

SIMPOZION

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

(GIULA, 26-27 NOIEMBRIE 2005)

GIULA, 2006

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lector
Tiberiu Herdean

Publicație subvenționată
de:
Fundatia Publică „Pentru Minoritățile Naționale
și Etnice din Ungaria”,
Departamentul pentru Relațiile cu Românii de Pretutindeni,
București,
Autogovernarea Minoritară Română – Sectorul II, Budapesta

ISBN 963 865 303 5

CUPRINS

Cuvînt înainte	5
<i>Cornel Sigmirean</i> : Liviu Rebreanu student la Academia „Ludovica” și ofițer la Gyula	8
<i>Elena Rodica Colta</i> : Doi cărturari arădeni, foști studenți la Budapesta: Ioan și Coriolan Petra	18
<i>Constantin Mălinaș</i> : Iconografia Gojdu	28
<i>Alexandru Ardelean</i> : Despre activitatea lui Mocsáry Lajos ...	46
<i>Maria Berényi</i> : Învățămîntul confesional românesc din Ungaria în secolele XIX–XX	63
<i>Elena Csobai</i> : Comunitățile românești din Giula în perioada interbelică	89
<i>Gheorghe Santău</i> : „Jocul cu trecutul” - Istoria între adevăr și ficțiune	101
<i>Ana Borbély</i> : „Așe-i zîsa” – Expresivitatea limbii române vorbite în Ungaria	117
<i>Ileana Mureșanu, Victoria Moldovan</i> : Dificultăți în folosirea românei de către vorbitorii altei limbi materne sau oficiale	129
<i>Emilia Martin</i> : Rolul apotropaic al apei în tradițiile românești din Ungaria	137
<i>Stella Nikula</i> : Fenomenul magic în societatea tradițională	146
<i>Tiberiu Herdean</i> : Ideea și expresia artistică a confesiunii în viziunea și arta romancierilor interbelici	162
<i>Ion M. Botoș</i> : Românii din Transcarpatia (Ucraina)	191
<i>Traian Trifu Căta</i> : Vor dispărea oare românii din Voivodina în anul 2050? (<i>Primul model matematic al descreșterii populației române</i>)	206

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

Doresc să vă mulțumesc că ați răspuns atât de generos invitației de a participa la a XV-a ediție a Simpozionului nostru, că v-ați făcut timp să onorați această aniversare cu prezența dumneavoastră. Ediția a XV-a este un reper de continuitate care cred că merită să fie remarcat. Pe de o parte, pentru a ne arăta respectul față de dumneavoastră, pe de altă parte, pentru a ne arăta respectul față de noi înșine.

Iată, au trecut 15 ani de când ne întrunim anual în acest cadru cultural-științific. În 1990, când am organizat primul simpozion, tot aici la Liceul „Nicolae Bălcescu”, am pornit la drum cu dorința – dar și cu ambiția – de a reflecta viața culturală, istorică cu tradiții seculare a comunității românești din Ungaria.

Pe parcursul anilor, a devenit o tradiție, ca în cadrul Simpozionului să evocăm personalități de seamă ale trecutului nostru. În acest an îl comemorăm pe Liviu Rebreanu. Mîine, la 27 noiembrie, se vor împlini 120 de ani de la nașterea marelui scriitor român, care a petrecut doi ani ca ofițer în orașul Giula.

Activitatea noastră de cercetare se îmbină cu misiunea de a prezenta, în cadrul acestor simpozioane, aspectele semnificative ale vieții și culturii românești din această țară.

Trecutul rămîne o parte a ființei noastre. Nevoia de a pune ordine în trecut e la fel de necesară ca ordinea prezentului și ca buna pregătire a viitorului. Un mare scriitor, Herman Hesse, remarcă la un moment dat că ceea ce trebuie să-l definească pe istoric este „credința în ordine și sens”, bazată pe „puterea ordonatoare a spiritului” și dispusă a trata cu respect „adevărul inefabil”, realitatea, „unicitatea evenimentului”. Nu e rău să invocăm asemenea îndemnuri, mai ales atunci când în jurul nostru plutesc deruta, indiferența, confuzia.

Trecutul nu e numai complex, imprevizibil, ci și multiplu, sursă continuă de neliniști identitare. Pînă la urmă, „ce fel de trecut e trecutul nostru ?” Nu e o simplă chestiune retorică.

Trăim vremuri paradoxale. Într-o lume dominată de tehnologiile supersofisticate ale informaticii, privind cu nostalgie la reminiscențele greu de evitat ale culturii scrise, omul recent a devenit locuitorul satului universal. Timpul însuși acceptă de voie, de nevoie, să-și însușească rolul de complice al fenomenului de globalizare, rețelele informatice înlesnind mondializarea bucuriilor pasagere și a suferințelor permanente. Omul comunică și se comunică, experiența culturală a lumii asigurîndu-ne că, prin mesaj, destinatarul ideal poate avea acces la propria noastră ființă. Și în epoca internetului – de care mă folosesc și eu zilnic – trebuie să credem în Galaxia Gutenberg, adică în lumea Cuvîntului. Avantajele informaticii nu trebuie să devină însă un fetiș al lumii postmoderne, ci doar o fază intermediară a trecerii spre altceva. În cazul cărții, trebuie acceptat faptul că lumea modernă îi datorează enorm și că, aproape sigur, umanitatea va continua să beneficieze de serviciile ei. O lume fără cărți este greu de imaginat chiar dacă nevoile imediatului par a ne contrazice. Era imaginii nu va putea evita cuvîntul și nici exclude un tezaur devenit patrimoniu al umanității. Prin carte comunicăm cu cei dinaintea noastră, dar și cu cei care nu s-au născut încă. În fond, ne înscriem în același areal al imaginii și al imaginarului.

Pe lîngă promovarea culturii, cercetătorii și-au trasat, drept scop, cercetarea și valorificarea trecutului istoric și cultural, ale tradițiilor românilor de pe aceste meleaguri. Institutul publică, an de an, cărți, volume cu scopul de a prezenta fizionomia spirituală a comunității românești din Ungaria. Dorința noastră este, ca acestea să fie și citite. În opinia filozofului-editor, Gabriel Liiceanu „Cartea este un obiect ambiguu, un corp spiritual. Cu toate că stă în fața mea, pe masă, ea nu este încă. Ea începe să fie din clipa în care, deschizînd-o, încep să o citesc. O carte nedeschisă e doar o promisiune de carte...Cărțile ar fi, așadar, cîrje pentru mersul nostru către absolut.”

Publicațiile, cărțile noastre sînt editate în cea mai mare parte în limba română, limbă pe care dorim să o păstrăm înainte de toate.

În această ordine de idei, ne alăturăm celor spuse de Constantin Noica: *”Ar merita să facem astfel încît să ne prezentăm cu limba noastră la judecata istoriei, atunci cînd năzuințele de unificare ale oamenilor și cerințele de uniformizare ale lumii mașinilor vor chema limbile naturale să spună ce drept de viață mai au. Cu limba noastră, noi dăm acea iscusită oglindă a minții omenești, în care gîndul de totdeauna și omul de pretutindeni să-și vadă chipul. Dacă graiul nostru spune lucruri ce nu s-au rostit în alte limbi, atunci suntem datori lumii, dar ne suntem datori și nouă să-l păstrăm viu”.*

Cu aceste gînduri ale lui Noica, declar deschise lucrările simpozionului.

Giula, 26 noiembrie 2005

Maria Berényi

Cornel Sigmirean

Liviu Rebreanu student la Academia „Ludovica” și ofițer la Giula

Liviu Rebreanu (1885–1944), apreciat aproape unanim creatorul romanului românesc modern, este considerat unul dintre cei mai polivalenți scriitori români.

Inegală ca valoare, opera lui Rebreanu s-a impus atât în proza scurtă, prin volumele *Catastrofa*, *Norocul*, *Trei nuvele*, *Ițic Ștrul dezertor*, *Cartea sufletului etc.*, cât și în roman, mai ales prin capodoperele *Ion*, *Pădurea spânzuraților* și *Răscoala*. Opera lui Rebreanu instituie, în special prin romanele sale, așa cum arată criticul Ion Simuț, o nouă vârstă a prozei românești, marchează instalarea acesteia într-o modernitate substanțială, de anvergură europeană.¹ De altfel, capodoperele sale s-au bucurat de un interes internațional deosebit, fiind traduse în majoritatea limbilor europene. Romanul *Ion* a fost tradus în zece limbi, *Pădurea spânzuraților* în paisprezece, iar *Răscoala* în opt. Despre operele sale de referință critica literară a formulat aprecieri magistrale: Eugen Lovinescu, la apariția romanului *Ion* afirma că *acesta reprezintă o revoluție și față de lirismul semănătorist sau de atitudinea poporanistă și față de eticismul ardelean, constituind o dată istorică ... în procesul de obiectivare a literaturii noastre epice*; Pompiliu Constantinescu afirma că *în opera celui mai mare romancier al nostru se joacă drama multiplicată a existenței, interceptată de un spirit centralizator*; George Călinescu, în monumentală *Istorie a literaturii române*, caracteriza romanul *Ion* ca fiind *o capodoperă de o măreție liniștită, solemnă ca un fluviu american*; Șerban Cioculescu considera că *Ion* este *cea dintâi orchestrare polifonică a romanului românesc*, iar despre *Pădurea spânzuraților* afirma că *revoluționează romanul nostru analitic, prin studierea migăloasă a psihologiei individuale*.

Cu siguranță, am putea reproduce multe asemenea aprecieri

privind opera lui Rebreanu. În articolul nostru ne vom referi doar la două episoade din biografia sa, perioada studenției la Academia Ludovika și mai apoi viața de ofițer la Regimentul Regal Maghiar nr. 2 din Giula. Credem că sunt momente importante, mai ales dacă ne gândim la ceea ce spunea Nicolae Gheran, principalul editor al operei rebreniene, că *viața lui L. Rebreanu ar putea concura cu un libret de operă*.²; sau că *viața lui neînchipuit de palpitantă ar putea concura însăși opera*.³

Fiu al învățătorului Vasile Rebreanu și al Ludovicăi (n. Diugan), romancierul s-a născut la 27 noiembrie 1885, în localitatea Târlișua, așezare care aparține azi județului Bistrița-Năsăud. După patru ani de la nașterea viitorului scriitor, familia Rebreanu s-a mutat la Maieru, un sat din apropierea localității miniere Rodna. Aici, Liviu Rebreanu a urmat primele clase la școala elementară, avându-l învățător pe tatăl său. Va continua apoi studiile la Gimnaziul Grăniceresc din Năsăud, între anii 1895-1897, de unde se va transfera la Școala Civilă de Băieți din Bistrița.

După absolvirea școlii ar fi dorit, mărturisește scriitorul mai târziu, să urmeze facultatea de medicină. Dar opțiunea familiei a fost pentru o carieră militară, mai lesnicioasă atunci la o familie care avea șapte copii, cu un venit anual de 900 de coroane. Astfel, învățătorul Vasile Rebreanu adresează o cerere Ministerului de Război prin care solicită o bursă pentru fiul său, pentru a se înscrie la o școală militară:

Excelenței Sale Domnului Ministru al Apărării Naționale
Regale Maghiare

Excelență,

Cel mai umil învățător de stat cu adâncă stimă, vă roagă să aprobați înscrierea în clasa I în una din școlile reale superioare de honvezi a fiului meu cu numele Rebreán Olivér și acordarea unui loc de bursier gratuit de stat.

Pentru sprijinirea cererii mele invoc ca merit că în cursul celor 14 ani de când sunt învățător am dus înaintea cu modestele mele capacități cauza educației din patria mea maghiară [...]. Deoarece din veniturile mele modeste nu-l pot însoți personal la institut, în cazul că fiul meu ar

fi primit la școala reală superioară, vă rog să dispuneți ca ministerul să suporte cheltuielile de deplasare...

Cel mai umil servitor

Rebréan Vasile

învățător de stat

Prislop, 24 aprilie, 1900⁴

La cerere erau anexate certificatul de studii, certificatul școlar, recomandări din partea primarului și de la alte oficialități.

La scurt timp, cererea învățătorului V. Rebreanu este aprobată, fiul său fiind repartizat pentru examen la „institutul” militar din Sopron. De aici, la 28 august 1900, Liviu Rebreanu le scrie părinților: *Iubiți părinți! Examenul de primire l-am pus. Îs luat. E foarte bine. Acuma mi-s îmbrăcat în haine cătănești. Trimiteți și celea cămeși.*⁵

Ca elev al Școlii Superioare Reale de Honvezi din Sopron, Rebreanu se distinge ca un elev de excepție. La sfârșitul primului an de studiu, alături de un alt coleg, primește distincția de elev „eminent”, fiind ales chestor al clasei.⁶ Cu asemenea rezultate va continua studiile în cei trei ani petrecuți la Sopron. La încheierea studiilor, consiliul profesoral i-a acordat „distincția dublă”.

Rezultate obținute îi permit înscrierea în anul 1903 la Academia Miliară „Ludovika” de la Budapesta, academie asaltată în fiecare an de elevii școlilor militare de la Szeged, Pécs, Sopron, Cluj, Oradea, Timișoara și din alte orașe ale imperiului.

Instituție de elită a învățământului militar din Austro-Ungaria, alături de Academia Militară „Maria Tereza” de la Viena, Academia Militară „Ludovika” s-a înființat în anul 1872.⁷ Deschisă inițial cu un curs de un an pentru pregătirea ofițerilor, în anul 1888 durata studiilor s-a stabilit la patru ani. După o nouă reorganizare, în 1897, academia a putut oferi o pregătire similară cu cea de la „Maria Tereza”. Menționăm că la Budapesta se asigura doar pregătirea în specializările infanterie și cavalerie, ofițerii de artilerie și tehnică fiind școlarizați la academia vieneză.

La Academia Miliară „Ludovika”, Rebreanu va avea un singur coleg de la Sopron, Bobochay László. Lista colegilor de an începea cu baronul Apor Ferencz József, din Erzsébetváros (Dumbrăveni,

lângă Sighișoara).⁸ Majoritatea colegilor, ca origine socială, proveneau din rândul funcționarilor publici, din familii de avocați, ingineri, proprietari mari și mijlocii de pământ, în general din mediul burghez și din clasele de mijloc ale societății. Armata, cariera de ofițer nu mai reprezenta un monopol al aristocrației, cum se întâmpla în secolele anterioare. De la faimosul ordin „Maria Tereza”, conferit ofițerilor indiferent de origine socială și confesională, cariera militară a devenit accesibilă tinerilor proveniți din straturile inferioare ale societății. Admiterea tinerilor în acest tip de învățământ în țările multietnice, cum a fost Imperiul austro-ungar, a însemnat accesul acestora la filierele de emancipare socială și, uneori, chiar la titluri nobiliare.

Ca origine geografică, colegii lui Rebreanu proveneau din toate regiunile Ungariei istorice. Academia „Ludovika” a fost, ca dealtfel și universitatea budapestană, un adevărat mozaic de etnii și confesiuni: unguri, germani, slovaci, croați, sloveni, sârbi, români, evrei, ruteni etc.

În acest colectiv mozaicat de etnii și confesiuni, Liviu Rebreanu se impune ca un student de excepție. La sfârșitul primului an de studiu era premiant, obținând distincția de „eminent”.⁹ Se distinge în special la limbi, la maghiară, germană și franceză. În fișa cu Însemnări despre purtare, silință la învățătură și capacitate apar aprecieri de genul *inteligentă bună și temeinică, înțelept și cu o frumoasă capacitate de exprimare*, sau (la sfârșitul anului II) *inteligentă foarte bună și temeinică, o memorie deosebită, expunere degajată*. Dar, după un început de excepție, Rebreanu va cunoaște și căderi, atât la învățătură cât și la purtare, născute din dilema care îl marca în acei ani, de a se dăruia total unei viitoare cariere militare sau de a se afirma ca scriitor.

Sub impulsul tentațiilor scrisului, pentru Rebreanu lumea mondenă a Budapestei se dovedea mult mai atractivă decât viața cazonă de la academie. Să nu uităm că la începutul secolului al XX-lea Budapesta trăia epoca sa de aur. Ca populație se apropia de 1 milion de locuitori. La 1910, conform recensământului, erau 880 371 de locuitori, din care 756 070 maghiari, 78 882 germani, 20 359 slovaci, 2 777 români, 242 ruteni, 2 796 sârbi, 3 972 croați, 5 003

cehi, 5 782 polonezi și 4 488 de alte naționalități. Pe confesiuni, populația Budapestei era formată din: 522 151 romano-catolici, 9 428 greco-catolici, 24 catolici armeni, 6 962 ortodocși, 43 562 evanghelici, 86 990 reformați, 2 120 unitarieni, 203 687 israeliți și 1 447 de alte confesiuni.¹⁰ Devenită după 1867 o a doua capitală a imperiului, Budapesta s-a grăbit să ajungă din urmă sau chiar să depășească Viena, imitând în construcții, în edificii, marile metropole – Berlin, Roma, Paris, Londra și în primul rând Viena: bulevarde, bănci, ringuri, parcuri, operă, teatre, muzee, palate, statui, concerte, patiserii, cabarete cu bărbați și femei elegante etc. Cu toate că votul universal s-a introdus abia în 1945, la Budapesta s-a construit în stil Westminster cel mai mare Parlament din Europa.¹¹

Ungaria și Budapesta, la un deceniu de la celebrarea Mileniului erau la zenit; în cultură se trăia o a doua epocă de aur (după cea din anii '30 ai secolului al XIX-lea), în cultură se consacra sau se afirmă nume ca Bartók, Kodály, Babits, Ady Endre, Kosztolányi Dezső, Móricz Zsigmond, Kaffka Margit etc.

Probabil unei asemenea lumi dorea să-i aparțină și tânărul student de la Academia Militară, atent la ce se întâmplă dincolo de zidurile școlii, interesat de viața artistică, teatrală și de posibilitatea afirmării ca scriitor. În interviurile date mai târziu și în *Spovedanii*, relatează că: *În timpul studiilor mele aici, am continuat să scriu. Revenisem însă la teatru ... Cred că am scris peste 50 de piese, în vremea asta. Câte 2-3 pe lună, cu toate subiectele posibile. Sau o altă mărturisire: M-am apucat să scriu piese de teatru, de predilecție drame sumbre și sociale. În câțiva ani am produs vreo cincizeci, epuizând mai toate plăgile de care suferea omenirea pe atunci. Concomitent începusem să mă pasionez în schițe și nuvelete de suferințele mării noblețe. Operele dramatice le cream în nemțește, iar proza cu contese și prinți în ungurește.*¹² De altfel, debutul scriitorului s-a petrecut la Budapesta. În proiectatul volum *Spovedanii*, nota: *Nuvela Ex-învățătorul la Budapesti Hirlap, la Újság, la Vasárnap.*¹³

Debutul în revistele din Budapesta este confirmat și de colegul său de la Academia Militară, scriitorul și traducătorul de mai târziu Franyó Zoltán, într-un interviu publicat în Revista Manuscriptum: *După trei ani am ajuns la Academia „Ludovika” din*

Budapesta, unde Rebreanu era șef de promoție. Foarte sever, foarte disciplinat, impozant reușea să păstreze o disciplină neforțată printre noi.

În 1905, într-o bună zi, s-a observat la școală că o revistă maghiară din Budapesta a publicat o nuvelă de Rebreanu și poezii de ale mele. Un ofițer ne-a reclamat și am fost chemați la raport de către comandantul Academiei. Nu era permis să publici fără aprobare ceva care nu are legătură cu viața militară. Am căpătat 30 de zile de consemnare în cazarmă. Așa am aflat unul de altul că scriem și ne-am împrietenit. Devenisem deja colaboratori ai unor ziare ca: „*A hét*” și „*Budapesti Napló*”.¹⁴

Marea miză a perioadei budapestane pentru Rebreanu era terminarea studiilor, a vieții de cazarmă și, de ce nu, a sărăciei, a multiplelor privațiuni pe care le cunoscuse până atunci.

A absolvit Academia în anul 1906 și a fost repartizat la Regimentul Regal Maghiar nr. 2 de Infanterie (Honvezi) din Giula. Mulți dintre biografii săi și-au pus întrebarea, de ce la Giula? Mediile din școala militară l-ar fi îndreptățit să obțină o repartizare mai bună. C. Ciuchindel o pune pe seama unei sancțiuni pe care Rebreanu ar fi primit-o în vara anului 1906. Alții se gândesc că a contat că la Giula și în împrejurimile orașului trăiau mulți români. Sau poate a fost rezultatul hazardului.¹⁵

La Giula locotenentul Rebreán Olivér va rămâne 17 luni. Caracterizările superiorilor săi din această perioadă privind activitatea locotenentului Rebreanu au fost publicate în 1982 de către profesorul Domokos Sámuel, în Revista „*Steaua*” de la Cluj.¹⁶ Din ele, de la rubrica referitoare la serviciul militar spicuiem câteva aprecieri: *Este îngăduitor și deschis față de superiorii săi, iar față de aceiași grad este amical și prevenitor; față de cei supuși este hotărât, consecvent și binevoitor; știe să susțină disciplina și ordinea de serviciu; efectul asupra spiritului este avantajos; față de subalternii săi este precaut și obține încrederea lor.*¹⁷ *Atitudinea în afara serviciului: Este un bun prieten, în relațiile sale este prevenitor atât cu superiorii cât și cu subalternii săi; se mișcă în cercuri amicale. Starea sănătății: Este înalt, starea corporală este robustă, este sănătos, este potrivit a suporta toate oboselele în timp de pace și de război.*

Din anul următor aflăm localitățile în care a participat la mane-

vre militare: Valea Dravei de la Magdeburg până la izvorul lui; Klagenfurt, Schuderbach, Malborgeth, câmpul de la Toblaci, Valea Etsch de la Bozen până la Mori; Riva, Ponal Strasse, Valea Dunării de la Linz până la Viena; Tenke, Hosszú Aszó, Hatvan, Pásztó, Gyöngyös, împrejurimea Gödöllő.

Se notează că: *e bun la gimnastică, se distinge la dueluri cu sabie, călărește bine*. Dar și o caracterizare care anunță finalul carierei sale militare. La caracterul ofițerului: ... *caracterul său nu este stabil și este ușuratic, prin urmare nu e speranță ca deocamdată să ajungă un bun ofițer de trupă*.

La rubrica de Observații se găsește și motivul pentru care Rebreanu a demisionat din armată. *Ca maistru-bucătar al popotei a administrat ușuratic banii încredințați lui și nu i-a putut deconta. Suspendat din serviciu de la 13 octombrie până la sfârșitul anului*.

Pe anul 1908 se notează: *soldat, a demisionat din gradul de ofițer cu data de 5 februarie*.

Foaia personală a fost avizată de arhiducele József, comandantul Brigăzii '79.

Asupra acestui episod s-a scris foarte mult, mai ales după ce a ajuns o celebritate. Deducătorii, mai ales N. Crainic și P. Șeicaru, au inventat foarte mult în legătură cu acest episod.

Notabile rămân pentru perioada anilor petrecuți la Giula lecturile sale. Înainte de a fi încercat să se dedice în exclusivitate scrisului, L. Rebreanu a fost un pasionat cititor, cunoașterea temeinică a limbilor maghiară, germană și franceză i-a înlesnit nemijlocit accesul la numeroase opere ale literaturii universale.

Din însemnările sale reiese că atunci a citit enorm din V. Hugo, Tolstoi, Zola, Schopenhauer, Spencer, Ibsen, Nietzsche, din Heltai Jenő, Szini Gyula (prieten declarat), Dócsi Lajos, Ambrus Zoltán etc.

Din timpul petrecut la Giula datează și multe schițe, nuvele, piese de teatru (*Gigi și Örvény*), volumul *Szamárlétra*, păstrat în manuscris și publicat postum în *Opere 1*, romanul *Cazarma* (a scris doar fragmente), cele mai multe inspirate din viața militară.

Retras din armată, revine la Prislop, unde-i erau atunci părinții. În 1909, mai precis în octombrie, trece în România. Dar, în 1910, la

cererea autorităților maghiare, este arestat și ținut în detenție la închisoarea Văcărești. Urmează extrădarea și revenirea la Giula, de astă dată în arest, pentru lămurirea situației din 1907.

Din scrisorile adresate criticului M. Dragomirescu aflăm despre viața sa în detenție la Giula: *Toată ziua o petrec într-o celulă, care e curată și spațioasă, dar care totuși e celulă. Mi-e frică însă că o să mor de foame. Oricât de caraghios ar părea aceasta, dar așa este. Hrana ce se dă aici e incomparabil mai bună ca la Văcărești dar e puțină*.

Eu am câteva hatâruri speciale în urma cărora vremea totuși trece mai repede. Am voie să scriu, să citesc orice vreau, înafară de ziare... Dimineața până la 12 lucrez la bucăți originale, după-amiezi traduc. Traduce din Mikszáth și Szini, un prieten de-al meu cu care am scris multe bucăți împreună când eram prin Pesta.¹⁸ La Giula a scris și nuvela *Golanii*.

Este eliberat la 16 august 1911. După un popas la Prislop va trece din nou în România.

Sigur, anii petrecuți ca elev și student la Sopron, la Budapesta și ofițer la Giula vor rămâne repere hotărâtoare în formația sa intelectuală, pentru experiența sa de viață din care s-au născut o parte din operele sale, care reprezintă și o sursă și pentru cunoașterea istoriei fostului imperiu. Trebuie să recunoaștem că, cel puțin în imaginea noastră asupra istoriei militare, a vieții ofițerilor fostei armate cesaro-crăiești datorăm mult romanelor lui Jaroslav Hasek (*Bravul soldat Svejik*), lui Joseph Roth (*Marșul lui Radetzcy*), cărțile lui Musil (*Omul fără însușiri*), lui S. Zweig, Karl Kraus și L. Rebreanu.¹⁹ Ele s-au constituit ca impact, într-un rival greu de învins de către istorici. Viața socială a Ardealului, figura simbolică a țaranului obsedat de pământ, revolta țărănească din 1907 din satele regățene, drama transilvăneanului prins între datoria civică față de imperiu și chemarea națională găsind soluția salvatoare în credință – toate acestea și altele încorporate trainic, solid în marile construcții epice, vor înfrunta timpul, și-o să dovedească peste vreme. Valoarea și trăinicia în timp a operei va face ca biografia (viața) și opera lui Rebreanu să exercite asupra criticii și istoriei literare o fascinație aparte, îndemnând poate la noi explorări, novatoare în idei și viziune. Dar, indiferent care ar fi

perspectivele de abordare a vieții lui Rebreanu, criticii și istoricii literaturii române, vor reveni, cel puțin printr-o călătorie imaginară, însoțindu-l pe Rebreanu la Giula, acolo unde, cum spune Ion Simuț, s-a consumat dilema lui Rebreanu – să urmeze o carieră militară și să devină un scriitor maghiar sau să părăsească armata și să devină un scriitor român.

NOTE

1. Ion Simuț, *Liviu Rebreanu, monografie, antologie comentată, receptare critică*, Ed. Aula, Brașov, f.a, p. 118 ; Scriitorul Liviu Rebreanu și opera sa au fost analizate de aproape toți marii critici și istorici ai literaturii române: G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediție faximil, Ed. Semne, București, 2003; E. Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane*, vol. II, Ed. Minerva, 1973; N. Manolescu, *Arca lui Noe*, vol. I–III, Ed. Minerva, 1980–1983; I. Negoițescu, *Istoria literaturii române*, vol. I, Ed. Minerva, 1991; T. Vianu, *Arta prozatorilor români*, în I. Vianu, *Opere, 5*, antologie, note și postfață de Sorin Alexandrescu, Ed. Minerva, 1975. Operei rebreniene i s-au dedicat numeroase monografii și eseuri monografice: N. Gheran, *Tânărul Rebreanu*, Ed. Albatros, 1986; Liviu Malița, *Alt Rebreanu*, Ed. Cartimpex, 2000; Mircea Muthu, *Liviu Rebreanu sau paradoxul organicului*, Ed. Dacia, 1993; Al. Piru, *Liviu Rebreanu*, Ed. Tineretului, 1965; Lucian Raicu, *Liviu Rebreanu*, Editura pentru literatură, 1965; Aurel Sasu, *Liviu Rebreanu, sărbătoarea operei*, Ed. Albatros, 1978; Ion Simuț, *Rebreanu dincolo de realism*, Biblioteca Revistei Familia, 1997 ș.a.
2. N. Gheran, *op.cit.*, p. 13
3. *Ibidem*
4. C.Ciuchindel, *Liviu Rebreanu în documente budapestane*, în *Manuscriptum*, An II, 3 (40), 1980, p. 154–155
5. N. Gheran, *op.cit.*, p. 131
6. *Ibidem*, p. 135
7. Pentru istoria Academiei „Ludovika” vezi *A Magyar Kir. Honvéd Ludovika Akadémia története, szerkesztette Dezséri Bachó László; A Magyar Királyi Honvéd Ludovika Akadémia kiadása, Budapest, 1930*
8. Arhiva Militară a Ungariei, Fond *Academia Ludovika*, Dosar 352;
9. *Ibidem*
10. *Budapest Székes főváros statisztikai és közigazgatási évkönyve, XI. évfolyam 1902–1912*, Budapest, 1914, p. 43
11. Fr. Fejtő, *Cel mai frumos oraș de pe Dunăre*, în *Budapesta literară și artistică. Interferențe, identitate modernă, tentația Occidentului*, volum coordonat de Geo Șerban, Ed. Univers, București, 1998, p. 27
12. N. Gheran, *op.cit.*, p. 139 *Ibidem*, p. 141
13. *Ibidem*, p. 141 Franyó Zoltán, *Blaga m-a introdus cu adevărat în Eminescu*, în *Manuscriptum*, An IV, 4 (13), 1973, p. 16
14. Franyó Zoltán, *Blaga m-a introdus cu adevărat în Eminescu*, în *Manuscriptum*, An IV, 4 (13), 1973, p. 16
15. N. Gheran, *op.cit.*, p. 145–146
16. Domokos Sámuel, *Pe urmele lui Liviu Rebreanu la Gyula*, în *Steaua*, XXXIII, nr. 62, 1982, p. 17
17. N. Gheran, *op.cit.*, p. 179
18. Liviu Rebreanu, *Jurnal I*, Text ales și stabilit, studiu introductiv de Puia Florica Rebreanu. Addenda, note și comentarii de Nicolae Gheran, Ed. Minerva, București, 1984, p. 336
19. Pentru viața ofițerilor din fostul Imperiu austro-ungar vezi István Deák, *Beyond Nationalism. A Social and Political History of the Habsburg Officer Corps, 1848-1918*, Oxford University Press, 1990

Elena Rodica Colta

Doi cărturari arădeni, foști studenți la Budapesta: Ioan și Coriolan Petranu

În lungul șir de studenți care au studiat la universitățile din Budapesta se înscriu și doi cărturari arădeni, intrați azi într-un con de uitare. Este vorba de preotul și profesorul de la Institutul Teologic din Arad, Ioan Petranu, și de fiul acestuia, Coriolan Petranu, întemeietorul catedrei de istoria artei de la actuala Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj.

Potrivit diplomei de înnobilitare, păstrată odinioară cu grijă de Coriolan¹, care se prezenta cu titlul de baron de Ilenda Mare², Petrenii își trag originea din județul Sălaj, fiind înnoștrați, ca atâția alți țărani, pentru merite militare în luptele cu turcii, în anul 1716.

În ținuturile Aradului au venit la o dată neprecizată. În orice caz, în secolul al XIX-lea îi găsim așezați la Mâsca, sat aparținător azi de Siria, unde în anul 1863 s-a născut Ioan Petranu.

Primele clase le-a urmat la școala confesională din localitatea Mâsca, după care, probabil, a studiat, ca mulți alți fii de preoți ortodocși la Școala clericală din Arad. Puținătatea datelor despre acești ani ne mențin în domeniul supozițiilor. Cert este însă că, vreme de 4 ani, în perioada 1885-1889, Ioan Petranu figurează ca student la Facultatea de Litere și Filozofie a Universității Regale Maghiare din Budapesta, însă doar în anul școlar 1886/1887 îl găsim beneficiind de o bursă Emanuel Gojdu³. A fost coleg cu Gheorghe Alexici și cu Vasile Goldiș, însă nu știm dacă au existat relații între ei.

Printre materiile studiate s-au numărat limba și literatura română, profesor titular fiind în acea vreme Alexandru Roman, dar și istoria literaturii maghiare și filologia latină.

Își ia licența în anul 1891, mărturie în acest sens stând o fotografie a absolvenților promoția 1890/1891 din colecția muzeului.

Întors acasă, Ioan Petranu se căsătorește cu Aurelia Onu, fiica

lui Miron Onu, om înstărit, cu proprietăți în Covăsânț, și se hirotonește, funcționând pentru o scurtă vreme ca preot în Siria. Aici i se naște la 11 ianuarie 1893 primul copil, Coriolan⁴.

Numit între timp profesor la Institutul Teologic din Arad, cumpără o casă pe str. Brancovici și se mută definitiv în oraș.

Ambițios, continuă pregătirea profesională, susținând peste 11 ani de la terminarea facultății, în 25 mai 1901, un doctorat în filozofie⁵.

Documentul, timbrat, prezintă sigiliul universității în ceară roșie și este semnat de Kisfaludi Árpád Béla, doctor în drept canonic și știința religiei, și de Medweczky Frigyes, dr. în filozofie.

Activitatea sa de dascăl român se împletește cu aceea de filolog.

Lipsa manualelor românești îl determină să întocmească trei gramatici pentru cl. a III și a IV. Scoase în editura autorului, primele conținând morfologie și ultimul sintaxa, manualele apar, pe rând în anii 1900, 1901 și 1902, în format mic, în tipografia L. Rethy și fiul din Arad.⁶

O parte din textele introduse, pentru exemplificare sau pentru exerciții, sunt poezii aparținând unor poeți români din Vechiul Regat. Astfel în gramatica destinată cl. a III-a include poeziile *Cătră îngerul păzitor* de Vasile Alecsandri, *Călătorul și stejarul* de Anton Pan și *Cântec* de George Coșbuc iar în gramatica pentru clasa a IV-a *Lupul și momița* și *Sfârșitul iernii* de Vasile Alecsandri, *Racul, broasca și știuca* de A. Donici și *Muma lui Ștefan cel Mare* de Bolintineanu.

În felul acesta Petranu încerca să familiarizeze elevii români, încă din clasele mici, cu literatura de Vechiul Regat.

Fără să fi făcut politică, s-a manifestat ca toți marii cărturari români din Ungaria, lucrând pentru ridicarea neamului său prin cultură.

De la el a ajuns în Arhiva de Folclor din Cluj un carnet plin cu cântece, le-am zice ale neamului, pe care Ioan Petranu le-a adunat pentru că spunea el „*literatura cultă numai astfel poate deveni națională dacă neconținut se adapă din izvorul nesecat al literaturii populare*”.

Mânat de acest crez, îi îndemna pe elevii săi să adune folclor din satul lor natal, în vederea realizării unei culegeri.

În felul acesta obține 22 de caiete cu doine, cântece, strigături,

colinzi, expresii dialectale din satele Pecica, Semlac, Şiria, Socodor, Cherechiu și Drauț (jud. Arad).

Interesul său pentru cultura tradițională românească se materializează în anul 1902 într-un articol intitulat „*Despre datinile, obiceiurile și credințele poporului român*” pe care Ioan Petranu îl scrie în ziarul local *Tribuna poporului*.

Moartea neașteptată, care survine în anul 1903, la doar 40 de ani, întrerupe însă această carieră plină de promisiuni.

Caietele cu culegeri, neprelucrate și nepublicate sfârșesc prin a fi donate de fiul său, Coriolan Petranu, la 17 iulie 1941, Bibliotecii Astra din Sibiu, unde vor fi descoperite și menționate de Adrian Fochi⁷. Ulterior urma acestora se va pierde.

Neterminat și nepublicat rămâne și manualul său de Istoria limbii și literaturii române, destinat elevilor de la Școala Normală. Petranu a început să-l scrie în anul 1903, textul oprindu-se, prin moartea neașteptată a autorului, la pagina 72.⁸

A fost înmormântat în cimitirul Eternitatea din Arad. În urma lui rămâne văduva și cei doi copii.

Este de prisos să ne întrebăm, care ar fi fost prestația sa intelectuală dacă n-ar fi murit. Ca și alte cazuri, destinul a frânt prematur o intelighență pusă în slujba neamului românesc.

Fiul acestuia, Coriolan, pășind pe urmele tatălui, va ajunge la rândul său, un eminent cărturar, respectat atât în țară cât și în străinătate.

Rămas orfan la 10 ani, însă ajutat de vrednica sa mamă, urmează cursurile Gimnaziului Superior Regal Maghiar din Arad⁹, după care în anul 1911 se înscrie la Facultatea de Drept și Științe Politice a Universității Regale Maghiare din Budapesta, unde îl găsim studiind vreme de un an.¹⁰

Încă de acum începe să se contureze o personalitate puternică. Publică mult și este activ în plan cultural. Începe să scrie în presa arădeană. Un asemenea articol, intitulat „*Literatura rusă înainte de Puskin*” apare în nr. 85 din 15/28 aprilie 1912 al ziarului *Românul* din Arad.

Înscris în Societatea Petru Maior din Budapesta, va fi ales în Conducerea societății pe anul 1911/1912, ca al doilea notar¹¹.

În dreptului numelui său apare specificarea „st. drept și belearte”.¹²

De altfel îl găsim semnat „*Coriolan Petran notarul societății „P.M.”* pe exemplarul personal din Carmen saeculare... (1862–1912). Memorialul jubiliar al Societății Academice „Petru Maior”, Budapesta 1912.

În scurta sa perioadă budapestană, Coriolan Petranu a susținut din partea societății două conferințe.¹³ Una dintre acestea a avut loc cu ocazia Ședinței literar-muzicale, urmată de dans și joc de popice, organizată de Societatea Academică „Petru Maior” în 10 decembrie 1911 în localul cafenelei „Emke” din Erzsébet körút 2.

Alături de recitalurile susținute de d-șoara Gabriela Mezei, programul seratei conținea, în prima parte, două conferințe, prima susținută de președintele societății Ioan Țeicu, despre „*Noua filosofie științifică*” iar a doua de Coriolan Petranu, cu titlul „*Pictura și direcțiile ei moderne*”.

Susținerea și atașamentul familiei Petranu față de Societatea Academică „Petru Maior” merge însă și mai departe. În darea de seamă pe anul 1911, o găsim, alături de alți români de vază din imperiu, și pe Aurelia Petran donând 100 de coroane pentru pregătirea manifestărilor legate de jubileul semicentenarului societății.

Mai mult, într-o cronică a vremii apare printre „patronele”(organizatoarele) balului jubiliar al societății „Petru Maior”, care s-a ținut în sala splendidă de la Pester Llyod, alături de Elena Bârseanu, Vioara Ciordaș, Elena Goldiș, Elena Hossu-Longin, Elena de Mocsonyi, Tereza de Mocsony, Elena de Vaida-Voievod, Aurelia Vulcan și multe altele.

Potrivit aceluiași cronicar, „*balul a succes peste așteptări. Publicul a fost select și mult. Feericul aspect ce l-a oferit costumurile naționale din toate ținuturile, va rămânea multă vreme adânc săpat în memorie, ca prețioasă amintire.*”

Întorcându-ne însă la tânărul student, interesul pentru artă îl determină în anul 1912 să părăsească Budapesta pentru a se înscrie la cursurile de istoria artei ale Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Viena.

În cei 5 ani, în care îl găsim înscris aici ca student,¹⁴ activează în cadrul „Societății Junimea Română”, a cărui membru devine.

La data de 12 martie 1917 își susține doctoratul în estetică, cu tema „*Inhaltsproblem und Kunstgeschichte*”,¹⁵ la reputatul profesor de istoria artei, Jozsef Strzygowski.

Diploma, pe pegrument cu sigiliul în ceară roșie,¹⁶ prezintă semnăturile profesorului Strzygowski, ale rectorului Aemilius Reisch și ale decanului Alphonsus Dopsch.

Ea va fi echivalată la Cluj în ședința Consiliului Facultății de Litere din 28 Decembrie 1923, cu aceea de doctor în litere și filosofie a Universității din Cluj. Autentificarea poartă semnătura decanului Nicolae Drăganu.

Revenind însă la anul 1917, după susținerea tezei de doctorat, Petranu se întoarce la Budapesta, unde în 1918 efectuează serviciul militar. Așadar în vremea în care se hotăra soarta Transilvaniei, înflăcăratul naționalist de mai târziu își petrecea vremea în cazarmă făcând exerciții în uniformă de cadet.

Numit, la terminarea stagiului militar, funcționar la Muzeul de belle arte din capitala ungară, nu-și onorează postul, oferindu-și serviciile statului român. Totuși Bucureștiul îi este ostil acestui ardelean meticolos și exigent, care, ca toți intelectualii formați la școlile din imperiu, stânjenea prin seriozitate profesională.

Lucrurile se vor rezolva însă convenabil, Petranu fiind numit în toamna anului 1919 conferențiar de istoria artelor la nou înființata Universitate românească Ferdinand I din Cluj.

Între anii 1920-1922 îndeplinește, pe lângă activitatea didactică, și funcția de inspector general al muzeelor din Transilvania.

În această calitate a fost delegat de Guvernul român pe lângă Comisia de reparațiuni de la Budapesta pentru recuperarea tezaurului artistic transilvănean transportat în anii de război la Budapesta.

Se achită de această sarcină în mod onorabil aducând înapoi în țară 7 vagoane, conținând obiecte înstrăinate din muzeele transilvănene, evaluate la 20 miliarde lei.

În anul 1923 participă în calitate de consilier tehnic la Conferința româno-maghiară de la București.

Drept răsplată i-a fost decernat titlu de Cavaler al Ordinului „Coroana Românie”.

Activitatea din acești ani de administrare și control al muzeelor fac subiectul a două din cărțile sale: *Muzeele din Transilvania* (1922) și *Revendicările artistice ale Transilvaniei* (1925).

Vizitând ca inspector muzeele din Transilvania, majoritatea deschise de societățile de cultură locale maghiare, Coriolan Petranu le găsește îmbâcșite, încărcate de obiecte puse de-a valma, fără să respecte norme minime de conservare, în vitrine demodate. Ca urmare trasează o direcție nouă, europeană, de organizare și funcționare a acestor instituții de cultură, devenind unul dintre părinții muzeologiei românești. Recomandă expunere aerată, etichete explicative, pliante și desigur o evidență în limba română.

În efortul său a alinia științific muzeele din Transilvania la muzeele europene a fost tot timpul conștient de ignoranța care se manifesta față de acest domeniu în România acelor ani. Pentru a înțelege prăpastia care exista între nivelul său înalt de pregătire și atitudinea clasei conducătoare, oferim un fragment dintr-o scrisoare a celui care a primit și a refuzat numirea de funcționar la Muzeul de belle arte din Budapesta:

„Poate nici o activitate științifică ori socială nu este atât de rău apreciată în România întregită, ca aceea a funcționarului de muzeu. Fel și fel de păreri greșite circulă chiar în clasa noastră intelectuală în privința rostului muzeelor și a activității funcționarului de muzeu. Pe când în străinătate apar cărți și reviste științifice despre muzeologie, iar națiunile culte se întrec în dezvoltarea muzeelor existente, considerând activitatea muzeelor ca una dintre cele mai serioase, științifice, culturale, socială, la noi cu excepția unui grup foarte restrâns de intelectuali continuă sarcasmul și ironia.”

În programul său privind muzeele, un punct important a fost acela de constituire a colecțiilor etnografice și de artă românească în muzeele din Transilvania pe care le avea în subordine.

Cu sprijinul său s-au pus în 1925 și bazele colecției de etnografie românească la muzeul din Arad. În acest scop el a trimis din Cluj un specialist ca să facă achiziții de piese din județ.

Desființarea Inspectoratului, din lipsă de fonduri și pentru că cei

din guvern nu-i vedeau utilitatea, l-a determinat pe Coriolan Petranu să se concentreze asupra activității sale universitare.

Cum Universitatea românească din Cluj era nou înființată, iar catedra de istoria artei nu dispunea de personal specializat și nici de material didactic, începe o muncă sistematică de dotare cu cărți, planșe, diapozitive și mulaje, reușind în scurt timp să o transforme în una dintre cele mai moderne din Europa. În acest scop, nu ezită să-și doneze propriile cursuri și biblioteca personală.

Rezultatele nu întârzie să apară. Profesorii străini, printre care reputatul istoric de artă francez Henri Focillon, invitați să țină aici cursuri de vară și conferințe, au numai cuvinte de laudă pentru nivelul de pregătire al studenților români.

Într-o broșură de 40 de pagini, intitulată „*Învățămintul istoriei artei la Universitatea din Cluj*” (București, 1924) Coriolan Petranu își expune propria metodă didactică, în care recunoaștem, cum era de așteptat, solida metodologie a școlii vieneze.

Dar dincolo de meritele sale de dascăl, neprețuit rămâne activismul său cultural, pus, după modelul tatălui, în slujba neamului. Coriolan Petranu continuă în felul acesta o tradiție patriotică veche, moștenită din familie, conform căreia ridicarea națiunii române din Transilvania presupunea o activitate tenace din partea tuturor intelectualilor: profesori și învățători, membrii ai clerului și al baroului, medici, considerați adevărați menținători de conștiință.

Mănat de această credință, Petranu ajunge un fel de ambasador al artei românești din Transilvania, în condițiile în care, până la el, arta românească fusese studiată în contextul artei austriece și mai apoi în al artei maghiare, cu erorile și părtinirea inevitabilă.

Numit membru în Comitetul permanent al congreselor internaționale de știința artei și estetică, el a susținut o serie de conferințe și intervenții despre specificitatea artei românești din Transilvania, în diferite foruri autorizate, la Stokholm, Varșovia, Sofia, Berna, Paris.

Recunoașterea calităților sale științifice i-a venit și din partea Academiei germane din München, care îl numește membru corespondent.

Ca istoric de artă, a preluat teoria profesorului Strzygowski potrivit căreia vechea arhitectură de lemn a influențat-o pe cea de piatră. De altfel o bună parte din cercetările sale le va dedica bisericilor de lemn din Transilvania, studiul acestora devenind piatra unghiulară a edificiului său științific. Concepe cercetarea pe sistem monografic, analizând sistematic, fotografiind și cartografiind monumentele din județul Arad și Bihor, Hunedoara și Maramureș. Din bogatul material adunat, depus la Seminarul de istoria artei a publicat doar două albume: *Bisericile de lemn din județul Arad* (Sibiu, 1927) și *Monumente istorice din județul Bihor I Bisericile de lemn* (Sibiu, 1931).

Făcând dese referințe la bibliografia strzygowskiană, Coriolan Petranu reușește să stabilească un istoric al preeminenței de autoritate a populației daco-romane și apoi române în domeniul construcției de lemn față de celelalte naționalități transilvănene, pentru ca să analizeze apoi modul în care, din sec. XIV, goticul, mai apoi barocul influențează modul de acoperire a turnului și configurația registrului superior. În acest fel reușește să configureze o imagine comparativă a evoluției arhitecturii de lemn din Transilvania în contextul arhitecturii sașilor și maghiarilor ardeleni.

Și-a susținut părerile cu îndârjire și cu un mare talent de polemist, oferind și acum celor ce citesc, un model de ținută intelectuală și de probitate profesională.

Și-a făcut în acest domeniu al științei mari prieteni, care i-au apreciat cunoștințele, care au venit la invitația lui în România și cu care a purtat o corespondență asiduă pe teme de artă.

A stârnit în jurul său și dușmănia. Astfel, la apariția cărții sale *Muzeele din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, pe care Ovid Densusianu o recenzează favorabil, Tzigara-Samurcaș încercă să-l discrediteze, acuzându-l cu argumente fictive, de plagiat.

Datorită naționalismului său pătimăș, Petranu a fost la rândul lui nedrept cu Bartók, care a adus în realitate mari servicii românilor prin prestația sa. Este singura scădere într-o muncă de o viață.

În anul 1940 însoțește Universitatea română din Cluj la Sibiu, unde aceasta se refugiase după Dictatul de la Viena.

Moare aici în iulie 1945, răpus de o boală nemiloasă, cu amărăciunea de a nu fi văzut reparată nedreptatea ce se făcuse țării sale, în vreme ce o parte din profesori erau internați de comuniști în lagărul de deținuți de la Caracal.

La dorința sa, este înmormântat la Arad în capela familiei, alături de tatăl său.

În felul acesta, poate la timp, pentru a nu suferi persecuțiile politice, a dispărut nu numai unul dintre cei mai valoroși profesori pe care i-a avut universitatea clujană ci și un caracter, fiindcă sub ținuta rezervată și elegantă Coriolan Petranu ascundea o nebănuită sensibilitate și o inimă de o rară loialitate. Pentru cei în mijlocul cărora a trăit a fost o pildă de cinste și corectitudine.

Opera sa (atât cea publicată cât și cea rămasă în manuscris, din care amintim monumentalul său Curs de istoria artei universale, lucrare de maturitate, ce n-a mai văzut lumina tiparului) încheie în ea un miez de adevăr necontestat până astăzi.

În necrologul întocmit la moartea sa de Ioan Moșă citim: „*Dormi în pace neuitate profesor și prețuite om Coriolan Petranu, Facultatea de Litere și Filozofie îți vor păstra veșnică memoria, așezând-o la loc de cinste în clădirea Universității clujene.*”

Dar nu a fost așa. În vremurile tulburi care au venit, și în care familia surorii sale a fost acuzată și arestată pentru legionarism, Universitatea nu și-a ținut promisiunea făcută la catafalca. N-a acceptat lăsamântul făcut de profesor și nici n-a dat Catedrei de istoria artei numele inițiatorului ei.¹⁷

Abia la 50 de ani de la moartea lui Coriolan Petranu, Institutul de arheologie și istoria artei din Cluj îi dedică un număr special din revista *Ars Transilvanie*. Reparația este însă târzie.

NOTE

1. Elena Rodica Colta, *Un tezaur risipit. Colecția de artă Coriolan Petranu*, în *Studii și comunicări*, II, Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad, 1994, p. 39–51
2. Localitate din jud. Sălaj
3. Cornel Sigmirean, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 2000, 430
4. Ioan Petranu cu Aurelia au mai avut și o fată, Veturia, măritată cu Ioan Moldovan, inspector școlar.
5. Diploma se găsește în Fond Petranu „Muzeu oraș”, Complexul Muzeal Arad.
6. *Vezi Gramatică română pentru școlile primare* de Ioan Petranu, profesor. Partea II. Pentru cl. IV, Arad 1900, Editura Autorului format -8, 95 p și *Gramatica română pentru școlile primare* de Dr. Ioan Petranu profesor. Partea I Pentru cl. III Arad, 1901, Editura Autorului, format -8, 39 p
7. Ioan Urban Jarnik și Andrei Bârseanu, *Doine și strigături din Ardeal*, Buc., 1968, Stud. intr. de Andrei Fochi, p 53–54.
8. Textul litografiat se găsește în Fondul Petranu, la Complexul Muzeal Arad.
9. Azi Colegiul Național „Moise Nicoară”
10. Cornel Sigmirean, op. cit., p. 396
11. Primul notar a fost Traian Leucuția, student la medicină din Călacea (Jud. Timiș)
12. Maria Berényi, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 239
13. idem, p 245
14. 1912/1913, 1913/1914; 1914/1915; 1915/1916; 1916 /1917. vezi Cornel Sigmirean, op. cit., p 707
15. Lucrarea va fi publicată în anul 1921 de Universitatea din Viena, pentru valoarea ei metodologică
16. Diploma se găsește la Complexul Muzeal Arad, Muzeu Oraș, Fond Petranu
17. Catedra a primit numele profesorului de mai târziu, Virgil Vătășanu, care i-a fost student lui Petranu

Constantin Mălinaș

Iconografia Gojdu

1. Emanuil Gojdu în portrete

Cercetarea subiectului Emanuil Gojdu sub aspect iconografic este parte a bibliografiei generale a acestui subiect și totodată este premiză pentru pregătirea condițiilor cognitive de realizare în viitor a acelei monografii Emanuil Gojdu, pe care istoricul Ioan Lupaș o cerea și o prefigurează în urmă cu circa 60 de ani /1/, dar fără ca până în momentul de față aceasta să fie realizată.

Am pornit observarea și cunoașterea subiectului Emanuil Gojdu mai întâi cu teamă și în mod empiric, prin anii șaizeci ai veacului trecut, fiind elev la Școala Medie nr. 1 din Oradea, de sub a cărei firmă nouă se ițea vechea denumire care din 1919 a fost dată de întemeietori: **Liceul „Emanuil Gojdu”**. Dar această intitulare a fost interzisă o lungă perioadă de timp, între anii 1948-1969, revenindu-se la ea numai ca urmare a presiunii exercitate din liceu și din societatea civilă a Orăzii, asupra autorităților județene și ministeriale, cu prilejul împlinirii a 50 de ani de la înființarea marii unități școlare de spirit și tradiție gojdistă. /2/

Până atunci, noi am fost elevi ai unei școli fără nume, cum erau aproape toate școlile în România, dar în mintea și sufletul nostru se insinua prin numeroase fire și filoane tradiția patronului interzis, încât șușotelile ne aduceau adesea numele lui Emanuil Gojdu, iar diriginții erau puși în situația de a mai răspunde mereu la întrebările noastre, chiar dacă o făceau sumar și cu fereală. Ceea ce a încurajat legenda.

Doi au fost profesorii noștri, care nu se fereau de subiect, ci ni-l prezentau pe Emanuil Gojdu ca pe un personaj istoric real, de câte ori venea prilejul. Aceștia au fost directorul Traian Blajovici și profesorul Emil I. Roșescu. Cel din urmă a început să și organizeze un muzeu școlar, care a devenit până la urmă **„Cartea de aur”**, cel mai amplu muzeu liceal din România, prin numărul și importan-

ța infodocumentară a exponatelor despre absolvenții de la Liceul **„Emanuil Gojdu”** din Oradea.

În acest muzeu, profesorul Emil I. Roșescu a așezat un portret al lui Emanuil Gojdu, pe care l-a comandat graficianei Eliza Popescu Zisiade, care era scenograf la Teatrul de Stat din Oradea, prin urmare un portret desenat de un artist profesionist. Acela a fost primul portret al lui Emanuil Gojdu, pe care l-am văzut și nu mi-a plăcut, deoarece era prea modern, adică nu era în consonanță cu legenda, care circula în liceu despre patronul nostru cel interzis de autorități.

Mai târziu, aveam să găsesc într-o carte a lui Teodor Neș, mare pedagog și scriitor didactic interbelic la Oradea, chiar director al Liceului **„Emanuil Gojdu”**, explicația gestului iconografic, făcut în muzeu de profesorul Emil I. Roșescu. Și anume, Teodor Neș scrie în a doua sa carte despre oamenii din Bihor astfel: **„Portretul lui Gojdu era expus și onorat la toate școlile ortodoxe din Transilvania și Ungaria”**. /3/ Referința se făcea pentru intervalul de posteritate 1870–1918. Nu știam atunci ce anume fapte puteau motiva onoarea publică atât de mare, acordată lui Emanuil Gojdu și cum a fost posibil ca peste numele și chipul unui bărbat de atâta rezonanță publică să se aștearnă apoi tăcerea cea mai corosivă și necunoașterea. Trebuie să spun că fisurarea embargoului informațional asupra lui Gojdu, impus de conduita obedientă a unor autorități clientelare, care au semnat înțelegeri pancomuniste, între care și cele din anii 1952–1953 /4/, s-a produs la Oradea în mod tacit, tocmai prin adunarea de date și formarea muzeului școlar **„Cartea de aur”**, care a condus la formarea unui concept de absolvent de liceu gojdist și la desenarea spiritului gojdist al școlii. Adunarea de exponate și date a început în anul 1966, iar inaugurarea publică a Muzeului **„Cartea de aur”** s-a făcut în ziua de 19 octombrie 1969, când prin Decret al Consiliului de Stat al R.P.R. s-a restituit liceului numele inițial și s-a dezvelit placa dedicată recunoașterii istoriei semicentenare a Liceului **„Emanuil Gojdu”** din Oradea. /5/

Putem socoti că prin acea investire subiectul Gojdu căpăta avizul de repunere în circulație publică, chiar dacă despre Fundația sa

celebră încă nu se făcea vorbire. Se cuvine acum și oricând să ținem minte soluția inteligentă a profesorului Emil I. Roșescu, de a readuce subiectul Gojdu în incinta școlii pe cale muzeografică și de a-l reaseza pe firma liceului după ani de străinătate, folosind pe țintă ocazia semicentenarului din 1969. Astfel s-a creat rama tematică de solidarizare a tuturor elevilor și a absolvenților întru legenda și chipul hotărât al lui Emanuil Gojdu, de la care s-a pășit mai departe, când a fost legal posibil, la formarea ulterioară a Asociației absolvenților, înființată la data de 28 martie 1992. Scopul ei fundamental este de a moșteni, de a menține și de a spori un patrimoniu imaterial, dar important, real și permanent. **Acest patrimoniu imaterial este spiritul și modelul caracterologic gojdist.** Cea dintâi personalizare a acestui patrimoniu conceptual este chiar chipul lui Emanuil Gojdu, care are trăsăturile fizionomice potrivite, pentru a teauriza și reprezenta speranța tinerilor, de reușită în viață, pe care îi îndeamnă și îi atrage la sine cu logoul biblic „**Lăsați pruncii să vină la mine.**”

În anul următor, 1970, din inițiativa profesorului Ioan Chira, se ține la Oradea un important simpozion Emanuil Gojdu, dedicat comemorării centenarului de perenitate, urmat în anul 1972 de publicarea volumului „**Emanuil Gojdu 1802–1870**”, de 186 pagini, cu comunicări biobibliografice și recuperări de documente. În acestea se făcea pentru prima dată vorbire despre Fundația Gojdu, care își aștepta beneficiarii, fiind blocată și naționalizată în mod abuziv de către autoritățile comuniste din Ungaria.

