarea vieții economice și sociale a comunității românești aduce populației o stare materială solidă. Această situație apare oglindită și în presa vremii, în care se putea citi: „*comuna noastră este una dintre cele mai de frunte și din cele mai bine situate în cele materiale*”. Tot în această perioadă s-a dezvoltat administrația comunală. Localitatea a fost legată la linia de cale ferată Arad–Macău. A avut gară proprie, poștă cu linie telefonică, casă de economii. În Cenadul Unguresc funcționa și un port la Mureș, unde sosea marfă fără taxe de import sau export, fiind un loc de tranzit al mărfurilor. Din toate punctele de vedere comuna indică o dezvoltare care o ridică între cele mai de frunte.

Administrația comunală a avut propria autonomie, cu o conducere comunală, care a îndeplinit sarcinile rezultate, conform legii, din propria putere:

- un notariat independent
- dreptul de înființare a organelor executive (vornic, factor, executor, moașă etc) – de impunere și percepere a impozitului
- sistem de școlarizare

În probleme juridice comuna a aparținut de tribunalul din Seghedin, de plasa de judecătorie din Nădlac și de secția financiară din Macău.

Drept urmare a acestei dezvoltări și prosperități crește și numărul populației.

Conform recensămintelor din anii 1880–1920 situația a fost următoarea:

Anul	locuitori	români	sîrbi	maghiari
1880	2777	1509	645	360
1900	3025	1788	668	528
1920	2981	1442	610	842

Așa cum am constatat, marea majoritate a populației o alcătuiau românii deși, aceștia, la începutul stabilirii lor în comună, s-au alipit sîrbilor existenți acolo. Din întreaga populație, care era în jur de 3000, numărul românilor și a sîrbilor, cu o singură excepție, n-a cunoscut creșteri, în schimb numărul maghiarilor a crescut treptat, încît imediat după primul război mondial a depășit și numărul sîrbilor.

În conducerea comunei componența membrilor s-a schimbat în timp, în funcție de apartenența lor națională. În anul 1867 conducerea comunei a ajuns în mîna românilor. Iosif Hidișan a fost notarul, Uroș Luțai a fost birăul, Florian Pantea a fost primarul. În anul 1910 birăul a fost Emeric Pantea și Szántó István a devenit notar, iar între cele două războaie situația nu s-a schimbat fiindcă între anii 1938–1940 prim-notarul a fost Sebastian Nándor, notarul Belovay Sándor, iar birăul era Ștefan Luțai.

Componența artistice comunale din anul 1903 a fost următoarea:

Jivan Neduta, Radoia Popon, Jiva Gedos, Ștefan Jurjuț, Sandor Koity, Sava Luțai, Radoia Dehelean, Zsíros Imre, Uroș Popon, Iosif Luțai, János Politzer, Lazar Ungurean, Ioan Pinte, Szántó István, Mladen Iesity. Din cei 15 membri numai trei au fost maghiari, marea majoritate o alcătuiau românii și sîrbii.

Situația comunității după terminarea primului război mondial

În timpul primului război mondial toate clopotele din localitate (de la biserica română, sîrbă și reformată) au fost rechiziționate.

Ca urmare, în anul 1922 Biserica Ortodoxă Română din Cenadul Unguresc, mai precis președintele Uros Suciuc solicită, din partea comitetului parohial, Societății de fabricare a clopotelor din Budapesta o ofertă pentru două clopote, ofertă care apoi a fost și trimisă.

Din întreaga populație a comunei au fost mobilizați pe front circa 800 de persoane, din care nu s-au întors acasă în Cenad decît o treime.

Odată cu retragerea armatei române mulți români – preoți, învățători – și-au părăsit comunele natale și au plecat definitiv în România. Așa s-a întîmplat și în Cenad, unde din cei plecați foarte puțini s-au reîntors, deși s-au făcut promisiuni și o anumită propagandă în această direcție. Chiar și comisarul dr. Iosif Siegescu le scria că „*ministru președinte în înțelegere cu guvernatorul Nicolae Horthy au spus că sînt modalități ca întrucît feciorii voștri vreau să se întoarcă la vetrele lor pot să se întoarcă fără să fie pedepsiți dacă n-au făcut crime mari*”.

După Trianon în localitate structura etnică s-a modificat. Numărul românilor a scăzut cu 372, al sîrbilor cu 334, în timp ce numărul maghiarilor a crescut cu 476. În continuare după 1920 numărul populației maghiare a continuat să crească. În paralel cu aceasta, a început asimilarea românilor și a sîrbilor, care au ajuns în zilele noastre minoritari față de populația majoritară maghiară.

Biserica Ortodoxă din Cenadul Unguresc și instituțiile sale în epoca interbelică

Este cunoscut faptul că după terminarea primului război mondial în total 19 comunități bisericești ortodoxe române au rămas pe teritoriul Ungariei, fără nici o ierarhie bisericească, care ar fi avut competență să conducă viața bisericească a românilor. Comunită-

țile bisericești din Ungaria și-au păstrat și pe mai departe legătura cu episcopiile din Oradea și Arad. De exemplu Conzistoriul din Arad în anul 1918, la 18 mai, s-a adresat Onoratului Oficiu Parohial din Cenadul Unguresc solicitând ca fiecare comună bisericească susținătoare de școli să acorde învățătorilor săi ajutoarele de război, iar dacă nu ar fi fost în stare a le acorda ajutorul să-l ceară de la guvern fără întârziere. Datorită relațiilor care au existat – poate chiar din acest motiv – nici după 1920 legăturile nu s-au întrerupt cu totul. Conzistoriul Ortodox Român din Oradea l-a desemnat pe protosingelul Ghenadie Gh. Bogoievici, parohul Budapestei, să fie conducătorul duhovnicesc al parohiilor din Ungaria, numire care a fost acceptată mai târziu și de Episcopia Aradului.

La 26 decembrie 1921 Oficiul parohial din Cenadul Unguresc a fost înștiințat de Dr. Iosif Siegescu că *„Înaltul Guvern regesc unguresc voind a fi părintele ocrotitor al tuturor locuitorilor din patria noastră iubită Ungaria să îngrijească cu grijă părintească de toate neamurile din țară fără deosebire de limbă, de lege sau naționalitate. Astfel să îngrijește de voi iubiți români. Ca semn vădit al dragostei după cum bine știți a înființat comisariat pentru afacerile românilor din Ungaria. Domnul ministru președinte Ștefan Bethlen s-a îndurat a mă denumi pe mine de comisar al românilor cu scopul să aveți părintele vostru ocrotitor în necazuri și ajutor în lipsele voastre. Aducându-vă aceasta la cunoștință vă rog să fiți cu toată încrederea față de mine. În trecut am dat dovadă ca comisar guvernial al școlilor preparandiale atât greco-catolice, cât și greco-orientale. Acum ca comisar pentru afacerile românilor am un cerc de activitate mai larg, căci datoria mea este nu numai îngrijirea de afacerile școlilor și bisericilor – ci de toate afacerile, care privesc viața voastră.”* Comisariatul creat de guvernul maghiar, avea deci sarcina de-a conduce și de-a reprezenta interesele românilor. O oarecare colaborare a existat între cei doi conducători.

La 4 ianuarie 1922, comisarul pentru afacerile românilor din Ungaria, Dr. Iosif Siegescu, scrie oficiului parohial din Cenadul Unguresc că *„Dorința guvernului unguresc este ca toți locuitorii din țară să fie ocrotiți și după împrejurări pînă să ajungă și la mîngiere sufletească. Domnul ministru președinte Ștefan Bethlen a încercat toate*

mijloacele ca să înceapă pertractări cu episcopii greco-orientali români din Arad și Oradea, ca preasfințiile lor să se îngrijească de păstoria sufletelor rămase fără păstor. În cauza aceasta înaltul guvern a exmis în persoană pe protosingelul Ghenadie Bogoievici, care a și înaintat un raport despre starea parohiilor din Ungaria. Domnul ministru al cultelor și instrucțiunii publice a rugat pe protosingelul Ghenadie Bogoievici ca să se îngrijească ca un bun păstor de sufletele comunelor greco-orientale române. Și pînă ce forurile competente vor face demersurile necesare, parohia din Cenadul Unguresc este pusă sub îngrijirea domnului Simeon Cornea paroh în Bătănia.”

Ghenadie Bogoievici se adresează în anul 1928 tuturor parohiilor ortodoxe române: *„în interesul bine priceput al Bisericii noastre ortodoxe române din Ungaria de azi. Te rog a-mi comunica răspunsurile la întrebările, eventual și alte dorințe – privind parohia domniei voastre”*.

Întrebările s-au referit la: numele preotului, reședința, la numărul credincioșilor, la numărul copiilor, la ce fel de școli frecventează, la numele învățătorului, la ce fel de manuale se întrebuițează în școli. Dacă nu există manuale ce fel de demersuri s-au făcut.

Pentru parohia din Cenadul Unguresc acest chestionar a fost completat chiar de Ghenadie Bogoievici, care îl și semnează. Pentru noi sînt importante datele referitoare la românii din Cenad și din localitățile aparținătoare pe care le conține.

Din formularul semnat de Ghenadie Bogoievici aflăm că reședința e la Cenadul Unguresc, unde sînt *„1385 de frați care vorbesc perfect limba românească”* pe cînd în filialele Apátfalva, Királyhegyes și Seghedin sînt numai 185 de români creștini, dintre care doar cîțiva vorbesc limba română.

În anul 1930 Ghenadie Bogoievici se adresează din nou Onoratului Oficiu parohial din Cenadul Unguresc, scriind: *Pentru validitatea drepturilor românilor ortodocși din Ungaria la fundațiunea lui Gojdu ești poftit ca cu posibilă grabire să binevoiești a-mi trimite un conspect special despre:*

1. *numărul creștinilor noștri din parohie; și din toate filialele aparținătoare ei;*

2. *numele preotului, învățătorului și președintelui comitetului parohial.*

3. *numărul și numele studenților din parohie și filie, cari studiază în școlile civile, gimnaziale, reale, comerciale, preparandiale și universitare.*"

Așadar, după cum am arătat, ambii conducători au încercat să reprezinte interesele românilor din Ungaria. Informațiile în legătură româniilor din comunitățile bisericești circulau între comisariatul românilor și protosingelul Ghenadie Bogoevici și binenînțele între dr. Iosif Siegescu și ministerul cultelor, pentru a rezolva măcar câte ceva din problemele arzătoare, eventual din dorințele românilor.

Deoarece majoritatea preoților și-au părăsit parohiile, pentru deservirea tuturor celor 17 comunități ortodoxe române au rămas doar 4 preoți.

Așadar comunitățile au rămas **fără** păstori și **fără** învățători, într-o vreme când ar fi fost important ca fiecare comunitate să aibă preot și învățător.

Cenadul Unguresc devine comună administrată, după cum am arătat deja, de preotul Simion Cornea din Bătania.

O altă problemă destul de gravă care a apărut a fost aceea legată de clădirea parohială, care ar fi trebuit să fie locuința învățătorului din Cenadul Unguresc, dar care era ocupată.

Simion Cornea îi scrie în anul 1922 comisarului să facă demersuri ca să fie eliberată clădirea.

Tot gravă era situația învățământului local în absența unui învățător român și a manualelor școlare.

În anul 1922 la cele două școli românești au fost instalați învățătorul Papp Ágoston și învățătoarea Papp Ilona. Referitor la această numire, care a produs nemulțumire, comisarul dr. Iosif Siegescu le scria cenădenilor: *„Pînă atunci pînă cînd parohia va fi în situația aceea, ca să-și aleagă învățător confesional gr. ortodox român este de dorit ca postul să fie complinit după putință. Este mai bine o astfel de complenire, care deși nu corespunde întru toate dorințele D-voastre, decît să rămîină copii fără învățător”*.

Un extras din protocolul ședinței comitetului parohial din Cenadul Unguresc din acel an ne permite să cunoaștem modul în care au primit românii numirea învățătoarei. La această ședința

„prezidiul dă citire ordinului venit de la inspectoratul regesc prin care la școala a doua o numește învățătoare cu diplomă pe Papp Ilona, la care membrul Milovan Tăut face propunere că această denumire să fie făcută cunoscut D-lui comisar din Budapesta cu acea rugare că pe începerea anului școlar viitor că luînd în considerare că susnumita învățătoare nu posedă limba română – să binevoiască a să îngriji ca sau prin excrierea de concurs sau prin alt mod să primim un învățător de confesiunea noastră care liber poate propune și în limba română, căci în ambele școli nu avem învățător de confesiunea noastră.” Comitetul aprobă în unanimitate această propunere din 30 mai 1922 a comitetului parohial. În privința salariului învățătorului Papp Ágoston comisarul românilor recomanda ca *„în conțelegere cu protosingelul Ghenadie să se aprobe 100 de coroane.”* Referitor la situația manualelor, Simion Cornea comunica, în anul 1922, că din 118 elevi 22 au cumpărat Cartea de religie, iar ceilalți au cărți vechi rupte, și că cei mai mulți nu aude loc. Pentru rezolvarea problemei, tot în acel an, Simeon Cornea îi scria comisarului următoarele: *„Mi-a venit la cunoștință că la școala confesională din Cenadul Unguresc nu sînt cărți românești. Acum sîntem la finea anului școlar voim a ne interesa în afacerea aceasta, din vreme că dacă e cu puțință să primim cărți românești măcar prin august la începutul anului școlar știînd părinții că avem în școală carte românească, mai cu drag își vor trimite băieții la școală. Vă rog binevoiți a mă aviza că tipărirea cărților școlare în ce stadii este”*.

Din anul 1924 și pînă în anul 1935 preotul comunei a fost Gheorghe Buha. El a încercat să facă astfel ca toți tinerii români, care învățau în școlile de stat din Cenadul Unguresc, Apátfalva sau Macău să susțină un examen din religia ortodoxă. În anul 1928 a întocmit un conspect pe baza căruia am aflat numărul elevilor care s-au înscris în alte școli ungurești sau chiar românești ca de exemplu la Școala Normală de învățătoare din Arad.

Astfel în școala din Apátfalva s-au înscris:	6 elevi,
Cenadul Unguresc	13 elevi
Macău	2 elevi
Arad	3 elevi

Comitetul parohial își făcea datoria, fiindcă protocoalele ședințelor au fost întocmite regulat, iar din aceste protocoale reiese că ședințele nu au fost formale, aproape de fiecare dată s-au discutat peste zece puncte la ordinea de zi.

Cele mai importante probleme dezbătute în ședințe au fost cele privind afacerile economice, îngrijirea imobilelor bisericești, a școlilor, a casei parohiale și învățătoarești.

Dintre problemele care au fost rezolvate fac parte cele legate de biserică. Astfel într-o perioadă destul de grea, când foarte puține dintre comunitățile românești s-au putut angaja la renovarea bisericilor, la Cénadul Unguresc a fost renovat acoperișul turnului bisericii și a fost instalat paratrăsnetul.

Mai puțin bogată, comunitatea bisericească ortodoxă română din Bichișciaba a fost obligată să ceară în anul 1930 ajutorul comitetului parohial din Cénadul Unguresc ca să-și instaleze un clopot, fiindcă cele pe care le-a avut au fost rechiziționate în timpul războiului. La fel biserica din Ciaba, fiind săracă, a solicitat Cénadului un ajutor în bani.

Comitetul parohial din Cénadul Unguresc a încercat să rezolve și problemele legate de învățământ.

De asemenea în protocoale figurează probleme legate de viața bisericească. Tot în anul 1930 parohia face o recomandare pentru comandarea a doi prapuri la „Asociația Ecclesia de Artă bisericească”.

Rămîne să verificăm dacă într-adevăr cei doi prapuri au ajuns la biserica din Cénadul Unguresc, fiindcă în arhivă se găsește doar oferta acestei asociații, în care era vorba despre doi prapuri, care într-adevăr reprezintă o valoare de artă bisericească.

O problemă care se repetă în protocoale este cea legată de ajutorarea neputincioșilor din comunitate, care primeau sprijin din partea bisericii.

Toate acestea atestă că Comunitatea din Cénadul Unguresc a fost, între cele două războaie, una dintre cele mai bogate comunități. Dovadă că slujitorii bisericii au știut să gospodărească foarte bine banii. Printre cei mai bogați cetățeni din comună se aflau și români. Chiar și în antestia comunală biserica ortodoxă română

avea dreptul să trimită un delegat fiindcă în anul 1928 notarul comunal scria bisericii cerînd să-l înștiințeze cum se numește delegatul acesteia.

Într-o ședință din anul 1928 s-a discutat problema școlii de repetiție.

Totuși o problemă nerezolvată ani la rînd a fost cea privind înființarea organizației bisericești, cu toate că la fiecare ședință se punea întrebarea ce e de făcut?

Este cunoscut faptul că, puținii preoți ortodocși rămași în comunitățile noastre românești și-au dat seama de pericolul lipsei unei organizații bisericești proprii și și-au adus contribuția, de mare valoare, la păstrarea religiei, a limbii strămoșești, la păstrarea identității românești. Acei preoți au înțeles că parohiile, fără o organizație solidă bisericească, nu vor rezista.

Singura soluție de a se menține totul – credința, biserica, identitatea – era înființarea unei organizații bisericești care să cuprindă toate comunitățile bisericești ortodoxe române din Ungaria.

Prima încercare în această direcție a fost făcută cu ocazia Adunării din Bichișciaba, care a avut loc la data de 11 octombrie 1927. În lucrările de pregătire au fost implicați toți preoții existenți în comunitățile românești. Comisia pregătitoare a început să facă toate demersurile ca sarcinile încredințate să fie rezolvate pînă la sosirea încuviințării de la Ministerul Cultelor. Iată ce-i scria în anul 1928 la 19 august preotul Simion Cornea, conducătorul comisiei de pregătire – care, împreună cu ceilalți preoți, era îngrijorat pentru că nu se întîmpla nimic din partea autorităților – părintelui Gheorghe Buha, preotului comunității din Cénadul Unguresc:

„Stările actuale ne solicită ca să ne îngrijim mai mult de soarta bisericii noastre, ceea ce o putem face numai prin o convenire și consfătuire. Comisia aleasă pentru reorganizarea bisericii noastre va fi convocată la ședință cam pe la finea lunii septembrie a.c. la Bichișciaba. Pe atunci aș dori să ținem o conferință preoțească tot acolo în care să pertractăm afacerile curente, cari agravează situația bisericii noastre. Fiecare dintre noi am observat unele manciătăți, scăderi sau stîngăcii, care au penetrat în organismul bisericii noastre, pe cari a le îndrepta este datorința noastră. Te rog ca să precizezi în scris în o lucrare sistematică toate acele

stîngăcii – contrare legilor bisericeii, pe care le-ai observat în parohia d-Tale. Acestea vor fi pertractate în acea conferință. În scris de aceea e bine să fie prelucrate, căci acasă se lucră mai preciz, – la pertractare se iau rezoluțiile mai obiectiv pentru fiecare act separat, apoi ca să rămîină în scris la arhivă, căci vorba-vorbă rămîne. Despre convocarea ședinței vei fi avizat la timpul său.

Bătania la 19 august 1928

*Cu iubire frățească:
Simionu Cornea"*

Toți preoții aveau de făcut analize în scris ca să reușească într-adevăr să se realizeze ceea ce și-au propus.

După cum reieșea din scrisoarea lui Simion Cornea consfătuirea a fost planificată în acel an pentru luna septembrie, dar timpul trecea și nu se întimpla nimic. Așa se face că la 6 octombrie Simion Cornea revine printr-o scrisoare în care i se adresează din nou părintelui Gheorghe Buha din Cenadul Unguresc: „*Stimate D-le Coleg*

Am primit protocolul conferinței preoțești din 24 septembrie a. c. dar nu mi-ai scris, că ai făcut și cererea la poliția de ședința din Ciaba pentru permisul ținerei consfătuirii pe 15 octombrie a.c.; sau ce o fac eu; te rog să-mi scrii îndată ce e de făcut; ...Programul conferinței încă trebuie pregătit după-un plan bine – precizat de acasă, ca acolo să venim cu un proiect gata. Ai făcut sau faci. Te rog să faci un asemenea proiect-program; sau cum va fi. Despre toate acestea te rog să mă înștiințezi.”

Pe lângă organizarea acestei conferințe importante pentru viitorul bisericii, preotul Simion Cornea s-a ocupat și de alte probleme ca de exemplu de cele legate de acordarea burselor pentru tinerii români care au studiat la Școala Normală din Arad.

Tot din această scrisoare reiese că a vorbit cu directorul școlii din Arad care i-a făcut propuneri concrete și care l-a sfătuit să facă o cerere către Guvernul din București, „ca să primească tinerii învoire ca să cerceteze școlile de acolo.” Din aceeași scrisoare aflăm că Simion Cornea, ajungînd acasă de la Arad, pe baza celor propuse de directorul Școlii Normale din Arad, a pregătit conceptul „rugării” către Guvernul din București și totodată și direct la Guvernul din Budapesta „spre obținerea ajutoarelor din funda-

țiunea Gojdu”. El propunea ca ambele cereri să fie pertractate la conferința din Bichișciaba.

În sfîrșit conferința s-a întrunit la data de 29 iulie 1929 în orașul Bichișciaba, dar mai precis a fost convocată ședința colegiului preoților ortodocși români din Ungaria. Ședința a fost prezidată de Simion Cornea. Între timp numărul preoților s-a ridicat la zece. Dintre aceștia în colegiu au participat opt preoți care au formulat anumite doleanțe și au propus spre aprobare hotărârile luate. Această Hotărîre a colegiului preoțesc din 29 iulie a fost înaintată ministerului.

Drept răspuns, Ministerul Cultelor a comunicat că cele solicitate de cei opt preoți nu se pot aproba.

Datorită politicii de dominație din Ungaria situația creștinilor ortodocși români din țară s-a agravat tot mai mult iar preoții, deși au făcut tot posibilul, nu au reușit să-și organizeze biserica. Problema organizării bisericii a fost reluată din doi în doi ani.

Dintr-o scrisoare al preotul Simion Cornea către Gheorghe Buha din Cenadul Unguresc reies toate problemele care s-au ivit în ultimii zece ani pe care i-au cercetat.

Din scrisoare răzbate întreaga neliniște sufletească a preotului. Totuși din această corespondență putem vedea că nu s-au lăsat învinși.

În încheiere citez din această scrisoare doar câteva propoziții:

„Părintelui Gh. Buha în Magyarcsanád

Lipsa organezării ne aduce unele îngrijiri, pe cari le-am putea înconjura. Între acestea este acum actuală chestiunea tînărilor din Școala Normală, care și-au pierdut bursa de la care am primit o epistolă în care se roagă ca să intervenim la Minister în afacerea lor. Între aceștea este și Liviu Becan din Cenad. Ai făcut S-Ta ceva în afacerea lui sau ba? Aceasta o întreb că respectivul la primire – presupun că o fi făcut rugarea prin S-Ta iar acum nu voiesc a mă ingera în afacerea lui, mai ales dacă S-Ta ai făcut ceva pași în interesul lui. Te rog să-mi răspunzi în detalii. Rezoluția Guvernului despre organizația noastră în 10 iulie a. c. am trimis S-Tale” ... giulianii să ne cheme la o conferință preoțească. Te rog spune S-Ta ce e de făcut. Am avea de pertracta și afaceri: Seminarul Central, Cărțile școlare, Istoria biblică, Abecedarul avînd de acestea tipărite o

sumedenie. Se pregătește un calendar pe anul 1931. Carte de rugăciuni etc. Apoi mai sînt o mulțime de afaceri, cari sămănate fiind – putrezesc – fără să mai încolțească. Eu numai cu concursul fraților Vostre pot face ceva în interesul obștesc. Particular fac și eu ce pot, deși mulți îmi bagă bîta în roată. Se va frînge sau bîta sau roata.

Bătania la 28 oct 1930.”

După cum reiese și din această scrisoare nu s-a rezolvat problema burselor, dar nici în legătură cu organizația bisericească n-au reușit lucrurile.

După moartea părintelui Gheorghe Buha comunitatea din Cenadul Unguresc timp de doi ani rămîne vacantă, cînd în anul 1937 este ales de preot Mladen Luțai, care a slujit în comună pînă la moartea sa din anul 1972. După ce devine preot în comuna sa natală comunitatea primește un caracter hotărîtor și mai românesc. Chiar din primii ani datorită activității lui se accentuează și în viața culturală tradițiile românești. A fost un preot cu o cultură vastă. A reprezentat comunitatea românească din Cenadul Unguresc în toate domeniile vieții.

Lupta pentru organizarea bisericii a continuat pînă după al doilea război mondial cînd, în anul 1946, după două decenii de grele încercări, se înființează Eparhia Ortodoxă Română din Ungaria cu sediul la Giula.

Note

1. Marjanucz László: *Magyarcsanád. Száz magyar falu könyvesháza*. Budapest. 2000. 47 p.
2. *Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára*. 4. Csongrád megye. Bp. 1997. 43. p.
3. Marjanucz László: *Magyarcsanád. Száz magyar falu könyvesháza*. Budapest. 2000. 57. p.
4. Marjanucz László: *Magyarcsanád. Száz magyar falu könyvesháza*. Budapest. 2000. 57. p.
5. Marjanucz László: *Magyarcsanád. Száz magyar falu könyvesháza*. Budapest. 2000. 57. p.
6. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
7. Marjanucz László: *Magyarcsanád. Száz magyar falu könyvesháza*. Budapest. 2000. 57. p.
8. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
9. *Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára*. 4. Csongrád megye. Bp. 1997. 43 p.
10. Teodor Misaroș: *Din istoria Comunităților Bisericești Ortodoxe Române din R. Ungară*. Tankönyvkiadó. Bp. 1990. p. 208.
11. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
12. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
13. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
14. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
15. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
16. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
17. Teodor Misaroș: *Din istoria Comunităților Bisericești Ortodoxe Române din R. Ungară*. Tankönyvkiadó. Bp. 1990. p. 208.
18. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
19. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.
20. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc*.

21. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
22. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
23. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
24. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
25. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
26. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
27. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
28. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*
29. *Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Fondul Parohiei Cenadul Unguresc.*

Gheorghe Santău

Tradiție religioasă și conștiință națională la românii din Transilvania, 1730–1780

Deceniile de mijloc ale secolului al XVIII-lea au reprezentat o cotitură în evoluția ideii de comunitate românească în Transilvania. Comportamentelor etnice spontane le-a luat locul o conștiință națională modernă. Pînă atunci, atît categoria restrînsă a românilor cu studii – preoți, mai cu seamă – cît și țărănimea, covîrșitoarea majoritate a populației, gîndiseră în termenii religiei ori de cîte ori se situau în alt context social decît familia sau satul. Învățăturile Bisericii ortodoxe îi lămură pe deplin asupra locului lor în această lume și a perspectivelor în lumea de apoi. Nu este de mirare că se socoteau o parte din marea comunitate ortodoxă și că se simțeau înrudiți îndeosebi cu sîrbii și cu rușii. În mintea lor, ideea de „națiune” era sinonimă cu aceea „ortodox”.

