

SIMPOZION

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

(GIULA, 25-26 NOIEMBRIE 2006)

GIULA, 2007

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lector
Tiberiu Herdean

Publicație subvenționată
de:
Fundația Publică „Pentru Minoritățile Naționale
și Etnice din Ungaria”,
Ministerul Învățământului și al Culturii,
Autoguvernarea Minoritară Română – Sectorul II, Budapesta

ISBN 978 963 86530 4 8

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Vasile Dobrescu</i> : Considerații privind formarea elitei economice românești din Transilvania în epoca modernă	9
<i>Maria Berényi</i> : Rolul filantropilor și mecenajilor în formarea vieții național-culturale a românilor din Ungaria în secolul al XIX-lea	22
<i>Cornel Sigmirean</i> : Student român la Budapesta (Sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)	58
<i>Elena Csobai</i> : Românii din Ungaria după 1945	74
<i>Elena Rodica Colta</i> : Identitatea culturală a românilor din Aletea	89
<i>Iulia Mărgărit</i> : Interacțiunea graiuri – limbă literară la nivel lexical	99
<i>Maria Marin</i> : Creativitate populară reflectată în graiurile românești din Ungaria	110
<i>Ana Borbély</i> : Bilingvismul în șase comunități minoritare din Ungaria	120
<i>Ana Hoțopan</i> : Română din Ungaria, despre competența și performanța vorbitorilor	132
<i>Tiberiu Herdean</i> : „Jurnalul intim” în romanul românesc interbelic	137
<i>Stella Nikula</i> : EL sau EA?	168
<i>Emilia Martin</i> : Piese de ceramică în gospodăriile românești din Ungaria	195
<i>Sultana Avram</i> : Elemente de kitsch în locuința românească din Ardeal – impactul asupra turismului rural. Studiu de caz: comuna Rășinari, jud. Sibiu	203

Cuvînt de deschidere***Stimați Oaspeți,
Dragi Colegi!***

Înainte de toate, doresc să vă mulțumesc pentru că ați răspuns afirmativ și atât de generos invitației noastre de a participa la a XVI-a ediție a Simpozionului nostru. Cu toții ne dăm seama, nu parcurgem vremuri obișnuite, în ultimele săptămîni și luni am fost martori chiar la unele evenimente istorice – în ghilimele fie spus – „revoluționare”. Și iată-ne în plus după apocalipsa electorală ce s-a întîmplat la alegerile minoritare din toamnă. S-a întîmplat chiar mai rău decît s-a bănuț. Totul întinde spre absurd... Împrejurările care ne înconjoară, legislația națională care ne-a pus în această stare umilă, face din noi personaje care joc într-un spectacol grotesc... Trăim și retrăim coșmarul unui prezent din care nu știu cum o să ne desprindem... Teama noastră de ridicol ar trebui să atingă punctul ei maxim. Uneori am impresia, sîntem urmașii lui Mitică, celebrul eponim caragialian. Trăim, vorba lui Aug. Doinaș, într-o continuă lume a lui Caragiale, „lume care trece prin noi, întocmai cum peștii trăiesc în apă și apa trece prin pești.”

Ne mișcăm într-un univers al ițelor confuze, al țesăturilor indescifrabile. Legile sînt încurcate și se tot încurcă, relațiile dintre oameni sînt complicate, pline de dedesubturi și de manevre interesate, instituțiile se încurcă unele pe altele, gesturile simple și nevoile curente se exprimă și se rezolvă pe căi întortocheate.

Într-un număr recent al revistei *Dilema veche*, Andrei Pleșu scrie următoarele: „Tranziția e marea șansă a oamenilor de mîna a doua. Și a treia. Într-o lume așezată, cu instituții solide și sobre, cu valori limpezi și competențe nemăsluite, asemenea oameni ar rămîne într-un sănătos anonim. Ei profită însă de confuzia generală, pentru a-și face un portret cît de cît plauzibil, pentru a se cățăra în atenția publică, valorificînd mici resurse de tenacitate și tembelism. Uneori,

amești de o nesperată notorietate, ajung să creadă ei înșiși în propria făcătură: se păcălesc singuri, își iau impostura în serios, nu mai știu cine sînt și ce pot. Lipsiți de însușiri notabile, dar gata să mimeze orice dexteritate, inșii de care vorbim seamănă cu omul invizibil: nu pot fi percepuți decît dacă le arunci pe umeri o haină de împrumut sau dacă îi tăvălești în vopsele groase. Altfel, trec neobservați, simpli purtători de tavă pe scena veacului.”

În astfel de împrejurări, noi cercetătorii, îndeosebi ca oameni ai cuvîntului, avem o datorie a întreținerii, a cultivării memoriei, a consemnării amintirilor. Am convingerea că nu există o dorință mai nobilă unui creator, cercetător decît aceea de a se face exponentul spiritului comunității în mijlocul căreia s-a născut și, totodată, de a contribui cu talentul și puțința sa - prin munca sa creatoare - la înălțarea, bunăstarea și împlinirea națiunii sale. În cei treisprezece ani de existență, institutul a încercat să fie un promotor al căutărilor creatoare, inovatoare. Aici se pun eforturi pentru o autocercetare, o autocunoaștere ca să primim răspuns la întrebarea : cine sîntem noi, românii din Ungaria?

Individul nu-și poate alege locul în care se naște, limba în care trăiește, cultura căreia îi aparține; omul este însă liber, într-un anumit sens, pentru că nu poate fi decît o „închidere ce se deschide”, așa cum îi plăcea lui Noica să spună. Pentru a da un răspuns cu privire la ce înseamnă a fi român din Ungaria trebuie să înțelegem mai mult decît atît. Înseamnă să ne asumăm cultura română, plasîndu-ne un pic în afara ei; *acest lucru* trebuie să se producă într-un fel sau altul în sensul acelei dedublări heideggeriene: a iubi înseamnă a te transforma în obiectul iubirii tale rămînînd în același timp tu însuși.

Această limbă, această cultură, acest trecut trebuie asumat, căci este ceea ce ne leagă, ne face să fim ceea ce sîntem. Trebuie să ne păstrăm identitatea! Dacă vorbeam la început de limite, pentru a duce mai departe cultura română trebuie să facem apel la nelimitele noastre. Căci a fi român din Ungaria înseamnă să simți mereu nevoia să te întorci acasă, în cultura și în limba ta, să-ți fie dor de ele atunci cînd le părăsești și să te regăsești pe tine o dată cu ele. Restul e risipire.

Misterios, subtil și puternic fenomen este termenul de conștiință națională! Uneori îți vine să zici mai curînd „subconștiință”. Căci o găsești într-o gradație insensibilă, în care adesea intră în mare măsură partea subconștientă. E o formă complexă sufletească, în care poți afla cele trei subdiviziuni clasice ale psihologiei; raționament, sentiment și voință. O formă complexă cu mult subconștient, dar care se alimentează cu elemente constante, asimilate pînă la prefacerea lor în părți integrante ale sufletului național. Dar uneori chiar termenul „național” îți pare puțin expresiv. E un fel de pornire. Conștiința națională este deci o *forță* care se istovește foarte greu și foarte încet și numai după generații dacă se istovește vreodată, dar care uneori poate deveni atît de mare, încît contribuie într-o largă măsură la distrugerea organizărilor politico-naționale seculare și la crearea altor organizări pline de vigoare. Dar nu numai atît. Ea este o forță sufletească cu evoluție. Este vorba aici despre capacitatea noastră de a ne construi relația cu trecutul și, prin aceasta, cu noi înșine, ca pe experiența, modelatoare și civilizatoare, a dubiului cognitiv și etic. Despre maturitatea de a nu elimina ezitățile, oscilațiile, dificultățile de alegere ale conștiinței noastre ca pe niște simple accidente sau slăbiciuni, ci de a le permite să lucreze asupra noastră, să ne adîncească și să ne rafineze sensibilitatea morală, umanizîndu-ne și civilizîndu-ne în cursul acestui proces.

E știut că memoria colectivă nu se definește ca o sumă a memoriilor individuale, ci este rezultatul unei permanente renegocieri și interacțiuni între grupuri și indivizi. Intră în joc, așadar, felul în care prelucrăm trecutul și îl administrăm în relația noastră cu prezentul, dar și în relația noastră cu ceilalți.

Noi, prin cercetările noastre, ne străduim să contribuim la un climat de cordialitate și respect față de valori. Într-un moment în care cultura noastră trece printr-o criză de o enormă gravitate, cînd reperele ei sînt subminate de valuri succesive de confuzie și indiferență, a menține o atenție trează față de opere și față de valori reprezintă un act necesar de rezistență.

Cărțile, volumele, publicațiile reprezintă rodul activității științifice al colaboratorilor Institutului nostru. O colecție foarte

dinamică a prestigioasei edituri Humanitas, se recomandă în felul următor: „Cărțile sunt ca oamenii. Pe multe le întâlnești la tot pasul, dar nu-ți produc nici o impresie: le uiți imediat. Cu unele te întâlnești de nevoie. Sunt altele pe care îți amintești că le-ai iubit, dar nu-ți mai spun nimic și câteva care pur și simplu n-au vrut să te iubească. Dar sunt și cărțile de care rămâi cumva îndrăgostit: crezi că le-ai uitat și totuși le duci dorul... Sau cărțile cărora le-ai presimțit miracolul fără să le fi cunoscut vreodată. Cărți gata se te iubească...”

Datorită colegilor mei, producția editorială de pînă acum a Institutului este întruchipată în 56 de volume. Sperăm că între acestea veți găsi unele pe care să le îndrăgiți (sau poate le-ați îndrăgit deja), căci ele au fost concepute pentru Dumneavoastră, cititori de azi și de mâine.

Cu aceste gînduri declar deschise lucrările Simpozionului.

Giula, 25 noiembrie 2006

Maria Berényi

Vasile Dobrescu

Considerații privind formarea elitei economice românești din Transilvania în epoca modernă

Discuția asupra formării și afirmării elitei economice românești din Transilvania în epoca modernă în procesul modernizării, care debutează, vizibil și tranșant la jumătatea secolului XIX, sub impactul unor factori interni și externi, vizează, cel puțin, două planuri distincte: primul ce contabilizează cantitativ creșterea numerică a diferitelor categorii socio-economice reprezentative pentru elitele economice naționale; cel de al doilea care urmărește formarea și pregătirea intelectuală a membrilor elitelor românilor înspre practicarea și asigurarea managementului în diversele componente ale vieții economice din societatea transilvăneană modernă. De asemenea, afirmarea elitei economice merită întrevăzută nu numai din perspectiva efectelor modernizării ci și prin prisma necesității derulării acestui proces și deci al implicării sale active în dimensionarea formelor, gradului și ritmului modernității.

Reformele legislative de la mijlocul secolului XIX în domeniile juridic, agrar, industrial sau comercial, care au înlăturat structurile Vechiului Regim au implicat, în ansamblul lor, elitele românilor în procesul de modernizare, oferindu-le, cel puțin sub raport teoretic și formal, șanse noi de afirmare în câmpul vieții economice. Dar stadiul și structurile socio-economice și profesionale ale diverselor grupuri elitare românești la începutul procesului modernizării, ne oferă diferențe notabile în privința capacităților economice și a pregătirii intelectuale în raport cu structurile similare ale elitelor maghiare și germano-săsești, care aveau o vizibilă preponderență și o mai veche experiență în domeniile industriei, comerțului și în perspectivă al creditului, domeniile cele mai dinamice și caracteristice ale modernității. În fața acestei situații elitele economice ale românilor și-au obiectivat inițial și cu

precădere capacitățile economice și obiectivele strategice de dezvoltare spre lumea rurală, mai ales că ele se compuneau din proprietari funciari mijlocii, și în mai mică măsură din întreprinzători industriali și comercianți.