În cărticica de format modest din 1970 de la Oradea am găsit pentru prima dată chipul lui Emanuil Gojdu, redat în două variante plastice. /6/

La început, chiar pe copertă am găsit imaginea unui surtucar adult, cu carte în mână, varianta de aplicație a celebrului motiv iconografic din antichitate, a scriitorului „**cum roticulus**”, cu opera manuscrisă în mână.

Aici era Emanuil Gojdu ținând în mâna dreaptă fasciculul Testamentului celebru din anul 1869, prin care a lăsat averea pentru înființarea și activitatea Fundației cu numele său. Pe caiet se putea citi înscrisul caligrafic: „**Testamentul lui Gojdu 1869**”.

În interiorul cărții, după sumar, am găsit un alt portret Gojdu, de alt stil, desenat cu amplitudine, leonin, cu energie fizionomică, menit să impresioneze. Primul era un portret al unui bărbat de vârstă mijlocie, care spera în viață, al doilea era un portret de vârstă a treia, care inspira și dădea viață. Primul era reproducerea tipografică a unui tablou, al doilea era reproducerea tipografică a unui desen în peniță.

Pe acest temei și din acest incipit a pornit ideea iconografiei Gojdu, pe care acum pot să o prezint, ca parte a bibliografiei generale Emanuil Gojdu, ce a apărut în Cartea bicentenarului din anul 2003. /7/

Așadar, mergând pe urma citatului din Teodor Neș, mai sus amintit, m-am întrebat care din cele două portrete ale lui Emanuil Gojdu provine din acela, etalat în școlile românești din perioada 1870-1918? Cu cât înaintam în depistarea și organizarea datelor, apăreau informații contradictorii, care mă fac și acum să presupun că portretul Gojdu a fost realizat și a circulat în mai multe variante, chipul său atrăgător fiind utilizat cu scopuri imagologice diferite, astfel:

a) Pentru a transmite un mesaj de solidaritate românească ortodoxă din partea Fundației Gojdu de la Sibiu-Budapesta, complementar cu logoul amintit deja, care se afla gravat și pe sigiliul Fundației în felul următor:

„**Lăsați pruncii să vină la mine. Fundațiunea Gozsdu 1870**”.

b) Respectiv a fost folosit de către factorii de autoritate pentru a difuza un portret reprezentativ, în vestimentație nobiliară maghiară, de minoritar prosper, care înflorește și o duce bine în societatea majoritară maghiară, din a cărei națiune absorbantă face parte.

Cele două imagini atât de diferite compozițional, au circulat simultan și apoi succesiv. În cele ce urmează vom analiza succesiunea și compoziția portretelor Gojdu, în raport cu ipoteza de mai sus și vom lăsa ca din datele expuse să se poată forma cea mai potrivită concluzie.

Mai facem precizarea că de această dată ne ocupăm numai de problema portretelor lui Emanuil Gojdu, lăsând pentru altă ocazie

celelalte paliere ale iconografiei acestui subiect, clădirile Gojdu din Budapesta, Oradea și Cluj, monumentul funerar Emanuil Gojdu, adică imaginile simbolice ale temei Gojdu, sau imaginile produse de cultivarea în posteritate a memoriei publice pentru Emanuil Gojdu și Fundația sa, inclusiv albumul bursierilor Fundației Gojdu, întâlnirile și simpoziioanele pe tema Emanuil Gojdu.

*

Seria Portretelor Emanuil Gojdu

1) **Portretul nr. 1.** Primul portret cunoscut al lui Emanuil Gojdu este cel publicat de către Iosif Vulcan în revista „**Familia**”, din anul 1866, adică la vârsta de 64 de ani a subiectului. Portretul apare pe prima pagină a numărului 6, din 25 februarie / 9 martie, sub frontispiciu, îngropat în text. Este același număr, în care pe ultima pagină apare poezia nostalgică **De-aș avea**, semnată cu un nume nou în literatura română, care era Mihai Eminescu.

Portretul redă chipul unui bărbat vârstnic, dar puternic, cu privirea energică și bărbia dârză, retrasă cu diplomație sub o barbă albă, bogată, unită cu mustața. Prin aceasta, chipul său realmente triunghiular, cu vârful în jos, semn al inteligenței și ambiției ascendente, se transformă într-o aparență ovală, agreabilă și permisivă. Fruntea înaltă dă altitudine metafizică chipului, făcându-l spațios și generos. Cutele dintre ochi și ridurile de sub ei arată un om muncit.

Nasul este puternic și bastionar, despicat și îndoit, ca un cioc de pajură regală, formând semn de interogație și exclamare profesională, în amplitudinea întregii fizionomii luminoase. Mesajul intelectual, volitiv și caracterologic al acestui portret este puternic și lipsit de ambiguitate. Acesta este primul și cel mai bun portret Gojdu, neîmpodobit altfel, decât cu firea lui, care se afișează ferm peste surtucul cu brandenburguri, ce era atunci ca un costum de uniformă, obligatoriu la persoanele de serviciu și rang public în Ungaria. Desenul este semnat de graficianul **RUSZ** în partea stângă jos a lucrării, paginată în textul articolului „**Emanuilu Gozdu**”,

ce deschidea numărul de revistă. Este un articol nesemnat, dar care aparținea lui Iosif Vulcan. /8/

Vom reproduce acest articol în anexă, deoarece este primul de caldă evaluare antumă a românului ortodox Emanuil Gojdu și vine din partea unui român greco-catolic, Iosif Vulcan, care a trecut de limitele confesionale și a înțeles importanța acțiunii publice pentru români a fratelui său ortodox.

Dăm textul în facsimil, cu ortografia originală a redactorului.

Portretul Gojdu, de graficianul Rusz a fost mereu reluat, între care de către Ioan Lupaș, în disertația „**Emanuil Gozdu 1802-1870. Originea și opera sa**”, comunicare făcută în ședința din 23 mai 1940 a Secțiunii istorice a Academiei Române, din București, apoi publicată în tomul 21 (Memorii 28), pe o filă nenumărată, introdusă după pagina 26, înainte de anexe, unde se și arată sursa, dar în mod greșit: „**reprodus din revista „Familia”, Oradea, 1870.**”

S-a mai reluat de către redactorul volumul de la Oradea, din anul 1972, ca prima ilustrație din anexele iconografice de la urmă. Respectiv putem spune că această interpretare grafică, adică portretul Rusz, a dat formula de fizionomie pentru toate celelalte, la care diferența a o fac vestimentația, unghiul și maniera de decupaj a siluetei, mai puțin soluții de intervenție plastică, pentru a defini altfel fizionomia lui Gojdu.

2. **Portretul nr. 2. Este desenul - tablou de la Casa Parlamentului din Budapesta.** Ne-a fost semnalat de către Doamna dr. Ana Petrasovits, președinta Fundației „**Bona Media**” din Budapesta, cu prilejul vizitei făcute la Oradea, în 21-22 februarie 2002, ca invitată la simpozionul nostru din „Anul bicentenarului Gojdu”. Atunci a ținut comunicarea „**Gozsdu Manó a magyar források tükrében**”, respectiv ne-a înmănat în plenul simpozionului de la Biblioteca Județeană „**Gh. Șincai**” Bihor un exemplar înrămat al acestui portret în peniță care este preluat din cartea „**Országgyűlési Emlékkönyv**” [= Cartea memorială parlamentară] Budapesta, 1866, pe când Emanuil Gojdu era deputat de Tinca, în Bihor. /9/

Spre deosebire de portretul nr. 1 (Rusz), aici personajul este văzut dinspre dreapta, fruntea este mai boltită, iar decupajul bustului mai mare, dând imaginea unui bărbat spătos și cu burtă.

Totul este înscris în rama barocă a unui tablou oval, cum se pregăteau atunci pentru galeria din culoarele Parlamentului. Sub rama orală este schițat un caseton dreptunghiular al peretelui, prefigurând locul de așezare al tabloului Gojdu în galeria respectivă. Sub tablou apare intitulăția **GOZSDU MANÓ**, după vechiul obicei al administrației ungurești de a transforma și maghiariza numele și prenumele minoritarilor, pentru a-i rupe de tradiția neamului și ortografia limbii lor. Nu am găsit semnătura graficianului, dar este de reținut asemănarea stilistică a tipului de ramă și a figurării cu procedura de tratare a portretelor din monografia despre Bihor, coordonată de Samuel Borovschi, 1900, unde apare peste tot monograma graficianului **HERBST Sptr.**

Nu am găsit ca acest portret Gojdu să mai fi fost preluat și folosit în alte surse documentare, grafice și bibliografice, sau pentru expunere publică în altă parte. Noi l-am etalat la Oradea, cu prilejul bicentenarului, la bibliotecă, muzeu și la Colegiul „Emanuil Gojdu”, pe tot parcursul anului 2002.

3. **Portretul nr. 3.** Tabloul în ulei al pictorului Nicolae Barabas, comandat de către Fundația Gojdu în anul 1875 și realizat în două exemplare identice, de către pictor, dintre care unul se păstra la Reprezentanța de la Sibiu a Fundației, iar celălalt se păstra la birourile Administrației Fundației de la Casele Gojdu din Budapesta. Exemplarul de la Budapesta al tabloului a ajuns după 1953 în păstrarea Capelei ortodoxe române de pe strada Holló, fiind apoi adus și expus la Centrul Cultural al României de pe strada Izó, cu prilejul Simpozionului aniversar din zilele de 9-10 februarie 2002, după ce în prealabil a fost restaurat în România. /10/

La Muzeul din Bikișciaba se păstrează o litografie cu chipul lui Emanuil Gojdu, semnată de același artist plastic și multiplicată la Viena, după cum ne spune studiul despre restaurarea lucrării, publicat de Darabos Edit în revista „**Lumina**”, numărul pentru anul 2000. Cele două lucrări ale pictorului Barabas sunt identice ca soluție compozițională, dar sunt executate în tehnici diferite. Gravura pe piatră a fost concepută și executată în anul 1874, după care în anul 1875 s-au executat cele două tablouri în ulei. De presupus că litografia a avut tiraj, care este greu de estimat acum, dar este o

adevărată minune că s-a păstrat exemplarul de la Bikișciaba, care provine din donația făcută de vicarul de pie memorie Teodor Mesaros. /11/

4. **Portretul nr. 4.** A fost comandat de către Fundația Gojdu prin anul 1875 și apoi a fost difuzat, contracost, precum se arată anual în raportul de execuție bugetară. Este publicat în deschidere la volumul de Anale ale Fundației Gojdu din anul 1888, ca supliment la fasciculele privind anii precedenți, cu informații despre tiraj și preț.

Portretul este oval, cu decorație și colan.

Acesta a fost în veacul al XIX-lea cel mai difuzat și mai popular portret al lui Gojdu. A fost reluat de mai multe ori, sau redesenat în aceeași manieră. Astfel un grafician Kovacs Em. îl redă, însă dreptunghiular, în volumul „**Oameni din Bihor**”, Oradea, 1937, de scriitorul Teodor Neș, care-i face subiectului următoarea descriere sugestivă:

„**Figura îndesată și spătoasă a lui Emanuil Gojdu, craniul lui poliedric, marcat de o față încadrată cu o barbă inelată pe alocuri, încapsulau ideologia naționalismului oportunist în luptele românilor bihoreni în perioada 1848-1881. Lumina și seninătatea ce alunecau din ochii-i vii prin cutele adunate a zâmbet, ori se cernea prin gene asupra feței și argintau barba, destăinuiau noblețea și generozitatea marelui mecenat al românilor transilvăneni.**” /12/

A fost reluat de mai multe ori. Astfel, e reprodus de către Aurel Tripon în anul 1937, în Monografia – almanah a Crișanei, la capitolul „Figuri bihorene”, unde de fapt redă textul lui Teodor Neș. /13/

De asemenea e reluat de Maria Berényi în prima sa carte despre Emanuil Gojdu, din anul 1995. Ca medalion s-a reprodus pe coperta cărții de informare, editată în limba engleză de Fundația Gojdu de la Sibiu, în anul 2003. /14/

5. **Portretul nr. 5.** Primul portret sculptural al lui Gojdu se regăsește în medalionul cu lauri, de pe monumentul funerar, inaugurat la data de 10 ianuarie 1890, în Cimitirul Kerepesi din Budapesta. În esență este o reluare tridimensională, în bronz, a portretului nr. 4.

Întreg monumentul din marmură neagră, conceput ca un triptic funerar, este semnat în partea din dreapta jos, pe față, cu litere mărunte incizate: Gerendy A. és fia.

6. **Portretul nr. 6.** Emanuil Gojdu desenat în picioare ca demnitar al Casei Magnaților, portret în peniță, reprodus în monografia deja amintită a Bihorului, la p. 657, unde este semnat cu criptograma HSptr, adică acel amintit deja HERBST Sptr, cum semnează mai în clar la p. 569 și în multe alte locuri din carte.

În anul 2002, prof. dr. Vasile Iuga, de la Sighetul Marmăției ne aduce la Oradea, la simpozion, această lucrare, găsită în plan local, cu mențiunea că este necunoscută. Ceea ce ne motivează să credem că acesta este portretul difuzat de autoritățile locale, începând de prin anul 1900, când a încetat difuzarea portretului comandat de Fundația Gojdu de la Sibiu, după epuizarea tirajului.

7. **Primul bust al lui Gojdu.** În Analele Fundației lui Gojdu, tomul cinci, fasciculul unu, pentru anul 1900, tipărit la Sibiu în anul 1901, consemnând protocolul ședințelor ordinare ale Reprezentanței Fundației Gojdu din zilele de 29 august - 1 septembrie 1900, apare înscrisă propunerea „conmembrului” Dionisiu Poyнар, iar Comitetul ia în sarcină de: „**procurarea unui bust al fericitului fondator pe seama cancelariei fundaționale.**” Nu știu dacă s-a realizat.

8. **Portretul nr. 7.** Emanuil Gojdu în veștminte noi, de cărturar, ținând în mâna dreaptă un fascicol de foi, pe care scrie „**Testamentul lui Gojdu 1869**”. Am cunoscut această lucrare ca fiind reprodusă pe spatele foii de titlu la disertația „**Emanuil Gojdu (contribuții la o monografie)**”, de George Sofronie, profesor la Academia de drept din Oradea, Tipografia și Librăria românească S.A., 1927, Oradea, de 21 de pagini (Apare inițial în serial în anuarul Gojdu 1923–1926).

Textura culorii, a scrisului și stilul compoziției mă fac să cred că este vorba despre un tablou pictat, care a fost reprodus fotografic, fără să știm unde se păstrează originalul și de către cine a fost realizat.

Imaginea a mai fost reprodusă în anul 1972, în deschiderea volumului de studii și documente, editat la Oradea.

9. **Tabloul în ulei de pictorul Hora Coriolan.** Probabil a fost executat de pictor în contextul centenarului din anul 1970, apoi tabloul a ajuns să fie expus în biroul directorului de la Casa de cultură din Marghita, ceea ce de-a lungul timpului a prilejuit acolo discuții despre biografia și moștenirea Gojdu. La 21 februarie 2002, cu prilejul bicentenarului nașterii lui Emanuil Gojdu, tabloul a fost adus la Colegiul Național „**Emanuil Gojdu**” din Oradea, cu intenția organizării în viitor a unei galerii iconografice Gojdu, la care și cercetarea noastră va putea fi utilizată.

10. **Portretul în cărbune, de 70 / 100 cm., realizat de graficiană Eliza Popescu Zisiade, scenograf la Teatrul de Stat din Oradea.** Se află în Muzeul „**Cartea de aur**”, de la Colegiul Național „**Emanuil Gojdu**”, deasupra ușii de la intrare. Este o reinterpretare grafică a portretului nr. 7, apărut inițial în Anuarul liceului pe anii 1923–1926, apoi în extras. Poartă mențiunea: „**Făcut din prietenie cadou autorului Cărții de Aur ilustrate**”, adică profesorului Emil I. Roșescu.

11. **Portretul în tempera, maron, realizat de pictorița Egyed Iudit,** prin anul 1983, la cererea conducerii Bibliotecii Județene Bihor, care a realizat în holul de la etaj, al locației de atunci, din Piața Unirii nr. 3, o galerie de 20 de portrete ale bihorenilor remarcabili, de-a lungul timpului. Mărimea 40 X 60 cm., pe carton caserat pe caseton de mucava.

Lucrarea a ajuns în posesia profesorului Emil I. Roșescu.

Putem spune că reproducerea în continuare a portretului Gojdu, în diferite ocazii și împrejurări, a luat ca prototip unul din aceste modele grafice și compoziționale, dar cel mai adesea s-a reutilizat primul portret, acela din revista „**Familia**”, de la 1866, sau portretul în ulei al pictorului Barabaș, de la 1875.

Dintre reutilizări, a căror listă este destul de lungă, în special menționăm următoarele:

- Statuia Emanuil Gojdu, de la Oradea, de sculptorul Mircea Ștefănescu, dezvelită în piața centrală la 8 noiembrie 1988.
- Bustul miniatural din Muzeul Episcopiei Ortodoxe Române din Oradea.

- Bustul creat de artistul plastic Geo Praja și aflat în sala profesorală a Colegiului Național „Emanuil Gojdu” din Oradea.
- Desenul filatelic (colia) și timbrul Emanuil Gojdu, emis de Poșta Română în anul bicentenarului, 2002. Grafician Octavian Penda.
- Afișul Emanuil Gojdu, de la Budapesta și Oradea, 9 februarie 2002 și cel de la Oradea, 18 mai 2002. De graficianul Adi Buzași.
- Placa fundațională de la Sibiu, cu titlul Fundației Gojdu, 19 mai 2002.
- Medalia aniversară Emanuil Gojdu, de la Sibiu, februarie 2002.
- Medalia aniversară Emanuil Gojdu, de la Biblioteca Județeană Bihor din Oradea, mai 2002. Gravor Vasile Gabor, Monetăria de Stat București.
- Medalia aniversară Emanuil Gojdu de la Colegiul Național „Emanuil Gojdu” din Oradea, 9/21 februarie 2003.
- Medalionul din placa Gojdu, dezvelită la Budapesta în 26 octombrie 2002, la intrarea în Capela Ortodoxă Română din strada Holló.
- Medalionul din placa trilingvă Emanuil Gojdu, dezvelită la intrarea dinspre strada Kiraly la Curțile Gojdu, în anul 2003.

2. Reprezentări simbolice ale spiritului și caracterului lui Emanuil Gojdu

Sfera iconografiei Gojdu poate fi înțeleasă în sens restrâns, solitar, dar și într-un sens mai larg, contextual. Primul sens înseamnă portretul lui Emanuil Gojdu, persoana lui, așa cum a fost figurată prin mijloacele artei grafice și monumentale. Despre aceasta am făcut deja vorbire și am separat cel puțin 11 interpretări de imagine, în grafică, pictură și sculptură, cu reluările de tip fotografic și tipografic, care sunt multe. În tot acest areal, din punct de vedere iconografic există o unitate puternică de imagine, dată de unicitatea chipului lui Gojdu, în care diversitatea de interpretare artistică este rară, tabloul lui Coriolan Hora fiind cel mai distinct din acest punct de vedere. Aproape am putea spune că în timpul parcurs a

funcționat o erminie a iconografiei Gojdu, ale cărei cerințe compoziționale sunt evidente, pornesc din revista **Familia** de la 1866 (portretul Rusz) și se dezvoltă pe două direcții, date de pictorul Nicolae Barabaș (imaginea cu attribute nobiliare), respectiv de tabloul anonim, care însoțește chipul lui Emanuil Gojdu cu Testamentul său de la 1869. Aceasta a doua soluție compozițională are cel mai ridicat exponent artistic în tabloul din 1970 al pictorului orădean Coriolan Hora, încât, rezumând, putem vorbi de trei imagini plastice Emanuil Gojdu, redate cu mijloacele picturii:

- Portretul Rusz, la 1866 (desen în peniță)
- Portretul Nicolae Barabaș, la 1875 (litografie și ulei)
- Portretul Coriolan Hora, la 1970 (ulei).

Respectiv, cu mijloacele sculpturii:

- Medalionul de la Budapesta, din anul 1890.
- Statuia de la Oradea, de sculptorul Mircea Ștefănescu, 1988.
- Bustul de la Oradea, de Geo Praja.
- Interpretările din medalii, medalioane și plăci memoriale de la Oradea (1994 și 2002), Sibiu (2002) și Budapesta (2002 și 2003).
- Interpretarea din grafica filatelică de la București (Fabrica de timbre, 2002), de graficianul Octavian Penda.

Dacă privim în sens larg, contextual și habitual, putem vorbi și de următoarele subiecte pentru o iconografie Gojdu extinsă, antumă și postumă:

- Casele Gojdu, din Budapesta, Oradea și Cluj-Napoca.
- Capela Ortodoxă română din Budapesta.
- Monumentul funerar, cu toată istoria lui.
- Mormântul părinților, din Cimitirul municipal Oradea.
- Colegiul Național „Emanuil Gojdu” din Oradea, întemeiat în anul 1919.
- Locuri și străzi Gojdu, din Deva, Lugoj, Tinca, Timișoara, Sibiu sau Arad.
- Reuniunile de subiect Gojdu, produse în posteritate și care mențin activă și cultivă respectul și recunoștința de memorie pentru modelul uman și moștenirea Gojdu, spirituală și materială.
- În special întâmplările aniversare din anul bicentenarului 1802–2002 dau o iconografie bogată, cu subiecte de compoziție, de

accentuat caracter colectiv, în comparație cu solitudinea imaginii de portret, pe care ne-a lăsat-o Emanuil Gojdu.

Toate acestea, regăsite și ordonate după criteriile de importanță, dau material bogat, pentru a realiza un frumos și bogat album al subiectului Gojdu, din care acum am putut prezenta principalele linii directoare. Lor li se mai pot adăuga imagini de epocă, ale locurilor și batimentelor, pe care Emanuil Gojdu a trecut și-a stat, în activa lui viață. O sumedenie din acestea sunt în Budapesta, precum au fost biserica de pe malul Dunării, locul casei inițiale, sediul revistei Familia, sediul instituțiilor publice în care a activat și altele, care formează ceea ce am putea numi o hartă Emanuil Gojdu a Budapestei.

Dacă aplicăm același criteriu pentru Oradea, harta Gojdu ar putea include și ar putea forma un album cu următoarele popasuri iconografice:

- Casa natală din Oradea.
- Biserica cu Lună.
- Mormântul părinților din cimitir. /15/
- Statuia Emanuil Gojdu.
- Plăcile memoriale.
- Colegiul Național „Emanuil Gojdu”.
- Medaliile Emanuil Gojdu.
- Afișele de subiect Gojdu.
- Refacerea monumentului funerar.
- Documentologie Emanuil Gojdu.

Similar și după caz acest criteriu se poate utiliza pentru celelalte localități menționate deja, în special pentru Cluj, unde există și se păstrează în bune condiții Casa Fundației Gojdu, acum din Bulevardul 21 Decembrie, la numărul 37.

Încât, însumând, putem spune că **Albumul Gojdu** poate dispune de un material iconografic foarte bogat, care poate să fie selectat și însumat cu cea mai mare atenție, pentru a reflecta subiectul în măsura realității lui cultural-istorice. /16/

La toate, mai adăugăm un capitolaș de referință din iconografia Gojdu. Și anume, imaginile simbolice.

Acestea au însoțit în tăcere traseul de posteritate al subiectului

Emanuil Gojdu, au exprimat și au întărit construcția postumă, mentală, a spiritului gojdist, de la 1870 și până acum. Ne vom referi la trei asemenea oglindiri de spirit și caracter Gojdu, care au fost și sunt următoarele:

- Sigiliul Fundației Gojdu, 1873.
- Medalionul funerar, cu deviza „**Lăsați pruncii să vină la mine**”, 1890
- Clepsidra cu aripi, din Cimitirul Kerepesi, 1890.

*

Sigiliul Fundației Gojdu începe să fie menționat în Analele Gojdu ca existent cu valoare de inventar începând din anul 1873. Cum am arătat, sigiliul avea pe amprență înscrisul „**Lăsați pruncii să vină la mine. Fundațiunea Gozdu 1870**”. Acest sigiliu era de fiecare dată numărat și numit în lista bunurilor Fundației și predat în continuare ca atare în fiecare an. Nu știm unde a ajuns până la urmă și dacă se mai păstrează la Sibiu, sau la Budapesta. El este un obiect cu ridicată valoare patrimonială, deoarece reprezintă textual esența voinței întemeietorului, concentrată într-un logo de extracție biblică /17/, respectiv face parte din instrumentele de reprezentare și certificare a intereselor Fundației. De aceea, oriunde s-ar afla, nimeni nu are drept de deținere și folosință asupra lui și ar trebui să-l restituie Fundației refăcute la Sibiu din anul 1996, care este continuatoarea de drept și de fapt a Fundației Gojdu de la 1870, atât în privința patrimoniului cât și a intereselor fundamentale. /18/

Medalionul funerar cu aceeași deviză a fost gravat și turnat din bronz, în patru exemplare identice, cu diametrul de circa 40 cm., acestea fiind amplasate pe cele patru fețe ale aticului la monumentul funerar din Cimitirul Kerepesi, dezvelit, cum se spune în Anale, la 10 ianuarie 1890. Pentru prima dată am reprodus acest medalion în revista „**Familia română**”, numărul din luna decembrie 2002, dar nu după originale, care nu știu unde se păstrează, ci după copiile făcute întocmai prin returnare în nisip, din zamac, la atelierele de la U.A.M.T. Oradea, unde s-a reasamblat întreg mo-

numentul funerar, re-proiectat și refăcut de mai multe unități economice din Oradea în perioada 1996-2005. /19/

Compoziția figurativă a medalionului se raportează la pericopa biblică, similară în trei din cele patru Evanghelii și anume, cele după Matei, Marcu și Luca, făcând referință la același episod, în care ucenicii îi certau și îi împiedicau pe cei ce voiau să aducă pruncii lor înaintea lui Iisus.

Căroră Mântuitorul le spune: **„Lăsați copiii să vină la mine și nu-i opriți, căci împărăția lui Dumnezeu este a unora ca aceștia.”**

Apoi: **„Adevăr grăiesc nouă: – Cine nu va primi Împărăția lui Dumnezeu ca un prunc, nu va intra în ea.”** /20/ Consecutiv acestui îndemn, gravorul a răspuns comenzii primite și a compus o imagine simbolică, de pietate, în care trei copii ies din casă, pentru a veni și a se prezenta înaintea personajului legendar, cu aureolă, care-l figurează pe Mântuitor, urmat de doi ucenici. În décor se vede o casă și silueta unui pom, totul amintind schematic de erminia intrării în Ierusalim, care se prăznuiește de Florii, în duminica dinaintea Rusaliilor. Sensul general al compoziției este vocația credinței și a recunoașterii dintre generații. Acest sens este întărit de textul gravat orizontal sub imagine, adică **„Lăsați pruncii să vină la mine”**, care practic formează temelia drumului pe care pășesc și se întâmpină toate personajele din medalion. Împodobirea monumentului funerar Gojdu, cu aceste patru medalioane, din toate cele patru direcții firești, concordă cu mesajul sigiliului Fundației și cu voința testamentară a lui Gojdu, care și-a destinat averea în principal pentru educația creștină și profesională a copiilor români ortodocși din Transilvania și Ungaria, cum erau acestea formate atunci în imperiu.

Cea de a treia imagine simbol la tema Gojdu o găsim aplicată pe obeliscul funerar al familiei, din Cimitirul Kerepesi, sub forma unei clepsidre, și turnată din bronz. Această clepsidră, la origine orologiu antic cu apă, egiptean, are un sens simbolic general și cunoscut, de figurare a curgerii implacabile și neiertătoare a timpului, care trece dintr-un organism în altul prin locul îngust, de judecată și evaluare, căruia i se supune fiecare persoană. În cazul de față sensul abstract se personalizează, întrucât sculptorul, desi-

gur la cererea cuiva, a adăugat aripi la clepsidră, care sunt desfăcute și ridicate pentru zbor. Sau pentru aterizare! Ce înseamnă aceasta? Poate induce mai multe semnificante. Emanuil Gojdu este comparat cu o clepsidră înaripată, ce are un sens de biruință asupra curgerii timpului, deoarece potrivit unor credințe, timpul mutat dintr-un loc în altul, produce întinerirea, deoarece curge din nou, timpul mutat dintr-o persoană în altă persoană, prin succesiunea de generații, este un timp nou. O clepsidră mutantă este un simbol foarte complex și simbolizează maniera unei biruințe asupra timpului și uitării. Acesta este mesajul încifrat în clepsidra de la temelia monumentului funerar al lui Emanuil Gojdu și putem spune că, în completarea la iconografia portretelor figurative Gojdu, simbolul clepsidrei cu aripi reprezintă cel mai potrivit portret nefigurativ al acestuia, un adevărat simbol de perenitate a voinței lui, întemeiată pe generozitate. Mesajul se confirmă, deoarece, iată după decenii de tăcere, subiectul Gojdu s-a mutat și s-a regăsit în generația noastră de acum, adică clepsidra a funcționat și cam de un deceniu am revenit la subiectul Gojdu și-l discutăm cu asiduitate. Prin extensie, clepsidra cu aripi poate să devină un simbol încurajator pentru toți cei care cred cu fermitate în cauza Gojdu, în rezolvarea dilemei patrimoniale Gojdu, așa cum logoul biblic o cere. Cred că nu exagerăm dacă spunem că această clepsidră cu aripi ar putea fi cel mai încurajator simbol al românilor din Ungaria, pentru speranța lor de mai bine acum și în viitor, împreună cu simbolul Gojdu la clepsidrei cu aripi.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. LUPAȘ, Ioan. **Părinții și frații lui Emanuil Gozsdu**. În *Cele trei Crișuri*. Oradea, nr. 1, 1920, p. 15–17; IDEM. **Emanuil Gozsdu 1802–1870**: Originea și opera sa. Comunicare făcută în ziua de 23 mai 1940 la Secțiunea istorică a Academiei Române. În *Memoriile Secțiunii istorice*. Seria III. Tom XXII. Mem. 28, p. 687–745. Apare și în extras, București, Ed. Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1940, p. 1–59.
2. NEȘ, Teodor; SĂLĂGEAN, J.; ROSESCU, Emil I. **Liceul Emanuil Gojdu la 50 de ani**. Oradea, 1971.
3. NEȘ, Teodor. **Oameni din Bihor 1848–1918**. Oradea: Tipografia diecezană, 1937, p. 85–104; IDEM. **A doua carte despre oameni din Bihor** / Ediție îngrijită de Stelian Vasilescu. Oradea: Comitetul de cultură și educație socialistă Bihor, 1979, p. 39. De unde preia Cornel Sigmirean, în cartea sa din anul 2002, p. 50.
4. **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu 1802–1870** / Redactor coordonator conf. univ. dr. Constantin Mălinaș. Oradea: Biblioteca Județeană „Gh. Șincai” Bihor, 2003, p. 160–161.
5. MĂLINAȘ, Constantin. **Oradea în plăci memoriale**. Oradea: Biblioteca Județeană „Gh. Șincai” Bihor, 2002, p. 72–75. Cu ilustrații.
6. **Emanuil Gojdu 1802–1870**: [Volum dedicat centenarului Emanuil Gojdu și Fundația acestuia]. Redactor coordonator prof. Ioan Chira. Oradea: Comitetul de cultură și educație socialistă Bihor, 1972, 170 p. + 6 f. il.
7. MĂLINAȘ, Constantin. **Bibliografia generală Emanuil Gojdu**. În **Cartea bicentenarului Gojdu**, 2002, p. 17–34.
8. [VULCAN, Iosif]. **Emanuile Gozsdu**. [un portret de Ruz]. În *Familia*. Pesta. Nr. 6, 25 ianuarie / 9 martie 1866, p. 1 și 2. Reprodus pe coperta interioară în culori la **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu**, Oradea, 2003.
9. PETRASOVITS, Anna. **Figura lui Emanuil Gojdu în oglinda documentelor maghiare**. Cu bibliografie. În **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu 1802–2002**, Oradea, 2003, p. 121–122, 171.
10. Reprodus de noi în coperta interioară la **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu**, 2003.
11. DARABOS, Edit. **Restaurarea portretului Emanuil Gojdu**: [Exemplar de la Muzeul „Munkácsy Mihály” din Bichișciaba, gravură pe hârtie]. În *Lumina*. Giula, 2000, p. 32–33. Traducere de Elena Csobai. Cu două reproduceri ale lucrării înainte și după restaurare.
12. NEȘ, Teodor. **Op. cit.**, p. 85–86.
13. TRIPON, Aurel. **Monografia almanah a Crișanei**. Oradea: Tipografia diecezană, 1936, p. 317–320.
14. BERÉNYI, Maria. **Istoria Fundației Gojdu (1870–1952)** = A Gozsdu

- Alapitvány története (1870–1952). Budapest, 1995, p. 1; **Gojdu Foundation Short History** / Pr. dr. Aurel Pavel. București: Fundația Gojdu; S.C. New System, 2003, 30 p. Cu coperta de I.O. Penda.
15. Reprodus mai întâi la Teodor Neș, **Oameni din Bihor**, 1937, p. 653, apoi în **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu**, 2003, p. 62.
 16. Partea iconografică din **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu 1802–1870**, Oradea, 2003 și în special caietul de imagini în culori de la paginile 48–64, pe care l-am realizat împreună cu dr. Iudita Călușer, de la Muzeul Țării Crișurilor din Oradea, împreună cu bibliografia generală din aceeași carte se pot constitui ca un suport și eșantion de lucru pentru ceea ce ar putea să devină **Albumul Gojdu**, pe care îl avem în vedere.
 17. **Sfânta Evanghelie după Matei**, cap. 19, verset 14; **Sfânta Evanghelie după Marcu**, cap. 10, verset 14; **Sfânta Evanghelie după Luca**, cap. 18, verset 15. În **Biblia sau Sfânta Scriptură**. Cu aprobarea Sfântului Sinod al B.O.R. București, 1988, p. 1121, 1151, 1192.
 18. MĂLINAȘ, Constantin. **Dreptate pentru Gojdu**. În *Flacăra*. București. An 5, nr. 19, 13–19 mai 2005, p. 10. Cu il.
 19. Reprodus și în **Cartea bicentenarului Emanuil Gojdu**, Oradea, 2003. Coperta interioară din spate.
 20. **Biblia sau Sfânta Scriptură**. Ed. cit., p. 1192.

Alexandru Ardelean

Despre activitatea lui Mocsáry Lajos

Cuvînt înainte

În cazul țărilor și națiunilor învecinate e naturală străduința în vederea unei cunoașteri reciproce cât mai bune. Date fiind legăturile istorice, precum și sarcinile comune de azi și mâine în descoperirea, evaluarea și dezvoltarea a acestei moșteniri, constatarea e cu atît mai valabilă în cazul a două țări, legate prin mii și mii de fire, cum sînt Ungaria și România. Cu interesul normal și crescînd însă nu întotdeauna ține pas cercetarea, descoperirea a noi și noi surse, care pot să îmbogățească tezaurul relațiilor noastre adînc înrădăcinate în trecutul nostru istoric comun.

În comunicarea prezentă mă refer la un aspect, o secvență aparent mică a relațiilor ungaro-române, prin a încerca să dezvălui imaginea unei personalități în fața noastră mai puțin cunoscută. Este vorba despre Mocsáry Lajos, politician maghiar, deputat parlamentar dintre 1848–1906.

În perioada zbuciumată a istoriei Ungariei, a Transilvaniei și a României a fost nevoie de personalități hotărîte și consecvente în vederea apărării drepturilor reale ale naționalităților trăind pe vremea aceea pe teritoriul Ungariei. Aceasta înseamnă că asemenea figuri nu se nasc la fiecare colț de stradă. Așa cum era și Emanuil Gojdu¹. „Pentru românii din Ungaria, Emanuil Gojdu reprezintă un punct de referință a identității lor. Aruncînd o privire peste cele două veacuri, care s-au scurs, ne dăm seama astăzi că Emanuil Gojdu a fost un european care încă de atunci vedea în spiritul epocii noastre.”².

Consider acest lucru ca unul dintre talărele cîntarului. Celălalt talăr, tot ca un punct însemnat de referință, de data aceasta nu numai a identității românilor, ci a tuturor naționalităților con-

locuitoare pe teritoriul Ungariei, Transilvaniei și a altor țări vecine componente ale Imperiului Habsburgic, l-a constituit Mocsáry Lajos.

Scurt istoric al vieții³

Mocsáry s-a născut în Kurtány, în 26 octombrie 1826. A devenit politician după 1848, dar mai ales începînd cu epoca dualistă, luptînd cu asiduitate pentru independența Ungariei, pentru drepturile naționale egale ale minorităților naționale. Ca deputat parlamentar (între 1861–1892), de la început s-a alăturat lui Deák Ferenc, iar în timpul tratativelor de înțelegere a trecut de partea adeptilor de partid ai lui Tisza Kálmán. Văzînd în aceștia formarea unui curent politic sînga-centru, în 1874, a devenit președinte fondator al Partidului de Independență.

Încă în manifestele sale lansate între 1856–1860 a luat poziție pe lîngă drepturile altor națiuni de pe teritoriul Ungariei. Ca exemplu, mă refer doar la cea intitulată „Naționalitate”, apărută la Viena, în care se pronunța pentru utilizarea limbii naționalităților în administrația publică.⁴ Critica vehement tendințele forțate de maghiarizare: „...Mocsáry Lajos, adept al partidelor liberal și pașoptist, într-o cuvîntare rostită în Parlament, condamna tendințele de maghiarizare ale guvernului, precum și activitatea asociațiilor culturalizării publice.”⁵.

Poziția lui Mocsáry n-a fost pe placul aripei șovine a Partidului de Independență, lucru pentru care, în 1887, a fost exclus din acest partid. Cu urmare, n-a mai putut să-și mențină nici cercul electoral de la Kiskunhalas. Cu un an mai tîrziu, la solicitarea Partidului Național Român, Mocsáry a apărut din nou în Parlament, reprezentînd interesele cercului electoral din Caransebeș, acolo fiind ales de o majoritate de alegători români.⁶

În urma atacurilor din ce în ce mai furioase ale reacțiunii, Mocsáry, în 1892, decide de a se retrage din viața politică, lucrînd în continuare ca publicist al ziarelor liberal-radicală pînă la moartea sa din 7 ianuarie 1916.

Activitatea sa o îmbogățește și o serie de lucrări scrise de el.⁷

Principalele stațiuni ale activității

Perioada despre care vorbesc e cea care începe cu activitatea Adunării Naționale din 1861. Campania electorală pentru alegerea acesteia s-a desfășurat în condiții furtunoase. Asupra majorității candidaților au decis consiliile județene. Acolo unde existau și contracandidați, în cercurile electorale minoritare, se ducea o propagandă puternică împotriva acestora. Rezultatul dorit de păturile conducătoare n-a întârziat: 80% a deputaților provenea din rândurile nemeșimii reprezentând doar 5% din populație, iar din rândurile minorităților doar 8%. Astfel, nu era surprinzător faptul că deputații, aproape în unanimitate, dădeau glas fidelității lor față de „fondul pașoptist”, majoritatea deputaților minoritari delimitându-se și ei de stăruințele vieneză.

În această privință merită să fie menționat curajul premierului Teleki László, punând condiții inacceptabile pentru curtea vieneză, cum ar fi reabilitarea integrală a legislației pașoptiste, transmiterea dreptului împăratului de a dispune direct asupra armatei în competența adunării naționale, asigurarea unei politici externe independente, etc. Teleki a exclus posibilitatea unui compromis cu puterea habsburgică de subjugare, pretinzând ca națiunea să nu servească niciodată scopuri de opresiune a drepturilor altor națiuni, și ca națiunea maghiară să se adreseze minorităților într-un ton democratic și liberal. Însă Teleki, care – după cum se cunoaște, avea problemă cu nervii – nu mai avea putere ca în vederea acceptării ideilor sale să lanseze și o luptă împotriva liderilor partidului său, înclinați spre compromisul amintit. Spre zorii zilei de 8 mai 1861 s-a sinucis, dovedind și prin acest gest fidelitatea sa la principiile declarate.

Doliul național și ceremonia înmormântării au întârziat dezbaterile din Adunarea Națională asupra răspunsului necesitat la poziția tronului. Propunerea respectivă a înaintat-o curții regale Deák Ferenc la 13 mai 1861, în aceasta motivând nu numai necesitatea adunării naționale, ci, legat în mod organic de acesta, și rezolvarea problemei minorităților, atitudinea cărora, în această perioadă, provocând deja îngrijorări serioase. Manifestările fraternală în con-

dițiile mai libere a anilor 1860–1861 s-au transformat în fapte de înțelegere, lucru susținut nu numai de către Kossuth Lajos și a grupului său de adepți trăind în emigrație, ci și mișcările naționale nutreau asemenea tendințe.

În adunarea națională, deputații naționalităților, sprijiniți de figuri de politicieni unguri, printre ei, deja în perioada aceasta, cea a lui Mocsáry Lajos, în primul rînd luptau pentru modificarea de ordin principal al răspunsului, care să fie redactat și înaintat regelui, nu în numele „națiunii maghiare”, ci în cel al reprezentanților „națiunilor din Ungaria” sau cel puțin într-o formă care nu e în contradicție cu faptul conform căruia „patria comună” e locuită de mai multe națiuni. Aceste inițiative însă s-au izbit de o înverșunată rezistență a majorității adunării naționale.⁸

Mocsáry Lajos era pentru revendicările amintite, luînd parte activă în lărgirea răspunsului cu un adaos, conform căruia autoritățile ungare vor să îndeplinească pretențiile minorităților naționale „în tot ce se poate rezolva fără sacrificarea compunerii politice a țării și a independenței sale legale”.⁹

La propunerea lui Eötvös József, Adunarea Națională a ales o comisie de pregătire, deja a legii pentru minorități, compusă din 15 membri unguri și 12 deputați moderați ai minorităților. În cadrul lucrărilor acesteia Eötvös reprezenta principiul bazat pe ideea națiunii feudale, în care „cetățenii Ungariei cu grai diferit, din punct de vedere politic constituie doar o națiune corespunzătoare noțiunii istorice a statului maghiar unit și indivizibil.” În acest cadru însă, în limitele noțiunii libertății liberale, acest stat încearcă să asigure posibilitate pentru utilizarea limbii și a dreptului de reunire.

Activitatea comisiei n-a putut să ducă la rezultat, la împăciuirea dintre unguri și naționalități întrucît era în vigoare și tăgăduirea principiului privind dreptul ca acesta din urmă să se organizeze pe bază minoritară. De fapt, nici nu s-a străduit să dezbată cereri politice adevărate, scopul fiind să ajungă doar la niște decizii de principiu. Situația nefavorabilă în domeniul politicii externe, precum și poziția devenind clară în sens că mișcările minoritare nu mai pot fi demobilizate cu declarații fraternală, adunarea naționa-

lă a fost nevoită să dea înapoi, fiind avertizată și cu respectarea drepturilor naționalităților, ceea ce, bineînțeles, în realitatea condițiilor politice de atunci nici nu putea să fie adevărat.

Legea naționalităților

Conform „Legii naționalităților”, „Limbile naționale, altele decât maghiara, sînt admise numai pentru nevoile administrației locale și ale justiției. Totuși majoritatea Ungariei era compusă din nemaghiari.”¹⁰

Prin această lege a lui Trefort Ágoston¹¹ comunele, religiile, particularii alegeau singuri limba școlilor lor, căzînd ca obligație a statului grija învățămîntului minoritar mediu. Una dintre dispozițiile cele mai importante prevedea, ca în vederea înființării altor instituții de dezvoltare a limbii, artei, științei, economiei, industriei și comerțului, cetățenii individuali pot să se reunească în societăți sau uniuni, să-și înființeze fonduri financiare proprii, manipulînd toate acestea și în scopurile lor „minoritare, sub supravegherea guvernului statului”.¹²

Legea, chiar și în textul ei final, reflectă ideea liberală a politicienilor reformeri, Deák, Eötvös, Mocsáry și alții, în care continuarea dezvoltării figura nu numai ca o cale de linie unică, ci și ca dorință de a se face posibilă – bineînțeles cu îngrădiri – elaborarea a mai multor alternative și pentru ducerea mai departe a chestiunii minoritare. Elita liberală amintită căuta garanția rezolvării chestiunii minoritare, pe lîngă drepturile private liberale, și în autogovernarea bazată pe sistemul administrativ. Poate Mocsáry a fost acela care a mers cel mai departe, recunoscînd public că Ungaria e un stat „poliglot”, și poate fi menținut în întregime numai dacă poate să asigure dezvoltarea liberă pentru toate popoarele, iar acestea din urmă se angajează, în mod voluntar, conexiunii vechi.

Legea minorităților – cu toate îngrădirile sale – în fond era o operă deja liberală, asigurînd utilizarea limbilor nemaghiare. Fiecare cetățean – tot în baza ei – putea să-și înainteze petițiile comunei, județelor la instanțele acestora, precum și guvernului în limba sa maternă, în timp ce și răspunsurile trebuie să le primească tot în

limba maternă. Puteau să utilizeze limba maternă fără condiții prealabile bisericile, autoritățile bisericești și instituțiile dependente de acestea.

Ar fi greu de afirmat că legea nu a asigurat drepturi colective pentru naționalități, cu toate că s-a bazat, în primul rînd, pe libertatea totală și culturală a lor. Dar, fiindcă lipsa din lege recunoașterea individualității politice aparte a naționalităților, pentru marea majoritate a politicienilor minoritari n-a fost acceptabilă.¹³

Asta putea să constituie motivul că „Deputații națiunilor oprimate prezentară un contraproiect de lege, prin care cereau ca limba fiecărei națiuni să fie admisă în administrație, în școală și justiție, acolo unde ea este vorbită de majoritatea populației, iar deputații naționalităților să poată vorbi în parlament în limba lor maternă”.¹⁴ Este vorba despre proiectul Mocioni–Miletici¹⁵, elaborat și înaintat adunării naționale încă în februarie 1867 de către 26 deputați români și sîrbi, vrînd să se recunoască existența a șase națiuni cu drepturi egale, asigurînd pentru ele autonomia politică integrală în noile județe alcătuite pe bază etnică. În afară de aceasta, legea încă în variantă de proiect cerea pentru naționalități autonomie culturală integră, precum și participarea proporțională în instituțiile centrale ale statului. Proiectul nu cunoștea „limbă de stat” fiindcă și județele transformate comunicau cu guvernul în limba lor majoritară.

Proiectul în cauză se împotriva oricărei viziuni unitare de politică cu statul, vrînd ca și în școală istoria statului și istoria naționalităților să fie predate separat. În același timp, a intenționat permanentizarea reuniunilor etnice, punerea de taxe pentru scopuri cultural-naționale, precum și utilizarea stindardelor proprii.

Proiectul Mocioni–Miletici, apropiindu-se de federalizare, opinia publică maghiară l-a respins. Chiar și Mocsáry, cel mai liberal politician maghiar, apărător al intereselor minoritare l-a calificat nefiind altceva decît dezmembrarea țării.

Drept răspuns la acest refuz, „reprezentanții națiunilor asuprite – cu excepția sașilor – se înțeleseră pentru a-i apăra în comun interesele națiunilor lor. Românii din Banat, Crișana și Maramureș, ale căror teritorii făcuseră parte din Ungaria, hotărîră să continue

lupta în Parlamentul din Budapesta. Ei organizează partidul național român cu Alexandru Mocioni ca președinte și reușiră să trimită în parlament 25 deputați. Românii din Transilvania propriu-zisă imitând tactica urmărită de unguri între 1863 și 1865, nu primiră a lua parte la lucrările parlamentului din Budapesta, deoarece nu recunoșteau alipirea Transilvaniei la Ungaria. Odată cu acceptarea tacticii pasive, ei formară în martie 1869 partidul național român din Transilvania cu Ilia Măcelariu ca președinte. Deși comisarul regal se grăbi să-i interzică activitatea, noul partid se organizează temeinic. Față de această situație și de opoziția celor 25 deputați români din parlamentul din Budapesta, primul ministru Lónyay veni în Transilvania în 1872 și ceru celor doi mitropoliți români (unit și ortodox) să-i comunice dorințelor poporului român. Mitropolitul unit convocă o conferință la Blaj, la care luară parte și Ilie Măcelaru, Gh. Bariț și Ion Rațiu. Conferința alcătui un memoriu în care se cerea recunoașterea limbii române ca limbă oficială alături de cea maghiară, vot universal și o împărțire administrativă bazată pe principiul național, autonomia bisericii românești, autonomia școlilor confesionale române, etc.¹⁶.

Ultimele încercări ale lui Kossuth

Între timp, poziția lui Kossuth în tema naționalităților a evoluat. El deja îndemna la un război antihabsburgic, atacând vehement politica minoritară a adunării naționale, precum și activitatea comisiei formate de Eötvös. În privința Ardealului, după eliminarea dominației habsburgice, prevedea stabilirea, pe bază de alegeri generale, sau revenirea – dacă trebuie – la unificare, sau să se formeze o unitate de un nou tip de stat, cu drepturi egale ale națiunilor cu Ungaria, rămânând doar în relații de parteneriat: utilizarea de limbă minoritară la toate nivelurile, organizarea politică liberă a minorităților, referitor și la alegerea conducătorilor naționali proprii.

Acest program, față de naționalități, al lui Kossuth s-a lărgit și cu unele perspective de politică externă, el recunoscând că politica de dominare a habsburgilor se construiește nu numai pe adâncirea

conflictelor interne, ci și pe așțarea neîncrederii între țările vecine. Susținea că prin rezolvarea, măcar schițată, a problemei naționalităților ar deveni posibilă o asemenea unire a Ungariei și Transilvaniei cu România, Serbia și Croația, care ar putea să pună capăt pericolului pătrunderii marii puteri reacționare, și ar îndeplini golul creat de descompunerea Austriei în sistemul de echilibru european pretins de politica engleză.

Reflectând asupra unor inițiative ale lui Teleki, împreună cu politicieni români și sârbi, Kossuth a transformat împăciuirea popoarelor înfrățite din țară într-o comuniune mai largă, în proiectul lui de Uniune Dunăreană.¹⁷ În planul numit „Viitorul zîmbitor”, cu o concepție binemediată, dar schițată deja în grabă, Kossuth explica: națiunile câștigînd independență, ar trebui să alcătuiască o „reuniune legislativă comună”, bazată pe un tratat unional, prin care să se declare comune politicile externe, de apărare și de comerț, să se stabilească consiliul cu putere executivă, să-și țină ședințele alternativ la Pesta, București, Belgrad și Zagreb, asigurînd drepturile de libertate de bază în țările aliate atît în domeniul civil, cît și în cel minoritar.

Proiecte mărețe, dar considerate și de către politicieni cum ar fi Deák, Eötvös sau Mocsáry Lajos, ca fiind deja niște iluzii pierdute. Nu e deci, de mirare, că straturile marilor proprietari au respins noul proiect minoritar al lui Kossuth, împreună cu planul uniunii dunărene, bazat pe acest program dat publicității la sfîrșitul activității. Drumurile lui Kossuth și nemeșimea maghiară astfel s-au despărțit definitiv. Istoria anilor următori a demonstrat că doar acela putea să rămînă păstrător fidel al revendicărilor publice ale independenței, care se angaja pentru dezvoltarea democratică a pașoptismului. Petru așa ceva nu era dispus sau capabil nici Deák.

Continuarea luptei pentru drepturi minoritare în epoca dualistă

În această perioadă dintre 1867 și 1890 o parte a politicianilor reprezentînd cu consecvență interesele apărării drepturilor naționalităților, s-a retras. Alta a devenit și mai vehementă în privința

reactualizării programului lui Kossuth despre independența totală, declarînd a fi de dorit întărirea activității politice a maselor populare, inclusiv minoritare, cu scopul lărgirii constituționalității liberale. Printre ei, pe prim loc se situa și cu această ocazie Mocsáry Lajos, care în dezbaterile parlamentare, în articole de presă și manifeste a continuat lupta împotriva asupririi minoritare.¹⁸ Mocsáry și membrii acestei părți a politicienilor din partidul pașoptist credeau în posibilitatea creării bazelor pentru o luptă comună. În 1870 au insistat asupra reformei în spirit progresist a legii pentru minorități din 1868.

Aceste eforturi cu prea strălucite rezultate nu s-au salvat, dar au reușit să bată fierul, pînă cînd era cald. În 1879 ascuțea chestiunea naționalităților dezbateră și aplicarea legii școlilor populare, această din urmă punînd obligatoriu învățarea limbii maghiare și în școlile populare și normale, lansînd dispoziția ca începînd cu anul 1882 diploma de învățător să se elibereze doar pentru candidatul capabil a învăța, a preda și limba maghiară. Datorită urmărilor contrarii țelului, elevul minoritar n-a învățat să scrie și să citească în nici una dintre limbi. Această lege a fost criticată numai de către deputații minoritari, cărora li s-a alăturat și Mocsáry Lajos, care din cauza poziției sale progresiste, a fost treptat izolat. Regimul dualist însă nu s-a mulțumit cu atât. În pofida puterilor mișcărilor antigubernamentale, din care n-au lipsit nici manifestările antimaghiare ale minorităților, cercurile de guvernare au organizat și o altă mișcare, cea a „asociațiilor culturalizării publice”, oficial pentru asigurarea educației în spirit național al ungarilor trăind în circumstanțe minoritare. În realitate, asta servea propagarea limbii maghiare, și asta prin încălecarea forțată a prevederilor legii pentru minorități din 1868.

Tot pe Mocsáry Lajos trebuie să-l citez, care într-un discurs rostit în cadrul dezbaterilor parlamentare privind bugetul pentru anul 1887, în care, acuzînd guvernul cu neluarea în seamă a legii pentru naționalități din 1868, a luat poziție și împotriva partidului său propriu.

Noi acțiuni de maghiarizare

Dacă problema naționalităților a fost, de la început, indigestibilă epocii dualiste, aceasta a rămas ca o rană deschisă și pentru guvernele următoare, mai ales cel al lui Tisza Kálmán, atrăgînd mînia și dușmănia românilor și slavilor trăind pe teritoriul Ungariei. Aceștia din urmă au luptat, pe lîngă eliberarea națională, și pentru cea socială. Politica sa avea ca scop menținerea națiunilor în supunere și înapoiere, indiferent de limbă sau naționalitate. Tisza considera că legea minorităților din 1868 nu era altceva, decît enunțarea în vorbe a niște principii de caracter liberal, practic inaplicabile. În primul rînd, proclama că în Ungaria există o singură națiune maghiară, din care fac parte și naționalitățile, comunitățile de altă limbă, în sens că persoanele care le compun, sînt cetățeni și membri ai statutului și națiunii maghiare.

Deputatul Anton Mocioni a luat poziție împotriva acestor tendințe, supunînd adunării naționale un proiect de lege propriu, care stabilea ca bază principiul recunoașterii ca națiuni din punct de vedere politic egal al maghiarilor, românilor, sîrbilor, slovacilor, etc. De asemenea, proiectul prevedea ca în regiunile în care națiunea respectivă forma majoritatea, limba fiecăreia, pe lîngă cea maghiară, să devină limbă oficială, cu drept de folosire largă în învățămînt, inclusiv și de către catedrele de limbă și literatură a fiecărei națiuni în cadrul universităților de stat. În vot a cîștigat proiectul guvernamental.

O altă încercare ar fi acordat dreptul de a se înființa școli nu numai de stat, ci și confesionale. Aceste școli ar fi putut să aibă ca limbă de predare aceea preferată de instituție sau persoane care înființau și întrețineau școli, însă și cu obligativitatea limbii maghiare. Dintre deputații români ai vremii Vincențiu Babeș era acela care a propus unele amendamente, cum ar fi: lăsarea la liberă apreciere a autorităților comunale a limbii ce urma să se învețe, sau, alături de cea maternă, introducerea și a istoriei, geografiei fiecărei națiuni, bineînțeles fără să se evite istoria și geografia statului maghiar. Alte soluții posibile, dar rămase la nivelul de amendamente.

Începînd cu guvernarea lui Tisza Kálmán situația se înrăutățea treptat, politica sa puțînd să fie identificată cu cea a nobilimii scăpătate tip gentri. În noua concepție, cei de origine burgheză, mai ales dacă nu sînt maghiari, n-au ce căuta în funcții publice de o oarecare importanță. Renumitul sociolog maghiar al epocii, Jászi Oszkár afirma pe drept cuvînt, că „...gălăgia unei anumite prese care specula șovinismul devenit »opinie publică« maghiară, toate acestea au făcut să se impună restricții față de nemaghiari.”¹⁹ Guvernul Tisza, în loc să atenueze situația, treptat a interzis folosirea limbilor naționale în administrație și justiție. Numirea funcționarilor și a judecătorilor era orientată în felul ca aceștia față de cetățeni nici din întîmplare să nu folosească altă limbă decît maghiara, chiar dacă ei prin întîmplare făceau parte din rîndurile naționalităților.