Încă de la sfîrșitul secolului al XVII-lea începuseră însă să apară schimbări bogate în consecințe. În viața religioasă a românilor au intrat elemente noi, care urmau să aibă o mare înrîurire asupra dezvoltării lor culturale și mai ales asupra ideii lor despre națiune. Între 1697 și 1701, tratative complicate, purtate de misionarii iezuiți acționînd sub îndrumarea primatului romano-catolic al Ungariei, cu ierarhii Bisericii ortodoxe române, au adus un mare număr de preoți la unirea cu Roma. Prin această „convertire”, principala inițiatoare a Unirii, Curtea de la Viena, care abia de curînd adăugase Transilvania posesiunilor sale, dorea să-i aducă pe români în cadrul Bisericii romano-catolice, ca mijloc de supunere a stărilor protestante independente din Transilvania.

O parte a clerului român a recurs la Unire pentru a se salva de la degradarea socială. Timp de mai multe secole, acel cler încetase de a mai avea parte de drepturile și privilegiile claselor stăpînitoare, deoarece poporul lor, țărănesc în zdrobitoarea majoritate, nu con-

stituia o „națio”, asemeni aristocrației maghiare, burgheziei săsești și protipendadei (előkelőség) secuiești. Drept urmare, Biserica ortodoxă, o biserică a țaranilor, nu putea fi primită în rândurile bisericilor „recunoscute” – calvină, luterană, unitariană și romano-catolică – ci doar tolerată.¹

Potrivit cu scopurile seculare ale celor două părți din cadrul Unirii, documentele care au pecetluit tranzacția nu spuneau mare lucru despre religie. În schimb se ocupau de aspectele materiale. Pentru a-i convinge pe ierarhii șovăielnici ai clerului ortodox să facă pasul hotărâtor, Curtea a emis o diplomă la 16 februarie 1699, care – pe scurt – le oferea preoților ce se vor uni drepturi egale cu ale romano-catolicilor. După aceste noi asigurări, mitropolitul Atanasie și o parte din cler au semnat la 5 septembrie 1700 actul oficial al Unirii. Dăinuiau totuși îndoieli cu privire la cuminenția acestei acțiuni, și înainte ca noua biserică (greco-catolică) să ia ființă oficial, împăratul Leopold I a trebuit să mai emită încă o diplomă, la 19 martie 1701, în care se înfățișau, mai amănunțit decât în prima, privilegiile de care se vor bucura „uniții”. Deosebit de importante erau garanțiile scutirilor de dări și alte taxe sau munci, la fel cu cele de care se bucurau nobilii. Și mai importantă, în cele din urmă, era sugestia vagă cum că preoții și mireni uniți vor putea aparține stării romano-catolice și astfel vor beneficia de privilegiile considerabile ale acesteia. După ce și ultimele îndoieli i s-au risipit, Atanasie a acceptat resfințirea sa ca episcop al noii Biserici greco-catolice sau unite, la Viena, în aprilie 1701.

Pentru Curtea din Viena și sprijinatorii săi, acest act a însemnat desființarea Bisericii ortodoxe din Transilvania. În pofida caracterului definitiv al unor astfel de raționamente, evenimentele vor arăta că Biserica ortodoxă era departe de a fi moartă. Deși era lipsită de ierarhi, ea a dăinuit în mulțimea credincioșilor de la sate. Felul în care au abordat iezuiții Unirea a lăsat satele practic neatinsse. Drept rezultat, viața religioasă din zonele rurale, îndeosebi din sudul Transilvaniei, a urmat în continuare tipicul tradițional.

Cu toate acestea, unirea bisericilor avea să influențeze istoria românilor transilvăneni pe căi neprevăzute de nici unul din autorii săi. Pentru întâia oară, tineri români în număr mare au fost

încurajați să urmeze școlile romano-catolice din Transilvania. Gimnaziul iezuit din Cluj era în frunte: aproape toate figurile importante ale Bisericii unite din secolul XVIII i-au trecut pragul. Alte școli iezuite din Alba Iulia, Brașov și Sibiu, precum și gimnaziul piarist din Bistrița au primit în permanență elevi. Cei mai buni dintre ei erau trimiși să urmeze studii superioare de teologie la universitatea iezuită din Nagyszombat, la „Collegium Sancta Barbara” și la Pazmaneum din Viena, precum și la Colegiul „De Propaganda Fide” din Roma.²

Instrucția, occidentală în esență, dobândită de preoții uniți români, a avut urmări pentru dezvoltarea națională, care au depășit cu mult sfera religiei. În gimnaziile și universitățile romano-catolice ei au intrat pentru prima oară în contact cu Europa. Legătura cu noile curente de gândire și cu spiritul progresului le-a modificat considerabil perspectiva asupra vieții în general și asupra schimbărilor sociale în particular. Cu timpul au devenit purtătorii unei noi concepții despre națiune și au formulat o dogmă laică pentru a explica locul românilor în comunitatea europeană. Au fost astfel smulși cu gândul, dacă nu întotdeauna și fizic, din satul patriarhal, care a continuat să se bizuie pe tradiția religioasă pentru a explica trecutul și a reglementa prezentul.

Efectele Unirii nu s-au limitat la uniți. Ea a avut o influență hotărâtoare și asupra celor care rămăseseră de partea „vechii credințe”. Din cauza desființării administrației oficiale ortodoxe și a excluderii „schismaticilor” de la avantajele legate de învățământ și de la alte beneficii pe care le oferea Unirea, ortodocșii din Transilvania au rămas izolați de noile curente de idei, care au schimbat viața intelectuală a preoților uniți. Prin urmare, au început să fie din ce în ce mai dependenți de coreligionarii lor, sârbii din mitropolia Carlovitzului și, în mai mică măsură, de ruși. Aceste legături cu comunitatea internațională ortodoxă a întărit conștiința tradițională a ortodoxului român și au întârziat apariția sentimentelor naționale moderne.

Religia a avut un rol în modelarea primelor expresii ale sentimentului național român modern. Lucrările care se ocupă de relațiile dintre uniți și ortodocși la mijlocul secolului al XVIII-lea își

concentrează atenția asupra antagonismelor care au separat cele două confesiuni. Este important însă să se amintească că ambele au avut aceeași zestre religioasă răsăriteană. Oricât de mult s-ar deosebi felurile în care și-o explică, această zestre rămâne principala punct de referință, de unde își stabilesc locul în lume.

Pe Keith Hitchins îl preocupă și apariția ideii moderne de națiune. El are însă puține de spus despre limbă ca simbol al naționalității sau despre dimensiunile politice și teritoriale ale sentimentului național. Aceste probleme s-au pus doar spre sfârșitul perioadei în discuție. Ele aparțin de drept unei discuții despre opera istorică și filologică a așa numitei Școli Ardelene, care a inițiat un nou stadiu de gândire românească referitoare la originile și specificul național, în ultimele două decenii ale secolului al XVIII-lea.

Acest studiu al primelor manifestări ale sentimentului național la românii din Transilvania se axează pe contrastul dintre mentalitatea lumii ortodoxe rurale și cea a ierarhilor cosmopoliți ai Bisericii unite. În deceniile de la mijlocul secolului al XVIII-lea, ambele mentalități trec printr-o gravă criză de conștiință. Reacțiile respective indică diferențe fundamentale de stil și concepție între o comunitate cu o cultură eminentemente orală și tradițională și una întemeiată pe cuvântul scris și pe curente mari ale gândirii europene.

În secolul al XVIII-lea religia ținea sub influența sa lumea ideilor la sat. Locuitorii acestuia erau legați de un mod de viață în care obiceiurile populare și superstițiile se împletiseră cu primele elemente de învățatură creștină, în așa fel încât orice schimbare a formelor de ritual religios părea o amenințare a temelii comunității însăși. Puterea pe care o avea religia în viața lor s-a manifestat violent într-o serie de înfruntări cu clerul unit și cu aliații acestuia – birocrăția imperială – care au agitat lumea satelor între deceniile patru și șase ale secolului al XVIII-lea.

Timp de patru decenii după actul Unirii, episcopii uniți au fost prea ocupați de problemele organizării Bisericii proprii, sau, pur și simplu, au dovedit bun simț neimpunând o schimbare prea rapidă

în rîndul credincioșilor de la sate. Cu excepția unei tulburări locale înfîmplătoare, la țară a domnit calmul. Apoi, în 1744, a avut loc un eveniment neobișnuit, care a trezit mulțimea ortodocșilor din indiferența față de Unire. La începutul lunii martie a apărut în Valea Mureșului din sudul Transilvaniei un călugăr sîrb, pe nume *Visarion Sarai*, care predica adevărurile ortodoxiei ca un misionar. Felul său simplu de a se purta și înfățișarea ascetică au avut un efect electrizant asupra sensibilității unor oameni hrăniți cu povestiri despre martirii care suferiseră pentru dreapta credință. Cu toate că vorbea sîrbește și deci nu putea fi înțeles de cei ce-l ascultau, sunetele le aduceau acestora aminte de slavona, care fusese limba „sfîntă” a liturghiei românești înainte de secolul al XVIII-lea.³

Timp de aproape șase săptămîni, pînă ce a fost arestat lîngă Sibiu, la sfîrșitul lui aprilie, Visarion a atacat unirea bisericească cu Roma în termeni duri și intransigenți. Mergînd din sat în sat, le spunea ascultătorilor, că preoții lor acceptaseră unirea în secret și că ei înșiși erau considerați uniți. Îi sfătuia pe cei care ascultaseră slujbele acelor preoți și care fuseseră deci „*dați pe mîna diavolului*” să se „*curățească*” sau să fie gata să cadă în „*adîncurile Iadului*”.⁴

Aceste perspective înfiorătoare au spulberat liniștea unor comitate întregi. Sate întregi susțineau că nu au știut ce însemnă unirea și nici că preoții lor se uniră și toți pînă la unul au jurat să rămînă neclintiți în „*vechea religie*” și să nu îngăduie nici o schimbare în credința strămoșască. În toată partea de sud a Transilvaniei ei s-au ridicat să-și apere credința „*valahă*” și „*grecească*”, exprimîndu-și hotărîrea prin acțiuni de o cruzime nesăbuită și totodată de o impresionantă evlavie. Sate întregi au acționat împreună. Sătenii au pus stăpînire pe bisericile unite și i-au alungat pe preoți, pe care i-au dat în vileag ca fiind „*papistași*”, iar în locul lor au aduși preoți ortodocși. În multe localități, credincioșii s-au dus să fie botezați și cununați din nou de preoții ortodocși și au refuzat să-și mai îngroape morții în cimitire unite, înainte ca locul să fie sfințit iar.⁵

În satele în care preoții uniți supraviețuiseră atacurilor, de regulă mulțumită autorităților civile, credincioșii nu se mai duceau la biserică și nu mai primeau de la ei sacramentele. Acei preoți erau

ostracizați cu totul; își pierduseră partea din drepturile obștești și nu mai găseau pe nimeni dispuși să se însoare cu fiicele lor.⁶

Disparația lui Visarion după arestarea și transferarea sa la Viena nu a pus capăt masivei rezistențe la Unire, pe care o pusese în mișcare. Deși violența s-a potolit în cele din urmă, ortodocșii odată treziți au găsit alte căi pentru a-și susține cauza. Au creat o largă organizație de coordonare, cuprinzând șase comitate și zeci de sate, care a intrat în legătură permanentă cu Mitropolia ortodoxă sîrbă din Carlovitz și care a trimis delegații peste delegații la Viena și la autoritățile locale cu petiții cuprinzând plîngerii. În spatele acestor acțiuni se afla „intelectualitatea satelor” – preoți, meseriași și țărani cu carte – care luase mereu conducerea în treburile obștești. Ei au ținut vie rezistența la Unire timp de cincisprezece ani, pînă la izbucnirea unui nou val și mai masiv de violență, în 1759.

În această perioadă, cererile ortodocșilor au rămas tot acelea care fuseseră pe vremea lui Visarion. Ei îi priveau în continuare cu dispreț pe preoții uniți care, susțineau ei, „vorbeau cu ambele laturi ale gurii”, jurînd în fața autorităților civile că sunt devotați Unirii și asigurîndu-și în același timp enoriașii că nu vor să aibă nimic de-a face cu „credința nemțească”.⁷

Indiferent de plîngerile lor, dorința arzătoare a tuturor ortodocșilor a fost să aibă „aceeași religie cu grecii și sîrbii”.⁸

Erau gata să ia măsuri drastice pentru a asigura libertatea cultului; dacă cererile lor „drepte” nu puteau fi satisfăcute, se declarau gata să-și părăsească locuințele și să caute „pace spirituală”, în „Turcia” (adică în Țara Românească) și în „Muscovia”.⁹

Intelectualii satelor din deceniul cinci al secolului al XVIII-lea, mai siguri de țelurile lor decît mulțimile care se adunaseră în jurul lui Visarion, au căutat să cîștige sprijinul comunității largite. Ei au ținut legătura regulat cu Mitropolia sîrbă din Carlovitz, al cărei cap, Pavel Nenadovici, a devenit apărătorul lor cel mai de nădejde la Viena.¹⁰ El avea obiective proprii bine precizate. În afara faptului că dorea să apere ortodoxia în general de valul romano-catolic, a sesizat ocazia de a-și extinde propria jurisdicție asupra ortodocșilor din Transilvania. Nu întîmplător i-a sfătuit pe români să ceară

Curții de la Viena aceleași privilegii ca cele acordate națiunii sîrbe de Leopold I în 1690–1695 și tot el a finanțat tipărirea unei broșuri în limba română, care înfățișa avantajele la care se puteau aștepta.¹¹ Nu este deci de mirare că atunci cînd românii au cerut Vienei să le numească un episcop, au făcut precizarea că trebuie să fie un sîrb din Carlovitz.¹²

Ortodocșii din Transilvania au căutat sprijin și în Rusia. Prin intermediul Carlovitzului, au luat legătura cu diplomații ruși la Viena încă din 1750. În 1751, un călugăr, *Nicodim*, a călătorit de la Viena pînă la Sf. Peterburg, unde a fost primit de împărăteasa Elisabeta. El a implorat-o să-i ia sub protecția sa pe ortodocșii din Transilvania și să intervină pe lîngă autoritățile austriece ca să li se permită preoților să fie hirotonisiți în Rusia și să se supună Sfîntului Sinod al Bisericii ruse.¹³

Nici petițiile trimise direct la Viena, nici intervenția Carlovitzului în favoarea lor nu au modificat situația ortodocșilor români. Autoritățile austriece considerau concesiile făcute ortodocșilor ca fiind dăunătoare pentru unitatea imperiului.

Frustrarea ortodocșilor a netezit calea pentru o nouă izbucnire a violenței. Și din nou conducătorul a fost un călugăr, de această dată român, *Sofronie de la Cioara*, din sudul Transilvaniei, care a stîrnit același entuziasm religios ca și Visarion. Timp de aproape doi ani, din toamna lui 1759 pînă în primăvara lui 1761, Sofronie a fost urmat de mari mulțimi de adepți, care au combătut Unirea cu un zel ce amintea de cruciadele medievale. Profitînd de aversiunea nedomolită față de „papistași” și îndeosebi față de clerul unit, el a înfierat Unirea ca pe ceva „calp” și l-a învinuit pe Petru Aron, episcopul unit care fusese neînduplecat în urmărirea schismaticilor, că se comportă ca „împărații păgîni ai Romei”.¹⁴

Mișcarea lui Sofronie a urmat în aproape toate privințele modelul lui Visarion. În tot sudul Transilvaniei, mari mase de oameni – îndeosebi țărani, adesea sate întregi – au părăsit oficial Unirea.¹⁵ Ei au luat în stăpînire bisericile și i-au izgonit pe preoții uniți, înlocuindu-i cu ai lor. Preoții uniți care au opus rezistență au fost supuși unui interogatoriu public despre convingerile lor și uneori au fost bătuți.¹⁶ Pe măsura ce mișcarea înainta, ortodocșii și-au

întărit legăturile cu mitropolia sîrbă. Parohii întregi și mari adunări ale credincioșilor, cuprinzînd adesea cîteva comitate, au trimis delegații de mireni și preoți la Carlovitz cu rugămîntea adresată mitropolitului Nenadovici de a interveni pe lîngă împărăteasa Maria Tereza în numele lor.¹⁷ Clericii sârbi le-au oferit sprijin moral și organizatoric. Au încercat din nou să-i convingă pe coreligionarii lor români să solicite Vienei ca privilegiile acordate sîrbilor de Leopold I să-i cuprindă și pe ei.¹⁸

Deși principalele revendicări ale ortodocșilor – libertatea și preoți aleși de ei¹⁹ – și amenințarea cu emigrarea în masă, dacă nu li se satisfac cererile, amintesc de mișcarea lui Visarion, Sofronie și adeptii lui au făcut dovada unui rafinament organizatoric care lipsise cu cincisprezece ani în urmă. Sofronie era hotărît să reînființeze administrarea permanentă a bisericii ortodoxe în colaborare cu mitropolia sîrbă. El a convocat două „sinoade” generale, primul la Zlatna, la 10–11 august 1760, iar al doilea la Alba Iulia, între 14 și 18 februarie 1761, cu scopul reconstituirii diecezei transilvănene în timp util pentru mult-așteptata sosire a unui nou episcop de la Carlovitz.

Sofronie și partizanii lui au obținut un succes remarcabil. Din cauza unui război cu Prusia, Curtea de la Viena a fost nevoită să opteze pentru liniște internă, în detrimentul conformării religioase. La 13 iulie 1759 împărăteasa Maria Tereza a recunoscut, în silă, principiul după care ortodocșii aveau voie să se închine cum doreau, iar la 13 iulie 1761 a numit un episcop care să le administreze treburile, în persoana lui *Dionisie Novacovici*, episcopul ortodox sîrb din Buda. Deși vor mai trece multe decenii înainte ca dieceza transilvană să poată funcționa normal, aceste acte au oferit structura necesară dezvoltării învățămîntului și culturii, care va duce în cele din urmă la deschiderea vieții intelectuale ortodoxe spre influențe asemănătoare cu cele care au lărgit orizonturile uniților.

Conștiința religioasă a ortodocșilor nu prea dădea semne că ar face loc unei înțelegeri mai cuprinzătoare în interiorul comunității românești. Așa numita *dismembrațio*, separarea silită a ortodocșilor de uniți și atribuirea bisericilor și a altor proprietăți unora sau altora, care a fost efectuată de autoritățile militare austriece în

deceniul șase al secolului al XVIII-lea, a exacerbât ostilitatea dintre confesiuni.²¹ Cuvintele „Unire” și „uniți” ajunseseră să fie atît de respingătoare pentru ortodocși, încît simpla lor pomenire reușea să împiedice orice conciliere. Cronica „*Plîngerea sfintei mănăstiri a Silvoșului*”, scrisă de un călugăr ortodox din Prislop, Hațeg, în 1763, permite o bună cunoaștere a mentalității ortodoxe din acea perioadă.²² Clerul ortodox și credincioșii nu renunțau deloc la disprețul față de uniți și s-au apucat de activitate misionară cu aceeași intensitate – mai puțin violentă – ca și un Visarion sau Sofronie.²³

Etnicitatea nu a stat la baza sentimentului de comunitate la ortodocși. Dovada cea mai frapantă a absenței conștiinței etnice este faptul că ortodocșii se simțeau mai apropiați de coreligionarii lor – sârbi și ruși – decît de românii uniți. Ortodocșii nu reflectau prea mult nici la chestiuni politice, probleme ale limbii sau la originea neamului românesc. Pentru adeptii lui Visarion și Sofronie, nici unul dintre aceste elemente ale concepției moderne despre națiune nu se afla în centrul vieții comunității. Doar religia, într-o formă simplificată și înecată de datini, era cea care asigura coeziunea societății rurale și scotea în evidență scopul mai larg al existenței umane. Reacția mării majorități a populației rurale la unirea Bisericii cu Roma se cuvine privită din această perspectivă, a unui fundamentalism religios. Comportarea lor violentă și fără compromisuri era un act de autoapărare în fața a ceea ce ei percepeau a fi o amenințare atît pentru mîntuirea individuală, cît și pentru temeliile însăși ale vieții sociale din sat. Neînțelegerile doctrinare nu aveau de-a face cu aceste acțiuni pur și simplu pentru că Unirea nu-i prea influențase. Împotrivirea lor nu se îndrepta contra fondului doctrinar al Unirii, ci către ideea de schimbare drastică în modul de viață tradițional, pe care ei o considerau impusă cu forța de „*outsideri*” sub forma preoților uniți.

În ciuda loviturilor serioase primite de la Visarion și Sofronie și cu toată aversiunea de neînduplecat a poporului care uneori a dus la confruntări violente, Unirea cu Roma a supraviețuit. Acest lucru

se datorează în mare măsură perseverenței unui cler a cărui stăruință era mai presus de motivele religioase ale adoptării unei idei complet noi despre comunitate. Încă din deceniul trei al secolului XVIII, episcopii și elita preoților cu studii în Occident au întreprins o campanie sistematică de a face din Biserica unită acea entitate viguroasă și independentă pe care o făgăduiseră diplomele imperiale din 1699 și 1701. În acest context, ei au elaborat o *teorie a dezvoltării istorice românești*, în care se împleteau elementele tradiției religioase răsăritene cu ideile moderne de națiune. În mod paradoxal însă, eforturile lor de a-i atrage pe toți românii într-o singură comunitate au avut drept efect o și mai mare scindare între ei și masele ortodoxe.

Deschizătorul de drumuri în căutarea recunoașterii depline a clerului și credincioșilor uniți, ca cea de-a patra națiune constituțională, a fost episcopul *Ion Inochentie Klein*, (episcop între 1729 și 1751). Concepțiile sale despre natura neamului românesc, un amestec ciudat de respect față de sistemul existent al stărilor și de sentiment etnic spontan, îl definesc ca precursor al conștiinței naționale moderne.

La început, Klein a acționat într-un cadru religios. Și-a limitat obiectivele la îndeplinirea condițiilor din cele două diplome leopoldine, recunoscând că acele documente se adresează unui grup religios și nu etnic – uniților și nu românilor. Deci, în petițiile adresate Curții el cita prevederile prin care preoților uniți li se acorda statutul de nobili și cerea ca preoții să nu mai fie nevoiți să îndure umilințele iobagilor și să fie lăsați să-și ocupe locurile ce li se cuveneau de drept, alături de nobilii maghiari și de aristocrații sași, în consiliile de conducere ale principatului.²⁴

În pofida respectului evident față de normele constituționale și a aprecierii importanței Unirii, Klein era totuși pătruns de un simț al comunității care le depășea pe celelalte. El provenea din aceeași țărănie evlavioasă din sudul Transilvaniei, care-i urmasa pe Visarion și pe Sofronie și, deși era instruit în colegii iezuite, nu-și pierduse niciodată sentimentul de solidaritate cu regiunea de baștină, rodul unor ceremonii religioase specifice și al tradițiilor populare. În toate acțiunile sale erau mereu prezente propășirea și

sentimentul unității comunității mari a românilor din Transilvania. Principalul său scop nu era de fel propășirea Unirii, ci *programul material și cultural al românilor*, care ar fi devenit posibil prin transpunerea în viață a diplomelor imperiale. O dovadă a adevăratelor sentimente ale lui Klein față de Unire – ca simplu mijloc în vederea atingerii unui scop – o constituie lipsa tragerii de inimă în a impune noua ordine la sate. În timp ce, pe de o parte, trîmbița aderarea românilor la Unire, pe de altă parte nu făcea nici un efort semnificativ în a o promova. Principala lui preocupare era națiunea mai curînd decît confesiunea și el cunoștea destul de bine țărănimea din care provenea el însuși, ca să nu se teamă că orice încercare de convertire i-ar ridica pe români împotriva românilor.

Cu timpul, Klein a ajuns să *gîndească* mai cu seamă în *termeni etnici*. Felul în care folosea cuvîntul „națiune” arată că el nu făcea nici o deosebire, în afara celei juridice, între uniți și ortodocși. Deși în petițiile către Curte pînă în 1743 și 1744 folosea termenul de *natio* doar cu referire la membrii bisericii unite,²⁵ acest sens restrîns era evident dictat de scopul urmărit: să-i convingă pe cei care-și păzeau prerogativele cu strășnicie și pe care nu-i mișcau apelurile la egalitatea etnică de faptul că cel puțin o parte din români erau îndreptățiți prin lege să-și ocupe locul printre ei. În alte împrejurări, însă el folosea aproape întotdeauna cuvîntul „națiune” în sensul modern, mai larg, pentru a desemna comunitatea unită prin obîrșia comună și obiceiuri comune.

În petițiile adresate Vienei în 1742 și 1744 Klein pledează elocvent pentru degrevarea populației care plătește dări „*de grele poveri ale iobăgiei*”, referindu-se la toți țărani români, indiferent de confesiune.²⁶ Alteori el arată că „*națiunea română*” era mai numeroasă și plătea mai multe dări decît oricare alta dintre celelalte națiuni ale Transilvaniei.²⁷ Primele noțiuni ale istorismului sunt și ele prezente în gîndirea lui Klein. El privea evoluția națiunii române dintr-o perspectivă largă, în care Unirea cu Roma se reducea la rolul de simplu episod. El a fost cel care a folosit pentru prima oară ideea coborîrii românilor din cuceritorii romani ai Daciei ca argument în favoarea egalității cu cele trei națiuni.²⁸

Klein a avut o mare influență asupra generațiilor următoare, dar

în propria lui epocă a fost practic singur. El nu a făcut nici o încercare să creeze o mișcare și nici să-și prezinte cu coerența unui doctrinar ideile sale despre națiunea română și despre dezvoltarea ei istorică. Aceste obiective au fost lăsate în grija celei de-a doua generații de conducători uniți. Însuflețiți de exemplul lui Klein, aceștia au dezvoltat ideea lui despre națiune și au pus bazele unei adevărate ideologii naționale.

Deosebiri dintre Klein și urmașii săi spirituali apar cel mai limpede când luăm în considerare atitudinea lor față de Unire. În timp ce pentru Klein aceasta fusese doar un instrument pentru atingerea altor scopuri, la succesorii săi a devenit elementul central al unei noi teorii asupra națiunii. Unirea lămură locul românilor în istorie și le arăta intelectualilor uniți cum pot chiar ei să modeleze mersul viitor al dezvoltării poporului lor.