Această stare de lucruri se va perpetua în linii esențiale până la începutul secolului XX, înregistrându-se însă modificări semnificative de ordin cantitativ prin creșterea numerică a proprietarilor funciari mijlocii sau a țărănimii înstărite fermiere și ca urmare a suportului financiar oferit de instituțiile naționale de credit. Astfel, dacă în 1867 elitele românilor transilvăneni se ridicat la circa 8.000 de capi de familie (proprietari funciari, negustori, meșteșugari, clerici, învățători, avocați, etc., chiar cu o preponderență a numărului celor din profesiile libere)¹, în anul 1910 numai numărul proprietarilor funciari și arendași cu suprafețe între 100 – 1.000 iugăre, se ridică la 1.435 de persoane², la care se adăugau grupul proprietarilor țărani înstăriți sau al așa numitei burghezii sătești, cu proprietăți de 50 – 100 iugăre, de circa 5.500 de cap de familie³. De asemenea, în rândul elitelor economice se înscriau la începutul veacului XX aproximativ 8.000 de comercianți și 4.000 de meseriași, în calitate de patroni de ateliere⁴, cărora li se puteau adăuga un contingent însemnat de intelectuali cu profesii libere de funcționari apreciat la 11.538 de persoane⁵, dintre care în bună parte se regăseau la categoriile proprietarilor funcționari cu proprietăți cu peste 50 de iugăre, uneori cu proprietăți funciare foarte mari. Pentru statutul dublu economic și profesional am menționa spre exemplu situația avocaților Ioan Mișu, Aurel Vlad, George Pop de Băsești, Andrei Cosma, Ladislau Vaida, etc. care se numărau printre puținii mari proprietari funciari români cu peste 1.000 de iugăre⁶. În aceeași situație se aflau și o parte din clericii din ierarhia superioară episcopi, canonici și protopopi, care pe lângă veniturile rezultate din calitatea ecleziastică, se înscriau prin proprietățile funciare deținute în rândul proprietarilor funciari mijlocii. Un loc aparte în rândul elitei economice românești îl va ocupa, începând cu sfârșitul secolului XIX, gruparea financiar-bancară implicată în activitățile de înființare și funcționare a sistemului de credit românesc. La rândul lor elitele

bancare ne relevă o structură socio-economică și profesională complexă care evidențiază fenomenul suprapunerii statusului socio-ocupational cu cel al capacităților economice, o dată ce, între membrii conducerilor instituțiilor bancare, în Comitetele de Direcțiune (1247 de membrii în anul 1913) se aflau un număr însemnat de clerici, avocați și învățători alături de proprietarii mari și mijlocii și într-o mai mică măsură de negustori, meseriași și chiar țărani înstăriți⁷.

În condițiile existenței unui număr relativ restrâns de membrii reprezentativi pentru elitele românilor în raport cu masa nonelitară și cu perspectivele impuse de procesele modernității, se impune fenomenul multiplicității rolurilor exercitate de către acestea pentru acoperirea evoluției diverselor domenii ale vieții economice în dorința influențării și coordonării tuturor manifestărilor exprimate la nivelul societății românești. De asemenea, relevăm caracterul extrem de eterogen al elitelor românilor în ansamblul lor și al celei economice în special, rolul și statutul său definindu-se deopotrivă prin starea socio-economică, dar și prin rolurile îndeplinite de membrii acesteia, prin obiectivarea lor spre diversele domenii ale economiei transilvănene⁸.

Implicarea mai vizibilă a elitei economice române spre domeniile agrar și apoi bancar, mai redusă spre industrie sau comerț din lipsa surselor financiare suficiente sau a unei experiențe și tradiții resurse în aceste domenii ne dovedește faptul că, aceasta, caută să-și diversifice preocupările să depășească orientările precumpănitor agrare și să folosească oportunitățile favorabile oferite de evoluția creditului modern, întrevăzut ca un vector dinamic, stimulat al procesului modernității cu impact major și asupra domeniului rural. Nu întâmplător instituțiile de credit românesc se implică în acțiunile de transfer de proprietate funciară pe seama elitelor românilor, stârnind numeroase comentarii în epocă, așa cum va contribui, substanțial, la modernizarea agrotehnicii de pe proprietățile funciare mijlocii sau fermiere țărănești.

Evoluția numerică a elitelor economice românești este însoțită, astfel, de schimbări notabile de ordin cantitativ dar și de ordin calitativ în plan profesional și mental, întrucât, pe parcursul a

șapte decenii, își modifică caracteristicile și obiectivele, străbătând un traseu economic ce are ca punct de pornire lumea rurală tradițională spre ocupații și domenii ce vizează, din ce în ce mai mult, lumea urbană, prin dezvoltarea instituțiilor de credit, dar și valorile unei economii raționale, productive, de produse agrare destinate procesului industrializării sau pieței marfare.

Elitele intelectuale, îndeosebi publiciștii și specialiștii din domeniul economiei considerau, de timpuriu necesitatea afirmării așa numitei „clase de mijloc” economice românești, căreia îi încredințau rolul de vector social principal în structurarea modernității. Sub denumirea clasei de mijloc în anii '70-'80 ai secolului XIX aceștia subînțelegeau elitele economice moderne în comparație cu marea aristocrație latifundiară.

Elita economică românească conștientizase faptul că succesul concretizării propriilor proiecții economice, printre care și acela al formării unui corp economic național distinct în cadrul imperiului austro-ungar se poate defini și realiza nu numai prin propriile resurse, ci și pe suportul material popular oferit de modestele resurse ale micilor proprietari funciari sau ale mărunților proprietari de ateliere și magazine comerciale, ce ar fi fost mai bine valorificate prin coeziunea eforturilor economice spre ținte și obiective realiste.

În acest fel, formulele care însoțesc intențiile de modernizare instituțională și dezvoltare economică au ca țintă un spectru social extrem de larg și se subordonează unei strategii elaborate, flexibile și dinamice, exprimată, adeseori, prin stereotipii lingvistice, datorită folosirii frecvente a unor sintagme ce fixau ca finalitate a tuturor obiectivelor propuse, „soarta poporului țăran”. În fapt, această strategie se raporta la o realitate socio-economică, deoarece marea majoritate a populației românești, în proporție de circa 85% activa în mediul rural și, se concretiza, în peste un milion de exploatari agricole, dominate de numărul covârșitor al gospodăriilor țărănești mărunte și mijlocii.

Elitele românilor, inclusiv cele economice, doreau, astfel, să-și legitimizeze întreaga lor activitate pe un suport social cât mai larg, care să reprezinte nu numai sau, în primul rând, interesele clasei

mijlocii, chiar și din nevoia de a deveni mai puternice și mai credibile în acțiunile economice sau politice în raport cu sistemul politic dualist, cât și pentru a-și asigura statutul de clasă conducătoare, dacă nu cu rol politico-statal, cel puțin la nivelul organizării și dirijării mișcării politice naționale⁹.

Pornind de la un suport economic relativ modest, reprezentat de un număr restrâns de proprietari funciari mijlocii și de nuclee modeste de negustori și meseriași, grupați, cu precădere, în centrele urbane de la Brașov și Sibiu, cu o masă prevalentă de intelectuali reprezentată de clerici, cadre didactice și mici funcționari, elitele românilor evoluează, într-un interval de timp scurt, modificându-și structurile socio-economice, prin preponderența, în cadrul lor a proprietarilor funciari mijlocii și a țăranilor fermieri, cât și a intelectualilor laici cu profesii libere în calitate de avocați, medici, profesori, conducători de bănci, la rândul lor, având un status socio-economic, ce îi detașau de masa societății românești.

Evoluția temporală a elitelor românilor transilvăneni înregistrează, la începutul secolului XX, în corelație cu progresele clasei mijlocii, mutații notabile, atât de ordin cantitativ, dar, mai cu seamă de ordin calitativ, fie sub raportul aspectelor economice, fie, mai ales, în privința valorilor cultural-spirituale, ce provoacă schimbări considerabile la nivelul comportamentelor, atitudinilor și concepțiilor ce privesc procesul de modernizare al societății transilvănene. Prin creșterea numărului membrilor elitelor laice, mult mai deschise și mai receptive la curentele și doctrinele politice, economice și filozofice din spațiul central-european, îndeosebi ai lumii germanice, dar și din România, se produc modificări sau noi proiecții social-economice, politice și culturale, în consens cu evoluția proceselor de modernizare cât și în corelație cu specificațiile, necesitățile și resursele societății românești¹⁰.

Literatura istorică cu tematică socială și economică oferă date statistice și exemplificări concludente, chiar dacă încă nu exhaustive, privind modificările de status social-economic și profesional al unui număr relevant de membri ai grupurilor elitare românești, care acced de la condiția țăranului fermier spre starea

proprietarului funciar mijlociu sau care urmează traseul unei alte cariere profesionale decât cea a părinților, devenind avocați, preoți, medici, ingineri, economiști, profesori, iar prin funcțiile câștigate, pe parcursul carierei, protopopi, directori de bancă, patroni de ateliere sau de case de comerț deși, nu rareori, provin din familii de țărani înstăriți sau cel mult fermieri cu instrucție școlară, adeseori elementară sau cel mult gimnazială. Prin noul status social, mulți dintre ei, depășesc nivelul elitelor minore din sfera comunităților rurale, pentru a intra în rândul elitelor de importanță zonală sau chiar națională.

În cazul elitelor românești transilvănene din epoca modernă, de până la primul război mondial, problematica circulației și a mobilității acestora vizează îndeosebi aspectul extinderii numerice și al consolidării calitative ale grupurilor elitare în condițiile existenței unui decalaj temporal dar și structural ale procesului de afirmare și formare ale acestora în comparație cu stadiile și procesele parcurse de elitele din zonele occidentale ale Europei. În plus, procesul de constituire și afirmare a elite economice românești era, vizibil, marcat de limitele oferite de construcția politico-statală a dualismului austro-ungar, care restricționa evoluția și ascensiunea normală a acestora, îndeosebi, înspre domeniile vieții politice și administrative¹¹. Această stare de lucruri va determina contrapunerea permanentă a elitelor românești față de rolul și locul deținut de elitele dominante germane și maghiare din imperiu și, în consecință, formularea unor proiecte de dezvoltare menite să excludă sau să limiteze intervenția instituțiilor statului, privite, constant cu suspiciune, ca pe un potențial sau un real dușman al intereselor lor, iar, pe de altă parte, să-și asigure dezvoltarea și consolidarea necesară pentru a se impune ca factori reali și activi ai spațiului politic statal dualist.

Astfel, mobilitatea cât și procesul de structurare a elitelor românești se raportează, deopotrivă, la valorile sociale, cât și la cele etnice, naționale, ca de alt fel și în cazul celorlalte elite ale națiunilor din Imperiu, marcând, în raport cu masa societății românești o conduită centripetă, care nu excludea, mai ales, la nivelul grupului elitei economice contactele sau colaborarea cu

elitele maghiare și germane din același segment socio-economic pe unele aspecte, care, inevitabil, le intersectau interesele în privința modalităților și mijloacelor adoptate în procesul modernizării.

Această stare de închistare a elitelor românești sub emblema și solidarității naționale este relativă și reprezintă, la prima vedere, un adevărat paradox, ce se poate extinde și asupra situației celorlalte națiuni nemaghiare, din perspectiva modalităților pregătirii intelectuale ale acestora, deoarece marea majoritate a membrilor săi își definesc studiile școlare, gimnaziale, liceale și, mai ales, universitare – cu excepția preoților și învățătorilor dar și în cazul ultimilor cu amendamentul cunoașterii limbii oficiale maghiare – în instituțiile de învățământ de stat maghiare sau la cele patronate de confesiunile maghiare sau germane; și unii și alții, cu rare excepții, devenind prin instrucția și educația școlară sau universitară cunoscători ai limbii dar și ai culturii maghiare sau austro-germane.