Asta și multe alte măsuri asemănătoare au constituit un nou motiv pentru întărirea tendințelor naționaliste și de maghiarizare forțată de guvernului Tisza. O lege din 1878 a instituit delictul de „agitație împotriva națiunii”. Cu un an mai tîrziu, Trefort Ágoston²⁰ a propus adunării naționale o nouă lege școlară. Potrivit acesteia, însușirea temeinică a limbii maghiare devenea obligatorie în toate școlile elementare, inclusiv cele care nu depindeau de stat și nu erau întreținute de acesta. De asemenea toți învățătorii erau obligați să învețe limba maghiară în așa măsură încît să fie în stare a o și preda în școlile primare.

În 1879, în jurul legii școlare a lui Trefort, s-a înăsprit serios lupta politică. Mitropoliții de la Sibiu și Blaj au înaintat împăratului un memoriu, iar Alexandru Roman, care critica legea, a fost atacat vehement într-una din ședințele adunării naționale. Față de lozincă lansată de către elementele cele mai șoviniste ale epocii, a misiunii de „culturalizare” a națiunii maghiare, deputații români au arătat că indivizi izolați pot să se instruiască chiar și într-o limbă străină, dar culturalizarea maselor e imposibil de realizat altfel decît în limba maternă. Deputaților români li sa alăturat și Mocsáry Lajos, pe vremea aceea încă membru al Partidului Independenței. Așa cum se știe, și el era om politic burghez, dar cu vederi radical progresiste, care a combătut cu mult curaj proiectul

de lege al lui Trefort, susținînd că numai asigurarea dezvoltării lor libere și egale în drepturi poate determina celelalte națiuni să renunțe la tendințele centrifuge în raport cu statul maghiar. Pe această temă Mocsáry a ajuns în conflict și cu conducerea partidului său, din care și-a dat demisia, atrăgîndu-și prin acest gest, în viața politică a Ungariei din partea unora în sens ironic, iar din altora în mod elogios supranumele de „corb alb”.

În anii ce au urmat, Mocsáry Lajos, practic alungat din viața politică maghiară, s-a apropiat din ce în ce mai mult de cercurile conducătoare politice românești, și asta din cauza eșecului protestelor sale, precum și a campaniei șovine, dezlănțuită de cercurile extremiste apărute pe platforma politică maghiară.

La începutul ultimului deceniu al secolului al XIX-lea, sub guvernul condus de burghezul Wekerle Sándor s-au introdus unele reforme, în fond neesențiale din punct de vedere social-economic, dar sub presiunea crescîndă a nemulțumirii maselor, a creșterii mișcărilor sociale și naționale totuși semnificative în sensul întetirii oprimării în domeniile respective.

A urmat guvernul baronului Bánffy Dezső, cu o nouă cotitură în politica de asuprire națională. „Popoarele nemaghiare – scria Jászi caracterizînd perioada – au să sufere la fel ca și poporul maghiar în întreaga asuprire a feudalismului agrar: o administrație barbară, impozite nedrepte și o exploatare pe plan economic. Orbit de ură națională, juncerul maghiar de abia îi consideră oameni pe nemaghiari; administrația și jurisdicția într-o limbă străină agravează năpăstuirea poporului; școala care are drept scop maghiarizarea, menține naționalitățile pe o treaptă inferioară. Nu numai țaranii nemaghiari sînt asupriți, ci și intelectualii, dacă ei persistă în a rămîne atașați aspirațiilor culturale și politice ale poporului lor. Intelectualul nemaghiar nu poate deveni funcționar superior – el este mereu boicotat de societatea maghiară. E socotit „dacoromân” fiecare cetățean care vorbește românește, apără drepturile poporului față de abuzurile funcționarilor... Legea naționalităților din 1868 n-a fost niciodată aplicată, ea a avut doar menirea ca biroul de presă ungar, invocînd-o, să se poată mîndri cu liberalismul maghiar.”²¹

Politica de asuprire națională, practică de cercurile conducătoare maghiare era, deci, resimțită mai direct și cu mai multă greutate de masele populare, din cel puțin trei puncte de vedere: al problemei agrare al lipsei de drepturi politice și al folosirii limbii materne în școli și în fața organelor publice. Dată fiind și insuficiența numărului școlilor cu limbă de predare română, persista o inegalitate vădită între condițiile pe care le avea elementul românesc pentru instruire și ocuparea unor funcții în raport cu națiunea dominantă maghiară.

Pe teren politic, ascuțirea contradicțiilor s-a evidențiat prin întărirea asupririi naționale în vremea guvernului Tisza și a guvernelor de după 1890. Expresia cea mai vizibilă a acestei politici au constituit-o, în preajma anului 1880, legile școlare de orientare nouă, împotriva cărora au rămas fără rezultat toate protestele reprezentanților români, sprijiniți și prin intervenția directă la împărat a celor doi mitropoliți, Ioan Vrancea și Miron Romanul. Împăratul Franz Iosef, în cursul unei vizite făcute la Seghedin în octombrie 1883, a adresat muștrări serioase celor doi mitropoliți români, punându-le în vedere să determine credincioșii lor să devină cetățeni loiali ai statutului maghiar.

În anul 1885 Tisza a lansat înființarea asociației EMKE²², care își propunea sprijinirea în continuare a acțiunii de maghiarizare, de înlăturare, după cuvintele contelui Andrassy, a „unității culturale în care trebuie să se dizolve toți cetățenii Ungariei... Prin aceasta guvernul maghiar voia să combată, printre altele, și intensa activitate culturală, cu substrat politic-național, a societății române „Astra”, înființată cu aproape un sfert de veac înainte.”²³

Mișcarea națională română din Transilvania în jurul anului 1885 intrând, pentru un deceniu aproape, în faza sa culminantă și totodată ultima, în care activitatea unor elemente ale intelectualității au încă un caracter progresist în lupta de eliberare națională. Începe cu apariția, la Sibiu, a ziarului Tribuna (1889), al cărui redactor-șef era Ioan Slavici, în promovarea unei linii energice în lupta contra asupririi naționale, lovind și în atitudinea mai conciliantă a lui Alexandru Mocioni. O importanță particulară în istoria

luptelor naționale din Transilvania o are apropierea unor fruntași ai aripei de stînga a burgheziei maghiare de înțelegerea revendicărilor națiunilor asuprite.

Exemplul cel mai concludent a fost tot al lui Mocsary Lajos, cunoscut încă din 1879, prin protestul lui împotriva legii școlare a lui Trefort. Mocsary, prin eforturile sale enorme, a atras simpatiile meritate și în rîndurile românilor din Transilvania. Pentru atitudinea sa în problema națională, la solicitarea partidului național român, a fost ales, între 1888 și 1892, deputat în circumscripția electorală Caransebeș, cu populație pe vremea aceea aproape complet românească. În această calitate, în cuvîntările sale parlamentare, el a demască politica nejustă a claselor dominante maghiare, arătînd că acestea îndepărtează de stat atît popoarele asuprite, cît și poporul maghiar, care văd că în Ungaria nu există nici bunăstare, nici libertate.²⁴

Viața politică a Transilvaniei în primele două decenii ale secolului al XX-lea se desfășura sub semnul ascuțirii contradicțiilor sociale și naționale, precum și a adîncirii crizei sistemului dualist, toate acestea înlesnind lupta socială și națională. Clasele dominante maghiare, indiferent dacă erau grupate în partidul liberal sau cel al independenței, eventual făceau partid din partide opoziționiste, vroiau, cu orice preț, să-și mențină dominația asupra propriului popor și asupra națiunilor oprimate ca alături de clasele dominante din Austria să poată să aspire de data aceasta la hegemonia în Balcani. Toate partidele și guvernele perindate la cîrma Ungariei au fost consecvente doar în această politică, trădînd năzuința spre independență a poporului maghiar și exersînd o politică șovină de asuprire față de națiunea română și cele slave. Tendința se poate exemplifica prin odiosul „lex Apponyi” (legea Apponyi) din 1907, care căuta desființarea școlilor confesionale române, slovace și sîrbești, plănuiind înlocuirea lor cu școli de stat, a căror limbă de predare să fie, aproape în exclusivitate, limba maghiară.

Printre intelectualii politicieni maghiari, care nu erau de acord cu politica șovină și reacționară a cercurilor de guvernare, se găsea în continuare progresistul Mocsary Lajos, exprimîndu-și părerea în

nici într-un caz favorabilă chiar și în toiul naționalismului din 1905. „Trebuie dat câmp liber – scria –, ca oricine să poată ajunge la cultură prin limba sa maternă; maghiarizarea este o utopie.”²⁵

Post-scriptum

Mi-e greu să rezum cele spuse pînă acuma și să trag unele concluzii. Adevărul e că în cursul întregului proces al luptelor de apărare a drepturilor naționalităților, mai bine de trei decenii, neostenitul Mocsáry Lajos a fost mereu prezent și alături de cei oprimați, subjugăți, în ultima sa perioadă activă chiar și cu sprijinul românilor din Caransebeș. Activitatea sa poate să slujească ca un exemplu viu și demn de urmat pentru generațiile viitoare. Noi, tineri români, slovaci, șvabi, sîrbi, croați ș.a.m.d., transferați și instalați, pe la sfîrșitul anilor '40, din colegiile noastre minoritare, noi din Colegiul „Nicolae Bălcescu” din Fundația Gojdu, într-un edificiu purtînd numele lui Mocsáry Lajos.

Noi, în orice caz eu, am simțit de pe vremea aceea să stau undeva sub egida numelui unui luptător pentru libertate și independență a minoritarilor oropsiți din Ungaria, România și alte țări, devenind astfel o făclie a prieteniei româno-maghiare, româno-română cu referire la româניה din Ungaria, și cu cinstire a memoriei sale, asemenea cu cea a lui Emanuil Gojdu. Pe lîngă această modestă lucrare, încercînd să-l aduc mai aproape de noi pe acest luptător uriaș, ce a fost Mocsáry Lajos, îmi rămîne datorie să-mi continui activitatea de cercetare în această direcție, cu speranța de a descoperi relații de conlucrare în cadrul parlamentului sau în afară de acesta, dintre Emanuil Gojdu și Mocsáry Lajos. Sugestia acestei legături am primit-o demult, „în anul 1948, cînd Dr. Petru Groza, pe atunci prim-ministru al României, a vizitat Ungaria, Budapesta și Colegiul „Mocsáry Lajos”, unde a ținut un cuvînt de salut. În acest cuvînt encomiastic, Petru Groza, fost și el bursier al Fundației Gojdu, a făcut o asociere nominală, de personalitate, între Bălcescu și Kossuth, între Emanuil Gojdu și Mocsáry Lajos.”²⁶

Aș dori să închei prin a cita cuvintele istoricului maghiar, Csatóry Dániel, care, elogiînd figurile eminente ale luptei împotriva asu-

pririi naționalităților, reproduce o emisiune din Radiodifuziunea Kossuth din data de 6 aprilie 1943, intitulat „Chestiunea minoritară”, dînd glas și prin aceasta faptului că Mocsáry Lajos a fost printre cele mai eminente personalități maghiare pe teren politic: „Naționalitățile trebuie să vadă că au fost patrioți ungurii aceia care au biciuit cel mai ascutit asupra națională a reacțiunii maghiare. Urmînd exemplul Frontului Liberal al lui Kossuth, Mocsáry Ugron Gábor²⁷ și Juszt Gyula,²⁸ proclamă cea mai ascutită luptă împotriva subjugării naționale, sprijinind prin toată puterea justa luptă de autoapărare a naționalităților. Asta este singura cale a împăciuirii ungurimii și a naționalităților. Dacă nu umblăm pe această cale, atunci toată silința patrioților unguri în vederea salvării țării va suferi un naufragiu.”²⁹

NOTE

1. Militant de renume al intereselor și drepturilor românilor din Transilvania și Ungaria (1802–1870)
2. Maria Berényi, *Viața și activitatea lui Emanuil Gojdu – 1802–1870*. Giula, 2002
3. *Új Magyar Lexikon – Noul Lexicon Maghiar*, Volumul 4. Mf-R, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961, p. 26.
4. *A Magyarok Krónikája – Cronica Ungurilor*, Officina Nova, Budapest, 1995, p. 424.
5. *Ibidem*, p. 478.
6. *Magyarország Története – Istoria Ungariei*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1964, p. 121–122.
7. *Műkedvelő – Amator*, comedie (1846), *A magyar társas élet – Viața socială maghiară* (1855), *Nemzetiség – Naționalitate* (1855), *Program a nemzetiség és a nemzetiségek tárgyában – Program în materie de națiune și naționalități* (1860), *Néhány szó a nemzetiségi kérdéstről – Cîteva cuvinte despre chestiunea naționalităților* (1886), *A régi magyar nemes – Nemeșul de odinioară* (1889), *A Függetlenségi Párt – Partidul de Independență* (1890), *Az állami közigazgatás – Administrația publică de stat* (1890), *Válogatott írások – Scrieri alese* (1858).
8. V. mai pe larg opera citată sub punctul nr. 6, p. 60–62.
9. *Ibidem*
10. *Din istoria RPR*. Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1952, p. 452.

11. Ministerul de învățămînt al epocii
12. *Magyar Törvénytár* – Monitorul Maghiar, 1836–1868, Budapesta, 1896, 4930.
13. *Erdély története, 1838-tól napjainkig* – Istoria Ardealului, din 1838 pînă în zilele noastre, Akadémiai Kiadó, Budapesta, 1986.
14. V. opera citată sub nr. 10, p. 453.
15. Mocioni, Alexandru (1841–1909). În parlamentul budapestan a fost deputatul Partidului Național Român. A luptat pentru egalitatea în drepturi a naționalităților din Ungaria Miletic, Svetozar (1826–1901), politician de frunte al mișcării sîrbe din Ungaria
16. V. opera indicată sub nr. 10, p. 453.
17. V. opera indicată sub nr. 6, p. 62.
18. *Ibidem*, p. 122.
19. Jászi Oszkár, *A nemzeti államok kialakulása és a nemzeti kérdés* – Formarea statelor naționale și problema naționalităților, Budapesta, 1912, p. 349.
20. Ministru al instrucțiunii publice și în guvernul Tisza Kálmán.
21. V. Opera indicată sub nr. 19, p. 478.
22. Erdélyrészi Magyar Közművelődési Egyesület – Societatea de Cultură Maghiară din Părțile Transilvănene.
23. *Din istoria Transilvaniei*, II, Editura Academiei RPR, 1968, p. 255.
24. Mocsáry Lajos, *Válogatott írásai* – Scrieri alese, Budapesta, 1958, sub îngrijirea lui Kemény G. Gábor, p. 304.
25. Mocsáry Lajos, *A Válság* – Criza, Eger, 1905, p. 28.
26. *Cartea Bicentenarului Gojdu 1802–2002*, Oradea, Biblioteca Județeană „Gheorghe Șincai”, Bihor, 2003, p. 149–150.
27. Politician liberal, publicist (1847–1911)
28. Politician liberal (1850–1917)
29. Csatári Dániel, *Forgószeiben – magyar-román viszony* – În vârtej – relații ungaro-române, Akadémiai Kiadó, Budapesta, p. 278–279.

Maria Berényi

Învățămîntul confesional românesc din Ungaria în secolele al XIX–XX-lea

Sfîrșitul secolului al XVIII-lea și primii ani ai celui următor poartă pecetea procesului de afirmare a conștiinței naționale a românilor din Monarhia Austriacă. O latură caracteristică a luptei îndelungate a poporului român pentru afirmarea ființei naționale o constituie frămîntata evoluție culturală, iar în cadrul acesteia eforturile de organizare a școlii și instrucțiunii. După 1760 se manifestă tot mai vădit intențiile bisericii sîrbe de care depindeau românii ortodocși din Transilvania și Ungaria, de a impune în școala și biserica românească limba sîrbă. Dependența bisericească de ierarhia sîrbă a dat acestei provincii o fizionomie spirituală deosebită față de a celorlalte provincii românești. Școala românească s-a dezvoltat alături de cea sîrbească. Trebuie să menționăm că în prima jumătate a secolului al XIX-lea masele populare din Ardeal și Ungaria continuau să sufere de dublă oprimare națională: maghiară și sîrbă.¹

Pînă la sfîrșitul anilor 1940 viața culturală a românilor din Ungaria se dezvolta sub aripile Bisericii. Sub îngrijirea Bisericii unite și ortodoxe funcționau școlile românești confesionale. Sistemul acesta corespundea vechii tradiții a imperiului austro-ungar, conform căreia educația era în primul rînd sarcina Bisericii.

Din punct de vedere ideologic, perioada în discuție este caracterizată de atenția vizibilă acordată educației sub toate aspectele sale. Ideea predominantă este aceea a formării unui om care să corespundă cît mai bine cerințelor societății, idee promovată atît de Curtea din Viena cît și de intelectualii români. Astfel, formarea cetățeanului luminat, cu un minimum de instrucție, capabil să facă față sarcinilor productive, supus fidel monarhului și autorităților administrative, contribuabil sigur și permanent, bun militar, constituia rațiunea superioară a întregii opere educative, a propa-

gandei sistematice desfășurate de Curte pe diferite canale. Dezideratele integrării, centralizării și conservării unității monarhiei se puteau realiza, în concepția Vienei, numai printr-o operă educativă de mari proporții, realizată unitar, în primul rând prin intermediul școlii, al bisericii, al tiparului. În cadrul aceleași politici de iluminare a românilor din Imperiul Austro-Ungar, începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, se înscriu și școlile confesionale românești din Ungaria de azi.²

De la mijlocul secolului al XVIII-lea pînă la începutul secolului al XIX-lea s-au înființat școlile populare confesionale – greco-catolice și ortodoxe – române din Ungaria.

Înființarea școlilor române din Ungaria de azi în ordine cronologică: **Leta** (1754); **Pocei** (1755); în **Bedeu** nu știu cînd s-a înființat școala, referire se găsește din anul 1782/83, cînd erau 32 de elevi. Aceste școli erau de confesiune greco-catolică. Școlile ortodoxe s-au înființat cu ceva mai tîrziu: **Giula-orașul mare românesc** (1771); **Chitighaz** (1793); **Bichiș** (1794); **Darvaș** (1800); **Cenadul-Unguresc** (1808); **Pesta** (1802); **Micherechi** (1815); **Săcal** (1823); **Crîstor** (1823); **Giula-orașul mic românesc** (1834); **Bichișciaba** (1837); **Apateu** (1840); **Otlaca-Pustă** (1898). Nu știu precis cînd s-a înființat școala din **Peterd** și **Vecherd**, despre școala din **Jaca** din 1824 se găsesc date, iar despre cea din **Bătania** din 1821, atunci avea 46 de elevi.³

Românii, la fel ca și celelalte națiuni din Imperiul Habsburgic, au dispus de un sistem de învățămînt organizat pe baze confesionale, susținut de către credincioși, care asigura baza materială a funcționării acestui sistem școlar. Curtea vieneză era permanent preocupată de organizarea sistemului de învățămînt al românilor și sîrbilor în sensul intereselor politicii sale. Învățămîntul îndrumat și controlat de stat trebuia să răspundă voinței puterii centrale, scopului practic al acesteia de a asigura tinerilor prin școală un minim de cultură și de educație civică, încît cetățenii să devină atît buni producători și contribuabili, cît și supuși devotați statului, fără deosebire de etnicitate și confesionalitate.

Politica școlară a Curții din Viena a devenit politică de stat în spiritul iluminismului promovat de împărăteasa **Maria Tereza**

(1740–1780) și fiul său **Iosif al II-lea** (1780–1790). Legislația școlară austriacă a avut mari urmări și asupra învățămîntului românesc din Transilvania și Ungaria, îndrumat exclusiv de Biserică. Cadrul legislativ, care a stat la baza învățămîntului în cadrul Imperiului Habsburgic a fost regulamentul din 1777, cunoscut sub denumirea de *Ratio educationis*, ce a adus mari schimbări în sistemul de învățămînt. Organizarea școlilor stabilită în 1777 se făcea în funcție de următoarele coordonate: națiunea, religia și varietatea condițiilor în care funcționau școlile. Românii erau enumerați printre cele 7 națiuni care locuiau în Ungaria. Dreptul de control al școlilor revenea puterii politice centrale.⁴

Pentru organizarea și controlul școlilor, *Ratio Educationis* a prevăzut 9 districte școlare, reduse ulterior de către Iosif II la cinci. Aceste districte se prezentau sub raport teritorial diferit de organizarea comitatensă existentă, un district școlar cuprinzînd mai multe comitate. Aveau o organizație proprie, fiind total independente de autoritățile comitatelor pe teritoriul cărora se extindeau, colaborarea între cele două instituții fiind ocazională și inițial destul de rară. În mai multe scrieri s-a considerat că acest mod de suprapunere a instituției districtuale școlare peste cea administrativ comitatensă a fost o piedică în evoluția și dezvoltarea învățămîntului, o cauză a dezinteresului comitatelor față de problema educației.⁵

Școlile românești din Ungaria au aparținut *Districtului școlar de la Oradea* care avea autoritate asupra școlilor naționale din comitatele Arad, Cenad, Békés, Csongrád, Bihor, Szabolcs, Nagy Kunság, extinsă apoi după 1806 și asupra comitatelor Satu Mare, Maramureș, Ugocsa, Bereg și Ungvár. Districtele școlare erau conduse de un director provincial sau districtual care avea în subordine un corp de inspectori. Numirea directorului districtului din Oradea, **Alexie Vezelici**, a fost anunțată în noiembrie 1787.

După înființarea *Deputăției școlare din Pesta* (1810) condusă de **Uroș Nestorovici** școlile ortodoxe din districtul Oradea au intrat sub jurisdicția acestei deputății, menținînd însă, în continuare, raporturi strînse cu conducerea Districtului școlar.⁶

Școlile românești unite din *Districtul școlar Oradea* au avut in-

spectori persoane de aleasă cultură, precum *Simion Maghiar* (1780–1790) și *Ioan Corneli* (1791–1806 și 1817–1847), cunoscuți prin preocupările lor pentru dezvoltarea rețelei de școli din subordine, dar și prin realizări remarcabile pe planul iluminismului românesc.⁷

Alături de *Ratio educationis*, un document important era *Regulamentul iliric* (1770), care prevedea obligația comunităților de a întreține școala și învățământul, separația funcției de învățător de cea a preotului, preciza calitățile morale și gradul de instruire ce trebuia să le întrunească învățătorul, preciza conținutul învățământului popular, limitat la citire, scriere, aritmetică, religie, învățături morale, cântări bisericești, reclamînd necesitatea frecventării școlii pentru copii între 6-12 ani, dubla subordonare a școlii față de autoritățile civile și bisericești, nevoia constituirii unor fonduri școlare.

Programul de școlarizare dirijat de către stat venea în contact cu comunitățile sătești avînd instituțiile, legile și obiceiurile lor străvechi. În cadrul acestor structuri tradiționale, un loc important îl ocupa pedagogia, formarea noilor generații. Învățăturile se transmiteau cel mai adesea pe cale orală, în cadrul unor întruniri de genul clăcilor și șezătorilor, obiceiuri vechi cu rosturi și funcții educative puternice, cu rol important în evoluția culturii populare și a vieții sociale sătești. Prin intermediul acestora erau difuzate cîntecele, legendele, snoavele, ghicitorile, jocurile, toate avînd un rol însemnat în cimentarea sentimentului de apartenență la colectivitate, în transmiterea tradiției. Pe lîngă acestea, tinerii mai erau înzestrați, în cadrul familiei, cu un bagaj de cunoștințe practice necesare vieții adulte, atît băieții cît și fetele trebuind să știe să îndeplinească muncile specifice care aveau să le revină.

Din punct de vedere moral, scopul educației populare nu era înmagazinarea cunoștințelor, ci formarea „omului de omenie”, această calitate presupunînd vrednicie, moralitate, demnitate. Numeroase aforisme culese din lumea satului stau mărturie pentru prețuirea pe care oamenii simpli o acordau învățăturii: „Un om

învățat prețuiește cît un sat”, „Cine nu învață la tinerețe va plînge la bătrînețe”, „Omul fără omenie e ca o casă pustie”, „Copilul de mic se-nvață ce-i aceea viață”. Avînd o origine pierdută în timpurile cele mai vechi, aceste aforisme sînt formulări orale ale regulilor de conduită socială, sînt veritabile încercări de legislație, o modalitate de transmitere orală a experiențelor și cunoștințelor acumulate.⁸

Deși lumea satului nu era deloc dezinteresată de educație, situația școlilor continua, în timpul întregii perioade avute în vedere, să se afle într-o stare proastă, fapt semnalat atît de scrierile pedagogice ale vremii cît și de presă. La 1813, fabulistul *Dimitrie Țichindeal*, (pe care Eminescu l-a numit: poet cu gură de aur), unul dintre primii profesori ai Preparandiei din Arad, înfățișa, plin de amărăciune, situația școlilor sătești, astfel: „De voiești să știi în sat unde e shoala? nu întreba pe nime, ci du-te, apoi vei afla o casă nu departe de biserică, desgrădită, descoperită, cu ferestile sparte, și cu hîrtie lipite, să știi că aceia e shoala!”⁹

Peste toate aceste vicisitudini, cu timpul, cauza școlară se mișcă încet înainte. Sînt mișcătoare acele eforturi prin care localnicii se străduiesc să procure un loc pe seama școlii în fruntea satului, comunii, să înzestreze localul cu strictul necesar: două-trei mese lungi cu bănci, o masă pentru învățător, o tablă, o plată pentru dascăl.

Deputăția fondurilor școlare

Din 1812, școlile românești ortodoxe din Banat și Ungaria erau subordonate *Deputăției fondurilor școlare*, organism creat de Curtea din Viena pentru organizarea școlilor românești și sîrbești din imperiu. S-a ocupat, în mod special, de problemele administrative ale școlii: asigurarea fondurilor din care se plăteau salariile profesorilor de la preparandiile din Arad și Sombor, difuzarea cărților școlare, acordarea de împrumuturi din fondurile sale.

Sediul Deputăției a fost inițial la Buda și între 1823–1872 la Pesta. Este perioada în care a existat comuniunea școlară româno-sîrbă încheiată în 1872, în urma despărțirii ierarhice. Acest organ era

subordonat Consiliului locotenențial ungar. Conducătorul Deputăției a fost **Uroș Nestorovici** (1765–1825), inspectorul general al școlilor ortodoxe din Ungaria. El era ajutat de 9 deputați sârbi și români. Dintre românii din Ungaria au făcut parte din acest organ ca deputați ai națiunii române: **Atanasiu Grabovsky**, **Nicolae Roja**, **Athanasie Derra**, **Constantin Vrani**, **Emanuil Gojdu**, toți macedo-români. **Naum Petrovici** a îndeplinit din 1816 atribuțiile de perceptor al acestui organ. În activitatea Deputăției școlare din Pesta s-au afirmat tineri români care luptau pentru drepturile naționale. Dintre acești tineri se remarcă avocații **Damaschin Bojincă**, **Petru Moaler Cîmpeanu** și **George Brădeanu**. În 18 martie 1833, Bojincă a renunțat la postul său de diurnist de la Deputăție. Pe postul devenit vacant a fost angajat Petru Moaler, absolvent al Preparandiei din Arad în 1821, care a activat pînă în 1836. Ca și Bojincă, el n-a rămas în slujba Deputăției din cauza grelelor condiții materiale în care activau.¹⁰

Fondurile școlare erau realizate prin colectele făcute în biserici cu tasul al doilea și al treilea. Deputăția administra patru fonduri: 1) fondul școlar; 2) fondul pensional învățătoresc; 3) fundația Ballaina pentru burse și 4) fondul Preparandiei din Arad.¹¹

Ca organism de conducere școlară, Deputăția din Pesta avea în subordinea sa peste 600 de școli românești, așezate în sate cu o populație românească numeroasă, care-și aducea o contribuție hotărîtoare la constituirea fondurilor materiale ale Deputăției.

Învățămîntul confesional românesc după 1868

Perioada inaugurată de încheierea compromisului austro-ungar a stat sub semnul Legii XXXVIII din 1868, legea școlară elaborată la inițiativa ministrului **Eötvös József** dintr-o perspectivă liberală. Legea a introdus obligativitatea învățămîntului pentru copiii care aveau vîrsta între 6–15 ani. Copii cu vîrsta între 6–12 ani trebuiau să fie cuprinși la cursurile zilnice, iar cei între 12–15 ani la cursurile școlii de repetiție. Părinții erau obligați prin lege să trimită copiii la școală.¹²

În 1864 a devenit independentă Biserica Ortodoxă Română din

Transilvania. Una din tezele fundamentale ale *Statului Organic* (1868), precizată în primul articol, era că eparhia „își administrează și conduce independent afacerile sale bisericești, școlare și fundamentale”. *Consistoriul* era organul permanent de conducere a treburilor școlare, bisericești și economice. Secția școlară (senatul școlar) era o componentă a Consistoriului. Atribuțiile senatului școlar constau în organizarea și îndrumarea vieții școlare din eparhie.

Situația învățămîntului confesional românesc se schimbă odată cu apariția legii învățămîntului din 1868 și cu aprobarea *Statutului Organic al Mitropoliei Transilvaniei și Ungariei*. Legea 38/1868, aprobată în contextul dualismului austro-maghiar, pune bazele organizării învățămîntului în monarhia nou creată, stabilea criteriile privind înființarea, organizarea și îndrumarea școlilor. Dreptul de a înființa școli îl aveau confesiunile, societățile publice, comunitățile și statul. În privința școlilor susținute de către confesiunile religioase, legea prevedea anumite condiții, și anume: edificiile școlare să fie în locuri sănătoase, uscate, spațioase, într-o sală de clasă să fie maxim 60 de elevi, pentru fiecare școlar să existe un spațiu de 8–12 urme pătrate. Băieții să fie separați de fete și un învățător să nu aibă mai mult de 80 de elevi. Învățătorii să fie indivizi absolvenți de institute pedagogice, iar cei ce nu pot dovedi acest lucru vor face un curs suplimentar vara la institutul pedagogic și vor da examene. În școlile populare se vor preda următoarele obiecte: scrierea și citirea, învățătura religiei și moralei, cunoașterea măsurilor din patria noastră, gramatica, elemente fizice și istoria naturală cu privire la modul de viață și la districtul de care se țin părinții copiilor, geografia și istoria patriei, învățături practice asupra economiei cîmpului și cu deosebire a grădinaritului; cunoștințe, pe scurt, asupra drepturilor și datorțiilor cetățenești, cîntarea și deprinderi corporale.

Episcopul recomanda să se aibă grijă de caracterul confesional al școlii, ca nu cumva în locul acestor școli să se ridice școlile civile și să ia măsuri drastice pentru remedierea situației școlare, obligîndu-i pe părinți să trimită copiii la școală. Legea mai prevedea la paragraful 125 înființarea senatului școlar districtual, cu un post

de inspector, ce putea funcționa peste 30 de școli. Senatul școlar districtual era format din reprezentanții fiecărei confesiuni religioase, învățătorii aveau dreptul să aleagă patru membri, iar ceilalți membri erau aleși de comitat. Membrii senatului districtual erau aleși pe cinci ani cu dreptul de a fi realeși.

După aprobarea oficială a *Statutului Organic* de către autoritățile la 28 mai 1869, toate problemele legate de biserică, școală, fundații erau conduse în mod independent de către eparhie. Pe această bază s-a trecut la organizarea sistemului de învățământ din întreaga mitropolie, ce era condusă de un senat școlar. Rețeaua de învățământ din raza de activitate a Senatului școlar a fost împărțită în cercuri școlare corespunzătoare protopopiatelor. În Eparhia Aradului, în 1870 existau 32 de cercuri școlare subordonate senatului școlar ce avea în competența sa, publicarea posturilor vacante, întărirea în funcție a învățătorilor aleși în posturile vacante, îmbunătățirea frecvenței școlare, asigurarea igienei, cooperarea cu autoritățile locale și parohiale pentru asigurarea bazei materiale și a bune desfășurări a învățământului școlar. În fruntea fiecărui cerc școlar se afla protopopul, ca inspector școlar ; preotul paroh era directorul școlii. În protopopiatul Aradului aparțineau școlile din **Bătania, Cenad, Hódmezővásárhely, Senteș**. În protopopiatul Chișineu-Criș aparțineau școlile din **Otlaca, Chitighaz, Giula-Germană, Giula-Maghiară, Giula-Vârșand, Bichișciaba, Bichiș**.

Școala confesională devine în satul românesc o instituție de bază a vieții culturale și sociale a comunităților rurale. Profilul instituțional al școlii de la o comunitate la alta e determinat nu numai de capacitatea educativă a școlii, ci și de dimensiunea loturilor școlare, pregătirea și stabilitatea învățătorilor și baza materială de care dispunea școala: local, mobilier, rechizite și manuale. În marea majoritate a localităților noastre continua să funcționeze școala cu un singur învățător. Școlile românești erau confruntate cu două grele situații: îmbunătățirea frecvenței școlare și construirea unor localuri corespunzătoare.

Cu tot caracterul confesional al școlilor românești, prevăzut de către legea învățământului din 1868 și *Statutul Organic*, autoritățile statale au intervenit de foarte multe ori în viața școlară, încălcând

autonomia bisericească. Acest lucru a fost posibil după adoptarea legii învățământului din 1876 ce acorda dreptul inspectorilor școlari de a controla și verifica planurile de învățământ, manualele școlare, precum și starea materială a acestor școli. Pe baza articolului VI din această lege, s-a înființat Comisia administrativă ce supraveghea și controla în comitat problemele învățământului și intervenea ori de câte ori considera că este necesar. Această comisie avea în fruntea ei prefectul comitatului, reprezenta guvernul în teritoriu, fiind un instrument eficace în mâna autorităților care urmăreau îngrădirea drepturilor și libertăților personale, dreptul la autonomie a confesiunilor religioase. Lupta pentru introducerea limbii maghiare în școlile confesionale avea ca scop transformarea acestora în școli de stat. În condițiile legislative de mai sus arătate, școlile românești din Ungaria au funcționat păstrându-și caracterul confesional pe tot parcursul secolului al XIX-lea.

Școlile confesionale românești au fost susținute material de către credincioșii Bisericii ortodoxe, ce plăteau anual darea culturală, strânsă de preceptorul școlar ca membru ales al comitetului parohial. Toate veniturile și cheltuielile legate de școală erau dezbătute de comitetul parohial, ce le supuneau aprobării senatului parohial.

Învățământul elementar românesc îndrumat de Biserică a cunoscut o frumoasă dezvoltare în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Deși modeste, cu clădiri de multe ori necorespunzătoare, cu salarii infime pentru dascăli, cu material didactic puțin, totuși, aceste școli și-au făcut datoria, pregătind plugari luminați, creștini buni, dar și „români adevărați” care țineau cu tărie la neamul și limba lor.¹³

Se înregistrează însă câteva aspecte negative privind întreaga organizare școlară a românilor. S-au introdus o seamă de schimbări în legislația școlară, în detrimentul celorlalte minorități, cu tendința vădită de maghiarizare a lor prin școală. Astfel, conform legii din 1876, inspectorii școlari de stat verificau planurile de învățământ, manualele școlare și materialul didactic folosite de învățători în școlile confesionale. De asemenea, inspectorii puteau propune înlocuirea școlilor confesionale „necorespunzătoare” cu școli comunale sau de stat, în care limba de predare era cea ma-

ghiară. O lovitură și mai grea s-a dat învățământului românesc prin *legea Trefort* din 1879, care introduce în mod obligatoriu limba maghiară în școlile românești. Învățătorii confesionali sînt obligați să-și însușească limba maghiară pentru a putea instrui în această limbă. În acest scop li se fixează un termen de 6 ani, iar calificarea candidaților de învățător ajunge la discreția inspectorilor regești. Drept urmare, începînd cu anul 1882 nici un învățător nu putea primi diploma și nu putea funcționa dacă nu stăpînea limba maghiară încît s-o poată preda. Consistoriul mitropolitan – ca organ suprem al Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria și Transilvania – adresează maiestății sale o cerere documentată și trimite 12 deputați prin care îl roagă „a se îndura prea grațios a-i retrace prealabila aprobare, cu atît mai vîrtos căci eventuala punere în lucrare a unei astfel de legi ușor ar putea tulbura liniștea dinlăuntrul credincioșilor noștri jaluși de limba și naționalitatea lor”. Cu toate insistențele lor și cu promisiunile împăratului, legea a fost votată și executată.

Cea mai mare ofensivă împotriva școlilor confesionale românești o declanșează *legea lui Apponyi* din anul 1907 care a limitat, treptat, autonomia Bisericii Ortodoxe Române, iar școlile populare românești au fost supuse sistematic unor măsuri menite să ducă la slăbirea rezistenței naționale românești și în final la maghiarizarea lor.¹⁴

Statutul social al învățătorilor

Importanța rolului și a sarcinii învățătorilor în societate era pe deplin conștientizată, cel puțin la nivelul ierarhiei superioare în viziunea cărora aceștia trebuiau să fie veritabile modele de conduită pentru comunitățile în care trăiau.

Presa, la rîndul ei, se străduia să promoveze o imagine ideală învățătorului, acesta trebuind să se arate iubitor față de elevi, senin, drept, înzestrat cu alese trăsături morale. Neglijența față de copiii încredințați lui era privită drept un păcat împotriva viitorului. Eforturile de lămurire a poporului despre importanța învățătorilor erau dublate de încercări de definire terminologică, vizată

fiind precizarea sensurilor cuvintelor „dascăl”, „învățător”, „profesor”. Astfel denumirea de „dascăl” („sub care bătrînii noștri înțeleg”, explică autorul, „un om ce știe orînduiala bisericii și învață și pe tinerime ceva din științele elementare”) ar fi fost înlocuită „mai întîi în Banat” cu „titula de învățătoriu în o sferă mai lătită și mai mult respectată”. Profesorii erau, în viziunea oamenilor epocii, „cei care dau instituție în știința de gramatică, și de la aceasta în sus toate științele prescrise pentru ghimnaziuri, colegiuri, academii, universități”.¹⁵

Învățătorul e un educator al tineretului din sat și un îndrumător cultural și moral al sătenilor. Școala avea un singur învățător, el era intelectualul din sat la care sătenii mergeau după o îndrumare în momente premergătoare luării unei decizii privind trimiterea unui copil la o școală „mai înaltă”, căsătoria copiilor, relațiile cu autoritățile locale. El devine liderul cultural al vieții satului și principalul factor de formare a conștiinței pedagogice a familiei. Părinții recurgeau la sfaturile învățătorului și la judecata lui chibzuită.

Învățătorul satului avea o mulțime de datorii și sarcini. El trebuia să aibă grijă de bunurile școlii, mobilierul, mijloacele de învățămînt să fie curate și în stare bună. El trebuia să vină în clasă cu o jumătate de oră înainte de începerea lecției. Avea obligația „să învețe pe elevi cu sîrguință, respectînd orarul, după împărțirea ceasurilor scrise”, folosind metodele de predare prescrise în program. Sîmbăta după amiază și în toate duminicile și sărbătorile să asiste cu elevii la slujbele bisericesti și să-i „deprindă cu cîntarea bisericască”. Să îndeplinească servicii de cîntăreț bisericesc la înmormîntări și cununii fixîndu-i-se pentru aceasta o sumă ca remunerație. Să dea ajutor, în timpul său liber, la scrierea actelor necesare obștii, dacă în sat nu este alt „scriitor”. Dar sătenii și în alte treburi apelau la ajutorul învățătorului, cum vedem și din articolul apărut în 1906:

„În comuna **Méhkerék** (com.Bihor) este școală confesională. Deunăzile înșiși locuitorii români ai acestei comune s-au plîns, că învățătorul școlii nu știe ungurește. Bravii români să plîng, că asta le cauzează multe năcazuri, căci toate comunele învecinate

sunt comune curat unguerești și locuitorii din Méhkerék nu să pot înțelege cu vecinii lor. Chiar dacă ar voi să vîndă puțin grîu, asta încă le merge greu, că nu pot vorbi unguerește cu cumpărătorii. De aceea cer, să se înființeze în comună o școală de stat, în care copiii să învețe unguerește. Dar și de altmintrelea e vremea, ca în Méhkerék să se înființeze școală de stat, pentru că în școala de acum 180 de copii sunt îndesați într-o singură chilie, clăsi nu sunt, toți copiii învață laolaltă și școala n-are nici plan de învățat. Nu încapă îndoială, că cererea românilor din Méhkerék să va îndeplini.”¹⁶ – comentează redacția periodicului *Lumina*, apărut la Budapesta.

Conținutul învățămîntului

Conținutul instrucției școlare era pe măsura pregătirii dascălului – cum era învățătorul așa era și școala -, se rezuma la scris, citit, socotit și cîntările bisericesti. Foarte adesea, efectiv, școlarizarea copiilor între 6 și 12 ani se reducea la lunile de iarnă, începînd din prima săptămîină a postului mare, după ce se adună totul de pe hotar și pînă la sărbătorile Paștilor, cînd vitele sînt duse la cîmp, la pășune.

Școala satului satisfăcea minimul de cunoștințe necesare, îndeosebi pe cele practice legate de contactul cu cotidianul, de activitatea economică și de relațiile cu autoritățile locale, pe lîngă însușirea religiei. Educația religioasă era dominantă întregii activități de formare a elevilor.

Manualul reprezintă un instrument indispensabil în opera de formare a unui tînar. Într-o circulară școlară de la începutul secolului al XIX-lea se arăta că elevii fără manuale „își pierd vremea în zadar”, că ei nu merg la școală „numai ca să fie profesorul doică”, ci ca să învețe și că fără cărți „ce învățatură li se poate da?”¹⁷

Neîndoielnic, *manualul* a avut și are menirea de a întregi munca de predare și transmitere a învățătorului sau profesorului, de a o secunda sau de a o completa și uneori sistematiza. Manualele, în ceea ce privește pe români, au reprezentat, de la începuturile epocii lor moderne, instrumente prin intermediul cărora ei s-au integrat într-un proces educațional general, european și pe de altă

și un mijloc de coagulare și apropiere națională. Un *rol catalizator* în privința transmiterii către tineretul românesc de pretutindeni a cunoștințelor în limba sa l-a avut *Tipografia din Buda*, începînd din 1797, cînd această tipografie și-a demonstrat deosebita utilitate nu numai pentru românii din Imperiu, dar și pentru cei de peste Carpați. Cartea românească tipărită la Buda a satisfăcut și cerințele din Principate, uneori a rezultat din strădania cărturarilor de dincoace de munți

Manualele școlare au constituit principala sursă de cunoștință pentru elevi, iar pentru învățători au prezentat și valoarea unui document care fixa volumul de cunoștințe ce trebuia transmis. Ne existînd programe școlare în accepțiunea modernă a termenului, învățătorii utilizau manualul ca sursă maximă de cunoștințe pe care elevii să le acumuleze. În condițiile procurării cu greutate a altor surse informative, manualul rămînea singurul izvor de cunoștințe și din această cauză autoritatea sa în procesul de învățămînt a fost enormă.

Pe baza legii XXXVIII din 1868, autoritățile bisericesti aveau dreptul de a stabili planul de învățămînt, programele școlare, manualele după care vor învăța elevii. În 1870, Congresul național bisericesc al Mitropoliei Ortodoxe din Transilvania și Ungaria a stabilit următorul plan de învățămînt pentru școlile confesionale românești:

1. Religia.
2. Citirea și scrierea.
3. Computul (socoata) de rost și cu cifre.
4. Cunoașterea măsurilor și a banilor țării noastre cu privire la români.
5. Gramatica.
6. Exerciții de limbă.
7. Geografia și istoria țării noastre cu privire la români.
8. Elemente din geografia și istoria universală.
9. Elemente de fizică și istorie naturală.
10. Introducere practică în agricultură și în grădinărit.
11. Drepturile și datorințele cetățenilor.
12. Cîntul bisericesc și național.

13. Gimnastica.¹⁸

Din „Anuarul” școlii am aflat că pe baza „Planului de învățămînt și îndreptar metodic” din 1911 la școala din **Micherechi** se predau următoarele obiecte de învățămînt:

1. Religia.
2. Exercițiile intuitive, scrierea și citirea română.
3. Exercițiile intuitive, scrierea și citirea maghiară.
4. Gramatica.
5. Aritmetica.
6. Geografia și Constituția patriei.
7. Istoria patriei și Universală.
8. Caligrafie și desen.
9. Cîntare.

Pentru însușirea cunoștințelor, elevii aveau la îndemînă manualele enumerate din tabelul de jos:

<u>Titlul manualului</u>	<u>Autorul</u>	<u>Anul editării</u>
1. Istorie biblică	G. Ludu	1904
2. Micul catechism, pentru tinerii ortodocși	S. Moraru	1900
3. Gramatica limbii române	Maxim Pop	1899
4. A doua carte de citire pentru limba română	Mai mulți coautori	1902
5. A doua carte pentru deprinderea limbii maghiare	Koós Ferenc	1902
6. Curs practic de aritmetică partea a II-a	Arseniu Vlaicu	1903
7. Abecedar și întâia carte pentru deprinderea limbii maghiare	Koós Ferenc	1903
8. Képes Abécé és olvasó könyv	Elek László	

Se observă în acest plan de învățămînt că obiectele incluse în el facilitau transmiterea elementelor fundamentale ale culturii.

Noi măsuri legislative în domeniul învățămîntului se iau prin legea din 1876 care restrînge unele drepturi acordate organelor bisericești în probleme școlare. Conform noii legi, autoritățile confessionale sînt obligate să comunice inspectorilor școlari de stat planul de învățămînt și lista manualelor ce se vor folosi în școli. Folosirea manualelor sau materialelor interzise constituiau o faptă penală, se putea pedepsi cu o amendă care putea fi 300 fl, sau închisoare pînă la 3 luni, ori cu pierderea serviciului.

După anul 1907 (legea Apponyi), era necesar ca manualele școlare să aibă nu numai aprobarea forurilor bisericești, ci și pe cea a Ministerului Instrucțiunii spre a putea fi admise în școli. Toate manualele tipărite pînă atunci, care nu aveau aprobarea Ministerului, au fost interzise. Au găsit un manual interzis la învățătorul din **Micherechi**, *Gheorghe Gherdan*. Manualul era intitulat: „Istorie bisericești”, cl. III. de Petre Barbu. Învățătorul a fost tras la răspundere, la tribunal l-a apărat renumitul avocat din Oradea, *Nicolae Zigre*.¹⁹

Rolul cultural al școlii populare

Școala românească din Transilvania și Ungaria a îndeplinit prin slujitorii ei un rol de difuzare printre români a valorilor culturii naționale dar și unul creator de îmbogățire a patrimoniului nostru cultural cu noi creații în domeniul literaturii, științei și artei. A îndeplinit un rol cultural care s-a manifestat pe planuri diferite: tipărirea și difuzarea de cărți românești, înființarea în cadrul școlii a unor instituții cu funcții cultural-educative: biblioteci și societăți culturale ale elevilor.

Școlile populare românești au depășit în prima jumătate a secolului al XIX-lea cadrul instructiv și aria lor de influență s-a lărgit considerabil în lumea satului românesc. Examenle școlare au fost în viața școlii românești momente solemne care au depășit prin semnificațiile lor sociale și culturale sfera activității pedagogice, devenind manifestări de viață și cultură națională. La examenle

de sfârșit de an participau nu numai părinții elevilor, ci și locuitorii din sat și din satele învecinate, despre care se relatează în presa vremii: „Din **Macău** se scrie, că în școala elementară gr. cat. de acolo s-au ținut în 15 a. lunii trecute examene semestrale în prezența unui public numeros. Ștefan Szilvásy, protonotarul comitatului Cenad, ca președintele reuniunii educației populare gr.cat. din Macău fiind așisderea de față, a dat învățătorului (George Juhász) 5 fl. cu scop, că din aceasta sumă să cumpere cărți de premiu pentru pruncii buni și diligenți. Mulțumită pentru aceasta donațiune nobilă.”²⁰

În unele locuri examenele de sfârșit de an devin adevărate sărbători naționale, organizate într-un cadru festiv, de multe ori în biserică, cu participarea unor notabilități din împrejurimi, a preotului și notarului, a părinților copiilor, a sătenilor. Se țineau cuvântări, erau spectacole, se organizau colecte pentru funcționarea școlii și premiera dascălului. Rolul național al școlii românești sătești va apărea cu o pregnanță tot mai mare în epoca dualismului.

O altă formă de activitate culturală care se intensifică după revoluția din 1848 a fost constituită de manifestările artistice organizate de școlile românești. În localitățile noastre, constituirea corurilor, cercurilor de lectură, societăților culturale se leagă de preotul și învățătorul satului.

Cele mai multe activități corale se situau sub pavăza bisericii și din motive politice privind obținerea mai ușoară a confirmării statutelor din partea ministerului de resort. Una din realizările meritorii a fost crearea *Asociației de cântări ortodoxe-române din Chitighaz* (1889). În 1890, a obținut confirmarea statutelor „*Societatea de cântări bisericesti din Giula Maghiară*”. La Bătania 1904, organizarea corului a avut loc sub conducerea lui *Gheorghe Popovici*, cantor de strană (1897–1910). Pe parcurs au luat ființă diverse formațiuni, în aproape toate parohiile ortodoxe-românești, lista lor în epocă încheindu-se în 1912, la Giula-Orașul Mic Românesc.

O realizare deosebită a fost inițiativa parohului *Petru Biberia* din Giula–Orașul Mic Românesc și a învățătorului școlii locale înființând și un cor al copiilor.

Reprezentațiile corurilor erau îmbinate și cu alte elemente artis-

tice. Corul din Chitighaz introducea pe lângă cântece și unele poezii, de regulă mobilizatoare. La Bătania, de asemenea constatăm asemenea străduințe. Corul din Giula, Orașul Mare Românesc în 1893, a prezentat și cântece populare și alte creații de interes.

Societăți de lectură și casinouri au funcționat în mai multe localități ale noastre în secolele XIX–XX: *Societatea de lectură* (1872) – **Cenadul-Unguresc**; *Reuniunea de lectură* (1885) – **Otlaca**; *Societatea de lectură* (1887) – orașul-mare românesc **Giula**; *Societatea de lectură* (1889) – orașul-mic românesc **Giula**; *Societatea de lectură mixtă* (1892) – **Chitighaz**; *Reuniunea de lectură “Concordia”* (1900) – **Pocei**; *Casinoul de lectură* (1903) – **Jaca**; *Cercul de lectură* (1903) – **Apateu**.²¹

Perfecționarea învățătorilor

Activitatea de perfecționare a avut inițial un caracter metodic, pe care și l-a menținut până la înființarea reuniunilor învățătoresți în primii ani ai dualismului. Înainte de revoluția din 1848 efortul principal al învățătorilor era îndreptat spre îmbunătățirea frecvenței școlare și a stării lor materiale. După 1850 se resimt în viața școlii populare încercări de perfecționare a metodelor didactice.

Ca urmare a politicii de deznaționalizare dusă de oficialități, mai ales în urma elaborării legilor școlare Trefort (1875) și Apponyi (1907), învățătorii și profesorii din Bihor și Crișana s-au constituit în asociații și reuniuni profesionale, care au funcționat pe parcursul anilor mai mult sau mai puțin legal, cu statute aprobate de forurile competente, sau fără ele. Reuniunile nu erau numai organizații pur profesionale, ci o puternică tribună de afirmare a intereselor cultural-naționale românești. Membrii reuniunilor sînt oameni de profesii diferite: învățători, profesori, preoți, ziariști, avocați, funcționari, plugari, meseriași, negustori, etc.

Un rol de seamă în perfecționarea profesională a învățătorilor, în orientarea lor progresistă și creșterea solidarității lor, în promovarea culturii în mase, l-au avut reuniunile învățătoresți.

Activitatea *Reuniunii învățătorilor din Arad*, constituită în 1872, a devenit repede cunoscută și apreciată în cercurile culturale

arădene. Asociația învățătorilor arădeni a dispus și de un organ de presă, *Minte și inimă*, care a apărut însă o scurtă perioadă de timp: martie 1877 – mai 1878. Aici a fost publicat statutul reuniunii, al cărei scop era fixat astfel: „Înaintarea învățămîntului în general și promovarea culturii poporului român, extinderea mijloacelor literare științifico-pedagogice, lățirea și perfecționarea celui mai corespunzător metod de propunere, îmbunătățirea stării materiale a învățătorilor, dezvoltarea și atragerea poporului pentru interesele culturii sale și peste tot, ralierea lui la o stare înfloritoare a culturii”²² Reuniunea își propune obiective prin a căror realizare se aducea o contribuție substanțială la progresul învățămîntului popular. În 12 mai 1890 senatul școlar a aprobat un regulament nou, în care accentul este pus pe rolul reuniunii în perfecționarea învățătorilor prin difuzarea cunoștințelor pedagogice, organizarea de conferințe pedagogice, etc. În statutele elaborate în 1897, care au fost aprobate de guvern, obiectivul urmărit de *Reuniune* era fixat astfel: „Scopul reuniunii este înmulțirea cunoștințelor contribuitoare la promovarea educației și instruirii școlare, discutarea metodei de propunere a celor și lățirea ambelor între învățători.”²³ Este evidentă preocuparea de perfecționare profesională a învățătorilor, activitate care a devenit obiectiv prioritar al asociațiilor învățătoresci.

Adunările generale erau principalele manifestări ale reuniunii, la care participau majoritatea învățătorilor, cu scopul de a se informa asupra unor probleme de interes didactic, social, cultural și chiar politic.

În părțile arădene, începînd din 1899, adunările generale au fost organizate într-o localitate fruntașă din comitat, fapt care a determinat apropierea reuniunii de masele populare. Începînd din anul 1895, în programul adunărilor generale au fost introduse lecțiile practice, care erau ținute de învățători de la școlile gazdă în prezența membrilor reuniunii. La aceste adunări rolul cultural al școlii era definit în raport cu viața întregii comunități românești. Se consideră că școala trebuie să asigure funcționarea în condiții optime a bibliotecilor școlare și să instituționeze prelegerile populare. La aceste adunări învățătoresci asistau și mai mulți săteni. Se

obișnuia ca în zilele cînd se țineau adunările, să se organizeze șezători culturale pregătite de elevii școlii din localitatea respectivă sau prezentate de corurile și asociațiile culturale din loc. Învățătorii talentați recitau versuri, cîntau bucăți muzicale vocal sau la instrumente. Conferințele se țineau pe protopopiate. Învățătorii participanți la conferințe erau cazați la săteni, fapt de care se îngrijau din timp protopopul, preoții și învățătorii din acea localitate. Conferințele erau publice și unele se țineau chiar în biserică. De obicei la aceste întruniri asistau preoți, învățători, avocați, etc.

Adunări învățătoresci s-au ținut și în satele noastre: **Chitighaz** (1882, 1896, 1912); **Cenadul-Unguresc** (1892); **Bătania** (1896, 1905, 1911); **Giula** (1896, 1900, 1905); **Bichiș** (1904); **Otlaca** (1904).

În 1889 se constituie „*Reuniunea învățătorilor români din tractul (inspectoratul) Orăzii-Mari*”. Aceasta avea ca scop „înaintarea învățămîntului, promovarea culturii populare, lățirea cunoștințelor și experiențelor celor mai practice pe terenul științific pedagogic, lățirea celui mai corespunzător metod de propunere, îmbunătățirea stării materiale a învățătorilor și înființarea unui fond învățătoresc, din care să se poată sprijini înaintarea învățămîntului și ajutorarea învățătorilor neputincioși de a purta oficiul, precum și văduvele și orfanii acelora”. Reuniunea avea 4 categorii de membri: ordinari, fondatori, ajutători și onorari. Membrii ordinari erau învățătorii din inspectoratul școlar al Orăzii, adică din Oradea și comunele din împrejurime, printre care întîlnim și comunele populate de români din Ungaria de azi: **Apateu, Darvas, Peterd, Săcal, Veherd și Micherechi**.²⁴

La adunarea de constituire, în comitetul de conducere a fost ales și **Paul Boțco**, învățător în **Darvas**. La 20 noiembrie 1890, în Cefa s-a ținut adunarea generală, și totatunci s-a constituit despărțămîntul cercual al Tinței ale acestei reuniuni învățătoresci. Aici e ales ca controlor **Roman Popovici**, învățător în **Micherechi**. În 1912 a fost ales ca președinte al acestui despărțămînt **Gheorghe Gherdan**, învățător în **Micherechi**.

Pregătirile din anii 1888-1889 și înființarea, în 1890, a filialelor reuniunii au fost etape necesare în direcția constituirii unei asocia-

ții a tuturor învățătorilor români din Bihor, eveniment care s-a petrecut în ziua de 6 mai 1891, la Oradea, când a avut loc adunarea generală a reuniunii învățătorilor din districtul orădean. Adunarea generală a fost deschisă de *Toma Păcală* (comisar consistorial), „prin o cuvântare potrivită” momentului. Comitetul de conducere al reuniunii arăta astfel: Nicolae Zigre (președinte), Petru Bogdan (vicepreședinte), Avram Igna, Paul Pop (notari), I. Pinter (casier), Iosif Silaghi (controlor), Elia Bochiș (bibliotecar).²¹ Învățătorii ortodocși bihoreni, din 1891, au beneficiat de o asociație profesională. Aceasta din 1906 va funcționa pe baza unor statute aprobate de ministerul de resort. Denumirea ei exactă era *Reuniunea învățătorilor greco-ortodocși români din districtul Orășii Mari*, care și în continuare a fost condusă de renumitul avocat orădean, *Nicolae Zigre*.²⁵

Reuniunile învățătoresți din Bihor și Crișana, chiar dacă au funcționat vremelnic, prin acțiunile întreprinse pe linia conlucrării și a schimbului de experiență, au contribuit la progresul învățămîntului românesc. Au oferit un cadru instituțional adecvat pentru difuzarea valorilor culturii naționale, pentru promovarea școlilor confesionale.