Urmașii lui Klein – episcopii *Petru Aron* (1751–1764), *Atanasie Rednic* (1764–1772) și *Grigorie Maior* (1772–1782) – precum și ajutoarele lor au lucrat fără încetare la refacerea și extinderea Unirii. Zelul lor misionar printre „*schismatici*” a fost necruțător. Asceticul Aron și Rednic nu au precupețit nici un efort în vederea stîrpirii „*neștiinței*” și „*greșelii*” din rîndul oamenilor simpli, iar Maior a luat în stăpînire biserici, a făcut convertiri cu forța și a păstrat iluzia caracterului total al Unirii tratînd clerul ortodox ca fiind al său.²⁹ Cu toții își puneau mari speranțe în învățatură. Aron și Rednic s-au străduit mai cu seamă să mărească numărul preoților bine instruiți. Aron a înființat în 1760 Seminarul „*Bunavestire*” și – puțin mai tîrziu – Mănăstirea vasiliană la Blaj, reședința diecezei. Rednic a mărit numărul de elevi la ambele instituții și în 1766 a început să-i trimită pe cei mai buni ca studenți la Institutul Pazmaneum din Viena. Maior, pe de o parte, a subliniat importanța școlilor primare pentru oamenii de rînd.³⁰

Aron și contemporanii săi au folosit pentru prima oară *cuvîntul tipărit* în apărarea Unirii. Scopul lor era să dovedească adevărurile Unirii. Ei și-au luat argumente doar din cărți bisericești ortodoxe publicate în țările române.³¹ Aron a mai scris și *Păstoricească datorie* (în 1759), menită să dovedească că în Transilvania nu avea valoarea hirotonisirea preoților în dieceze străine, adică la Carlovitz și în

țările române, și să combată practicile „*superstițioase*” în rîndul credincioșilor.³²

Apărarea Unirii de către intelectuali nu a fost un simplu act religios, ci era legată de o concepție mai largă asupra dezvoltării istorice, care la rîndu-i oglindea modelele culturale în schimbare ale Transilvaniei de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Fără să tăgăduiască cîtuși de puțin dogmele credinței lor și fără să respingă autoritatea divină supremă supra oamenilor, ei dovedeau o încredere de neclintită în învățatură și rațiune, ca fiind cele mai potrivite călăuze pentru împlinire socială și spirituală în această lume. Credința în progres și în capacitatea lor de a-și conduce propriul destin îi definește drept oameni ai noii epoci a Luminilor.

Unirea cu Roma a oferit o justificare teoretică încrederii lor în progres și a dat fundament ideii de „*națiune română*”.

Ideile lor au căpătat o formă coerentă pentru prima oară în cartea „*Despre schismaticia grecilor*”, scrisă la 1746 de Gerontie Cotorea, călugăr și apoi vicar-general al Bisericii unite. Cotorea afirmă că *românii coboară direct din cuceritorii romani ai Daciei*. Noutatea argumentării lui Cotorea constă în *identificarea romanilor din vechime cu Biserica Romei* și corelarea declinului neamului românesc în evul mediu cu părăsirea de către ei a Bisericii Apusului în favoarea ortodoxiei răsăritene. El sesiza o analogie izbitoare între „*decăderea*” românilor și explicația larg acceptată a căderii Constantinopolului în fața turcilor. Cauza ambelor tragedii – susține Cotorea – fusese despărțirea românilor și grecilor de Roma. Era prea tîrziu ca Bizanțul să mai reînvie. El era însă sigur că românii se aflau în pragul unei renașteri, cu condiția doar să se întoarcă la Biserica Mamă.³³ El *vedea în Unire reafirmarea latinătății innăscute a românilor*. Nu avea însă de gînd să părăsească cultura spirituală a ortodoxiei răsăritene, căci el (ca și colegii lui) o recunoștea drept element determinant al specificului național cel puțin egal cu romanitatea. Misiunea pe care și-a impus-o Cotorea, a fost aceea de a *lega Roma lui Traian de Roma lui Petru și Pavel* și de a *redeștepta conștiința rădăcinilor lor apusene la români, fără a le pretinde să-și sacrifice moștenirea răsăriteană*.

Cea de a doua generație de uniți își formase astfel o idee despre Biserica lor ca etnitate, cu totul diferită de a lui Klein. Pe când el o considera ca ceva impus din afară, ei o venerau ca instituție specific românească sau, în termeni moderni, ca expresia vie a spiritului național. Această interpretare este sugerată de folosirea de către ei a termenului de „*Romano-Valachus*”, încă din deceniul al patrulea al secolului al XVIII-lea, pentru a denumi românii care se uniseră cu Roma. Este limpede că acceptau să fie identificați cu ortodoxia răsăriteană, ceea ce reiese din cuvântul „*Valachus*”, căci acesta îi diferenția pe români de ceilalți locuitori ai Transilvaniei – sașii luterani și maghiarii romano-catolici. În mintea lor însă, legătura cu Roma („*Romani*”) stabilită prin Unire, îi diferenția pe români și mai mult de ortodocșii slavi din jur – de sârbi mai cu seamă. Îndepărtându-i pe românii din Transilvania de Internaționala ortodoxă, Cotorea și echipa sa *par să fi așezat interesele etnice, reprezentate de Biserica unită, înaintea religiei.*

Intellectualii uniți considerau fără doar și poate Biserica lor ca o instituție națională românească. Dovada cea mai izbitoare a sentimentelor lor o reprezintă *împotrivirea lor fermă față de teologus, un „consilier” iezuit al episcopilor uniți, a căror principală sarcină era păstrarea purității doctrinare și liturgice a noii Biserici.* Intellectuali uniți au protestat împotriva unei astfel de tutele, pe temeuri naționale mai degrabă decât religioase, căci în ochii lor „teologul” era un străin însărcinat să le catolicizeze Biserica și s-o subordoneze ierarhiei romano-catolice maghiare.³⁴ Ei au dat dovadă de sentimente asemănătoare când s-a pus problema alegerii unui străin ca episcop. După ce Klein renunțase la funcție în 1751, (Klein părăsise Transilvania în 1744 și a trăit în Roma pînă la moartea sa din 1768), Curtea de la Viena l-a susținut ca succesor al lui pe Manuil Olșavskiy, episcopul unit rutean (ucrainean) din Munkacevo (Munkács), dar clerul român a protestat public atît de vehement, încît proiectul a trebuit să fie abandonat. Intellectuali uniți obiectau și împotriva convertirii la romano-catolicism. Grigorie Maior a transformat această dispută aparent confesională într-o chestiune politică. El se temea că mulți uniți, în special cei din guvern, vor fi tentați să devină romano-catolici de dragul avantajelor profesio-

nale, iar el știa din istoria trecută a românilor că *asemenea convertirii erau de regulă preludivul asimilării etnice.* El a trimis de aceea în repetate rînduri petiții către Curte cerînd să li se garanteze nobililor și fiilor de preoți uniți accesul la funcții publice, la fel ca și celor catolici.³⁵

Intransigența intelectualilor uniți în a se împotrivi latinizarea Bisericii lor a creat un *paradox.* Pe de o parte ei se mîndreau peste măsură cu Unirea ca o întoarcere la obîrșia lor romană dar, pe de altă parte, nu acceptau ca biserica lor să devină și mai romană. Această comportare indică o concepție etnică și culturală asupra națiunii conformă spiritului modern.

Se pot formula cîteva concluzii generale despre natura sentimentului național românesc în pragul erei moderne. La evaluarea acestei complicate probleme trebuie să se țină seama mai întîi de toate de faptul că atît adepții lui Visarion și Sofronie, cît și intelectualii uniți au privit națiunea română dintr-o perspectivă religioasă. Deși recunoșteau identitatea etnică a tuturor românilor, etnicitatea ca atare nu ajunsese încă criteriul suprem de apartenență la o comunitate, așa cum va deveni în secolele XIX și XX. Pentru ortodocșii și uniții români de la mijlocul secolului al XVIII-lea, criteriul respectiv era încă gradul de atașament față de tradiția religioasă răsăriteană. Cu toate acestea, existau deosebiri considerabile între concepțiile lor despre lume.

Climatul spiritual în comunitățile rurale ortodoxe era *anistoric.* Adepții lui Visarion și Sofronie nu prea aveau simțul istoriei sau al dezvoltării sociale și economice. Tradițiile populare le oferiseră poate unora aluzii referitoare la obîrșia romană, dar ei nu se situau într-un context istoric. Dimpotrivă, își vedeau viața în funcție de povestirea biblică a căderii și mîntuirii omului, astfel *trecutul creștin era prezentul lor,* iar credințele și practicile străvechi reprezentau modele pentru viața de zi cu zi. Aveau doar o idee vagă despre felul în care ar trebui să arate viitorul și le lipsea strategia necesară atingerii scopurilor.

Climatul la sate era și el unul *ne-național*. Predominau preocupările religioase. Țăranilor români nu le lipsea cîtuși de puțin conștiința etnică, căci își dădeau seama evident de deosebirea de limbă și obiceiuri dintre ei și sîrbi, de exemplu, dar ideea de națiune, ca împărtășire firească a oamenilor, era cu totul străină felului lor de a gândi. Cînd, de pildă, Sofronie și adeptii lui se intitulau „*Nos Valachi non Uniti*” și „*Ortodoxi romenii*”, ei scoteau în evidență religia ca argument suprem al apartenenței la o comunitate.³⁶ Totuși trebuie accentuat faptul că pentru mulțimea credincioșilor ortodocși religia însemna formele exterioare de ritual – participarea la slujba de duminică, ținerea posturilor și respectarea sărbătorilor, venerarea icoanelor – și nicidecum subtilitățile doctrinei. Deci, apărîndu-și credința împotriva inovațiilor Unirii, ei își apărau de fapt zestrea populară, moștenită de la generațiile trecute, și nu o anume teologie. – „*Gens valachica*” și „*natio valachica*” reprezentau de aceea o concepție religioasă, dar avînd conotații etnice și populare importante.

Ortodocșii nu au tras concluzii politice din simțul etnicității lor. Nici nu au cercetat istoria neamului lor sau originea limbii pe care o vorbeau. Obîrșia romană a românilor sau caracterul latin al limbii lor nu i-a preocupat, căci nu vedeau nici o legătură între aceste lucruri și căile mîntuirii. Așadar n-au fost în stare să formuleze o teorie a dezvoltării istorice a neamului românesc și nici să organizeze o mișcare pentru a atinge obiective cu adevărat naționale.

În anumite privințe, concepția celei de-a doua generații de intelectuali uniți cu privire la comunitate se aseamăna cu cea a ortodocșilor. Și ei luau în considerare națiunea română într-un context religios, după cum o atestă deosebirea pe care o vedeau între ei și „*schismatici*” și tratamentul adesea dur aplicat acestora.³⁷ Și totuși Aron, Maior și compania priveau Unirea ca fiind mult mai mult decît o dispută între două confesiuni. Toți intelectualii uniți ai vremii erau de acord cu teoria lui Cotorea, după care Unirea cu Roma era o reafirmare a obîrșiei romane. Ei nu făceau nici o deosebire între ortodocși și uniți, iar strădania lor de a-i aduce la Unire pe toți românii trebuie considerată de aceea ca o recunoaște-

re a unității fundamentale a neamului românesc. Nu este însă încă vorba de o conștiință națională modernă.

Preocupările intelectualilor uniți au marcat despărțirea decisivă de conștiința populară spontană. Elaborînd ideea de națiune care contopea obîrșia etnică romană cu tradiția spirituală răsăriteană, ei au deschis calea spre o reconciliere a tuturor românilor. Au oferit ca temelie a comunității o moștenire comună, care cuprindea religia, dar în același timp o și depășea.³⁸

Note bibliografice

1. Pentru studierea istoriei românilor transilvăneni din secolul al XVIII-lea, lucrări fundamentale sînt. Zoltán I. Tóth: *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697–1792*, Budapest, 1946 și David Prodan: *Supplex Libellus Valachorum*, București, 1984.
2. Zoltán I. Tóth: *Az erdélyi román nacionalizmus*, p. 168–170, 183–184.
3. Keith Hitchins: *Religion and Romanian National Consciousness in Eighteenth-Century Transilvania*, „Slavonic and East European Review” 57, nr. 2/1979, p. 226–230. (Traducere de Sorana Georgescu-Gorjan.)
4. Ioan Lupuș: *Două anchete oficiale în satele din scaunul Sibilului, 1744 și 1745*, Sibiu, 1938, p. 15.
5. OL = Országos Levéltár, EK = Erdélyi Kancellária, Acta generalia, 1749/90, p. 53–55.
6. OL, EK 1750/297, p. 19–28. – Silviu Dragomir: *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, 2 vol., 1920–1930, 1, anexa: 44–46, raportul magistratului de Sibiu, 22 aprilie 1745.
7. OL, EK, 1752/312, p. 2–11a.
8. OL, Magyar Kancellária Levéltár: Ungarn und Sibenbürgen, pachet 52, 1749, p. 6–13.
9. OL, EK, 1749/183, p. 2–3; petiție către împărăteasa Maria Tereza, iunie 1749.
10. Silviu Anuichi: *Relații bisericești româno-sârbe din sec. al XVII-lea și XVI-lea*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 97, nr. 7–8/1979, p. 944–956.
11. Ioan N. Beju *Tipărituri românești vechi necunoscute*, „Mitropolia Ardealului”, 9, nr. 1–2/1964, p. 61–64.
12. OL, EK, 1752/94, 1/4, p. 40–42; raport despre un sinod ortodox la Săliște, ianuarie 1752.
13. Dragomir: *Istoria*, 1, p. 196, 220–222.
14. OL, EK, 1760/41, p. 159; 1760/533, p. 3: Sofronie către Aron, 29 iulie 1760.
15. OL, EK, 1759/362, p. 2–3; raportul iezuitului Emeric Pallovcics din Sibiu, 15 septembrie 1759; 1760/125, p. 81–82, 85: Vicecomitele comitatului Hunedoarei către guvernatorul Transilvaniei, 15 martie 1760; 1760/253, p. 11–12: protopopul unit din Alba Iulia către episcopul Aron, 14 mai 1760.
16. OL, EK 1759/362, Ap. 2–3; raportul iezuitului Emeric Pallovcics din Sibiu, 15 septembrie 1759; 1760/125, p. 81–82, 85: vicecomitele comitatului Hunedoarei către guvernatorul Transilvaniei, 15 martie 1760; 1760/2 53, p. 11–12; protopopul unit din Alba Iulia către episcopul Aron, 14 mai 1760.
17. OL, EK, 1759/558, p. 4–5; 1760/41, p. 84–85.

18. O broșură în care se explicau privilegiile sîrbilor a circulat prin Transilvania: OL, EK; 1760/253, p. 14–17.
19. Eudoxiu de Hurmuzaki: *Documente privitoare la istoria Românilor*, 44 vol., București, 1876–1942, 15, pt. 2: p. 201–202: petiția românilor către guvernatorul Transilvaniei, iulie 1760.
20. Dragomir, *Istoria*: 2, p. 177–180, 193–199.
21. N. Iorga: *Scrisori și inscripții ardeleni și maramureșene*, 2; *Inscripții și însemnări*, București, 1906, p. 241, 243, 246–248, 250.
22. Vezi Dan Simonescu (sub red.): *Cronici și povești românești versificate (sec. XVII–XVIII)*, București, 1967, p. 69–90.
23. OL, EK, 1733/1614, p. 10–11; 1775/295, p. 7; 1776/126, p. 4–6.
24. OL, EK, 1731/111 p. 8–10, 19–22: Klein către Împărat, nedat; Augustin Bunea: *Din istoria românilor: Episcopul Inocentiu Klein (1728–1751)*, Blaj, 1900, p. 37–39.
25. Hurmuzaki: *Documente*, 6, p. 567–569, 575–576.
26. Nicolao Nilles: *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris Coronae S. Stephani*, 2 vol., Oeniponte, 1885, 2, p. 519.
27. OL, EK, 1735/28 p. 2–4: petiția lui Klein din 8 martie 1735.
28. OL, EK, 1735/93, p. 2–4: discutarea petiției lui Klein către Cancelaria Transilvaniei la Viena, din 18 aprilie 1735; Nilles, *Symbolae*, 2, p. 528; Klein către Ioseph Hundegger, stareț iezuit în Sibiu, din 19 martie 1735.
29. OL, EK, 1775/149, p. 8–10.
30. OL, EK, 1775/295, p. 7. Tóth: *Erdélyi román nacionalizmus*, p. 244–251.
31. Ioan Bianu, Nerva Hodoș și Dan Simonescu: *Bibliografia românească veche, 1508–1830*, 4 vol., București, 1903–1944, 3, p. 141–144.
32. Augustin Bunea: *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisie Novacovici*, Blaj, 1902, p. 369–370, 386–387.
33. Zoltán I. Tóth: *Cotorea Gerontius és az erdélyi román öntudat ébredése*, „Hitel”, 9, nr. 2/1944, p. 89–91.
34. Bunea, Episcopul Aron și Novacovici, p. 11–30; OL, EK, 1773/1607, p. 5–6; petiția lui Maior, Silvestru Caliani și Ignatie Darabant către Maria Tereza, probabil în martie 1773.
35. OL, EK, 1773/1680, p. 37: minute ale celei de a nouăsprezecea sesiuni a unei conferințe a episcopilor uniți la Viena, martie și aprilie 1773; 1778/716, p. 2–3; Maior către cancelarul Transilvaniei, 5 martie 1778.
36. OL, EK, 1760/656, p. 16: o scrisoare a lui Sofronie din 21 noiembrie 1760; 1760/685, p. 7–8; o scrisoare a credincioșilor ortodocși către guvernul Transilvaniei, probabil din decembrie 1760.
37. De pildă, petiția lui Grigorie Maior către Maria Tereza, 12 martie 1775: OL, EK, 1775/295.
38. Keith Hitchins: *Mit și realitate în istoriografia românească*, Editura Enciclopedică, București, 1997, traducere de Sorana Georgescu-Gorjan, p. 30.

Elena Rodica Colta

Cercetări etnografice în satele cu populație Românească din Ungaria

Multipla percepție a spațiului în viziunea despre lume a țaranului român

Cercetările etnografice pe care le-am efectuat în anii 1997–1999 în câteva sate cu populație românească din Ungaria (Aletea, Micherechi, Bedeu, Otlaca-Pustă) s-au finalizat prin adunarea unui bogat material folcloric, din care o parte reprezintă credințe, superstiții, practici magice și povești despre ființe din altă lume, care toate fac parte dintr-un mod de percepție a vieții, ancestral, azi pe cale să dispară.

Situată geografic în afara actualelor hotare ale României, această lume țărănească românească din Ungaria o continuă pe aceea din Câmpia de Vest, de care s-a rupt la un moment dat, motiv pentru care înțelegem să o prezentăm într-o unitate firească, particularitățile locale semnalate de-o parte și de alta a frontierei nefiind altceva decât variante ale aceluiași model existențial.

Analiza comparativă dintre tradițiile acestor comunități românești, care trăiesc în spațiu de cultură maghiară, și aceleași tradiții din diferite zone ale României, pe care ne-am propus-o, încercăm să demonstrăm, pe baza credințelor și rudimentelor de ritual găsite în teren, de către toți cei care au cercetat în timp tradițiile acestor comunități rurale din Ungaria¹, unitatea acestei lumi a satului românesc², care își are propria ei viziune mitico-magică asupra existenței, propriile explicații și percepții, ce îi permit să trăiască în armonie cu universul.

Indiferent de timpul când a avut loc ancheta și de zona în care s-a desfășurat, așa cum vom vedea în exemplele pe care le vom oferi în lucrare, explicațiile celor chestionați sunt foarte asemănătoare, datorită modului unic de percepție a lumii din jur, în toate provinciile românești.

Vastitatea elementelor care compun această lume țărănească ne-a determinat însă, după cum sugerează însuși titlul articolului, să ne limităm analiza la prima coordonată care marchează și ordonează universul acestei lumi arhaice și anume la *spațiu*, reper al întinderilor pe orizontală, al orizonturilor între care se desfășoară viața individului și a comunității.

Spre deosebire de omul modern, țaranul român de odinoară a avut o cu totul altă percepție a spațiului. În modul său de a gândi nu exista o disociere între percepție și reprezentare, imaginea reală și cea pur mentală fiind considerate la fel de adevărate.

În satele din extremitatea vestică a spațiului românesc³, dar și în zonele suburbane, unde procesul de modernizare a vieții a produs numeroase mutații în mentalul colectiv, acest mod de percepție nu-l mai găsim decât la persoanele în vârstă, la generația de mijloc fiind conservat în memorie ca informație „auzită”, asociată cu timpul trecut.

În aceste condiții raportarea materialului cules în teren la formele arhetipale ale acestor rituri și la semnificația lor mitico-magică devine necesară. Explicarea „modelului” ne permite nu numai să evaluăm pierderile și alterările care au avut loc în timp în diferitele zone ale României, ci ne ajută și să clasificăm variantele culese în satele românești din Ungaria.

A. Lumea mare.

1. Percepția simultană a spațiului real și a celui imaginar

În universul mental al țaranului român „*fiecare om își are locul său*”. În viziunea arhaică a lumii satului acest „loc” include atât *spațiu concret*, fizic – măsurabil în ceasuri de mers cu căruța, cu pasul, și în ultimele decenii, chiar cu „mașina”⁴, marcat de anumite repere care îl socializează-cât și *spațiul imaginar*, produs al imobilismului vieții rurale, care a dezvoltat compensativ o geografie mentală, populată cu ființe create de imaginarul popular, pe care toți o consideră familiară.

„Lumea e întinsă și e mare; ea cuprinde tot ce se vede și tot ce nu se

vede. Da vezi că și lumea de dincolo e tot lume, cu toate că nu se vede" explica în 1934 o țărancă din Valea Ursului (Argeș).⁵

La un inventar al tuturor reprezentărilor vehiculate în provinciile românești, acest spațiu imaginar se dovedește a fi un amestec de geografie creștină, luată din scrierile sfinte și din cărțile populare care au circulat în spațiul românesc începând cu secolul al XVI-lea⁶, și de geografie mitică, inventată și transmisă de tradiția orală.

Dacă lumea cărților sfinte, pe care nici unul, dintre cei care au ascultat în biserică lecturile Noului Testament și Cazaniile sau au buchisit manuscrisele apocrife, nu a văzut-o, se referă la un spațiu prin excelență mistic ce are în centru Ierusalimul, din care pornesc drumuri spre Galilea și Bethleem, spațiul mitic este organizat de imaginarul popular sub forma unor lumi paralele sau suprapuse celei pământești (lumea cerească, lumea de dincolo, lumea subpământeană și Celălalt Tărâm).⁷

Experiența ambelor spații care compun lumea imaginară este una colectivă. Din acest punct de vedere fiecare popor își are propriile sale reprezentări ale locurilor sfinte, și propria mitologie.

Rușii, spre exemplu, își imaginează celălalt tărâm ca pe o lume răsturnată, în care totul se întâmplă pe dos. Duhul pădurii umblă cu spatele înapoi, hrana este o anti-hrană, plină de necurățenii etc.⁸

Referindu-ne la geografia mitică românească, populată de zmei, de împărați, de Muma Pădurii, de Marți-sara, de Sf. Vineri, de caii lui Sântoader, de pricolici, strigoi, duhuri rele, ea s-a cristalizat din totalitatea experiențelor trăite, povestite, imaginate în spațiul românesc, diferențierile religioase nefiind altceva decât variante ale aceluiași arhetip.

Această geografie imaginară, conservată pe secvențe de marea memorie colectivă românească, cuprinde și experiențele mitico-magice ale satelor din extremitatea vestică, de dincolo de actuala frontieră de vest.

În toate satele românești din Ungaria în care am efectuat cercetări, am întâlnit această percepție simultană a spațiului fizic și a celui imaginar.

Luând ca exemplu satul Bedeu⁹, oamenii care trăiesc aici și-au confecționat, în spațiul concret în care trăiesc, o topografie familia-

ră, în interiorul căreia ulițele, părțile de sat, pământurile și chiar așezările din jur au nume românești, utilizate în mod curent de toți membrii comunității.

Terge Ildikó într-o lucrare recentă despre toponimele localității Bedeu¹⁰ utilizează terminologia maghiară, oficială, dar aproape în toate cazurile indică și numele românesc al locului, recunoscând existența acestei geografii mentale românești concrete care se suprapune peste cea maghiară.

O parte din denumirile pe care le menționează le-am consemnat și noi în articolul despre acest sat din 1999, altele, precum „Podul dă Boit”, „Pădurea dă Boit”, „Duleuu întâi”, „Duleuu a doilea”, „Drumu dă Creteș” etc, care nominalizează spațiul cotidian sunt noi, și ele completează argumentația noastră.

Dar pentru oamenii din Bedeu lumea în care trăiesc nu se limitează la acest spațiu concret. Ei au contacte și cu Celălalt spațiu, mitic, care este la fel de real.

Relieful din jur este perceput de subiecți valorizat. Oamenii sunt convinși că fiecare loc este înzestrat cu anumite calități magice pozitive sau negative, și, în funcție de puterea bună sau rea cu care era încărcat, el intervenea bine sau rău în viața oamenilor și a comunităților. Prin urmare memoria colectivă a satului Bedeu a înmagazinat nu numai vechile denumiri românești ale locurilor din sat, ci și inventarul tradițional al locurilor bune sau rele.

Un asemenea loc rău era „râpa” de la marginea satului dinspre Creteș pe unde a intrat în sat „ghierul cel sălbatic” care a omorât-o pe mama mămuții lui Vasile Papp.

Această topografie magică, valorizată, o găsim în toate ținuturile românești.

Pretutindeni funcționează credința că există locuri rele, (cimitirul, răscrucile, podurile, stâncile, râpele, morile, casele părăsite), care atrag ființele din altă lume și vrăjitorii.

Pentru oameni ele erau locuri oprite. Aici nu era bine să lași sau să pierzi ceva, fiindcă, prin contagiune, acțiunea malefică se transmitea de la obiectul contaminat la omul care îl atingea.

Contagiune spațială era atât de puternică încât putea să afecteze

până și spațiul lăsat de *urmă*. Prin simplul fapt că te așezai pe urma unui bolnav riscai să iei boala.

În *relieful magic* care compune această lume arhaică, practicile rituale, pentru a reuși, nu se puteau face oriunde, ci doar în *locuri anume*. Mătrăguna bună pentru dragoste, spre exemplu, trebuia culeasă noaptea din mijlocul pădurii¹¹.