În contextul statului dualist, cunoașterea limbilor maghiară și germană devenise o necesitate pentru derularea normală a activităților profesionale și publice susținute de majoritatea elitelor românești iar, pe de altă parte, un mijloc în plus, pentru stabilirea și extinderea contactelor cu ideile și curentele ideologice sau culturale din Imperiul austro-ungar, percepute ca noi surse sau modele ce meritau a fi valorificate în activități și proiecte, menite să le consolideze propriile interese. Din această ecuație a circulației și mobilității ideilor în structurarea pregătirii intelectuale a elitelor nu pot fi neglijate influențele ideologice și culturale ale centrelor universitare din Austro-Ungaria, conectate, la rândul lor, la cercurile spirituale academice și universitare ale Europei centrale și occidentale, în care se elaborau doctrine și soluții noi ce priveau accelerarea procesului de modernizare paneuropene¹².

Permisibilitatea și deschiderea elitelor românilor spre noile curente filozofice, economice sau politice europene, vehiculate sau chiar remodelate prin intermediul centrelor universitare din statul dualist, exprimă însă o poziție duală a acestora; favorabilă, față de valorile perene ale culturii și civilizației europene inclusiv

din spațiul austro-ungar și de opoziție și respingere a proiecțiilor politicilor educaționale și culturale derulate de echipele guvernelor ungare marcate de obsesia supremației etno-culturale a națiunii maghiare, a exclusivismului și a procesului de asimilare a celorlalte naționalități. Din această considerente elitele românilor, promovând valoarea și însemnătatea permanentizării relațiilor interculturale paneuropene, au fost și mai mult motivate să susțină dezvoltarea culturii și civilizației identitare cu aspirații și reprezentări naționale, privite ca valori și mijloace indispensabile pentru derularea neîngrădită și asigurarea stabilității dialogului pluricultural, din și dincolo de spațiul Imperiului austro-ungar. Cum, din același motivații, se socoteau îndreptățite să respingă, ca nefirească și anacronică, politica de reprimare și discriminare culturală și educațională promovată și practică de cercurile guvernamentale maghiare din epocă.

Cu aceste considerații am putea deschide problematica formării intelectuale a elitelor economice românești, fie sub aspectul educației școlare generale, fie din perspectiva pregătirii în instituțiile de învățământ specializate. Statisticile oficiale din anii 1900 și 1910, care oferă date asupra pregătirii intelectuale de nivel mediu și superior, atestă existența unui contingent de 10.023, respectiv 11.538 de intelectuali cu specializări în diverse domenii, care reprezentau doar 0,39% din întreaga populație românească recenzată în anul 1910. Repartizarea lor după domeniile de activitate ne relevă preponderența pregătirii lor în domeniul teologiei (3.979 de clerici) și educației (3.470 învățători și profesori), urmând în ordine descrescândă intelectualii implicați în administrație (1.394 de funcționari), în justiție (1.278 din care 678 avocați), în domeniul sanitar (1.268 de persoane, însă, majoritatea, moașe, din care doar 223 de medici și farmaciști) restul în număr restrâns fiind integrați în diverse activități culturale în calitate de publiciști, artiști, etc¹³. Datele suplimentare oferite de mai recente investigații ale unor istorici, ne aduc numeroase elemente de ordin cantitativ, dar mai ales de ordin calitativ prin care se reliefează diversitatea orientărilor în pregătirea și formarea intelectualilor români transilvăneni în învățământul mediu și

superior din spațiul austro-ungar, cât și la nivel mai larg, european. Elitele românilor reflectă tentația și aspirația general manifestată la nivel european de a se remarca printr-un grad cât mai elevat și mai cuprinzător de cultură într-un secol marcat de o adevărată revoluție a instrucției publice și private.

Indiscutabil în procesul de educație generală, cel puțin până la nivelul celui de al doilea ciclu gimnazial, dacă nu cu studii gimnaziale complete, au fost integrate marea majoritate a grupurilor socio-economice elitare românești din lumea rurală sau urbană, care evident aveau condiții materiale ce le situau în rândurile clasei mijlocii în înțelesul sociologic modern. Dar, din literatura de specialitate, ca de altfel și din statisticile oficiale ale epocii se desprinde concluzia persistenței unor mentalități tradiționale ce au afectat orientarea școlară a tinerilor spre nivelurile de învățământ mediu și superior, evidențiindu-se înclinația elitelor românești de a se orienta spre studii care le asigurau o mai mare stabilitate, precum și venituri constante și uneori substanțiale. Astfel, majoritatea tinerilor români vor frecventa învățământul de specialitate urmând, fie cursurile școlilor normale de învățători sau cursurile seminarilor și institutelor teologice, iar din anii '70 pregătirea în domeniile dreptului sau al medicinei. În mult mai mică măsură elitele românilor își vor desăvârși pregătirea intelectuală la nivel universitar în domeniile propriu-zis economice, tehnice, comerciale sau paradoxal, agronomice, deși marea masă a populației românești era implicată în ocupații agricole. Bunăoară cursurile Academiei comerciale din Cluj și Budapesta, mai apropiate de zonele locuite de români, au fost frecventate, până la 1918 doar de un număr de 70 de studenți¹⁴. Așa că nu este întâmplător faptul că denumirea profesiei de economist nu se întâlnește în literatura economică românească a epocii.

Un rol însemnat în pregătirea economică a viitoarelor elite intelectuale l-au avut însă școlile comerciale de nivel mediu, care au sporit ca număr și sub imperiul necesităților impuse de expansiunea procesului de modernizare, ajungând, numai în zona Ungariei istorice, la 37 de unități, printre care se înscria și Școala Comercială Superioară Greco-ortodoxă de la Brașov, ca una

dintre cele mai vechi și prestigioase instituții de acest gen din acest Imperiu. Numai aceasta a reușit, începând cu anul 1869, având un corp profesoral de excepție, pregătit la academiile comerciale din Imperiu sau din Europa, să specializeze un număr de 632 de absolvenți până la primul război mondial¹⁵. O bună parte dintre aceștia în proporție de circa 30% și-au găsit locul în sistemul de credit românesc în calitate de funcționari sau chiar directori de bancă. Statistica oferită de Anuarul băncilor române pe anul 1913 ne relevă că 22 dintre absolvenții Școlii Comerciale din Brașov erau directorii unor bănci românești de capacitate financiară mijlocie sau mică¹⁶. În plus covârșitoarea majoritate a funcționarilor marilor bănci românești aveau studii de specialitate medii, aceștia reprezentând un procent de aproximativ 40% din numărul total al funcționarilor instituțiilor de credit național. Completarea resurselor umane implicate în organizarea și conducerea administrativă a sistemului de credit românesc era realizată din rândul absolvenților facultăților de drept. Prezența acestora în calitate de directori sau președinți ai consiliilor de administrație avea, pe lângă motivația adesea enunțată în epocă, a cunoașterii regimului juridic al proprietății funciare angajat adeseori ca și garanței de către debitori, o foarte bună pregătire în domeniile dreptului financiar și comercial și chiar în sfera contabilității generale. Prezența unor categorii socio-profesionale care nu aveau pregătire de specialitate în activitățile economice, îndeosebi în sfera financiar-bancară care impunea cunoștințe speciale, precum clerici, învățători sau profesori deriva din implicarea acestora în procesul de înființare a instituțiilor de credit, din poziția și prestigiul social și moral asupra masei acționarilor și, nu în ultimul rând din pregătirea suplimentară, adeseori, autodidactă în domeniul creditului. Este semnificativ faptul că printre cursurile de la școlile de învățători și de la institutele teologice figurau ca obiecte de învățământ cursuri de contabilitate generală. Pentru a-i familiariza cu problematica specială a cooperăției pe viitorii clerici, la insistențele „Astrei” în institutele teologice s-a introdus predarea unor cunoștințe generale despre asocierile cu caracter economic¹⁷. În acest fel, încă de

la sfârșitul secolului al XIX-lea, preoții sau învățătorii se vor număra printre inițiatorii care răspândesc ideile cooperăției, sau care le pun chiar în aplicare prin înființarea unor cooperative de credit alături de măruntele unități bancare rurale întemeiate tot prin străduința acestor elemente caracterizate ca elite minore.

Pregătirea intelectuală sistematică și diversificată în instituțiile de învățământ mediu și superior, completată prin cursuri de perfecționare (a se vedea cazul unor funcționari de bancă) sau prin studii autodidactice ca urmare a implicării membrilor elitelor românești în diversele ramuri ale vieții economice s-a constituit într-un real suport teoretic în vederea exercitării activităților de management economic.

În dorința susținerii procesului de instruire și formare a viitorilor specialiști în domeniile economiei moderne, cât și pentru popularizarea cunoștințelor menite să asigure modernizarea structurilor societății transilvănene, liderii de opinie ai elitelor economice românești au căutat să realizeze o cât mai diversă și bogată literatură de specialitate, accesibilă tuturor mediilor de cultură și educație din societatea românească. Această activitate este susținută de personalități provenite din medii sociale și profesionale diverse precum George Bariț, Visarion Roman, Nicolae Petra Petrescu, Eugen și Aurel Brote, Ioan Roman, Demetriu Comșa, Corneliu Diaconovici, Vasile C. Osvadă, Ion I. Lapedatu, Constantin Popp, Ioan Moța, Ion și Iuliu Enescu, etc., care își subordonează și orientează preocupările spre accelerarea procesului de modernizare înțeles ca scop al emancipării economice și implicit naționale a românilor transilvăneni¹⁸. Mai mult, demersurile unora dintre ei în domeniul publicisticii se vor concretiza în înființarea unor publicații de profil economic precum: „Bunul econom”, „Revista economică” sau „Tovărășia” care au avut o largă difuzare și răspândire în rândul mediilor sociale ale societății românești¹⁹.

Satisfacerea cerințelor impuse de instruirea viitoarelor elite economice, dar mai ales de informare a unor cercuri sociale cât mai largi, în dorința formării unor noi atitudini și mentalități consonante cu procesele modernității a impus un efort creativ

deosebit de complex, ce a presupus extinderea preocupărilor specialiștilor și publiciștilor spre domenii care nu intrau întotdeauna în sfera pregătirilor intelectuale de referință. Spre exemplu Eugen Brote (cu o pregătire agronomică), Pompiliu Cioban (cu studii de drept) sau Corneliu Diaconovici (cu pregătire politehnică) abordează cu succes problematica organizării și chiar a reformei creditului românesc, oferind soluții viabile pentru definirea și structurarea unui sistem bancar național performant. La rândul lor, învățătorii Romul Simu și Ioan Georgescu sau, preoții Ioan Moța și Demetriu Comșa se implică în alcătuirea unei literaturi de popularizare cu specific agrar, precum și în dezbaterile teoretică și organizarea practică a cooperăției de credit românești transilvănene.

În concluzie constatăm că fenomenul formării și afirmării elitei românești în epoca modernă, definit pe parcursul a șapte decenii, de la mijlocul secolului XIX, se împlinește într-un proces complex ce a presupus participarea unor grupuri socio-economice și profesionale eterogene dar interesate și implicate în procesul modernizării societății transilvănene. Pe de altă parte, reliefăm schimbările majore pe care le înregistrează elita economică fie sub raport cantitativ prin creșterea numărului membrilor săi și consolidarea capacităților economice ale acestora, cât și calitativ prin progresele înregistrate în pregătirea intelectuală, în definirea unor curente de idei și concepții sincrone cu modelele de modernizare central-europene, concretizate într-o literatură economică implicată în impulsivitatea progreselor spre modernitate a societății românești din Transilvania.