Învățămîntul între anii 1919–1947

După primul război mondial mulți învățători și preoți români din localitățile noastre au trecut în România. Au rămas trei preoți și protopopul *Nicolae Rocsin* în *Micherechi*, care însă a decedat în 14 ianuarie 1921.

În baza decretului ministerial din 1923, referitor la școlile minoritare, școlile se împart în 3 categorii, după modul predării limbii materne. Acestea au fost următoarele: 1. școli cu limbă de predare a naționalității, cu studiul obligatoriu al limbii maghiare (*tipul A*); 2. școli cu limbă de predare mixtă - limba naționalității și limba maghiară (*tipul B*); 3. școli cu limba de predare maghiară, în care predarea limbii materne a naționalității respective era obligatorie (*tipul C*). Cele mai numeroase școli erau de tipul C. Învățămînt românesc la românii din Ungaria în perioada interbelică, practic

nu era posibil. Învățătorii unguri care ocupă majoritatea posturilor din vechile școli confesionale române de dinainte de război, predau numai în limba maghiară.

Iosif Siegescu, profesor de limba și literatura română la universitatea din Budapesta, prelat papal, în 1921 a fost numit comisar al guvernului ungar pentru afacerile minorității române, un fel de consilier al guvernului și administrator cu puteri intime în toate chestiunile educative, culturale bisericesti și economice ale românilor din Ungaria. Lui s-au adresat comunitățile românești ca să primească cărți românești, să vină învățători din România care posedă limba română. Mulți tineri români ar fi dorit să-și continue studiile la Teologia și Preparandia din Arad, ca să se reîntoarcă ca preoți și învățători. Dar totul a fost interzis.

În 1922 și micherechenii apelează la ajutorul lui Siegescu, scriindu-i printre altele: „(...)az itt jelenleg üresedésben levő tanítói állásra, amennyiben lehetséges egy a román nyelvet is bíró tanító rendeltessék a most működő egy taneró mellé (...). Másik kérelmünk az, hogy az egyik iskolaépületben a helybeli m.kir. csendőrös a mai napig is benne lakik, s így a tanterem és tanítói lakás el van véve eredeti rendeltetésétől. A tankötelesek száma az elmúlt tanévben 469 volt, s két taneró mellett be volt iskolázva 192, míg ebből több mint 250 tanköteles már 4 év óta iskolázatlanul maradt taneró és tanterem hiánya miatt.”²⁶

Elevii români din Ungaria în epoca interbelică au frecventat școlile maghiare. Avînd în vedere că manuale românești nu prea existau la nici o școală, predarea de cunoștințe în limba română s-a redus la predarea religiei și pe cît mai permitea împrejurările, scrisul și cititul.

Fundații școlare

Cultura românească din Ungaria s-a păstrat și răspîndit prin mijlocirea bisericii și a școlii. Aceste instituții au fost ajutate de societățile culturale și de românii mai înstăriți care formau și constituiau fundații, deveneau mecenații culturii românești de aici. Constituirea asociațiilor sau fundațiilor culturale este o activi-

tate caracteristică secolului al XIX-lea, cu preponderență, dar și primelor decenii ale secolului al XX-lea. Fundațiile și asociațiile, mai ales acelea constituite din inițiativa unor personalități culturale, au avut drept obiectiv și ajutorarea elevilor și studenților silitori, care nu dispuneau de posibilități materiale pentru a-și termina studiile, cu scopul de a contribui la culturalizarea maselor, fortificând conștiința de identitate

În localitățile noastre se nasc mai multe fundații cu sume mai modeste și fonduri bănești menite să sprijine școala, biserica și cultura românească. Au fost enoriași care au donat mai mare sume pentru școala confesională, pentru îmbunătățirea învățământului, pentru dotarea învățătorilor.

Mihai Benei (director al școlilor naționale) în 1808, împreună cu canonicii *Iosif Silaghi* și *Simeon Bran*, constituie o fundație de 300 fl pentru ajutorarea învățătorului român din **Leta-Mare**.

În **Chitighaz** contele *Coloman Almásy* din anul 1858 dă ajutoare financiare. A inițiat patru fundațiuni, una de 1.785 fl, dintre ale cărei camete se ajutara preoțimea română și învățătorul român din loc. În 1870 a fondat cu o sumă de 500 fl pentru îmbrăcăminte a 6 școlari săraci, a treia fundațiune era de 1.000 fl pentru ajutorarea a 10 săraci care nu sînt în stare a cerși; a patra avea un capital de 600 fl, a cărei scop a fost sprijinirea a 10 familii decăzute prin vreo nenorocire la neputință și sărăcie.²⁷

În 1878 în **Chitighaz** existau trei fundații, una preoțească și două școlare.

În parohia din **Ciaba** a existat o fundație școlară, avînd un capital inițial de 110 fl. Iar la sfîrșitul anului 1877 un capital de 3.000 fl.

În parohia **din Bichiș** au existat cinci fundații, una cantorală, două preoțești, una învățătoarească și una școlară.

În parohia **din Giula** au existat la sfîrșitul anului 1877 trei fundații școlare avînd un capital total de 2700 fl.²⁸

În 1881 la **Jaca**, *Ioan Pinte* senior, pentru promovarea învățământului poporal, constituie o fundațiune școlară de 1000 fl, a cărei interese sînt menite pentru acoperirea salariului învățătoresc de la școala ortodoxă din Jaca.

Cea mai importantă fundație destinată exclusiv scopurilor școlare s-a datorat în epocă *Petronellei Csáky* din **Apateu**. Capitalul de 1.500 fl., aducea o dobîndă de 8%. În 1883, din banii obținuți din această dobîndă au fost premiați trei elevi. În anul școlar 1887/1888, o parte din venitul fundației a fost alocat pentru procurarea de manuale. În 1888/1889 au beneficiat de burse patru elevi. Din păcate în anii următori, comitetul parohial a încălcat statutul fundației ceea ce a determinat transferarea administrației fondului pe seama inspectorului Toma Păcală.²⁹

În 1885, a funcționat o fundație la **Crîstor**, cu un venit anual de 80 fl.

În 1881, *baronul Simeon Sina* a oferit 1000 fl. la **Micherechi**, fără să cunoaștem detaliile fundației.³⁰

În 1888, *Pavel Știru* cu soția sa *Ecaterina Papp* (sora fondatorului Teodor Papp) au dăruit pentru zugrăvirea bisericii **Giulorașul mare românesc** 1000 fl, iar în anul 1900, pe cheltuiala lor s-a construit aici o școală nouă. În *Biserica și Școala* din 1900, nr. 41, se relatează astfel despre acest act: „Pavel Știru, fruntaș din comuna Giula cu spesele sale proprii din temelie a edificat o școală nouă în Giula-maghiară, care școală în 24 sept. v.a.c. s-a și sfințit. A fost o bucurie de obște la care ne alăturăm și noi, urîndu-i: Să trăiască!”

Ioan Santai, notarul din **Micherechi**, înainte de moartea sa survenită în 1898, a dăruit pentru biserică 100 fl, sumă care s-a predat epitropiei parohiale pentru a se adăuga la fundațiunea făcută de răposata sa soție *Tecla Frușa* (o descendentă din familia episcopului din Arad, Gherasim Raț), care era administrată sub denumirea *Fundațiunea Ioan Santai și soția sa Tecla Frușa*.³¹

Tot în 1898, *Floarea Țiț* din **Darvaș**, a înființat o fundațiune bisericească, a donat un complex de 11 iugăre de pămînt comunei bisericești de acolo cu scopul ca din venitul acelui pămînt să se întregască dotațiunea învățătorului de la școala confesională gr.or. română din loc.³²

Există *Fondul cultural al diezezei Aradului*, care avea menirea de a salva școlile române confesionale în comune, unde din pricina sărăciei era absolut cu neputință a le susține în condițiile impuse

de articolul de lege XXVII din 1907 (Lex Apponyi). La acest fond, **Iosif Gall** din **Budapesta**, fost deputat parlamentar, membru în casa magnaților, a contribuit cu suma de 10.000 coroane.

Au mai dăruit pentru acest fond spre ex.:

Emil Babeș, avocat în Budapesta	200 cor.
Victor Popovici, preot în Ciaba	100 cor.
Gheorghe Sidu, proprietar în Bpesta	300 cor.
Gherasim Raț, consilier ministerial Bp.	125 cor.
Andrei Bogdanov, episcop Ciaba	50 cor.
Ilie Voniga, econom Giula	50 cor.
Iuliu Chirilescu din Chitighaz	50 cor. ³³

Din partea statului nu s-a dat ajutor pentru întreținerea instituțiilor de învățământ și a bisericilor, așa totuși a depins de enoriași, de păturile române mai înstărite cu simțămînt nobil și binevoitor față de cultura și limba română.

Una dintre creațiile cele mai reprezentative ale vieții comunitare a satelor românești din Ungaria din secolul al XIX–XX-lea o constituie școlile parohiale, ortodoxe și greco-catolice. Efortul principal în susținerea școlii elementare a revenit comunității satului, care și-a asumat cu consecvență atât misiunea de a conduce, cât și de a susține școala confesională. Din atari motive școala a fost una din efigiile comunei, un simbol al satului și al națiunii, emblema unei civilizații rurale alături de biserică. Școala și biserica au fost cele două instituții în jurul cărora s-a afirmat identitatea românească în Ungaria, care au educat conștiința colectivă în spiritul acestei identități.

În fine, putem trage concluzia: școala confesională a comunității românești din Ungaria era un factor de emancipare și progres, constituind un aspect esențial al mișcării național-culturale și bisericesti din aceste ținuturi. Apărarea caracterului confesional al școlilor românești se prezenta în epoca studiată ca o necesitate obiectivă a luptei naționale, deoarece era singura alternativă, singura soluție de salvare a școlilor românești de pericolul deznaționalizării. Școlile confesionale au devenit factori puternici de rezistență și afirmare națională.

NOTE

1. Maria Berényi, *Școlile populare românești din Transilvania și Ungaria (sec. XIX)*, În: „Timpuri”, Giula, 1988, p. 66.
2. Nicolae Bocșan, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara, 1986, p. 113.
3. Maria Berényi, *Școlile populare române din Ungaria*, În: „Simpozion” Comunicările celui de al II-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Red. Maria Berényi, Giula, 1994, p. 22.
4. V. Popeangă, *Un secol de activitate școlară românească în părțile Aradului (1721–1821)*, Arad, 1974, p. 18.
5. Susana Andea, Avram Andea, „Ratio educationis” (1777) și înființarea Districtului școlar Oradea, În: „Crisia”, Oradea, 1993, p. 178.
6. *Ibidem.*, p. 182.
7. *Ibidem.*
8. Dimitrie Onciulescu, *Pedagogia tradițională populară bănățeană*, București, 1983, p. 21.
9. Dimitrie Țichindeal, *Arătare despre starea acestor noaue introduse Școlărești instituturi ale nației românești, sârbești și grecești*, Buda, 1813, p. 19.
10. Vasile Popeangă, *Școala românească din părțile Aradului la mijlocul secolului al XIX-lea (1821–1867)*, Arad, 1979, p. 7.
11. *Mărturii privind lupta românilor din părțile Aradului pentru păstrarea ființei naționale prin educație și cultură (1784–1918)*. Documente privitoare la Episcopia ortodoxă a Aradului, Arad, 1986, p. 172.
12. Nicolae Bocșan, Valeriu Leu, *Școală și comunitate în secolul al XIX-lea. Circularele școlare bănățene*, Cluj-Napoca, 2002, p. 31.
13. Ioan Lupaș, *Mitropolitul Andrei Șaguna*, ed. II, Sibiu, 1911, p. 125–130.
14. Onisifor Ghibu, *Viața și organizația bisericească și școlară în Transilvania*, București, 1915, p. 106.
15. *Foaie pentru minte, inimă și literatură*, 1841, 6/9 februarie, p. 44–45.
16. *Lumina*, (Budapesta), 1906, nr. 35.
17. Nicolae Andrei, *Istoria învățământului din Oltenia*, vol. I, Craiova, 1977, p. 293.
18. V. Popeangă, *Școala românească din părțile Aradului în perioada 1867–1918*, Arad, 1986, p. 56.
19. Maria Berényi, *Școala din Micherechi*, În: „Micherechi. Pagini istorico-culturale”, Red. Maria Berényi, Giula, 2000, p. 67–68.
20. *Foaia învățătorilor Poporului*, (Budapesta), 1869, nr. 13.
21. Maria Berényi, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990, p. 106–113.
22. *Minte și inimă*, (Arad), 1878, nr. 1.

23. *Statutele Reuniunii învățătorilor de la școlile populare gr. or. române*, Arad, 1897, p. 3.
24. Răfăla Faur, Viorel Faur, *Demersurile pentru constituirea Reuniunii învățătorilor români din Bihor (1888–1891)*, În: „Acta Musei Napocensis”, XVIII, Cluj, 1981, p. 545–547.
25. Maria Berényi, *Reuniuni învățătorești din Bihor și Crișana în secolul al XIX-lea*, În: „Simpozion” Comunicările celui de al IX-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Red. Maria Berényi, Giula, 2000, p. 17–18.
26. Maria Berényi, *Școala din Micherechi*, În: „Micherechi. Pagini istorico-culturale”, Red. Maria Berényi, Giula, 2000, p. 71.
27. Maria Berényi, *Rolul fundațiilor în cultura română din Ungaria în secolul al XIX-lea*, În: „Simpozion” Comunicările celui de al III-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Red. Maria Berényi, Giula, 1994, p. 71–72.
28. Cornel Clepea, *Fundații școlare ale episcopiei Aradului*, În: „Ziridava”, Arad, 1993, p. 420.
29. Eugen Glück, *Străduințe privind apărarea și consolidarea școlilor ortodoxe-române din Cîmpia Tisei (1879–1893)*, În: „Simpozion” Comunicările celui de al XII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Red. Maria Berényi, Giula, 2003, p. 95.
30. Arhiva Episcopiei ortodoxe române Oradea. Acte școlare 38. dos. 152, f 115–116, 122; dos. 169, f 18, Document citat de E. Glück, *ibidem*.
31. *Biserica și Școala*, 1898, nr, 49.
32. *Biserica și Școala*, 1898, nr, 18.
33. Maria Berényi, *Rolul fundațiilor în cultura română din Ungaria în secolul al XIX-lea*, În: „Simpozion” Comunicările celui de al III-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Red. Maria Berényi, Giula, 1994, p. 74.

Elena Csobai

Comunitățile românești din Giula în perioada interbelică

Cercetînd istoria comunităților românești în general am constatat că în existența, dezvoltarea lor economică, socială și politică putem deosebi cinci etape hotărîtoare, care sînt valabile privind și dezvoltarea celor două comunități românești din Giula. Înainte de a trece la subiectul propriu zis încerc să dau un scurt rezumat de caracterizare al acestor etape de istorie al minorității noastre. Cred că și această periodicitate a istoriei noastre de minoritate ne ajută să ne cunoaștem și mai bine trecutul, sau poate putem să ajungem și la unele concluzii cum am putea să ne menținem încă în viitor.

1. În prima etapă se înființează comunitatea, iar după primele încercări începe o conviețuire cu populația majoritară și (respectiv localităților) cu celelalte minorități, relativ pașnică. Tot în această perioadă se consolidează instituțiile purtătoare a identității ca biserica ortodoxă, școala confesională, se înființează asociațiile culturale, care apoi încep să răspîndească o oarecare cultură românească. Această primă etapă durează aproximativ două secole, adică din secolul al 18-lea și pînă în secolul al 19-lea.

2. În a doua etapă, care am putea spune că a durat doar cîteva decenii de la sfîrșitul secolului al 19-lea și pînă la izbucnirea primului război mondial (sau în cel mai bun caz pînă la sfîrșitul războiului), cînd comunitatea românească se autodefinește prin limba ei maternă cu ajutorul școlilor confesionale, prin religia ortodoxă cu ajutorul bisericii ortodoxe, prin răspîndirea culturii românești la care au ținut și cu ajutorul cărora și-au păstrat și întărit identitatea românească. Dar totodată trebuie să accentuăm că prin toate cele înșirate, (deci prin limbă și religie) se deosebeau categoric de populația majoritară, sau minoritară. În această

perioadă comunitatea românească este prezentă în viața economică, socială și culturală a localității. Comunitatea era considerată ca un factor hotărâtor pe care se sprijinea conducerea comunităților în general, domina o conviețuire de bună înțelegere între români și maghiari, între români și celelalte minorități.

3. În a treia etapă, în perioada interbelică, comunitatea românească scăzută la număr după 1918 începe să-și continue viața. După ce o parte a populației românești părăsește Ungaria iar cei rămași duc o luptă plină de încercări să-și păstreze condițiile atât în viața economică și socială, cât și în viața bisericească și școlară, fiindcă acestea însemnau pentru comunități existența românească. Nici această perioadă nu durează mai mult de două decenii și jumătate deci din 1918–1920 și să zicem pînă în 1945. În această perioadă școlile confesionale funcționau cu mai multe probleme, fie că nu erau învățători, apoi nu erau manuale, iar mai târziu și unele edificii școlare erau ocupate. Singura instituție purtătoare a identității rămîne biserica ortodoxă sub auspiciile căreia abia mai rămase ceva, care și ea era fără conducere. În zadar au făcut eforturi să se unească într-o episcopie, nu au reușit. Ba chiar prin anii treizeci între parohiile ortodoxe române a început o dezbinare cu înființarea bisericii ortodoxe maghiare. Cu această etapă se începe asimilarea minorității române, numărul românilor scade treptat.

4. În a patra etapă din 1945 comunitatea românească trebuie să-și continue viața pornind din nou dintr-o poziție de început întârziat, în care continuă procesul de asimilare și care treptat arată o tendință de scădere a populației în care nu a reușit să se consolideze nici pînă în 1989. După părerea mea încă și-a și pierdut din cele mai principale instituții (biserici, școli), dar nici nu au fost atât de viabile după cum ni se pretindea.

5. Am putea vorbi și despre o a cincia etapă care începe cu 1990, cînd începe o perioadă cu totul nouă, care desigur că aduce un rezultat de conservare și de păstrare a existenței de minoritate, dar

după părerea mea este un rezultat numai de aparență. Cred că această perioadă nu va dura cu mult mai mult de două decenii.

De a înțelege și mai bine istoria minorității române din Giula în perioada interbelică trebuie să revenim pe scurt la dezvoltarea ei economică, socială și culturală din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și primele două decenii ale secolului al XX-lea.

Caracterizînd istoria comunităților românești din Giula în perioada interbelică este clar că comunitatea se autodefinește prin limba ei maternă, cu ajutorul școalelor confesionale, prin religia ortodoxă cu ajutorul bisericii ortodoxe, prin răspîndirea culturii românești la care au ținut și cu ajutorul cărora și-au păstrat și întărit demnitatea românească. Dar totodată trebuie să accentuăm că populația românească se deosebea categoric de populația majoritară, sau minoritară așezată în Giula prin limba lor maternă și prin religia ortodoxă. Începînd din a doua jumătate a secolului al XIX-lea comunitatea românească este prezentă în viața economică, socială și culturală a localității deși existența ei a adus o diferență de limbă și religie. Comunitatea era considerată ca un factor hotărâtor pe care se sprijinea conducerea orașului, fiindcă între ungurii și românii din oraș domina o conviețuire de bună înțelegere. Acea conviețuire de bună înțelegere dintre români și maghiari a fost sprijinită și menținută de fiul preotului român din Bichiș, Iustin Popovici, prim-notarul orașului, care prin activitatea sa (din 1867-1906) a ajutat foarte mult la dezvoltarea orașului și totodată a sprijinit biserica ortodoxă, școala confesională și acțiunile de răspîndire a culturii românești din oraș. Ambele comunități românești din oraș (este vorba de comunitatea românească din Giula-Germană, sau Orașul Mic Românesc și de comunitatea românească din Orașul Mare Românesc) au preoții lor ortodocși, învățători. Ambele biserici au o stare materială consolidată, au grijă de renovarea bisericilor, a edificiilor parohiale, școlare, de locuințele învățătorilor. Arhivele parohiilor păstrează documentele privitoare la această perioadă de consolidare a comunităților. Chiar și în anii primului război mondial biserica ortodoxă din ambele comunități încearcă să continue îngrijirea edificiilor. Relațiile preoților orto-

docși și a dascălilor români cu conducerea orașului pare a fi aceeași ca și pînă în 1906 în timpul lui Iustin Popovici. Arhivele însă nu păstrează prea multe documente privitoare la funcționarea asociațiilor culturale din cele două comunități.

Asociațiile din Orașul Mare Românesc erau Corul greco-oriental și societatea de lectură din ambele părți. Deși există un document în arhiva parohiei din care am aflat că Asociația de Lectură din Orașul Mic Românesc la 28 februarie 1915 a convocat adunarea generală a societății, apoi și orașul se adresează asociației pentru a se abona la un anumit ziar, dar majoritatea documentelor de funcționare nu s-a păstrat. Deși comunitatea românească din Giula-Germană înființată abia în anul 1834 (deci cu mult mai tîrziu decît cea din Orașul Mare românesc), în oraș și-a cîștigat un prestigiu încă în timpul părintelui Vicențiu Schelegianu care a fost mutat la această parohie în anul 1876 de către Ioan Mețianu episcopul Aradului cu scopul să restaureze pacea între credincioșii care se aflau foarte sfișiați și o parte însemnată a lor amenința biserica cu părăsirea religiunii. Părintele ortodox din Giula-Germană era membru al elitei din orașul Giula din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Totodată trebuie să accentuăm că ambele parohii ortodoxe din oraș, și din oficiu, aveau un contact direct cu toate comunitățile ortodoxe din protopopiatul Chișineului, sau cu diferitele asociații culturale din episcopia Aradului, și cu cele maghiare din țară, care din cînd în cînd se adresau bisericilor ortodoxe pentru sprijinirea unor scopuri filantropice prin colectare.

Arhivele documentează că biserica ortodoxă prin preoții săi avea un oarecare contact direct oficial, chiar și personal de bună înțelegere chiar și cu celelalte confesiuni din oraș, chiar și în timpul primului război mondial.

Încercările comunităților românești din Giula în perioada interbelică

După 1919 este cunoscut faptul că pe teritoriul Ungariei în total rămase 19 comunități ortodoxe, fără nici o organizație bisericească,

că, care ar fi avut competența să conducă aceste parohii cînd începe o perioadă cu totul nefavorabilă pentru minoritatea română din Ungaria. Pentru toate comunitățile ortodoxe române în total au rămas 4 preoți ortodocși, dintre care Petru Biberea la Giula Orașul Mic Românesc, Vasile Beleş la Chitighaz și Simion Cornea la Bătania. Al patrulea preot era Ghenadie Bogoievici la Budapesta. Cei trei preoți bine-nțeleși nu puteau să se deplaseze la toate comunitățile doar numai din cînd în cînd, era imposibilă administrarea tuturor afacerilor bisericești la toate parohiile. Dar pe lîngă lipsa preoților putem vorbi și de lipsa dascălilor, fiindcă o parte a preoților și dascălilor după 1920 a trecut granița odată cu armata română stabilindu-se definitiv în România. Pentru minoritatea română rămasă pe teritoriul Ungariei aceasta era o realitate tristă.

În Orașul Mare Românesc din anul 1916 și pînă în anul 1920 este preot dr. Ștefan Munteanu (care mai tîrziu ajunge profesor de teologie la Oradea), iar după acesta la ambele comunități preotul ortodox era Petru Biberea din Orașul Mic Românesc. După moartea acestuia (în anul 1922) din anul 1923 a fost ales preot Toma Ungureanu pînă în anul 1934 cînd ajunge preot la Budapesta, devenind totodată și administratorul Fundației Gojdu. În anul 1927 la Giula s-a îndeplinit și al doilea post de preot prin alegerea lui Dimitrie Sabău, care în anul 1934 devine protopop, mai apoi după 1946 i se încredințează funcția de consilier administrativ-bisericesc. Orașul Mic Românesc din anul 1922 și pînă în anul 1927 a rămas vacant, cînd sosește la parohie părintele dr. Petru Mîndruțau care a păstorit comunitatea pînă în anul 1959.

Răsfoind arhiva ambelor comunități am constatat că conducerea orașului a respectat contactul oficial cu parohiile ortodoxe. Conducerea orașului informează parohiile despre deciziile, hotărârile luate de adunările generale de conducere a orașului. Ajută, sprijinește chiar și în această perioadă construcțiile din împrejurul bisericilor, a școlilor confesionale conform legilor. Parohiile sînt invitate la toate festivitățile oficiale organizate de oraș. Sînt mai multe exemple de conviețuire pașnică dintre populația maghiară și română

din orașul Giula. Diferitele asociații din oraș țin legătură directă cu parohiile ortodoxe. Un exemplu este relația dintre Asociația de femei din Giula care în fiecare an donează pentru copiii săraci de școală îmbrăcăminte de iarnă pe baza propunerii preotului ortodox.

Cea mai mare problemă era slăbirea bisericii ortodoxe ca cea mai importantă instituție purtătoare a identității române. Adică biserica rămasă fără organizație bisericească, administrarea afacerilor bisericești erau efectuate nereglementar, care apoi au dus la neînțelegeri, la nemulțumiri chiar și între credincioși. De multe ori credincioșii au cerut întrunirea comitetului parohial pentru rezolvarea problemelor urgente care s-au ivit la parohie. În anul 1920 protosinghelul Ghenadie Bogoievici, parohul Budapestei a fost încredințat (de Conzistoriul Ortodox Român din Oradea) să fie conducătorul duhovnicesc al parohiilor ortodoxe române din Ungaria. Paralel cu aceasta și guvernul maghiar a creat un comisariat regal pentru afacerile românilor din Ungaria în frunte cu comisarul Iosif Sigescu, prelat greco-catolic, care să reprezinte interesele românilor din Ungaria. Acesta într-adevăr cerea rapoarte despre orice se întâmpla în parohiile românilor, iar rezolvarea problemelor se amîna, sau era numai de aparență. Cerințele comisarului de multe ori sosesc direct la parohiile din Giula, fără intervenirea lui Ghenadie Bogoievici, dar și rapoartele trebuiau trimise urgent ca apoi decizia guvernamentală să sosească cu mare întârziere. De exemplu cînd parohia din Orașul Mic Românesc rămîne vacantă între 1922-27 la parohie cu afacerile bisericești, de către Iosif Siegescu a fost împuternicit președintele laic al comitetului parohial. Din corespondența preoților, chiar din anul 1923 reiese clar nemulțumirea, îngrijorarea lor. Preoții au fost aceia care au observat marele pericol ce îi amenința : pierderea credincioșilor ortodocși. Iar aici trebuie să accentuăm că totodată a pornit și o asimilare a minorității în unele cazuri forțată, dar și voluntară. Preoții și-au dat seama că singura soluție de păstrare, de a menține religia ortodoxă nu putea să fie altceva decît înființarea unei organizații bisericești, care să cuprindă toate comunitățile ortodoxe române din Ungaria.

În fruntea încercărilor de organizare a înființării unei organizații

bisericești pentru comunitățile bisericești ortodoxe române a stat Simion Cornea, preotul din Bătania, Toma Ungureanu, Dimitrie Sabău din Giula, Petru Mișcuța din Chitighaz.

Prima încercare de organizare a bisericii ortodoxe se începe cu adunarea din Bichișciaba din anul 1927 unde adunarea a hotărît „să se înființeze un protopopiat (ca organ executiv) cu sediul în orașul Giula⁹. Planul a fost înaintat comisarului Iosif Siegescu, ministerului cultelor și guvernului spre aprobare. Aprobarea nu sosește, iar preoții au rămas îngrijorați. Simion Cornea îl informează pe tînărul Dimitrie Sabău după cum și invers și acesta îi scrie despre discuțiile purtate cu preoții din împrejurul Giulei, despre problemele ivite.

Din corespondența preoților reiese cît de gravă era situația românilor, scrisorile atestă că preoții trebuiau să învingă multe piedici. Spre exemplu se întruneau cu ocazia unei înmormîntări, fiindcă altfel trebuia să se convoace o ședință, dar pentru ținerea ședinței ar fi trebuit să primească aprobare de la poliție¹⁰. Din scrisori reiese și faptul că Simion Cornea a fost sprijinit în cea mai mare măsură de tînărul preot Dimitrie Sabău și de puțini preoți din împrejurimi.

În arhivă s-a mai păstrat printre altele o scrisoare de mai multe pagini foarte importantă, în care se relatează amănunțit despre situația bisericii de atunci, care este scrisă tot de preotul Dimitrie Sabău pentru protosinghelul Ghenadie Bogoievici. Iar la sfîrșit se scrie, citez doar o singură propoziție:

„Soarta noastră a bisericii ort. rom. împreună cu menirea ei așa în situația de azi este: pierirea fără nădejdea învierii.

Giula, la 10 Iulie 1929.”¹¹

Scrisoarea în care s-a descris situația tristă a bisericii a fost scrisă și semnată de Dimitrie Sabău și încă de trei preoți: Petru Mîndruțau, Petru Mișcuța și Toma Ungureanu. Iar peste zece zile tot Dimitrie Sabău și Toma Ungureanu din Giula iscălește invitația în care scrie că „În conțelegere cu frații colegi Mîndruțau și Mișcuța Te invităm la ședința colegiului preoțesc ce se va ține luni la 29 iulie 1929 în

sala de învățămînt a școlii conf. ort. rom. din Bichișciaba la ora 9. În invitație se scrie că la această ședință mare se va discuta chestia organizării bisericii ort. rom. din Ungaria.

În Bichișciaba la 29 iulie 1929 s-a întrunit colegiul preoților ortodocși români din Ungaria unde au fost prezenți (conform formalităților prescrise de Statutul Organic al bisericii) opt preoți. De președinte a fost numit Simion Cornea din Bătania. Cei opt membri ordinari erau:

Ghenadie Bogoeievici	Budapesta
Toma Ungureanu	Giula
Dimitrie Sabău	Giula
Gheorghe Buha	Cenadul Unguresc
Ioan Ola	Micherechi
Petru Mîndruțău	Giula
Petru Mișcuța	Bichiș
Ioan Borza	Chitighaz

Și un membru suplimentar Gheorghe Botău din Bichișciaba. La această ședință colegiul preoțesc a adus cele mai importante hotărîri cum au fost:

1, Pe baza Statutului Organic a fost numit administrator protopreșbiteral Simion Cornea.

2, Preoții vor alege prin sinodul parohial cîte un membru în sinodul protopopesc.

3, Protocolul sinodului trebuia înaintat administratorului protopopesc ca în 5 septembrie să se poată uni membrii viitorului sinod protopopesc pentru constituire¹².

Ședința sinodului protopopesc a fost proiectată pe data de 5 septembrie, dar autoritățile competente nu au legalizat ținerea ședinței. Simion Cornea cere ajutorul domnului Gheorghe Alexici care era președintele comitetului parohial ort. rom. din Budapesta¹³. În această scrisoare descrie toate amănunțele în legătură cu situația actuală de atunci. Descrie toate piedicile puse de Ghenadie

Bogoeievici la insinuarea guvernului. Această scrisoare scrisă pentru domnul Alexici a fost trimisă prima dată lui Dimitrie Sabău, care a discutat despre conținutul acestei scrisori cu toți preoții implicați, spunîndu-și părerea după care s-a trimis scrisoarea compusă din nou pe baza celor propuse de ceilalți colegi. Au urmat din nou piedici peste piedici. Preoții nu s-au lăsat învinși, ci au reluat firul organizării.

Colegiul preoțesc a convocat o consfătuire ținută în Giula la 25 ianuarie 1932 unde s-a spus că în împrejurările actuale colegiul preoțesc, ca unicul for bisericesc superior pentru ortodocșii români din Ungaria a căutat a întregi organizarea bisericii conform legilor bisericești în vigoare, iar în urma consfătuirii s-a hotărît convocarea ședinței sinodului protopreșbiteral ort. rom. din Ungaria pe data de 29 februarie 1932 la Chitighaz unde s-a declarat înființarea Protopopiatului Ortodox Român din Ungaria sub conducerea lui Simion Cornea¹⁴. La punctul 9 din procesul verbal al acestui sinod protopreșbiteral se scrie: „Din ședința de azi se aduce la cunoștința Înalțului Guvern organizarea Bisericii Ort. Rom. din Ungaria cerînd în conformitate cu Statutul Organic să ni se dea sprijinul forurilor administrative civile”. S-a cerut aprobarea, dar în zadar. După ședința din Bichișciaba, încă în acel an se stinge din viață preotul Simion Cornea și protosingelul Ghenadie Bogoeievici¹⁵. După moartea celui din urmă problema de organizare a bisericii se simplifică fiindcă s-a creat un climat mai potrivit pentru unirea forțelor, iar preoții au continuat organizarea. Cu acest scop la data 24 iunie 1934 în orașul Giula s-a întrunit sinodul protopreșbiteral al românilor ortodocși din Ungaria pentru alegerea protopreșbiterului românilor ortodocși din Ungaria. La această ședință au participat 9 preoți și 31 de deputați mireni unde a fost ales protopreșbiterul Ioan Olah din Micherechi. Totodată acest sinod protopopesc s-a transformat în Congres Național al Ortodocșilor Români din Ungaria în care s-a arătat că toate parohiile trebuie să se organizeze într-o eparhie independentă în frunte cu un sinod și conzistoriu eparhial, iar pentru aceasta trebuie să se organizeze toate parohiile ortodoxe române din Ungaria în cel

puțin 4 tracte protopreșbiterale. Congresul a aprobat acest plan de organizare și declară înființarea celor 4 tracte protopresbiterale ca: Giula, Chitighaz, Micherechi și Budapesta. Protopopiatele au și intrat în funcție, despre care a fost informat și guvernul. Acest congres a fost prezidat de Petru Mîndruțău din Giula Orașul Mic Românesc¹⁶. Cu această ocazie se scrie o scrisoare¹⁷ și D-sale Domnului Ministru al Instrucției și Cultelor Hóman Bálint prin care a fost informat despre înființarea protopopiatelor.

În arhiva parohiei se află un proces verbal luat „în ședința ordinară a sinodului protopopesc al tractului Giula ținută la 4 martie 1935 în sala societății de lectură de lângă sf. Biserică ort. rom. din Giula oraș mare rom.” din care reiese clar că protopopul tractului Giula Dimitrie Sabău pe baza noii organizări a început a funcționa¹⁸.

După deschiderea ședinței președintele face un raport asupra situației actuale a organizării bisericești, aducînd la cunoștința sinodului popesc că în temeiul dispozițiilor Congresului Bisericesc din 24 iunie 1934 s-au organizat cele patru protopopiate și că în vederea formării în Eparhie a tractelor, e necesară o colaborare cu celelalte tracte protopopești. În acest scop președintele propune să fie avizate tractele, ca și ele în ședințele ordinare să hotărască completarea organizației într-o eparhie. Sinodul ia la cunoștință și aprobă acest raport, totodată hotărăște ca în sensul acesta să fie avizate celelalte tracte.

La 15 mai 1936 s-a întrunit Colegiul protopopesc la Giula la care s-a și hotărît convocarea Sinodului eparhial pe data de 30 august 1936 pentru înființarea Conzistoriului Eparhial¹⁹. Sinodul eparhial nu s-a mai întrunit și în Ungaria intră la putere partidele din dreapta, iar situația bisericii devine din ce în ce mai complicată. Guvernul împiedică totul ce se putea, căutînd formele necesare pentru a amîna legalizarea, aprobările oficiale.

Pe baza celor spuse am văzut că arhiva parohiei din Giula Orașul Mare Românesc păstrează din corespondența preoților, care ne ajută să cunoaștem și mai bine evenimentele acestei perioade, ba chiar să privim și în dosul evenimentelor. Prin corespon-

dența lor primim multe informații pe baza cărora putem să înțelegem și mai bine situația românilor din acea perioadă plină de încercări pe care o descriu în scrisorile lor.

Cronologia evenimentelor este cunoscută ca și faptul că în fruntea încercărilor de organizare a înființării unei organizații bisericești pentru comunitățile bisericești ortodoxe române a stat Simion Cornea preotul din Bătanian, care a fost sprijinit de Dumitru Sabău, Petru Mîndruțău și Toma Ungureanu din Giula, Petru Mișcuța din Bichiș, Ioan Borza din Chitighaz, Gheorghe Botău din Bichișciaba, Ioan Ola din Micherechi și Gheorghe Buha din Cenadul Unguresc și nu în ultimul rînd de Gheorghe Negru²⁰.

Deși o parte a ședințelor au fost ținute la Bichișciaba și Chitighaz, Giula cu cele două parohii a fost centrul organizării ce reiese și din corespondența părintelui Dimitrie Sabău. Preoții enumerați au avut curajul să lupte contra guvernului în interesul bisericii, pentru românii din Ungaria și de multe ori și-au periclitat chiar și viața. Este cunoscut faptul că și Dimitrie Sabău, preotul giulanilor în 1940 împreună cu Dr. Petru Mîndruțău și Ioan Borza au fost internați în lagăr de concentrare,²¹ iar după eliberarea lor au fost siliți să adere la Biserica Ortodoxă Maghiară²².

În anul 1941 se înființează Biserica Ortodoxă Maghiară, care a fost publicat prin decretul lui Horthy la data de 12 aprilie 1942 în care au fost introduse aproape toate parohiile ortodoxe române din Ungaria²³. Din nou urmează mai multe încercări din partea guvernului maghiar, dar fără prea mare rezultat spre bucuria românilor. Parohia din Giula în frunte cu Dimitrie Sabău și Gheorghe Negru au continuat lupta începută de Simion Cornea fiindcă la ședința sinodului parohial ținută la data de 17 ianuarie 1943 au hotărît ieșirea din organizația Bisericii Ortodoxe Maghiare²⁴. S-a arătat exact că ceea ce s-a hotărît la 6 oct. 1940 în mod incompetent, a fost ilegal. Sinodul parohial din Giula a hotărît că parohia rămîne în vechea sa orînduire canonică. Pasul giulanilor a servit drept exemplu să procedeze la fel și celelalte parohii începînd cu parohia din Giula Orașul Mic Românesc, mai apoi toate parohiile ortodoxe române, care au trecut la Biserica Ortodoxă Maghiară, au revenit la Biserica Ortodoxă Română²⁵.

NOTE

1. Teodor Misaroș, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R Ungară*, Cărțile „Dunărea” Tankönyvkiadó. Bp. 1990. p.235
2. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 235.
3. Teodor Misaroș, *ibidem* p.150-152.
4. Teodor Misaroș, *ibidem*.
5. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1920–1940
6. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1920–1940
7. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 236.
8. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 236.
9. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I Acte 1927
10. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1927
11. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1927
12. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1929
13. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1929
14. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1932
15. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 241.
16. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 241–243.
17. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1934
18. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1935
19. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1936
20. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Arhiva Bisericii Ortodoxe Române din Giula I. Acte 1936
21. Colecția Muzeului Munkácsy Istorie R.84.1.26, R.84.1.29.
22. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 246–249.
23. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 246–249.
24. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 249–251.
25. Teodor Misaroș, *ibidem* p. 251.

Gheorghe Santău

„Jocul cu trecutul”
– Istoria între adevăr și ficțiune –

Acesta este titlul cărții istoricului Lucian Boia, editată în anul 1998.

Direcțiile de cercetare ale autorului sunt următoarele: mișcarea națională a românilor din Transilvania și relațiile dintre popoarele monarhiei habsburgice; istoriografia universală și românească și unele probleme teoretice și metodologice ale istoriei; istoria imaginarului (mitologii științifice, politice și istorice).

Cărți publicate ale autorului: *Eugen Brode* (1850–1912), 1974; *Evoluția istoriografiei române*, 1976; *Mari istorici ai lumii*, 1978; *Probleme de geografie istorică*, 1985; *Istorie și mit în conștiința românească*, 1997; *Mituri istorice românești*, 1995; *Miturile comunismului românesc*, 1998, și multe altele.

* * *

În *prefața* cărții sale, autorul spune următoarele: ceea ce urmează nu are mai nimic în comun cu un tratat erudit de teorie a istoriei. Am făcut abstracție, în mod deliberat, de aproape tot ce s-a scris în materie. Nu m-a interesat să reiau vechi argumente, ci să-mi expun propriile idei. Este o lucrare întru totul personală, ceea ce nu înseamnă că este și întru totul originală. Se va observa lesne că mă înscriu pe linia unui relativism științific, tot mai insistent afirmat de câteva decenii încoace.

Pornind de la istorie, mă reîntorc la istorie după o lungă peregrinare prin lumi imaginare – declară autorul. M-au preocupat mai întâi ficțiunile cosmice, apoi impresionantul arsenal al „sfârșitului lumii”. Aceste drumuri prin imaginar m-au pus în fața unor permanențe ale spiritului uman, în fața, de fapt, a unui adevăr simplu, atât de simplu încât aproape nu-l mai luăm în seamă: acela că totul trece prin mintea noastră, prin imaginația noastră, de la cea mai sumară reprezentare până la cele mai

savante alcătuiți. Ceea ce imaginăm nu este niciodată gratuit. Nu există ficțiune lipsită de sens. Până și pe planetele cele mai îndepărtate proiectăm speranțele, prejudecățile și iluziile noastre, ideologiile noastre, preocupările noastre curente.

Istoria este și ea o construcție intelectuală, nu un dat obiectiv – constată autorul –. *Istoria imaginarului* nu poate lăsa în afară *imaginarul istoric*. Există o logică a istoriei în genere, un mecanism propriu al reelaborării și actualizării trecutului. Istoria își are condiția ei.

Un cuvânt cu două înțelesuri

Inventăm cuvinte și apoi ne lăsăm subjugăți de ele – constată autorul –. Fără cuvinte nu ar exista cunoaștere, dar tot cuvintele se constituie în entități independente, obstacole care se interpun între noi și „lumea adevărată”.

Istoria este un asemenea cuvânt derutant. Puțini se gândesc la sensurile lui. Nici istoricii, cu puține excepții, nu merg mai departe. Ei *fac* istoria mai curând decât o gândesc.

Istoria, ca „știință”, prezintă curioasa particularitate de a purta același nume cu obiectul cercetării ei. Cu alte cuvinte, misiunea istoriei este de a reconstitui istoria. Numim la fel două concepte diferite, oricât am vrea să le apropiem: istoria în desfășurarea ei efectivă și istoria ca reprezentare. Imaginea aspiră să se confunde cu realitatea. Ceea ce este o erezie, și nu chiar inocentă. Istoria este unica realitate pe care o putem invoca (totul reducându-se până la urmă la istorie). Trecutul înseamnă legitimare și justificare. Fără trecut, nu mai putem fi siguri de nimic.

Cum s-ar putea reînvia istoria, cum s-ar putea aduce în prezent? Este prea mare pentru a încăpea între copertele unei cărți, prea mare pentru a fi cuprinsă fie și între zidurile unei biblioteci – afirmă autorul. Atragerea istoriei spre noi presupune, mai întâi de toate, un proces de selecție. O selecție extrem de drastică, în urma căreia ceea ce rămâne, cantitativ vorbind, este infim față de „încărcătura” reală a trecutului. Selectăm, dar nu orice și oricum. Alegem elementele importante, reprezentative, semnificative.

Istoria pe care o producem este mai mică decât istoria reală, dar și seamănă până la identificare. Este istoria cea mai redusă la scară, replica ei sintetică. Cu condiția de a avea o încredere nemărginită în cuvinte. Dar cuvintele oare nu ne joacă din nou o festă? Ce înseamnă: important, reprezentativ, semnificativ? Trebuie să mărturisim că nu înseamnă altceva decât ceea ce vrem noi să însemne – confirmă autorul.

S-a prăbușit sau nu Imperiul Roman?

În anul 476, Odoacru, regele herulilor, l-a izgonit de pe tron pe Romulus Augustulus, ultimul împărat roman al Apusului. Acest fapt poartă un nume universal celebru: „căderea Imperiului Roman”. A fost privit multă vreme ca evenimentul major al întregii istorii; s-a prăbușit atunci cea mai amplă și mai durabilă construcție politică pe care a cunoscut-o omenirea, și-a încheiat cariera strălucitoare a civilizația antică și s-a făcut marele pas de la Antichitate la Evul Mediu. Fapt curios, contemporanii nu par să fi observat ceva. Nu au sesizat însă nici faptul mai prozaic al dispariției imperiului. Se poate pune întrebarea: istoria se vede și se înțelege mai bine din interior sau din afară, de aproape sau de departe? Din fiecare loc istoria se vede diferit.

După 476 valuri de „barbari” se revărsau fără încetare în lumea romană. Provinciile erau deja pierdute. Imperiul se divizase la 395. Ceea ce mai târziu s-a considerat a fi o prăbușire a putut părea în epocă drept reunificare. Imperiul devenea iarăși unul. Spre mijlocul secolului următor, împăratul de la Constantinopol, Iustinian, și-a extins autoritatea *efectivă* asupra unei bune părți din Imperiul de Apus, chiar dacă nu pentru multă vreme. De altfel, ceea ce erudiții au numit mai târziu Imperiu Bizantin s-a numit, de fapt, și de drept, până la sfârșit, până la căderea Constantinopolului, Imperiu Roman. Oficial, „Sfântul Imperiu Roman” a durat până în anul 1806, când Napoleon, pe cale de a atășa Europa propriului său proiect imperial, a pus capăt ficțiunii, determinându-l pe împăratul „roman” să-și spună, mai modest, împărat al Austriei, ceea ce și era în realitate.

Se explică astfel de ce „căderea Imperiului Roman” a fost descoperită mult mai târziu. În măsura în care structurile tind să ne preocupe mai mult decât evenimentele, nu prea mai avem ce face cu anul 476. Totodată, evoluțiile economice devin mai semnificative decât cele politice.

O lume de imagini

Istoria nu este realitate, ci reprezentare. Condiția ei este aceea a *imaginii*. Nu însă asupra acestei constatări se manifestă dezacordul. Dezacordul privește conceptul însuși de *imagine*.

Pe noi ne ajută inteligența să așezăm punți între lumi diferite și să traducem realitatea în limbaj, iar limbajul în realitate. Dar tot inteligența ne întinde curse: ne apropie și în aceeași măsură ne îndepărtează de realitatea efectivă, predispunându-ne la acceptarea unui compromis, în care limbajul sau imaginea se substituie lumii adevărate.

Capacitatea tipic umană de autoiluzionare explică și ușurința manipulării prin imagine. Când revoluția română din decembrie 1989 a fost transmisă în direct în întreaga lume, nimeni nu s-a gândit, în îmbulzarea evenimentelor, proiectate minut cu minut pe ecranul televizoarelor, că s-ar afla prins în plasa unei extraordinare manipulări. Cum să-ți închipui așa ceva când ceea ce vezi este *adevărat*; cu actori autentici, cu scene filmate pe viu. A trebuit să treacă un timp pentru a se arăta primejdiile ascunse în spatele acestei tentații. Filmul documentar se poate apropia mai mult decât oricare alte mijloace de înregistrare, dacă nu de realitatea esențială, cel puțin de suprafața ei, însă tot filmul documentar, tocmai fiindcă i se presupun asemenea virtuți, poate și minții mai bine. Poate sugera, la nevoie, o interpretare opusă cu 180 de grade realității, susținută însă prin imagini extrase din cea mai pură realitate. Dar nici în context democratic, documentarul filmat nu face și nu poate să facă altceva decât să organizeze lumea potrivit unor criterii ideologice, cu singura deosebire că într-o societate deschisă evantaiul acestora este mai larg și mai nuanțat.

Trăim într-o lume de imagini, de imagini multiple și contradictorii. Nu sorbim realitatea, ci doar percepem inepeizabilele imagini ale ei. În mod obiectiv *existăm*, dar nu avem acces la noi înșine decât printr-un joc de imagini. Nu este ușor de decis care dintre imagini se află mai aproape sau mai departe de adevăr. Atât desenul, cât și fotografia sunt „traduceri”, fiecare în propriul limbaj, nu au cum să fie replici perfecte ale realității.

Educația primită, cariera, conexiunile sociale, înclinațiile religioase, ideologice și politice, toate își lasă amprenta asupra operei științifice. Cum rămâne atunci cu obiectivitatea și cu Adevărul?

Poate că răspunsul cel mai potrivit la această întrebare l-a dat marele fizician Niels Bohr, căruia i se atribuie următoarea butadă: „Un adevăr profund presupune că și contrariul său este nu mai puțin un adevăr profund”. (Citat după Gerald Holton, *L’imagination scientifique*, Gallimard, Paris, 1981, p. 120.)

Lumea reprezentărilor – științifice, artistice sau de orice fel – este alta decât lumea reală, oricâte punți le-ar lega. Aceasta nu înseamnă că adevărul ar fi egal cu minciuna. Trebuie să sperăm în capacitatea noastră de a ne apropia de realitate; dar oricât ne-am apropia, nu o putem privi decât cu propriii noștri ochi.

Nimic nu este mai complex decât istoria, suma a tot ce se află în urma noastră. Totul este istorie! Apoi, și mai ales, îndepărtarea de punctul de observație. Istoria înseamnă o sumă nesfârșită de „imagini”, amestecate în fel și chip, dar nu de imagini primare, ci de imagini derivate la rându-le din alte imagini sau reprezentări. Nu avem acces direct la istorie, și acest raport cu totul special dintre cercetător și obiectul de studiu deosebește istoria de majoritatea științelor. Accesul este indirect, prin *izvoare*. Cuvântul *izvor* sugerează el însuși o iluzie. Deși nu avem acces nemijlocit, avem totuși acces la informații care izvorăsc dintr-o anumită realitate istorică, la ceva, cu alte cuvinte, foarte aproape de realitate, provenind din miezul însuși al realității.

Izvoarele – în egală măsură scrise, iconografice sau orale – nu sunt produse de „istorie”, ci de oameni, ele ne oferă de la bun început o istorie filtrată și tradusă, o lume de imagini peste care

construim la rândul-ne alte lumi de imagini. Herodot nu este propriu-zis un izvor pentru lumea secolului al V-lea înainte de Cristos, ci pentru modul cum priveau grecii sau anume greci lumea secolului respectiv, ceea ce este departe de a fi același lucru!

Despre structurile și logica imaginarului

Între noi și istorie, între noi și lume, între noi și noi înșine se interpune subtila țesătură a imaginarului. Imaginarul înseamnă, mai întâi de toate, o sumă de structuri mentale stabile. Deosebirile dintre rase și culturi, sau chiar dintre omul contemporan și omul preistoric, nu trebuie supraapreciate. Ele ne par mari pentru că nu avem termen de comparație. Structurile permanente, numite *arhetipuri*, se concretizează însă, se combină și se recompun fără încetare, în ritmurile unei istorii diversificate și fluide. Imaginarul este în egală măsură universal și specific. Tiparul este același, conținutul mereu altul.

Imaginarul funcționează autonom. El se poate hrăni sau nu din realitate, dar topește materia pe care o utilizează în creuzetul său. Un mit istoric poate fi sau nu construit pe un adevăr, sau poate amesteca adevărul cu ficțiunea, dar sensul său, independent de materialul folosit, aparține strict imaginarului.

Războiul troian nu avea nevoie de un autentic război troian pentru a intra în istorie. Homer era îndeajuns. Războiul cu Troia nu a avut niciodată loc.

La fel stau lucrurile cu fondarea Romei. Săpăturile arheologice pun în evidență o cu totul altă evoluție a așezării decât cea care ar rezulta din interpretarea materialului mitologic. Nodul gordian a fost în cele din urmă tăiat de Georges Dumézil, marele exeget al miturilor indo-europene. El a arătat cum trama legendară a primelor secole de istorie romană adaptează și recompune elementele de bază ale fondului mitologic indo-european. Mitologia începuturilor Romei este construită tot pe mitologie, nu pe istoria reală. (Cu privire la războiul troian și, în genere, la perceperea mitologiei grecești, autorul trimite la Paul Veyne: Les

Grecs ont-ils cru a leurs mythes?, Seuil, paris, 1983 (traducere românească: Au crezut grecii în miturile lor?)

În căutarea Absolutului

Dacă există o „suprarealitate”, atunci faptele istorice nu exprimă decât un joc secund care se cere descifrat pentru a se ajunge la adevăratele esențe. Ele sunt semne care ne conduc spre mecanismul invizibil, spre sensul profund al existenței.

Pot să se mire oricât raționaliștii moderni de credulitatea anticilor, lesne atrași de tot ce părea a fi semnificație încifrată, de la marile mituri ale originilor până la cele mai banale întâmplări cotidiene. Să nu fim atât de naivi încât să ne închipuim că istoricii antichi erau naivi. Nu erau mai puțin inteligenți decât noi. Știau și ei ce înseamnă un fapt pozitiv. Dar socoteau că există și înțelesuri mai adânci, identificabile într-o subtilă gamă de mesaje transmise de „dincolo”. Istoria se integra astfel într-o ordine cosmică purtând amprenta sacralității. Realitatea în sine era prea banală; pentru a deveni istorie trebuia să capete un înțeles, să treacă, așadar, printr-un proces de transfigurare.

Anticii au înțeles să nu rupă complet punțile între istorie și mit, între ceea ce ar fi realitatea formală și realitatea esențială a lumii. Considerau însă că ceva mai profund, de ordinul sacralului, se ascunde dincolo de prozaismul faptelor, iar acel *ceva*, o dată ce există, trebuie să se manifeste într-un anume fel. Ca în *Noaptea de Sânziene* a lui Mircea Eliade, sunt locuri și momente care ne permit accesul spre o lume superioară... Mitul era mai adevărat decât istoria autentică.

Iudaismul și, pe urmele lui, creștinismul au adus această logică până la capăt. Lumea pământească și cea supranaturală au fuzionat într-un sistem complet și coerent. Biblia șterge orice frontiere între istoria sacră și istoria profană. Istoria nu mai este decât proiecția terestră a unui plan divin, un experiment pe care îl încearcă divinitatea cu omul.

Istoriografia pătrunsă de sacralitate a creștinătății medievale i-a intrigat cumplit pe raționaliștii moderni. Construcția

istoriografică a Evului Mediu se remarcă printr-o incontestabilă rigoare. Pentru Evul Mediu totul este sistem: de la edificiul social și instituțional, rigid ierarhizat și funcțional, până la nu mai puțin minuțioasă punere la punct a raporturilor dintre „cetatea lumească” și „cetatea lui Dumnezeu”.

Dacă există o divinitate căreia i se subordonează totul, intervențiile de dincolo în lumea pământească sunt cât se poate de firește. Neintervenția ar fi mai puțin firească! Creștinismul modern a adoptat o atitudine prudentă în chestiunea miracolelor și, în genere, a prezenței divine în mersul „cotidian” al istoriei.

S-a petrecut o deplasare (relativă de altfel) dinspre religie spre știință, dinspre imaginarul tradițional spre un nou tip de imaginar, așezat însă în aceleași structuri fundamentale. Istoria a rămas să fie condusă de principii „raționale”. Savantul englez *Newton* dovedise că universul funcționează potrivit unui sistem de legi, că nimic nu se petrece la întâmplare. Legea gravitației universale făcea inutilă acțiunea Providenței. *Voltaire* a exprimat foarte bine această idee în articolul *Destin* din dicționarul său filozofic. Ilustrului francez i se părea de neconceput ca o parte a lumii să fie „aranjată”, potrivit unui sistem de legi, iar alta să rătăcească la întâmplare.

Convingerea că istoria *trebuie* să aibă un sens superior a rămas adânc înrădăcinată. Interpretărilor religioase le-au luat locul filozofiile istoriei. Au fost solicitate, pentru a conferi ordine și sens evoluției omenirii, mediul geografic, rasa, forțele economice, științele și tehnologia, perfecționarea rațiunii... Marile credințe ale vremurilor noi s-au pus în slujba conceptului de *finalitate istorică*.

Potrivit doctrinei lui *Auguste Comte*, întemeietorului pozitivismului, traiectoria omenirii cuprinde trei mari etape: teologică, metafizică și pozitivistă. „Religia umanității” se sprijinea pe trei principii: *dragoste, ordinea și procesul*, sau, altfel spus, *sentimentul, rațiunea și activitatea*. Aceasta era o religie fără Dumnezeu, însă cu mulți sfinți, aceștia fiind oameni mari.

Încă mai interesant este cazul lui *Marx*. Spre deosebire de *Comte*, fondatorul materialismului *dialectic* și istoric nici nu a

vrut să audă de religie, în care vedea un „opium al popoarelor”. El a purces la așezarea lumii pe baze cu totul noi, exclusiv „materiale”, opuse cu 180 de grade interpretărilor „idealiste” tradiționale. Rezultatul poate fi apreciat o „contra-religie”. Dar ce altceva este o contra-religie decât tot o religie? În fapt, teoria istorică a lui Marx prezintă două niveluri. Etajul inferior se înfățișează cât se poate de concret și de material. La etajul de sus întâlnim însă o idee transcendentă care orientează dinamica istoriei. Materialismul lui Marx este dominat de teologie.