La fel, toți subiecții chestionați de-a lungul vremii de etnologi în diferite ținuturi românești, credeau că a te afla noaptea în preajma cimitirului, loc malefic, bântuit, însemna să te expui duhurilor necurate.

Vasile Papp din Bedeu a trăit el însuși o experiență stranie, când trecând noaptea pe lângă cimitir a fost urmărit până acasă de o pasăre ciudată.¹²

Reprezentarea cimitirului ca loc rău a fost înregistrată și de cercetătoarea Emilia Martin în satul Chitighaz, unde cei chestionați au indicat crucile din cimitir drept loc în care fetele care voiau să se mărite puneau boscoane.¹³

Întâmplările acumulate în memoria satul Micherechi sunt aproape identice.

O poveste foarte asemănătoare este cea a micherecheanului Gheorghe Sava, născut în 1911, care relatează o întâmplare trăită personal: „Am fost cu caii la stavă. O fost stava tumna acolo lângă drumu dă fer. Trăbuie și vii pân temeteu câtă casă... Când ajung acolo în temeteu-c-o fost cale pân temeteu-mă uit, apu tă lumine văd p-acolo”.¹⁴

Credința în această putere magică a locului, determină precauții din chiar momentul întemeierii unui sat, ca loc în care urma să se desfășoare viața unei comunități.

2. Satul ca centru al lumii

a) Vatra satului

Satul ca *loc socializat* în care se desfășoară viața unei comunități este reprezentat în lumea rurală de *vatra satului*, marcată de hotarul său.¹⁵

În viziunea societății tradiționale românești nu este indiferent dacă aparții unui sat sau altuia, fiindcă *satul tău este locul tău*,¹⁶ este

locul în care omul are aderențe prin viața de toate zilele, care îi dă o certitudine și chiar o identitate. Dar este și locul în care ți-a fost scris să trăiești, care ți-a fost ursit.

După locul din care se trag, românii din Ungaria sunt aleteni sau micherecheni, bedeuani etc, fiecare cu propria experiență a spațiului satului în care s-au născut.

Pentru Vasile Papp din Bedeu, „*sătușul ăsta*”, cum îl numea cu dragoste când l-am întâlnit, reprezenta centrul lumii sale, aici se afla casa sa, pământurile sale, ulițele pe care umbla de o viață, cimitirul unde este îngropată mămuța lui și mama mămuții, de aici porneau drumurile în afară, spre târguri, spre alte așezări, spre România și chiar spre faimoasa vrăjitoare de la Parhida, unde oamenii umblau pentru dezlegări.

În aceeași viziune de *sat ca centrum mundi* se înscrie și părerea micherechenilor, că satul lor este buricul universului.

Oricât de amuzantă poate să-i pară unuia din afară această organizare a universului, micherechenii nu fac decât să exprime un mod ancestral de a vedea lumea, la care se referă și Mircea Eliade în cartea sa „*Sacru și profanul*”¹⁷, o lume care pornind dintr-un centru reprezentat de vatra satului se organizează în cercuri concentrice succesive, a vecinătății, a hotarului etc., care se deschid către zone din ce în ce mai necunoscute.¹⁸

Ca viața comunității să fie bună și prosperă, vatra satului trebuia așezată într-un loc bun.

Fixarea vetrei satului, în Oltenia, se făcea în trecut, prin înfigerea unui par în mijlocul pământului pe care urma să se ridice satul, și prin tragerea rituală a unei brazde care ocolea hotarul. Parul reprezenta acel *axis mundi*, acea „*osie*” care făcea posibilă comunicarea între cer și pământ¹⁹ și care dădea așezării putere²⁰.

Cunoscând acest mod arhetipal de organizare a spațiului locuit, putem spune că nu întâmplător Ștefan Rus a ridicat în Otlaca Pustă biserica în inima satului românesc.

Caracterul sacru al vetrei satului a făcut ca ea să nu fie părăsită decât în condiții extreme, lucru care explică reînțoararea oamenilor la vechea vatră, după încetarea vremurilor de urgie, sau, dim-

potrivă, în cazuri extreme schimbarea vetrei, dacă aceasta s-a dovedit a fi așezată într-un loc rău, belstemat etc.

Mentalitatea colectivă condamnă indivizii care își părăsesc satul, considerându-i venetici: „*Dacă și-a părăsit satu nu-i om de ispravă*”²¹.

Această statornicie a vetrelor de sat o găsim în tot spațiul românesc.

În ceea ce-i privește pe românii din Ungaria, trecerea îndelungată a timpului care s-a scurs de la întemeierea satelor lor, care, majoritatea, au fost la început integral românești, face ca în memoria oamenilor să nu se mai păstreze poveștile de întemeiere. Oameni de azi nu mai știu când și cum s-a făcut satul.

Istoriile oficiale vorbesc despre localități depopulate în timpul războaielor cu turcii și repopulate de români în veacul al XVIII-lea. Să fi fost repopularea făcută pe vechi vetre românești, cum ar sugera modul ancestral de viață al acestui neam?

Să ne amintim doar că Vasile Papp își plasa temporar o parte din povești în vremea „*când o fost Bedeu dintâie*”. Să fie vorba despre tradiția unei prime vatre la care povestitorul face apel pentru a convinge ascultătorii de vechimea întâmplărilor? Este o ipoteză tentantă asupra căreia însă nu insistăm aici.

b) Hotarul

Cel care închidea spațiul de siguranță reprezentat de sat era hotarul.

„*Cine a trecut hotarul nu mai e la el acasă. Dincolo e altceva și nu știi ce; poate-i o lume bună, poate nu*” explica în 1966 Victoria Țogoe din Poiana Mărului (Brașov).²²

Mărimea hotarului era esențială pentru sat. Inventarul pământurilor era riguros urmărit de ambele comunități care trăiau de o parte și de alta a hotarului.

De aceea în trecut hotărnicia a fost una dintre activitățile de mare însemnătate în viața satului, la care participau toți membrii comunității. Hotarnicul era însoțit de alaiul sătenilor, fiecare om cunoscând anumite porțiuni din traseu. Dacă nimeni nu cunoștea întregul hotar în schimb el era cunoscut de întregul sat, pe fragmente, care erau asamblate de memoria colectivă.²³

Ca orice limită, care închidea o lume apropiată și deschidea una necunoscută, hotarul reprezenta în viziunea rurală un loc în care se putea întâmpla orice. Un teritoriu de margine unde se învârtesc ființele malefice sau cele contaminate, care nu se mai comportă normal.

Poveștile despre Iele și despre Joimăriță din Oltenia indicau drept loc de apariție al acestora *hotarele, marginea satului*.²⁴

În satul Hontîșor, la poalele Munților Apuseni, Cornelia Paul, o femeie credincioasă de 73 de ani, povestea în 1999 despre cum l-o apucat într-o noapte, la marginea hotarului „*mânătura*” pe moșul ei. Plecat în satul vecin, Feniș, să căpărească muzica pentru nunta fetei sale, pe moșul povestitoarei l-a prins noaptea în străini. Cu toate că muzicantul i-a zis să nu plece noaptea să treacă hotarele că-i periculos, acesta pornește la drum. „*Când o ajuns la hotar l-o luat un vânt până la marginea Crișului. S-o aflat la dreapta lui un bătrân. L-o zâs: »Melinte, te gată că aici îi muri, în apa asta«. L-o purtat vântu într-o parte și în alta a Crișului dar n-o reușit să-l baje în apă. Când o cătat cocoșu, l-o lăsat de unde l-o luat. O fost rău slăbit*”²⁵.

În câmpia ungară, la Chitighaz, oamenii credeau că „*p-afară pă la hotară ierau strîgoi. Așe lumini ierau ca pusă pă coadă. Noauă lumini, uă șapte lumini.*”²⁶ Tot în acest sat circula o poveste despre o femeie căreia i s-a întors vraja făcută și care de atunci rățăcea noaptea „*pă la trii hotară*”.²⁷

Oamenii din Maramureș cred că și Fata Pădurii „*umblă pântră hotară și umblă îmbrăcată cu ciubote, cu cisme de lemn*”.²⁸

Această poziționare periferică, între lumi, „*la vamă*”, făcea din hotar locul potrivit pentru acte rituale cu caracter magic. Aici puteai să scapi de boală și de moarte, înșelându-le, făcându-le să iasă dincolo de linia de demarcație, izolându-le în afara hotarului.

Să ne amintim doar de aratul ritual al hotarului cu care au izolat satul de ciumă bedeuani, despre care povestea Vasile Papp, practică cu largă extensie, pe care o întâlnim menționată, în forme aproape identice, atât în satele bihorene și în Munții Apuseni,²⁹ cât și în Oltenia³⁰ și chiar în Moldova³¹.

Din hotarul satului începeau drumurile spre necunoscut.

c) *Drumurile. Valoare simbolică a căii, direcții, obstacole*

Drumul reprezenta deschiderea, calea, prin care se ieșea din imobilismul rural și din zona de siguranță. Așadar pe drum ți se putea întâmpla orice.

Ca spațiu, drumul avea și el o valoare simbolică și calități diferite, bune sau rele, după cum erau: drepte sau cotite, văzute sau nevăzute. Chiar și direcția putea să fie bună sau rea. Dreapta era totdeauna bună pe când stânga reprezenta anormalul, nefirescul, un semn al lumii celeilalte. Până și „*dalbul drumeț*” trebuia să meargă întins spre drumul „*di la mâna dreaptă*”, să nu apuce spre stânga, cum vom vedea când ne vom referi la „*marele drum*”.³²

În aceste condiții trebuiau luate numeroase precauții de la începutul traseului până la capătul călătoriei.

Călătoriile nu se începeau niciodată sâmbăta, zi plasată la sfârșitul săptămânii – când timpul era deja îmbătrânit – și care avea și trei ceasuri rele, fiind închinată morților.

Ceea ce-ți ieșea în cale, odată pornit, animal sau om, putea să influențeze restul drumului, călătoria.

Dacă în drum îți ieșea ceva necurat trebuia să-ți faci cruce, fie și cu limba. Din acest punct de vedere comportamentul eroilor de basm este identic.

Între continuarea călătoriei și reușita unei acțiuni există o legătură magică. A te întoarce din drum, a merge pe propriile urme înseamnă să-ți pierzi norocul în ceea ce ai dorit să întreprinzi.

În această logică arhaică găsim explicația faptului că alaiul de nuntă nu se întoarce de la biserică acasă pe același drum, ca să reziste căsnicia, să nu se destrame.

Un alt drum care nu trebuie să fie întrerupt sau întors este cel al cortegiului funerar spre groapă, fiindcă el reface simbolic drumul sufletului spre lumea de dincolo și orice greșală poate face ca sufletul să nu-și găsească locul în noua sa lume, să rătăcească între lumi.

În satul Dobrița (Olt) în 1975 funcționa încă interdicția de a nu te întoarce de la groapă pe același traseu „*Dacă se duceau cu mortul la cimitir pe o parte, trebuiau să se întoarcă pe altă cale.*”³³

Nici în satul Căinenii Mari din Vâlcea cortegiul „*nu trebuia să treacă cu mortul de două ori pe aceeași cale.*”³⁴

În sudul Banatului „*dalbul drumeț*” este ajutat să meargă pe „*marele drum*” de bocitoare. Așezate la fereastra mortului cu fața spre răsărit ele cântă cântecele de petrecut menite să-i ușureze acestuia călătoria spre „*țara fără dor*”.³⁵

Întorcându-ne însă la pericolele întâlnite în mod curent de drumeț în cale, așa cum am arătat deja, traseul acestuia este adeseori marcat de puncte vulnerabile (ape, poduri, etc), dintre care cele mai primejdioase erau considerate *răscrucile*, încrucișările de drum, din care pornesc mai multe direcții.

Ele erau considerate rele atât în călătoriile prin lumea pământeană cât și în drumurile prin celelalte lumi.

Vulnerabilitatea locului îl făcea bun pentru vrăji. De aici credința, cu largă extensie în spațiul românesc, că la răscruce se lăsau semne, se făceau farmece, că aici bântuiau duhurile rele, care îi loveau pe cei întârziați, le provoca paralizie sau alte boli grele.

Din experiența răscrucilor Emilia Martin a cules în satele Chitighaz și Micherechi din județul Békés un bogat repertoriu de povești ale celor care au văzut aruncate la răscruce lucruri fermecate, ciortoaie care fierbeau singure, păpuși de zdremțe și de tuleu, puse în cale de fetele care voiau să se marite, ca să se lovească feciorii de ele.³⁶

În urmă cu 70 de ani, la anchetele făcute în ținutul Făgărașului în satul Drăguș, Ștefania Cristescu Golopenția a înregistrat același mod de percepție malefică a răscrucii, și anume că: „*la răspântii, unde se azvârle câte toate, trebuie să ai grijă pe unde calci, să nu atingi hârburile sparte în timpul unor vrăji,*”³⁷ semn că sistemul de gândire tradițional românesc a fost tot timpul unul unitar.

La investigația din 1999, efectuată în Câmpia Panonică, în Bedeul din bihorul maghiar, l-am înregistrat pe Vasile Papp explicând, cu toată convingerea că poți să scapi de nigel frecându-l cu un ban de argint pe care apoi trebuie să-l arunci la o răscruce, ca cine ia banul să ia și boala.

O practică de vindecare similară a rănilor o găsim la românii din județul Békés. Dacă un bolnav își trecea peste răni șapte năframe și

apoi le punea la o răscruce, cel care călca primul pe ele lua vătămătura.³⁸

Exemplele înregistrate în diferite ținuturi românești sunt numeroase, nu insistăm.

Ca să anuleze efectele negative ale acestor locuri, necesare pentru popas și pentru odihna celor osteniți, oamenii au construit la răscruce rugi și au săpat fântâni, pe care le sfințesc periodic. Fântânile părăsire ce se cer curățate pentru a da apă bună găsim și pe Tărâmul Celălalt.

Așa cum au un început, drumurile au și un sfârșit. Aceste capete de drum se pot termina în astă lume sau în lumile imaginare.

a) Călătorii prin lumea pământeană

De la drumurile în satul vecin sau la târg până la drumurile în altă țară, determinate mai ales de armată și de războaie, călătoriile au însemnat dincolo de simpla deplasare în spațiu, intrarea într-un teritoriu necunoscut, o lărgire a orizonturilor spațiale, și chiar asumarea unei geografii central europene sau răsăritene, pe care subiecții și-o însușesc ca experiență trăită.

Dacă ne referim doar la călătoriile comunităților românești din Ungaria, descoperim înmagazinate în memoria satelor sau a familiilor amintirea a numeroase mobilitățile colective (fronturile în Italia și Galiția la care au participat mai mulți feciori din sat) sau individuale (plecări la școli, în armată, în orașe vecine, la târgurile săptămânale, la cele anuale etc.) care au avut loc în trecutul îndepărtat sau într-unul mai apropiat.

Din seria deplasărilor în alte orașe menționăm plecarea mai multor generații de tineri din Chitighaz, Micherechi, Bedeu, Leta Mare etc. la școlile înalte de la Oradea sau Arad, pe tot parcursul secolului al XIX-lea.

Tot în seria drumurilor individuale, mai scurte ca traseu și mai puțin importante, dar în care poți să auzi și să vezi multe, se înscriu cele ale aletenilor la Otlaca, la Giula, etc. În poveștile pe care le spun, oamenii se duc la târg, la vrăjitoare, la rude.

Dacă ne întoarcem la Micherechi o altă experiență a drumului,

intrată în memoria satului este aceea trăită în 1918 de Teodor Pătaș și de protopopul Nicolae Rocsin când s-au dus la adunarea de la Alba Iulia.

Însfârșit, așa cum am arătat deja, războiul a provocat și el drumuri la mare distanță, experiențe noi.

Menționăm doar întâmplările trăite de câțiva mobilizați, tot din satul Micherechi, și anume: Dumitru Rocsin, pe Gheorghe Rocsin și Gheorghe P. Rocsin. Comerciantul Dumitru Rocsin a luptat în primul război mondial pe frontul sârb, de unde s-a întors rănit. La fel, economul Gheorghe Rocsin a luptat pe frontul rus unde a fost luat prizonier și ținut trei ani. Însfârșit, Gheorghe P. Rocsin, a luptat pe frontul sârbesc, italian și rus. A fost și el prizonier și la ruși și la italieni, de unde a dezertat.³⁹ Amintirea întâmplărilor trăite prin străini au fost după aceea îndelung povestite și repovestite în sat.

Rememorările tuturor acestor călătorii, care devin parte din istoria familiei sau a satului, încep de cele mai multe ori cu precizarea destinației, a capătului de drum „când am fost în armată” ... „când am fost la târg la”, „a me maică... o umblat la Oradea la lucru” am fost la Arad pă omenie la neamuri” etc., pentru a mări credibilitatea celor povestite, pentru a convinge ascultătorii că tot ce au văzut și au auzit în aceste călătorii sunt lucruri reale.

Chiar și Mihai Purdi, în introducerea pe care o face la basmul său Măzărean, explică că a auzit acest basm de la moșul său care știa multe povești fiindcă „în tânăreață o fost zădar, adecă maistor dă lemne, și o umblat pân România, pân regatu vechi.”⁴⁰

b) Călătoriile în lumile imaginare

Adeseori drumurile lumii pământene se termină în spațiul celălalt, imaginar.

În acest caz există câteva trasee care se reiau în toate poveștile cu circulație în spațiul românesc.

În „Greuceanu”, basm cules de Petre Ispirescu în 1876 într-o mahala din București⁴¹, eroul merge, vreme îndelungată, pe o

potecă care îl scoate tocmai la casele zmeilor așezate „unde-și înțârcase dracu copii”.

În basmul „Mărgicuța de sub limbă”, cules de la Maria Cărlănescu din satul Bogdănești (Suceava), băiatul văduvei, ca să ducă puiul de șarpe la tatăl său „merse cale lungă, peste munți și dealuri, peste văi și râuri, prin codri, peste mări și țări, ...până a ajuns la casele balaurului”⁴².

Câte odată „marginea lumii” la care duceau aceste drumuri se termina la o apă mare, pe care eroii trebuiau să o treacă cu o luntre ca să ajungă pe tărâmul celălalt.⁴³

Când *Cealaltă lume* este plasată sub lumea pământeană drumul se sfârșește la marginea unei prăpastii în care eroii coboară cu funia, cu leagănul, cu coșara etc.⁴⁴

Însfârșit, în basmul „Cele doisprezece fete de împărat și palatul fermecat”, calea se deschide, la bătaia din picior, chiar în casă, drumul parcurs în continuare până la o grădină împrejmuțată cu un zid de aramă întinzându-se în afara lumi pământene.⁴⁵

Felul cum încep aceste călătorii nu anticipează ieșirea dintr-o lume și intrarea în alta.

Romulus Vulcănescu în cartea sa *Mitologia română*, pe care am citat-o deja, invenariază cele două lumi imaginare spre care duc drumurile și anume *Lumea de dincolo*, pe care o numește *Lumea neagră*, și *Lumea Cealaltă*, în care legile vieții și ale morții sunt altele iar spațiul și timpul se pierd în necunoaștere.

Să vedem în continuare cum apar reprezentate aceste *capete de drum* în imaginarul românesc.

Drumul spre *Lumea de dincolo* era un drum pe care nu ajungeau decât sufletele morților, mai rar eroii de basm, iar oamenii niciodată. El este descris uneori ca liniar, alteori sub formă de scară: „este și cel mai însemnat (drum). Omul îl vede o singură dată. Unii spun că-i serpuit, alții că-i în scară scară.”⁴⁶

O descriere a lui, cu valoare inițiativă, o găsim în deja menționatele cântece de petrecut din Banat. Potrivit acestui cântec, care trebuia „să învețe mortul”, cum să ajungă în lumea de dincolo, trupul rămâne la hotarul dintre lumea pământeană și neant. Locul trecerii în necunoscut este dominat de un munte primordial ce are

în vârf un brad zvelt și umbros. De aici drumețul trebuie să urmeze itinerarul cel bun, să nu apuce spre stânga care duce „prin pământuri ne arate și ne semădate”. Singura salvare a sufletului este de a porni întins spre „drumul de la mâna dreaptă”, drumul cel bun. Călătoria se încheie la rădăcinile unui pom uriaș, cu vârful până în cer.⁴⁷ Asemenea cântece funerare (Petrecerea mortului, Cântecul zorilor, Cântecul bradului) adresate mortului, care cuprind texte de inițiere a sufletului pentru lumea de dincolo sunt atestate și în Transilvania și în ținuturile din sudul României (Gorj, Dolj, Mehedinți)⁴⁸

În mitologia românească, dalbul drumeț mergea, pe *Calea fără întoarcere*, trecea *Apa sâmbetei* și *Vămile Văzdului*.

Ultima și cea mai grea încercare a sufletului în acest drum este trecerea punții raiului. Aceasta este îngustă, sub picioarele celor ce trec este beznă, iar în jur se aud urletele jivinelor din ieșărilor păcatelor.

Cel care reușește să o treacă ajunge la poarta Raiului, păzită de Sf. Petru. Acesta, după cum ne arată versurile colindei „*Poarta raiului*”⁴⁹, cu largă circulație în Transilvania, o deschide pentru cei „*drepți*” și o închide pentru cei „*răi*”. Raiul este imaginat ca o grădină frumoasă.

Omul cu păcate, pentru care Raiul este închis, ajunge în Iad, care „se găsește sub pământ, în măruntaiele lui.” Acolo este un ținut întins cât pământul și înconjurat cu ziduri înalte, de nimeni nu le-ar putea sării, de aceea nimeni nu s-a mai întors de acolo. La intrarea în iad erau niște porți grele. Tot iadul e ocupat de râuri de foc și de smoală.⁵⁰

Încercând, să localizăm și *Tărâmul Celălalt*, după cum ne-au arătat chiar drumurile care duceau spre el, acesta se află în vecinătatea lumii noastre, fie în continuarea ei, fie sub ea.

Odată ajuns pe celălalt tărâm peisajul devine unul vag toponimic, fără determinante geografice precise, caracterizat prin incomensurabilitate. Lucrurile din jur sunt schimbate, sunt altfel. Pădurea este stranie, adeseori de natură minerală, din bronz, argint și aur. Arhitectura la fel.

Reprezentarea acestor lumi imaginare o găsim conservată la

românii din Ungaria în basmele cunoscuților povestitori Teodor Șimonca, Vasile Gurzău și Mihai Purdi⁵¹ și în numeroasele povești stranii acumulate de memoria satelor cercetate.

În povestea „*Boldașu*” culeasă de la Vasile Gurzău din Micherechi, iadul era situat undeva în pustietate, și ca să ajugă acolo eroul a trebuit să treacă de trei ori printr-o poartă păzită de un drac. În fundul iadului era un pat așternut cu „*surcuclu*”. „*Sub el ardea focul iar suruclu clocotea. Patul păcatosului era un brici tăt cu tăiușuri*”. Descrierea amintește mult de reprezenările culese de Marcel Olinescu între cele două războaie, prezentate în Mitologia românească.

Cât privește cealaltă lume, la fel ca în poveștile menționate anterior, și în basmele culese de la povestitorii români din Ungaria,⁵² ea este situată în vecinătatea lumii noastre.

Măzărean, din basmul lui Mihai Purdi, efectuează două călătorii. În prima merge să-și caute sora și frații „*în țara vecină, unde trăia zmeul*”. El ține drumul tot drept până ajunge la marginea lumii pământene, de unde începea țara zmeului. Aici peisajul se schimbă. Eroul se trezește într-o mare pustietate în care încrucișările de drum te fac să te rătăcești cu ușurință.⁵³ Și ca la orice răscruce în cale îi iese o bătrână care vrea să-l piardă trimițându-l în direcție greșită.

A doua călătorie a lui Măzărean este aceea în care își caută nevastă. Urmărindu-l pe Stanticot care fuge până la buricul pământului și de aici coboară în cealaltă lume, Măzărean ajunge și el în Cealaltă lume coborând cu o coșară făcută de covaci. Găsește aici palate din aramă, argint și aur. De întors se întoarce pe altă cale, dus pe sus în zbor de o „*panjeră*” vorbitoare.

Soluția întoarcerii este conform gândirii mitice una cât se poate de firească, fiindcă, datorită principiului analogiei care funcționează în lumea magică, spațiul dintre lumi se poate parcurge ca vântul și ca gândul.

Pentru ființele din altă lume trecerea în lumea umanului se face prin schimbarea înfățișării, prin transformări, totale sau parțiale. Era suficient să se dea de trei ori peste cap și se putea transforma pentru a nu fi recunoscut în om, animal sau lucru.

Referitor la marea putere de transformare a acestor spirite malefice, în Micherechi se credea că pentru a pătrunde în casă duhurile rele se făceau muscă, paianjen, sau ogar.

În seria de transformări se înscrie și aceea a cailor lui Sântoader, care, ca să umble pe ulițele satului fără să fie recunoscuți, se preschimbă în feciori frumoși.

În legătură cu acești cai plini de cruzime, care îi pedepsesc pe cei ce nu respectă interdicțiile legate de Sântoader, circulă un bogat repertoriu de credințe, de interdicții și de povești în tot spațiul românesc⁵⁴. O parte din ele le-am prezentat cu o altă ocazie când ne-am referit la credințele legate de Sântoader în Banat, Câmpia de Vest și în satele românești din Ungaria.⁵⁵

Când nu era voită, ca cea din basme, ajungerea oamenilor în cealaltă lume, se datora unor greșeli de ritual sau nerespectării unor interdicții.

Să ne amintim de copii noi născuți, care, dacă nu erau bine păziți, erau schimbați de demoni cu proprii lor copii-credință pe care am întâlnit-o atât în Micherechi, cât și în județul Arad la Nădlac, dar nu numai.

B Lumea mică. Microcosmosul gospodăresc

Întocându-ne din acest peripuu exterior în zona de siguranță a satului unde se consuma existența de fiecare zi, ne vom opri în continuare asupra spațiului casei, a cărei organizare o copiază pe aceea a satului, asemeni unei lumi în lume.

d) Casa. Simbolistica centrului. Ieșirile din casă.

Potrivit viziunii țărănești, casa reprezintă centrul vieții și simbolizează însăși familia.

Această identificare a casei cu familia explică ritualul de descolindare, cules de Petru Caraman la începutul secolului trecut, în care colindătorii rău primiți de gazde, se răzbună simbolic pe casa acestora răsturnând hornul, sau mânjind pereții, ușa, ferestrele⁵⁶.

În lumea satului românesc, spațiu sacru al casei polarizează momentele cele mai importante din viața familiei.