NOTE

1. S. Retegan, *Considerații sociale privitoare la burghezia din Transilvania la mijlocul secolului al XIX-lea*, în, *Sub semnul lui Clío. Omagiu academicianului profesor Ștefan Pascu*, Cluj, 1974, p. 251–258
2. „Revista economică”, XX, n. 33, p. 334
3. Ion Enescu, Iuliu Enescu, *Ardealul, Banatul, Crișana și Maramureșul din punct de vedere cultural, agricol și economic*, București, 1915, p. 26, 28
4. Petru Suci, *Probleme ardeleni*, Cluj, 1924, p. 40–42

5. Ibidem, p. 43
6. Vasile Dobrescu, *Funcții și funcționalități în sistemul de credit românesc din Transilvania până la primul război mondial. Studiu de caz*, Editura Universității „Petru Maior”, Târgu-Mureș, 2006, p. 49, 112–113
7. Ibidem, p. 37–50
8. Ibidem, p. 105–125
9. Vasile Dobrescu, *Elita românească în lumea satului transilvănean. 1867–1918*, Editura Universității „Petru Maior”, Târgu-Mureș, 1996, p. 21–70
10. Ibidem, p. 70–92, 125–156; Gheorghe Zane, *Studii*, Editura Eminescu, București, 1980, p. 287–296
11. Keith Hitchins, *Afirmarea națiunii: mișcarea națională românească din Transilvania, 1860–1914*, Editura Enciclopedică, București, 2000, p. 96–104, 211–250
12. Cornel Sigmirean, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 5–6, 321–340, cuprinde o bună parte din lucrările referitoare la formarea elitelor intelectuale ale românilor în spațiul european.
13. Petru Suci, *op. cit.*, p. 40–43
14. Cornel Sigmirean, *op. cit.*, p. 145–146
15. „Anuarul Școlii Comerciale Superioare greco-orientale din Brașov”, an școlar 1912/1913, Brașov 1913, p. 2XXXVI
16. „Anuarul băncilor române”, anul XVI, Sibiu 1915, p. 2–173
17. „Transilvania” XLIII
18. Vasile Dobrescu, *Elita românească în lumea satului transilvănean. 1867–1918*, Editura Universității „Petru Maior”, Târgu-Mureș, 1996, p. 70–101, 135–143
19. Vasile Dobrescu, Iosif Kovacs, *Presa românească despre cooperăția din Transilvania la începutul secolului XX*, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie din Cluj XVII*, 1974, p. 305–306

Maria Berényi

Rolul filantropilor și mecenajilor în formarea vieții național-culturale a românilor din Ungaria în secolul al XIX-lea

Mișcarea culturală românească din Austro-Ungaria face parte din mișcarea general-europeană a secolului XIX-lea, proprie tuturor popoarelor care au luptat pentru o viață națională independentă în cursul epocii. După 1800, în Europa Centrală și Răsăriteană, mișcarea națională – pe urmele lui Herder – se fondează pe mai multe elemente: pe descendența comună, pe tradiții, obiceiuri specifice și mai ales pe comunitatea de limbă. Acest naționalism etnic-lingvistic capătă o importanță crescândă și la românii din Imperiul habsburgic.

Pe planul vieții spirituale sub forma cultă pînă la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, biserica a constituit pentru românii dominației habsburgice singura supapă de respirație. În jurul bisericii și al mănăstirilor s-a organizat viața cărturărească și artistică, și tot aici au apărut tiparnițele și s-a dezvoltat școala, putîndu-se crea premise prielnice pentru mișcarea iluminismului de mai tîrziu, cunoscută sub numele de *Școala Ardeleană*, punctul de plecare al așezămintelor culturii românești moderne din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. În prima jumătate a secolului al XIX-lea începe să înflorească o cultură laică. Trebuie să subliniem faptul că laicii recunosc importanța bisericii și pe mai departe, care reprezenta singura instituție relativ sigură a românilor, ferită cel puțin parțial de persecuțiile politice. Căutau să o utilizeze în folosul mișcării naționale, al scopurilor culturale.

Luminismul ardelean prinde rădăcini treptat și la românii din părțile ungurene, incluzînd școala, biserica, aspectele general culturale, cultivarea limbii în primul rînd. Evoluția spre național, stimulată de ideile luminismului ardelean, de opera corifeilor

Școlii Ardelene, se materializează într-o vastă mișcare culturală care cuprinde principalele centre orășenești: Oradea, Arad, Lugoj, Timișoara, Caransebeș, Sibiu. Cluj. La baza mișcării cultural-naționale a românilor stă îmbinarea luptei sociale, dusă de secole de-a rîndul, cu ideile înaintate ale timpului, exprimate în *Supplex Libellus Valachorum*, în opera Școlii Ardelene, în ideologia revoluției din 1848.

Înfrîngerea revoluției a trasat pe alte coordonate lupta românilor pentru eliberare națională, instituțiile culturale aveau un rol important. Aproape toate manifestările culturale și artistice ale românilor transilvăneni au stat sub semnul politicului, au contribuit astfel la fortificarea conștiinței naționale. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în complexitatea activității culturale desfășurată de românii din Banat și Crișana se disting cîteva direcții de acțiune culturală: școala confesională, societățile literare și culturale, reuniunile muzicale și casinele române, presa și teatrul. E lucru natural că în această activitate s-au încadrat și intelectualii din satele noastre, care aparțin Ungariei de azi.¹

În formarea intelectualității române din Ungaria de azi, pe parcursul secolelor al XIX–XX-lea, Oradea, Aradul, Timișoara, Clujul, Sibiu și Budapesta, importante centre de cultură și învățămînt, au avut un rol covîrșitor. Acești intelectuali, chiar dacă nu au lăsat în urma lor opere deosebite, au beneficiat de pregătire și au avut preocupări culturale, cultivînd, în mediul în care au trăit, ideile veacurilor. Putem afirma că cei mai mulți au ales cariera preoțească și învățătoarească, mai puțini au ales cariera juridică. Mulți dintre ei s-au reîntors pe meleagurile de baștină și aici au activat, însă foarte mulți au ajuns în centre cultural-politice ca: Oradea, Sibiu, Clujul, Timișoara, Lugojul, Budapesta, ș. a. Românii din Ungaria și Transilvania au înțeles că de formarea unei elite intelectuale depinde în mod special propriul progres pe calea culturii, evoluția generală a societății românești într-un imperiu multinațional.

În condițiile lipsei unei clase prospere din punct de vedere economic, sau încă insuficient consolidată, cu o slabă reprezentare a elementului românesc în mediile urbane, cu o populație

preponderent rurală, formarea intelectualității a fost rodul, în mare parte, al operei de susținere colectivă prin fonduri și fundații de stipendii. În acest efort colectiv se remarcă activitatea și contribuția *Fundației Gojdu, Nicola Jiga, familiei Mocioni, Elena Ghiba-Birta, Teodor Papp, Alexandru Nedelcu, Iosif Gall*, etc., administrate de Biserica Ortodoxă Română.²

Precum amintisem, cultura românească din Ungaria s-a păstrat și răspândit prin mijlocirea bisericii și a școlii. Aceste instituții au fost ajutate de societățile culturale și de românii mai înstăriți, care formau și constituiau fundații locale, deveneau mecenații culturii românești de aici. Constituirea asociațiilor sau fundațiilor culturale este o activitate caracteristică secolului al XIX-lea, cu preponderență, dar și primelor decenii ale secolului XX. 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.

Existau unele centre școlare cu limba de predare maghiară în cadrul cărora își urmau studiile un număr însemnat de români. Astfel de centru era și orașelul *Szarvas*, a cărui gimnaziu cu prestigiu a fost frecventat de românii din localitățile apropiate. Aici și-a continuat studiile *Moise Nicoară (Giula), Ioan Popovici-Desseanu (Bichiș), Iosif Ioan Ardelean (Chitighaz)*, memorandistul *Aurel Suciu (Chitighaz)*, viitorul preot din Bichișciaba, *Victor Popovici (Bichiș)*, etc., ca să amintim pe câțiva dintre personalitățile mai cunoscute în rîndul nostru, al românilor din Ungaria de azi. Încă la gimnaziile din Kecskemét și Seghedin și-au terminat studiile medii românii din satele noastre.³

Avînd în vedere populația românească majoritar rurală din Transilvania și Ungaria, efortul de formare a unei noi intelectualități a fost rezultatul unei solidarități, asumat de Biserici și de comunitățile locale, prin diferite forme de inițiativă privată.

În rîndul românilor din Ungaria și Transilvania, clasa burgheziei mai înstărită era alcătuită din macedoromâni. Oriunde au

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

În noua lor patrie, macedoromânii aduceau cu ei o lungă experiență și capitaluri pe care le-au valorificat rapid, devenind aproape pretutindeni un factor catalizator al constituirii unei burghezii comerciale și financiare. Influența lor a fost relevantă, mai ales asupra populației de la orașe, unde au pus bazele comerțului. Prin iscusința și hărnicia lor, unii din acești coloniști macedoromâni își agonisesc averi considerabile. Bunăstarea materială și serviciile ce le aduc patriei noi, fac posibilă pătrunderea și ascensiunea lor în clasa privilegiată a nobililor, obținînd titluri și ranguri nobiliare. *Füves Ödön*, pe baza cercetărilor sale, a enumerat 76 familii grecești și macedoromâne din Ungaria, care au obținut ranguri nobiliare.⁴

Mecenații macedoromâni din Pesta

În Viena și Pesta, macedoromânii au intrat în legătură cu transilvănenii aflați aici, îndeosebi cu rosturi culturale. Această apropiere a constituit factorul decisiv pentru conturarea și afirmarea în toată plenitudinea conștiinței naționale la macedoromâni. Între membrii coloniei macedoromâne de la Pesta s-au distins ca sprijinitori darnici ai mișcării culturale românești familiile Grabovsky, Mocioni, Economu, Muciu, Mutovsky, Dumba, Sina etc.

Dintre familiile macedoromâne, *familia Mocioni* (însușind 48 de membri, reprezentînd, în timp, 7 generații) a jucat un rol de frunte în viața românilor din Ungaria, era cunoscută, ca una din cele mai considerabile familii românești din Budapesta. Prin acti-

vitătea lor, membrii familiei au intrat în istoria național-politică a Banatului. Ei au condus viața politică a românilor de aici timp de opt decenii. Mocioniștii au jucat în Banat un rol asemănător cu cel al Goleștilor în Țara Românească și al Hurmuzakeștilor în Bucovina. Andrei Mocioni și frații săi, împreună cu Eftimie Murgu, își afirmă drepturile bisericești și naționale, sprijinind politica kossuthiștilor revoluționari.