Acei oameni altfel decât noi

Zei și eroii sunt cei dintâi actori ai istoriei, iar prezența lor în narațiunile mitologice ilustrează sensul sacru al personalizării faptelor istorice. Prin ei se asigură legătura cu lumea superioară... Divinitatea poate apela și la oameni de rând; Ioana d'Arc aude „voci” și, conformându-se îndemnelor lor, salvează Franța.

Eroul îndeplinește o misiune invariabilă: aceea de a pune în aplicare o idee superioară, schema ideală trasată de Providență, de Destin sau de Legile istoriei.

America, argumentează Bourdeau, s-ar fi descoperit și fără Columb, la fel și tiparul Gutemberg, sau mașina cu aburi fără Watt... Marii oameni par să fi ieșit învingători din confruntarea cu o istorie impersonală.

Pierduți în omogenitatea fără suflet a lumii tehnologice, nu ne rămâne decât să ne individualizăm prin *alții*.

„Unitatea” – un concept nu tocmai unitar

Istoria înseamnă prin excelență un demers unificator. Nimic nu este însă mai puțin unitar decât conceptul de unitate.

Pentru *Herodot*, nucleul lumii este spațiul grecesc în jurul căruia „ceialți” și istoria lor se desfășoară în cercuri concentrice. *Tucidide* dispune esențialul de-a lungul axei Atena-Sparta. *Polibin*, căutând cu tot dinadinsul un principiu unificator, îl află în statul roman în plină expansiune.

Conceptul de imperiu este unificator prin însăși funcția lui, atât în sens politic cât și istoric.

Creștinătatea și Imperiul sunt cele două mari principii de unitate europeană în Evul Mediu; le stă în față Islamul, el însuși o lume „completă” și închisă.

Treptat, în imaginarul societăților moderne, ideea națională a luat locul ideii imperiale. Unitatea s-a redefinit ca unitate națională.

Ideologia națională a fost opera Occidentului, cu cele două mari modele propuse: modelul german, predominant etnic, și modelul francez, predominant politic.

Secolul al XX-lea a cunoscut evoluții contradictorii, polarizate între accentuarea naționalismelor și manifestarea, dimpotrivă, a solidarităților supranaționale. Și în discursul istoric, *națiunea* și *civilizația* apar astăzi ca două axe concrete de structurare și interpretare, care au împărțit lumea în arii de civilizație pe criterii predominant economice.

Predestinarea geografică și teoria frontierelor „naturale”

Istoria este *fluidă*, iar geografia *fixă*... Predestinarea geografică privilegiază conceptul de *frontieră*. Semnificația oricărei frontiere ține mai mult de imaginar decât de un dat obiectiv. Râurile și munții pot la fel de bine să unească sau să despartă. De fapt, nici nu unesc, nici nu despart; oamenii sunt cei care o fac.

Ca și Imperiul Roman, statul francez a râvnit la frontiere naturale. Franța a fost construită pas cu pas, iar națiunea franceză a înglobat și a asimilat etnii și culturi diferite.

Și unitatea românească este delimitată de frontiere ideale: Nistrul la răsărit, Tisa la apus, Dunărea la sud și, mai departe, litoralul Mării Negre. Un sistem închis de ape, susținut de coloana vertebrală a Carpaților. Pe români munții nu îi despart, ci îi unesc, în timp ce marile cursuri de apă îi separă de „ceilalți”.

Pe un sistem opus de structuri geografice s-a așezat Ungaria

Mare, concurența istorică a României Mari. Dunărea și Tisa, frontiere pentru români, apar aici, dimpotrivă, ca trăsături de unire, îndeplinind o funcție similară cu a lanțului carpatic în cazul românesc.

Mările, munții și fluviile rămân la locul lor, dar oamenii și civilizațiile se succedă.

Frontierele naturale simplifică drastic realitatea; tot ele pot să o și complice.

Istorie și alteritate

Istoria este un interminabil discurs despre ceilalți, despărțiți de noi în timp și în spațiu. Alteritatea reală se poate atenua, până la dispariție, sau, dimpotrivă, se poate amplifica până la dezmembrarea speciei.

O întrebare provocatoare: cu cine se aseamănă mai curând românii: cu ungurii sau cu dacii? Răspuns aproape obligat: totul ne separă de „adversarii” maghiari, în timp ce multe ne apropie de strămoșii daci. Dacă facem totuși un minim efort pentru a ieși din mitologie, nu putem să nu remarcăm că, în prezent, românii și ungurii sunt inevitabil mai aproape unii de alții decât românii de astăzi și dacii antici. După cum și Bucureștiul, oricât ar fi de specific, seamănă totuși mai bine cu Budapesta decât cu Sarmizegetusa!

Mai dramatică și mai gravă în consecințe decât operațiunea de captură a strămoșilor este îndepărtarea celorlalți de noi. Deosebiri efective dintre „rase”, națiuni și culturi sunt minime în raport cu esențialul care-i definește pe oameni. Dacă „celălalt” este altfel, atunci se cade să fie cât mai altfel; cel puțin așa știm că avem de a face cu un *străin*.

Jocul alterității se organizează în jurul conceptului de *centru* și al axei care reunește centrul cu *periferia*. Puține figuri mitice au o asemenea forță ca *centrul lumii*, reprezentând, simbolic, condiția de *normalitate*. Fiecare individ materializează un asemenea centru al lumii: universul se învâрте în jurul lui. Și orice istorie se scrie din

centru. Trecutul României nu este văzut la fel din București, Washington și Beijing. De câteva secole încoace, centrul lumii este Occidentul, cu deplasări notabile însă, de la o epocă la alta... La marginile lumii, popoarele fabuloase asigură tranziția dinspre om spre animal sau, dimpotrivă, spre zei.

Rasismul, naționalismul, tribalismul, intoleranța ies ușor la suprafață. Cu atât mai mult dacă sunt stârnite de ideologii... Fiecare vede ce vrea și cum vrea. Istoria spațiului românesc poate oferi, în această privință, o stimulantă lecție de metodologie. Acest teritoriu nu a produs *informații scrise*. Tot ce se știe se știe din afară. Aici a fost o *margine*, în raport cu Grecia antică, cu Roma, cu Bizanțul, cu Imperiul Otoman.

În căutarea momentului dintâi

Atragerea trecutului spre prezent este marea tentație a imaginarului istoric. Se petrece cu istoria un irezistibil proces de *actualizare*.

Omenirea merge spre viitor cu privirea întoarsă spre trecut. Nimic nu este mai actual decât originile. Nu există istorie fără mituri fondatoare. Discursul despre începuturi este în permanență memorizat, ideologizat și politizat.

Momentul fondator nu se recomandă singur. Fenomenul curent constă în multiplicarea momentelor fondatoare sau refondatoare și în înlănțuirea lor. Fundația trebuie consolidată, reînnoită și memorată periodic. Așa se încarcă istoria cu sens ! Așa se încarcă prezentul cu istorie!

Revoluția franceză a putut fi considerată, printr-o simplificare aproape caricaturală, ca o confruntare decisivă între aristocrația de obârșie germanică și poporul galic. Nici atașamentul românilor față de romani nu a rămas intact. Istoria românilor, care debuta tradițional prin cucerirea romană a Daciei, s-a adâncit fără încetare, pentru a-i cuprinde pe daci, apoi și culturile preistorice anterioare acestora. Românii apar astăzi mai curând daci sau daci romanizați decât romani.

Adâncimea istoriei este o garanție de perenitate.

Historia, magistra vitae

Istoria este învățătoarea vieții. Orice segment al trecutului este susceptibil de a deveni model și poate fi invocat în sprijinul oricărui demers actual. Nu trecutul ne spune ce să facem cu el; știm noi ce avem de făcut.

Istoria nu se repetă – constată autorul. Prezentul nu este niciodată aidoma trecutului. Cea mai sigură metodă de a greși constă în aplicarea automată a „învățămintelor” istoriei. Prezentul nu poate fi gândit, în mod rezonabil, decât în termenii prezentului.

Noi nu ne întâlnim cu istoria reală, ci cu propriul nostru discurs despre istorie. *Noi* alegem, *noi* decidem ce este bine și ce este rău, noi elaborăm modele. *Nu istoria ne învață, ci noi îi spunem istoriei ce trebuie să ne învețe.*

Nu este cazul să ignorăm potențialul educativ al istoriei. Dar decizia, bună sau rea, de asumare a unor „învățăminte”, cade pe de-a întregul în responsabilitatea noastră.

Strategii de evadare

Paradoxal, istoria ne învață și cum să evadăm din istorie. În această ipostază, ea nu ne mai tentează prin modele demne de urmat, ci ne înfățișează, dimpotrivă, partea rea a lucrurilor, care ar fi putut fi evitată și trebuie în orice caz depășită. Ne aflăm în fața unor orientări divergente ale imaginarului: cufundării în istorie îi corespunde, antitetic, obsesia eliberării de sub tirania ei.

Alungarea din rai este ilustrarea cea mai dramatică a unui început de istorie. Istoria începe sub semnul păcatului și poartă cu sine consecințele funeste ale acestuia. Femeia este blestemată să nască în dureri și să fie roaba bărbatului, iar bărbatul să câștige pâinea prin sudoarea frunții. Omul nu a fost creat pentru istorie: istoria înseamnă pedeapsă, deteriorare, ieșire din starea firească a fapturii umane.

Intrarea în istorie l-a denaturat pe om atât biologic, cât și moral. Punctul de plecare ar fi fost „inventarea” proprietății private, perturbatoare a egalității și armoniei inițiale.

Reintegrarea trecutului rămâne o ipoteză. Sigur este doar că mergem spre viitor, și cea ce impresionează în acest mers este dorința irepresibilă de depășire a istoriei.

Evadarea din istorie ne conduce spre o altă preocupare majoră, care este scrutarea viitorului. Trecutul și viitorul se înscriu pe aceeași axă de evoluție, despărțite și reunite prin linia subțire a prezentului. Totul se raportează la trecut, la ceea ce cunoaștem deja. În bună măsură oamenii se interesează de trecut, tocmai fiindcă sunt preocupați de viitor.

Noi nu știm dacă istoria are sau nu are sens, dacă este sau nu este *orientată*, și orice alegere în această dilemă ține de pura credință și nu de vreun adevăr demonstrabil.

Antichitatea s-a prăbușit fiindcă nu a crezut în istorie.

Adevăr? Ficțiune? Sau, pur și simplu, Istorie?

„– Nu pot crede cele ce-mi spuneți. Ce va zice istoria? – Istoria va spune minciuni, ca întotdeauna.”

Acest schimb de replici din *Discipolul diavolului*, piesa lui George Bernard Shaw nu lasă istoriei prea multe șanse de a se întâlni cu adevărul.

Să aibă dreptate paradoxarul irlandez? La limită, are, fără îndoială. Prea multe interese se susțin prin istorie, pentru ca tentația minciunii sau, exprimându-ne mai puțin abrupt, a deformărilor, brutale ori subtile, să nu se manifeste. Istoria mai și minte.

Vocația ei este totuși adevărul. Orice istoric demn de acest nume caută adevărul, și orice persoană interesată de istorie dorește de asemenea să afle adevărul. Dificultatea derivă din faptul că ceea ce numim „adevăr” nu poate fi decât parțial și orientat. Atunci când sursele sunt insuficiente, istoricul nu este în măsură de a formula decât ipoteze, și corect este să recunoască acest lucru. Atunci când sursele sunt suficient de „acoperitoare”, materialul faptic poate fi mai bine ținut sub control, dar faptele însele se îmbină în *scenarii*, iar scenariile pot fi nenumărate, și chiar dacă ar exista posibilitatea (dar nu există) unui scenariu

universal acceptat, rămâne problema unghiului de privire, inclusiv a judecății morale. În viață, sunt învingători și învinși. Același scenariu istoric îi cuprinde pe unii și pe alții, dar ceea ce este adevăr pentru o parte devine, inevitabil, neadevăr pentru cealaltă.

Autorul scrie că o asistat în trecut nu prea îndepărtat la o conferință despre Imperiul Roman susținută de Jean-Pierre Martin, profesor la Sorbona. Teza, înfățișată documentat și convingător, a fost aceea a unui imperiu care a putut să dureze, atâtea secole, între limite aproape neschimbate, deoarece nu a mizat pe forța brută, ci pe forța de convingere. Romanii nu au impus nimic în provinciile cucerite: nici limbă, nici religie, nici mod de viață. Administrația provincială era redusă la minimum, ca și efectivele militare. A fost și rămâne un *model de integrare* reușit, tocmai fiindcă nu a impus, ci, pur și simplu, a convins.

Dar să nu căutăm consensul în istorie. Nu îl vom găsi. Paradoxul este că progresul istoriografic nu numai că nu ne apropie, dar ne îndepărtează de proiectul unei istorii definitive. Știm tot mai mult. Știm probabil *prea mult*. Și știm tot mai puțin cum să legăm ceea ce știm... O teorie unificată este mai ușor de realizat atunci când nu se știe prea mult. Amplificarea și „parcelarea” istoriei fac astăzi, desigur nu imposibilă – fiindcă în istorie nimic nu este imposibil – dar din ce în ce mai problematică, imaginarea unor noi construcții globale.

Istoria a devenit prea mare. La capătul atâtor progrese segmentiale, trebuie să mărturisim că nu știm nimic cu adevărat esențial despre mecanismul intim al istoriei și despre sensurile ei.

Fiindcă reconstituirea trecutului trece prin atâtea filtre deformate, de la structurile permanente sau fluide ale imaginarului la jocul ideologiilor sau la imperativele momentului politic, aplecarea spre ceea ce a fost pretinde rigoare conceptuală și metodologică. Lăsată în voia ei și ademenită de nenumărate cânturi de sireună, istoria riscă să o ia razna! Ea trebuie ținută în loc, atât cât poate fi ținută, printr-o definiție fără echivoc a regulilor meseriei.

Istoria este un inepuizabil joc cu trecutul. Rămâne să-l facem cât mi inteligent și mai sugestiv. Să nu fim dezamăgiți de

imposibilitatea unei versiuni ultime. Istoriile pe care fără încetare le recreăm sunt mai variate și mai stimulante decât univoca și nu prea convingătoare istorie efectivă. Ele ne însoțesc în drumul *nostru*, ne ajută să ne precizăm proiectele, să ne înțelegem pe noi înșine. Poate că istoria spune până la urmă mai puțin decât am dori despre trecut, dar spune cu siguranță foarte mult despre spiritul uman, despre neliniștile, căutările și speranțele sale.

Ana Borbély

„Așe-i zîsa” – *Expresivitatea limbii române vorbite în Ungaria*¹

Termenul *expresivitate* în DEX este definit în felul următor: „Calitatea, capacitatea de a fi expresiv; exprimare vie, clară, plastică.” (1996: 360) Ca urmare scopul nostru primordial este acela de a arăta cât de viu, clar și plastic se exprimă românii din Ungaria: în Bătania, Chitighaz, Giula, Micherechi ș.a.m.d. Atunci când mi-am propus să cuprind într-o comunicare cum s-ar putea schița expresivitatea limbii române vorbite în Ungaria, am hotărât că mă voi concentra asupra graiului român vorbit sau graiului român viu din localitățile românești din această țară. Mă voi concentra, pe de o parte, asupra unor *cuvinte* și, pe de altă parte, asupra unor *expresii*. Ceea ce îmi propun în comunicare este deci, de a prezenta cum se poate identifica chiar și numai prin cuvintele folosite o localitate din comunitatea noastră. Respectiv, care sînt acele *cuvinte care pot identifica o localitate* și, cât de bogat este limbajul românilor din Ungaria în expresii elocvente și demonstrative, să dau exemple care ilustrează *expresiile caracteristice pentru întreaga noastră comunitate*.

Liliana Ionescu Ruxăndoiu făcînd distincție între comunicarea orală (canalul oral) și cea scrisă (canalul scris) – printre altele – amintește următoarele: „În privința *codului* utilizat, canalul oral se caracterizează printr-o deschidere absolută față de variantele teritoriale și sociale ale unei limbi, pe cînd canalul scris impune norme mult mai stricte în alegerea acestor variante” (1999: 12).

¹ Cercetarea a fost sprijinită de Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok (Fundația Maghiară a Cercetării Științifice) M45689, MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj Pályázat (Bursa de Cercetări Științifice „Bolyai János” a Academiei Maghiare de Cercetări Științifice) BO/00332/02 și de Proiectul DILING, European Commission Contract No 029124 (CIT6) SSA.

Prezentarea de față se bazează pe limba vorbită, adică pe un șir de exemple culese din povestirile, discursurile românilor. O mare parte dintre ele fiind extrase din interviuri înregistrate pe banda de magnetofon, cealaltă parte cuprinde exemplele care au fost notate de mine după ce le-am auzit în conversații spontane, de toate zilele. Prin prezentarea acestor expresii, doresc să atrag atenția asupra stilului viu, sugestiv, elocvent al aceluia care folosesc, și în zilele noastre, limba română în comunitatea românilor din Ungaria. Folosind curent aceste expresii, poate nici nu ne dăm seama că ele sînt roadele sau perlele spirituale ale experienței de secole a moșilor și strămoșilor noștri. Nu în ultimul rînd, prezentarea de azi are intenția de a încuraja mai puternic pe cei care sînt conștienți de frumusețea și importanța acestor expresii din limba vorbită (de exemplu amintesc aici una dintre comunicările Simpozionului din anul 1999, în care autoarea, Emilia Martin a analizat, cu ajutorul expresiilor folosite în limba vorbită, normele etice în societatea tradițională, Martin 2000) și, de asemenea să-i încurajez pe cei care sînt mai puțin conștienți de aceasta, să le folosească cît mai mult și liber în conversațiile lor cotidiene.

Cuvinte care identifică o localitate

Cuvintele pot conține mai multe informații despre un stil poetic, o persoană sau o comunitate. Luiza Seche (1974) a întocmit o statistică pe baza celor mai frecvente cuvinte din poezia și proza artistică eminesciană. Cele mai frecvente patru substantive din opera lui Eminescu sînt, în ordine: *ochi*, *lume*, *viață*, *umbră*. Mihai Dinu comentează plastic această informație în felul următor: „Ne îndoim că ermeneutica literară a reușit să ofere pînă în prezent o caracterizare mai adîncă și, totodată, mai lapidară a universului de gîndire și a climatului liric al poeziei lui Eminescu decît pe care o cuprind aceste numai patru cuvinte:

<<Ochi – lume, viață, ...umbră! >>” (Dinu 1996: 11)

„Știm foarte bine cu toții că, pentru a ne exprima gîndurile și sentimentele, pentru a împărtăși ceva semenilor noștri, în scris

sau prin viu grai, e de ajuns să așezăm cap la cap un număr de cuvinte, și ceea ce pînă acum o clipă era închis în noi devine accesibil oricui ne cunoaște limba. (...) Ne alegem cuvintele în așa fel, încît să corespundă cît mai bine cu ceea ce avem de spus, iar ordinea în care le rostim sau le scriem trebuie să fie și ea cea mai adecvată pentru exprimarea gîndurilor noastre. Fără respectarea acestor condiții, cel cu care comunicăm (interlocutorul nostru) ne va înțelege greșit, sau nu va înțelege nimic” scrie Sorin Stati în cartea sa intitulată *Cuvinte românești – O poveste a vorbelor* (1964: 7). Tocmai din acest motiv, cele mai multe cuvinte au o circulație largă pentru o întreagă comunitate de limbă. Sînt însă și cuvinte care, într-o societate, diferențiază un grup de vorbitori de alt grup, sau diferențiază o localitate de alte localități. În continuare, voi insista asupra acestei capacități a cuvintelor, și anume aceea de a diferenția o localitate românească din Ungaria de celelalte localități românești. Pe baza cercetărilor efectuate asupra lexicului românilor din Ungaria se poate constata că, mai cu seamă, regionalismele, maghiarismele, sîrbismele, toponimele sau numele de persoane (de botez, de familie și supranume) au această menire de a diferenția o localitate de o alta. Într-o comunitate de vorbire aceste cuvinte își au rolul lor în comunicare, dar ele se leagă și de identitatea vorbitorilor din acel loc. Dacă enumerăm regionalisme cum sînt: *bădancă* (poșetă, geantă), *dașt'e* (coli, hîrtii), *d'imonos* (busumflat), *fulău* (băiat), *gîrt* (gît), *hazbut'e* (obiecte), *hîrbană* (dovleac), *hodoroagă* (guralivă), *plepet'i* (vorbi mult), *túioș* (prost), *țîrfă* (nisip), *zîmbri* (poftă nesatisfăcută) ș.a.m.d. (vezi Borbély 2000: 153) nu vom găsi între românii din Ungaria persoane care să nu știe din ce localitate provin cei care le folosesc. Bineînțeles, această localitate este: Mîcherechi. Iar dacă rostim cuvintele care exprimă relațiile din familie ca: *bábica* (bunica), *deda* (bunicul), *ćica* (unchiul), *mámica/ mámița* (mama), *tática* (tata), *tetca/ strina/ strîna* (mătușa) etc. (vezi Borbély 1995: 149) cei mai mulți din comunitatea noastră vor fi convingși că ele au fost culese în Bătania ori în Cenadul Unguresc, unde românii trăiesc de sute de ani împreună cu populația sîrbească. Fără să înșirăm cuvintele caracteristice pentru fiecare localitate cu populație românească

din țară, așa aminti doar încă un exemplu, de data aceasta din onomastica românească. Frecvența numelor de botez *Gheorghe* pentru bărbați și *Florica* pentru femei, este caracteristică pentru întreaga comunitate, dar poate cel mai mult se întâlnesc în localitatea Chitighaz. Acest fapt este sesizat de vorbitorii de acolo, ba mai mult este ilustrat de către un vorbitor foarte plastic în felul următor. „*Tăt o flăre ș-o d'ord'ină!* Că d-aceișt'iu să spun, că sacram-e-i Flăre, șogorița-me-i Flăre, mama-i Flăre, am avut o mătușe Flăre, amîndquă măicîle-s Flori: Flăre, Flăre. Și cîine mai iește? Apoi viine D'ord'e! D'ord'e mi-s io, tata, pruncu, socru, șogoru, celălalt șogor și tată-so-i D'ord'e.” Aceste circumstanțe familiale au dus la nașterea expresiei care nu e lipsită de creativitatea vorbitorului: *Tăt o flăre ș-o d'ord'ină!* Cu această expresie trecem la a doua parte a comunicării noastre în care, foarte pe scurt, vom ilustra abundența expresiilor din limba vorbită a românilor din Ungaria.

Expresii caracteristice pentru întreaga comunitate

Limbajul figurat nu este caracteristic numai stilului artistic, ci și limbii vii, limbii de uz general. În timp ce inovațiile stilistice ale poezilor și scriitorilor sînt păstrate în scris în operele tipărite pentru secole întregi, fenomenele afective ale limbii vorbite își trăiesc viața de doar o clipă-două, și dispar aproape fără urme, ori supraviețuiesc și se transmit din generație în generație în limba vie, în registrul privat sau familial. Nu e de mirare deci dacă analizele stilistice, citatele ilustrative pentru figurile de stil – în cele mai multe cazuri – sînt scoase din opera scriitorilor, și nu sînt extrase din limbajul comun. Pe nedrept, deoarece limba vorbită este un izvor nesecat de fapte de expresivitate. Acestea – cum scrie Gheorghe Bulgăr – fie că aparțin limbii vii, limbii de uz general, fie că apar în creația individuală, artistică, în sfera de inovații stilistice ale scriitorilor, rămîn fapte de limbă, *aspecte și valori care țin de tezaurul lingvistic național*, care nu trebuie excluse din sfera de preocupări lingvistice și stilistice (1995: 273). În cele

² Referire la cuvintele *floare* și *gherghină*.

ce urmează voi prezenta unele expresii pe care le-am cules din limba vie, vorbită. Voi prezenta un ansamblu sugestiv de construcții fixe caracteristice în stilul de vorbire a românilor din Ungaria. Ne raliem celor spuse de Stelian Dumistrăcel în prefața dicționarului său de expresii românești „urmărind moduri de exprimare a mentalului românesc, printre enunțurile asupra cărora ne oprim apar structuri diferite, de la idiotisme propriu-zise pînă la îmbinări (fixe) de minimum două cuvinte care desemnează o noțiune sau care înfățișează (figurat) o idee” (1997: 5). Aceste expresii în vorbire, în bună parte, au menirea de a pune în relief latura emoțională a comunicării. Din ele se desprinde profilul sociolingvistic și etnolingvistic al comunității. Ele înglobează totodată și preocupările, înțelepciunea, structurile morale și, deseori, ironia. Unele dintre ele sînt chiar umoristice, hazlii. Selecția ce urmează nu este amplă ci o prima încercare, un experiment pentru a aduna cele mai caracteristice expresii care reflectă înțelepciunea colectivă a neamului nostru.

Ne vom concentra mai cu seamă asupra acestor fapte de limbă, dar ținem să amintim că cele mai multe expresii apar la acei subiecți care cunosc bine și folosesc zi de zi limba română. Acești vorbitori aparțin generației medii sau mai mult generației în vîrstă. Amintim, tot aici, că frecvența acestor expresii diferă și la o singură generație de la un vorbitor la altul. Aceste expresii împletite mai des sau mai puțin des în discursuri, conversații, în întreaga comunitate a românilor din Ungaria, au relații strînse cu interiorul graiurilor locale și al unor subgraiuri (subcoduri) dependente de vîrsta, sexul sau statutul sociocultural al vorbitorilor. La unii vorbitori aceste expresii apar chiar continuu. Acești vorbitori au mai mare ușurință de a acumula și de a reda în stilul lor aceste fapte expresive. Între ei se regăsesc și cunoscuții povestitori ai comunităților. Interviu (socio)lingvistic realizat pe teren, în mod normal, este dirijat de cercetător. În cazul acestor vorbitori, se întîmplă ca cercetătorul să nu mai stăpînească pe deplin controlul întregii activități verbale.

Dintre expresii, poate cele mai multe au ca scop de a caracteriza cît mai fidel o persoană fizică din comunitate. *Calitatea ome-*

nească psihică sau fizică adeseori se exprimă figurat, sugerat printr-un obiect caracteristic al vieții rurale: obiecte țărănești, mîncăruri, animale domestice, cuvinte legate de registrul bisericii etc. Iată cîteva exemple: *așe vorbeșt'e neșcă-i cu gălusca-n gură* (,vorbește pe ne-nțeleș³); *o-vut frica dă Dumniezo-n iel*, cu varianta: *o fost uom dă Dumniezo* (,om de treabă'); *n-o fost care ținie căprile acasă!* (,om slab la minte'); *on uom d-o samă* (,cumsecade'); *ațela o fost așe a dracului* (,rău'); *ii uitucă; ii cu alcamuri/ titule; ii cu pihe-n cap; ii greu la cap; nu-ș bat'e capu; are d'erme-n cap; ii lovit cu leoca; ii cam lung la jejet'e; ii bun dă gură; nu să rupe-n lucru; nu-i bun dă nîmic; nu-i bun niț frit; ii zurgălesc cînt'ilē* (,slăbit'); *ii jumătat'e c-o fost* (,a slăbit'); *tare-i perit* (,slăbit'); *ii* (adică germanii A.B.) *mai iut'e s-or scuturat dîn reșe*. De cele mai multe ori expresiile sînt de sine stătătoare, adică cei care fac parte din aceeași comunitate înțeleg sensul lor figurat. Alteori însă numai din context se înțelege sensul lor exact, de exemplu: *n-are grije-* (A.B.: Cum sînt ungueroile?) *N-are grije! Dacă uomu i-a văruii, a fi văruiit, dacă nu!* CSINÁLJA.

Multe expresii apar pentru a caracteriza starea sufletească a vorbitorului sau a cuiva: *mi s-o suii pāru-n vîrou capului*, și varianta: *mi să ard'icā pāru!* (,m-am mirat, m-am furiat'); *dāloc ș-o arîtat d'infi dîn gură* (,și-a exprimat părerea'); *dāloc dă cu bîta-n tău* (,imediat se agită'); *cu gura căscatā stau; niț în cot nu-l dāre* (,nu îi pasă').

Exprimarea demnității omului, ni se pare a fi un specific care apare mai accentuat la o comunitate minoritară, care se confruntă mereu cu grupul majoritar, cu stereotipiile și prejudecățile jignitoare de toate zilele. Iată cîteva exemple: *nu sînt'em noi fiecē coșohîrț!* – (,nu sîntem noi fiecare'); *n-am dāpānat noi laolaltā!* (,nu sîntem de o vîrstă'). Expresia *n-așe acarcum sînt'em* se explică de vorbitor în felul următor: *Mama meș n-așe acarcum s-o dus la besericā!* *Să ținie că: KI VAGYOK ÉN!* ori la un alt vorbitor: *Alfi ierau cînie mi-s io pāstā zēcē ań. Și-ș bat'e t'eptu, cā io asta cēiș sînt.*

În analiza expresiilor românești din Ungaria poate cel mai

³ Prin ' ' redăm sensul expresiei.

rodnic se poate folosi modelul de cercetare al lui Ion Coteanu expus în capitolul *Limbașul popular* din cartea sa *Stilistica funcțională a limbii române* (1973). Ion Coteanu despre *dramatizarea narațiunii* afirmă următoarele: „vorbitorul popular nu poate susține multă vreme în vorbirea indirectă o descriere sau o povestire. El introduce în plină redare neutră a ideilor o zicală, o exclamație, o întrebare, o apreciere, sau o invectivă. (...) Intrat în miezul întâmplărilor povestite el distribuie laude sau muștrări, apreciază și blamează sau, uneori, filozofează pe marginea lor. Această participare, în care auditoriul este solicitat cu insistență, o numim dramatizare. Ea este o coparticipare a povestitorului și o asociere a destinatarului și se opune reținerii intelectuale din unele mesaje culte.” (1973: 109–110) Iată exemple de dramatizare culese din discursurile înregistrate de noi.

Zicale: *Bań albi, pā zile neșre, Haba-i cap, dacă nu-i mint'e! Cît'e limbi înțāleje, atîția uameńi is în iel! Niț buza nu-i așemeńa.* (buza: ,grîul'); *În tāt satu zānatu, și-n tātā casa-i obiçaiu. /Cît'e sat'e atîț'e zānat'e! Fiecare ținigan calu lui iș fāleșt'e. Am rămas cu vorba-n gurā! (,uimit'), Am cāpātat pāstā nas!, Nu să vid'e cāra dîn grîu! (Așe să zîcē cînd ii grîu mic, pînā la Sînjorz.); Ai să-ț leș musteșă. Așerea să mārītā și să-nșarā! Juńere-n casā t'-a dus uā norā-n casā. Cînd vińe zîua orbului! Rumānu-i ba și ba! ('nu știe altā limbā'); Tāt'e s-au dus pe calea Sîmbetei. În vāțătura nu strîcā; Le-o fācut meșe-pēre.*

Exclamații: (Fodbalu) *n-ajunje niț-on bāgāu! N-oi zāuita pînā trāiesc! Du-t'e tu în treabā-ț! Zî tu ce-i vrē! Nu fācē larmā! T'e du cātā casā! N-am dat nîmic p-așt'e! Tulvai Dāmńe! Apu jucāu, cē nu fācēu! Nu u-o dat pā lumē asta! Stai să-ț spun! Dā-m pācē! Dā-m pācē cu ii cu tāt! Dumniezo șt'i! Nu șt'ii tu cā c-o fācut! Apu ascultā! Amu-ț ieu vorba dîn gurā! Sā fii sānātos! Tare mult'e prostiuri! Io cāldura birui, numa frigu! Tātā țepeńesc dā frig! Ind'-o prin o cūpelesc!*

Întrebări: *Da cē pāt'e fi? Tu-i mînca tata prunçilor mńei? Zîc-oi, uā taç-oi? Apu cînie o avut să-ș baje nasu? Uā Dāmńe, cum să spun? Cē bet'eșig ai?*

Laude, aprecieri: *Tare, tare uameń or fost, harńiç! O muiere bunā, așe dā numa! S-o nāscut dā preuot! İi d-a trāiire-n lume. (Dupā ce cîntā douā colinde comentează:) Nu ierau lunj, numa mîndrā!*

Invective (expresie agresivă injurie): *Ai bată-l! Bătutu-v-o focu vost! Ho, bată-vă norocu! Mînche-l cîrni! Mînche-l pureci! Mînche-amaru! O, Dămnie pușcă-le! O, miie-t'e apa! Calci-t'e rața. Vorbitorul completează aici următoarele: Nu-i tare biîne, da-i vorbă dîn bătrîn. Sudalmă dîn bătrîn ai moși strămoșilor.*

Mustărari (dojeni): *Zîcșe să-n deje pace! Apu șt'i truda lor! Șt'i-i duba! Șt'i-i truda lui că ce face.*

Blamări: *Nîc capu nu-i dăre că e-a fi! Viclean îi tare, prăpăd'it. Îi mai domnșă! Io nu i-am auuzît, Dămnie ferit-ai, odată! (adică: să rostească un cuvînt românește).*

Filozofări: *În tătă casa bat'e șa! Împărțit-ăi lumę dă năcazuri! Ziçe că dacă ceva n-are cap, tare iut'e gată! N-am frămîntat încă lucrurile pă olaltă (vezi Bucă 2003: 76); Care nu paț'e trăii în satu lui, apu paț'e mere! Pă cum tręce vręme, așa tręcem și noi mereuaș! Dacă are uomu zîle, să tamădeșt'e, dacă nu, mere! Praș și cęnușe-i dîn ii; Nu șt'im că cîț an avem dă trăiit, așe-i, nu șt'u. Așe m-am născut rîmână, rîmână vręu să și mor. Dacă nu dormi, nu visez! Dacă n-o bătut șa biîne, atunč șa l-o bătut pă dînsu! Asta-i șcala viieț. O-vut o bala t'it'ihăzană: o murit dîpă pămînt.*

Ion Coteanu afirmă că unele expresii au datoria de a concretiza mesajul (1973: 116), adică procesul de conturare a evenimentelor și a personajelor, a justificării psihologiei lor. Din punct de vedere lingvistic aceasta este o intensificare semantică a expresiei, o insistență destinată reliefării imaginilor.

Referirile explicative incidentale: La formularea referirilor explicative incidentale este vorba de explicație cuprinsă în text, ca ascultătorul să priceapă bine enunțul. Iată cîteva exemple: la *bet'agă rău*, – se adaugă – *pă pat!* la *odată n-am născut*, – se adaugă – și *odată-am supt dî la fița mamilor*; la *nu mai am nîmic*, – se adaugă – *tăt'e mi l-or potrocit*; la *aș-o fujit ca vînt*, – se adaugă – *tăt'e ușilę le-o lăsat dășt'isă*; la *nu le-am rîs*, – se adaugă – *nu le-am cufulit!* la *T'ină mare*, – se adaugă – *dă n-o tras cîzmiļę dîpă piçare*.

Revenirile explicative: *Am uitat să-ș spun. Ie vez, că uit că e-am vrut să-ș spun! Na, că n-oi șt'i! Na, uiti-t'e, că n-oi șt'i.*

Repetițiile constituie și ele o modalitate de concretizare prin insistența mai mult ori mai puțin organizată asupra unuia din

termenii anunțului (1973: 119). De exemplu: *Dămnie Dumnezăule! Nîme nîmic! or Niș nu vorbem cu nîme nîmic! Cînd și cînd aș mai vorbi io cu veçini! Sărac dîntră sărac; io nu șt'u e-am făcut ce n-am făcut (,nu știu ce s-a întîmplat cu mine'); Așe mărğ mărğ uitării. Și cît'e și mai cît'e.*

De multe ori ne apar în discursuri și niște **amplificări peste măsură**. Cu expresiile *dîr tătă lumę! pînă-i lumę!* ori *dă tătului enunțul capătă în comunicare o accentuare hotărîtă și uneori chiar și exagerată: Nu s-ar prind'e dă vasă, dîr tătă lumę! Pînă-i lumę nu-i acasă! S-o-voațat dă tătului biîne. Și alte expresii de această natură: (Să băt'eu) dă rupeu locu! Iê-colo cît'e unu în beserică (,puțini).*

Vorbitorul este atent adeseori ca **enunțul sau să fie bine înțeles**: *Tri sut'e dă pengăi! Ierau bań!*

Vorbitorul obișnuit **confirmă anunțul prin referiri egocentrice**: *Io-ș spun d'irept! Și io am auuzît cu uret'ilę meļe! Io sîngură mă lauud! Dac-oi trăii! dă cînd io șt'iu dîn mint'ę me (,de cînd mă știu'); dă sama meș îi biîne; în mai mult'e lucruri în bag nasu.*

Necesitatea determinărilor circumstanțiale: încă o caracteristică a limbajului în discuție este o puternică tendință de stabilire a locului deținut în spațiu sau în timp de obiectele și întîmplările la care mesajul face referire (Coteanu 1973: 97). *D-acî cît îi Lęt'ę⁴. D-acî pînă la birt. Atunč ierai încă tu mititeau!*

Figurile de stil apar și ele în interviuri foarte des. Epitetele, metaforele, comparațiile se găsesc aproape în fiecare enunț. Iată numai cîteva exemple.

Epitete: *bań pă vęrd'e (,ban împrumut'), bań gata: Am dauă sut'e dă mii bań gata. Șt'ii apa cęieș sărată; muiere dă viiață; Un uom bun.*

Metafore: *frunt'ę feț'ilor; șađa satului (săraci, fără prestigiu); fruntașii leji: care-s fruntași leji, aciię mărğ la beserică; tăt'e stau pă gard; inîima mi la ungur! (vezi Bucă 2003: 88); m-a' rîs dă cu dulçe (vezi Bucă 2003: 65); s-o pus la inîimă: știi cî dă dragă m-o fost? Și s-o pus la miîne la inîimă! (vezi Bucă 2003: 88); așe s-o lipit (vezi Bucă 2003: 116); tare să lipeșt'e dă miîne; or rămas tăt'e pă grumazu*

⁴ Varianta locală a toponimului Aletea.

mîneu; cum să spuîne să ieie bărbat dî la muiere – sparje căș: o umblat să spargă căș (vezi Bucă 2003: 185); a puîne brînca pe ceva: ie ar fi pusă brînca pă pămînt! Nu-m pică-n mint'e! Care-s dă zidit! (referire la programe la televizor A.B.) (vezi Bucă 2003: 248); l-a strofoca la nervoi! tare n-o tras biserică; ne stă limba: limba tă' pă limba t'it'ihăzănască n-o stat mai tare. Îi strofacă dîn mint'e! Nu ne lasă piçorele!; Pîna s-or așezat! S-o spart ișçala, dac-o viîit colhozu (vezi Bucă 2003: 185). Mă sîmțasc mai d-aproape dacă rîmâneșt'e vorbim.

Cu expresia *Vai ș-amar ce...!* se exprimă o calitate proastă (*Vai ș-amar ce bucat'e/ casă/ prunc/ viață!*)

Comparații: *aș-o fujit ca vînt; aș am durmit ca dusă/ dud'u. Nu-i prind'e capu ca bota/ hîrbana! Îi surd ca pămîntu! Îi umblă gura ca melița! Îi urît ca Marț-Sara! Așe să frămînta ca curet'u fără carne! S-ont'ins ca o brască. Tă dă una țîne ca uorbu dă botă; tă dă una țîne ca Fita; tăt umblă, ca limba-n clopot (tot pe drumuri este'); așe tăcem, ca pit'icu (vezi Bucă 2003: 151); Tăt'e tăt'e-s ca obd'elile dacă le speli! Stai ca bouu! (vezi Bucă 2003: 29); ie-ntuîneric ca-n curu lu Străjoi; (A.B.: S-o mîntuuit dă ie!) informatorul: A, ca dă dracu!; așe ard piçarile, ca focu!; (Despre o prăjitură: Tare-s buîne omloșe, dară dacă le șt'ii façe!) Că dă nu-i puîne ce trabă apu-s ca cut'e! Mînca, ca rupt (vezi Bucă 2003: 171); Culeșt'e ca porcu-n grîu!; așe o prid'e ca hulu puîu! Rar ca pasărea/ çpara albă! Așe-i la g'inț, nescă-i bot'ele la gard!*

Zicale în rime:

Uomu care nu zoleșt'e, nu sorbeșt'e.

Çîne-i mîniuos, puie bota jos!

Vasa țîne casa, Iliie nu șt'u çîne, da fără Nica nu-i nimica!

Çinç cu perinç!

Cuvintele care identifică o localitate, sau expresiile care sînt caracteristice pentru întreaga comunitate, de cele mai multe ori, apar în discursuri, narațiuni fără ca ele să fie marcate. Însă, în unele cazuri, ele sînt marcate printr-o construcție incidentă plasată înainte sau după ele, de exemplu în felul următor: *Așe-i zîsa, cum îi zîsa, cum zîce rîmânu; cum or zîs dădămult; cum or zîs părinți noșt'/ bătrîni; îi vorbă dîn bătrîn; cum să spuîne.*

Situația de bilingvism a comunității a dat și ea naștere multor expresii, acestea fiind traduceri din limba maghiară, ori alte fapte

lingvistice, sau strategii de comunicare pentru a rezolva lipsa unui cuvînt sau a unei expresii din vocabularul vorbitorului. Aici se cuprind și acele expresii sinonime care au fost create pentru a reda comunicarea vorbitorilor, care nu stăpînesc foarte bine limba română, sau alte stereotipii lingvistice etc. Acestea însă vor fi analizate într-o altă comunicare. Cu aceasta aș dori să subliniez că prin această prezentare tema enunțată în titlu nu este epuizată.

Gheorghe Bulgăr, în subcapitolul – scris despre stilul individual și stilurile funcționale – cărții sale, intitulată *Limba română*, afirmă următoarele: „Formele expresivității pot caracteriza un autor, un vorbitor, dar și o colectivitate, o sferă largă de activități umane, o categorie de oameni legați prin preocupări, prin formație, prin starea lor socială, culturală etc.” (1995: 291) Prezentarea succintă de mai sus care are menirea să ilustreze expresivitatea limbii române vorbite de românii din Ungaria o voi încheia cu un citat din Dimitrie Cantemir potrivit aici: *Limba nebiruit martor iaste.*

BIBLIOGRAFIE

- Borbély, Ana 1995. Limba română din Bătania. In: Berényi, Maria (ed.) *Bătania. Pagini istorico-culturale*. Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Budapesta [Budapest], 131–165.
- Borbély, Ana 2000. Limba română din Micherechi. In: Berényi, Maria (ed.) *Micherechi. Pagini istorico-culturale*. Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula [Gyula], 124–201.
- Bucă, Marin 2003. Dicționar de metafore. Editura VOX, București.
- Bulgăr, Gheorghe 1995. Limba română. Editura VOX, București.
- Coteanu, I. 1973. *Stilistica funcțională a limbii române* – Stil, stilistică, limbaj. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.
- DEX (Dicționarul Explicativ al Limbii Române) 1996. Ediția a II-a, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, Univers Enciclopedic, București.
- Dinu, Mihai 1996. Personalitatea limbii române – Fizionomia vocabularului. Cartea românească, Editura ALL, București.
- Dumistrăcel, Stelian 1997. Expresii românești. Biografii – motivații. Institutul European, Iași.
- Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana 1999. Conversație, structuri și strategii. Sugestii pentru o pragmatică a românei vorbite. Ediția a II-a (revăzută). Editura ALL Educațional, București.
- Martin, Emilia 2000. Norme etice în societatea tradițională. In: Berényi, Maria (ed.) Simpozion. Comunicările celui de al IX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria. 169–179.
- Seche, Luiza 1974. Lexicul artistic eminescian în lumina statisticii. Editura Academiei R.S.R., București.
- Stati, Sorin 1964. Cuvinte românești – O poveste a vorbelor. Editura Științifică, București.

Ileana Mureșanu, Victoria Moldovan

Dificultăți în folosirea românei de către vorbitorii altei limbi materne sau oficiale

Individul aflat în situația de învățare și/sau practicare a unei noi limbi se găsește la punctul de încrucișare al mai multor sisteme lingvistice (Dimitrescu 1960: 467).

Presiunea sistemului limbii dominante (maternă sau oficială) utilizată preponderent de vorbitor se manifestă, în proporții diferite, în toate planurile noii limbi: fonetic, morfologic, sintactic, semantic și lexical, fiecare nivel evocat activând un altul (Kis 1975: 164–165).

Studiul greșelilor înregistrate în practicarea limbii române de către o populație minoritară din România evidențiază apariția aceluiași probleme sesizabile și în exprimarea populației române din afara granițelor țării, pentru care limba dominantă este cea oficială. Este vorba de greșeli datorate diferențelor de sistem și de structură dintre cele două sau mai multe limbi care se confruntă. Ele se regăsesc în inventarul greșelilor „tipice” înregistrate la toate grupele de practicanți ai românei ca limbă străină.

Eugenio Coseriu (1980: 82–83) sugera o abordare prietenoasă a actului de învățare a unei limbi, atunci când afirma: „Putem spune că, mai degrabă decât că se impune individului, sistemul limbii i se oferă furnizându-i mijloacele pentru exprimarea sa, care este inedită, dar, în același timp, inteligibilă pentru cei ce se folosesc de același sistem”. Și, în continuare, se subliniază libertatea de creație în învățare, de care trebuie să țină seama cel ce se ocupă cu predarea limbilor: în realitate, nu învățăm o limbă, ci învățăm să creăm o limbă, învățăm normele care ghidează creația într-o limbă.

Am ales un asemenea preambul la o temă mult „frământată”, cea a greșelilor care rămân după ce un individ și-a însușit o limbă străină cel puțin la nivelul B2, conform Pașaportului lingvistic

european. Și am făcut-o în ideea căutării unor căi diferite în predare/ învățare, a unor soluții mai puțin rigide și mai deschise în abordarea RLS. O asemenea necesitate este sugerată de faptul că ne întâlnim cu dificultăți iterative în învățarea corectă a limbii române, sursa unor erori comune de exprimare la diverse tipuri de subiecți investigați.

Obiectivul gășirii unor strategii mai eficiente de predare-învățare pornește, în primul rând, de la inventarierea greșelilor persistente. Acestea ar urma să se bucure de un regim privilegiat în predare, de soluții noi de fixare a formelor corecte, soluții atractive prin gradul de creativitate pe care îl pot oferi. Necesitatea unei asemenea metodologii este verificată de adevărul că o structură învățată greșit sau nefixată corect se va îndrepta cu multe eforturi sau nici nu se va mai putea corecta în momentul „cronicizării” ei.

Dat fiind faptul că greșelile de ordin fonetic se particularizează în funcție de limba sursă, necesitând o centrare diferențiată în funcție de specificul limbii dominante, ne vom opri, în continuare numai la greșelile de ordin morfo-sintactic și lexico-semantic, cu un grad ridicat de generalizare, impuse de trăsăturile specifice ale limbii române.

I. Greșeli morfo-sintactice

Substantivul

Insuficienta stăpânire a **genului** substantivelor - cauzată fie de absența acestuia în limba maternă (cazul limbii maghiare), fie de neconcordanțele de gen dintre limbile sursă și țintă, fie de complexitatea terminațiilor românești - generează greșeli în folosirea articolului, a adjectivelor, a pronumelor și a numeralelor, manifestate în general prin **greșeli de acord**: *capitalul țării, copacile de tei, o pește, o câine, miroasa de pește, miciurile, cele două prozatori, doi rude, cele două firuri (fire), luceferele poetului, personalități importanți, ochii iubitei sunt asemănătoare lunii, marile erudiți, acesta este una dintre meritele, visul care este și ea simbolică, cu același intensitate, trei secvențe ... din care primul..., al doilea și al treilea, opera însuși, apa în afara căruia.*

Articolul

O altă sursă importantă de greșeli o constituie **articolele și articularea**. Limba română dispune de un număr semnificativ de articole (hotărât, nehotărât, posesiv-genitival, adjectival sau demonstrativ) care nu se regăsesc întotdeauna și întocmai în limbile materne sau dominante. Articularea și regulile ei de funcționare sunt complexe (articolul posesiv-genitival) și insuficient descrise din perspectiva RLS. În consecință, la acest capitol distingem și semnalăm:

● Greșeli în folosirea **articolului hotărât sau nehotărât**. Pe lângă deja menționata problemă a acordului se constată:

1. Frecvența **omitere** a articolului hotărât în cazurile când în limba română este obligatorie folosirea acestuia, adică:

– la substantive cu funcția de subiect, apozitie sau complement direct (*amândoi îndrăgostiți✓, fac tot posibil✓, elev✓ scrie, noi creștini✓, noi femei✓*);

– după prepoziția *cu*, la substantive exprimând instrumentul sau asocierea (*împletirea realului cu fantastic✓, scriu cu pix✓, merg cu tren✓, beau cu pahar✓*);

– în cazul substantivului însoțit de adjectivul demonstrativ postpoziționat (*fete✓ acestea, colegi✓ aceia*).

2. Este frecventă și situația inversă, în cazurile în care limba română impune **nearticularea substantivului**, adică după prepoziții cu acuzativul, când substantivele nu sunt determinate, se folosesc forme articulate: *tabloul e pe peretele, nici după dovezile..., m-am înscris la masteratul, scriu în caietul* etc.

3. **Articularea redundantă** din interiorul grupului nominal, unde, corect, primește articol numai primul element (*bunul prietenul; băiatul deșteptul* etc.).

● Greșelile în folosirea **articolului posesiv genitival** se încadrează:

1. în categoria **dezacordului**, generat de necunoașterea genului sau a regulilor de utilizare corectă (*enumerare al elementelor, capodoperă al liricii, personificare al naturii, acel gen a prozei, un premiu a literaturii, maestrul a prozei, reprezentant ai noii generații, o lume al mitului, ș.a.m.d.*).

2. în categoria **nerespectării regulilor de articulare**:
- **absența** articolului, în cazurile când substantivul precedent e nearticulat (*am citit o carte ✓ lui Mircea Eliade*);
 - **apariția redundantă** a articolului, după un substantiv articulat cu articol hotărât (*neglijarea a acestor varietăți, personajele ale acestor cărți*);
 - **hipercorectitudinea** e fenomenul care duce la apariția greșită a articolului posesiv genitival într-o construcție cu dativul (*datorită verbelor și a consoanelor*).

Pronumele

Datorită numărului mare de tipuri (personale, reflexive, posesive etc) și forme (accentuate și neaccentuate) această categorie gramaticală este percepută de persoanele care studiază româna ca limbă străină (dar și ca limbă maternă) ca o adevărată piatră de încercare. Tipurile de greșeli sesizabile la cei ce învață româna sunt și ele numeroase. Ne oprim aici doar asupra celor mai frecvente surse ale greșelilor din sfera pronumelor personale.

- Folosirea greșită a pronumelului personal în acuzativ sau dativ se datorează tot necunoașterii genului substantivelor (*dimensiuni care doar îl făurim; această perioadă T. Vianu îl numește; plaiul mioritic o regăsim; auzind de lostriță, se hotărăște să-l prindă*).

- O importantă sursă de greșeli o constituie **anticiparea** sau **reluarea** prin pronume personal a substantivului în acuzativ și dativ (*care ✓ cere (lui) să ✓ spună o poveste; lui AM a început să ✓ fie dragă; țelul pe care ✓ au ales; clasele primare ✓ urmează la Buzău; proza lui ✓ putem clasifica; nici o femeie nu ✓ a tulburat atâta pe M*).

Verbul

Reprezintă categoria gramaticală generatoare de mai multe tipuri de greșeli. Ne oprim asupra a două dintre categoriile cele mai frecvente.

1. Greșeli foarte generalizate, care vizează nivelul flexiunii verbale:

- Forma de conjunctiv persoana a III-a identică cu indicativ prezent persoana a III-a reprezintă o greșeală „universal” întâl-

nită (*trebuie să face, să lucrează, să citește, să parcurge, să se rupe* etc.).

- Greșeli cauzate de nesuprapunerea diatezelor sau a regimului cazual prepozițional al verbelor de la o limbă la alta (vezi mai jos prepoziția);

- Omiterea pronumelului reflexiv (A și D) cu/ fără schimbarea sensului verbului: *culcă (se culcă); uită (se uită); a rupt piciorul (și-a rupt...); el ✓ inspiră din folclor; răspund și ✓ întrepătrund; trebuie să ✓ oprim asupra; refugiind ✓ într-un cadru; pentru a ✓ căsători, idila are să ✓ petreacă; ✓ uit ✓ televizorul* etc.

- Confundarea formelor pronominale (A și D): *vă rog să-mi sfătuiți; îmi doare capul; mă amintesc* etc.

2. Greșeli care privesc grupul verbal, în special adverbele de negație și cele de intensitate sau frecvență, greșeli de topică, dar nu numai.

- **Formele negative** de participiu, supin și gerunziu, ca și cele cu adverbul *mai* intercalat se utilizează foarte frecvent greșit: *nu reușind, numai fiind, nu mai auzit, e de nu găsit, nu te văzând, nu lucrând*.

- Adverbele *mai, și, tot, prea, chiar, cam* sunt singurele care pot disloca formele compuse ale verbelor (*am mai văzut, vom mai veni* ș.a.). Sub presiunea limbii sursă se utilizează adeseori și alte adverbe în această poziție (*am deja văzut, aș încă sta*).

- **Dubla negație** nu apare în toate limbile, deci nu e percepută logic ca necesară de către unii străini: *uneori nici ✓ știu ce e adevăr; niciodată aceste cuvinte ✓ sunt mai actuale*.

Prepoziția

Este un fapt binecunoscut de toți cei care învață limbi străine că utilizarea corectă a prepozițiilor nu este deloc simplă. În ce privește limba română lucrurile nu pot sta altfel. Iată câteva dintre cauzele utilizării greșite a acestei categorii gramaticale:

- **Regimul prepozițional** diferit de la o limbă la alta este sursa principală a folosirii greșite a cazului după anumite prepoziții (*insistă asupra temele și motivele; pe lângă acestei teme; asistăm asupra călătoriei lui G*).

● Absența structurii prepoziționale din limba maternă/dominantă explică greșeli de tipul: *perie dinților, carte istoriei*.

● Folosirea greșită a verbelor cu prepoziții, de obicei se datorează nesuprapunerii regimului prepozițional din limba maternă/dominantă pe sistemul limbii țintă

(*particip de viața lui, a mă angaja ✓ această comunitate; nu-i pasă ✓ aproapele; nu observă nimic pe fata urâtă; fac parte perioadei; domenii în care se îndrepta; am primit o scrisoare de ✓ prietenii mei ș.a.*).

II. Greșeli lexico-semantice

Acest tip de greșeli au surse multiple, și în cele ce urmează nu vom face decât să semnalăm câteva dintre ele:

● **Paronimia:** *adnota/ nota; încât/ întrucât; adevăr/ adevărat; particulă/ particularitate; comuniune/ comunitate; grup/ grupă; universitate/ universalitate; marcă/ remarcă (personalități de remarcă).*

● **Conținutul semantic** diferit de la o limbă la alta: *a auzi/ a asculta; a afla/ a învăța; a vedea/ a privi etc.*

● **aceleași coordonate semantice + apropiere fonetică:** *a primi/ a trimite; interesant/ important; mediul/ mijlocul etc.;*

● **calcul lingvistic** după limbile dominante și **traducerile** din limba sursă: *a scoate fotografii, a chema (pentru a telefona), a face discuții, a face o întrebare, a face un examen, a remodela (o casă) pentru a amenaja ș.a.; în cele mai multe ori; într-odată (pentru deodată), apele de munți; îi dă la știre; amintit mai desus; în adevărul înțeles al cuvântului; în intermediul; zi cu zi, ✓ același timp ✓ mult timp vreau; în vară (pentru vara), ✓ fiecare zi.*

● **etimologiile populare:** *situat în apropierea parcului;*

● **pleonasmul:** *cel mai preferat volum, idilă de dragoste etc.*

Concluzii

Din cercetarea și experiența noastră în predarea RLS reiese foarte clar faptul că atât vorbitorii bilingvi cât și străinii care studiază româna mai mulți ani întâmpină aceleași dificultăți, la

aceleași paliere ale limbii, dificultăți care trebuie să stea în atenția celor care predau româna ca limbă străină. Se impune, în acest sens, găsirea a cel puțin două tipuri de strategii de predare: pe de o parte **formative** și **preventive**, pe de altă parte: **corective**

A. Primul tip are în vedere ponderea specială care se impune a fi acordată problemelor enunțate de la primele contacte ale vorbitorilor străini cu aspectele care se dovedesc greu de însușit și de fixat.

B. Cel de al doilea tip se adresează celor ce și-au însușit limba română, dar care posedă, alături de cunoștințe solide și un anumit inventar de greșeli, aproape întotdeauna făcând parte din lista enunțată de noi.

Dacă în cazul A soluțiile par mai simple, presupunând acordarea unui spațiu și timp privilegiat aspectelor „de risc”, în cazul B este indispensabilă conștientizarea fiecărei greșeli, „ștergerea” din memorie a structurilor greșite și fixarea celor corecte.

În ambele cazuri folosirea textelor literare, a textelor autentice selectate în funcție de aspectul dificil de învățat vizat, reprezintă, considerăm noi, una dintre soluțiile funcționale, eficiente, de fixare solidă în memorie a structurilor greu de reținut.