De altfel, toate comunitățile arhaice⁵⁷ considerau că locul de casă trebuia să fie ales cu mare grijă.

În trecut, în multe zone românești, pentru a verifica calitățile locului de casă se puneau noaptea o oală cu apă neînțeleasă. Dacă dimineața oala era goală era un semn că locul era bântuit și trebuia căutat alt loc pentru construcție.⁵⁸

În localitatea Baia (Arad) omul se culca pe locul ales pentru casă și dacă auzea noaptea miorlăituri de mătă sau cântec de buhă, de cucuvaie, de huhurez, om, înjurând, îl părăsea⁵⁹.

Unele locuri, precum cel al caselor părăsite sau în care viața cotidiană nu a avut un curs normal, răscrucele, locurile pustii sau blestemate, care nu erau curate trebuiau evitate.

Din acest grup de interdicții locale menționăm pentru exemplificare două din ținuturile de vest.

La ancheta făcută de Petre Ugliș între cele două războaie în localitatea Gurahonț (Arad) oamenii spuneau că locurile pe care se vedeau noaptea lumini „aveau vâlvoă”, erau stăpânite, nu erau bune de casă.

Cam în aceeași vreme, în Șicula se credea că în casa construită pe „hat”, „mnezuină” sau răzor noaptea te chinuie dracu, deoarece acesta este locul lui.

Odată ales locul pentru construcție, în unele ținuturi mai găsim practicat ritualul baterii parului, care în trecut a avut o largă extensie în spațiul românesc.

Un alt obicei care trebuie consemnat, pentru semnificația lui, este acela de a construi casele noi pe locul vechilor case.

Țăranii din Secusigiu explicau acest lucru în urmă cu 8 decenii prin faptul că aici înaintașii „or legat norocul și au îngropat săcretul cum a trăbuit”. Conform credințelor acestor oameni schimbarea casei aducea schimbarea norocului, căci „fiecare loc are norocul lui, după cât e de curat”⁶⁰

Tot în acest sat casa nouă era construită „cu un pas înaintea celei vechi, ca semn de înaintare și avere”.

Materialul de construcție era ales și el cu mare grijă. Ca să împace spiritele pădurii, când se tăiau lemnele care urmau să servească construcției, primele erau tăiate „pentru foc”, „pentru trăznet”, „pen-

tru apă” și „pentru voia lui Dumnezeu”. Ele erau lăsate în pădure pentru a evita primejdia care s-ar fi putut abate asupra viitoarelor case. De asemenea tăierea și aducerea lemnului pentru casă se făcea numai pe lună plină, în octombrie, ianuarie, primăvara până nu dădea frunza, când moartea copacilor nu era violentă. Altfel lemnele erau mâncate de cari.

Nu se foloseau la construcție lemne provenind de la case vechi în care au avut loc nenorociri sau lemnele trăznite, despre care se credea că sunt „lemnele deavolului”⁶¹.

Momentul începerii construcției trebuia bine chibzuit. Cel mai bun timp era o zi de luni în care era lună plină. Atunci lucrul avea spor. În nici un caz o casă nu trebuia începută vinerea, considerată zi fără noroc.

Înteruperea lucrului era semn rău, prevestea nenorociri, moartea bărbatului.⁶²

Datorită legăturii strânse care exista între casă și familie, în mentalitatea magică se credea că la ridicarea unei case, dacă se respectă toate riturile legate de aceasta se asigură viitorul familiei, liniște din partea ființelor demonice, sănătate, viață lungă.

Dintre aceste rituri de construcție cel mai important este cel de așezare la temelie a unor elemente cu potențe magice, din care nu lipseau unele jertfe precreeștine, cu rol de mediere între om și forțele care stăpâneau locul, pe care oamenii urmau să-l ia în posesie prin construcție.

Sacrificiile practicate în vremea când riturile erau pe deplin active, erau determinate de credința că, pentru a dura o construcție, aceasta trebuia să fie animată adică trebuia să primească viață și suflet.

Or, conform logicii acestei lumi arhaice, transferul sufletului nu era posibil decât pe calea sacrificiului, printr-o moarte violentă. Se credea chiar că victima își urmează existența după moarte în corpul nou, cel construit, un corp arhitectonic care îl substituie pe cel carnal.⁶³

Rudimente sau amintirea unor forme de sacrificiu prin substituire au fost înregistrate de etnologi pretutindeni în spațiul românesc dar nu numai.⁶⁴

În ceea ce ne privește, ne vom limita comparația tradițiilor de construcție a românilor din Ungaria cu exemple culese în satele din ținutul Făgărașului, Oltenia, Banat, în Munții Apuseni și Câmpia de Vest. În majoritatea cazurilor semnificația inițială a actului s-a uitat.

În județul Arad, în satul Șetin în trecut se pune la fundație, în colțul din spate înspre stradă, o oală cu semințe „*pentru norocul casei*”⁶⁵. Obiceiul este de fapt un rit de fertilitate care avea menirea de a produce îndestularea în casă.

O practică înregistrată între cele două războaie de A. Borcuția-Cercel în Șicula era aceea de a pune la temelie casei bucăți de pâine cu sare pentru a hrăni omul pământului sau duhurile rele, pentru a le obliga să plece „*fără să ceară cap de om*”.⁶⁶

O largă răspândire au avut în trecut, în multe zone românești sacrificiile de păsări, care și ele au o origine foarte veche, general europeană.

În județul Arad le-am găsit menționale în Macea, Secusigiu, Semlac, Socodor, Comlăuș, Milova (Arad).

În Socodor subiecții chestionați explicau obiceiul de a pune la temelie, un pui viu, „*ca să nu moară cineva din casă*”⁶⁷.

Extinzând investigația, în satele din Oltenia⁶⁸ și în Șesul Banatului locul de casă era răscumpărat cu un cap de cocoș și câțiva bănuți, pe care meșterul avea grijă să-i zidească în temelie, de obicei la colțul dinspre răsărit.⁶⁹

La fel, în Munții Apuseni, în satul Ocoliș, „*pentru noroc la casă, se pune la fundamentul acesteia o oală, o găină și bani*”⁷⁰

În toate cazurile sacrificarea păsărilor suplinea jefra omenească.

La fel de răspândit a fost, cum am văzut deja când ne-am referit la satele din Oltenia și Banat, și obiceiul de a pune bani.

În Chereuș și în Șicula se pune apă sfințită și bani în fiecare colț de casă, „*să fie casa curată, să aibă bani*”.

În alte localități din județul Arad (Stejar, Comlăuș, Secusigiu, Sebiș, Buteni, Șicula, Baia, Milova) banii puși la temelie reprezentau „*plata pământului*”, oferită duhurilor necurate și bolilor, pentru a nu se apropia de oamenii din casă.

Trecând frontiera în satele cu populație românească din Ungaria

găsim unele fragmente din vechile rituri de construcție, practicate în același fel și cu aceleași explicații.

Și aici găsim în unele sate obiceiul ca la temelie casei să se pună un ban, pentru bogăția casei, și un pui de găină, pentru care se lăsa un loc în cărămidă, ca moartea lui să înlăture moartea din casă.⁷¹

De asemenea, în toate aceste sate se păstrează și azi obiceiul de a așeza crengi verzi, însoțite uneori de ștergare și de sticle cu băutura la căpriorii noii case, practică care continuă de fapt ritualul de la temelie, reprezentând modalitatea de sacralizare a spațiului pe verticală.⁷² Această practică, foarte veche, ce ține de magia terminării casei a făcut obiectul anchetei dintre cele două războaie inițiată de Arhiva de folclor din Cluj prin Ioan Mușlea, care a introdus o întrebare specială în acest sens⁷³. Răspunsurile primite din județul Arad descriu ritualul în aceeași formă în care apare menționat și în satele din Ungaria.

Un alt ritual cu largă extensie în spațiul românesc, legat de terminarea construcției și de pregătirea pentru intrarea în noua casă, intrare care echivalează în plan existențial cu un nou început, este cel al aldămașurilor- petreceri cu masă și băutura date la sfârșitul lucrărilor fie numai meșterilor fie tuturor celor care au ajutat la ridicarea construcției.

Părăsirea vechii case, mutarea în casa nouă era considerată asemenea părăsirii satului, periculoasă.

În numeroase sate din Câmpia Aradului (Semlac, Secusigiu), de pe Valea Mureșului (Stejar, Baia, Milova) sau de pe Valea Crișului Alb (Sebiș, Buteni) se credea că mutarea, luarea în stăpânire a noii construcții, aducea moartea în familie.

Credința este și ea foarte veche, și pornește de la convingerea că orice lucru nou este primejdios și că el nu trăiește și nu poate trăi decât absorbind un suflet.

De aceea înainte de mutare era necesar să fie săvârșite anumite practici rituale.

În Macea (Arad) în prima noapte nu dormea nimeni din familie în casă. Era aruncată pe fereastră o pisică, ca să doarmă în locul proprietarilor. Obiceiul apare consemnat și în Germania. Prin acest contact cu o ființă casa devenea inofensivă și înceta să atragă moartea.

În Gurahonț (Arad) se tăia capul de la o găină sau cocoș negru, se bagă trupul păsării tăiate într-o oală de lut care se îngroapă în vatra casei „*pentru capul stăpânului sau al stăpânei*”. Obiceiul era practicat în secolul al XIX-lea, într-o altă formă și în Franța. Aici se obișnuia sacrificarea unui cocoș pe pragul casei noi.

Însfârșit sfințirea casei, azi generalizată, urmărea sacralizarea spațiului, în vederea asigurării unei vieți cât mai lipsite de asperități.

Practicile de apărare a casei continuau și după mutarea familiei, fiind reînoite anual.

Astfel, la poalele Munților Apuseni și în Câmpia de Vest mergând până în satul Mecherechi din Ungaria, pentru apărarea casei și a gospodăriei anual, în ajun de Bobotează, se practica de către copii și un ritual, cunoscut sub numele de Ciuralesa, Chiraleisa, Suralexă, Ciuralița, care consta în trasarea unui cerc protector, prin înconjurarea casei, a grajdurilor, a pomilor de trei ori, cu ramuri de pomi tineri și cu lumânare aprinsă, și de alungare a spiritelor malefice cu strigături și zgomote.

Revenind însă la mutare, aceasta trebuia să aibă loc tot într-o zi de vineri, pe lună plină.

În timpul mutării nu trebuia să te uiți înapoi. În localitatea Gurahonț de la poalele Apusenilor se introducea în casă la mutare o pâine, din care nu mânca nimeni și care era ținută până la moarte „*pentru ca cei din familie să nu ducă lipsă de nimic*”.

În Șicula se lăsa în casa veche zdremțe, care uneori se ardeau ca să ardă sărăcia odată cu ele.

Însfârșit, pentru ca noua locuință să le aducă celor ce trăiesc în ea noroc, primul care intră în casă trebuie să fie un bărbat, el fiind cel care reprezintă public familia în fața lui Dumnezeu și a comunității, un prunc fără păcat sau un bătrân. În nici un caz o femeie, care prin natura ei este legată de ispitele deavolești și prin urmare este „*spurcată*”.

În Șetin se credea că dacă intră în casă nouă o fată, „*cu ea intră sărăcia*”.

Interdicția de a intra prima în casă o femeie trebuia respectată și

la sărbătorile mari, când prin urări se putea fi influențat norocul și belșugul casei.

În zona Gurahonțului între cele două războaie mai exista încă și credința că primul foc în vatră trebuia făcut, de asemenea, de un străin.

Trecând în continuare la componentele casei ca *locuri cu anumite puteri magice*, cel mai important spațiu din locuință, centrul acesteia, este *vatra* simbolizând tot un „*axis mundi*” asemeni parului bătut în centrul viitorului sat.

a) Vatra sau centrul casei. Puterea focului din vatră

Calitățile magice ale focului din vatra casei și importanța lui în viața familiei a făcut ca, în trecut, casele satelor din Moldova și Muntenia să fie socotite și recenzate după numărul de fumuri. Unde nu era fum, nu era vatră deci nu era casă.

În importanța și modul de a percepe focul din vatră ca pe o putere la care se poate apela, românii au moștenit unele elemente din vechiul cult al vetrei de la romani.

Această importanță ce i se acorda vetrei în viața unei case explică ritualul practicat de pițărâi în Ajun de Crăciun, înregistrat de asemenea pe o arie largă, cu extensie până în satele cu populație românească din Ungaria și Iugoslavia. În timp ce-și rosteau urările de belșug în gospodărie, ei vrăjeau focul atingând cu bețele vatra sau scormonind tăciunii.

Focul din vatră era cel care păzea casa de influențele nefaste ale farmecelor, care lua puterea vrăjilor și îndepărta duhurile rele. Dar tot focul ajuta la unele vrăji de dragoste.

Sunt cunoscute, mai ales în Moldova vrăjile de dragoste care se bazau pe Învelirea focului, în care fata apela direct la puterile magice ale acestuia:

„*Eu focule te învelesc,
Te-nvelesc, te potolesc
Dar tu mi te dezvelește
Și mi te despotolește
Și te fă laur, balaur,
.....*”

*Și te du în lume,
Peste lume,
La ursitul meu anume etc.*"⁷⁴

Practicile de anulare a unor vrăji, se fac adeseori tot cu puterea focului.

Ca să aducă laptele la vacă înapoi în satul Honțișor de la poalele Munților Apuseni femeile care știu să desfacă „*trudesc*” la vatra focului, fără să-i lase pe ceilalți să vadă cum.⁷⁵

O practică similară găsim în satul Micherechi. Aici pentru ca laptele să se întoarcă la vacă trebuia să arzi în foc un vârf de coasă părăsită și apoi să-l bagi în lapte și să zici „*nu ard laptele, nici vaca, numa pă cine o dus laptele di la vacă*”.⁷⁶

Tot la puterea focului se apela, în unele cazuri, și pentru vinderea copiilor stricați, prin ardere simbolică.

Relatarea unei asemenea vindecări prin arderea simbolică am înregistrat-o în anul 1997 la Aletea.

Copilul stricat, fratele povestitoarei Maria Tătar măritată Gemeș, a fost băgat cu lopata în cuptorul de pâine: „*io am văzut că l-or legat cu pernă cu tăt pă lopata ceia cum or băgat pita în cuptor, l-or legat și jaru l-or pus în lături și numa acolo în fund o ars, așe cu larguri focu, și dă trii ori așe l-or fâpat în lontru*”.

În alte sate din Ungaria, în timp ce se băga copilul în cuptor, se striga pe horn numele bolii, spre a o îndepărta.

Acest tratament pentru boala cânească a fost înregistrat în perioada interbelică și în satul Drăguș (Făgăraș), unde a fost practicat de Paraschiva Dogaru, care l-a adus din regiunea ei de naștere, și anume din Munții Apuseni.⁷⁷

Însfârșit tot pe lopeți de pâine, trei la număr, era pus de vrăjitoare, în Maramureș, și feciorul care trebuia să scape din puterea Fetei Pădurii.⁷⁸

Revenind la importanța vetrei în viața casei, aici nașteau femeile care nu puteau să nască pe pământ, și tot aici se bolea.

Legate de vatră, ca loc sacru, investit cu puteri magice au circulat în trecut numeroase interdicții. Astfel nu era voie să mături vatra dacă voiai să ai noroc la pășări.

De asemenea era considerat păcat să arunci în foc prescură,

pâine, fărmituri de pâine, mămăligă sau păr și unghii de om, lapte de vacă, coji de ouă, pene, jugul vechi, albia, coji de ceapă, de usturoi, etc.

Logica celor chestionați se baza pe principiul magic al analogiei.

Referitor la arderea jugului, exista credința generalizată că cel care ar fi făcut asta n-ar fi putut să moară, numai s-ar fi chinuit: „*la moarte tragi ca boul în jug*”.

Coadă de topor nu se pune nici ea pe foc că era rău de tăieturi.

Despre laptele de vacă aruncat în foc, un locuitor din Hășmaș jud. Arad a explicat că ar fi provocat îmbolnăvirea ugerului vacii. Urcând în sus în Apuseni, se spune că arde mana vacii.

Revenind însă la componentele casei aceasta avea și alte locuri vulnerabile, care făceau legătura cu exteriorul: *pragul fereastra și hornul*.

Un exterior bântuit în unele ceasuri de duhuri rele și populat cu ființe din altă lume, care încercau prin aceste „*porți*” să pătrundă în casă.

b) Pragul

Sântoadeii intrau pe ușă în casele în care se petrecea, și sfârșau prin a-și omorâ partenera de dans, ca să dăm doar un exemplu.

Pericolul pe care îl rezentau aceste ieșiri-intrări din casă, importanța lor ca spațiu dintre lumi a făcut ca de ele să fie legate numeroase practici rituale și interdicții.

De aceea *pragul casei* îndeplinea un rol complex în riturile de trecere.

La moartea omului în județul Vâlcea există obiceiul de a se pune o „*punte peste prag*” reprezentată de o pânză.

În alte sate din Oltenia la scoaterea sicriului din casă, când ajungeau la prag, membrii familiei trăgeau de sicriu, încercând să țină simbolic mortul în casă. În acest timp ei rosteau: „*Noi tragem de tine/Tu să nu tragi de noi*”.

Un alt obicei legat de prag, de data aceasta aducător de noroc, atestat în mai multe ținuturi românești, era acela de a pune o potcoavă pe prag, cu deschiderea spre exterior, ca „*cine intră să lase banii acolo*”.

Românii din satul Săcal din Ungaria puneau potcoava pe pragul grajdului, ca să împiedice luarea laptelui vacilor.

Tot referitor la prag se credea că aici locuiește șarpele casei, duhului protector al acesteia.

Părerea că „*fiecare casă are șarpele ei*”⁷⁹ este generalizată. Potivită mitologiei românești „*șarpele casii*” are înfățișarea unui șarpe obișnuit, dar culoarea solzilor săi este albă, albicioasă sau alb-gălbui, este blând, nu mușcă și trăiește sub casă, sub prag sau în peretele casei.⁸⁰ El mânca lapte din aceeași strachină cu copii

Românii din toate ținuturile credeau în puterea protectoare a șarpelui casei, care nu trebuia omorât fiindcă „*ar fi murit și capul familiei*”, „*ar fi rămas casa pustie, s-ar fi dus norocul casei*”.

Povești construite pe motivul șarpelui care bea lapte din același vas cu copilul au fost atestate nu numai în spațiul românesc ci și în Europa Centrală și de Est, în America și India, șarpele ca divinitate htoniană fiind prezent în toate religiile.

Limitând însă investigația la spațiul românesc, cercetătorii de la muzeul din Gyula au cules o asemenea poveste de la un român din Ungaria în anul 1984, care suna în felul următor: „*locuiau la sălaș, copilul în fiecare dimineață ducea laptele la capătul casei, pe care îl dădea șarpelui. Dar când au omorât șarpele, a murit și copilul. Pentru că erau împreună*”⁸¹.

O variantă foarte asemănătoare a acestei povești a fost înregistrată, cu patruzeci de ani în urmă, în satul Drăguș (Făgăraș). Dar răspândirea este mult mai mare, simbolistica bogată a șarpelui determinând chiar apariția unei balade intitulată „*Șarpele*”, „*Cântecul șarpelui*”, mai rar „*Mistricean*”⁸².

Revenind la prag, femeia gravidă nu era bine să stea aici deoarece ar fi născut greu, ar fi stat copilul ca în prag între cele două lumi.

De asemenea nu era voie să alăpteze pe prag, ca să nu-și piardă laptele, locul fiind vulnerabil la farmece.

Ca somnul să fie ferit de duhuri necurate trebuia să presari sare sfântă pe prag. De asemenea dacă se luau cărbuni de la o casă cu copii mici se obișnuia să se dea un cărbune înapoi peste prag, ca somnul să rămână la copii.

Tot legat de prag am întâlnit atât în satele românești din Ungaria cât și în satele din județul Arad diverse practici de cunoaștere a sortitului. Astfel la Bobotează se puneau sub prag mărgelile ca să treacă popa peste ele după care, așezate sub pernă, te ajută să-l cunoști pe cel ce-ți este sortit.

În Chitighaz, dar și în alte zone din țară fetele așezate în prag aruncau papucii peste cap să vadă dacă se vor mărita repede.

Întoarcerea unor farmece se desfășoară de asemenea pe prag. Pentru a aduce înapoi mana se pune puțin lapte de la vaca ce a început să și-l piardă pe pragul casei și se taie cu securea.

La fel, când plouă cu grindină, în unele zone, se împlânta cuțitul în pragul casei.

c) Fereastra

Al doilea element al casei consacrat era *fereastra*, considerată și ea un fel de ușă, o intrare nereglementară în casă, în orice fel de spațiu, într-o altă lume, mai mult sau mai puțin îndepărtată.

Ca urmare și în legătură cu fereastra se săvârșeau diferite rituri de împiedicare. Se puneau candelile sau lumânări aprinse fiindcă pe aici puteau să intre în casă duhurile rele, ființele nopții și bolile. Tot cu rol protector, în noaptea de Sfântul Andrei se ungeau cu usturoi țâțânilile de la uși și pervazul ferestrelor.

O credință generalizată, a cărei explicație s-a pierdut era aceea că nu e bine să te uiți pe fereastră din exterior.

La fel nu e bine să bei apă dată pe fereastră, sau să mânânci mâncare dată pe fereastră că turbezi, că înnebunești.

Nu se aruncau pe fereastră apă, resturi alimentare și era interzis să scuipi.

Un obicei răspândit în trecut în Oltenia și Banat, pe care cercetătorii îl menționează ca practicat odinioară și în satele românești din Ungaria, era acela ca, în casele în care au murit mai mulți copii, noul născut să fie scos ritual pe fereastră, printr-un simulacru al morții. În alte locuri copilul este vândut pe fereastră unei vecine schimbându-i-se numele.⁸³

d) *Hornul*

Însfârșit, *hornul* este și el un loc de comunicare cu exteriorul, de trecerea. Pe aici ieșea sufletul mortului dar tot pe aici puteau pătrunde în casă duhurile rele sau ființele din altă lume.

Într-o poveste culeasă de Emilia Martin de la Catița Santău din Chitighaz, Marț Sara tocmai se pregătea să intre în casă pe horn.⁸⁴

Tot pe horn se credea că intră în casă zburătorul, necuratul și moartea.

Dar legat de horn funcționa și principiul magic al analogiei. La românii din Ungaria mireasa trebuia să se uite la horn dacă voia să aibă un copil cu ochi negrii.⁸⁵

Tot legată de horn este și explicația generalizată a aducerii copilului „*cocostârji*”.

Puterea magică „*de aducere*” pe care o are hornul s-a materializat în credința că dacă strigi pe horn pe cine dorești acesta vine degrabă.

Legată de această credință Emilia Martin a cules în Chitighaz o practică magică de a grăbi căsătoria care de desfășura la gura cuptorului. Fata înveșmântată doar într-un „*lipideu*” trebuia să strige pe horn de 9 ori să-i aducă Dumnezeu rânduiala.⁸⁶

Ieșind din casă în curte, aceasta respecta, la o altă scară construcția concentrică a universului, ca și satul. Tot ceea ce reprezenta gospodăria omului era familiar, ceea ce era dincolo de gard era străin familiei.

De aceea riturile de protecție se întindeau și asupra grajdului, a pomilor din grădină, a păsărilor și animalelor din bățătură. Nu intrăm în amănunte.

Înainte de a încheia mai dorim să menționăm un aspect al spațiului mai puțin analizat. Este vorba de spațiul reprezentat de cimitir, echivalat de societățile tradiționale românești cu o a doua vatră de sat, „*vatra celor morți*”.⁸⁷ Ne întoarcem astfel la cele două orizonturi de locuire, „*lumea albă, pe pământ*”, și „*în lumea neagră, sub pământ*”, casa din prima lumea având un echivalent în mormântul propriu lumii de subpământ.

Paralelismul poate să meargă și mai departe, cărările și potecile cimitirului, care despart teritorial familiile nu sunt altceva decât o

coprea ulițelor satului și delimitărilor gospodăriilor între ele. La fel, locul în cimitir, indica presigiul de care se bucura defunctul și el echivala cu presigiul persoanei sau familiei în comunitatea sătească. În această amplasare spațială, sinucigașii erau înmormântați „*departe de cimitir*”.

Asemeni satului cimitirul este înconjurat de o zonă de protecție reprezentată de șanțul sau gardul țarinei și de hotarul satului. Nu mai insistăm însă, cele prezentate fiind suficiente pentru a înțelege și ultimul aspect de percepție a spațiului pe care ne-am propus să-l analizăm.

Din cele prezentate până acum, chiar fragmentar, putem spune că pentru țaranul român „*a trăi în lumea sa*” a însemnat nu numai a locui într-o anumită casă, într-un anumit sat, într-o anumită țară ci implicit și o anumită capacitate de a percepe și de a comunica cu celelalte lumi, paralele, care toate se compuneau în plan mental într-un univers mitico-magic.

Or, indiferent de pierderile și uitările de ritual care au avut loc, dinspre est spre vest și dinspre trecut spre prezent, în toate satele la care ne-am referit, am regăsit același sistem de credințe, aceeași logică a lor, același mod de reprezentare și percepție a spațiului, propriu viziunii despre lume a satului tradițional românesc, ceea ce ne permite să afirmăm că pe această hartă a atitudinii spiritului românesc în față lucrurilor din jur se înscriu și comunitățile românești din Ungaria.