Și familia Mocioni, asemenea celorlalți macedoromâni, a sprijinit cu ajutoare bănești multe acțiuni, instituții cultural-naționale. Pentru crearea unei intelectualități bine pregătite, problema de care au fost preocupați bănașii și crișenii încă în 1848, adunând fonduri prin colecte și întemeind fundații importante, Mocioniștii își aduc marele aport încă din 1859. În 1867, suma donată de ei reprezintă 10.000 florini, la care Andrei se alătură cu 20.000 fl. Cu banii lor văd lumina tiparului multe din lucrările cărturarilor bănașii. În 1855, când plătește tiparul pentru cartea „*Marc Aureliu*”, tradusă din latină de Mihai Velceanu, Andrei dăruie 550 fl, „cu scopul acesta, să aibă în viitor a se privi ca o donație pentru mijlocirea tipăririi cărții românești”, donație mereu argumentată. În marea foamete de la 1863 din Banat, Mocioniștii întrețin 400 familii greu încercate și intervin pe lângă guvernul român și conducerea imperiului pentru ajutorarea satelor năpăstuite.⁵ Familia Mocioni a dat o mână de ajutor în mod sistematic tinerimii române de la școlile din țară și străinătate. De exemplu, în anul școlar 1865–66, aveau 36 de bursieri: studenți la universitățile din Viena și Budapesta, la academiile de drept din Oradea și Debrețin, la liceele din Budapesta, Oradea, Debrețin, Arad, Timișoara, Seghedin, Lugoj, Nagykovács, Szarvas și Virșeț.⁶

Andrei Mocioni, membru al Academiei Române, înființează la Viena ziarul *Albina*, pe care mai târziu l-a editat la Budapesta. Pe vlăstarii familiei Mocioni îi mai întâlnim printre membrii fondatori ai ASTREI. Andrei Mocioni a fost membru fondator, donând 200 fl. De asemeni Zeno Mocioni a fost unul dintre românii care au susținut de mai multe ori acțiunile asociației sibiene. Din sumele donate de el s-au cumpărat mii de cărți pentru bibliotecile populare de la sate. Zeno și Alexandru Mocioni au donat 24.000

coroane (1903) pentru „Casa națională” a ASTREI. Alexandru Mocioni, de la 1901 până la 1904 a fost președintele acestei societăți culturale. Din pleiada de intelectuali face parte Antoniu Mocioni. De numele lui se leagă întemeierea, în 1862, a societății culturale „Asociațiunea națională arădană pentru cultura poporului român”. Iar de numele lui Alexandru Mocioni e strâns legată renumita societate culturală-teatrală a românilor din Transilvania și Ungaria, „Societatea pentru fond de teatru român”. Membrii familiei Mocioni au patronat cu sume considerabile și Societatea „Petru Maior” a studenților români din Budapesta.⁷

Atanasiu Grabovsky a rămas una dintre personalitățile cele mai însemnate ale coloniei românești din Pesta. În casa lui s-a format un salon literar frecventat de membrii coloniei românești din Pesta, de studenții români de aici. Salonul a fost locul de întâlnire favorit al literaților și al oamenilor de cultură română din al treilea deceniu al secolului al XIX-lea: *Petru Maior, Samuil Micu Clain, Damaschin Bojincă, Ștefan P. Neagoie, Teodor Aaron, Emanuil Gojdu, Eftimie Murgu, Partenie Cosma, Zaharie Carcalechi* etc. Din inițiativa lui Grabovsky și a prietenilor săi se tipăreau cărți românești la Tipografia din Buda. O serie de manuscrise aromânești, păstrate în Biblioteca Academiei Române, au aparținut lui Grabovsky. În casa lui, pe lângă subiecte cultural-literare, se mai dezbătea și spinoasa problemă a bisericii românilor din Banat și Ungaria, care era subjugată de ierarhia sârbă. Atmosfera spirituală din casa lui Grabovsky era impregnată și marcată de concepția istorică și lingvistică a Școlii Ardelene.

Tot de către această colonie macedoromână sînt ajutorați și studenții români, care pun bazele renumitei *Societăți de lectură „Petru Maior”*. Grabovsky a fost un român însuflețit, un mare mecenat. El lupta pentru emanciparea național-bisericească a românilor. Avea casa deschisă și susținea relații amicale cu înalte persoane ca episcopi, aristocrați din Pesta și boieri din București.⁸ „Vestea lui Grabovsky și a meritelor sale ajungînd la curtea din Viena, împăratul Francisc I. l-a numit „Nobil de Apadia”. Cu acest prilej, învățătorul Ștefan P. Niagoe din Pesta îi scrie o odă octroi, intitulată: *Poftele inimii cătră cel ce pungaheu născutul Domn*

*Athanasie Grabovsky, Domnul de Apadia, (1821).*⁹ Îl felicită, numindu-l „patronul Românilor” și lăundându-l pentru zelul său de a se îngriji de biserică și școală, și pentru ajutorul tinerilor la studii...

„Ma toate se-nvârtoșesc
Numai prin tine-nfloresc;
Unde pentru ghen se cere
Lucrezi fără-ntârziere”

A avut două soții, ambele au activat, chiar au fost președintele *Societății femeilor române din Pesta*. Cea dintâi prezidentă a acestei societăți a fost Elena, întâia soție. În anul 1827 Grabovsky s-a căsătorit a doua oară cu văduva Maria Alexovici.¹⁰

Pe lângă Grabovsky, mecenajii cei mai renumiți din colonie erau: familia Mocioni, Anastasiu Lepore, Gheorghe Sina și Cristofor Naco. Aceștia erau vecini, casele lor se aflau în piața Vörösmarty și strada Váci de azi. Aceste clădiri au devenit monumente istorice, decorînd pînă azi centrul Budapestei.¹¹

Printre cei conștienți de originea lor macedoromână a fost și farmacistul *George Stupa*. El s-a născut la Oradea în 1812 și se trăgea dintr-o familie nobilă. Diploma de farmacist a obținut-o la Universitatea din Pesta, la 8 august 1834. În același an și-a publicat disertația pentru titlul de „magister pharmaciae”. După ce a lucrat un timp la Viena și Pojon, Stupa se stabilește la Arad, unde, între 1834-1848, a fost proprietarul farmaciei „Îngerul”. Stupa a participat la viața culturală a orașului și la promovarea mișcării social-culturale a românilor. Împreună cu Vincențiu Babeș și alți intelectuali, el a luat parte la consfătuirea de la Arad, din ziua de 25 februarie 1848, convocată în vederea luării unor măsuri pentru îmbunătățirea situației școlilor românești. În 1848, Stupa se mută la Pesta. Împărtășește ideile burghezo-democratice ale vremii, participă la mișcarea revoluționară, militează pentru interesele sociale și culturale ale românilor, și la 21 mai 1848 este prezent în casa lui Gojdu, la întrunirea intelectualilor români, convocată pentru a întocmi memoriul cu revendicările românilor din Banat și Ungaria, adresat guvernului. Stupa a jucat un rol activ și în viața publică profesională și științifică. A

fost secretar grefier al *Asociației farmaciștilor din Ungaria*. Din 1869, el a îndeplinit, pînă la moarte, funcția de casier al *Reuniunilor Itinerante ale Medicilor și Naturaliștilor*. Farmacia lui Stupa din Budapesta era considerată printre cele mai dotate. Încă din 1834, el desfășura o activitate publicistică de specialitate. Alegerea lui, în 1875, ca deputat în parlament i-a permis să militeze pentru interesele corpului farmaceutic. Stupa s-a bucurat și de o mare popularitate ca filantrop. Se număra printre sprijinitorii *Societății „Petru Maior”*. Dintre tinerii studenți din capitală mulți i-au vizitat casa. El dădea serate pentru ei, iar soția sa, împreună cu fiica lor (mai târziu soția lui Partenie Cosma) organizau chiar și excursii și petreceri la Cinkota, unde aveau o vie mare. Stupa era unul din eforii bisericii ortodoxe greco-române, de asemenea făcea parte cu mandat permanent din Reprezentanța care conducea „Fundatia Gojdu”, contribuind la consolidarea și dezvoltarea acestei importante și prestigioase fundații puse în slujba promovării culturii românești. În 1884, la vîrsta de 72 de ani farmacistul George Stupa a trecut la cele eterne. Știrea morții sale a apărut în revista *Familia* din Oradea. Toate periodicele farmaceutice de la Budapesta au publicat necrologuri în care personalitatea lui a fost evocată deosebit de elogios.¹²

În condițiile lipsei unei clase prospere din punct de vedere economic, sau încă insuficient consolidată, cu o slabă reprezentare a elementului românesc în mediile urbane, cu o populație preponderent rurală, formarea intelectualității a fost rodul, în mare parte, al operei de susținere colectivă prin fonduri și fundații de stipendii. În acest efort colectiv se remarcă activitatea și contribuția macedoromânilor.

Fundația Gojdu

Emanuil Gojdu (1802–1870) se trage dintr-o familie macedoromână. El s-a născut în 1802 la Oradea. Își făcuse studiile juridice la Oradea, Pojon (azi Bratislava) și Pesta. Diploma de avocat o obține în 1824, intră apoi ca stagiar în biroul avocatului sîrb Mihai Vitcovici din Budapesta. În casa acestuia tînărul avocat a

avut prilejul să cunoască scriitorii maghiari mai de seamă a timpului; pe Kazinczy Ferenc, Virág Benedek, Berzsényi Dániel și Kisfaludy Mihály, care i-au îndrumat primele încercări de versificare. Gojdu în 1827 a publicat niște poezioare în limba maghiară în „*Szépliteratúrai Ajándék*”.

La 3 ani și-a deschis un birou propriu, iar în scurt timp a devenit unul din cei mai căutați avocați în capitala Ungariei. Ajunge într-o situație materială foarte bună, își cumpără case în centrul orașului, câteva moșii și intravilane, la care se adăugau numeroase acțiuni și hîrtii de valoare. Așa, de tînăr sprijinea acțiunile culturale și tipăriturile românești care încep să apară la Pesta în prima jumătate a secolului al XIX-lea.

În afară de tipărituri a făcut donații mai multor asociații culturale, a sprijinit înființarea de școli românești de diferite grade. Cît a fost comite suprem în Caraș, locuit în majoritate de români, el a întocmit în 1861 proiectul unui liceu românesc la Lugoj, donînd în acest scop 2000 de florini. El este unul dintre membrii fondatori ai școlii de arte și meserii din Pesta, unde se preda și pictura, care mai tîrziu devine politehnică. Pînă la moartea sa din 1870, a sprijinit multe acțiuni școlare, culturale și artistice.

Preocuparea de a sprijini tineretul român la învățatură l-a determinat pe Gojdu să întemeieze o fundație capabilă să acorde stipendii (burse) școlare. În 1869 Gojdu a întocmit actul testamentar. Acesta fixează modalitatea de folosire a fondurilor pînă în anul 2020. Se stabilea că averea sa va fi administrată de o reprezentanță în cadrul unei fundații care-i va purta numele și din venitul căreia se vor acorda burse tinerilor români ortodocși din Ungaria și Transilvania.

Averea fundației la început consta din opt clădiri în centrul Budapestei și acțiuni depuse la „*Pesti Hazai Első Takarékpénztár*” din Pesta. Valoarea totală a averii se ridica la suma de circa 200.000 de fl. Această sumă a crescut an de an. Valoarea totală a fundației ajunge la 31 decembrie 1917, la 8.390.704 coroane, o creștere aproximativ de 42 ori față de anul 1870.

Elevii de la școlile elementare și gimnazii primeau bursă mai mică decît studenții de la facultățile din țară și străinătate. Bursi-

erii erau obligați să prezinte Reprezentanței rezultatele obținute la sfîrșitul anului școlar, pentru a se acorda ajutor pentru anul viitor.

Între 1872 și 1914 următorii tineri, originari din localitățile noastre, au primit burse: Zaharia Rocsin (*Micherechi*); Victor Popovici (*Bichiș*); Constantin Küzdényi (*Bichișciaba*); Corneliu Kondorosi (*Seghedin*); Valeriu Onițiu (*Seghedin*); Eusebiu Poinar (*Debrețin*); Lazăr Popovici (*Otlaca*); Zaharia Octavian (*Seghedin*); George Popovici (*Bichiș*); Iuliu Coste (*Cenadul-Unguresc*); Eugen Popovici (*Debrețin*); Petru Popovici (*Apateu*); Eugen Pescariu (*Bichiș*); Eugen Drimba (*Apateu*); Iosif Roxin (*Micherechi*); Valeriu Popovici (*Apateu*); Huf Lazăr (*Apateu*) și Ioan Bejan (*Micherechi*).

Războiul încheiat în 1918 a adus Fundației situații grele. Toată averea fundației rămînînd în Ungaria, veniturile ei au fost blocate la băncile budapestane. Între România și Ungaria s-au purtat tratative ani de-a rîndul în ce privește situația fundației. În 1937 s-a încheiat un acord definitiv. S-a amînat rezolvarea acestuia, în 1952 toate bunurile Fundației Gojdu au fost naționalizate de statul maghiar.