Pentru începători exemplele se impun a fi simple, însoțite de regula de fixat și, preferabil, de memorat. Pentru avansați e importantă enunțarea problemei dificile, selectarea acesteia de către ei din textul autentic propus și în final memorarea. Exercițiile creative centrate pe aceleași probleme au și ele un rol important în fixare. Pe lângă metode, manuale și gramatici, instrumentele de lucru suplimentare (Mureșanu 1996 și 1998) care au în vedere asemenea dificultăți reale, adevărate „capcane” ale limbii române, sunt fără îndoială indispensabile celor ce doresc să-și însușească limba română la un nivel cât mai bun.

BIBLIOGRAFIE

- Coseriu, Eugenio (1980) *Teoria del linguaggio e linguistica generale*, Laterza, Bari
- Dimitrescu, Florica (1960) „Note asupra interferenței dintre limbi în cursul achiziției unei limbi noi”, în *SCL*, nr.3, an XI, p. 467–473
- Kis Emese (1975) *Încadrarea substantivelor de origine maghiară în sistemul morfologic al limbii române*, Editura Academiei R.S.R., București
- Kis Emese (1982) „Probleme de tipologie verbală în predarea limbii române la străini”, în *Logos și Methodos*, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, p. 159-166
- Moldovan, Victoria, Liana Pop, Lucia Uricaru (2002) *Nivel prag. Pentru învățarea limbii române ca limbă străină*. Consiliul Europei, Strasbourg
- Mureșanu, Ileana (1996) *Limba română. Dicționar de dificultăți morfo-semantică*, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca
- Mureșanu, Ileana (1998) *Capcane ale limbii române. Modele. Teste. Dicționare. Rezolvări*. Editura Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca
- Pop, Liana, Moldovan Victoria, Uricaru Lucia (2002) *Scurtă gramatică. Româna ca limbă străină*, Editura Echinox, Cluj

Emilia Martin

Rolul apotropaic al apei în tradițiile românești din Ungaria

Apa este prezentă cu multiple funcții magice și sacrale în obiceiurile și credințele românilor din Ungaria, îndeosebi în riturile de trecere, în obiceiurile calendaristice și în medicina populară. În comunicarea de față ne vom referi la riturile menite să activeze puterile apotropaice, purificatoare sau vindecătoare ale apei.

Apa este izvorul vieții, substanța primordială, materia primă în crearea universului, simbol al regenerării. În miturile cosmogonice ale popoarelor lumii, apa are semnificație simbolică, i se acordă putere supranaturală, este element cu funcții curative, de regenerare a vegetației și a viețuitoarelor, redă viața, reconstituie funcțiile vitale, dar are și proprietăți de magie terapeutică. (KERNBACH, 1995. 37–39.)

Riturile care utilizează apa sînt bogate și variate. Din imensitatea materialului de folclor legat de apă vom pomeni cele mai importante trăsături ale acestui element al naturii: apa neîncepută, apa sfințită, și apa de scaldă utilizată cu scop curativ.

Pentru a fi bună *apa neîncepută* trebuia scoasă din fîntînă noaptea, înainte de răsăritul soarelui de o persoană curată. Conform prescripțiilor, cel care mergea după apa neîncepută nu avea voie să mănînce în ziua respectivă, îi era interzis să se uite înapoi și să vorbească.

Importanța acestei ape de fîntînă în lumea satului românesc explică riturile legate de fîntîni, ca de exemplu alegerea terenului, sfințirea lui, slobozirea apei și pomana fîntînii. La românii din Ungaria cel ce săpa fîntîna, înainte de a coborî în groapă rostea rugăciuni speciale, iar cînd ieșea spunea mulțumiri pentru reușita activității adresîndu-se divinității (Inf. Eva SAVA, Micherechi, 1940). De sacralitatea fîntînii se leagă și faptul că bărbații se spălau la fîntînă rostind rugăciuni. (MARTIN, 2005. 143.)

Apa era utilizată în diferite ritualuri ca de exemplu băile rituale care marchează momentele de trecere din viața omului: nașterea, botezul, căsătoria, moartea.

O importanță specială era acordată în societățile tradiționale *primei băi a copilului nou născut*, care trebuia purificat pentru a intra în lumea albă. Îngrijirea lăuzei și a nou născutului trebuia făcută cu respectarea unor revendicări de igienă și practici magice. Scalda se făcea cu anumite condiționări. Apa trebuia să fie neîncepută. Prima îmbăiere a nou-născutului era efectuată de moașă. În prima scaldă trebuia să se toarne sub formă de cruce apă sfințită, pentru a feri pruncul de forțele răuvoitoare. Pe lângă apa sfințită se mai puneau plante cu puteri magice, mătauz, crenguțe de rug ca copilul să fie frumos și sănătos (LAURINYEZ SINKÓ, 1996. 37.; MARTIN, 1983. 17–18.) și obiecte rituale cu funcții apotropaice și de stimulare, pentru a-l proteja, a-l face sănătos, frumos, norocos: sare, secure, foarfecă, lapte, măr, bani (NIKULA, 1996. 233.)

În scalda nou-născutului se spală hainele în care a născut mama, apoi aceasta, împreună cu placenta, era îngropată sau aruncată ori în locuri ascunse, neumblate, de exemplu sub streșină, lângă fântână, ca să nu fie atinsă de nimeni, ori pe flori sau pomi, ca nou-născutul să fie frumos ca florile și sănătos ca pomii, ca prin similitudine să crească și să rodească ca aceștia. (LAURINYEZ SINKÓ, 1996. 37). Apa de baie nu putea fi aruncată afară după asfințit, noaptea fiind considerată perioadă potrivită pentru acțiunile ființelor malefice. (PETRUȘAN, 1997.21.)

Tot o baie rituală purificatoare era și *botezul*. Prin săvârșirea sfintei taine a botezului pruncul se transforma dintr-un păgîn în creștin.

Trecînd la un alt moment din viața omului, *ceremonialul nunții* cuprindea și el în diferite secvențe ritualuri de spălare, stropire și vărsare de apă menite să purifice actanții.

Alaiul de nuntă în poarta casei socrilor mari găsea un ciubăr cu apă, păzit de doi paznici care le cereau nașilor bani de vamă, pentru a pune o punte de trecere. După tocmeală paznicii făceau

punte din tulei, dar nu li se plătea doar în caz că făceau un pod dintr-un val lung de pînză. (HOȚOPAN, 1983. 10)

În curtea socrilor se pune o masă, pe care se așază un colac, o farfurie cu grîu, una cu apă și busuioc. Alaiul de nuntă înconjoară masa de trei ori timp în care două virgine aruncă peste ei grîu și sînt stropiți cu apă. (CZEGLÉDI GURZÁU, 1996. 117.) Obiceiul spălării rituale la aducerea miresei își are originea în antichitatea romană, unde mirele o aștepta la intrare în casă cu apă și foc de pe vatră. Mireasa era stropită cu apă adusă de la un izvor curat, iar cu restul de apă îi erau spălate picioarele, ca să intre curată în casa bărbatului. (MARIAN, 1995. 270–272)

Înmormîntarea implică și ea diferite rituri legate de apă. Scalda rituală era esențială în pregătirea mortului pentru călătoria spre cealaltă lume. Prin această spălare rituală mortul se lepăda de toate păcatele.

Pregătirea mortului pentru lumea de dincolo, spălarea și îmbrăcarea acestuia se făcea pe pămînt sau pe patul unde a zăcut și a murit. Corpul era spălat cu apă rece și cu săpun, după care era șters și pieptănat. I se tăiau unghiile, bărbații erau barbieriți, ca să ajungă în lumea cealaltă curați ca în timpul cînd au fost botezați. Faptul inexplicabil și inacceptabil al morții, dorința de protejare a celor vii explică interdicțiile și prescripțiile în legătură cu obiectele care au intrat în contact cu decedatul. De obicei apa și castronul folosit la spălarea mortului, precum obiectele folosite pentru spălat au fost îngropate într-un loc ferit, neumblat de oameni și animale, mai ales lângă gard. Tot un act ritual, un rit de separare este spălarea mîinilor după înmormîntare, într-un vas pregătit prealabil la casa mortului. (MARTIN, 1988. 54–55.)

Apa în care a fost spălat mortul era folosită și în unele practici magice, de exemplu femeile își îmblînzeau bărbații dîndu-le să bea din apa cu care au spălat mortul. (Inf. Ana SAVA, născută Juhasz, Micherechi, 1920)

O altă formă de apă încărcată de sacralitate este *apa sfințită*, *agheasma*, cel mai important element sacru în credința populară a românilor din Ungaria, căruia comunitățile românești îi atribuiesc putere magică, purificatoare, vindecătoare. Este un

element care are un loc important în practicile din sistemul obiceiurilor. Ca exemplu putem aminti zidirea agheasmei în temeliiile construcțiilor contra forțelor malefice. Activitățile în cadrul cărora este utilizată apa sfințită au la bază credința că prin rugăciune apa se transformă într-o apă sacralizată, căreia i se transmite un miraculos atribut divin. (KERNBACH, 1995. 38.)

Sfințirea apei se face și astăzi în ziua de Bobotează. Potrivit credințelor românești, din momentul când au sfințit preoții apa, toate apele rămân sfințite, încât orice apă luată în ziua de Bobotează putea fi folosită tot anul ca agheasmă. Oamenii care nu au putut participa la ceremonialul sfințirii apei – de exemplu cei care au locuit la sălașe, sau cei bolnavi – la Bobotează puneau afară apă într-un vas, crezând că astfel și această apă se va sfinți. Din apa dusă de la biserică toți membrii familiei au băut pe nemîncate trei înghițituri, dar vărsau și în fîntîni și în apa de băut a animalelor. Multe femei puneau apă sfințită și în mîncăruri. (MARTIN, 2003. 106–107)

Tot la această sărbătoare preotul sfințea casele și oamenii stropindu-i cu apă sfințită ca să fie feriți de rele. Obiceiul sfințirii caselor și a clădirilor anexe a avut ca prim scop apărarea casei și a gospodăriei de forțele necurate. Înainte de sfințire membrii familiei sărută crucea, iar preotul îi stropește și pe ei cu apă sfințită. Cei mai mici din familie beau apă sfințită din clopoțel, ca să aibă voce frumoasă.

Conform credinței populare, apa sfințită nu se strică și este bună la toate. Are rol însemnat și în medicina populară. Se folosește mai ales pentru apărarea de spiritele rele, dar și pentru a vindeca mai multe boli. Părțile dureroase (dinții, ochii, urechile etc.), rănilor, bubele se ungeau cu ea, iar copiii cu boală de piele erau scăldați în această apă. Durerea de urechi se vindeca prin ungerea părții dureroase cu apă sfințită de nouă ori cu degetul mic de la mîna stîngă. Oamenii bolnavi au băut apă sfințită ca să se vindece, iar cei sănătoși pentru a se apăra de diferitele boli. (MARTIN–PUȘCAR, 1989. ?)

Cu ajutorul apei sfințite se apărau și de spiritele necurate. Cu acest scop se vărsa apă sfințită în prima apă de scăldat a nou-

născutului. Deseori și după botez vărsau în apa copilului puțin din apa cu care s-a botezat. Deochiul se vindeca făcînd semnul crucii cu apă sfințită pe fruntea, palmile, tălpile și inima copilului, cu degetul mic de la mîna dreaptă. Cu această apă se stropeau și animalele deocheate.

În *medicina populară* (MARTIN–PUȘCAR, 1989. 29–73.) pe lîngă apa sfințită era utilizată și *apa rituală*, care printr-un act magic, prin descîntec dobîndea proprietăți de magie terapeutică. Când i se descînta bolnavului, i se dădea să bea din ea de trei ori, ori era spălată rana cu apa descîntată.

Adeseori în aceste practici de vindecare ancestrale era suficientă doar stingerea cărbunilor sau spălarea părților bolnave cu apă descîntată. În cazul tuturor acestor tratamente, rolul apei era unul de restabilire a echilibrului pierdut prin cuibărirea în om a demonului bolii.

De exemplu mulți dintre copiii mici sufereau de așa numita boală cînească. Aceștia erau cu păr pe trup și foarte slabi. În vindecarea acestei boli se întrebuița vindecare analogică, copilul era scăldat în apa în care se scăldase mai devreme un cîine. (MARTIN, 1983. 20)

Tot prin intermediul apei rituale se vindeca și ruptura. Tata copilului trebuia să aducă la miezul nopții într-un vas nou apă de la femeia vindecătoare. Mama scălda copilul și printr-un ciur din piele părăsit vărsa pe el apa aceasta. Vindecarea magică se făcea consecutiv timp de nouă zile, fără a scoate o vorbă. (Inf. Floarea COZMA, născută Oros, Micherechi, 1922)

Caracterul ritual al apei era subliniat de momentele care încheie această practică magică. Boala este mutată în mod magic prin intermediul apei, fiind aruncată pe gard, pe par, pe prag, pe un animal (cîine sau pisică), pe fîșna ușii. După descîntare ea nu mai putea fi întrebuițată, trebuia aruncată într-un loc neumblat, ca să nu calce nimeni în ea, fiindcă cine călca lua boala.

Apa apare și în procedeele menite să asigure fecunditatea animalelor. În ajunul Crăciunului, sub masa încărcată de mîncăruri se puneau fîn, porumb și apă pentru „calu lui Crăciun”. În dimineața Crăciunului acestea erau folosite pentru influențarea

favorabilă a noului an economic. Se dădeau animalelor pentru a le feri de boală și de moarte.

Pentru mana vitelor stropeau apă pe vârful capului copiilor invitați la cureastă. Pentru a feri laptele de deochi obișnuiau să spele ugerul vacii cu roua adunată la Sfântul Gheorghe. Placenta vacii era aruncată în Criș în scop de a înmulți laptele la vacă: „Așa să curgă laptele ca apa râului!” (BENCSEK, 1988. 14.)

O a treia modalitate de utilizare a apei în comunitățile românești era *scăldatul și udatul în scop curativ* în anumite zile când se credea că apa protejează și vindecă orice boală. Avea funcția de a întâmpina bolile și a stimula fecunditatea.

Ziua de *Sfântul Gheorghe* este sărbătoare cu dublă semnificație, deoarece reprezintă începutul ciclului vegetațional, dar și începutul anului pastoral. La „Sînjorj” se practicau rituri menite să activeze puterile magice ale apei. Cetele de feciori mergeau pe la casele cu fete de măritat, cu gălețile cu apă, ca să le ude, să nu se îmbolnăvească. După desfășurarea udatului ritual, loveau fetele de câteva ori puțin pe cap spunând: „Dumnezo-ț deie noroc!” sau „Îți fie dă bine!”, activitate pentru care erau răsplătiți. (MARTIN, 2003. – 131.)

O purificare prin spălare avea loc și în dimineața de *Paști*. Încă înainte de a porni la biserică membrii familiei se spălau – în scop de a fi sănătoși și norocoși –, în apa în care era așezat anterior un ban și un ou roșu. Obiceiul spălatului în apa cu ban și ou pare a fi elementul unei vrăji de dragoste, care s-a păstrat pînă în zilele noastre.

Spălări și stropiri cu apă pentru purificarea corpului, pentru menținerea sănătății, pentru creștere, dar mai ales pentru stimularea fecundității se mai practicau înainte de răsăritul soarelui în *Vinerea mare*, numită și *Vinerea seacă* fiindcă ea seca toate bolile și bubele celor ce executau scaldă rituală.

În tradițiile românești, în Ziua de *Sîn-Toader*, patronul cailor, găsim practică spălarea rituală a părului ca acesta să crească frumos. În dimineața acestei zile, înainte de răsăritul soarelui, fetele își spălau părul în apă neîncepută în care puneau ierburile

culese în ajun, muguri de vișin, prun, gutui, pentru ca să le crească părul ca pomii roditori. Pretutindeni, după spălat, apa era turnată la rădăcina unui pom. În unele localități se credea că dacă nu te speli pe cap în felul amintit și nu tai puțin din păr vei fi pedepsit de „calul lui Sîn-Toader”. (MARTIN, 2003. 124.)

Credința în forța apei – în puterea ei de a provoca fecunditate – este baza mai multor datini, ca de exemplu a obiceiului numit în cercul românilor din Ungaria *păpăruga*, cu *dă-udul* sau *dodolai*. Acesta nu este un obicei calendaristic, ci se practică în general în timpul secetelor mari, cu reguli de practicare diverse. Influențarea mersului vremii este un moment de seamă al cultului agrar. Ploaia împropățează vegetația, este simbolul fertilității și al fecundației. Ritualurile magice speciale de invocare a ploii în vreme de secetă erau executate pentru influențarea cantității și ritmului precipitațiilor. Copiii care nu au depășit vârsta pubertății, în grupuri formate dintr-un număr impar, dansează înfășurați în frunzare, frunze verzi de salcie, brusture ori soc, și sînt stropiți cu apă în timp ce-și recită invocațiile în care se adresează forței magice. (Vezi: BUCIN, 1994. 3-7.; BENCSEK, 1984. 34-37.; MARTYIN, 1988. 27-47.)

În multe părți ale României obiceiul numit *paperudă*, *paperuger* sau *goțoi* se practică în ziua de Sînjorj, ceea ce dovedește că scopul obiceiului udatului și al invocațiilor de ploaie este identic, și că probabil ambele obiceiuri au avut un caracter ciclic.

În mentalul colectiv simbolistica și percepția apei nu s-a schimbat total. Unele procedee preventive și profilactice legate de apă sînt practicate și în zilele noastre, ca de exemplu utilizarea agheasmei în felurite obiceiuri și a apei rituale în activitățile legate de mort.

Apa are o bibliografie bogată la toate popoarele lumii. Funcțiile ei multiple, igienice, de înfrumusețare, de întinerire, de tămăduire și de apărare sînt prelucrate detaliat în scrierile care descriu și analizează obiceiurile românești. În comunicarea de față nu este posibil să facem o analiză comparativă a materialului vast publicat. Prezentarea rolului apei la românii din Ungaria este doar o mică contribuție la această bibliografie bogată.

BIBLIOGRAFIE

BENCSIK, János, Descânțe de ploaie la românii din fostul județ Cenad, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Red: Alexandru Hoțopan, Giula, 1984/1. 34–37.

BENCSIK, János, Vacile de lapte în gospodăriile românilor din țara noastră, In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 6. Red: Emilia Martin Nagy, Budapesta, 1988. 7–32.

BUCIN, Mihaela, Ritualuri de invocare a ploii, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Nr. 14. Red: Emilia Martin, Giula, 1994. 3–8.

GURZĂU CZEGLÉDI, Maria, Nunta la românii din Ungaria, Publicația Autogovernării pe Țară a Românilor din Ungaria, Giula, 1996. 166.

HOȚOPAN, Ana, Simboluri în folclorul nostru, In: Annales96, Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Red: Tiberiu Herdean, Giula, 1996. 149–177.

HOȚOPAN, Alexandru, Nunta la românii din Bătania, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Red: Alexandru Hoțopan, Giula, 1983/2. 3–14

HOȚOPAN, Alexandru, În mormânterea la românii din Bătania, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Red: Alexandru Hoțopan, Giula, 1982/1. 3–11

KERNBACH, Victor, Dicționar de mitologie generală, Editura Albatros, București, 1995.

LAURINYECZ SINKO, Rozalia, Credințe cu privire la graviditate și nou-născuți la Veherd, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Nr. 16. Red: Emilia Martin, Giula, 1996. 31–44.

MARIAN, Simion Florea, Nunta la români, Editura Grai și suflet, Cultura națională, București, 1995. 605.

MARTIN, Emilia, Obiceiuri legate de naștere la românii din Micherechi, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Red: Alexandru Hoțopan, Giula, 1983/1. 13–21.

MARTIN, Emilia, Credințe legate de moarte la românii din Ungaria, In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 6. Red: Emilia Martin Nagy, Budapesta, 1988. 49–74.

MARTIN, Emilia, Sărbătorile calendaristice ale românilor din Ungaria, Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, 2003. 192.

MARTIN, Emilia – PUȘCAR, Maria, Reminiscențele medicinei populare la românii din Ungaria, In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 7. Red: Emilia Martin Nagy, Budapesta, 1989. 29–73

MARTIN, Emilia, Igienă și frumusețe în familia românească, In: Simpozion Comunicările celui de al XIV-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria, Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Red.: Maria Berenyi, Giula, 2005. 142–153.

MARTYIN, Emilia, Adatok a hazai románok esővarázslási szokásaihoz, In: Hozzájárulás (Tanulmányok a magyarországi románokról), Szerk: Tarján G. Gábor, Gyula, 1988. 27–47.

NIKULA, Stella, Nașterea la românii din Ungaria, In: Annales96, Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Red: Tiberiu Herdean, Giula, 1996. 223–253.

PAPAHAGI, Tache, Mic dicționar folcloric, Editura Minerva, București, 1979.

PETRUȘAN, Maria, Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Nr. 18. Red: Emilia Martin, Giula, 1997. 13–31.

Stella Nikula

Fenomenul magic în societatea tradițională

„La început a fost magia...”

Atunci când încerci să pătrunzi în viața spirituală a satului tradițional și se oferă o sumedenie de credințe, obiceiuri sau practici cu aspect magic, care au un rost bine precizat în mentalitatea omului de la sat. Toate acestea însă pentru un om venit din exterior se prezintă într-un haos greu sau imposibil de pătruns. Magia este o veche practică de acțiune asupra obiectelor, ființelor și stărilor din natură și societate, apelându-se la forțele supranaturale. Prin ea se reflectă de fapt dorința de a influența forțele minore ale universului prin intermediul forțelor majore, în scopul de a modifica mersul lucrurilor în favoarea sau defavoarea cuiva.

Lumea văzută magic este o realitate pe care nu o pot pătrunde numai cei inițiați în acest domeniu. Este o artă străveche pe care o stăpînesc doar șamani, sacerdoți păgîni, magi, magicieni, vrăjitori, vraci, descîntători ș.a.m.d. Aceștia însă nu se află tocmai la același nivel din punct de vedere al inițierii lor. Un mag, de exemplu, cunoaște mult mai amănunțit această lume, este inițiatul marilor mistere, pînă ce vrăjitorul doar parțial.

Un astfel de inițiat poate deveni, conform credințelor poporului, cel care:

- „are sprîncenile crescute la uălaltă”,
- „să uită dă parcă ar trece pînă tine”,
- „are păr roșu”

sau

- „îi a șaptele prunc la casă”.

Aceste ființe deseori se nașteau cu unele semne care trădau destinul lor, cît și că sînt plasați sub semnul răului:

- „să naște cu dinț”,
- „să naște cu ceva zmîntă”.

Toți acești oameni trăiesc ca și ceilalți membri ai comunității, totuși sînt ocoliți, deseori temuți, sau socotiți insociabili. Ei inspiră teamă pentru că pot deochea copiii sau animalele, și sînt bănuți și că ar avea legături cu spirite necurate. La necaz însă toți apelează la priceperea și ajutorul lor, pentru că vindecă bolile cu descîntece și leacuri de la Dumnezeu, și tratează toate problemele care survin în viața bine structurată a satelor tradiționale.

Vrăjitorii care practicau magia neagră foarte rar erau cunoscuți după nume, pentru că se temea lumea să vorbească despre ei. Se credea și că soarta acestora este tragică, pentru că, după moarte, erau blestemați de biserică.

Celora care practicau magia albă însă „*le mere veste*”, pentru că se credea că acestea erau persoane temătoare de Dumnezeu. Învățau descîntecele unii de la alții, mai bine zis să folosească corect magia cuvîntului și a gestului, pentru ca să poată vindeca oamenii, dar și animalele. În trecut de fapt aproape fiecare casă avea pe cineva care știa să folosească corect aceste procedee. Ei se recrutau în primul rînd dintre femeile mai bătrîne sau dintre cele „*iertate*”.

„Babile multe știieu.”¹

povestesc informatorii.

Dacă urmărim evoluarea magicului în satul tradițional putem constata că dintre membrii comunității femeia este mult mai dispusă să practice magia datorită faptului că diferă mult de bărbat. Are sufletul înclinat spre mister și totodată este și dotată cu un anumit mister (ciclu, naștere etc.). Îi este familiar spațiul domestic și este păstrătoare de tradiții, în timp ce bărbatul mereu plecat de la casă este receptiv față de orice inovație.

Femeile recurg la remediile oferite de magia populară pentru rezolvarea tuturor situațiilor de criză. Ele urzesc însă și bolile, dar tot ele sînt și acelea care se pricep la tratarea lor.

Ideea permanentă de succes îl obligă pe om să încerce să descifreze fenomenele și semnele naturii, el însă nu se mulțumește doar cu atît, ci prin tehnici magice încearcă să-ți sporească norocul și belșugul. Nu există de fapt nici o îndeletnicire umană care să nu-și aibă practicile magice sau superstițiile caracteristice. În

rîndul românilor cele mai multe practici de acest gen sînt legate de ocupațiile principale, care sînt: agricultura și creșterea animalelor.

Întreaga magie, deci, nu este altceva decît un dialog permanent al omului cu lumea ce-l înconjoară și cu lumea aflată dincolo de hotarele lumii vizibile în care trăiește.

Din punct de vedere al intenționalității, aceste dialoguri pot fi de mai multe feluri. De exemplu:

- *exorcisme*, procedee magice care urmăresc dispariția maleficului, cum sînt și *descîntecele* sau *desfacerile*;

- *imprecații*, procedee magice care urmăresc apariția maleficului, vezi cazul *blestemului*;

- *cominații*, procedee magice care urmăresc dispariția pozitivului, cum sînt și *descolindul* sau *desvrăjirea*;

sau

- *conjurații*, procedee magice care urmăresc apariția binelui, cum sînt și *colindele* sau *descîntecele*.

Aceste dialoguri sînt susținute prin cuvinte, prin coduri și limbajuri simbolice. **Claude Lévi-Strauss** chiar constată că gîndirea magică este:

„O gîndire care ia în serios cuvintele.”

Cuvîntul este unul dintre cele mai eficace și mai răspîndite mijloace de a intra în contact cu forțele supranaturale și de a acționa în chip magic asupra lumii din jur.

„Cuvîntul are putere, că e de la Dumnezeu; pînă nu-i cuvînt, nu-i nimic.”

spunea **Ernest Bernea** și continua puțin mai încolo astfel:

„Eu cred că cuvîntul rostit are puteri; el poate aduce rău și poate aduce bine. Astfel, cum s-ar fi făcut blestemul și descîntecul. Da' urarea de bine.”

Despre acest lucru vorbeau însă deja și egiptenii antici. Un faraon declarase odată următoarele:

„Puterea omului stă în limba lui; cuvintele sînt mai puternice ca orice luptă.”

Prin puterea cuvîntului primordial, care este expresia voinței

zeului a fost creat și universul, iar gîndirii mitico-simbolice îi este însă caracteristică credința că prin puterea cuvintelor putem institui orice realitate sau putem substitui orice lucru.

„Cuvîntul cel curat, sfînt, repede, a fost înaintea cerului, înaintea apei, înaintea pămîntului, înaintea tunetelor, înaintea focului, fiul lui Ahura-Mazda, înaintea întregii lumi care este.” (Vendidad I.)

putem citi în *Avesta*, iar în *Biblie* găsim următorul text:

„La început a fost Cuvîntul și Cuvîntul era Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul... Toate pîntr-însu s-au făcut și fără el nimic nu s-a făcut din tot ce s-a făcut.” (Ioan 1, 1-3).

Similitudini pot fi surprinse și în cartea lui **Lao Zi Dao de jing**:

„Dao realizează neîncetat nonacțiunea și, prin aceasta, nu există nimic care să nu fie făcut de el.”

Magia și știința sînt două moduri de cunoaștere. Viziunea magică despre lume a omului, la prima vedere pare mult mai confuză decît este. În lumea omului de știință, redusă la raporturi numerice, domnește însă o ordine deplină. Totuși, universul este destul de bogat în surprize pentru ambii și, logic, pentru fiecare dintre noi.

Spre deosebire de gîndirea științifică, bazată pe interdependența dintre fapte, fenomene sau obiecte, concepția magico-mitică se bazează pe analogie, adică asemănare dintre esență și aparență, formă și substanță. Astfel se ajunge ca în cadrul procedeeului magic să fie confundat obiectul cu numele său, iar simbolului să i se atribuie aceleași însușiri ca și obiectului. Din această concepție derivă și puterea care este acordată cuvîntului și ritului.

Magia nu are nici început, nici sfîrșit, există de cînd există și universul. A avut perioade cînd era o știință recunoscută și mulți o și studiau, dar și perioade mai grele, cînd era prohibită.

Conform studiilor antropologice putem constata deci că forma primară a gîndirii umane este magia, care cuprinde orice rit care nu face parte dintr-un cult organizat. Ea ar reprezenta întreaga viață mistică și științifică a omului primitiv.

Din momentul apariției religiilor monoteiste însă credința religioasă și magia s-au separat, dar niciodată în mod definitiv și

tranzant. Însă nu orice magie va fi proscrisă. Teurgia va fi asociată religiei, pînă ce goeția va sfîrși prin a funcționa în caverne sau păduri.

Magia a fost interzisă nu numai din cauza că religia creștină devine tot mai răspîndită, ci și din cauza migrației vechilor popoare care a adus schimbări în obiceiurile multor culturi, divinitățile învinse trecînd la rangul de demoni sau genii rele, iar preoții care îi celebrau devenind magicieni sau vrăjitori, care deja nu practicau ritualurile cultelor lor în temple, ci liturghii magice pe ascuns, din cauza obligației de a-și celebra riturile.

Pe parcursul secolelor magia a fost interpretată în mai multe feluri. După **Freud** ea este o formă de nevroză cu deplasare a dorinței. **C. G. Jung** o vedea ca o proiecție psihologică. Metapsihiștii o considerau o manifestare a aptitudinilor umane și a forțelor naturale paranormale, pînă ce științtii un șarlatanism. **Frazer** o interpreta ca o falsă aplicare a asociației de idei, pînă ce **Lehmann** vedea în ea o punere în practică a superstițiilor. Teologii la rîndul lor o considerau o acțiune de origine diabolică.

Magia însă, alcătuită dintr-un sistem întreg de ceremonii și acțiuni, devine o armă de fiecare zi care ne însoțește de la naștere pînă la moarte, la care se apelează pentru a se apăra contra nenorocului, neșanselor sau spiritelor demonice. Atît activitatea noastră de fiecare zi, cît și cea periodică este însoțită de practici asemănătoare, astfel că magia și activitatea omenească devin elemente inseparabile. Ea stăpînește deci întreaga lume, vizînd cele mai importante domenii din viața individului sau a comunității, cum: tratarea bolilor, dirijarea atracției erotice, procurarea hranei, evenimentele importante din viața omului, sărbătorile de peste an, agricultura și creșterea animalelor etc.

Clasificarea practicilor, riturilor magice se face după numeroase criterii. **J. G. Frazer** în cadrul cercetărilor sale distinge următoarele tipuri de magii:

- **magia inferioară**, adică goeția care lucrează cu demoni și cu sufletele morților sau **magia superioară**, adică teurgia, care lucrează cu îngeri și zei;

- **magia albă** utilizată într-un scop benefic sau **magia neagră** utilizată într-un scop malefic, cît și **magia roșie** căruia îi este proprie folosirea contactelor cu supersensibilul pentru a intensifica experiența sexuală.

Vorbește și despre.

- **magia operativă** care se leagă de fapte reale sau **magia spirituală** legată de realitatea mentală;

cît și despre

- **magia naturală** care se sprijină pe forțe și întîmplări din natură sau **magia rituală** care recurge la ritualuri, ori **magia divină** care apelează la Dumnezeu, la religie, la credință.

Cele două tipuri de bază ale magiei sînt: magia albă, adică teurgia și magia neagră, adică goeția. Diferențele dintre cele două au fost stabilite de la bun început.

Magia albă este o magie oficială sau cel puțin oficializată, care servește la instalarea unei ordini ale universului, în timp ce **magia neagră** sau vrăjitoria este o magie secretă, prohibită, care se străduiește să creeze un dezechilibru în univers.

Magia albă, considerată și binefăcătoare, este admisă de Dumnezeu. Ea este ademonică și se bazează pe puterea cuvîntului sau a gestului ritual. Motorul ei este dragostea nutrită față de ceilalți și prin aceasta se ajunge la echilibru. Ea își face efectul în secret, nu este niciodată forțativă. Oferă, fără să aștepte plată, pentru că aceasta este ordinea lumii. Tămăduiește și hrănește, aduce pace și fericire, pentru că provine din dragostea despre care apostolul Pavel vorbește astfel:

„Dragostea este îndelung răbdătoare, este plină de bunătate: dragostea nu pizmăiește; dragostea nu se laudă, nu se umflă de mîndrie, nu se poartă necuviincios, nu caută folosul său, nu se mînie, nu se gîndește la rău, nu se bucură de nelegiuire, ci se bucură de adevăr, acopere totul, crede totul, nădărdăiește totul, suferă totul.”

(I. Corinteni, 13, 4-7)

Rituri care fac parte din acest tip de magie sînt:

- riturile agrare, cum de exemplu cele legate de pornirea plugului:

„Primăvara când să ieșe cu plugu la arat, mai întâi să afuma cu tămâie, ca să margă bine treburile afară pă pământuri. Să fie grâu și cucuruz/tenti bogăt.”²;

- riturile agro-pastorale, cum de exemplu cele legate de scoaterea animalelor:

„Dă Sînjorj să scoteu primadată vacile la pășune, apu ca să nu fie vătămate dă nime, când ieșeu afară din ocol, le loveu cu creji dă rug...”³;

- actele de magie medicală:

„Mai dăm mult nu iera doptor în sat, apu când cineva să-nbolnăve, atunci mere la o babă care știe cîte tâte să-l tămădească. Aciie dăloc îi dăscînta dă leac, uă-i dăde niște ierburi ca să să tămădească.”⁴;

- demersurile cu scop apotropaic, cum este de exemplu și sfințirea caselor care are loc la data de 6 ianuarie, la **Bobotează**:

„La Bobotează tăt creștinu-și sfințește casa, ca Dumnezeo să o păzască tăt anu dă cile rele, nu numa pă ie, ci și pă cei care șed acolo.”⁵

ș.a.m.d.

Aceste tipuri de magii, după cum se poate observa, sînt impregnate de elemente ale credinței creștine, vrăjitorul lucrînd cu permisia lui Dumnezeu, cît și utilizînd în cadrul procedeelelor recuzite specifice acesteia.

Magia neagră în general are scopuri agresive și malefice, iar pentru atingerea acestora invocă în mod obligatoriu demonii. Datorită acestor calități magia neagră este executată de către profesioniști sau de persoane cărora li se atribuie însușiri demonice.

Este calea care te doboară și care este utilizată din dorința de stăpînire și dominare, dorințe stimulate de lumea care te înconjoară. Te rănește, te distruge, ia și nu dă, provoacă ură pentru că lipsește din ea dragostea.

„Chiar dacă aș vorbi în limbi omeneste și îngerești, și n-aș avea dragoste, sînt o aramă sunătoare sau un chimval zîngănit.”

Și chiar dacă aș avea darul proorociei, și aș cunoaște toate tainele și toată știința; chiar dacă aș avea toată credința așa încît să mut și munții, și n-aș avea dragoste, nu sînt nimic.”

(I. Corinteni, 13, 1-2)

afirma despre aceasta Apostolul Pavel.

Rituri care fac parte din magia neagră sînt de exemplu:

- unele vrăji de dragoste,
- unele procedee de luare a manei,
- unele rituri menite să strice recoltele, etc.

„Magia este înăscută în om ea nefiind decît exteriorizarea unei dorinți de care îi este plin sufletul.”

constata **Henry Bergson** și avea dreptate, deoarece motivul fundamental al unei acțiuni magice este *dorința*, astfel că, la nevoie, oamenii apelează la procedee care vin să acționeze conform dorințelor lor, și care sînt executate de către acei inițiați în lucruri magice, despre care însă nu prea vorbesc cu plăcere.

Practicile magice nu se efectuau oricînd și oriunde. Locurile preferate ale acestora sînt sediile și spațiile epifaniei – apariției sau arătării – strămoșilor tutelari și ale spiritelor totemice, cum:

- vatra, unde dansau de exemplu fetele bătrîne, crezînd că astfel se vor mărita,⁶

- pragul casei, unde își ascundeau mărgelele „pîntru ca să fie cotate”⁷,

- răscrucea de drum, unde se executau de exemplu vrăjile de dragoste⁸,

- hotarele moșilor, unde se așezau oalele cu diferitele „boscoane”⁹,

- pădurile, unde se adunau vrăjitorii și vrăjitoarele „Pîntru că acolo nu să auze cîntatu cocoșilor și mițăle mneunînd”¹⁰,

- fereastră, unde avea loc ritualul tragerii părului în ziua de *Sîntoader*¹¹ sau

- hornul, care servea la răspîndirea numelui ființei îndrăgite, sperînd că aceasta astfel va fi atrasă ¹²ș.a.m.d.

Locurile vrăjilor sînt totdeauna locuri oprite, unde nu se prea umblă sau nu se așează anumite obiecte, ori locuri sfinte care pot transmite lucrurilor calități magice, mărindu-le astfel eficacitatea.

Pretutindeni funcționează credința că ar exista locuri rele. Printre acestea s-ar enumera și cimitirul, răscrucile, podurile, stîncile, morile, casele părăsite, zidurile dărîmate ș.a.m.d. Acestea atrag ființele din altă lume, nu numai vrăjitorii, deci pentru oamenii credincioși sînt locuri oprite, mai ales în timp de noapte.

A te afla noaptea în preajma unor astfel de locuri, însemna că te expui duhurilor necurate.

Un loc deosebit de primejdios este răscrucea. Aici nu e bine să lași sau să pierzi ceva, fiindcă prin contagiune magică puteai să provoci o nenorocire. Pentru că nu trebuie să se uite că o acțiune malefică se poate transmite de la un obiect contaminat la persoana care îl atinge.

Credința în această putere magică a locului desigur atrăgea după sine și executarea unor rituri de protecție, de la momentul așezării oamenilor pe acele meleaguri.

De exemplu hotarele erau păzite prin ridicarea unor troițe, iar în fereastră se așezau diferite obiecte cu putere apotropaică, cum usturoiul, urzica sau crengile de rug sau trandafir.

„La marjine satului să ridicau cruci, ca să păzască satu dă cele rele. Dă boli, dă duhuri năcurate... Dă tăte!”¹³

„La Sînjorj să puneu crenji în ferești și la uși ca să nu să baje strigoile în casă. Alți puneu cununi cu ai... Iera cine pune și la iștalauă.”¹⁴

Timpul oferă și el un cadru al acțiunilor magice. În concepția științifică acesta este un mediu infinit și omogen, în timp ce în magie el este neomogen și sensibil. Fiecare clipă, fiecare zi are o anumită semnificație cauzală. O acțiune nu poate fi executată cu succes decât într-o anumită perioadă, într-un anumit timp. Deci există timpuri bune și timpuri rele, adică faste și nefaste, care alcătuiesc un calendar specific, cel al magiei, unde sărbătorile marchează momentele critice ale timpului.

În cadrul succesiunii acestor momente deosebite calitativ, fiecare moment câștigă o semnificație deosebită, legându-se de acesta nenumărate rituri de inițiere, cât și fiind împânzită de o sumedenie de practici menite să asigure o trecere cât mai favorabilă în această perioadă critică.

Cele mai numeroase credințe de natură magică sînt însă în legătură cu marile evenimente din viața umanului. Nașterea este primul și cel mai important eveniment din viața fiecăruia, aproape decisiv cu privire la viitorul nostru. Primele zile constituie timpul critic, tocmai de aceea i se acordă o atenție deosebită.

Orice obiect, orice lucru din jurul său îl poate influența înspre bine sau înspre rău.

Aceștia erau protejați prin diferite moduri:

- la mîna li se lega „on fitău roșu”, ca să nu fie deochiat¹⁵,
- sub pernă i se așeza **Visul Maicii Domnului**, „ca să aibă visuri curate și să fie păzît dă cile rele”¹⁶,

- în „belci” sau sub acesta se așezau tot felul de obiecte menite să-l protejeze cînd rămînea singur, deși nu prea se proceda așa:

„În belciu pruncului să puneu cîte tăte, ca să-l apere dă cile rele. Să pune cuțit uă foarfică. Apu su iel iară puneu o mătură!”¹⁷,

„Dacă iera musai să leș pruncu sîngur oleacă, atunci mama trăbuie să-l astupe cu zadiie ii, că atunci nu să apropie nimic rău dă iel.”¹⁸

Determinările magice însă începeau deja chiar din perioada sarcinii, cînd pentru gravidă erau pescrise o serie de restricții pe care trebuia să le respecte, iar șirul acestora continua cu altele cu privire la momentul nașterii.

La asfințit începe timpul rău, timpul vulnerabil pentru oameni, cînd vrăjitoarele și demonii își încep acțiunile. Tocmai din această cauză de această perioadă se leagă executarea numeroaselor procedee apotropaice care au menirea să protejeze individul, cât și comunitatea. Doar cîteva dintre acestea:

- nu se introduc obiecte străine în casă, „ca să nu aduci înlontru pă dracu cu iele”¹⁹,

- nu se dă nimic afară din casă „ca să nu-ți dai și noroc cu iele afară”²⁰,

- „nu să scoate afară gunoiu” pentru a nu supăra pe strămoșii care acum își vizitează locurile²¹,

- „nu să ieșe cu capu gol afară, pîntru ca să nu te apuce de cap strigoile”²² ș.a.m.d.

Omul de la sat credea că efectuarea oricărei acțiuni în timp de noapte este periculoasă, pentru că atunci circulă în aer tot felul de ființe demonice, geniile bune părăsind această lume și lăsînd-o pradă acestora.

Conform unor credințe populare tot ceea ce se întîmplă în timpul nopții poate avea o dublă semnificație. Poate fi pozitivă,

din punctul de vedere că poate fi integrată în ordinea fizică a naturii, ori mistică, din punct de vedere că se află în legătură cu lumea demonilor și a spiritelor.

Punctul critic este atins la miezul nopții, iar după acesta timpul treptat se apropie din nou spre cel familiar ființei noastre. Odată cu ivirea zorilor și cîntatul cocoșilor lumea este salvată, iar cînd se aude toaca-n cer geniile bune se reîntorc reintrînd din nou în activitate. Vrajitorii însă tocmai noaptea se simt în largul lor.

În cadrul practicilor magice se folosesc diferite ingrediente. Acestea puteau fi obiecte din metal, plante miraculoase (mătrăgună, busuioc), accesorii din hainele diferitelor persoane (fire din pînza hainelor, un nasture sau altceva), ... (unghii, fire de păr etc.), excrescențe și secreții ale corpului (sînge, salivă etc.), care erau socotite însăși persoana din care au făcut parte.

Se apela și la proprietățile curative ale unor plante sau alimente, cum erau usturoiul, brusturelul, salcîmul, busuiocul sau sînzîienele, folosite toate în cadrul magiei terapeutice. Marea majoritate a plantelor folosite în medicina populară trebuiau adunate înainte de răsăritul soarelui, și de obicei pînă la solstițiul de vară, moment de la care încolo plantele începeau să dea îndărăt, deci nu mai erau eficiente. Erau culese în general de femei bătrîne sau „iertate”, care cunoșteau acele descîntece care se rosteau atunci cînd erau culese.

„Leacurile nu să puteu strînje oricînd și dă oricine! Ciie care mere să le culeagă trăbuie să fie o muiere bătrînă, iertată dară. Apu iasta mere cu noapte-n cap pă hotară și culeje dă tate cile. Apu cînd culeje trăbuie să și dăscînte, ca ierburile să aibă putere și să fie leac la uom.”²³

„Ierburile le culejem mai ales pînă-n vară, ca d-apoi în colo nu mai ierau bune la nimic. Numa ludaie să mai culeje la Zîua Cruci.”²⁴

Un ingredient necesar și cel mai des utilizat în diferitele procedee este apa, mai bine zis cele două variante ale acesteia: „apa năncepută” sau „apa sfințită”, adică apa specială, înzestrată cu virtuți miraculoase, care se obținea prin diferite moduri.

De exemplu în cadrul unor practici apa sfințită era adusă de la mai multe biserici, în timp ce pentru procurarea apei neîncepute se efectua un ritual anume:

„După apă năncepută trăbuie să te duci nante d-a să face zîuă la fîntînă. Acolo luua-i cu ulceaua dă tri uări, da dă doauă uări o țăpai jos și numa p-a triie o duce-i acasă. Pă drum nu iera sclobod să vorbești cu nime, nici să te uiț napoi!... Apu tătă zîua mai trăbuie și să postești.”²⁵

Recuzitele folosite de inițiații practicilor magice de dragoste deasemenea sînt diverse. Ei foloseau de la plante (fasole, porumb), instrumente casnice (lingură, oglindă, sită, cuțit, mătură), ingrediente cu valențe magice (apă neîncepută, sare, cărbuni, pîine), pînă la animale (pisică, broască) tot ceea ce credeau că le este de folos. Cu ajutorul acestor „boscoane” își pregăteau vrăjile care aveau menirea să atragă persoana dorită spre cel care comanda sau trimetea farmecul. Dacă avea loc un ritual executat în favoarea animalelor, atunci în cadrul ritului magic se folosea și tărîțe sau grăunțe, care, încărcate magic prin procedeele executate, erau apoi date animalelor bolnave să le mănînce.

Desigur o acțiune trebuie executată într-un anumit timp, dar nu prea avem indicații asupra cantității în care trebuie executat. Se știe că pentru tratarea unei boli trebuie să te rogi toată ziua sau toată noaptea, iar pentru împlinirea dorințelor se postesc 9 marți ori nu se doarme 7 zile. Unele femei posteau la rînd fiecare zi a săptămîinii, dar numai cîte una în fiecare săptămînă. Adică în prima săptămînă luna, în a doua marțea și așa mai departe.

„Zî și noapte să rugau la capu beteagului. Apu îi dădeu să beie tăt felu dă ceaiuri dîn ierburi, da și apă sfințită. Muierile iară să rugau și citeu ruji dîn cărțile dî la beserică.”²⁶

„Dacă ță-ai pus în gînd ceva și tare ai vrut ca să ți să-nplinească, atunce trăbuie să postești mai multe zile d-a rîndu. Da nu iera sclobod să spui la nime că ce faci și dîr ce, c-apoi nu să-npline.”²⁷

O acțiune magică putea fi repetată de mai multe ori. Deseori repetarea se face la intervaluri și nu în aceeași zi. Trebuia uneori însă ca și chiar protagoniștii ritualului să fie mai mulți la număr: șapte femei bătrîne pentru alungarea ciumei, trei sau șapte popi la un maslu, trei copii pentru a se ruga după ploii ș.a.m.d.

„Cu dăudu umbla cîte tri prunci. Apu...”²⁸

„Cînd să face maslu la biserică, atunci vin mai mulț popi. Cîte tri uă mai mulț...”²⁹

Textele deasemenea alcătuiesc parte integrantă a diferitelor rituri magice. Folclorul românesc dispune de exemplu de un bogat repertoriu de descîntece destinate tratării diferitelor boli, atât fizice, cât și psihice ale omului.

Omul de la sat credea că aceste texte sînt de proveniență sfîntă. Această credință este demonstrată și de informația de mai jos:

„Să zîce că atunci cînd Maica Precistă o văzut cîte rele pot face muierile care or avut legătură cu dracu, o învățat și ie pã cile cu Dumnezeo, cum să tãmădească tãte bolile cile rele.”³⁰

Textele nu se învățau, trebuiau „furate”, tocmai din această cauză sînt cunoscute multe variante ale acestora. Nu se învățau niciodată intenționat, ci în mod involuntar.

„Dăscîntecu nu să-nvãța! Iel trabă furat, că numa așe ave putere!”³¹

Descîntatul este un ritual care pretinde anumite condiții pe care nu le poate îndeplini oricine. Trebuie să fie neapărat o persoană care crede în eficacitatea descîntecului și în existența puterilor oculte. Aceste lucruri sînt mai puțin caracteristice pentru tineri, deci cei care vor practica astfel de procedee se vor alege în primul rînd din rîndul celor mai vîrstnici.

„Tînării nici amu, da nicii mai dãm mult nu pre or crezut în aște. Le-o lãsat darã treburile, pã sama bãtrînilor.”³²

După cum putem observa, în trecut, descîntecul a oferit un calmant verbal și o serie de substanțe și tratamente utile, totuși se pot observa unele simptome care ne duc cu gîndul spre o prevestire a dispariției lui. Dispar descîntătoarele, se reduce treptat lungimea textelor, tinerii prezintă o atitudine de rezervă față de acestea, creînd și o specie nouă, cea a descîntecelor-parodie.

Nu numai soarta descîntecelor însă, ci și a multor alte lucruri legate de viața satului tradițional ne îngrijorează. Tocmai din această cauză am încercat azi o rapidă inițiere a celor prezenți în lumea magiei. Sper că acest lucru și-a atins scopul și că veți pleca de aici cu o scăzută reținere față de acest domeniu, înțelegînd rolul său central pe care l-a ocupat din totdeauna în viața omului.

Poate că practicile magice și vrăjile datorită caracterului lor ar putea să dispară la un moment dat din lumea satului, deși acest lucru pare a fi fără putință. **Lucian Blaga** afirma că sufletul

omului se simte mult mai bine într-o lume alcătuită conform principiilor magice, decît într-o lume alcătuită după legi mecanice. Pentru că lumea văzută magic este însuflețită, deci mult mai familiară sufletului omenesc.

„Oricîtă critică i s-ar aduce e aproape sigur că ideea magicului nu va putea să fie niciodată izgonită din conștiința umană. Iar dacă ar fi izgonită de aci, e sigur că ideea magicului va continua să palpate în subconștientul uman, înrîurind de acolo orientarea în cosmos și cele mai alese simțăminte ale noastre”, declară marele filosof.

BIBLIOGRAFIE

- Bernea, Ernest**, *Cadre ale gîndirii populare*, Editura Cartea Românească, București, 1985
- Biblia sau Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament**, Londra, 1965,
- Blaga, Lucian**, *Despre gîndirea magică*, București, 1941
- Bria, Ion**, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994
- Colta, Elena Rodica**, *Repere pentru o mitologie a românilor din Ungaria*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2004
- van den Eerenbemt, Noud**, *A fehér mágia könyve*, Editura Bioenergetic, Budapesta, 2000
- Evseev, Ivan**, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994
- Evseev, Ivan**, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1999
- Gavriluță, Nicu**, *Mentalități și ritualuri magico-religioase. Studii și eseuri de sociologie a sacrului*, Editura Polirom, Iași, 1998
- Kernbach, Victor**, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1995
- Krupa, András**, *Hiedelmek, varázslatok, boszorkányok*, Békéscsaba, 1974
- Lao-ce**, *Tao Te King*, Editura Tericum, Budapesta, 1994
- Larousse**, *Dicționar de civilizație egipteană*, Editura Universul Enciclopedic, București, 1997
- Larousse**, *Dicționar de civilizație iudaică*, Editura Universul Enciclopedic, București, 1997
- Larousse**, *Dicționar de civilizație musulmană*, Editura Universul Enciclopedic, București, 1997

- Lévi, Eliphas**, *A mágia története*, Editura Hermit, 1999
Louis, René, *Dicționar de mistere*, Editura Nemira, București, 1999
Lurker, Manfred, *Divinități și simboluri vechi egiptene*, Editura Saeculum I.O., București, 1997
Marian, Simion, Florea, *Descânțete poporane române. Vraji, farmece și desfaceri*, Editura coresi, București, 1996
Marian, Simion Florea, *Mitologie românească*, Editura Paideia, 2000
Niculita-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român*, vol.I-II, Editura Saeculum I.O., București, 1998
Nikula, Stella, *Nașterea la românii din Ungaria, în Annales '96*, Giula, 1996
Nikula, Stella, *Folclorul obiceiurilor calendaristice la românii din Ungaria (Teză de doctorat)*, Cluj-Napoca, 1999
Olinescu, Marcel, *Mitologie românească*, Editura Saeculum I.O., București, 2001
Pamfile, Tudor, *Mitologie românească*, Editura ALLFA, București, 1997
Pavelescu, Gheorghe, *Magia la români*, Editura Minerva, București, 1998
Riffard, Pierre, *Dicționarul esoterismului*, Editura Nemira, București, 1998
Röck, Gyula, *A mágia története*, Editura Szukits, 2000
Rudică, Tiberiu, – Costea, Daniela, *Aspecte psihologice în mituri, legende și credințe populare*, Editura Polirom, Iași, 2003
Vallástörténeti kislexikon, Editura Kossuth, Budapesta, 1983
Vitebsky, Piers, *A sámán*, Editura Helikon

NOTE

- ¹ Informator *Gheorghe Nicula* (1927) din Chitighaz.
- ² Informator *Gheorghe Tulcan* (1913-1989) din Chitighaz.
- ³ Informator *Gheorghe Tripon* (1927-2006) din Chitighaz.
- ⁴ Informatoare *Sofia Muntean*, născută *Șimonca* (1914-1999) din Chitighaz.
- ⁵ Informatoare *Zenobia Gabor*, născută *Rediș* (1900-1990) din Otlaca Pustă.
- ⁶ Informatoare *Florica Tulcan*, născută *Nicula* (1915-1993) din Chitighaz.
- ⁷ Informatoare *Maria Borbil*, născută *Nicula* (1914-2000) din Chitighaz.
- ⁸ Informatoare *Florica Bojti*, născută *Sarca* (1929) din Aletea.
- ⁹ Ibidem.
- ¹⁰ Informatoare *Florica Tulcan*, născută *Nicula* (1915-1993) din Chitighaz.
- ¹¹ Informatoare *Florica Pilan*, născută *Szretyko* (1913) din Otlaca Pustă.
- ¹² Ibidem.
- ¹³ Informatoare *Zenobia Gabor*, născută *Rediș* (1900-1990) din Otlaca Pustă.
- ¹⁴ Informatoare *Florica Bojti*, născută *Sarca* (1929) din Aletea.
- ¹⁵ Informatoare *Ecaterina Sajtos*, născută *Rotar* (1908-1998) din Chitighaz.
- ¹⁶ Informatoare *Iuliana Nicula*, născută *Rediș* (1933-2001) din Chitighaz.
- ¹⁷ Informatoare *Florica Tulcan*, născută *Nicula* (1915-1993) din Chitighaz.
- ¹⁸ Informatoare *Sofia Szretyko*, născută *Samfira* (1929) din Aletea.
- ¹⁹ Informatoare *Florica Tulcan*, născută *Nicula* (1915-1993) din Chitighaz.
- ²⁰ Informatoare *Sofia Munteanu*, născută *Șimonca* (1914-1999) din Chitighaz.
- ²¹ Informatoare *Florica Bojti*, născută *Sarca* (1929) din Aletea.
- ²² Informatoare *Zenobia Nicula*, născută *Rediș* (1900-1998) din Chitighaz.
- ²³ Informatoare *Maria Borbil*, născută *Nicula* (1914-2000) din Chitighaz.
- ²⁴ Informatoare *Florica Pilan*, născută *Szretyko* (1913) din Otlaca Pustă.
- ²⁵ Informatoare *Florica Tulcan*, născută *Nicula* (1915-1993) din Chitighaz.
- ²⁶ Informatoare *Sofia Muntean*, născută *Șimonca* (1914-1999) din Chitighaz.
- ²⁷ Informatoare *Florica Pilan*, născută *Szretyko* (1913) din Otlaca Pustă.
- ²⁸ Informatoare *Maria Borbil*, născută *Nicula* (1914-2000) din Chitighaz.
- ²⁹ Informatoare *Zenobia Gabor*, născută *Rediș* (1900-1990) din Otlaca Pustă.
- ³⁰ Ibidem.
- ³¹ Informatoare *Florica Bojti*, născută *Sarca* (1929) din Aletea.
- ³² Informatoare *Sofia Muntean*, născută *Șimonca* (1914-1999) din Chitighaz.

Tiberiu Herdean

Ideea și expresia artistică a confesiunii în viziunea și arta romancierilor interbelici

Nevoia acută de sincronizare cu spiritul european al epocii și cu practica artistică adecvată acesteia se manifestă exemplar în spațiul literar românesc interbelic. Impresia finală a acestei aparent urgente acomodări la contextul european al gândirii este una de armonie totuși, încât „solidarizării” i s-ar potrivi metaforic ultima comparație - din cele nenumărate ale lui Camil Petrescu din *Patul lui Procust*: „...cum ...un afluent urmează legea fluviului”. Conștiința „întârzierii” sau cea a nemulțumirii cu felul de a scrie în spațiul românesc de până atunci stimulează o preocupare teoretică la romancierii interesați de o nouă viziune a genului. Anii treizeci reprezintă în arta romanului românesc atât epoca de înflorire a reflecției cât și cea a creației, altfel spus, o concomitență fertilă. Se nasc, paralel, capodopere ale romanului și se schițează „poetici romanesti”, chiar dacă la nivel eseistic sau doar în articole critice de mai scurtă respirație, convergând însă toate în jurul necesității de actualizare a romanului. În contextul de idei marcat de febrilitate este de înțeles ca demersurile cu caracter teoretic să poarte însemnele aproximității, conceptele fiind încă neconturate și uneori nelipsite de imprecizuni, cum lipsesc și disocierile termenilor și noțiunilor cu care se operează în circumscrierea noii viziuni asupra romanului. Un exemplu : „nu pot să vorbesc onest decât la persoana întâi”, afirmă paradigmatic și programatic undeva Camil Petrescu. Ne întrebăm însă, cine nu poate vorbi, autorul sau naratorul? Desigur, amândoi – dacă e să aplicăm tuturor manifestărilor scriitoricești acel cadru atotcuprinzător al „spațiului autobiografic” (Philippe Lejeune) care implică atât operele fictive cât și cele non-fictive ale autorilor. A separa în scrierile cu caracter teoretic ale romancierilor discuții (Mircea Eliade, Anton Holban, M. Blecher, Mihail Sebastian)

referințele la existență și cele la artă se dovedește cu totul dificilă dar asta se pare să fie cât se poate de la sine înțeles deoarece romanele autorilor pomeniți tocmai asta vor : a apropia parcă până la suprapunere literatura de viață sau altfel spus, a face acest raport cât mai direct. Iar instrumentul acestei comunicări „imEDIATE” între cei doi termeni va fi *confesiunea*, indiferent de numele pe care îl poartă (narațiune la persoana întâi, mărturisire) sau de formula în care ea apare (operă non-fictivă : jurnal intim, autobiografie, memorii ; sau fictivă : roman).