Note

1. Numărul celor care au efectuat cercetări asupra comunităților românești de-a lungul vremii este mare și îi include și pe cercetătorii maghiari. Ne mulțumim să-i menționăm aici însă doar pe aceia a căror informații le-am utilizat în analiza comparată întreprinsă: Emilia Martin, Mihaela Bucin, Alexandru Hoțopan, Stella Nekula.
2. Dacă ne referim la Europa, toate comunitățile arhaice, indiferent de etnie, și-au avut propria lor viziune despre lumea, în care concretul cotidian se întâlnea în mod firesc cu imaginarul. În cercetările comparate, efectuate de-a lungul vremii, etnologii au înregistrat numeroase similitudini între culturile populare europene și nu numai. Nu ne propunem în această lucrare să comparăm lumea românească cu cea a popoarelor sau etniilor din jur. Referindu-se la românii din Ungaria, etnologii maghiari au făcut asemenea comparații și au semnalat multe elemente comune, proprii aceluiași nivel de cultură și civilizație. În ceea ce ne privește, încercăm să exemplificăm specificul românesc, soluțiile pe care le găsim românii în explicarea ei și în rezolvarea problemelor existențiale, modul particular de interpretare, de imaginare, care, în cazul diasporei românești, funcționează ca o marcă identitară.
3. Satele din Câmpia de Vest au suferit și ele numeroase procese de urbanizare ca și cele cu populație românească din Ungaria.
4. Vezi snoava „*Fata dî la Otlaca*” povestită de Teodor Șimonca, în care nevasta se întoarce acasă cu „mașina” apud Mihaela Bucin, *Românii din Ungaria în poveștile lui Mihai Purdi și Teodor Șimonca*, în *Annales*, Giula, 1996, p. 188.
5. vezi Horea Bernea: *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Buc, Ed. Humanitas, 1997, p. 65.
6. Nicolae Cartoian: *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, Buc., 1940.
7. Romulus Vulcănescu: *Mitologie română*, Buc., Ed. Academiei Române, 1985, p. 452.
8. vezi cap. Condiționarea spațială, în Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului în medicina populară*, Buc., Ed. Paideia, 1997, p. 168.
9. Elena Rodica Colta: *Românii din Bedeu. Istorie oficială și tradiție orală*, în Izvorul. Revistă de etnografie și folclor, Giula, 1999, p. 3–15.
10. Terge Ildikó: *Toponimele localității bihorene Bedeu*, în *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*, 13, Budapesta, 2000, p. 75–103.
11. Mătrăguna pentru dragoste se aduna din mijlocul pădurii, „de unde nu se aude cocoșul cântând și pisica mieunând.” vezi Pavelescu, *Magia la români*, Buc, Ed. Minerva, 1998, p. 46. Pădurea însăși era un loc vulnerabil datorită vegetației mocnite prin care nu pătrundea lumina. Să ne amintim doar că în basme aici erau duși copii nedoriți, pentru a

- se pierde, pentru a fi mâncați de fiare, pentru a fi omorâți etc.
12. Elena Rodica Colta, *Comunitatea românească din Bedeu*, în *Minoritățile între identitate și integrare*, Arad, 1999, p. 19–45.
 13. Nagyné Martyin Emilia: *A boszorkány alakja a magyarországi románok néphitében*, în *Annales*, Giula, 1996, p. 139.
 14. vezi *Micherechi. Pagini istorico-culturale*, Giula, 2000, p. 266.
 15. Toader Nicoară: *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800)*. Societate rurală și mentalități colective, Cluj-Napoca, Ed. Pressa Universitară, 1997, p. 35.
 16. Informație oferită de Elisabeta Bratu din Tohanu Vechi (Brașov) în 1965 apud Ernest Bernea, op. cit, p. 39.
 17. Mircea Eliade: *Sacrul și profanul*, Buc., Ed. Humanitas, 1992, pp. 41–46.
 18. Ernest Bernea: op. cit, pp 38–40.
 19. vezi cap. Sacrificii sângeroase și mituri cosmice, în Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Buc., Ed. Șt. și Enciclop. 1980, p. 187.
 20. Acest ax central îl găsim prezent și în centrul casei, o altă refacere simbolică a universului primordial.
 21. Elisabeta Bratu din Tohanu Vechi, Brașov apud Ernest Bernea, op. cit., p. 40.
 22. Ernest Bernea, op. cit, p. 40.
 23. Henri H. Stahl: *Contribuții la studiul satelor devălmășite românești*. Ediția a doua, Buc, 1998, vol. II, p. 80 apud Otilia Hedeșan, *Pentru o mitologie difuză*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2000, p. 12–13.
 24. *Corpus de documente etnografice. Sărbători și obiceiuri*. Vol. I Oltenia, Buc., Ed. Academiei, 2001, p. 356–357.
 25. Maria Mândroane: *Frumoșii bătrâni ai satelor*, în Zărandul. Revistă de etnologie, I, Arad, 1999, p. 151.
 26. Nagyné Martyin Emilia: art. cit., în *Annales*, 1996, p. 135.
 27. Nagyné Martyin Emilia: art. cit, în *Annales*, p. 139.
 28. Otilia Hedeșan: op. cit, p. 28.
 29. Gheorghe Pavelescu: op. cit, Buc., p. 321.
 30. *Corpus de documente etnografice*, Vol. I Oltenia, p. 328.
 31. În raportul pe care îl trimite papei, Bandinus, administratorul Bisericii catolice din Moldova între 1644–1650, el îl informează pe acesta asupra unor ritualuri de apărare împotriva ciumei. Pe care le-a întâlnit aici, printre care și aratul ritual al hotarului. vezi V. A. Urechea, *Codex Bandinus*, (Analele Academiei Române, Memorii. Secția istorică, seria 2, tom XVI, 1893–94, pp 1–335.
 32. Vasile Crețu: *Mitul, „Marelui drum” în cântecele ceremoniale de petrecut din Banat*, în *Folclor literar*, II, Timișoara, 1968, p. 272.
 33. Vezi *Corpus de documente etnografice*, vol I, Oltenia, p. 191.
 34. idem, p. 191.

35. Vasile Crețu: art. cit., p. 270.
36. Emilia Martin: *Vrăji de dragoste*, în Izvorul. Revistă de etnografie și folclor, 2/1985, Giula, 1985, p. 9.
37. Ștefania Cristescu Golopenția: *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*, Buc., Ed. Paideia, 2002, p. 77.
38. Emilia Martin: *Date etnografice despre românii din Ungaria*, în Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria, 9, Salgótarján, 1994, p. 91.
39. Maria Berényi: *Activitatea socio-culturală la Micherechi în secolul al XIX-lea și începutul secolului XX*, în Micherechi. Pagini istorico-culturale, Giula, 2000, p. 91, 102, 122.
40. Vezi Alexandru Hoțopan: *Poveștile lui Mihai Purdi*, Bp., Ed. Didactică, 1977, p. 100.
41. Basmul povestit de Mihale che Constantin a fost publicat pentru prima oară în „Calendarul Aurora”.
42. Basm publicat de M. Lupescu în „Șezătoarea”, VI, 1901, p. 10–17.
43. vezi basmul „Trei frați-nefrați de împărat”, cules de Petre Ugliș Delapeca, în 1908, în satul Bodrogul Vechi (Jud. Arad).
44. vezi „Prâslea cel voinic și merele de aur”, cules de Petre Ispirescu de la tatăl său și publicat în Tăranul român nr. 13 și 14 din 1862.
45. Cules de Petre Ispirescu în 1868 de la un tânăr din Transilvania, student în București.
46. Inf. Maria Cristescu din Tohanul Vechi, Brașov, apud Ernest Bernea, op. cit., p. 44.
47. S. F. Marian: *Înmormântarea la români*, Buc, 1995, p. 73.
48. *Corpus de documente etnografice*, I. Oltenia, Buc, 2001, p. 138; Florica Lorinț, *Semnificația ceremonialului funerar al bradului în Gorj*, în Revista de etnografie și folclor, Tomul 13, Buc, 4/1968, p. 331–339.
49. Petre Ugliș Delpeca: *Poezii și basme populare din Crișana și Banat*, Buc., 1968, p. 7.
50. Marcel Olinescu: *Mitologie românească*, Buc. Ed. Saeculum, 2001, p. 366–369.
51. A Magyar Népmesekatalógus Füzetei, 2, Domokos Sámuel, *Méhkeréki Néphagyományok Vasile Gurzău Meséi*, Budap., 1963; Alexandru Hoțopan: *Poveștile lui Mihai Purdi*, Budap., 1977; Alexandru Hoțopan, *Florian-Poveștile lui Teodor Șimonca – Simonka Tivadar népmesei*, Békéscaba, 1981; *Împăratul Roșu și Împăratul Alb-Poveștile lui Teodor Șimonca*, Budapest, 1982.
52. După cum au remarcat și culegătorii acestor povești, unele din acestea sunt variante locale ale unor basme înregistrate în alte provincii românești. Povestea „Cârljije” din volumul lui Vasile Gurzău este o variantă a basmului „Măzărean”. „Pohon”, din același volum a lui Vasile Gurzău, care a circulat în Transilvania cu titlul „Povestea lui Pohon”,

- este o variantă a basmului moldovean „Mărgicuța de sub limbă”.
53. Mihaela Bucin: *Românii din Ungaria în poveștile lui Mihai Purdi și Teodor Șimonca*, în Annales, 1996, p. 191.
54. Narcisa Știucă: *O sărbătoare din calendarul românesc tradițional-Sântoaderul*, în Din tradițiile românilor din Ungaria, 12, Gyula, 1999, p. 61–74.
55. Elena Rodica Colta: *Sântoaderul la românii din Ungaria*. Credințe, practici rituale povești, în Din tradițiile românilor din Ungaria, 12, Gyula, 1999, p. 47–57.
56. Petru Caraman: *Descolindatul în Orientul și Sud-Estul Europei*, Iași, Ed. Universității, 1997, p. 216–217.
57. Rituri de construcție au fost practicate în trecut de toate popoarele europene. În Germania găsirea locului favorabil de casă se făcea cu ajutorul animalelor. vezi Paul Sartori, *Sitte und Brauch*, Leipzig, 1911.
58. Irina Nicolau, Carmen Huluță: *Credințe și superstiții românești după Artur Gorovei și Gh. F. Ciușanu*, Buc., Ed. Humanitas, 2000, p. 48–49.
59. Ion Talos: *Rituri de construcție la români*, în Folclorul literar, II, Timișoara, 1968, p. 237.
60. Ioan Talos: art. cit., p. 227.
61. Informație culeasă de la Zarafu Constantin din satul Cărăbănești Gorj, apud Monica Budiș, op. cit, p. 266.
62. Localitățile Lalașinț, Sebiș (Arad).
63. Mircea Eliade: *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Ed. Șt și Enciclop., Buc., 1980, p. 183 și urm.
64. Ele sunt prezente și în Franța, Germania, în Balcani, semn că au supraviețuit dintr-un timp arhaic foarte vechi, comun, în care oamenii credeau că o construcție ca să reziste trebuia să primească în ea viață. vezi Anca Stahl: *Studiul riturilor de construcție românești*, în Revista de etnografie și folclor, Tomul 13, Buc., 4/1968, p. 309–316.
65. Material de teren cules în cadrul Atlasului Etnografic Român, Județul Arad, apud Monica Budiș: *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, Buc, Ed. Paideia, 1998, p. 182.
66. Materialul se găsește în Arhiva de folclor Cluj.
67. idem, p. 183.
68. Practică consemnată în Dăbuleni, Dolj vezi Corpus de documente etnografice. Vol. I, pp. 347.
69. Nicolae Țăranu: *Tipologia locuinței în Banat*, în Tibiscus.Etnografie, Timișoara, 1975, p. 106.
70. Pavelescu, op. cit, p. 21.
71. Emilia Martin: *Locuința românilor din Ungaria. Structură și funcționalitate*, în Simpozion, Giula 1999, p. 149–150.
72. Monica Budiș: *Obiceiuri la construcții în Subcarpații de curbură*, în Revista de etnografie și folclor, Tomul 23, Buc., 2/1978, p. 189.

73. Chestionarul Arhivei de folclor a fost publicat în Anuarul Arhivei de folclor, 4 (1937), Cluj, 1937, p. 263.
74. Vrajă culeasă în satul Pătrăuți Suceava vezi S. Fl. Marian, *Descânțetele poporane române. Vraji, Farmece și Descânțete*, Buc, 1996, pp. 15–17.
75. Maria Mândoane: art. cit., în Zărandul. Revistă de etnologie, I, Arad, 1999, p. 152.
76. Emilia Martin: *Practici referitoare la păstrarea, luarea și aducerea manei vacilor*, în Izvorul. Revistă de etnografie și folclor, 1/1989, Giula, 1989, p. 25.
77. Ștefania Cristescu Golopenția, op. cit., p. 114.
78. Otlia Hedeșan, op. cit, p. 46.
79. Zarafu Constantin din Cărăbănești Gorj, apud Monica Budiș, op. cit, p. 266.
80. Teodor Pamfilie: *Mitologie românească, I. Dușmani și prieteni ai omului* de, Buc., 1916.
81. Eszter Szendrei: *O privire de ansamblu asupra cercetărilor etnografice românești efectuate de Muzeul Erkel Ferenc din Giula*, în *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*, 13, Budapesta, 2000, p. 107.
82. Sabina Ispas: *Considerații asupra baladei „Șarpele” în folclorul românesc*, în *Revista de etnografie și folclor*, Tom 22, Buc., 2/1977, p. 177–186.
83. Stella Nikula: *Nașterea la românii din Ungaria*, în *Annales*, Giula, 1996, p. 239.
84. *Chitighaz. Pagini istorico-culturale*, Budapesta, 1993, p. 81.
85. Stella Nikula: art. cit, p. 226.
86. Vezi Emilia Martin: *Vraji de dragoste*, p. 11.
87. Ion Ghinoiu: *Permanențe istorice în peisajul rural contemporan*, în *Revista de etnografie și folclor*, Tom 22, Buc., nr. 2/1977, p. 187–197.

Emilia Martin

Realitate înregistrată în timp – oameni și destine în fotografii

Fotografiile reprezintă produse de serie, articole de larg consum, care conțin multe elemente identice. Deoarece în fotografii sînt immortalizate cele mai importante evenimente și momente din viața de familie și din cea individuală, ele conțin multe informații despre modul de trai și despre modificările acestuia în timp. Deși fiecare fotografie își are propria istorie, este mai puțin importantă cercetarea acesteia în sine, cît cercetarea ei ca un segment al mediului social în care a fost făcută și utilizată. Astfel informațiile oferite de fotografiile de arhivă, adunate în cercul românilor din Ungaria, completate cu interviuri, și cu comentarii personale fac posibilă abordarea mai multor domenii legate de viața tradițională a comunității și individului.

Fotografia, inovația fundamentală a secolului al 19-lea, face parte din domeniile nonverbale ale culturii. Din cercetarea comunicației nonverbale a rezultat înființarea mai multor ramuri ale științei, bazate pe cunoașterea atitudinii umane, pe analiza gesturilor și ținutei, pe prezentarea comportamentului și pe coregrafia spontană a mișcărilor omenești în diferite condiții culturale.

Fotografiile păstrate în familiile din comunitățile rurale sînt piese caracteristice mediului personal, dar totodată și părți integrante ale culturii unei comunități. Deși conțin numeroase informații despre o perioadă de timp veche de 150 de ani, cercetarea fotografiilor ca izvoare istorice și etnografice a început doar din anii 1980. Pînă atunci nici cele mai importante publicații, cum sînt de exemplu *Etnografia Ungurilor*, apărută în patru volume la sfîrșitul secolului al 19-lea,¹ sau *Lexikonul Etnografic*, publicat în cinci volume la începutul anilor 1980, nu au luat în considerare importanța fotografiilor, folosindu-le doar în scop ilustrativ.² Pînă cînd cercetarea etnografică s-a limitat la prezentarea pieselor

etnografice propriu-zise, a procedeelelor de confecționare și a modurilor de utilizare ale acestora, seriile de fotografii au fost menționate doar ca piese cu caracter ornamental, utilizate la decorarea locuințelor. Or informațiile înregistrate în fotografii – tematica, instalația, datele referitoare la persoana fotografului, însemnările imprimare și scrise, interviurile realizate pe baza pozelor, etc – de multe ori transmit date mult mai importante, având și un rol funcțional și emoțional aparte.

Începând cu anii 1980 fotografia a devenit un obiect de cercetare important pentru antropologia culturală,³ care își propune studierea sistematică a culturii, adică a caracterului existenței umane, a formelor de atitudine transmise prin tradiție de la o generație la alta.⁴ În centrul cercetării culturii vizuale se află și fotografia ca sursă și ca obiect de cercetare.⁵

Prima fotografie cu temă etnografică din Ungaria datează din anul 1843 și reprezintă personaje în port unguresc din Ardeal.⁶ Pe baza fotografiilor existente putem stabili trei perioade distincte în istoria fotografierii. Prima perioadă este cea de la începutul răspîndirii fotografiilor în mediul rural (cca. anii 1880) pînă la primul război mondial, cînd fotografierea înseamnă un act de prestigiu, un simbol al statutului familiei și individului în comunitatea respectivă. A doua este perioada interbelică, în care, în modul de reprezentare, găsim o îmbinare a trăsăturilor culturii țărănești tradiționale cu influențele burgheze și cu elementele orașenești. După anii 1945, odată cu răspîndirea aparatelor fotografice, cu apariția pozelor făcute de fotografi amatori, modul de reprezentare se schimbă cu totul, prin îmbogățirea tematică a fotografiilor și prin mutarea accentului pe prezentarea individului și nu a comunității.

În cele mai vechi fotografii ale românilor din Ungaria, aparținînd primei perioade, indiferent că făcute în atelier sau în aer liber, putem sesiza gustul caracteristic acelei vremi. În această perioadă doar cele mai înstărite familii și-au putut permite fotografierea evenimentelor de familie.

În prelucrarea acestei teme putem stabili, pe baza fotografiilor

existente, a datelor transmise prin ele, a reamintirilor și manifestărilor emoționale, mai multe direcții de abordare:

- fotografia ca purtătoare de informații și mijloc de înregistrare
- ca modalitate de oglindire a normelor culturale și de comportare
- ca memorie vizuală a comunității și a individului
- fotografia ca obiect de cercetare (fotografatul, locul, timpul, modul fotografierii, funcția, aranjarea, dimensiunile, anexele fotografiei, etc.)
- raportul care există între proprietar și fotografii
- fotografia ca mijloc de înregistrare al notelor caracteristice (îmbrăcămintea, ținuta, generațiile, rangul social și economic, etc.)
- transformările care s-au produs pe parcursul deceniilor, ș. a.

Fotografia s-a integrat în cultura fiecărei pături sociale, devenind un mijloc de a o documenta. Fotografiile de arhivă oglindesc individul determinat de mediul social, și tocmai pentru aceasta prin ele se poate cunoaște imaginea societății, noțiunea și funcția familiei, a generațiilor, a grupurilor de activitate, precum și datele legate de îmbrăcămintea tradițională.⁷

Fotografiile românilor din Ungaria se leagă în general de anumite evenimente de societate, în funcție de care pot fi clasificate în mai multe tipuri.

În număr mare sînt reprezentate fotografiile legate de cel mai important și memorabil eveniment al vieții omului, căsătoria. Fotografiera a fost inclusă în șirul obiceiurilor de nuntă, devenind o tradiție, în care locul, timpul, personajele sunt bine stabilite. Începînd cu anii 1960 fotografiile de cununie au fost expuse și în vitrinele fotografiilor, prin urmare au implicat observații critice sau de recunoștință din partea comunității.

De asemenea, aproape în fiecare familie sînt păstrate fotografiile din anii petrecuți în armată, așa numitele „tipuri dă cătănie”. De obicei perioada trecerii băieților în rîndul feciorilor coincide cu evenimentul înrolării în armată, soldatul fiind recunoscut ca bărbat apt pentru întemeierea familiei proprii. Feciorul soldat este și un simbol al forței și continuității familiei din care face parte. Aici trebuie să amintim și plachetele răspîndite de negustorii ambu-

lanți în perioada primului război mondial, avînd în imagine un soldat și simbolurile Monarhiei Austro-Ungare. Placheta, decorată cu broderie, trebuia întregită cu portretul ostașului, devenind astfel o amintire și o piesă decorativă în interiorul locuinței.

Reprezentarea morții prin imaginea decedatului așezat pe catafalc, apare din anii 1950. În fotografiile de acest gen sicriul deschis al răposatului este înconjurat de rude și cunoștințe, conform normelor prestabilite. Prin actul fotografierii se urmărea eternizarea celui mort, prelungirea prezenței lui în familie prin fotografie. Tot din această perioadă, adică de la mijlocul secolului al 20-lea, datează obiceiul aplicării fotografiilor răposaților pe crucile din cimitir. Deoarece pozele soților sînt în acest caz fotomontaje, deseori acestea se dovedesc nereușite, fiindcă cei doi răposați, așezați într-un mormînt comun, sînt redați la vîrste și în dimensiuni diferite.

Multe la număr sînt și fotografiile de grup, îndeosebi cele de familie. Modul de amplasare al persoanelor fotografiate reflectă relațiile sociale, raportul dintre oameni. Întotdeauna în centru se află persoana cea mai importantă, în jurul căreia își au locul ceilalți membri ai familiei. În rîndul întii sînt așezate generațiile mai vîrstnice și persoanele cu rang social. Copiii cei mici din familie ocupă și ei un loc central – fie șezînd în brațele mamei sau fie stînd în picioare pe un scaun – sugerînd astfel continuitatea familiei. Ajungînd la vîrsta următoare, copiii mai mari sunt plasați deja la marginea fotografiei. De obicei soții stau unul lîngă altul, fetele lîngă mama, iar băieții lîngă tata lor. Ca semn al prieteniei fetele sînt reprezentate braț la braț, feciorii punîndu-și mîna pe umeri unul la altul. Semnificativ este faptul că în cazul fraților și surorilor nu a fost nevoie de asemenea gesturi, raportul dintre ei fiind firesc. Același lucru se observă și în fotografiile de cununie în comparație cu cele care îi reprezintă pe soți. În vreme ce în fotografiile cu mire și mireasă sînt prezente anumite gesturi simbolice care fac perceptibilă legătura dintre ei, aceste gesturi lipsesc cu totul din fotografiile în care apar soțul și soția.

În fotografii găsim multe elemente proprii culturii tradiționale, mai cu seamă îmbrăcămîntea caracteristică locului, regiunii în care trăiește cel fotografiat.⁸ Cu ocazia fotografierii oamenii au îmbră-

cat – conform anotimpului – hainele de sărbătoare, piesele de îmbrăcămînt cu care se duceau duminica la biserică. Aceste fotografii au devenit singurele surse de informații privind îmbrăcămîntea din localitățile care nu au avut un port specific. În mod firesc îmbrăcămîntea imortalizată în fotografie oferă multe date și despre sexul, starea socială, familială și economică, vîrsta, religia celui reprezentat în imagine.

Impresia generală pe care o crea fotografia, atitudinea și modul de aranjare a celui din fotografie, a fost influențată și de aparatura tehnică, de stilul și gustul fotografului. În fotografiile vechi putem observa anumite elemente tipice, specifice vremii, cum sînt de exemplu ținuta disciplinată, privirea deschisă, fizionomia serioasă a fotografiatului. Accesoriile obișnuite (coșul, măsuța, draperia, mănușile, batista, țigările, buchetele de flori, etc.) sînt de asemenea foarte importante în reprezentarea personajelor, prezența lor în fotografie avînd o semnificație aparte.

În aceste fotografii mai vechi îmbrăcămîntea și ținuta celor fotografiați erau mult mai importante decît reprezentarea personalității sau a detaliilor feței, care, în urma retușării, de cele mai multe ori deveneau neînsemnate. Pînă în anii 1940 nu prea găsim în poze fețe zîmbitoare, deoarece normele comunității tradiționale au prescris seriozitate în toate ocaziile publice, implicit și în cazul fotografiilor, care aveau ca scop reprezentarea evenimentelor de familie pentru ceilalți membri ai comunității. Putem constata că inițial notele specifice pentru comunitate au avut mult mai mare însemnătate decît cele care se refereau la individ. Acest fapt se explică prin rolul fotografiilor în viața comunității și prin faptul că motivul fotografierii era de obicei un eveniment de societate, o ocazie familială.

Fotografiile sînt piese destinate și pentru menținerea relațiilor între oameni. Ca exemple putem aminti fotografiile trimise din armată, din emigrație sau cele primite de la rude. O categorie aparte o reprezintă fotografiile de familie în care nu este prezent capul de familie. Acestea au fost făcute în timpul războiului, pentru a fi trimise soțului. În unele cazuri cel mai mic copil din familie ține în mîna fotografia tatălui său, sugerînd astfel legătura famili-

ală. Interviuurile biografice înregistrate pe baza pozelor completează informațiile de bază, fiind astfel importante în cercetarea modului de viață a unor oameni și comunități și a transformării suferite de acesta în timp.

Fotografiile au fost făcute pentru a putea fi văzute de alții, dar expunerea pozelor avea reguli bine definite. Unele fotografii cu funcție reprezentativă, destinate publicului, erau agățate pe pereții camerelor. Cele mai intime, cu caracter personal, erau ținute în albume, putând fi privite doar cu acordul proprietarilor. Există și unele fotografii păstrate în adâncul sertarelor, care numai foarte rar sînt văzute, fie pentru că nu sînt prea reușite, fie pentru că stîrnesc și după mulți ani, sentimente puternice pozitive sau negative.

Pînă în perioada interbelică doar familiile mai înstărite și-au putut permite comandarea fotografiilor, de aceea numărul acestora în locuințele românești era foarte redus. Începînd cu anii 1920 numărul fotografiilor crește treptat, ajungînd să decoreze locuințele. Spațiul destinat fotografiilor a fost peretele principal al camerei curate, dar ele puteau fi așezate și pe pereții laterali. Fotografiile de familie și portretele de dimensiuni mari erau agățate deasupra paturilor. Modul de a aranja fotografiile, compozițiile, se realizau urmărind regulile simetriei. În anii 1950 s-a răspîndit obiceiul de a fixa mai multe fotografii într-o singură ramă. Tot în această perioadă era la modă aplicarea fotografiilor sub sticlă vopsită în culori, prevăzută cu motive florale.

Principalul criteriu de așezare a fotografiilor în aceste compoziții a fost cel de alăturare a membrilor mai apropiați ai familiei, pentru a reprezenta împreună mai multe generații. Fotografiile nepoților deseori sînt înfipite în rama fotografiilor mai vechi.

Pozele persoanelor mai apropiate, care se bucură de deosebit respect sînt puse în Sfînta Scriptură, în cartea de rugăciuni sau cîntări bisericești, tocmai pentru a accentua intimitatea și valoarea pe care o reprezintă.

Cele mai vechi fotografii sînt din hîrtie compusă din mai multe straturi. În perioada interbelică au fost răspîndite fotografiile din carton gros, cu colțuri la margine, iar după anii 1950 dimensiunea, formatul și materia fotografiilor prezintă o mare varietate. Famili-

ile românești preferau fotografiile colorate și retușate de dimensiuni mari, făcute după cele mai mici, cu toate că în acestea chipurile celor fotografați au suferit desfigurări vizibile din cauza intervenției.

Modul de înrămare a fotografiilor este de asemenea variat. La început ramele au avut forme și decorații diferite, fotografiile erau înrămate cu cadru sau paspartu cu modele vegetale imprimare, ce conțineau referiri la persoana fotografului. Pe baza înscricțiilor tipărite din fotografiile colectate în comunitățile românești putem stabili atelierele meșterilor de altă naționalitate, unde acestea au fost făcute. (Numai cîteva exemple: Maár Mariska din Sarkad, Lenics Foto de pe strada Avram Iancu [orașul nu se poate identifica] Fekete Sándor din Oradea, Bán Ferenc din Sarkad, Burg Izsó și Bogár Fotó din Bichiș, Mihály János din Oradea, Werner Mihály și Bieszelt Mihály din Bătania, Kassák și Wippler din Băile Herculane, Mayer Sándor din Érsekújvár, etc.