Fundația Gojdu care a fost una dintre cele mai mari fundații din Austro-Ungaria, timp de 50 de ani a avut un important rol în activitatea și viața culturală românească din Ungaria. În baza prevederilor din testament, studenți, preoți și învățători săraci, familii numeroase și îmbătrîniți puteau beneficia din bunurile fundației. Sute de tineri au primit burse pentru studii sau pentru specializare în străinătate, zeci de familii nevoiașe au primit ajutoare substanțiale în bani, alimente sau de altă natură.

Conform actului testamentar, Fundația a avut și unele limite confesionale, ajutînd la studii numai tinerii români de religie ortodoxă.

Trebuie subliniat faptul ca Fundația Gojdu, spre deosebire de fundațiile de stipendii care funcționau în acea perioadă, își propunea să acorde burse doar tinerilor proveniți din familii defavorizate, ceea ce deschidea la acea vreme noi perspective pentru implicarea Bisericii Ortodoxe în domeniul social.

Pe parcursul activității sale, Fundația Gojdu s-a extins și a preluat în administrarea sa și alte fundații similare, cum ar fi fundațiile Mutovsky, Dona sau Alexandru și Ana Nedelcu din Lugoj.

În perioada 1871–1918 Fundația Gojdu a sprijinit formarea a 1.075 intelectuali români, din care 426 și-au încheiat studiile cu obținerea titlului de doctor în științe. Printe bursieri s-au numărat: Victor Babeș, Valeriu Braniște, Octavian Goga, Silviu Dragomir, Ioan Lupaș, Traian Vuia, Dumitru Stăniloae, etc.¹³

Fundația „Ana și Alexandru Nedelcu”

Alexandru Nedelcu, descendent al unei familii macedoromâne, s-a născut la 23 mai 1819 în Lugoj. Tatăl Theodor cu bunicul său Damaschin, ambii de profesii căldărași, au fost principalii membri ai societății secrete lugojene „Constituția”, descoperită de autorități în decembrie 1830, societate antifeudală care urmărea „să răspîndească în rîndurile populației din Banat ideile revoluției burgheze din Franța de la 1830” (cf. I. D. Suci, în rev. „Mitropolia Banatului”, nr. 4–6, 1978, p. 272), totodată „să rupă lanțurile sclavismului” eclesiastic. Din nefericire, Theodor moare în temniță înainte de judecarea procesului.

Rămas orfan de tată și fără avere, la etatea de 12 ani, Alexandru e dat de mama sa, Ana Popescu¹⁴, să învețe meseria de frînghier la Timișoara. Promovînd calfă (sodal) în 1837, pornește conform obiceiului vremii, în „vandră” prin lume, pentru a-și completa cunoștințele și de a se perfecționa în meseria sa. Alexandru Nedelcu între anii 1837–1843 a străbătut pe jos următoarele orașe: Timișoara, Buda, Viena, Passau, Nürnberg, Würzburg, Offenbach, Mannheim, Freiburg, Briscen, Sterzingen, Insbruch, Donauwörth, Chemnitz, Dresden, Leipzig, Magdenburg, Hanover, Bremen, Hamburg, Kiel, Copenhaga, Dasfow, Lübeck, Schverin, Butzov, Neubrandenburg, Neustrelitz, Berlin, Breslau, Frankfurt, Neisse, Olmütz. Lucrînd în diferite ateliere de specialitate, după 6 ani de peregrinări, bine pregătit profesional și cu sprijinul unchiului său *Dimitrie Nedelcu*, profesor de stomatologie

la Facultatea de medicină din Budapesta, își deschide atelier de frîngherie tocmai la Buda în 1843, an în care se și căsătorește cu Ana Hauptmann, fiica unui căpitan din Buda.¹⁵

Muncind cu rîvnă împreună cu soția sa, o femeie devotată și vrednică, Alexandru Nedelcu și-a agonisit o frumoasă avere materializată în imobile, acțiuni și bani în numerar, evaluată la 110.000 coroane (valută austriacă), pe care în 1883 cei doi soți au lăsat-o prin testament Bisericii lugojene pentru o fundație care să le poarte numele și din veniturile căreia: 5% să se întrebuițeze pentru spese administrative și de susținerea fundației; 50% să se împartă anual – suma variînd între 500 și 1000 florini v.a. – unor perechi de tineri însurăței lipsiți de mijloace, de naționalitate română și de religie ortodoxă, care duc o viață nepătată și îmbrățișează meseriile, comerțul sau industria, chiar agricultura; 15% ajutoare săracilor români ce au scăpătat fără voia lor și nu-și pot întreține familia; 5% ajutoare cerșetorilor din orașul Lugoj, fără deosebire religioasă sau națională; 5% să se capitalizeze în scopul înființării unei „Fundații orfanale Alexandru și Ana Nedelcu”, pînă ce se va putea întemeia și în Lugoj un orfelinat, iar 20 % să se capitalizeze ca fond neatacabil (de rezervă) pe o perioadă de 100 ani, cînd și această sumă va servi țelurilor de mai sus.

Testamentul datat 22 februarie 1883, a fost trimis Comitetului parohial ortodox din Lugoj, însoțit de o scrisoare emoționantă, testatorii avînd „speranța și încrederea că și membrii comitetului parohial sînt la fel de însuflețiți pentru progresul națiunii și că vor lucra cu toată competența și cu toată dreptatea ca ajutoarele să fie acordate celor mai bine meritați”. Fundația Alexandru și Ana Nedelcu a funcționat din 1886, contribuind în bună măsură la ridicarea în Lugoj a unor iscusiți meseriași, comercianți și industriași. Alexandru Nedelcu, măcar un simplu meseriaș, fiind mereu dornic de instruire, a devenit un om cult, ca autodidact. Cu vremea, și-a format o bibliotecă foarte valoroasă, pe care în anul 1885 o donează parohiei din Lugoj. Demn de remarcat este și faptul că Alexandru Nedelcu a fost membru fondator al ASTREI, cu o contribuție de 210 florini.¹⁶ El a subvenționat multe inițiative culturale românești din Budapesta.

Alexandru Nedelcu a trecut la cele veșnice în 5 mai 1886, la vârsta de 67 ani. Potrivit dorinței răposatului, rămășițele sale pămîntești au fost duse la Lugoj și înmormîntate cu mare pompă în cimitirul din localitate, sub altarul bisericii ctitorite de el. Aici se află un adevărat Panteon bănățean adăpostind sub sol rămășițele pămîntești ale unor oameni iluștri ca : Eftimie Murgu, Coriolan și Tiberiu Brediceanu, Valeriu Braniște și alții.¹⁷

Un fost student la Pesta, în revista *Drapelul*, în 1901 publică un articol în care își reamintește de fosta colonie macedoromână din Pesta. Scrie următoarele despre comerciantul, mecenatul *Alexandru Nedelcu*:

„Alexandru Nedelcu a făcut negoțătorie de fune, fiind el funariu. La morile de apă de pe Dunăre, la vapoare și la năile ce se trăgeau pe atunci pe Dunăre în sus cu funea, în partea cea mai mare furnisor era dînsul. Munca neobosită, marfa solidă, ce o furnisa, și onestitatea a făcut ca Alexandru Nedelcu și-a cîștigat frumoasă avere, apoi a cumpărat casă frumoasă și hîrtii de valoare, cari cu timpul au crescut în preț în măsură neașteptată.

În toate întreprinderile sale de valoare mai însemnată totdeauna i-a stat în ajutor cu sfatul, întreprinderea și cu împrumuturi pe scurt timp Emanuil Gozdu, cu care trăia în amicitie foarte bună, căci Gozdu se pricepea foarte bine nu numai în trebile de advocatură, ci și în speculațiuni cu case și hîrtii de valoare, la bursă însă n-a făcut niciodată vre-o speculațiune.

Tinerimea română de atunci de la Universitate avea totdeauna un sprijin puternic în colonia română. *Emanuil Gozdu*, apoi familia *Mocsonyi* (Petru, care fu asasinat în strada Vașilului la intrarea casei sale prin portariul său, apoi Antoniu, George și Ioan Mocsonyi). Urma după ei Alexandru Nedelcu, care neavînd prunci, foarte adeseori dădea ajutor tinerilor săraci români pentru didactrici, călătorie, ba chiar și pentru vipt. Nici unul nu mergea nemîngîiat de la el, dar le dădea sfatul: să rămînă credincioși bisericii și nației române. El deja atunci ne povestea, că ar dori să-și facă neperitor numele prin o fundațiune, căci el n-avea prunci și Români în genere sunt foarte săraci. Mult timp a durat, pînă cînd ideea s-a făcut trup și și-a realizat dorința. Știu, că de

multe ori a conferit în cauza aceasta mai vîrtos cu Gozdu și Parteniu Cosma, pe atuncia jurist și cîntăreț la biserica româno-grecesă.”¹⁸

Constituirea și susținerea societăților culturale

Puținii intelectuali și gospodari mai înstăriți, români din Ungaria, erau receptivi și deschiși inițiativelor bisericești, școlare, culturale și filantropice. S-au atașat mai multor asociații culturale din Bihor și Crișana. Făceau donații umanitare, dădeau bani pentru ridicarea unor busturi ale oamenilor celebri, pentru ajutoarea instituțiilor pedagogice și teologice, pentru edificii culturale.

Aceste pături de români erau abonați la mai multe reviste culturale, erau prenumerații a numeroase cărți. În trecut difuzarea și editarea cărților era ajutată material de mai multe personalități, societăți culturale, mecenati, etc. La cărți, viitorii cititori se abonau înainte de editare. Așa, editorii și autorii volumelor aveau o garanție pentru difuzarea publicațiilor și pentru obținerea fondurilor necesare. Aceasta formă de „mecenat colectiv”, cum a fost sistemul prenumerațiilor, este mult mai complexă decît o simplă finanțare a editării unei cărți de către un grup de prenumerați. Participarea la o listă de subscripție pentru tipărirea unei cărți echivala cu un act patriotic, iar faptul de a apărea pe această listă, pe lîngă ceilalți „prietenii ai Muzelor”, constituia un prilej de mîndrie pentru cei care se vedeau în felul acesta alături de cei mai reprezentativi oameni de cultură.

Urmărind procesul istoric din secolele XIX–XX, românii din Ungaria de azi au desfășurat o largă acțiune în direcția dezvoltării vieții culturale, în primul rînd a creării societăților de lectură și asociațiilor culturale și corale, mulțumită contactului lor cu viața cultural-națională din Bihor și Crișana. Prin aceste asociații, alături de biserică și școală și-au menținut limba și identitatea națională.

Crearea asociațiilor a dinamizat mișcarea cultural-națională, accesul categoriilor sociale de jos, inclusiv a comunității sătești

(chiar dacă o face prin elita locală) la actul de cultură. Laicizarea mișcării naționale nu a tras după sine respingerea în bloc, înlăturarea elementelor clericale din mișcarea cultural-națională. Dimpotrivă, Biserica, instituție națională cu o organizare ierarhică și funcțională bine precizată, a continuat să reprezinte o componentă importantă în mișcarea de emancipare națională. Nu înțimplător, dintre reprezentanții comunităților noastre la mai multe asociații și manifestări culturale din Bihor și Crișana, unul cel puțin (alături de învățător sau notar, dacă acesta era român) era preotul satului.¹⁹

Mai jos amintim câteva inițiative filantropice venite din partea unor români din părțile noastre.