În romanul românesc discursul la persoana întâi sau narațiunea homodiegetică s-a născut din nemulțumirea față de poziția naratorului omniscient - poziție considerată anacronică – precum și din nevoia de un sporit angajament al *eului* în interiorul textului fictiv. Pasul decisiv înspre o nouă „teorie” a romanului o va face Camil Petrescu, în eseurile programatice *Noua structură și opera lui Marcel Proust și Amintirile colonelului Grigore Locusteanu și amărăciunile calofilismului*, amândouă incluse în volumul *Teze și antiteze* iar romanul *Patul lui Procust*, fără să fie un roman demonstrație, cum îl apostrofa Călinescu, va demonstra, artistic „noua structură”, cuprinzând în textul său o adevărată poetică a genului. Subsolutul romanului poate deranja cititorul însă povestea doamnei T. și a lui Fred Vasilescu nu este contaminată de spiritul teoretic al autorului, scheletul conceptual al romanului purtând „povara” inepuizabilelor semnificații.

Din ideile lansate în *Noua structură...* fiind prea bine cunoscute, le vom evoca doar pe cele ce justifică centrarea *eului* în ficțiune și pe cele care produc consecința ei în plan retoric, adică recursul la confesiune. Este vorba despre apologia subiectivității : „Disolvarea noțiunilor solide, instalarea ipoteticului mobil, reorientarea atenției asupra actului originar, promovarea fluidului, a devenirii sufletești în locul staticului, a calității în locul cantității și mai ales descoperirea acelei impresionante solidarități a momentelor sufletești încât se ajunge la ideea de organicitate psihică și deci unicitate, arătau că Noua structură în psihologie se înfățișează sub semnul covârșitor al subiectivității. Toate datele psihice sunt colorate subiectiv...”. În urma lui Bergson și Husserl, Camil Petrescu

afirmă, în consecință, că în domeniul cunoașterii nu există „vreun punct de reper dincolo de eu” iar pentru că rațiunea nu mai e capabilă de a transcende, „minte omenească s-a retras în ea ca un melc...”. Deși romanele scriitorului parcă ar contrazice încrederea în cunoașterea absolută, dovedindu-se a fi mai mult expresii ale relativului, se adoptă concluzia filozofiei : „nu putem cunoaște nimic *absolut*, decât răsfrângându-ne în noi înșine, decât întorcând privirea asupra propriului nostru conținut sufletesc...”. Analizând înrâurirea intuiționismului bergsonian asupra operei proustiene, Camil Petrescu împacă o aparență se pare contradictorie : înțelegerea realității ca „devenire perpetuă”, ca o suprație a prezentului și imposibilitatea la „o întoarcere la condițiile de la început”. Or, vom vedea că în opera scriitorului și a confrăților săi „experimentalști” – să folosim aici termenul călinescian – va fi vorba mai mult despre inundarea prezentului de către trecut. Conceptul prezentului camilpetrescian cuprinde și timpul revolut : „În conștiința prezentului, ca atare, în fluxul conștiinței mele, în acea curgere de gânduri, îndoieli, imagini, năzuințe, afirmații, negări absolute, *intră și amintirile*”. Dacă am face un pas mai departe, am putea afirma că la Camil Petrescu, într-un mod oarecum deosebit de cel al lui Proust, prezentul este și *conștiința* trecutului dar mai puțin *senzația* lui, dovedindu-se mai puțin „involuntară” decât fluxul amintirilor. Cu toată apologia amintirilor – „Amintirile fac parte din fluxul duratei, dar nu amintirile voluntare, abstrase, ci *numai cele involuntare*” – autorul *Ultimei nopți...* fiind marcat mai mult de problemele cunoașterii, va exploata amintirile în funcție de înțelegerea existenței și mai puțin în funcție de retrăirea ei, care va rămâne nu scop în sine, ci funcțională. Nu spusese oare în a treia sa scrisoare doamna T. ? : „După o *examinare* amănunțită în care desprinsesem acest episod de tot ce în București fostul meu prieten putea reedita cu alte femei, *alesesem* din trecut această călătorie, cum ai alege o mobilă care a mai rămas bună printre ruinele lăsate de un incendiu” (s. n.). Sublinierile trădează la Camil Petrescu o intenționalitate în invocarea amintirilor și asta supusă nevoii de cunoaștere atât a autorului cât și a personajelor. Confesiunea din *Patul lui Procust*

va deveni instrumentul explorării amintirilor în vederea cunoașterii sinelui și a celuilalt. La Proust, cum Camil Petrescu observă, memoria este călăuzită de „structura afectivă” producătoare de unitate a operei: „această funcțiune considerabilă a *afectivului*, în coeziune indiscutabilă a operei întregi...”.

Atât conceptul cât și aplicarea lui în operă - cunoașterea nu e posibilă decât subiectiv, legată de eu - suferă de tensiunea relativului, ea, cunoașterea, și mai ales cunoașterea celuilalt nu este posibilă „decât prin *analogie*... Deci mai curând o bănuială...”. Scrisorile doamnei T. precum și confesiunea lui Fred sunt documente ale chinurilor și suferințelor de cunoaștere iar rezultatul este discutabil pentru amândoi (doamna T.: „Dar știu un lucru, că X nu mă iubește...”). Trebuie să admitem însă că această neputință a cunoașterii este magistral exploatată de Camil Petrescu, încât atmosfera și impresia de taină ce definește romanul se datorează mai mult relativului înțelegerii decât „misterelor” de natură concretă. Autorul celor două romane, gândite concomitent, se dovedește un maestru în ambiguități. Prima impresie pe care o sugerează alăturarea celor două confesiuni ar fi a încercării unei sporite „obiectivități” dar mai aproape ne simțim de Camil Petrescu crezând că aici e vorbă mai degrabă de separare decât de alăturare. Confesiunile nu se suprapun și nici nu se completează, ci rămân, fatal, autonome.

Și totuși, în ciuda aproximativului cunoașterii, etica confesiunii se dovedește superioară : „Să nu descriu decât ceea ce văd, ceea ce aud, ceea ce înregistrează simțurile mele, ceea ce gândesc *eu*... Aceasta-i singura realitate pe care o pot povesti... (...) ... Eu nu pot vorbi onest decât la persoana întâi...”. Sentința de natură morală asupra povestirii va produce o nouă poetică a romanului și o mutație în retorica acestuia, și anume: opțiunea pentru narațiunea la persoana întâi. Preocuparea pentru elaborarea unei poetici a romanului de tip confesiv se obiectivează în materialul însuși al romanului, instituând o nouă convenție cunoscută parțial până atunci în texte autobiografice, jurnale intime etc. „Poetica” explicitată în subsolul din *Patul lui Procust* stabilește regulile discursului „autentic”, însă parcă vizând evitarea

pericolului de a crea o nouă convenție romanescă la fel de provizorie și neconvingătoare ca cea „omniscientă”. Elementele poeticii „autenticiste” sunt stabilite în vederea nealterării adevărului existențial. Dar că ele nu sunt respectate de către personajele încurajate la scris - sinceritatea este discutabilă; de pildă, la doamna T. , precum nu se respectă nici ideea anticalofilismului, protagoniștii dispunând totuși de stil - asta ne face să înțelegem în „lecția” autorului-personaj din subsol și un alt rost. Prezența oricât de discretă a acestui autor ciudat (nici un rol al lui nu este complet asumat: nici cel de personaj, nici cel de „romancier”) evidențiază singurătatea protagoniștilor și, în acelaș timp, limitează registrele confesiunii atât în adâncime cât și în sinceritate. Cum se poate aștepta ca o femeie dotată cu simțul codului social și cu al bunelor maniere să i se confeseze - și încă sincer! - unui bărbat abia cunoscut?! Abundența comparațiilor în roman așa se explică : se evită profunzimea mărturisirii și se exploatează orizontalul ei, iar funcția comparației va fi de a compensa adâncimea cu expresivitatea. Se întâmplă ceea ce Camil Petrescu dorește : nu se spune totul, ci se lasă în suspans, numai că asta se face frumos. Singura rațiune explicabilă a prezenței autorului-personaj este de a transmite personajelor conștiința confesiunii în scris : „dacă mi-o povestești, nu mi-e de nici un folos (...) ... Dacă vrei să-mi fii cu adevărat de folos, povestește-mi totul *în scris*” (s. n.). Autenticitatea implică deci nu doar „trăirea adevărată”, ci și actul scrisului, iar - și asta o vom observa și la ceilalți autori de romane de tip confesiv - existența se completează, se desăvârșește într-un fel prin actul confesiunii, face parte din ea. Pentru personajele-naratori din romanul „experiențelor” viața se rotunjește prin reflexivitatea implicită a scrisului. (Fred Vasilescu și doamna T. o fac cu o oarecare ezitare, Sandu din *Ioana* merge pâna la extremă, dorindu-se chiar romancier.)

Conceptul de autenticitate al lui Camil Petrescu cuprinde deci expresia trăirii adevărate, renunțarea la stilul frumos și la imaginație, precum și sinceritatea, aici sinonimă cu confesiunea însăși : „...fiind sinceră cu dumneata până la confesiune”. De aici, definiția scriitorului este doar la un pas, și nu întârzie: „Un

scriitor e un om care exprimă în scris cu o liminară sinceritate ceea ce a simțit, ceea ce a gândit, ceea ce i s-a întâmplat în viață, lui și celor pe care i-a cunoscut, sau chiar obiectelor neînsuflețite. Fără ortografie, fără compoziție, fără stil și chiar fără caligrafie”. Făcând abstracție de faptul că definiția îi aparține, la propriu, autorului-personaj din subsol, o putem înțelege că și-o asumă și Camil Petrescu iar în acest caz ne întâmpină mai mult o definiție a jurnalului intim sau al scrierilor autobiografice (autorul fiind identificat cu personajul) decât al romanului ca ficțiune. Aici se încurcă formula romanului (jurnal intim) cu esența sa fictivă. Suntem tentați să vedem în autorul-personaj pe scriitor deoarece în eseul *Amintirile colonelului Locusteanu...*, parcă nemulțumit de coerența demonstrației sale, se precizează că formula de jurnal, în sine, nu garantează îndeplinirea criteriilor de autenticitate : „S-a discutat prea mult chiar despre sensul autenticității, formulă pe care am folosit-o noi la început ca un sens specific, dar care mai târziu a fost greșit răstălmăcită. În genere tinerii scriitori care au adoptat-o, au asimilat-o cu jurnalul, cu povestirea la persoana întâi, cu acel *eu* care dă punctul de reper și coordonare momentelor unei povestiri. S-a uitat însă că sunt și povestiri la persoana întâi care nu sunt autentice. Autenticitatea presupune neapărat substanțialitate și de fapt amândouă atributele nu sunt decât moduri de existent ale obiectului”. Cu această lămurire se pare că romancierul încurcă și mai mult lucrurile: în primul rând jurnalul nu este identic cu povestirea la persoana întâi (în cazul dacă povestirea e fictivă), în al doilea rând nu este clar dacă autenticitatea este un atribut sau obiectul însuși iar în al treilea rând, dacă autenticitatea presupune substanțialitate, atunci noțiunea merita să fie măcar circumscrisă pentru a conferi transparență conceptului. Camil Petrescu ne lasă să ghicim sensul substanțialității ce ar putea fi, dacă înțelegem bine, fapte confesate de personaje bine alese. „Doamnă, trebuie să scrie numai acei ce au ceva de spus”. Altfel formulat, relatare necontrafăcută a unor fapte relevante.

Psihologic, confesiunile doamnei T. și ale lui Fred Vasilescu sunt justificate căci amândoi au trecut printr-o experiență

amoroasă hotărâtoare, chiar critică prin faptul eșecului, și confesiunea apare, de regulă, în momente de criză, însă tot atât de nejustificat psihologic este faptul că mărturisirile sunt făcute la impuls exterior, ceea ce contaminează unul dintre elementele sale esențiale : sinceritatea care, astfel, se menține în tiparele lizibile ale celui cărui sunt adresate (autorul-personaj din subsol). Din acest motiv, putem vorbi fără ezitare de o anumită comprimare a confesiunii, de refularea ei. Și totuși, autenticitatea nu poate fi pusă la îndoială, efortul personajelor de a-și reflecta existența într-un moment critic al ei o legitimează, iar scrisul va deveni și el o formă, compensatorie, a existenței. În urma scrisului, viața doamnei T. și a lui Fred Vasilescu devine alta, una conștientizată, în care simbioza trăirii cu reflectarea e deja un fapt, elementele se fecundează reciproc, fără să li se atenueze suferința, căci aforisma camilpetresciană li se potrivește: „câtă luciditate, atâta dramă”.

Dacă personajele lui Camil Petrescu utilizau confesiunea ca instrument și tehnică a cunoașterii sinelui și a celuiilalt, la Mircea Eliade confesiunea vizează mai mult retrăirea sau mai precis spus trăirea repetată a faptului existențial, a experienței (cum îi plăcea să se exprime). Marcați de căutarea semnificațiilor și înțelesurilor, eroii camilpetrescieni evită formula jurnalului intim pentru că genul nu face distincție necesară între valorile faptelor narate, adică nu produce sensuri. Camil Petrescu, deși îl practica, considera jurnalul un „lucru anost și aproape fără sens” și îl înțelegea ca pe o „cronică a banalităților”.

Cam la fel stau lucrurile și la Mircea Eliade la care scrisul de tip confesiv (jurnale, jurnale intime, memorii și unele romane) este și proporțional difinitiv. În viziunea autorului romanului *Maitreyi*, confesiunea publică reprezintă un act viril, am putea spune unul de „educație” și de maturizare: „Cele mai penibile experiențe trebuie împărtășite public, unei mulțimi pe care niciodată nu o vei cunoaște, care te va citi, poate, cu dușmănie, și nu te va pricepe. Aceasta e o dovadă de curaj masculin, de curaj eroic. (...) Socotesc o lașitate rafinată publicarea „confesiunilor” sau „jurnalelor” *post-mortem*. Pentru că toate astea sînt izvorîte dintr-o criză, iar criza ar fi luat proporții eroice dacă ar fi existat încă,

dacă ar fi fost contemporană cu opera”. Ne ține atenția aici două aspecte ale ideii lui Eliade : în „curajul eroic” bănuim acel model de om (sau erou de roman) de care are nevoie epoca și romanul modern (în viziunea lui Eliade), adică unul aflat *nu înafara* lucrurilor, ci implicat în ele, și al doilea, o experiență asumată prin confesiune este de o valoare sporită. (*Despre confesiuni, în Profetism românesc*). Termenul de „experiență” - la care vom reveni - este poate termenul cel mai des folosit de Eliade în scrierile sale non-fictive dar el apare, din păcate prea deseori, și în cele fictive, nu de puține ori și în capodopera sa, romanul *Maitreyi*, încât noțiunea parcă ar echivala cu o idee.

În tot scrisul lui Eliade există o impresie de precipitație, de grabă, de stare de urgență. Ca și cum scrisul ar urmări cu conștiința întârzierii faptele existențiale, ca și cum ar dori să le cuprindă *în cursul lor*. Ca și cum ar dori ca viața și scrisul să-și schimbe ordinea. Fapt surprinzător, această grabă, care nu poate fi înțeleasă nicidecum prielnică reflecției, am găsit-o conștientizată la Eliade, ulterior, în prefața *Oceanografiei* (uneori prefețele se citesc la urmă) : „Mi se pare că trebuie să spun repede anumite lucruri, și anumite lucruri grave, eficiente. Și atunci mă grăbesc... (...) ... sufocanta nevoie de a spune un lucru urgent și capital... (...) ... Mă grăbesc grozav în tot ceea ce privește gândurile sau sentimentele mele scrise”. Am putea fi tentați, în ciuda conștientizării, să vedem o lacună în stilul grăbit, dar Eliade ne vine în întâmpinare : „Spiritul critic nu are ce căuta aici, ar avea o victorie prea facilă”. În „graba” scrisului e mai fericit și adecvat să înțelegem o tensiune a scrisului, înțeles și el ca fapt existențial, decât o justificare a formulărilor imperfecte, „grăbit, deci: dramatic”, afirmă tot în această prefață Eliade.

Dintre romancierii interbelici care practicau narațiunea de tip confesiv, alături de Blecher, Eliade așează existența în fața scrisului, adoptând ideea nespuse ca viața merită să fie înainte de toate, mai bine să sufere literatura : „suntem trăiți de viață, nu trăim noi viața”. În eseu *Despre o anumită experiență* din acelaș volum, „graba” scrisului își va găsi o explicație în felul cum interpretează Eliade experiența, concept pe care îl înțelegem fundamental în

viziunea asupra existenței dar și asupra literaturii a scriitorului: „N-aș ști să definesc altfel „experiența” (orice experiență) decât spunând că e o nuditate desăvârșită și instantanee a întregii ființe. Nu poți experimenta nimic dacă nu știi să te dezgolești, dacă nu lepezi toate formele prin care ai trecut pînă atunci, dacă nu faci din tine o *prezență*. Experiențele ieșite din „disponibilitate”, din dorință estetică, din *spleen* - nu conduc la nimic, căci nu se anulează una pe alta...”. Trei aspecte atrag aici atenția, și anume: experiența trebuie să angajeze întreaga ființă, trebuie să „uite” de trecut, să iasă din „istorie” și, nu în ultimul rând, să se manifeste ca participare și nu ca gest de contemplație exterioară. „Graba” se înțelege mai lesne acum. Ea este sinonimă pe plan existențial cu nevoia de implicare, cu „actualizarea” permanentă a ființei. Eliade, deși preferă termenului de experiență pe cel de trăire, îl utilizează în continuare și îi demască „misterul” stabilindu-i esența: „coincidență perfectă cu termenul exterior ție”. Altfel exprimat, să fii tu însuși atât subiectul cât și obiectul devenirii. Eliade continuă firul demonstrației, constatând că „fiecare nouă experiență cere o renunțare” (adică la experiența anterioară), având convingerea că experiențele prin natura lor sunt limitate, au o acțiune finită în timp care nu poate fi prelungită fără să se piardă o altă, nouă experiență. Pe scurt, trăirea sau viața constă din alternarea neîncetată a experiențelor. Riscăm să exprimăm aici o rezervă nu de natură teoretică ci mai degrabă una etică față de conceptul de experiență a scriitorului: „nimic pozitiv, eficace și major nu se poate obține fără a renunța la anumite limite, fără a depăși termenii experienței...”. În argumentarea scriitorului evazivul din sensul termenilor invocați (pozitiv, eficace, major), nu tocmai adecvat unui fenomen în care pot fi implicate și alte persoane - trădează vulnerabilitatea etică a ideii, iar că nu sunt definite criteriile limitelor și „termenii” experienței ne lasă să înțelegem în conceptul lui Eliade mai mult o ideologie egotistă decât o filozofie „universală”. Deși în prefața volumului Eliade ne avertiza că aici spiritul critic nu are ce căuta, „impreciziunile” de limbă sau lipsa de circumscriere și nuanțare a celor mai definitorii noțiuni ni se pare semnificativă : „...nu pot

scăpa de anumite lucruri decât trăindu-le”, (...) ... „...nu pot cunoaște adevărata dragoste decât *depășind-o*” (s. n.). Rezumând, în viziunea lui Eliade nici trăirea, nici cunoașterea nu e posibilă decât prin depășirea experiențelor. Ne întrebăm : până unde este și de unde nu mai este experiență o experiență ? Autorul nu face nici o cămășă mică aluzie la vreun semn vizibil sau invizibil care poate anunța sfârșitul sau măcar declinul experienței, ca să nu-i spunem experiment. Viața constă astfel din „neconținut alte forme și neoprindu-se niciodată la ele”.

Atitudinea de depășire a faptelor se asociază la Eliade cu „depășirea” textelor sale de tip confesiv, și dacă sunt non-fictive, și dacă sunt fictive. Lepădarea de experiențe și de sine se completează cu lepădarea de texte. În aceeași prefață se constată: „...îmi dau și eu seama de toate lipsurile și abuzurile de încredere din această carte. Le-am păstrat, totuși. Fie pentru că de cînd le-am scris mi-am modificat atît de mult părerile (sau, mai precis, am ales alte puncte de vedere) încît erorile de acum cîțiva ani nu mă interesează, *ne mai fiind ale mele...*” (s. n.). În prefața *Șantierului*, subintitulat „roman indirect”, se repetă același raport de înstrăinare de textul propriu : „Jurnalul este al meu; mai exact, era al meu. Acest „era” nu exprimă o melancolie, ci o constatare. Cîndva a fost al meu, era scris de mine, și poate mă oglindea - atît cît poate oglindi mărturisirile unui om tînăr, sufletul aceluia om tînăr. Au trecut de atunci cîțiva ani - nu prea mulți - și jurnalul a încetat de a mai fi al meu. Îl public deci fără nici un sentiment de jenă. Nu mă recunosc aproape nicăieri în paginile sale”. Am luat aceste secvențe - ce trădează expirarea validității conținutului lor imediat ulterior scrisului - atît din texte „impersonale”, adică dintr-un volum de eseuri, cât și din texte personale (din jurnalul intim *Șantier*) dar seria poate fi continuată și completată și cu pasaje din texte de ficțiune : „...n-am scris nimic în jurnalul meu și astăzi, cînd caut în acele caiete orice urmă care să mi-o poată evoca pe Maitreyi, nu găsesc nimic. E ciudat cît de incapabil sunt să prevăd evenimentele esențiale...”, sau: „Jurnalul e mai întotdeauna un prost psiholog, după cum această povestire va confirma”, sau : „Jurnalul acesta e exasperant”, sau: „Ar trebui

să povestesc mai pe larg aceste ultimele zile, dar nu-mi mai amintesc nimic, iar jurnalul – care nu prevedea o schimbare atât de apropiată – nu păstrează decât scheletul unei vieți pe care acum nu o mai pot intui și nu o mai pot evoca. Mai târziu, și chiar în timpul când am scris această povestire, m-am gândit asupra destinului meu de a nu ghici niciodată viitorul, de a nu prevedea niciodată nimic dincolo de faptele de fiecare zi”. Eliade ar putea prelua mărturisirea lui Rousseau, făcută într-un alt registru, cel al autobiografiei propriu-zise: „...am să zugrăvesc de două ori starea mea sufletească, adică în momentul în care mi s-a întâmplat un lucru și în momentul în care l-am scris...”.

În cele de până acum am încercat să schițăm gândirea lui Eliade raportată la existență și la scris și am observat o coerență manifestată prin suprapunerea celor doi termeni însă nu lipsesc din gândirea sa nici contradicțiile sau, de ce să nu mărturisim, incompatibilitățile. Fără să fie înțeleasă ca o demonstrație, capodopera scriitorului, romanul *Maitreyi*, păstrându-și autonomia de creație artistică, ilustrează bine „contradicțiile lui Eliade”. Momentele de înaltă reușită din roman comunică perfect cu punctele forte ale „filozofiei” autorului lor precum momentele românești „discutabile” ne trimit și ele la idei mai puțin rezistente. Confruntarea ideilor materializate în roman cu cele din afara lui este posibilă și nu neapărat dinspre biografia spirituală, ci și invers, dinspre operă. Dacă problema lui Allen este într-un fel și a lui Eliade, asta se întâmplă pentru că se subînțelege acea „relație osmotică” dintre *biografie și operă*” (Mircea Muthu, *Cântecul lui Leonardo*, 1995).

Allen, care îndeplinește în *Maitreyi* atât rolul de narator (al jurnalului pe care apoi romanul îl „înghite”) cât și pe „autorul implicat” (termen folosit de Nicolae Manolescu, *Arca lui Noe*, vol. II, 1981), adică cel ce își scrie romanul întregind jurnalul consemnat în timpul trăirii, dotat cu o luciditate nativă, ajuns în apropierea unei femei fermecătoare întâmpină un conflict și o dilemă: a ceda sau a nu ceda din pozițiile comode ale spiritului rece. Soluția lui Allen va fi cea care ar fi fost și a lui Eliade, însetat de experiențe, și astfel intră și la propriu și la figurat în jocul lui Maitreyi. Allen,

cum jurnalul său o demonstrează, nu-și dă seama imediat de pericolul vrăjii, conștientizarea vine întotdeauna ulterior, rămâne mereu un elev în ceea ce am putea numi știința de a te implica în devenire, până când la Maitreyi știința jocului e sinonim tocmai cu această capacitate de a presimți viitorul. Allen cunoaște sau mai bine spus bănuiește valoarea experiențelor decisive, așa cum Eliade pledează pentru experiențele care pot angaja întreaga ființă. Problema esențială o vedem atât la Allen cât și la Eliade în *voința* de a fi prezent (adică nu disponibilitate spontană), de a face parte organică din procesul devenirii, în care luciditatea poate fi înțeleasă, sigur, nu doar ca obstacol, ci și ca un instrument de a recunoaște „momentul” devenirii (în roman acest moment este comunicarea cu fata lui Sen) și de a se menține în registrul ei. Comparând pe Allen cu Emil Codrescu și cu Sandu, Nicolae Manolescu conchide că primul ar fi un lucid capabil de a fi și pasionat. Noi avem impresia că Allen în loc să fie un pasionat este doar de o luciditate mai cuprinzătoare decât ceilalți, fără să fie și pasionat, luciditatea lui e mai sănătoasă, mai puțin contaminată de psihic - decât a lui Sandu sau Codrescu - și ceea ce contează mai mult, Allen fiind absolut conștient de valoarea iubirii împlinite, cum Mircea Eliade însuși o spune: „...nu pot cunoaște iubirea adevărată decât depășind-o”. Să nu uităm însă o asemănare la fel de importantă la toți trei: nici unul nu-și păstrează iubita cu orice preț. Când Codrescu o proiectează pe Adela în eternitate, renunță („În acest moment, începu trecutul.”); când Sandu nu mai poate scrie un alt roman din chinurile lui cu Ioana, e dispus să fugă; când Allen e dat afară din casa lui Sen, renunță treptat și la ideea lui Maitreyi: „experiența” fiind consumată.

Dar prin iubire miza esențială a lui Allen este idealul lui Eliade: participarea cu întreaga ființă (psihic, mental, fizic etc) la faptele devenirii. Romanul demonstrează doar o reușită parțială. Jurnalul scris de Allen în timpul iubirii, în prezentul de *atunci*, cum am mai pomenit, este extrem de sărac în informații; Allen nu este prezent cu adevărat, nici suficient de conștient, nici inconștient, ci participă involuntar. Din ființa lui nu este mobilizat la început

decât luciditatea și nici asta în mod absolut. Nu numai că nu înregistrează fazele esențiale și relevante din evoluarea relației cu Maitreyi dar nici nu le înțelege. Aici, devenirea nu se trăiește și nici nu se conștientizează, cum ar fi legea, adică concomitent, ci se obține ideea ei, prin reflecție, ulterior. În această privință Allen e inferior lui Codrescu care e pregătit cu toate instrumentele sensibilității sale să-și trăiască iubirea și dacă platonice. Ceea ce pentru Codrescu este formulă suficientă pentru a-și consemna iubirea față de Adela – jurnalul –, lui Allen i se dovedește insuficient. Sub acest aspect el este mai aproape de Fred Vasilescu la care sensibilizarea se realizează la o mai mare distanță de timp față de evenimentele trăite. Ceea ce mărturisește Fred, poate s-o facă și Allen : „Povestind în scris, re trăiești din nou aceleași întâmplări și bucurii, întocmai, dar parcă le simți altfel, apar acum luminate de alt înțeles, care le face și mai vii, pentru că știi și ce s-a întâmplat în urmă”. Impresia pe care Allen o face în această frumoasă poveste de dragoste este de o participare mereu în contratimp. Jurnalul este documentul acestei întârzieri, iar corecția lui în formă de roman, adică totuși reflecția – „Reflecția nu mi-a relevat niciodată nimic”(?!) – este recuperare și documentul recuperării în același timp. „Experiența” își câștigă dimensiunea prin rescriere și astfel prin retrăire.

Cum la Camil Petrescu, și la Eliade e palpabilă acea pulsare „osmotică” între biografia „spirituală” și opera literară încât experiența individuală a personajelor comunică exemplar cu teoriile asupra lumii și genului romanesc ale autorilor. Conștienți amândoi de pericolul canonizării discursului de tip confesiv se grăbesc să îi acorde discursului narativ la persoana întâi sens metafizic. Confesiunea din operele non-fictive rămâne expresia eului propriu, al autorului, dar cel din opera fictivă se „metafizicizează” prin structurarea confesiunii care vizează sensuri și semnificații. În eseu *Originalitate și autenticitate* Eliade precizează: „A povesti o experiență proprie nu înseamnă „individualism”, „egocentrism” sau mai știu eu ce formulă. Înseamnă că exprimi și gîndești pe fapte. Cu cât ești mai autentic, mai tu însuși, cu atât ești mai puțin personal, cu atât exprimi o experiență

universală sau o cunoaștere universală”. „Autenticitate” înseamnă aici, cum într-un alt eseu, în *Despre destinul romanului românesc* se sugerează, crearea unui personaj „...care să participe cât mai total la drama existenței...”, un erou în care drama existenței să coboare „pînă la rădăcinile ființei”. Naratorul din *Maitreyi* e marcat și el de conștiința trăirii absolute, totale: „Am știut că Maitreyi mi se dă *toată* în acea abandonare a gleznei și pulpei...”, (...); „Niciodată nu am știut mai precis ca atunci că posed ceva, că posed *absolut.*, (...); „În acea chemare a dragostei mele, plimbată pe carnea brațului gol, o chemam *pe ea*. Lunecările degetelor mele către umeri se îndreptau spre *ea, toată*”, (...); „Niciodată n-am trăit mai *total* și mai *nemijlocit* ca în acele clipe”. (...); „Maitreyi nu cunoștea nici una din aceste superstiții albe și mi se oferea continuu, *întreagă*, cu tot ce trecuse și fecundase sufletul ei pînă atunci” (s. n.). Prin sublinieri am dorit să ilustrăm la Allen nu atât participarea lui reală la o experiență totală și care este aici iubirea, ci mai mult conștientizarea ei ulterioară. Ne întrebăm dacă în timpul propriu al iubirii Allen nu-și înregistrează în jurnal caracterul „total” al iubirii, ci doar în „roman”, în ce măsură se îndeplinește experiența absolută ? În termenii ei, faptul existențial se îndeplinește total în actul prezent al devenirii. Vedem aici o neconcordanță între felul de a vorbi și felul de a trăi : de o luciditate și inteligență remarcabilă, Allen este convins de valoarea experiențelor „absolute”, dar cum însuși o demonstrează, asta o realizează mai mult Maitreyi, el participă și observă cu luciditate, definește, apreciază etc. Allen *spune* absolutul, și nu îl *coproduce*.

Probabil atât declarațiile lui Eliade privitoare la critica „individualismului” cât și felul cum aprecia Allen relația de iubire cu Maitreyi a făcut ca Nicolae Manolescu să vadă o diferență între romanul lui Camil Petrescu și a lui Eliade. Primul ar reprezenta individualismul psihologic, al doilea depășirea lui înspre romanul „condiției umane”. Credem însă că o asemenea confruntare nu se poate susține convingător deoarece „sentimentul metafizic al existenței” este accesibil și în interioritatea ființei motivată psihologic dacă acesta atinge profunzimea

„substanțialității” cum se întâmplă la Camil Petrescu, ne mai vorbind de reușita artistică : în *Patul lui Procust* ideea este invizibil topită în materia romanului, scheletul ei se simte mai puțin decât la Eliade. „Experiența universală” a lui Allen suferă tocmai pentru că nu se realizează pe deplin acea „depășire a interiorității prin coincidența ei cu exterioritatea”; interioritatea lui Allen tot interioritate rămâne doar că e de natură intelectuală și mai puțin psihică. Noțiunea de „substanțialitate” a lui Camil Petrescu ni se pare sinonimă cu noțiunea de „universalitate” a lui Eliade – la amândoi se urmărește însă depășirea individualului. Păcat că cei doi termeni nu au fost conceptualizați înainte de apariția romanelor și au rămas „metafore” filozofice aplicate genului.

Printre adepții literaturii „autenticiste” se înscrie, de asemenea, și Mihail Sebastian deși conceptul său despre romanul modern pare mai evoluat decât ilustrat în propriile sale romane. Se simte la autorul *Jocului de-a vacanța* un fel de ezitare sau dacă se poate formula astfel, un scepticism senin asupra propriei sale creații românești dar într-un fel oarecum paradoxal : un sporit interes teoretic asupra genului. Dacă Camil Petrescu avea un program asupra propriului său roman, o „poetică”, Mihail Sebastian avea opinii asupra genului, chiar un proiect de a publica o monografie a romanului românesc, adevărat, nerealizat. Nici în revoluționarea formulei românești nu a avut radicalitatea lui Camil Petrescu - își proiectase un roman de tip balzacian, nu cu fapte „văzute” (adică experimentate de *eu*), ci „imaginate”. Scurta sa viață nu i-a permis să-și îndeplinească proiectele, însă la o vârstă surprinzător de tânără, cu un talent remarcabil, dotat cu un stil scilicet și nu putem să nu remarcăm, extrem de simpatic în toate interviurile sau în paginile sale de jurnal, dovedindu-se o natură „confesivă”, tânărul Sebastian a comunicat extrem de competent cu confrății săi în privința romanului modern. Opiniile sale formulate în *Considerații asupra romanului modern* sau paginile dedicate lui Proust și, la fel, publicistica sa literară permit circumscrierea conceptului de autenticitate. Cum Camil Petrescu recomanda, pentru reîmprospătarea artei și romanului asimilarea noilor rezultate din domeniul științelor, Sebastian observă „declinul

genului” (mai fericită expresie ar fi, poate, metamorfozele sau mutațiile genului) prin însăși tendința timpului de a topi contururile genurilor, periclitând virtualitatea unui „roman pur” (noțiunea, din păcate, nu este detaliată). Senzația tânărului eseist este că hotarele, limitele genului românesc au devenit prea elastice, romanul „nestatornicindu-și limita” și negăsindu-și încă forma, efortul teoretic al criticului de a-i ghici direcția este amenințat de aproximativ și abstractizări. În eseu intitulat *Panlirism*, termen preluat de la eseistul francez Julien Benda, există un pasaj de mare profunzime și de rară expresivitate ce ar putea fi considerat ca o presimțire a unei vârste „corintice” a lumii și a romanului : „Această viață este perturbarea patologică a unei stări etern normale sau este o altă viață, cu legi noi și proprii, cu funcțiuni noi, cu o temperatură a sa și cu o circulație sanguină ritmată altfel ?” Ceea ce la Blecher este deja certitudine, la Sebastian este încă întrebare, căci „răspunsul este chestie de temperament”, și intuiția extraordinară a tânărului eseist se pare a se raporta doar la o problemă de valori, la deformarea lumii și la perturbarea anatomiei ei, la o „neprecizie metafizică” și nu încă la golirea ei de sens, adică la pierderea suportului ei ontologic, exprimată cu claritate la autorul *Vizuii luminate*. Dar meritul lui Sebastian se evidențiază totuși, căci la fel ca și la ceilalți autori pomeniți, chiar exprimându-se mai expresiv, nu-și poate închipui genul romanului fără cunoașterea „atributelor timpului” care condiționează genul. „Patetismul pur” sau „panlirismul”, cuvânt preluat tot de la Julien Benda înseamnă, în accepțiunea eseistului român, existența simultană, tumultuoasă a fenomenelor diverse, responsabile pentru „declinul” genului. Sebastian, deși de o mobilitate și disponibilitate teoretică remarcabilă, se întreabă dacă nu reprezintă o perimare pentru roman „o estetică, pentru care arta nu există decât întrucât este subiectivă și pentru care mai ales – ca să-l cităm pe Julien Benda „arta trebuie să fie o pură stare afectivă, o înțelegere imediată a lucrurilor?” Răspunsul lui Sebastian este că legea genului trebuie să urmărească datele timpului : „De vreme ce omul nu mai este o persoană ci – așa cum se spune curent – o posibilitate de infinite personalități

succedându-se fortuit, romanului modern trebuie să-i lipsească logica construcției și a acțiunii. Disponibilitatea psihologică, actul gratuit, discontinuitatea personalității, iată atâtea elemente ale unui roman modern...". Trebuie precizat că termenii pe care Sebastian îi folosește pentru desemnarea romanului modern pot produce confuzii, precum și identificarea romanului liric cu romanul nou. Conștient de pericolul de a fi greșit înțeles, nuanțează : „Lirismul zilei de acum nu este expresia, nici a unei sensibilități femeiești, nici a unei avidități de senzație". Lirism înseamnă – după experiențele unui război mondial – o frământare interioară și nu „o dulce poezie". Iar dacă lumea nu mai poate fi văzută din exterior, elementele retorice ale unei asemenea viziuni compromise trebuie schimbate: „Anecdota se compromite necesar de vreme ce întâmplările își pierd logica exterioară. Pentru spectator gesturile și cuvântul există dezorganizate și nu se mai pot înlănțui firesc cu legi de poveste și intrigă". Asta nu înseamnă însă „negarea obiectului", ci o „depășire" a lui prin alte modalități de contact. Autorul nu părăsește lumea, ci se apropie de ea în modalități directe ; îi sunt abandonate legile, precum și formulele de expresie consumate. Pentru o nouă viziune romanescă se impune, în opinia criticului, o nouă „ortografie", adică o nouă retorică, cea a discursului confesiv: „Dacă cumva scriitorii moderni scriu obscur este nu pentru că ignorează gramatica, dar fiindcă le trebuiește alta". Limbajului romanului în noua situație i se cere o nouă capacitate, „ca din litere și cuvânt să clădești o clipă lăuntrică (...) și retrăind-o în autentică viață și sînge, gîndurile au nevoie să se desfășoare în absoluta lor logică interioară, călcînd peste propozițiuni și fraze ca peste niște moarte tipare". O nouă viziune și practică romanescă necesită deci și o expresie încă neîncercată. Nu doar o nouă poetică, ci și o nouă stilistică. Și nici importanța discursului la persoana întâi nu vizează doar sinceritatea, ci este necesară pentru un raport direct dintre autor și lector, deoarece ea „facilitează o înțelegere nealterată a oscilărilor lăuntrice". Înțelegem aci ideea comună cu a lui Camil Petrescu și Mircea Eliade, în care faptul existențial trebuie scutit de artificiiile „literaturizării", de elementele retorice ale medierii. Ca și autorul

Ultimei nopți..., conștient de importanța revoluționării romanului de către Proust, Sebastian dedică romancierului francez o și mai mare atenție, nu atât pentru a construi o nouă estetică a genului, ci încercându-și spiritul de observație cu mai multă plăcere, pierzându-se cu atenție în această operă de referință și evident, nu fără concluzii, însă, din nefericire pentru literatura română, Sebastian nu va fructifica în propria sa operă înalta înțelegere a scriitorului francez cum, de pildă, o face în această definiție critică antologică : „Se poate vorbi de revoluția tehnică pe care o marchează Proust în evoluția romanului. Se poate cerceta influența lui literară și critică asupra epocii. Se poate considera construcția psihologică proustiană (subliniindu-se cît de armonioasă este traducerea liberă a bergsonismului în acest roman sau cît de îndrăznețe îi sînt intuițiile freudiene). Toate acestea ar putea alcătui fără îndoială capitole separate de cercetare minuțioasă și, în toate, geniul proustian ar apărea la fel de profund și de nou. Dar nu ele mi se par esențiale nici pentru înțelegerea lui Marcel Proust, nici pentru destinul operei sale în viitor. Nu psihologia proustiană, nu estetica proustiană, nu filozofia, nu tehnica artistică, nu stilul, ci pur și simplu lumea, societatea, oamenii, pe care acest creator de viață îi însuflețește...". Opinia sintetică asupra semnificației operei proustiene și mai ales accentul pus pe „creatorul de oameni și viață" se poate înțelege și ca un ideal de roman pentru Sebastian. Lectura creației sale de critică dovedește o extrem de subtilă și profundă înțelegere a fenomenului artistic însă parcă lipsește scheletul sau proiectul unei poetici românești proprii pe care apoi s-o realizeze. O staticitate bogată, blând receptivă și frumoasă în nervii ei și nu un dinamism revoluționar îi definesc scrisul și mai ales nu romanele sale. Afectivitatea sa creativă, marcată tot de un aspect confesiv, în domeniul criticii literare, *prezența* în fenomenul literar românesc al timpului se transformă în lipsă de afectivitate (sau în una defensivă) și în prezență *absentă* în creația literară. În romanele sale eul fictiv nicăieri nu se desparte suficient de eul propriu al autorului. Deși subintitulate romane – formal astea sunt în măsură ce numele autorului nu este identic cu al naratorului și al personajului –,

confesiunea ne trimite mereu la persoana reală, nu atât prin datele referențiale ale ficțiunii și a vieții, ci mai ales prin coloratura dispoziției psihice, a afectivității. Impresia de inhibiție a elanului vital revine în textele sale de tip confesiv, indiferent dacă acestea sunt non-fictive (jurnal) sau fictive (romane). Singularitatea e în aceeași măsură idealul maxim și minim al existenței iar „lenea de plantă” o metaforă ce ocrotește unicitatea : „Nu te lega în tine decât de ceea ce simți că nu e nicăieri altundeva decât în tine însuși și creează din tine, cu răbdare sau nerăbdare, ah! pe cea mai ireductibilă dintre ființe” (*Fragmente dintr-un carnet găsit*). Se impune de la sine o întrebare : de ce nu a avut romancierul curajul pe care l-a avut criticul? În romanul cu caracter autobiografic *De două mii de ani*, excelent în partea ei intelectuală, secvențele de natură sentimentală ne circumscriu o personalitate afectiv dezinteresată, motivată doar în a-și conserva sinele : „Voluptatea de a fi singur într-o lume care te crede el ei. Nu orgoliu. Nici timiditate măcar. Ci fireasca, simpla, involuntara rămânere a ta, în tine”. Nimic la Sebastian din voința trăirii lui Eliade sau dispoziția suferinței la Camil Petrescu ce ar fi putut conferi „drama existenței” la eroii săi. Iubirea, câtă există în acest roman de înaltă tensiune spirituală, reprezintă doar momente de reculegere pentru narator, odihna lui: „...un pact tacit de libertate și lene”, „rechemare la individual”, „calm biologic”. Să fi fost imposibil să se construiască un roman de iubire, la modă în anii treizeci, pe această paradigmă sentimentală defensivă ? Greu de spus, însă un anumit ideal al iubirii este formulat în roman : „Nu e o groaznică presiune morală? Se iubește prea nedrept, prea apăsător, pînă la înăbușire, pînă la nedemnitate”. Sau o altă frază de frumusețe antologică : „Ce rămîne din tine, din rîsul tău cald, din sărutul tău bun și negrăbit, din brațele tale ce mi se împletesc leneșe după gît, ce rămîne din tine în scrisul acesta care te complică, te comentează, te schimbă?” Aceste expresii au rămas, din păcate, doar fragmente dintr-un amoros roman virtual.

În *De două mii de ani* idealul existențial al naratorului se transmite și altui personaj (un fel de „eu-satelit” al naratorului) care este Ghiță Blidaru (istoria literară îl identifică cu Nae Ionescu), idei

asumate anterior și de către narator : „E un leneș de geniu, care nu va călca niciodată înaintea vieții ca s-o întîmpine, ci o va aștepta să vină la el. Dacă am învățat ceva de la Ghiță Blidaru, a fost tocmai această lipsă de agresivitate în fața existenței. Lenea lui e lenea de plantă, o lene de copac”. Ce opoziție izbitoare între concepția de viață asumată de naratorul lui Sebastian - „eu n-am nimic de făcut cu viața, viața are totul de făcut cu mine” - și cea adoptată de Mircea Eliade, formulată aici negativ! : „suntem trăiți de viață, nu trăim noi viața”. Nemulțumirea lui Eliade este program la Sebastian.

O confruntare a naratorului blecherian cu al lui Sebastian se dovedește iarăși extrem de interesantă: la Blecher sinele sau altfel spus eul este înțeleș ca prizonierat dureros, din care ieșirea nu este posibilă și prin urmare nici existența, nici cunoașterea nu se poate desăvârși. Ieșirea din identitate, prin tentativa de dedublare, este iluzorie și rămîne doar amăgire, „o simplă exagerare a identității mele, crescută ca un cancer din propria-i substanță. Un picior al meduzei care s-a întins peste măsură și a căutat exasperat prin valuri pînă ce într-un sfîrșit a revenit sub gelatina ventuzei”. Prizonieratul identității la Sebastian este înțeleș ca stare de grație, iar dacă naratorul lui Blecher încerca prin multiplicare o evadare *din sine*, motivată de posibilitatea unei cunoașteri a lumii din poziții multiple, și prin asta mai relevantă, naratorul lui Sebastian încearcă evadarea *sinelui* neatrăs de nici un motiv al cunoașterii sau „experimentării”: „E copilăros, poate, dar am nevoie de simbolul ăsta al unei hărți de care să mă reazim și pe care să citesc orașe și țări. Asta îmi aduce aminte că pămîntul există. Și că orice evadare e posibilă”. Deși e conștient de natura ambiguă și ambivalentă a singularității și singurătății, numind-o cu o resemnată ironie „poziție”, eroul lui Sebastian o trăiește cu voluptate, și dacă amară, autodefinindu-se: „Sînt un copac evadat din pădure”. Personajele sebastianiene sunt lăsate duse căci sunt atrase de gravitația „lenei”, spre orizonturi benefice prin inofensivitatea lor.

Dacă Mihail Sebastian este preocupat pe plan teoretic mai mult de operele altora și de cele ale romanului în general, Anton

Holban, nu fără șovăielile inerente personalității sale, se dovedește un scriitor cu program. O demonstrează asta atât interviurile pe care le-a dat cât și *Testamentul literar* în care sunt tot atâtea convingeri cât și întrebări, nedumeriri cu caracter teoretic asupra genului și a propriilor sale proiecte și realizări. *Testamentul* se proclamă o introducere virtuală la romanul *Jocurile Daniei* dar se dovedește un scurt tratat de poetică a romanului și, în același timp, o explicare a *Ioanei*. În această confesiune despre creație autorul votează între cei doi termeni importanți și mereu invocați de autorii literaturii autenticiste – viață ori/și artă – pe primul termen: „Tot ce am scris este rezultatul propriilor mele experiențe”, iar tot aici: „Nu mai cred în *artă pentru artă*. Viața este prea scurtă și prea grea pentru ca să faci astfel de sacrificii”. Cu tot patetismul ușor al acestor declarații, lui Holban aici trebuie să-i dăm crezare deoarece în această profesiune de credință înțelege literatura ca obstacol în a spune totul despre propria sa persoană: „Aș vrea să scriu numai secrete personale. Totuși, a trebuit să fac multe concesii literaturii”. Deci arta trebuie să se apropie de viață însă în romanul în discuție vom vedea că acest raport ia uneori direcția inversă – pentru a-i conferi mai multă credibilitate sau mai bine spus, calitate, naratorul Sandu apelează la modele literare. Prima concluzie reprezentativă pentru întreaga literatură de experiment este că în concepția autorului în centrul existenței se află eul, un alt eu poate decât la Eliade și cu totul altul decât la Blecher – la amândoi termenul are o accepțiune mai largă și depășește eul psihologic cu care avem de-a face însă la Holban. Sigur că și spiritul este integrat în această opțiune pentru subiectivitate, însă la autorul *Ioanei* este extrem de dificil de a stabili dacă luciditatea are nevoie de suflet pentru a se pune în mișcare sau invers, dacă psihicul se alimentează cu probleme scormonite de conștiință. Luciditatea lui Sandu frânează și nu eliberează sentimentul deoarece este mereu în fața lui. Sigur că nu îl vom confunda pe Holban cu eroul său, cum nu facem nici cu ceilalți romancieri și naratorii lor, dar dacă există apropiere între autor și narator (poate nu în măsura lui Sebastian), atunci aceasta aici se dovedește pronunțată, tocmai prin ideile romancierului și cele ale

naratorului. Omul Holban vede un model în Racine, naratorul Sandu la fel. Și mai e un aspect : eroul lui Holban este undeva și el un romancier. În *Ioana*, avatarurile iubirii, adică faptul existențial este imediat și aproape simultan transcris în roman, oarecum la fel cum procedează Emil Codrescu din *Adela*. În *Ioana* romancierul (Holban), așa cum o declară, a pus tot ce a gândit asupra literaturii și ne dăm seama că și romancierul fictiv, adică Sandu, nu e mai puțin preocupat de artă.

Testamentul este în esență o poetică a romanului holbanian și asemănarea cu subsolul din *Patul lui Procust* este evidentă prin insistența la instrumentele și tehnicile unei metode proprii. Deși din capul locului romancierul își definește romanul ca unul static, se întreabă dacă dinamicul sau staticul este „superior în literatură”: „Când acțiunea este statică, avem o enumerare de observații de care sîntem absolut siguri, căci sînt înțepenite, și *nu în devenire*” (s. n). Observația îi va permite autorului o cât mai bogată privire a aceleiași probleme psihologice, iar neimplicarea în devenire îl va ține la distanță de viață - iată o contradicție la Holban ; nu trăire ce implică participare în devenire, ci „literatură”, sau dacă vrem, analiză prin observație și asta sigur la persoana întâi ca „să mi se dea un prilej să mă ocup de mine, căci cu mine sînt obligat să trăiesc tot timpul”. Cine vorbește aici, Holban sau Sandu (citatul e din *Testament!*)? Dacă este indiscutabilă identitatea lui Holban, respectând „pactul autobiografic” în definiția lui Lejeune, atunci este și mai izbitoare apropierea dintre autor și narator, deși tot în acest text Holban atrage atenția: „Nu trebuie însă să se creadă că autorul și Sandu se suprapun *perfect*” (s.n.). Nu credem nici noi asta dar romanul scris la persoana întâi și dornic de a pătrunde în cele mai adânci straturi ale sufletului celui ce narează apropiere inevitabil pe autor de narator sau poate și mai bine invers, pe narator de autor, în mod deosebit atunci când „arta la care respir este lipsită de fantezie”. Ideea esențială a *Testamentului* ni se pare, cel puțin sub raport tehnic, de a evita oarecum plictisul, lipsa dinamismului sau de a fi autentic și creditabil prin dominația observației ca mod de creație. Mai explicit, de a găsi acele instrumente de artificii care ascund faptul

că personajul privește mereu în interior, numai în interior. În acest sens *Testamentul* poate fi înțeles și ca un inventar de tehnici secundare care o ascund și o maschează pe cea primordială: „Pentru ca Sandu să nu-și facă mărturisirile la întâmplare, a fost munca mea cea mai grea, dar și mai subtilă”. Holban va reuși relativ să evite monotonia introspecției dar nu renunță la sărăcirea ambianței, a decorului, care în roman este un port numit Cavarna, pustiu, cu niște barcagii și cam atât, ca să-și fixeze personajele și ca luciditatea să nu-i fie alterată de la obiect: „De la clasicii francezi am învățat că decorul este ceva suplimentar, și deci el trebuie cât de mult simplificat”. Care sunt aceste instrumente prin care autorul încearcă să evite monotonia și impresia de transparență, să producă artificial o structură? „În primul rînd trebuie să cînt mai multe aspecte. Nu te teme de confuzii”. Nici de „contradicții”, adaugă altundeva autorul și nu e greu să înțelegem aici aderarea la acel „necenzurat” flux al conștiinței cunoscut la Camil Petrescu. Monologul interior mai poate fi structurat „involuntar” și prin nerespectarea sau altfel spus prin schimbarea planurilor timpului: „A amesteca trecutul cu prezentul, iată un nou mijloc de poezie. În practică, a alterna timpul trecut cu timpul prezent. În *Ioana* se găsește acest joc răspîndit pretutindeni”, declară autorul sau ceea ce e oarecum sinonim cu acest procedeu: „să încurcăm capitolele. Să nu dăm niciodată toate explicațiile, să sugerăm numai”; „Cîteva puncte produc poezie”, iar ca finalul să fie reușit, ultimul rînd „trebuie să fie ușor confuz, să lase impresia că acțiunea continuă”.

În ce măsură i-a reușit lui Holban să-și realizeze proiectul estetic are mai mică importanță acum când confruntăm confesiunea de natură teoretică cu cea din roman, nu putem să nu remarcăm însă o impresie de a vedea în *Ioana* un personaj deficient, idee pe care și naratorul ne-o sugerează: „o explic prin puterile judecării mele, cînd de fapt ea există în sine însăși”. Tocmai această a doua parte a frazei ni se pare discutabilă. Cititorul o cunoaște pe *Ioana* din declarațiile cam sumare ale lui Sandu – „*Ioana* se contrazice ușor”, sau „Ce ciudate contradicții în *Ioana*”, sau „*Ioana* nu-și susține planurile ei multă vreme”,

sau „*Ioana* a depins mereu de mine”, sau „*Ioana* este extrem de influențabilă”, sau „*Ioana* nu e în stare să mintă”. Ceea ce poartă aici o contradicție este că Sandu fiind un personaj problematic (să nu uităm, și un „romancier”), niciodată convins pe deplin de ceva, luciditatea sa producându-i mereu incertitudini – cât de ferm se arată atunci cînd o caracterizează pe iubita lui ! Impresia este că *Ioana* nu doar este „educată” de Sandu, dar și imaginată, „realitatea”, autonomia ei insuficientă în roman nu este contrabalansată nici de dialogurile pe care cei doi le poartă, deoarece gândurile *Ioanei* sunt antinomice în mod manifest cu ale lui Sandu, prea dialectice. Se pare că avem de a face cu insuficiențele romanului de tip confesiv în care aflăm foarte multe despre cel ce se confesează dar parcă acest narator subiectiv procedează în raport cu celelalte personaje din interiorul narațiunii cum proceda naratorul omniscient cu toate personajele: le concepea teleologic. Sandu este conștient de „nedreptatea” rîndurilor sale: „Ar trebui să-și scrie și ea romanul ei așa cum îl vede ea”, cum o făcea Doamna T., personaj enigmatic dar autentic din *Patul lui Procust*. Sandu nu „trăiește”, ci își scrie romanul în care are nevoie nu de o persoană, ci de un personaj. Nu viață, ci literatură.