O importantă valoare documentară o au și însemnările scrise pe fotografii, care de cele mai multe ori cuprind numele celor fotografați, data fotografierii, unele texte referitoare la ocazia sau motivul pentru care au fost dăruite (de exemplu: „dă amintire la untyu”).

În anumite perioade fotografiile circulau sub formă de carte poștală, făcînd astfel posibilă transmiterea unor scrisori mai scurte pe spatele lor. De multe ori putem citi pe versoul pozelor informații despre evenimente însemnate sau ciudate din viața familiei. (De exemplu: „1935 omurit florica”, „1958 au nins în III. 9-le”, „nagy koca június 27-én született”, adică scroafa cea mare s-a născut la 27 iunie, „aista tyipuu ăi alo marișca tati așe ăi tata tău în America, Rămas bun.”, etc.

În dosul fotografiilor deseori sînt ascunse scrisori, însemnări, fragmente din ziare vechi, care întăresc funcția documentară.

Însemnările, precum și comentariile dezvăluie legătura proprietarilor cu fotografiile respective, acestea reprezentînd de cele mai multe ori amintiri de mare valoare. Membrii comunității nu se despart ușor de ele, fiindcă reprezintă o parte din viața lor. Sînt prețuite îndeosebi cele cu portretele bunicilor, membrilor familiei de care își amintesc încă, pe care i-au cunoscut. Față de acestea,

fotografiile care reprezintă generațiile mai vechi și care conțin informații pasive, nu mai corespund funcției originale.

În analiza fotografiilor este important să se știe cine, cu ce ocazie, în ce fel de condiții și cu ce scop le-a făcut, deoarece fotografii își transpun în acestea viziunea proprie izvorâtă din tradiția culturală pe care o reprezintă.⁹ Cu totul altă semnificație au fotografiile făcute în mediu rural de către fotografi ambulanți, decât cele realizate în ateliere, sau cele făcute – după răspîndirea aparatelor fotografice – de către membrii comunității. (Cum sînt de exemplu fotografiile lui Gheorghe Dulău, apărute în volumul intitulat *Satul meu*.)¹⁰

În cadrul comunicării am prezentat doar cîteva detalii legate de rolul pe care îl poate avea fotografia în cercetările istorice și etnografice viitoare. Sper că și din această scurtă prezentare a reieșit faptul că, deși fotografiile înregistrează realitatea într-un anumit moment al vieții, ele au indiscutabil un rol în documentarea fidelă și multilaterală a diferitelor segmente ale vieții tradiționale.

Note

1. *Magyarság Néprajza* I. k. Budapest, f.a. 252.
2. *Néprajzi Lexikon*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 151.
3. Kunt Ernő, 1987. 3.
4. Kunt Ernő, 1987. 1-47.
5. Fogarasi Klára, 1997. 141-156.; Nagy Ibolya, 1997. 187-193.; Fügedi Márta, 1997. 157-166.; Kürti László, 1997. 1670/4186.
6. Fogarasi Klára, 1997. 144.
7. Kunt Ernő, 1988. 238.
8. Kunt Ernő, 1988. 236.
9. Horányi Özséb, 1987. 51-52.
10. Dulău Gheorghe, 2000.

Bibliografie

- A fénykép mint történeti forrás*, Vizuális Kultúrakutató Osztály Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumok Igazgatósága, Miskolc, 1988.
- A fénykép mint műtárgy*, Vizuális Kultúrakutató Osztály Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumok Igazgatósága, Miskolc, 1988.
- Csupor István: *A fényképkészítettség alkalmi és szokásai Cinkotán*, In: *Ethnographia*, XCVIII. évf. 1. sz. Budapest, 1987. 54–82.
- Duláu Gheorghe: *Satul meu*, Gyula, 2000.
- Érték a fotóban*, Országos Fotótörténeti Konferencia, Tudományos füzetek, Tata, 1993.
- Fogarasi Klára: *Az akvarelltől az emlékfotográfiáig*, In: *Néprajzi Értesítő*, LXIX., Szerk.: Selmeczi Kovács Attila, Budapest, 1997. 141–156.
- Fogarasi Klára: *A kalotaszegi fotográfiák és installációk változásai a 20. sz. első felében*, In: *Néprajzi Értesítő*, LXXX. Szerk.: Szacsavay Éva, Budapest, 1998. 133–150.
- Fogarasi Klára: *Fényképgyűjtemény*, In: *A Néprajzi Múzeum Gyűjteményei*, Szerk.: Fejős Zoltán, Budapest, 2000. 729–776.
- Fügedi Márta: *Képi eszközök a századelő matyósságképének vizsgálatában*, In: *Néprajzi Értesítő*, LXIX., Szerk.: Selmeczi Kovács Attila, Budapest, 1997. 157–166.
- Hofer Tamás: *A tárgyak elméletéhez. Felszerelések és tárgyegyüttesek néprajzi elemzése*, In: *Népi kultúra – népi társadalom*, XIII. 1983. 39–64.
- Horányi Özséb: *Reflexiók Kunt Ernő tanulmányához*, In: *Ethnographia*, XCVI-II. évf. 1. sz. Budapest, 1987. 48–53.
- Kósa László: *A magyar néprajz tudománytörténete*, Budapest, 1989.
- Kunt Ernő: *Nép-rajz és foto-antropológia*, In: *Ethnographia*, XCVIII. évf. 1. sz. Budapest, 1987. 1–47.
- Kunt Ernő: *Családi fényképek üzenete*, In: *Néprajzi útmutató*, 1988. 233–267.
- Kunt Ernő: *Fotoantropológia*, Miskolc–Budapest, 1995.
- Kürti László: *A halál és a fotográfus*, In: *Néprajzi Értesítő*, LXIX., 1997. 167–186.
- Nagy Ibolya: *A nyilvánosságra szánt fényképek bemutatásának közösségi szabályozottsága*, In: *Néprajzi Értesítő*, LXIX., 1997. 187–193.
- Tarcai Béla: *A miskolci fotográfia múltjából. Egy polgárcsalád a századfordulón*, In: *Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, XXX-XXXI., Miskolc, 1993. 375–393.

Maria Gurzău Czeglédi

Moartea ca o taină a nunții

Ritual și poezie populară din Micherechi

„Pă tine amu când iești mnireasă,
Domnu te-o chemat acasă.
Să trăiești în rai cu flori,
Inde-s fete și ficiori”.

„Moartea, eternul blestem al viului, este o realitate biologică, sociologică, cosmologică și existențială.

Decesul fizic al corpului uman – cadavrul fiind manifestarea materială a distrugerii „sinelui” – amenință însăși fundamentele societății. Moartea întrerupe echilibrul dinamic al vieții sociale (...) este profund nimicitoare; (...) Moartea este provocarea ultimă în a conferi sens existenței umane”¹

Marea despărțire a individului teluric de lumea aceasta și mutarea lui pe celălalt tărâm aduce cu sine un puternic dezechilibru sufletesc și social. Oamenii se supun tacit la moara de măcinat timpul și se liniștesc mai ușor când răposatul(-a) ajunge la o vîrstă mai înaintată și „io vinit vreme”.

Însă când moartea sosește „fără dă vreme” și răpește tineri nenunțiți, încalcînd într-un mod grav ordinea firească a ciclului vieții, afectează în mod deosebit întreaga comunitate. Moartea înaintea manifestării plene a căsătoriei și a procreării coincide cu o dramă trăită cu mare intensitate și însoțită de un bogat ritual și poezie de sorginte străveche. Asocierea metaforică dintre moarte și căsătorie, nunta simbolică a mortului își are expresia într-o sumedenie de acte, credințe și practici cultivate în cele mai diferite părți ale globului pămîntesc. La mai multe popoare ale lumii, la ruși, la greci, în diferitele zone etno-folclorice românești (inclusiv pe aceste meleaguri) se practică din vremuri îndepărtate ceremonialul nunții mortului. La ruși fenomenul a fost consemnat din secolul al X-lea. La acest

popor precum la greci și la români se păstrează pînă în zilele noastre.

Moartea – în – nuntă a atras atenția unor remarcabili folcloriști, etnologi și antropologi români și străini: *Gheorghe Vrabie, Ion Ghinoiu, Constantin Brăiloiu, Ion Mușlea, Petru Caraman, Gail Kligman, H. Stahl* și alții.

După *H. Stahl* „a muri necăsătorit reprezintă o moarte periculoasă, deoarece nu s-a realizat aspectul cel mai important al vieții. În consecință are loc o cununie simbolică a mortului”.²

Conform credinței nutrite de popor persoanele care lasă în urmă o dragoste neîmplinită vor reveni sub formă de strigoi, de morți-vii. În legătură cu dorul erotic neîmplinit *Gail Kligman* în lucrarea intitulată *Nunta mortului* menționează următoarele: „În cazul morților aflați la vîrsta căsătoriei se crede că dacă nu se realizează o nuntă simbolică în timpul funeraliilor „persoana” se va reîntoarce în căutarea unei perechi, pentru a-și împlini destinul social și dorințele sexuale frustrate.

Nunta mortului are rolul de a tempera tensiunea produsă de împerecherea paradoxală a sexualității cu moartea”.³

Ceremonialul nunții mortului s-a conservat în cele mai diferite părți ale României, într-un mod deosebit în *Moldova* unde nu există înmormîntare a vreunui nubil sau nubile fără mire sau mireasă. În *Bîrlad* fecioara îmbrăcată în haină de un alb imaculat cu floare și beteală ca orice mireasă, stă pe scaunul dricului alături de vizitiu întruchipînd viitoarea soție a decedatului.

Ion Ghinoiu în lucrarea *Lumea de aici, lumea de dincolo*⁴ descrie căsătoria simbolică, înmormîntarea ca nuntă, așa cum se desfășoară din timpuri vechi în satele și orașele din *Moldova*.

Carul mortuar care poartă un tînăr *nelumit* sau *nenumtit*, îmbrăcat întotdeauna în haine de miri, este străjuit de unul sau mai mulți brazi împodobiți cu panglici, prosoape, hîrtie colorată. Lîngă sicriu stau nașii de cununie, o pereche de tineri necăsătoriți, cu luminări aprinse în mîină.

Alaiul se compune mai ales din tineri purtînd, fiecare, un însemn de la nunta adevărată: druște, vornice, vornicese, chemători, surori de mireasă. Pe o pernă sînt aduse cununile de salcie și beteală și verighetele. Alaiul este însoțit de melodii interpretate la fluiet și de sunete ale trîmbiței, instrument preistoric. În unele sate

în simulacrul nupțial este implicat și preotul care schimbă verighetele.

În diferitele părți ale *Munteniei* după ce fata este îmbrăcată în haină albă i se despletește părul și i se împodobește capul cu flori. În *Transilvania* tînăra moartă e îmbrăcată în rochie de mireasă și i se pune pe cap cunună cu flori de brebenoc ori iederă. *Gail Kligman* în remarcabila lucrare sus-consemnată destăinuie filozofia funeraliilor, a ceremonialului nunții mortului din Transilvania inclusiv al celui din Ieud.

Precum *steagul de nuntă* este împodobit în diferite părți ale Transilvaniei (și e cunoscut și pe la noi), așa *steagul funerar* este un însemn al nunții mortului din aceste zone etno-folclorice și simboluri ale rodniciei. Acest steag însă nu este purtător de panglici colorate, ci de baticuri negre și flori fragede. Semnificația acestor însemne ceremoniale cu caracter nupțial-funebru constă în credința că cel mort se căsătorește în lumea cealaltă.

Și în *Micherechiul* tradițional ceremonialul nunții mortului a fost însoțit de o serie de *practici rituale religioase* și laice și de un repertoriu de bocete pline de durere și jale. Conform normelor sociale se cere(a) ca nenunții să meargă în cealaltă lume căsătoriți. Astfel, fecioara pe cale de a fi căsătorită în moarte era îmbrăcată în haină albă de mireasă. Pletele i le desfăceau și îi așezau pe cap cunună de flori (perișene). Sub cadavru puneau fîn și *tămîie* cu scopul de-a alunga orice duhuri nefaste. Sub cap i-au așezat un „*dos brodat*”, în mîină i-au pus o cărticică de rugăciuni și o *cruce* încrestată la vîrf, purtătoare de un *bănuț*, probabil ca să-și poată plăti vama de pe celălalt tărîm. După dezlegarea mîinilor și a picioarelor (obicei de sorginte milenară) decedata a fost stropită cu apă sfințită și apoi acoperită cu cea mai frumoasă „*măsăriță*”. Textilele populare au ocupat un loc de frunte în interiorul caselor de tip țărănesc, precum și la cele mai diferite manifestări tradițional-folclorice. Și oglinzile din casă erau acoperite cu piese populare.

Dacă s-a stins din viață un tînăr neînsurat a fost îmbrăcat în haine de sărbătoare, în ținută de nuntă decorată cu o crenguță veșnic verde.

În vremurile mai vechi pe mort îl privegheau acasă (rude și vecini, oameni buni). La Micherechi defunctul a fost așezat în centrul „casei cea mare” și deasupra fiecărei uși au pus o cruciță de ceară. În timp ce mortul își „dornea” veșnicul somn pe pământ (ori pe masă mortuară) bocitoarele plîngeau și „cîntau” din zori și pînă pe-nserate. Cele mai cutremurătoare bocete izbucneau impetuos din pieptul mamei îndurerate adresate nubilei decedate.

I. *Draga me,
Uare cum ți-aș zîce,
Că și-ți pice mai cu dulce?
Nu poci zîce într-amine,
Numa dragă fătuța me,
Dac-o dată-i rîndu așe.*

II. *Pă tine amu cînd iești mnireasă,
Domnu te-o chemat acasă.
Să trăiești în rai cu flori,
Inde-s fete și ficiori.
Inde-s veri și verișene,
Unde nu ieste durere.*

III. *Dumnezău a hotărît,
Astfel bine a voit.
Aceasta ieste nunta ta,
În veci în ie ti bucura,
Cu bucurie năspusă,
Dă Domnul Iisus adusă.*

IV. *Du-mă, Doamne, și pă mine,
Și-m fiie și miie mai bine.*

V. *Fiie-ț raiu căpătii,
Că bine mă revenii.
Fiie-ți capul în rai,
Că bine mă stîmpărai.*

VI. *O, raiule, grădină dulce,
Cu drag în tine m-aș duce.
Îndură-te și dă mine,
Și mărg cît mai curînd la tine.
(Micherechi)*

Dintr-o perspectivă a gîndirii creștine autorul din popor transformă tragismul cauzat de moartea timpurie într-un eveniment catarctic. Măicuța decedatei cu ochii sufletului își vede fetița într-o călătorie spre o veșnică lumină, într-un colț al paradisiului.

În *Noul Testament* taina căsătoriei are ca model cununia de iubire dintre *Hristos* și *Biserica* (Ef. 5, 25–32.). Biserica și sufletul sînt feminine.

Relația dintre Hristos și suflet este nupțială. În timp ce sufletul ajunge în grațiile Domnului, el devine mireasa lui Hristos. Isus, ca mire al Bisericii și al sufletului este o noțiune stabilită în *Psalmii* lui *Solomon* și în *Cîntarea Cîntărilor*. În *moartea-nuntă*, fetele necăsătorite sînt întotdeauna măritate cu fiul lui Dumnezeu. Nunta mortului pe pământ anticipă căsătoria simbolică cu veșnicia: „*Aceasta ieste nunta ta / În veci în ie ti bucura*”. „*Bocitoarea nutrește ideea revederii fiicei sale după propria sa moarte: O, raiule, grădină dulce / Cu drag în tine m-aș duce.*” Tragismul mării treceri este transformat în senzația transferului pe celălalt tărîm. Într-o altă variantă bocetul este leacul sufletului.

I. *Vai, Doamne, inima me,
Uare cum te-aș pute moie?
Și nu plîngi tumna a șe rău,
Că-i voie lui Dumnezău.*

III. *Draga me fată fecioară,
Că mult te-am iubit io doară.
Și hane mîndre ți-am luat,
Și dă nuntă te-am gătat.
Că și meri la cununie,
Cu Lica care-ț place fiie.*

II. *Știu, fătuța me bine,
Că D-zău a vini și după mine.
Și mă ducă acolo cu tine.*

IV. *Cu junele cela bun,
V-ați arăduit la drum.
Și tu n-ai avut scăpare,
Că moarte ți-o vinit în cale.
Și te-o dus acolo sus,
Unde trăiește Iisus.*

V. *În raiul cela cu pene,
Inde nu ieste durere.
În raiu cela cu flori,
Inde nu ieste durori.
(Micherechi).**

În această filozofie moartea nu constituie un punct terminus, ci o mutare dintr-o viață trecătoare în nemurire. Și în bocetul menționat moartea e prezentată ca o taină a nunții, ca o împărtășire din

*Bocetele au fost prezentate de Eva Sava născută Juhas din Micherechi (n. în anul 1922)

grațiile divinității. *Formulele repetitive* și cuvântul-cheie „rai” întăresc ideea veșnicei armonii.

Relația metaforică dintre moarte și căsătorie este exprimată și prin următoarea tînguire adresată de mama suferindă fiului nelumit.

I. *Dragă ficioru, mneu,
Mîndre hane ț-am luat,
Hane mîndre dă mătasă
Și meri și-ți iei mnireasă,
Și mereți la cununie,
Cu fata ce dragă țiie.*

II. *Da moarte o vinit pîn horn,
Și te-o luat dîn somn.
S-ă băgară pă fereastă,
Și te dusără dîn casă.*

III. *O, nu mere supărat,
Că și-acolo ai neam bogat,
N-aș mere în temeteu,
Că calc tă pă neam de-a mneu,
O, dragu mneu, pruncu mneu.
Ce m-oi face fără iel?*

(Micherechi)

În această poezie a plînsetului moartea, personajul fatidic a venit ca un „Zburător” și a intrerupt firul iluziilor nutrite de o măicuță dornică de a-și vedea feciorul ca mire, alături de mireasa pe care o iubește.

Cîntecul revarsă un lirism duios prin care suferinda își mîngîie fiul nenuntit evocînd lumea neamului de pe celălalt tărîm.

Acest tip de bocete conțin un set de expresii care se referă la statutul uman și la relația metaforică dintre moarte și căsătorie. Bocetul însoțește cele mai diferite secvențe ale ceremonialului de înmormîntare. Înainte de închiderea pentru totdeauna a sicriului și de scoaterea mortului din casă bocitoarea își revarsă durerea printr-o creație plină de jale.

I. *Dragu mneu ficioru mneu,
Uita m-oi d-a lungu tău.
Și plîng rău dă doru tău,*

II. *Că fusăi dragă pîn-afară,
Și umblă care dă care,
Și te-arăduie la cale.*

*Și iară oi vini la cap,
Și te-oi plînje cu bănat.*

*Și umblă care dă cum,
Să te-arăduie la drum.
Da io dac-aș pute,
Io ț-aș opri cale.*

(Micherechi)

Ultimul drum constituie secvența cea mai tensionată a ceremonialului funerar. Scoaterea mortului din casă este însoțită de o serie de acte și rituri. Cu picioarele înainte decedatul se despărțește pentru totdeauna de casa părintească. Pragul este atins de trei ori cu sicriul care este trecut în afară, tras apoi și numai a treia oară este scos din casă. Acest act s-a practicat în cazul oricărui mort și este cunoscut și în Oltenia⁵

Liturghia, iertăciunile și Hora mortului în trecut își aveau locul în curtea casei de tip țărănesc. Cînd clopotele răsuna și cortegiul se „arăduia la drum” două-trei femei vîrstnice – după plimbarea de trei ori a „traistei cu colaci” deasupra sicriului – împărțeau colacii copiilor din jur. În cazul nunții postume cortegiul funerar este purtător de însemne ale spectacolului nupțial. În Micherechiul tradițional în fruntea coloanei a stat un bărbat care ducea crucea mică. Cînd îngropau un tînăr(ă) nenuntit(ă) tinerii duceau 14 prapuri împodobite cu batiste albe cu „dungii negre”. Fecioarele erau îmbrăcate ca domnișoare de onoare. Pe ei i-a urmat purtătorii *crucii cioplite* dintr-un arbore din grădină. Căruța mortuară a fost împodobită cu flori și cu țesături frumoase. Într-o parte stegarul – simulînd steagul nupțial – ducea unul alcătuit din baticuri negre, iar altul purta un prapur alb.

Pînă cînd tinerii prin ținuta lor erau purtătorii însemnelor nupțiale, ceilalți erau îmbrăcați în haine de doliu. Femeile își despleteau părul și capul și-l acopereau cu „cîrpe negre” primite de la familia îndoliată. Plînsetul femeilor răsuna în întreg satul. Numai atunci au tăcut cînd cortegiul a stat în fața bisericii. În cimitir carul se oprea la margine de drum. În continuare purtătorii catafalcului erau șase perechi de tineri. Sicriul era așezat pe trei scaune împodobite cu țesături.

Liturghia și cîntecul mortuare prezentate în cimitir transmiteau

o puternică încărcătură emoțională, un dramatism zguduitor. După **O. Bîrlea**: *Cîntecele ceremoniale dovedesc și ele cum atmosfera funerară predispozează la cele mai adînci sondaje în mistrele existenței umane, într-o haină poetică de aceeași elevație sufletească (...) aducînd o împăcare a sufletului popular cu soarta lui atît de labilă într-un cosmos devenit familiar prin atare putere extraordinară a poeziei.*⁶ Pomenile, ofrandele își aveau și ele locul aparte în cadrul ceremonialului nunții mortului. Toate acestea sînt „prelungiri tradiționale din antichitate, păstrate viu încă și transfigurate atît de variat și poetic.”⁷

Dacă un fecior fiind cătană a murit în străinătate și măicuță-sa a primit vestea tristă, a invitat rudele la casa părintească și au bocit împreună pe un ton jalnic.

I. Dragă feciorul mneu,
Care-n bătaie ai murit,
Pentru țară te-ai jertfit.
Nu știi cine te-ongropat,
Uă păsările te-o mîncat.
Și-ai murit năvinovat.

II. Dragă pruncuțu mneu,
Ce m-oi face fără iel?
Dă-mi, Doamne, mîngăiere,
Și port așe mare durere.
Și cred că al tău suflet ie sus.
Acolo cu Domnul Iisus.

III. Du-mă, Doamne, și pă mine,
Și mă bucur io cu tine.
Acolo unde nu iese chin,
Nici durere, nici suspin,
Numai bucurii dăplin.

(Micherechi)

Și în acest bocet plin de suspin și de durere plîngătoarea nutrește ideea că sufletul tînărului mutat în veșnicie devine mireasa lui Iisus. Prin imaginea transcendentă suferinda își imaginează reîntîlnirea cu fiul său în grădina edenică.

Părinții întristați au ținut pomana mortului decedat pe pămînt străin și i-au dus „crestată” la șase săptămîni, la șapte și la doisprezece ani. Preotul în cadrul slujbelor și la Paștile morților îl pomenea pe nume pe tînărul decedat. Tema morții ca mariaj a fost introdusă și de **Sofocle** în *Antigona* și se găsește prezentă în diferite tipuri de

creații românești printre care și în capodopera literaturii populare românești, în balada **Miorița**.

Iar la cea măicuță
Să nu-i spui drăguță
Că la nunta mea
A căzut o stea.
Soarele și luna
Mi-a fost cununa.
Preoți nunții mari.
Păsări lăutari
.....
Să-i spui curat
Că m-am însurat
Cu-o fată dă crai
P-o gură de rai.

După **Mircea Eliade** mariajul spiritual caracteristic pentru nunta mortului devine, în *Miorița*, unul cosmic. Căsătoria mioritică are „structuri și proporții cosmice”. Este un aspect al credințelor religioase ale țărănimii est-europene denumit de istoricul religiilor „creștinism cosmic”.⁸ Pînă cînd în căsătoria spirituală se realizează o unire eternă între suflet și Hristos, în căsătoria mioritică sau cosmică, are loc o unire eternă între oameni și natură. Căsătoria în dimensiunile ei metaforice umanizează eternitatea morții, transformă tragismul mării treceri într-un mister al nunții.

Note

1. Gail Kligman: *Nunta mortului ~ Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Polirom, 1998., p. 108.
2. Henri Stahl: *Eseuri critice*, București, 1983. p. 160.
3. Gail Kligman: Op. cit., p. 164.
4. Ion Ghinoiu: *Lumea de aici, lumea de dincolo ~* București, Editura Fundației Culturale Române, 1999., p. 248.
5. Ion Ghinoiu: Op. cit., p. 245.
6. Ovidiu Bîrlea: *Folclor românesc*, I., București, Editura Minerva, 1981., p. 449.
7. Gheorghe Vrabie: *Folclorul (Obiect-principii-metode-categorii)*. ~ București, Editura Academiei R.S.R., 1970 p. 272.
8. Mircea Eliade: *De la Zalmaxis la Ghinchis-han*, București, 1980.

Stella Nikula

Aspecte din viața satului tradițional

Noi, românii din Ungaria, ne-am născut la sat, tocmai din această cauză, satul este mediul în care ne simțim într-adevăr acasă, unicul colț al lumii, unde găsim un loc de repaos în veșnica noastră goană, unde sufletul își regăsește liniștea.

Satul, cu casele sale frumos aranjate, îngrijite de oameni gospodari, adunate în jurul bisericilor, plaiuri ce încântă inima zdrobită a căutătorului de frumuseți...

Satul, cu binecunoscutele sale tradiții și credințe, cu dansuri și cântece, din care străbate dragostea de viață a omului de rînd.

Dar, mai înainte de toate, omul, cel care s-a îngrijit ca toate aceste comori ale satului să fie transmise de la o generație la alta.

Omul, care este prezent, atît în lemnul cioplit de el sau în lutul prelucrat cu mare măiestrie, cît și în acele creații ale literaturii populare, mult îndrăgite de către noi toți.

Pe acest om simplu prin port și prin vorbă, îl cunoaștem în primul rînd prin toate aceste manifestări, „creații ale sale”, și mai puțin ca acea ființă care își trăiește viața de zi cu zi în acest „spațiu mioritic”.

Azi vă invit la o incursiune în această lume cu totul aparte, prin intermediul unor creații ale unei categorii literare mai puțin cunoscute, mai precis a unei categorii narative mai puțin cunoscută și cercetată în folcloristica românească, prin intermediul snoavei.