La numai un an (1862) de la întemeierea ASTREI din Sibiu, arădenii pun bazele *Asociației naționale arădene pentru cultura și conversarea poporului român*, care de la început cuprinde pe toți românii din părțile bănățene și crișene, precum și pe cei de pe teritoriul Ungariei. Între inițiatorii asociației găsim doi **giulani**, pe *David Nicoară* și pe protopopul *George Vasilievici*. Ședința oficială de constituire a avut loc la 30 aprilie 1863 în sala hotelului „Crucea Albă” din Arad. La adunarea generală de constituire au fost de față 810 români, între aceștia găsim reprezentanții românilor din comitatele Arad, Bihor, Bichiș etc. Mulți români din părțile noastre s-au înscris ca membri, plătind cotizație anuală: din **Giula (25), Pesta (21), Bătania (13), Bichișiaba (10), Chitighaz (7), Micherechi (7), Buda (3), Leta Mare (1)** etc.²⁰

Asociația a fost preocupată de sprijinirea învățământului românesc, încurajarea tipăririi operelor originale, crearea unei biblioteci și a unei casine. În primii ani de existență ai asociației se dezbătuse mult chestia înființării unui *Alumneu național român în Arad* pentru a asigura găzduirea și hrana elevilor și studenților de aici, proveniți din satele și comunele Crișanei și Banatului, inițiativă a parohului din **Giula, George Vasilievici**. Internatul trebuia să cazeze anual 100 elevi și studenți: „25 clerici, 25 preparanzi, 25 studenți de gimnaziu și 25 tineri care se prepară pe cariera artistică, industrială, neguțătorie și economică”. Pen-

tru îndeplinirea acestui scop se fac donații și apeluri. Printre donatorii alumneului se găsesc românii din **Giula, Chitighaz, Jaca, Giula-Vârșand**. În 1863 proiectul, de care se legau speranțele multor tineri, este acceptat de adunarea generală, dar aplicarea lui depindea de fonduri bănești ce depășeau mult puterile Asociației naționale din Arad. În 1869 proiectul a fost reluat la cererea tinerilor studenți. De data aceasta, asociația este solicitată să ridice noi internate pentru băieți în centrele școlare din Banat și Crișana, dar și un „*pensionat central de fete*” la Arad. Reluarea proiectului este impusă de aceleași cerințe ca în 1863. Realizarea lui parțială are loc, mult mai târziu, în 1877, când profitându-se de autonomia confesională a Bisericii Ortodoxe Române, Episcopia din Arad va deschide pe lângă Preparandie un „alumneu mic”, refăcut în 1883.²¹

Din veniturile Asociației se prevedeau ajutoare pentru elevii și studenții merituoși dar lipsiți de posibilități financiare. (Printre bursieri am găsit în anul 1868/69 elevul *Mihai Crăiniceanu* de la gimnaziul din **Seghedin**; în anul 1870/71 *Zaharia Rocsin* originar din **Micherechi**, gimn. de cl. VII. la Arad (80 fl) și *Axente Chirilă* student la școala reală din **Bichiș**.) Se asigurau fonduri pentru înaintarea industriei și comerțului, premii pentru autorii de cărți și învățători, pentru procurarea de cărți necesare școlilor primare. Asociația s-a preocupat și cu o serie de probleme de interes general. Printre acestea s-a enumerat acțiunea pentru elaborarea ortografiei române moderne, intervenția în vederea traducerii în românește a legilor și dispozițiilor oficiale.²²

Asociația națională din Arad a organizat întruniri literare și culturale, prezentând comunicări pe teme culturale, științifice și educative. Printre conferențieri îl întâlnim pe *Romul Nestor* (viitorul preot din **Cenadul-Unguresc**) cu prelegerea „*Femeia ca factor în civilizațiunea popoarelor*”. Venitul de la aceste conferințe este destinat școlii superioare de fete din Arad. Prelegerile au fost apoi publicate în broșura „*Conferințe publice 1892/24 ianuarie-13 martie în Arad*”. În acest volum e publicată și comunicarea lui Romul Nestor. În prima parte a lucrării se fac considerații teoretice privitoare la menirea femeii ca soție și mamă și în măsură mai

mică ca cetățean (limită impusă desigur de epocă). În continuare R. Nestor pledează pentru educația femeii în conformitate cu acest rol deosebit. Urmează apoi admirabile exemple de figuri feminine cu rol deosebit în istorie. Comunicarea se încheie cu un citat de Rosseau, din care rezultă că și educația bărbaților depinde, în ultima instanță, de cea a femeilor. „De voiți chiar ca ei (bărbații – n. n.) să fie buni și virtuoși, învățați pe femei ce este mărirea și virtutea.”²³

Asociația națională arădeană a avut un rol deosebit în viața culturală a românilor din Banat și Crișana. A oferit cadrul propice de manifestare pe plan spiritual a populației românești din părțile vestice. A implicat masele populare, a fost mai puțin elitară decât ASTRA, spre exemplu. A stimulat viața culturală din localitățile rurale și la oraș, organizând o bibliotecă (printre marii donatori ai acesteia figurează *Ioan Mutovszky* din *Pesta*), sala de lectură unde se găseau ziare românești și patronând numeroase manifestări culturale în care poezia, muzica, dansul și portul popular românesc erau prețuite. După Unire, în 1924 Asociația arădeană se unește cu ASTRA, devenind despărțământ al acesteia.²⁴

Un important factor de cultură națională, alături de Preparandie și Asociațiune, a fost *Reuniunea femeilor române din Arad și provincie* înființată în 1884. Reuniunea își propune să stimuleze contribuția culturală a femeilor. Din fondurile adunate prin donații, conferințe, manifestări cultural-artistice Reuniunea femeilor intenționa să creeze „institut românesc, școală poporală superioară de fete; școală poporală elementară cu internat pentru educațiunea fetelor române.” În vederea împlinirii acestor admirabile deziderate, președintele reuniunii *Hermína Popovici-Desseanu* (soția lui Ioan Popovici-Desseanu originar din *Bichiș*) și colaboratoarele sale, *Letiția Oncu* și *Aurelia Beleş*, au organizat numeroase manifestări culturale în cadrul cărora se purtau costume populare, tricolor românesc și se interpretau cântece populare.

În această reuniune au activat multe femei din satele noastre. La constituire printre membrii fondatori a comitetului provincial

întîlnim pe *Mărioara Popovici (Ciaba)*, *Elena Biberea (Giula)* și *Terenția P. Desseanu (Otlaca)*.²⁵

Reuniunea a organizat serate muzical-literare și baluri naționale. La balul aranjat în 26 februarie 1884 au suprasolvit: din *Bătania* Petru Zima, adv. 6 fl; din *Giula* Iustin Popovici 2 fl; Iosif Bejan 1 fl; Ioan Mărcuș 50 cr; Petru Biberea 1 fl; Elena Biberea 1 fl; Lazar Bogariu 1 fl. În 1885 și 1886 au suprasolvit mai mulți giulani prin colecta doamnei Senca Popovici. În 1891 a avut loc sărbătoarea maiialului, „o petrecere cu un public ales și foarte numeros din Arad și provincie, o petrecere cu deplin succes cum de mulți ani nu s-a mai văzut aici la Arad. Petrecerea a fost animată și a avut întru toate caracterul unei petreceri adevărate românești.” Aici au fost de față mulți români din *Chitighaz* în frunte cu Vasile Beleş și Iosif Ioan Ardelean. Cel din urmă în 1889 a publicat broșura intitulată „*Eticheta*” a cărei venit l-a destinat Reuniunii femeilor din Arad și provincie.

Reuniunea, ca și celelalte societăți culturale, în fiecare an își ținea adunările generale în diferite localități. La adunarea din 1909, femeile din satele populate de români din Ungaria au fost alese în număr destul de mare în comitetul de provincie: *Alexa Popovici (Bichiș)*, *Ana Machi Ardelean (Giula-Vârșand)*, *soția lui Gheorghe Turic* și *Iustin Iancu (Otlaca)*, *soția lui Nicolae Mladin (Aletea)*, *soția lui dr. Mihai Mărcuș (Giula)*, *soția lui Constantin Popovici (Chitighaz)* și *soția lui Romul Nestor (Cenadul-Unguresc)*.²⁶

În toamna anului 1890 se deschide *Școala superioară de fete* pentru a cărei înființare activează Reuniunea femeilor. Ministerul nu recunoaște dreptul Reuniunii de a susține o școală confesională. Școala este predată Consistoriului din Arad, iar Reuniunea urma să poarte grijă educației elevelor din internat și să adune fonduri pentru a putea sprijini elevele lipsite de mijloace materiale. Localul școlii de fete dovedindu-se nesatisfăcător, se impunea construirea unui alt local modern, în concordanță cu cerințele timpului. Comitetul nou, ales în 1909, începe o activitate pentru adunarea de fonduri. S-au organizat baluri, serate, conferințe, o loterie de 500 lozuri cu 1 coroană. Letiția Oncu apelează

la cunoscutul filantrop și donator *Vasile Stroescu*, care devenise legendar pentru donațiile făcute în Ardeal în scopuri culturale. Răspunzând afirmativ, Stroescu donează Reuniunii 100.000 de coroane pentru ridicarea școlii. Tot în acest an *soția avocatului dr. Mihai Mărcuș din Giula* face donație de 200 coroane pentru școala de fete din Arad. Noul local al școlii se inaugurează la 25 august 1913. După ridicarea edificiului, Reuniunea s-a ocupat în continuare de educația fetelor, a organizat conferințe, lecturi, audiții muzicale și jocuri naționale. După 1918 activitatea Reuniunii se limitează la acțiuni caritative. Se fac colecte pentru copiii săraci, se înființează cantine și cămine școlare, se ajută azilul de copii, căminele de ucenici. În 1919, Școala superioară de fete înființată de Reuniunea femeilor fuzionează cu liceul de stat și rezultă Liceul de fete „Ghiba Birta” din Arad, care funcționează și în zilele noastre.²⁷

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, sub influența vieții național-culturale din Banat și Crișana, au luat naștere societăți de lectură, coruri vocale și casine și în *localitățile noastre*. Mai jos menționăm anul constituirii ale acestora:

- 1872 – La Cenadul-Unguresc „*Societatea de lectură*”.
Președinte: preotul Ilie Telescu.
- 1875 – Leta-Mare „*Reuniunea de învățători în dieceza Orășii*”
Președinte: protopopul Nicolae Vulcan.
- 1885 – Otlaca „*Reuniunea de lectură*”.
- 1886 – Pocei „*Corul vocal*”. (Cel dintii cor vocal al diecezei Orășii.) Președinte: învățătorul Mureșian.
- 1887 – Giula-orașul mare românesc „*Societatea de lectură*”.
Primii conducători: Ioan Bejan și Ioan Mărcuș.
- 1889 – Giula-orașul mic românesc „*Societatea de lectură*”.
Președinte: învățătorul Iosif Ioan.
- 1889 – Chitighaz „*Corul vocal*”.
Președinte: preotul Iosif Ioan Ardelean.
- 1890 – Giula „*Corul vocal*”.
Președinte: Iustin Popovici.
- 1892 – Chitighaz „*Societatea de lectură mixtă*”.
Președinte: prefectul Szekér Mihály.

- 1899 – Cenadul-Unguresc „*Corul vocal al plugarilor români*”.
Președinte: Nicolae Coste.
- 1900 – Pocei „*Concordia*”, reuniunea de lectură poporală.
Președinte: Parohul Iuliu Szabó.
- 1900 – Budapesta „*Corul bisericesc român ortodox*”.
Președinte: parohul Ghanadie Bogoevici.
- 1902 – Budapesta „*Reuniunea meseriașilor români*”.
Președinte: Ioan Poruțiu.
- 1903 – Jaca „*Casinou*”, reuniune de lectură.
- 1903 – Apateu „*Cercul de lectură*”.
- 1904 – Bătănia „*Reuniunea română de cântări*”.
Președinte: Marcu Crișan.
- 1912 – Giula „*Corul vocal român din Kisrománváros*”.
Conducători: preotul Petru Biberea
și învățătorul Teodor Mariș.²⁸

Românii întruniți în aceste societăți culturale, în general se abonau la: „*Adevărul*” (Budapesta și Oradea); „*Albina*” (Viena și Pesta); „*Amicul Familiei*” (Gherla și Cluj); „*Banatul*” (Lugoj); „*Biserica și Școala*” (Arad); „*Drapelul*” (Lugoj); „*Dreptatea*” (Timișoara); „*Familia*” (Pesta și Oradea); „*Foaia de duminică*” (Timișoara); „*Gazeta Poporului*” (Timișoara); „*Gura satului*” (Pesta-Arad); „*Luminătorul*” (Timișoara); „*Plugarul român*” (Timișoara); „*Tribuna Poporului*” (Arad); „*Vulturul*” (Oradea) etc.