„Tot ce scriu a fost cîndva viață adevărată”, scrie în primul rînd din *Vizuina luminată*, subintitulată *jurnal de sanatoriu*, scriitorul rămas iarăși veșnic tânăr, M. Blecher. Până cînd problema scrisului autentic era la Camil Petrescu și la ceilalți în esență o problemă de estetică, pentru autorul *Întîmplărilor în irealitatea imediată* și a *Inimilor cicatrizate* era una ontologică. Ce se evidențiază poate și printr-un aspect în aparență secundar. Blecher nu se pricepea să-și dea titluri operelor sale; *Întîmplări în irealitatea imediată* avea inițial, în cursul elaborării, titlul de „Exerciții...” iar *Inimi cicatrizate*, „Țesut cicatrizat”. Este greu de înțeles cum un scriitor care transcria *Întîmplările...* de cel puțin trei ori, reducînd dimensiunea textului la jumătate, să nu aibă talentul de a-i da un titlu care să-l mulțumească. Avem impresia că nici autorul, nici prietenii săi care-i apreciau unanim talentul, Geo Bogza, Sașa Pană dar și Mihail Sebastian (care a semnat un

comentariu substanțial *Întâmplărilor...*) nu puteau să-și dea seama – atunci – de adevărata valoare a operei blecheriene. Atmosfera romanului, acea curiozitate „inocentă” dar orientată spre tot ce e în aparență ne semnificativ, uneori doar ușor ciudat (panopticumuri, bâlciuri, parcuri etc – locuri cu sensuri simbolice, adevărate „spații adiabatice” – Mircea Muthu), chiar banal, ascundea de fapt o problemă profund esențială, repetăm ontologică, care prin talentul de povestire „adolescentină” a naratorului poate scăpa la prima lectură. Cum să reușești să dai titlu particular, individual, unui roman care își pune problema generală a „bizarei aventuri de a fi om”? *Întâmplări în irealitatea imediată*, titlu sugerat de Geo Bogza, ilustrează bine esența acestui paradox: formulă epică cu desăvârșire (*Întâmplări*) și sens metafizic (*irealitatea imediată*). În cazul lui Blecher nu dispunem de o poetică explicită a romanului „experimental”, opera sa literară și cea cu caracter autobiografic este impregnată însă de raportul dintre existență și literatură. Cele două registre, cel fictiv și cel non-fictiv conțin elemente ce circulă dintr-un spațiu în celălalt: în *Întâmplări...* lumea e văzută sau mai bine spus chiar pipăită și înregistrată fiziologic, adică în realitatea ei, în *jurnalul de sanatoriu* - în care se confesează asupra contextului biografic adevărat, lumea își pierde realitatea tocmai din cauza golului pe care persoana reală a autorului îl simte, prin urmare textul se „literaturizează” sau altfel spus parcă alunecă în ficțiune; aspectul de spectacol e aici la fel de definitoriu ca în roman și avem de a face cu cazul în care, așa cum Mircea Muthu o susține, se realizează „ridicarea accidentului biografic la valoare simbolică”, „...drumul de la *operă* la *biografie*”. Corespondența integrală publicată mai recent convinge asupra preocupării aproape exclusive a tânărului autor – imobilizat pe viață din cauza unei boli, numită morbul lui Pot – pentru literatură și artă. În prefața volumului de corespondență, intitulat *M. Blecher, mai puțin cunoscut*, autorul substanțialei monografii despre avangarda literaturii române, Ion Pop remarcă: „Lectura corespondenței cu Geo Bogza vine să întărească cu noi și mișcătoare argumente această relație organică dintre scris și trăit...”, scrisori pe care

autorul eseului-prefață le definește ca „documente exemplare atestând victoria creației asupra suferinței și morții”. Această din urmă remarcă al distinsului cercetător al mișcărilor literare inovatoare am ținut s-o cităm ca să nu cădem în tentația, recunoaștem, greu de evitat, de a explica sensul original al operei blecheriene cu destinul tragic al scriitorului, pentru că sensul operei vizează idei ce depășesc problema individului, ele fiind mai mult interogațiile ființei umane transpuse în literatură. Corespondența scriitorului documentează preocuparea autorului lor pentru literatură ca aproape unicul sens al vieții sale, naratorul operelor sale de ficțiune cât și cel al jurnalului ne dau însă o altă impresie, și anume că scrisul este doar instrumentul de a înțelege viața și nu este „literatură”. Cunoașterea și înțelegerea primează, cuvintele sunt doar uneltele în lipsă de alte instrumente iar literatura lui Blecher este, în mare, ineditul inițiativei naratorului de a surprinde sensul, intenționalitatea lumii în cele mai banalele ei manifestări în care falsul încă nu s-a cuibărit (sau dacă totuși, atunci e surprins), iar experimentul interogațiilor și al interpretărilor fiind consumat, luciditatea are rostul de a constata dacă sensurile sunt și dacă sunt, cum se manifestă - și nu de a le produce. Naratorul lui Blecher nu are ideologie, nici filozofie, nimic ce l-ar putea dezorienta de la versiunea sa de autenticitate, deși conceptul Blecher nu îl teoretizează în lucrări de critică sau publicistică însă îl aplică în proză chiar mai radical decât în definiția dată de Mircea Eliade, căci autenticitatea lui Blecher nu „exprimă concretul”, ci îl interoghează, concretul fiind chiar obiectul experimentului și a acelei „sete ontologice de cunoaștere a realului” despre care tot Eliade vorbește, și îi este perfect valabilă autorului *Vizuinei luminate*, chiar depășită în sensul că la autorul care ne preocupă, poziția ontologică a gândirii nu se manifestă ca scop, ci este un dat, o capacitate nativă; natura anticipează obiectul ei. Indivizibilitatea confesiunilor blecheriene în genuri o ilustrează frumos un fragment dintr-o scrisoare adresată lui Geo Bogza, fragment ce va intra neschimbat (!) în *Întâmplări...* și care urmărește, ca întreaga operă a autorului, să găsească semne care pot justifica funcționarea unui sens indubitabil al lumii,

recognoscibil chiar în cele mai banale manifestări ale obiectelor sau ale ființelor, fie și din regnul animal : „Un porc se scărpină de gard și mă opream minute întregi să-l privesc. Nimic nu întrecea în perfecțiune hârșitul perilor așpri pe lemn; găseam în el ceva imens de satisfăcător și o liniștitoare asigurare că lumea continua să existe” – iluzie care este poate singura în care naratorul are senzația de „garanție” a vreunui sens (tocmai prin caracterul „inconștient” al gestului), exclusivă rămâne tocmai atomizarea lui, lipsa de convingere a discursului, ascunderea fragmentului mut în falsă procesualitate. Atomizarea este valabilă în aceeași măsură și obiectelor, și conștiinței lor exprimată în discurs: „...înțelegeam ce-mi spunea infirmiera, înțelegeam foarte bine și ceea ce se petrece alături, dar totul rămânea descusut și inconsistent, fiecare cuvânt detașat de celălalt, fiecare fapt izolat de cel următor ca o grămadă de pietre într-un sac. Îmi lipsea legătura lor vitală, firul acela care să-mi dea senzația că totul e încheat și că eu trăiesc ce se petrece în jurul meu”. Pasajul este din *Vizuirea luminată* dar multe exemple cu sens identic pot fi aduse și din romanele sale ; de menționat ar mai fi aici acel „înțelegeam”, cuvânt care revine mereu și în *Întâmplări...*, parcă să sublinieze că nu avem de a face cu un narator contaminat în clarviziunea lui, ci de unul de certă luciditate. Inconsistența lumii pe care o constată naratorul este formulată „pozitiv” într-un alt pasaj-oglină, dacă vrem, al celui de mai sus : „Mesele pentru invitați se întindeau albe în curte pe un singur rând ; la poartă se strânseseră toți vagabonzii orașului ; cerul avea o culoare indecisă de lut galben ; domnișoarele palide în rochii de mătase albastră și roză împărțeau bomboane mici argintate. *Era o nuntă*” (s. n.). Este inutil să demonstrăm cât de șubredă este noțiunea de nuntă născută din înșiruirea elementelor ei dispartate din care se „compune” (mese, vagabonzi, domnișoare palide, bomboane etc). Atomizarea, statutul cu totul incert al lumii definește statutul incert al naratorului care din persoană bine definită devine automat ființă anonimă, dar autenticitatea personajului nostru nu rezultă din faptul că viziunea sa asupra lumii se bazează pe un preconcept să zicem filozofic cum de pildă cel al lui Holban se

sprijină pe unul estetic, ci și-o însușește după o serie de experimente *immediate*, verificate. Până când Sandu sau eroii camilpetrescieni privesc același lucru din mai multe optici, naratorul anonim al lui Blecher încearcă și el mai multe identități pentru a-și înmulți punctele de observație. Dar Sandu se analizează pe el însuși, eroul lui Blecher, lumea. Dacă este să facem o sumară comparație cu ceilalți naratori cunoscuți până acum, atunci putem constata că cel al lui Blecher nu are psihologie, pur și simplu nu îl interesează propriul eu numai în măsura în care se răsfrânge sensul lumii în el. Confesiunea lui Blecher nu poate fi înțeleasă ca exteriorizarea interiorității, ci ca interiorizarea *intellectuală* a exteriorului căci interioritatea psihologică i-ar altera obiectivitatea aprecierii fenomenelor exterioare. Iată unul dintre rari naratori confesându-se la persoana întâi și totuși nesuferind de subiectivism. Nu întâmplător regretă naratorul nostru fatala închidere în sine - regretul acesta este poate singurul lui sentiment.

În concluzie, putem afirma că precum ideea confesiunii circumscrisă în lucrări cu caracter teoretic la romancierii pomeniți mai sus a îmbogățit cu o nouă viziune despre roman conștiința artistică românească în perioada interbelică, sincronizându-se cu gândirea estetică a timpului în radicală reorientare, romanul marcat de narațiunea confesivă își are semnificația dincolo de împropătarea prozei românești cu o formulă ce a câștigat dimensiunea unui curent, și prin valoarea problemei - locul individului în lume -, precum prin reușita punerii în practică a unei poetici adecvate, rămasă eficientă până azi, acest roman „experimental” va reprezenta unul dintre cele mai valoroase capitole ale literaturii române.

BIBLIOGRAFIE

- Al. Călinescu, *Anton Holban. Complexul lucidității*, Editura Albatros, București, 1972
- Nicolae Crețu, *Constructorii ai romanului*, Editura Eminescu, București, 1982
- Paul Georgescu, *Polivalența necesară. Asociații și disociații*, Editura Pentru Literatură, 1967
- George Glodeanu, *Poetica romanului românesc interbelic*, Editura Libra, București, 1998
- Nicolae Manolescu, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*, Editura Minerva, București, vol. I – 1980, vol. II – 1981, vol. III – 1983
- Mircea Muthu, *Cântecul lui Leonardo*, Editura didactică și pedagogică, R. A., București, 1995
- Liviu Petrescu, *Realitate și romanesc*, Editura Tineretului, București, 1969
- Ion Pop, *Avangarda în literatura română*, Editura Minerva, București, 1990
- Marian Popa, *Camil Petrescu*, Editura Albatros, 1972
- Al. Protopopescu, *Romanul psihologic românesc*, Editura Eminescu, București, 1978
- Cornelia Ștefănescu, *Mihail Sebastian*, Editura Tineretului, București, 1968
- Radu G. Țeposu, *Viața și opiniile personajelor*, Editura Cartea Românească, 1983
- Radu G. Țeposu, *Suferințele tânărului Blecher*, Editura Minerva, București, 1996
- Silvia Urdea, *Anton Holban sau interogația ca destin*, Editura Minerva, București, 1983
- Ion Vartic, *Modelul și oglinda*, Cartea Românească, 1982
- Mariana Vartic, *Anton Holban și personajul ca actor*, Editura Eminescu, București, 1983
- Mihai Zamfir, *Cealaltă față a prozei*, Editura Eminescu, 1988

Ion M. Botoș

Românii din Transcarpatia (Ucraina)

Regiunea Transcarpatia este o unitate administrativ-teritorială a Ucrainei, așezată la granița dintre munții Carpați și depresiunea sectorului mijlociu al Dunării. Coordonatele fixe sunt:

- la vest – 22 grd. 04 min. longitudine estică, 48 grd. 7 min. latitudine nordică,
- la est – 24 grd. 38 min. longitudine estică, 48 grd. 04 min. latitudine nordică,
- la nord – 22 grd. 35 min. longitudine estică, 49 grd. 06 min. latitudine estică,
- la sud – 24 grd. 18 min. longitudine estică, 47 grd 53 min. latitudine nordică.

Centrul geometrico-geografic al Transcarpatiei (48 grd. 30 min. latitudine nordică, 23 grd. 23 min. longitudine estică) se află în raionul Svalcava în apropierea muntelui Cuc.

Suprafața generală a regiunii este 12.800 km. pătrați. Regiunea este împărțită în 13 raioane, 10 orașe, 28 orășele, 561 așezări rurale. Orașe cu statut regional sunt: Ujgorod, Mucacevo, Beregozo, Hust, cu statut raional – Svalcava, Irșava, Teaciv, Vinogradovo, Rahiv, Ciop.

Conform recensământului din 2001 numărul total al populației este de 1.258.300. Centrul regional este orașul Ujgorod cu 117.3 mii locuitori.

În regiune conviețuiesc reprezentanți a peste 100 de minorități:

- ucraineni 80,5% sau 1010.1 persoane,
- maghiari 12,1% sau 151,5 persoane,
- români 2,65% sau 32,1 persoane,
- ruși 2,5% sau 31,0 persoane,

- țigani 1,1% sau 14,0 persoane,
- slovaci 0,5% sau 5,6 persoane,
- germani 0,3% sau 3,5 persoane.

Majoritatea românilor maramureșeni locuiesc compact și sunt înglobați în două raioane teritorial – administrative vecine; Teaciv (Teceu) și Rahiv (Rahău).

Raionul Teaciv are 172,4 mii locuitori, dintre care 21,298 sunt români, 12,4% (Teaciv cel mai mare raion rural din Ucraina).

Raionul Rahiv are 90,8 mii locuitori, români – 10,514 sau 11,6% (Rahiv este cel mai mare raion după teritoriu).

Un număr mic de români locuiesc în alte raioane ale Transcarpatiei:

Tabelul 1

Denumirea Raioanelor, orașelor	Numărul românilor
Raionul Teaciv	21,298
Raionul Rahiv	10,514
Raionul Mucacevo	43
Raionul Perecin	87
Raionul Hust	9
Raionul Irșava	8
Raionul Vinogradiv	22
Raionul Beregovo	8
or. Ujgorod	88
or. Mucacevo	31
Total	32,108

Mai locuiesc români (într-un număr necunoscut) în satele Mircea raionul Veliki Berezin și Poroșcovo raionul Perecin în jur de 1,5–2 mii, numiți în popor „volohi – loșcarini”.

În regiunea Transcarpatia locuiesc în jur de 45 mii de români, dar din diferite pricini în satele ucrainene n-au fost considerați ca români. Recensământul petrecut în 2001 nu ne dă o informație

concretă despre populația românească pe raioane. Deci nu se poate afla numărul românilor în fiecare localitate aparte.

De exemplu în localitatea vecină cu Apșa de Jos – Grușevo (Peri) locuiesc zeci de familii românești, neamurile noastre, dar nu sunt considerați români, ceea ce nu se poate explica, ei afirmă că sunt români.

Conform recensământului petrecut pe 5–14 decembrie 2001 românii din Transcarpatia au recunoscut limba română ca limbă maternă – 99,1%, 0,6% limba ucraineană, 0,3% alte limbi.

Compact românii locuiesc în 14 localități; 10 din raionul Teaciv: Apșa de Jos, Slatina, Strâmtura, Bouțu Mare, Bouțu Mic, Carbunești, Topcino, Podișor, Peștere, Valea Malului și 4 din raionul Rahiv: Apșa de Mijloc, Bierca Albă, Plăiuț, Dobric.

Satele românești din dreapta Tisei după recensământul petrecut în Ucraina în anul 2001

Tabelul 2

Denumirea primăriilor, satelor și orașelor din raion	Populația existentă		Creșterea (+) Descreșterea (-)	Populația existentă		Creșterea (+) Descreșterea (-)
	2001	1989		2001	1989	
Raionul Rahiv	90811	86148	4663	90945	85624	5321
Primăria	3029	2873	156	3024	2884	140
Biserica Albă						
Satul Biserica Albă	3029	2873	156	3024	2884	140
Satul Plăiuț	880	775	105	882	808	74
Primăria Vodița						
Primăria	6781	6058	723	6795	6237	558
Apșa de Mijloc						
Satul Apșa de Mijloc	5676	5146	530	5689	5304	385
Satul Dobric	1105	912	193	1106	933	173
Raionul Teaciv	172389	164968	7421	171850	165057	6793
Primăria Slatina	9276	9651	-375	8956	9406	-450
Orașelul Slatina	9276	9651	-375	8956	9406	-450
Primăria Strâmtura	5531	5120	411	3531	5200	331
Satul Strâmtura	5531	5120	411	3531	5200	331
Primăria Apșa de Jos	8539	7177	1372	8514	7410	1104
Satul Apșa de Jos	7552	6144	1108	7227	6281	946
Satul Peștere	104	91	13	104	91	13

Denumirea primăriilor, satelor și orașelor din raion	Populația existentă		Creșterea (+) Descreșterea (-)	Populația existentă		Creșterea (+) Descreșterea (-)
	2001	1989		2001	1989	
Satul Podișor	1183	942	241	1183	1038	145
Primăria Topcino	2238	2382	-144	2238	2382	-144

Divizarea populației existente și permanente după gen în localități

Tabelul 3

Denumirea sovietelor locale a satelor și orașelor din raion	Populația existentă			Populația permanentă		
	De ambele genuri	Bărbați	Femei	De ambele genuri	Bărbați	Femei
Raionul Rahiv	90811	43944	46867	90045	44078	46867
Primăria Biserica Albă	3029	1466	1563	3024	1464	1560
Biserica Albă	3029	1466	1563	3024	1464	1560
Primăria Vodița, Plăiuț	880	423	457	882	424	458
Primăria Apșa de Mijloc	6781	3342	3439	6795	3347	3448
Apșa de Mijloc	5676	2781	2895	5689	2786	2903
Satul Dobric	1105	561	544	1106	561	545
Raionul Teaciv	172389	84911	87478	171850	84657	87193
Sovetul orașenesc Slatina	9276	4500	4776	8956	4332	4624
Orașenesc Slatina	9276	4500	4776	8956	4332	4624
Sovetul sătesc Strâmtura	5531	2811	2720	5531	2811	2720
Satul Strâmtura	5531	2811	2720	5531	2811	2720
Sovetul sătesc Dibrova, (Apșa de Jos)	8539	4220	4319	8514	4203	4311

Denumirea sovietelor locale a satelor și orașelor din raion	Populația existentă			Populația permanentă		
	De ambele genuri	Bărbați	Femei	De ambele genuri	Bărbați	Femei
Satul Dibrova (Apșa de Jos)	7252	3595	3657	7227	3578	3649
Satul Peștre	104	52	52	104	52	52
Satul Podișor	1183	573	610	1183	573	610
Sovetul sătesc Topcino	2238	1128	1110	2238	1128	1110
Satul Topcino	2238	1128	1110	2238	1128	1110

Conform informațiilor oficiale primite de la primăriile satelor românești la 01. 01. 2004 în sate locuiau:

Tabelul 4

M/p.r. Primăria	Numărul de locuitori (total)	Români	Gospodării (total)
1. Apșa de Jos	8505	8334	2206
2. Apșa de Mijloc	6801	6792	2419
3. Strâmtura	5531	5475	1400
4. Slatina	8956	5200	2200
5. Biserica Albă	3150	3150	902
6. Topcino	2238	2238	613
7. Plăiuț	867	867	224
Total	36048	32056	9964

Analizând datele recensământului petrecut în 2001 în Transcarpatia s-au declarat români 32.108. La 01. 01. 2004 numai în satele românești avem 32.056 (unde trăim compact). Atunci se pune întrebarea: Unde-s românii din satele și orașele ucrainene? (Vodița, Grușevo, Teaciv ș.a. – vezi tabelul- 1.)

Învățământul în localitățile compact locuite de români este reprezentat cu 13 școli cu predare în limba română, iar din 2000 în școala din Slatina N-2 au fost deschise primele clase de liceu. În total în școlile românești în anul școlar 2005/2006 sunt instruiți

Scolile cu predare în limba română din dreapta Tisei (Transcarpatia) 2005/2006

Tabela 5

N. Localitatea d.r.	Școala gradul de învățare	Numărul de profesori	CLASA										Total		
			1	2	3	4	5	6	7	8	9	10			
raionul Tecuceu			225	278	268	287	276	302	324	332	315	317	166	110	2975
1.	Apșa de Jos	gr.1-111	67	86	93	107	95	89	106	100	96	91	78	60	1001
2.	Podișor	gr.1-11	18	12	15	25	17	25	21	35	23	27	-	-	200
3.	Valea Malului	gr.1-11	10	9	7	9	9	10	9	8	8	6	-	-	75
4.	Topcino	gr.1-11	16	23	32	29	25	26	29	40	36	20	-	-	260
5.	Strămtura	gr.1-111	27	32	31	31	32	37	39	32	47	29	35	21	366
6.	Boufju Mic	gr.1-11	12	11	16	17	15	17	18	17	15	23	-	-	149
7.	Boufju Mare	gr.1-11	13	13	14	7	13	13	13	17	13	21	-	-	124
8.	Carbunrești	gr.1-11	15	28	15	23	22	29	23	24	19	26	-	-	209
9.	Slatina	gr.1-111	47	64	45	39	48	56	66	59	58	74	42	15	566
10.	Slatina	liceu											11	14	25
raionul Rahău			132	128	125	139	131	136	174	167	156	160	156	94	1566
11.	Biserica Albă	gr.1-111	34	18	19	20	31	20	27	27	28	36	42	43	311
12.	Apșa de Mijloc	gr.1-111	60	82	69	83	56	83	109	103	92	95	96	40	908
13.	Dobric	gr.1-111	15	13	23	22	26	21	26	25	18	19	-	-	193
14.	Plăiuț	gr.1-11	23	15	14	14	18	12	12	12	18	10	18	11	154
In total: Tecuceu-Rahău			357	406	393	426	407	438	498	499	471	477	322	204	4541

4541 de elevi, unde lucrează 357 de cadre didactice. Absolvenții școlilor românești își continuă studiile la Ujgorod, Lvov, Cernăuți, Chișinău, România, Rusia.

Medicina

Tabela 6

N Primăria d.r.	Policlinică ambulatoriu	Spital sanatoriu	Numărul de paturi	Lucrători medicali	Punct medical	Farmacii
1. Apșa de Jos	1	2 1	97 110	84	1	3
2. Apșa de Mijloc*	1	1	10	32	-	3
3. Slatina**	1	4	400	308	1	4
4. Biserica Albă	1	-	-	9	1	1
5. Topcino	-	-	-	1	1	-
6. Strămtura	1	-	-	15	1	1
7. Plăiuț	-	-	-	1	1	-

● La Apșa de Jos funcționează 2 spitaturi

- spitalul de sector
- spitalul raional de fiziatrie
- sanatoriul „Mineral”

** La Slatina funcționează 4 spitaturi

- spitalul de sector
- spitalul alergologic regional
- spitalul alergologic republican
- spitalul CFU (regional)

În toate instituțiile de medicină lucrează specialiști locali, majoritatea sunt români. La Apșa de Jos funcționează 2 cabinete stomatologice – private. Farmaciile în majoritate tot sunt private.

Cultura

Românii din dreapta Tisei sunt bogați material și săraci sufletește. Asta nu ne poate mulțumi. Sunt câteva pricini:

- satul Ucrainean nu ne poate finanța îndestulător din pricina lipsei de bani în buget;

– statul Român a dat uitării pe românii din Transcarpatia, în primul rând județele vecine – Maramureș și Satu Mare. Bibliotecile satelor românești sunt foarte slab dotate cu carte românească. Nu-i posibil de abonat presa românească. În perioada sovietică noi ne-am putut abona la zeci de ziare și reviste. Prin intermediul asociațiilor se aduce în număr mic de carte românească. Literatură artistică pentru programele școlare la limbă și literatura română este într-un număr foarte mic. Nu mai vorbim de materiale didactice la obiectele de bază care lipsesc complet.

Tabelul 7

N d.r.	Primăria	Biblioteci	Muzee	Casa de cultură	Colectiv folcloric	Școala de muzică
1. Apșa de Jos*	1	1	1/1	–	1	1
2. Apșa de Mijloc**	1	1	1	–	–	–
3. Slatina***	1	1	1	–	–	1
4. Biserica Albă	1	–	–	1	1	1
5. Topcino	1	–	–	–	–	–
6. Strâmtura	1	1	1	–	–	–
7. Plăiuț	1	–	–	–	–	–

* La Apșa de Jos – muzeu școlar și muzeu privat

** La Apșa de Mijloc – muzeu școlar

*** La Slatina – muzeul Salinei, muzeu școlar.

Religia

N. Localitatea d.r.	Confesiuni, direcții, curente		
	Biserica ortodoxă	Biserica greco-catolică	Martorii lui Iehova
1. Apșa de Jos*	*	*	*
2. Apșa de Mijloc	*	*	*
3. Slatina**	*	*	*
4. Strâmtura	*	-	*
5. Biserica Albă	-	*	*
6. Topcino	*	-	*
7. Plăiuț	*	-	*

* La Apșa de Jos a luat naștere biserica creștinilor evanghelici baptiști

** Slatina: Biserica romano-catolică
Biserica adventiștilor zilei a șaptea

În toate bisericile din satele românești slujba se petrece în limba română.

La Apșa de Jos a existat cea mai veche mănăstire – Mănăstirea Sf. Vasile, amintite de N. Iorga, „Istoria Românilor”, vol. 4. „Cavalerii”, București, 1937, p. 433 „Mănăstirea din Apșa este aproape de aceeași vechime cu Mănăstirea de la Ieud – 1364.

Mihailo Lucicai „Historia Carpeto – Ruthenorum” tomus 3-ius Budae 1843 ne informează ... Rejele Ungariei Beila IY (1215–1270) a confirmat drepturile călugărilor mănăstirii sf. Vasile, locul care se află acuma lângă Peri...

(... nam adhuc Bela-4-us Rex Hungarial confirmavit Privelegia Claustru s. Basilii Monachorum, gui locus numc est Körtvelyes...)

Confirmarea s-a făcut în urma pagubelor făcute de tătaromongoli conduse de Batâi la 1242 părăsind teritoriul Ungariei, lăsând în urmă necaz și jale, printre care și Mănăstirea sf. Vasile.

Pe locul mănăstirii (nu se știe când a fost distrusă) numit în popor „Mănăstucel” a fost ridicată biserica sf. Vasile la 1776, unde se păstrează și azi.

La Apșa de Mijloc sunt două biserici vechi; una din 1428, a doua –1776.

În Apșa de Jos tot sunt două biserici vechi de lemn de la 1561 și 1776.

Sfera socială

Tabelul 9

N d.r. Localitatea	Pensionarii
1. Apșa de Jos	1525
2. Apșa de Mijloc	602
3. Slatina	2020
4. Strâmtura	975
5. Biserica Albă	758
6. Topcino	301
7. Plăiuț	

Fondul funciar

Tabelul 10

N d.r. Localitatea	Suprafața, ha	Pământ agricol	ogoare	arjilă
1. Apșa de Jos	3351	2573,72	534,0	243,28
2. Apșa de Mijloc	2635	2295,73	337,7	1,57
3. Slatina	1362	1020	201	141
4. Strâmtura	4936	1319	223	3394
5. Biserica Albă	740	385,5	165,3	189,2
6. Topcino	1635	652	327	656
7. Plăiuț				

Agricultura

Tabelul 11

N d.r. Localitatea	Întreprinderi agricole	Gospodării fermiere
1. Apșa de Jos	22	11
2. Apșa de Mijloc	8	7
3. Slatina	-	-
4. Strâmtura	1	2
5. Biserica Albă	-	-
6. Topcino	1	1
7. Plăiuț	-	-

* Toate interprindele agricole sunt private.

COMERȚUL

Comerțul în satele românești se caracterizează prin prăbușirea rețelilor de tip socialist ce au dispărut în cea mai mare parte. Mai există câteva unități de desfacere ale formei de proprietate cooperatistă, în rest predomină comerțul privat.

Comerțul privat de la micile chioșcuri și buticuri s-a dezvoltat rapid în rețele comerciale de tip european.

01. 01. 2004

Tabelul 12

N d.r. Localitatea	Unități comerciale	Private	Piață
1. Apșa de Jos	31	30	1
2. Apșa de Mijloc	25	19	-
3. Slatina	78	70	2
4. Strâmtura	19	7	-
5. Biserica Albă			
6. Topcino	6	4	2
7. Plăiuț			

Întreprinderi mici

01. 01. 2004

Tabelul 13

N d.r. Localitatea	Întreprinderi mici	Bișnețari (persoane fizice)
1. Apșa de Jos	22	210
2. Apșa de Mijloc		
3. Slatina	32	84
4. Strâmtura	7	44
5. Biserica Albă	6	35
6. Topcino		
7. Plăiuț		

Autoadministrarea locală

N Consiliile d.r. executive	Primari	Secretar	Numărul de deputați (locali)	Numărul de deputați raionali
1. Apșa de Jos	Vasile Marian	Alexadru Borca	30	2
2. Apșa de Mijloc	Nuțu Șiman	Elena Vlad	25	3
3. Slatina	Ildica Sokolan	Gana Bigun	30	2
4. Strâmtura	Vasile Buga	Ion Creț	25	2
5. Biserica Albă	Gheorghe Berinde		19	3
6. Topcino	Dumintru Bezec	Lucreția Opreș	15	2
7. Plăiuț*	Valerii Palcuș	Maria Romaniuc	15	3

* Plăiuț – sat românesc, se află sub jurisdicția comunei Vodița (Apșița)

– În Consiliul regional Transcarpatia și în Rada Supremă n-avem aici un reprezentant.

Asociațiile social-culturale

1. Asociația social-culturală din Transcarpatia „G. Coșbuc” fondată la 22 octombrie 1989 la Apșa de Jos, președinte – Ion Mihalca (1989–1990). Azi cu sediul la Slatina – președinte G. Opriș.

2. Asociația social-culturală „Ion Mihali de Apșa” fondată la 13 august 1999, președinte Vasile Iovdi.

3. Uniunea Regională din Transcarpatia „Dacia” fondată la 6 aprilie 2001, condusă de Ion M. Botoș cu sediul la Apșa de Jos.

4. Asociația tineretului român „M. Eminescu” fondată în anul 2003 – președinte Ion Bococi cu sediul la Ujgorod.

Presă românilor din Transcarpatia

„Așa” – Ziar regional social-politic din Transcarpatia, fondator Uniunea Regională „Dacia”. Adresa: Ucraina, reg. Transcarpatia, r-n Teaciv, N. Apșa, Borcaniucă –17. Tel.: *380-31-34-57-341

Certificat de înregistrare: 3T numărul – 224, din 06. 09. 2001.

„Maramurășenii” – săptămânal social-politic, economic și cultural pentru românii din Transcarpatia. Fondator: Direcția presă și informații a Administrației Regionale și Raionale de Stat. Certificat de înregistrare ZT numărul – 226 din 2. 10. 2001.

Manifestările social-culturale

1. Festivalul etnofolcloric al românilor din Transcarpatia

ORGANIZATORI: Administrația regională de stat – Ujgorod
Administrația raională de stat – Teaciv, Rahiv
Primăriile satelor românești
Asociațiile social-culturale

Festivalul se petrece anual în fiecare comună românească.

Simpozioanele internaționale de istorice

Organizator: Uniunea Regională din Transcarpatia „Dacia” – președinte Ion M. Botoș

I-ul Simpozion din dreapta Tisei: „610 ani – Stavropiglia „Peri” – 11–12 august 2001, Apșa de Jos

II-lea Simpozion: „Românii din dreapta Tisei în istoria României” 29–30 decembrie 2001, Apșa de Jos.

III-lea Simpozion: „Românii din dreapta Tisei în Gulagurile din Siberia” 3–4 august 2002, Apșa de Jos.

IV-lea Simpozion: „Românii din dreapta Tisei în perioada interbelică” 25–26 octombrie 2003, Apșa de Jos.

V-lea Simpozion: „Sovietizarea satelor românești din dreapta Tisei” 4–5 iunie 2005, Apșa de Jos, Strâmtura, Bouțu Mic.

Cărți editate în dreapta Tisei

1. „Dacia la un an”, editura „Colibri” – Ujgorod, 2002

2. „Românii din dreapta Tisei în istoria României”, Editura „Lira”, Ujgorod, 2003

3. Ion M. Botoș „Românii din Transcarpatia”, editura „Macarie”, Târgoviște, 2003

4. „Românii din dreapta Tisei în istoria României”, editura „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, 2004 a II-a ediție.

5. Ion M. Botoș „Românii din Transcarpatia”, editura „Macarie” Târgoviște, 2005 a II-a ediție.

Evenimente istorice din viața românilor din dreapta Tisei

1. Vizita secretarului de stat Mihai Răzvan Ungureanu în Transcarpatia – Apșa de Jos, 2000.

„... am descoperit în Transcarpatia prototipuri de românism luminos, de rezistență culturală, oameni care vorbesc o foarte curată limbă română și care se simt nu doar afini cu Țara Mamă, cât mai curând trup și suflet din ea. Ei au reușit să-și păstreze speranțele și cultura română în orice sistem politic, advers sau confortabil...”

Prima vizită oficială din partea României după anul 1940. Mihai Răzvan Ungureanu.

2. Întâlnirea Președintelui României Ion Iliescu cu delegația românilor de la nord de Tisa – 21 iulie 2002 pe podul dintre Sighetul Marmației și Slatina.

3. Dispoziției Radei Supreme a Ucrainei din 5 februarie 2004 NR 1470-IV.

Reîntoarcerea denumirii istorice localității Dibrova – Apșa de Jos.

Românii din dreapta Tisei permanent participă la manifestările care se petrec în România. Uniunea Regională din Transcarpatia „Dacia” are legături frățești cu diferite organizații din patria-mamă:

– Biblioteca Județeană „Gh. Șincai”, Oradea, director Constantin Mălinaș;

– Asociația „Morărița” or. Oradea, președinte Tiberiu Moraru;

– Societatea Culturală PRO Maramureș „Dragoș Vodă” Cluj-Napoca, președintele Vasile Iuga;

– Muzeul Județean Satu Mare, director Viorel Ciubotă;

– Muzeul Maramureșului, Sighetul Marmației, director Mihai Dăncuș;

– Fundația Culturală „La noi acasă”, Târgoviște, președinte Mihai I. Vlad;

– Consiliul Județean Satu Mare;

– Consiliul Județean Maramureș;

– Gimnaziul Universitar Sighetul Marmației, director Nicoale Boar;

Cu personalitățile:

– Nicolae Iuga – profesor universitar Baia Mare,

– Nicolae Hodor – profesor universitar Cluj-Napoca,

– Vasile Șt. Petruș – profesor universitar Lvov,

– Grigore Ploșteanu – profesor universitar Târgu Mureș,

– Cornel Sigmirean – profesor universitar Târgu Mureș,

– Mircea Popa – vice director, biblioteca județeană „Gh. Șincai”

Oradea,

– Dorel Cordoș – arhitect, Sighet ș.a.

NOTE

1. Ion M. Botoș „La nord de Tisa în România Mică”, manuscris
2. Săptămânalul „RIO” N.4 (249), 25. 01. 2003.
3. Ion M. Botoș „Românii din Transcarpatia”, editura Macarie, Târgoviște, 2005, p. 43–45
4. Informator: Ion I. Zmeregă, directorul școlii gz. I–II. s. Cărbunești
5. Informator: Gheorghe V. Opriș, directorul școlii gz. I–II., s. Bouțu Mic
6. Informator: Dumitru Buga, director școlii gz. I–II. s. Bouțu Mare
7. Informator: Mihai Clementiev, directorul școlii gz. I–III. c. Biserica Albă
8. Informator: Gheorghe M. Marina, directorul școlii gz. I–III. c. Apșa de Mijloc
9. Informator: Nuțu N. Dan, directorul școlii gz. I–III. s. Plăiuț
10. Informator: Galina Dumitraș, directorul școlii gz. I–II. s. Valea-Malului
11. Informator: Nuțu L. Pop, șef de studii, școala gz. I–II. s. Dobric
12. Informator: Ivan Șeverea, inspector la secția de învățământ a administrației raionale Teaciv
13. Informator: Alexandru Gh. Borca, secretar, primăria – Apșa de Jos
14. Informator: Vasile Buga, primar – Strâmtura
15. Informator: Lucreția Opriș – secretar, primăria – Topcino
16. Informator: Gheorghe Uhal, viceprimar, primăria Slatina
17. Informator: Nuțu I. Dan, șeful secției juridice administrației raionale Rahiv.

Traian Trifu Căta

Vor dispărea oare românii din Voivodina în anul 2050?

(Primul model matematic al descreșterii populației române)

Adeseori tema de dezbatere la diferite manifestări culturale, simpozioane, întruniri este dispariția accentuată a populației române din Voivodina. Aproape fiecărui proces din natură sau viață mai mult sau mai puțin i se poate atribui un model matematic. Folosim metoda celor mai mici pătrate¹⁾ la perioada cuprinsă de la anul 1961 până în anul 2002. Populația română scade aproape linear și tinde ca și după anul 2002 și în viitoarele decenii să scadă tot linear. În finea calculului se determină și un coeficient empiric al lui Pirson $r = -0,9919$ care arată în ce măsură foarte strânsă lineară se produce micșorarea populației pe parcursul anilor 1961-2002.

Coeficientul de corelație r arată în ce măsură dispersia reală a datelor se apropie de linia regresiei.

Funcția lineară, descrescătoare a populației din Voivodina care se obține în finea calculului este:

$$y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot x$$

y – reprezintă numărul locuitorilor români (în mii de locuitori)
 x – anii

Vin să precizez că în această funcție se pot introduce orice ani din trecut sau viitor și determina numărul de locuitori în anii respectivi.

Observăm din tabel că numărul de locuitori real este aproape egal cu numărul de locuitori obținut prin această funcție.

Caracteristica de bază a numărului populației române constă în scăderea ei constantă, care începe de la Primul Război Mondial. Până la Primul Război Mondial există emigrări peste ocean mai mult decât în patria mamă – România.

Natalitatea e mare și totuși numărul de locuitori este în mică creștere sau aproape constant.

Din conscripțiunile parohiale găsim, de exemplu, la Petrovasâla, că natalitatea depășește mortalitatea.

În perioada Primului Război Mondial²⁾

Mulți români sunt trimiși pe front. Mulți au pierit. Scade natalitatea și prin aceasta se și explică micșorarea populației române în această perioadă.

Perioada interbelică

Descreșterea populației române în perioada interbelică se explică prin faptul că un număr mare de români pleacă în România pentru că România s-a extins în imediata apropiere și se micșorează natalitatea, însă descreșterea populației române este totuși treptată.

Perioada după cel de-al II-lea Război Mondial

Din nou există un val de români care pleacă spre România iar în intervalul de ani 1948-1961 nu se observă emigrații însemnate numărul de români fiind aproape constant.

Perioada după anul 1961

Din nou se ajunge la o scădere accelerată (cea mai accelerată la românii din Voivodina). Cauzele sunt creșterea naturală negativă și un val puternic de emigranți clandestini care trec granița spre Italia prin anii '60. Mai târziu obțin pașapoarte și emigrează spre diferite continente.

Dintre toate popoarele și naționalitățile din Iugoslavia românii se hotărăsc relativ ușor să plece la muncă în străinătate de unde nu se mai întorc sau se întorc foarte rar.

Perioada ultimului deceniu al Mileniului II

Apare un val puternic de emigranți care pleacă după cum se pare pentru totdeauna din cauza războiului, înrolării pe front, crizei economice și necazurilor ce i-a găsit pe cetățenii români. (De remarcat că emigrări însemnate s-au observat și la mai toți conviețuitorii noștri din Voivodina.)

**STRUCTURA NAȚIONALĂ A POPULAȚIEI
DIN P.A. VOIVODINA
ÎN PERIOADA 1880 – 2002**

**STRUCTURA NAȚIONALĂ A POPULAȚIEI DIN
P.A. VOIVODINA ÎN PERIOADA 1880-2002**

Anul	Numărul locuitorilor	Sârbi		Maghiari		Nemți		Români	
		număr	%	număr	%	număr	%	Număr	%
1880	1172729	416116	35.5	265287	22.6	285920	24.4	69668	5.9
1890	1331143	457873	34.4	324430	24.4	321563	24.2	73492	5.5
1900	1432748	483176	33.7	378634	26.4	336430	23.5	74718	5.2
1910	1512983	510754	33.8	425672	28.1	324017	21.4	75318	5.0
1921	1528238	533466	34.9	363450	23.8	335902	22.0	67675	4.4
1931	1624158	613910	37.8	376176	23.2	328631	20.2	-	-
1941	1636367	577067	35.3	465920	28.5	318259	19.4	-	-
1948	1640757	827633	50.4	428554	26.1	28869	1.8	57899	3.5
1953	1701384	867210	51.0	435210	25.6	-	-	57219	3.4
1961	1854965	1017713	54.9	442560	23.9	-	-	57259	3.1
1971	1952533	1089132	55.8	423866	21.7	7243	0.4	52987	2.7
1981	2034772	1107375	54.4	385356	18.9	3808	0.2	47289	2.3
1991	2013889	1143723	56.8	339491	16.9	3873	0.2	38832	1.9
2002	2031992	1321807	65.1	290207	14.3	3154	0.2	30419	1.5

Anul	Numărul locuitorilor	Creați		Munteșeni		Slovaci		Rușeni și Ucrainieni		Alții	
		numărul	%	numărul	%	numărul	%	numărul	%	numărul	%
1880	1172729	72486	6.2	-	-	43318	3.7	9299	0.8	10635	0.9
1890	1331143	80404	6.0	-	-	49834	3.7	11022	0.8	12525	1.0
1900	1432748	80901	5.6	-	-	53832	3.8	12663	0.9	12392	0.9
1910	1512983	91016	6.0	-	-	56690	3.7	13497	0.9	16019	1.1
1921	1528238	129788	8.5	-	-	59540	3.9	13640	0.9	24773	1.6
1931	1624158	132517	8.2	-	-	-	-	-	-	172924	10.6
1941	1636367	105810	6.5	-	-	-	-	-	-	169311	10.3
1948	1640757	132980	8.1	30531	1.9	69622	4.2	22077	1.3	42592	2.7
1953	1701384	127040	7.5	30532	1.8	71191	4.2	23040	1.3	89942	5.2
1961	1854965	145341	7.8	34782	1.9	73830	4.0	-	-	83480	4.4
1971	1952533	138561	7.1	36416	1.9	72795	3.7	25155	1.3	106418	5.8
1981	2034772	119157	5.9	43304	2.1	69549	3.4	24306	1.2	234628	11.6
1991	2013889	98025	4.9	44838	2.2	63545	3.2	22217	1.1	259368	12.8
2002	2031992	56546	2.8	35513	1.8	56637	2.8	20261	1	217448	0.1

Datele prezentate sunt luate din Arhiva de date a Secretariatului provincial pentru exercitarea drepturilor minorităților din Provincia Autonomă Voivodina.

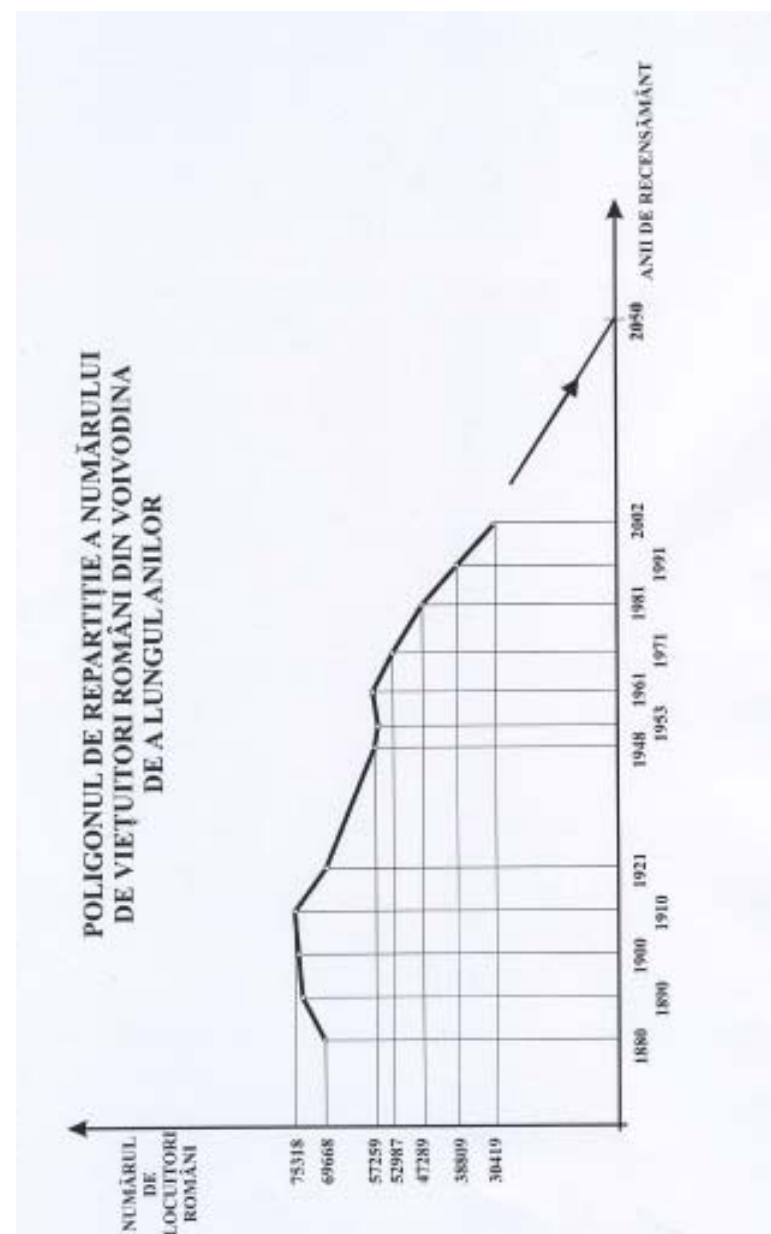
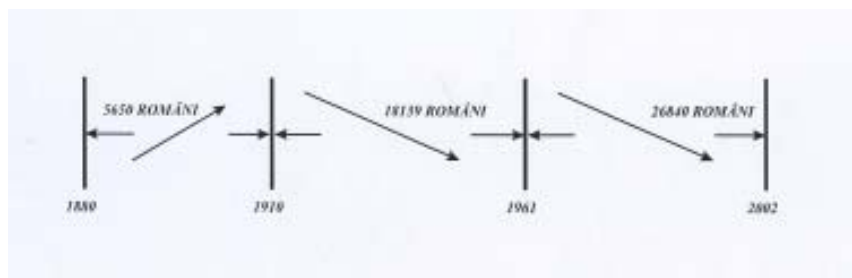
Novi Sad, 18. 04. 2003.

NUMĂRUL DE LOCUITORI ROMÂNI DIN VOIVODINA³ DE-A LUNGUL SECOLELOR

ANI DE RECESĂMĂNT	1880	1890	1900	1910	1921	1948	1953	1961	1971	1981	1991	2002
NUMĂRUL DE LOCUITORI	69668	73492	74718	75318	67675	57899	57259	57259	52987	47289	38832	30419

DINAMICA MAJORĂRII ȘI MICȘORĂRII NUMĂRULUI LOCUITORILOR ROMÂNI ÎN INTERVALELE DE TIMP

ÎN INTERVALUL DE ANI	1880 1890	1890 1900	1900 1910	1910 1921	1921 1948	1948 1953	1953 1961	1961 1971	1971 1981	1981 1991	1991 2002
S-A MAJORAT NUMĂRUL DE ROMÂNI CU	3824	1226	600	-	-	-	-	-	-	-	-
S-A MICȘORAT NUMĂRUL DE ROMÂNI CU	-	-	-	7643	9776	680	40	4272	5698	8457	8413



Ita \bar{a} \bar{a} procesul de calcul f \bar{a} cut cu ajutorul datelor statistice, care se vor reda printr-o func \bar{a} ie linear \bar{a} .

Folosind metoda celor mai mici p \bar{a} trate ob \bar{a} inem:

x_i	1961	1971	1981	1991	2002
y_i	57,259	52,987	47,289	38,832	30,419

x_i – Anii de recens \bar{a} m \bar{a} nt
 y_i – Num \bar{a} rul de locuitori rom \bar{a} ni exprimat \bar{a} n mii
 Valorile medii \bar{x} , \bar{y}

$$\bar{x} = \frac{\sum_{i=1}^n x_i}{n}$$

$$\bar{x} = \frac{1961+1971+1981+1991+2002}{5} = 1981,2$$

$$\bar{y} = \frac{\sum_{i=1}^n y_i}{n} = \frac{57,259+52,987+47,289+38,832+30,419}{5}$$

$$\bar{y} = 45,3572$$

$$S_x^2 = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n x_i^2 - (\bar{x})^2 = \frac{1}{5} (1961^2+1971^2+1981^2+1991^2+2002^2) - 1981,2^2$$

$$S_x = \sqrt{208,2} = 14,429$$

$$S_y^2 = \frac{1}{n} \sum_{i=1}^n y_i^2 - (\bar{y})^2 = \frac{1}{5} (57,259^2+52,987^2+47,289^2+38,832^2+30,419^2) - 45,3572^2$$

$$S_y^2 = 2151,138 - 45,3572^2 = 93,8625$$

$$S_y = \sqrt{93,8625} = 9,688266$$

$$m_{xy} = \frac{1}{n} \sum x_i \cdot y_i - \bar{x} \cdot \bar{y}$$

$$m_{xy} = \frac{1}{5} (1961 \cdot 57,259 + 1971 \cdot 52,987 + 1981 \cdot 47,289 + 1991 \cdot 38,832 + 2002 \cdot 30,419) - 1981,2 \cdot 45,3572$$

$$m_{xy} = -138,664$$

$$r = \frac{m_{xy}}{s_x \cdot s_y} = \frac{-138,64}{14,429 \cdot 9,688266} = -0,9919$$

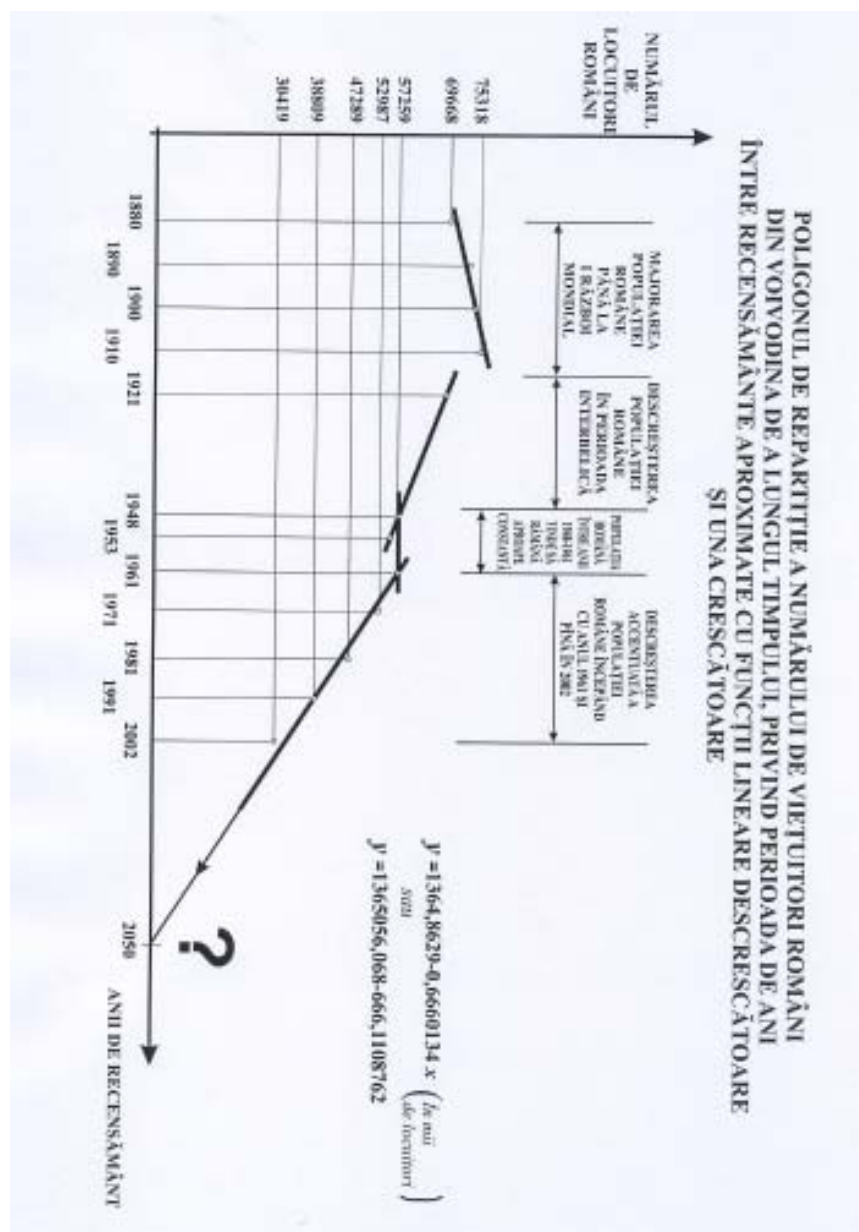
$$b = \frac{m_{xy}}{s_x^2} = \frac{-138,664}{208,2} = -0,6660134$$

$$a = \bar{y} - b \cdot \bar{x} = 45,3572 - (-0,6660134) \cdot 1981,2$$

$$a = 1364,8629$$

Func \bar{a} ia linear \bar{a} , descresc \bar{a} toare a popula \bar{a} iei rom \bar{a} ne din Voivodina \bar{a} n mii de locuitori rom \bar{a} ni.

$$y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot x$$



Înlocuind în funcția descrescătoare anii în care dorim să vedem numărul populației române atunci obținem în mii de locuitori.

Anul 2011 – $y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot 2011 = 25,51$ (25510)

Anul 2021 – $y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot 2021 = 18,8499$ (18850)

Anul 2031 – $y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot 2031 = 12,1897$ (12190)

Anul 2041 – $y = 1364,8629 - 0,6660134 \cdot 2041 = 5,5296$ (5530)

Anul când teoretic vor dispărea românii $y = 0$

$$x = \frac{1364,8629}{0,6660134} = 2049,3 \text{ (2050)}$$

x_i	1961	1971	1981	1991	2002	2011	2021	2031	2041	2050
y_i	57259	52987	47289	38832	30419	-	-	-	-	-
Numărul de locuitori verificați prin funcția lineară	58810	52150	45480	38830	31504	25510	18850	12190	5530	?

Dacă înlocuim în funcția lineară descrescătoare anii de recensământ (1961-2002) obținem numărul de locuitori verificați care este aproape egal cu numărul real (y_i) obținut la recensământ.

Observăm că funcția lineară, adică linia de regresie este în conformitate cu valorile x_i , y_i care se cercetează, și funcția foarte bine aproximează micșorarea populației române.

Întrucât dorim să vedem câți locuitori români vor fi în anii care urmează (2011-2050) procedăm la fel, astfel că în funcția lineară înlocuim anul dorit și vom obține și numărul respectiv de locuitori români.

Vin să precizez că dacă funcția lineară foarte bine aproximează micșorarea populației române din trecut, atunci cu siguranță va aproxima foarte bine și descreșterea populației în viitoarele decenii.

CE AR SCHIMBA FUNCȚIA SAU COEFICIENTUL DE DIRECȚIE AL EI ȘI AR RĂSTURNA ACEST CALCUL ?

- Mărirea natalității românilor
- Venirea românilor din România pe aceste meleaguri
- Împiedicarea emigrării românilor din Voivodina
- Micșorarea căsătoriilor româncelor și românilor cu alți convețuitori
- Mărirea conștiinței naționale
- „Fuga mare” sau revenirea miilor de emigranți plecați în străinătate spre meleagurile natale sau voivodiniene
- Unirea românilor și nu dezbinarea, certurile, divizările și prea marele orgoliu ale unora din rândul românilor
- Dispariția autodistrugerii noastre de către noi înșine, românii, precum și asimilarea deseori de voie bună cu alte națiuni

PUTEM OARE NOI ROMÂNII SĂ ÎNDEPLINIM TOATE ACESTEA?

Mi-e frică că nu. Practic, nu văd ce factor ar împiedica „rostogolirea” în jos a populației române din Voivodina.

Există doar un singur factor și anume căsătoriile cu fete și băieți din România, care vin pe meleagurile noastre, acesta fiind un lucru neînsemnat în globalismul pierderii populației române.

Din poligonul de repartiție a numărului de viețuitori români din Voivodina observăm că funcția lineară tinde să intersecteze abscisa (adică, cu alte cuvinte, numărul de locuitori se apropie teoretic de zero (0)) în anul 2050).

Așadar în anul 2050 vor mai persista câteva mii de români pe meleagurile noastre, ba chiar și mai puține.

Intrarea Serbiei și Voivodinei în Uniunea Europeană nu va opri acest proces de micșorare a populației române. Ba mai mult decât atât, unii își vor căuta un alt loc sub cerul albastru.

Ca semnatar al acestui articol doresc ca cineva peste 5 decenii să scrie un alt articol, să facă o altă cercetare și să spună că am greșit în cercetările mele.

Sunt mulți ani și unii din noi nu vom mai fi în viață, dar mă voi

bucura ca românii să persiste, să se înmulțească, să fie uniți și să fie mândri că sunt români și nu să le fie rușine și să se simtă mai inferiori decât convețuitorii lor în rândurile care se pierd.

Dumnezeu să fie cu noi și să trăiască familiile de români.

* * *

Tot același calcul și model matematic se poate efectua cu ajutorul calculatorului de buzunar și vin să prezint pas cu pas cum ajungem la funcția lineară a descreșterii populației române din Voivodina.

MODE	(STAT 1 : a + bx)		
2ndf	MODE	2	1
1961	xy	57259	DATA
1971	xy	52987	DATA
1981	xy	47289	DATA
1991	xy	38832	DATA
2002	xy	30419	DATA
RCL	a	a=1365056,068	
RCL	b	b=-666,1108762	
RCL	r	r=-0,991956399	
RCL	S _x	S _x =16,13071604	
RCL	S _y	S _y =10831,97347	

Foarte simplu putem găsi acum câți români, de exemplu, vor fi la următoarele recensământe precum și în fiecare an ce urmează.

X' - anii

Y' - numărul de locuitori

$$x' = 2011$$

$$y' = 25507,09$$

$$x' = 2021$$

$$y' = 18845,987$$

$$x' = 2031$$

$$y' = 12184,87836$$

$$y' = 2041$$

$$x' = 5523,769600$$

$$y' = 0 \quad x' = 2049,292568$$

$$y = 1365056,068 - 666,1108762x$$

Funcția lineară descrescătoare a populației române

$$\bar{y} = 45357,2$$

$$\bar{x} = 1981,2$$

Literatură

1. Svetozar V. Vukadinoviæ, Elementi teorije verovatnoæe i matematiæke statistike, *Beograd, 1981*
2. Saša Kicošev, Caracteristicile etnodemografice ale Banatului iugoslav, pag. 98 în cartea *Banatul Iugoslav, trecut istoric și cultural – Actele simpozionului, Novi Sad, 1999*
3. Arhiva de date a Secretariatului provincial pentru exercitarea drepturilor minorităților din Provincia Autonomă Voivodina

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,
13,75 ív terjedelemben készült

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György