Numită și „poveste”, snoava are o individualitate cu totul aparte. Se caracterizează printr-o dimensiune redusă, iar conținutul ei demască aspecte negative din societate, defecte umane, vicii sociale, în scopul îndreptării răului, prin afirmarea principiilor eticii populare. Aceste creații nu vizează atît oamenii, ca persoane, cît aspecte ale caracterului acestora, slăbiciunile și defectele, astfel că, ele pot fi considerate și ca scurte narațiuni care alcătuiesc un manual sistematic de morală populară.

Ovidiu Bîrlea spunea despre ele următoarele:

„Prin snoavă înțelegem narațiunea scurtă, cu intenții satirizante, de obicei uni episodică despre fapte din realitatea înconjurătoare, cotidiană, în care dimensiunile realiste sînt într-atît exagerate, cît îngăduie limitele verosimilului.”

Oamenii au trăit odinioară și s-au condus după legi tradiționale nescrise, dar acceptate tacit de întreaga comunitate. Ori de cîte ori aceste norme nu erau respectate, fie printr-o conduită necorespunzătoare, ori printr-un viciu, se distrugea un echilibru social și moral. Snoava, cu forța ei satirică, cu acea artă a comicalului de natură populară încerca să refacă acest echilibru, demascînd răul, anulîndu-l în felul ei.

Dintre toate categoriile narative snoava are cea mai mare vitalitate și răspîndire, răspunzînd gustului și exigențelor colectivității, deseori oferind chiar și posibilitatea unei introspecții din partea ascultătorilor.

Snoava se crează cu ușurință, fiind concentrată și ușor accesibilă pentru toți ascultătorii, cît despre autorul acesteia, trebuie să știm că este posesorul unui talent narativ special. El trebuie să aibă un haz anumit, trebuie să aibă un temperament vesel, să fie deschis și receptiv la frumos.

Un povestitor bun de snoave se deosebește prin talentul și spiritul său umoristic, glumeț. El este iubit și apreciat de întreaga colectivitate, fiind chiar și solicitat la diferite ocazii, precum șezătorile, priveghiurile funebre, ori întrunire de muncă etc., ca să înveselească lumea prin povestirile sale.

Acești oameni înainte de toate sînt înzestrați cu o bună memorie narativă, o cerință obligatorie pentru păstrarea autenticității povestirii. Deasemenea îi caracterizează și un talent interpretativ excepțional.

Despre snoave trebuie să știm că au apărut ca o necesitate socială în acele perioade, în care nu se putea spune adevărurilor pe nume, astfel că prin aceste povestiri comice oamenii vizau, defapt uneori, instituțiile sociale, precum: biserica, administrația, școala,

justiția ș.a.m.d., iar în spatele comicalului popular se regăseau conflictele și situațiile sociale ale timpului respectiv.

În literatura română aceste forme ale narațiunii, mulțumită tocmai caracterului lor, au constituit un izvor de inspirație pentru unele opere, ca *Țiganiada* lui **Ion Budai-Deleanu** ori *Povestea vorbei* scrisă de **Anton Pann**.

Snoava reprezintă și individualizează umorul fiecărui popor, reflectînd înțelepciunea și inteligența populară. Astfel că, parcurgînd aceste scurte povestioare intrăm într-un univers uman de o mare bogăție și complexitate psihologică, oferindu-ne o cheie pentru o mai bună cunoaștere a spiritualității populare române, care a știut să rîdă și să sfideze nedreptatea, minciuna, falsurile și teroarea chiar și în cele mai grele momente, creînd un echilibru sufletesc prin acest optimism inepuizabil, prin însăși bucuria de a rîde.

Prin putera ei demascatoare la adresa răului social, prin forța ei sugestivă și realistă de reprezentare a situațiilor general-umane snoava rămîne mereu actuală.

Cercetînd de mai aproape conținutul acestor povestiri, putem distinge mai multe categorii. Unele vizează relațiile de familie, altele relațiile sociale de tip stăpîn-slugă ș.a.m.d. În centrul acestora apar personaje reprezentative ale acestei lumi, cum sînt: dascălul, preotul, meseriașul satului, cătana, țiganul, bețivanul etc.

Diferite trăsături psihologice, precum și unele defecte fiziologice, pot constitui subiectul snoavelor, precum: lenea, prostia umană, zgîrcenia, hoția, deci o sumedenie de deficiențe pe care creatorul anonim le speculează din plin în realizarea unor povestiri comice.

Comicalul popular, după cum vom putea observa, se caracterizează prin simplitate și firesc, ceea ce îi conferă o mare autenticitate. În snoava populară cele mai frecvente forme de comic sînt comicalul de situație și cel de limbaj. Snoava abundă în situații comice create de personaje care comit o serie de încurcături.

Cred că aici ar trebui să ne oprim, nu doresc să vă răpesc în continuare timpul cu prezentarea acestei specii literare, mai bine

aș da loc citirii unor povestioare, sau „întîmplări de la noi”, care, după părerea mea sînt necesare pentru înțelegerea spiritualității și profunzimii creatoare a poporului, pentru surprinderea acelor surse interioare care le-au susținut în toate timpurile, conferindu-le ineputizabila vitalitate.

Sper că, în această zi, prin intermediul acestor povestioare, selectate dintr-un manuscris care deja de peste zece ani se plimbă dintr-un sertar într-altul, am reușit să îndrept din nou gândurile dumneavoastră spre satul natal, spre neamul nostru mult iubit, care a reușit să supraviețuiască în viscolul secolelor.

Ca încheiere, aș dori să vă mărturisesc că și prin această prelegere am dorit să-mi aduc aminte de cel mai îndrăgît informator al meu, care a fost Iuliana Nicula, născută Rediș.

Cîteva întîmplări hazlii, cu o figură caracteristică a satului, „țiganu”:

Iac-așe, ce-o gîndit odată on țigan, ca să să cuminece și iel, și să nu mai facă atîte prostii, să nu mai fure...

N-apu s-o dus la popă și i-o spus că ce gînduri are dară iel. Apu o zîs popa cătă iel:

– Bine, mă, țigane, numa ai grije, să nu mai furi, să nu mai mințăști, c-apu, mîne poț vini să te cuminec!

N-a țiganu s-o-nvoit iel, apu s-o dus acasă, da acolo ce-o gîndit, că dară după cuminecătura n-a mai pute fura, n-a mai pute minți... S-o gîndit dară, ca să margă atunce sara, la popă, să-i fure gîsca ce grasă dîn cocior. Așe o și făcut. Numa că și popa o știut că cine o fost hoțu! Așe că și iel s-o gătat cu o bită bună p-a doaua zî la biserică, pă cînd a vini dară țiganu.

Apu iaca, că vine și vreme, cînd ajunje și țiganu la biserică să să cuminece. Să pune și iel în jenunț, apu popa începe și-i pune întrebări. Îl întrebă cîte tâte, apu numa trece apoi la cele întîmplante asară.

– D-apu, cînd ai furat tu, țigane, pă urmă? întrebă iel.

Da, țiganu dă colo:

– Asară, domnu părinte, gîsca dîn cocior dî la dumneta!

– Na, bine, țigane, numa să nu mai furi altă dată! zîce atunci popa. N-apu, stai oleacă, să aduc și cuminecătoare!

Și să duce popa în altari, inde o ascuns bîta, și numa să întoarce cu ie. Apu cum iera țiganu astupat pă cap, s-apucă popa și dă la iel, dă la iel, pînă ce ii să rupe bîta.

Cum o sîntît țiganu că ii s-o rupt bîta la popă, ie-te la fugă!

Apu cum o fujit, pă uliță s-o-nfîlnit cu muieri bătrîne, care vineu și iele la biserică să să cuminece. Da, pă care cum le înfîlne, le și zîce:

– Nu mai mereț nicări, că și-o rupt popa cuminecătoare dă mine!

* * *

O fost război, apu pă tăț îi duce dă cătană. N-apu lor dus și pă țigan, vai, dă iel! Apu dîn front tăț or scris scrisori acasă, numa iel, săracu, n-o știut scriie. Apu dî l-o vreme, l-o rugat pă unu ce știie citi și scriie, să-i scriie și lui o scrisoare la tată-so și la mă-sa.

– Bine! s-o-nvoit cela. Numa tu să-m spui ce să scriu, că io oi scrie!

– Nu ti teme, îț spun io! o zîs atunci țiganu.

O și luat dară cătana o hîrtiie, apu o zîs cătă țigan:

– Na, zî dară!

Apu o-nceput atunci țiganu:

– Na, scriie ... Of!

Apu o stat oleacă, și s-o gîndit, apu o zîs cilallat:

– Na, mai zî, mai dăparte!

Apu țiganu o zîs iară:

– Of!

Apu iară o stat oleacă, și căta iară l-o-ndemnat să zîcă mai dăparte dară. Apu iel iară:

– Of!

da cătana s-o urît amu d-atîte ofuri cîte o zîs țiganu și o trăbuiit să scriie iel în carte, că altceva n-o zîs. S-o și bucurat cînd o zîs cela:

– Na, amu îi gata!

L-o și-ntrebat dăloc:

– D-apu altceva nu le mai scrii, țigane?!

Apu țiganu dă dîncolo numa odat dîn brînci:

– Na, că știua dară tat că ce însamnă asta!

* * *

O fost în sat on Țigan la care tare io plăcut să beie. Apu tă sara umbla acasă dî la birturi. Apu cum mere iel înt-o sară năcăjit cătă casă, trece pă lîng-o apă, și cum s-o uitat în ie, vede în ie luna. O și-nceput dăloc să deie dîn cap.

– Săracu dă Dumnezo, da nu ș-o scăpat luna-n tău!să văieta iel.

Și să pune iute și coată on cîrlig și vine s-o scoată dară luna dîn tău, că iel dară, sus pă cer nici nu s-o uitat. Apu cum o băgat cîrligu în apă acela da nu s-o acățat d-o rădăcină! Apu Țiganu o tă tras, o tăt tras, pînă ce rădăcina s-o rupt și iel o picat. Cum o picat, tumna în sus s-o iutat cu fața, ș-o văzut luna pă cer. Dăloc o și apucat să rîdă.

– Apu, că tare trăsăi! s-o scărpanat în cap. Da pînă sus o pusăi!

* * *

Următoarele personaje sînt „doctoru și sabăuu dîn sat”:

Odată on uom o picat beteag. Nu ști ce l-o apucat, că numa onceput dă l-o dorut pîn foale, dă nu știie săracu dă iel, ce să să facă. N-o avut altă scăpare numa să teme, dară, doctoru dîn sat, cu care să și ave bine.

Vine dară, doctoru, apu îl coată, și-i scriie cîteva rășepte cu leacuri, să le beie. C-apu ia trece boala.

Da potică în sat nu iera, numa la uăraș. Apu, iară, acolo tare rar să duce lume. Nici beteagu nost n-o ajuns. Apu or mai și trecut cîteva zile și i-or mai încetat durerile.

Da, ce io fi fost baiu, că numa iacă, păstă cîteva zile, iară îl apucă, da și mai rău. Mîna iel dară, iară după doctor, și acela dăloc și vine.

Apu cum îl vede, îl și-ntrebă:

– Mă, Diorde, băut-ai tu, leacurile care ți le-am scris adăunăz?

– D-apu, nu! o zîs beteagu. Că no fost cine mere după iele. Apu m-o mai și trecut durerile.

La care doctoru mîniios o dat dîn cap:

– Apu, mînce-te focu, Dumnezo, Diorde! barem să te fi frecată cu rășaptu p-inde te doare, dacă nu ți-ai scos leacurile!

* * *

Mai dămult nu ierau atîta săbăi și săbăiț-n sat. Apu și cîț ierau,

nu știie așe bine să lucre. N-apu, odată on uom își cumpără pănură d-on chepeneag și duce pănura la săbău, și zîce cătă iel:

– Fă-m on chepeaneag, numa să fiie larg și lung, așe bun! ș-arîță iel cu brînca cum să fiie.

– Bine! zîce aiiesta și făgădește că i-a face unu.

Apu or trecut zîlile, numa iaca, că trabă să margă uomu dară, la prăbălit. Da cînd ie iel pă iel chepeneagu, nicicum nu întepe pă iel dă strînt și dă mic ce iera săbiiet. Tare s-o năcăjit iel, dară, că ci-a fi amu cu chepenegu lui, da săbăuu o dat numa dîn brînca:

– Știi ce, hai să-ț fac atunci, mai bine o mițală!

Ce-o putut face, dară, uomu nost, s-o-nvoit. Da cînd o vinit a doaua uoară la probă, nici cu mițala n-o ieșit la iveală săbăuu, n-o fost bună dă nimic!

– Na, dăcît să margă în pradă atîta hăinăt, mai bine hai să-ț fac o căciulă! zîce atunci săbăuu.

Da uomu nost tare s-o mîniiet atunci ș-o strîgat pă celalalt:

– Ba, să te bată pă tine mama lu Dumnezo, săbăuule! Adicate, dîn chepeneag tumna cu căciulă oi ieși?!

* * *

O altă categorie mult îndrăgită a personajelor centrale ale snoavelor o alcătuiesc leneșii și fricoșii satului. Să ascultăm cîte două-două scurte povestioare.

O fost odată on uom așe dă leneș, dă nimic n-o vrut să lucre pă lume asta. Da o apucat d-o sămănat și iel grîu, ca tătă lume. Apu, numa o vinit și vreme săceratului. S-o dus și iel la pămînt să vadă că copt-îi grîuu. Da grîuu o fost copt, amu trăbuie și săcerat.

Da în grîuu ș-o făcut cuib o pitornică, care o scos și pui. Apu pitornica cînd o văzut pă gazdă că vine, o ascultat cu băgare dă samă că ce-a zîce.

Apu gazda, cînd o văzut grîuu copt, o zîs:

– D-apu, oi vini mîne, dară, să săcerăz. Apu, oi aduce pă nănașu, pă nănașe, pă untiu, pă mătușe ..., și ce știu io pă cîț o mai înșirat iel.

Da pitornica dă colo numa-și liniște puui:

– Și deț numa, liniștiț, că n-a fi nimic dîn asta!

Trecut-or zîlile iară, și numa vine dîn nou gazda la grîu și să uită-n lături. Pitornica iară o băgat dă samă că ce zîce iel:

– Oi vini dară, mîne, apu oi aduce pă vecinu cu vecina, apoi aduce uărtacii, și l-oi tăie!

Da pasăre iară ș-o liniștit numa puui:

– Și deț numa, liniștiț, că n-a fi nimic dîn asta!

Iar-or trecut cîteva zîle, apu o-nceput dă să scutura grîuu dă copt ce iera. Apu o zîs gazda:

– Ap-oi vini, mîne cu muiere, și l-oi tăie, dară!

La care pitornica o zîs cătă puui:

– Na, amu să merem d-a-ici, că amu a vini!

* * *

Ave on uom o slugă, nu pre bine săracu, la care tare îi plăcea ca în tătă sara să margă oleacă pă uliță. Da, nu zîce că inde mere, numa să luua și să duce.

S-or vorbit, dară gazda cu vecinii, să margă să vadă că inde umblă atîta sluga. Cum iera dară mai frig, ș-o luat gazda pă iel bitușe și, hai, în urma lui!

Da cum mere sluga pă uliță, o sîntît iel că vine cineva în urma lui, apu o-mpins oleacă cu pasu. Gazda, în urma lui! Tăt așe or mărs unu după altu, mai nu-n fugă, pînă ce, la urmă, gazda n-o mai biruit, l-o prins, i-o dat doauă pălmi și i-o dat drumu, apu iel s-o-ntors acasă dup-aceie. Acolo iară le-o povestit la ceilalț ce s-ontîmplat.

Nu trece multă vreme, că numa iaca, vine și sluga, tăt galbăn și tremurînd. Da ceilalț dăloc l-or întreat că ce ii s-o-ntîmplat dară. Da iel, d-încolo numa atîta le-o zîs:

– Pînă-i lume nu mă mai duc pă uliță sara, că m-am întîlnit cu dracu!

Da gazda tă l-o mai întreat:

– Na, bine, mă, da cum o fost?!

– Nu știu, cum o fost, o dat dîn cap scluga, numa m-o prins și m-o dat doauă pălmi, da tătătăt o fost plin cu păr lung pă iel!

Că așe o crezut iel, că păru dî la bitușe o fost păru dracului.

* * *

Or fost în sat la noi doi uoamini tare fricoși, și iel și ie. Așe să temeu dă tare, dă sara tare să sîleu care să să culce mai dăvreme, să nu rămîie pă iel să sîngă sterțu. Apu la urmă or tălălit ii, ca să nu le mai fiie urît să margă la pat după ce or stîns sterțu, ca mai bine să puuie o mătură lîngă pat, și co-ceie să facă vînt dîn pat, și așe să sîngă sterțu.

Apu, odată uoaminii acește, nu știu cum, dă s-or pus să facă prai tumna înt-o sară dă marț, pedig tare s-or temut ii că a vini Marț Sara dă ia pedepsî pîntru fapta lor.

N-o apu, vecinu care io văzut ce fac, numa ce-o gîndit și iel, să margă să-i spăriie oleacă. Și-o luuat pă iel dară, on lipideu albu, și pîn fundu ogrezî, o mărs la ii, că atunci să ferbe praiu afară, în căldare.

Da, ii cum lor văzut, așe s-or spăriiet, că s-or țîpat la căldare, și, hai, iute or fujit cu ie înlontru, în casă.

Dac-o văzut vecinu, că proștii iuște ce-or făcut, s-o dus și iel acasă, și io povestit nevestii ce-o făcut, și dup-aceie s-or dus amîndoi la ceie doi, care așe s-or încuiet dă bine în casă, că da-bde le-o dăștis ușe, că nu le-o vinit să creadă că or fost numa ii, și nu Marț Sara, ca să-i pedepsească.

* * *

Pășaniile omului sărac de asemenea se află în centrul atenției povestitorilor:

Or fost odată doi vecini, care tă umblau unu la altu. Apu unu dîntră ii o fost mai înstărit, ave cîte tâte, da cela sărac duce lipsă dă iele. Cel gazdă ave și o căldare dă aramă, pă care vecinu-so tă des vine s-o ceară împrumut, ca să-și facă lucru cu ie.

N-apu, odată, să duce la piaș săracu, și vede iel on ciubăr, pă care îl și cumpără, și mere cu iel bucuros acasă. Cum ajunje acasă, să și duce la vecinu, și zîce cătă iel:

– Amu, nici noi la voi, nici voi la noi, vecine! Că avem și noi căldare!

Nu zîce nimic vecinu, numa așteaptă să vadă că ce-a fi d-aci.

Apu, mere săracu acasă, să pune și face foc și pune pă iel ciubăru, să-și facă, dară lucru. Da ciubăru dăloc ie foc, și scrum să face!

Nu trece multă vreme, și să și întoarcă săracu la vecinu-so năcăjit și zîce cătă iel:

– Știi ce vecine, ce am gîndit io?! Și voi la noi, și noi la voi, că căldare noastă o arsl!

* * *

„Bețivanul” este unul dintre cele mai des descrise personaje

O fost la noi în sat o muiere, la care tare îi plăce să beie. Apu s-o dus ie odată la biserică să să roaje. So pus în jenuțî în fața icoanii Maicii Preciste, care țîne în brîncă pă Isus Cristos. Apu să ruga cam dă multă vreme, că sfātu, s-o tă uitat la ie, că uo cunoscut cine-i, așe că dî l-o vrme s-o tras în spatile icoanii, ș-o ascultat că ce zîce baba.

Apu baba tumna să ruga:

– O, Maică Precistă, dacă m-ai da și mie în tăt zî o litră dă rătie...

Auzînd sfātu că ce zice baba, ș-o schimbat glasu și i-o răspuns:

– Da, dăstul ț-a fi, babă, și o jumătate!

Baba, tare s-o mnirat cînd o auzît că îi răspunde cineva, da tă nu s-o lăsat, și mînioasă o strîgat la Cristos pruncu, crezînd că iel o vorbit:

– Taci, tu, mucă! Că mai bine ști mă-ta!

* * *

Bat-o focu băutura asta, că mult bai o mai făcut! C-așe o fost odată on uoam, care tătătăt beie ce ave, tă bat vine acasă. Haba s-or sfădit cu iel a lui, haba făceu cu iel acărce, iel tă la birt iera.

N-apu, odată zîce tată-so bătrîn cătă iel:

– Ar trăbuii, dragu tatii, s-o ducem pă Șarga la țîrg, c-om face bani mîndri pă iel!

Șarga iera dară, calu lor, unu mîndru, da tare le-ar fi trăbuiită niște bani, așe că or vrut să-l vîndă. Apu să duce iel cu calu la țîrg, și-l vinde iute, c-o fost dă plăcut. Da trece o zî, trec doauă, tri, da iel nu mai vine acasă.

Cînd trece și săptămîna, numa vine, da amu tăț îl așteptau tare, și părințî și muiere cu pruncii. Ș-apu cum să bagă iel pă ușe ocolului, tumna tată-so iera în ocol. Cînd îl vede și strîgă cătă iel:

– Vin banii pă poștă dî pă Șarga, tată!

Da tată-so dă colo, numa afîta o zîs:

– Bin-ar fi, dragu, tatii, c-o știut iel bine că pruncu o băut tăț banii dî pă cal.

* * *

O fost odată doi uoamini bătrîni. Apu la bătrînu io cam plăcut să beie. Da nu asta o fost baiu cela mare, ci că dă cîte uări beie, vine acasă ș-o băte și pă bătrîna. Apu mai aduce cu iel și cîte-o litră dă vin în jeb, să mai beie și acasă.

Așe mere asta în tătă zî, pînă ce, ce-o gîndit muiere, să fure litra dă vin dî la iel și s-o beie ie, să nu mai beie iel. Așe o și făcut.

Tăt o băut, tăt o băut, pînă ce s-o-mbătat și ie, dă n-o mai știut dă ie.

După ce s-o trezît dîn bețîie, s-o dus iute la vecina să-i povestească ce-o făcut:

– Gîndește vecină, ce-am pățîit! O vinit bătrînu bat acasă, c-o litră dă vin în jeb. Să nu beie iel, am băut io. Da nu știu cum o fost vecină, că după ce-am băut, așe m-am îmbătat dă rău, că nici cum nu mai putem șide, că tă în sus m-i să ridicau picioarele!

* * *

Conviețuirea diferitelor etnii deasemenea ofereau prilejuri de întîmplări hazlii

Iaca așe, odată on gazdă o avut a slugă mai prostălău, săracu. N-o fost dă faita lui, da io plăcut dă iel, că ș-o putut face lucru cu iel. Na, bogăt și dăstul, că o vinit iarna, s-apropie Crăciunu, și uoamni tăieu porci. O vinit vreme să taie și gazda nost unu, da lui nu-i plăce să bāluiască cu tăietu porcului, așe că l-o temat pă șogoru-so. Acela o și vinit dăloc. Da aiesta iera on uoam la care nu numa tăietu porcilor îi plăce, ci și glumile.

Sluga cum îl și vede, zîce cătă iel:

– Ai grije, unguene, numa să fie bună tocana, s-o faci unsă!

– Nu ti teme! zîce cela. Bizuie tu numa pă mine!

N-apu să apropie vreme dă să gată și tocana, ș-apu să pune șogoru gazdii dă împărțește dîn ie la tăț. Apu cînd ie blidu slujii, cum tumna atunci să tope și unsoare, mai ie o lingură dărtas dă unsoare, și i-o pune în blid păstă tocană. Așe că aceie o fost tare unsă!

Sluga n-o știut dară, nimic. O mîncat tătă tocana, da după ce uo gătat, l-o apucat o durere dă foale, dă nu știie ce să să facă. Tăt într-una o trăbuit să fugă dîr iel.

Apu dă cîte uări fuje și-l vide pă șogoru gazdii, tădauna zîce cătă iel:

– Bată Dumnezo, pă tine, ungurene, că uns fost tocana tău! că iel săracu, nicii românește nu știie bine.

* * *

Pă vremuri gazdile își băgau uoamini la lucru. Apu, pîntră ii ierau și rămîni și unguni, învăluit dară. Apu, în tătă zî le dăde și să mînce.

Odată le-o pus pă masă zamă cu carne. Unguru dăloc, tă carne își trăje. Rămînu, n-ajunje să tragă carne, iel tă pă zamă mînce. Dî l-o vreme, cînd ungunu iară ș-o tras carne, rămânu n-o mai răbdat, l-o lovit păstă brîncă, și așe cum iel nu știie bine ungurește, i-o zîs la ceala, care perse, nici iel n-o știut bine rămânește:

– Ne băncsa clonț! Mai horpotyi a zama!

* * *

Conviețuirea generațiilor deasemenea oferea intresante întîmplări în viața satului:

O fost odată doi vecini buni. Unu mai bătrîn, altu cu ceva mai tînăr. Cela tînăr n-o fost încă însurat, și vecinu bătrîn mereu îl octăte cum să facă, ce să facă.

Cînd să-ntîlneau lauălaltă, bătrînu tădauna zîce cătă tînăru:

– Mă, Ioane, dă-mi o țigară!

– Da, dă-ț, dracu, Petre! zîce ista.

Da, bătrînu tă nu să lăsa:

– Na, da, dă-mi dară, că o-i mere a peți! Apu te-o-i lăuda! zîce

Apu, apoi spune, cîte fete bătrîne știie, pă tâte le-nșira pă nume.

Da Ioane îl întreba mai dăparte:

– Apu, cum îi zîce cătă iele, ha, Petre?

– Apu, așe-o-i zîce: Viniț după iel, că mai bine dăcît cu iel nu va fi numa pă fundu Crișului! Nu-i vandroc, tătă zîua șede acasă, mere numa sara și vine dimineața după uliță, ca cîinii!

* * *

Pentru încheiere o povestioară scurtă, reflectînd soarta și valoarea femeilor în sînul familiilor:

O murit odată muiere la on uoam și o rămas mult prunci dă ie. Ș-apu la tăt satu i-o părut rău după ie, tăț s-or năcăjit, cînd i-or văzut pă sărmanii rămași fără mamă.

Mere dară, bărbatu, săracu, la popă, să-l roaje s-o-ngroape. Apu popa o zîs cătă iel:

– Rău ai umblat, bace!

Apu uoam dă colo o zîs:

– Rău, și n-oașe! Rău umblam dacă îmi izide vaca, că aceie trăbuie cumpărată pă bani. Muiere, îmi aduc cîte vreu, în cînste!

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,

12,25 ív terjedelemben készült

Műszaki szerkesztő: Kovács Sándor

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György