În perioada dualismului, alături de școli și asociații culturale, românii din Banat și Crișana dispuneau de o presă activă, care a avut o arie largă de acțiune. Ea a modelat conștiința publică românească în spiritul valorilor culturii române și al marilor aspirații. Cu începutul anilor '70 al secolului al XIX-lea apar foi de familie propriu-zise, adresându-se unui public numeros și foarte diferit, de la intelectualii orășeni pînă la țărani. O primă caracteristică a acestor perioade constă în însăși intenția redactorilor și proprietarilor lor: de a oferi o lectură plăcută și instructivă în familie. Mai toate au un caracter de almanah, de album familiar și familial. Cu timpul apar foi cu caracter politic, se întrește aria cu reviste școlare și bisericești.

Presa, ca și cartea, își putea realiza funcția cultural-națională

(inclusiv apărarea și afirmarea limbii române) numai cu condiția răspîndirii (circulației) sale cît mai largi. Întreaga presă românească din Transilvania și Ungaria era intens solicitată de categorii variate de cititori: intelectuali, meseriași și mulți țărani. În afară de abonamente, presa ajunge la cititori și prin mijloacele de difuzare în masă: reuniunile de lectură, casele și bibliotecile publice. În cadrul acestor societăți se puteau citi foile apărute. Au existat condiții foarte prielnice pentru un contact direct, permanent și de mare amploare cu presa românească. Acest contact a fost profitabil pentru românii din Ungaria de azi, nu numai prin ideile puse în circulație, ci și prin limbajul jurnalelor respective.

Cîțiva dintre românii din Ungaria de azi, nu numai că s-au abonat la aceste reviste, ci erau colaboratorii, respectiv redactorii acestora. **David Voniga**, originar din **Giula**, a colaborat la o mulțime de reviste și ziare. A condus și redactat: „*Lumina*” (Giula), „*Tribuna Nouă*”, „*Dreptatea*”, „*Foaia de duminică*”, „*Controla*”, „*Revista preoților*”, „*Luminătorul*” și „*Banatul*” în Timișoara. A scris și a colaborat la „*Biserica și Școala*” și „*Tribuna Poporului*”¹⁴. **Iosif Ioan Ardelean**, preotul din **Chitighaz** a scris pentru „*Biserica și Școala*”, „*Gazeta Poporului*”, „*Amicul familiei*” etc. **Simion Popovici Desseanu**, notar în **Giula-Vârșand**, apoi preot-re la **Aletea**, a publicat în paginile revistei „*Biserica și Școala*”, „*Familia*”. **Isaia B. Bosco**, notar adjunct și poet în **Chitighaz**, a publicat și sub pseudonimul Iason Bianco în „*Biserica și Școala*”, „*Familia*”, „*Albina Carpaților*”. **Romul Nestor**, preotul din **Cenadul-Unguresc** a fost membrul redacției „*Revistei Teologice*”, organ pentru știință și viața bisericească apărută din 1907 la Sibiu.²⁹

Fonduri și fundații care au ajutat tineretul român din județele Bihor și Bichiș

Fundația „Elena Ghiba Birta”

Elena Ghiba s-a născut la Bichiș în 1801, era fiica preotului Mihai Ghiba de la biserica ortodoxă română. Tatăl său de origine macedoromână, mamă-sa Ana Neamțu era din Boroșineu. Abia

a împlinit 10 ani cînd a rămas orfană. Elena și-a găsit cămin la rudele sale din Pâncota, unde servi mai mulți ani. Apoi se căsătorește cu un meseriaș cu numele Birta. Bărbatul său era sărac și bolnav. Neputînd trăi în Pâncota, se mutară în Arad, nu peste mult aici soțul său a decedat. Elena Ghiba din nou ajunge servitoare, intră la un oficiant cameral cu numele Emanuil Gogheru, la care a servit 33 de ani. Stăpînul său avea o avere însemnată, și nu avea decît un singur nepot. Răsplată că îl servise timp îndelungat – Elena a mai dat ajutor și în administrarea averii – Gogheru îi atestă toată averea. Avea doar datoria să-i dea nepotului 50.000 fl. Așa Elena Birta cea săracă deveni de-o dată înstărită, dispunînd de sute de mii de florini. Fiind însă și dînsa într-o vîrstă mai înaintată, cu un an înainte de moarte, în 1863 își întocmește testamentul la îndemnul lui Ioan Popovici, avocat în Arad. Elena Ghiba în 1864 a și deceda într-un spital din Pesta. În 25 ianuarie 1864 a fost înmormîntată în cimitirul „Eternitatea” din Arad.³⁰

A lăsat o avere considerabilă, două case în Arad și peste 130.000 fl., din care a înființat o fundație de burse administrată de un comitet sub președinția Episcopului din Arad. De asemenea, în urma dispozițiilor testamentare, a lăsat fonduri bisericilor din Arad, Bichiș, Oradea și Ineu, precum și un fond pentru mărirea salariului învățătorului din **Bichiș**. În afară de aceste fonduri, a separat ajutoare filantropice de aproape 4000 fl. pentru săracii din orașul Arad, pentru meseriași și pentru formația de pompieri.³¹

Elena Ghiba Birta, neuitînd de unde a pornit, intrînd în posesia moștenirii, imediat a făcut următorii pași filantropici și ajutători: a dat ajutor bănesc pentru construirea turnului bisericii din Bichiș; 20 de familii sărace timp de 3 luni au fost întreținute cu pîine; preparanzilor săraci a dăruit 100 fl, etc. În testamentul său redactat la 2 iunie 1863, a mai testat ajutoare:

„Bisericii r.cath. din Arad	2000 fl.
Bisericii catedrale române din Arad	4000 fl.
Bisericii g.n.u. din Bichiș	1420 fl.

Școalei g.n.u. din Bichiș spre îmbunătățirea plății învățătorești	1000 fl.
Bisericii g.n.u. din Oradea mare	1000 fl.
Pentru îmbunătățirea plății cantorului grecesc	500 fl.
Bisericii g.n.u. din Boroșineu	1000 fl.
Bisericii g.n.u. sîrbești din Arad	100 fl.
Bisericii augustine din Arad	500 fl.
Bisericii elvetice din Arad	500 fl.
Xenodochiului Aradanu	1000 fl.
Casei săracilor din Arad	1000 fl.
Pentru 12 văduve	1200 fl.
Pentru stipendierea tinerilor români și greci de religie g.n.u.	48.000 fl." ³²

Cea mai importantă prevedere a testamentului său este fundația care i-a purtat numele: „*Fundația Elena Ghiba Birta*”. A avut un capital de 48.000 fl, din a cărui interese s-au acordat 12 burse de câte 200 fl. la studenți săraci și cu purtare bună dar lipsiți de mijloace necesare. Scopul acestui pas e motivat în felul următor: „Luînd în privință, cum că institute pentru înaintarea creșterii săracei tinerime g.n.u. prea rare sînt, ba în unele împrejurări nici singuraticite institute nu sînt; și din alte institute de după regularea întemeietorilor nu se pot participa; iar temeiul de căpetenie a înaintării națiunilor, și a bunei stări precum spirituale așa și materiale, zace în educațiune și școală: drept aceea eu ca din părinte grec și mamă română născută, pătrunsă de acea oftare, ca la înaintarea mai frumosulului viitoriu, culturai spirituale și înfloririi acestor națiuni după puțința mea se pot confera, întru acea dulce speranță cum că aceasta a mea faptă va fi urmărită de un salariu efeptu, și cum că străvechiul meu mormînt îl va ține vrednic de o recunoscătoare privire: bucuros m-am hotărît a înființa un așezămînt sub titula Așezămîntul Elenei Birta născută Ghiba, din care cauză prin acest demînd ca după întreveninda mea moarte: executorul testamentului meu, din lăsămîntul meu spre acest scop 48.000 florini v.a. în cassa de păstrat din Arad sau Pesta ca așezămînt veșnic să-l elochedie pe interes.”³³

Fundația a funcționat din 1877, și a fost administrată de o

comisie compusă din 12 membri, 4 preoți și mireni sub președinția episcopului Aradului. În concursurile prescrise și publicate, de la concurenți se cerea să documenteze că: sînt de religie ortodoxă, și de naționalitate română ori greacă, născuți în careva din comitatele Arad, Bihor, Bichiș, Cenad. Din veniturile acestei fundații urma să se acorde, anual, 12 burse (stipendii) a câte 200 de florini pentru elevii și studenții săraci, dar meritoși, de religie ortodoxă și de origine greacă sau română din județele Bihor, Bichiș sau Cenad.³⁴

În perioada 1877–1905 au primit burse 88 de tineri. Printre aceștia găsim și bursieri din localitățile Ungariei de azi. Pe *Emil Coste* din **Cenadul Unguresc**, care a terminat în 1896/97 la Academia de drept din Oradea și pe *Gheorghe Popovici din Chitighaz*, care a terminat tot aici în 1901/1902.³⁵ *George Popovici din Bichiș* în 1892/93 era student în anul IV la medicina din Cluj și, pe lângă bursa de 200 fl. primită de la *Fundația Elena Ghiba Birta*, a mai primit 200 fl de la *Fundația Gojdu*.³⁶ *Fundația Elena Ghiba Birta* din Arad „a fost o binecuvîntare pentru mulți tineri, care ulterior s-au remarcat în mod deosebit pe plan profesional, cultural și social. Dintre aceștia amintim pe următorii: dr. *Iustin Ardelean*, devenit jurist și redactor de ziar [a fost și redactorul foii satirico-umoristice *Vulturul* din Oradea - M.B.]; dr. *Gheorghe Alexici*, care a devenit profesor de limba și literatura română la Academia comercială din Budapesta, precum și al Universității de aici; *Roman Ciorogariu*, devenit profesor și director al preparandiei din Arad și apoi Episcop la Oradea; Petru Mladin și Izidor Bodea au devenit medici; Ioan Costa, va deveni profesor la Preparandia din Arad; Ioan Petran, va deveni cadru didactic de asemenea în Arad; Sever Ispravnic din Curtici, va deveni avocat în Arad; Procopie Givulescu, va deveni preot în Curtici și protopop în Radna; Nicolae Mihulin, care va deveni profesor la Arad; Șiclovan Nicolae din Arad, va deveni inginer în Arad, precum și mulți alții.”³⁷

Conform dorinței fondatoarei, după terminarea studiilor, fiecare bursier al fundației, cu o sumă de 25 fl. contribuia la mărirea capitalului. Suma fundației în 1913 era 154.469 coroane³⁸; în

1915 fundația dispunea de 159.513 coroane³⁹; în 1921 suma era 160.024 coroane.⁴⁰

Bursierii proveneau din familii cu venituri modeste (țărani, învățători, meseriași, preoți, funcționari etc). Unii au fost orfani. În urma absolvirii școlilor, mulți au devenit medici, juriști, preoți, profesori, arhitecți, învățători etc. Mulți dintre ei au devenit personalități marcante ale vieții național-culturale românești din Ungaria.

Fundația „Teodor Papp”

Despre intenția lui *Teodor Papp* de a constitui o fundație se scrie în presa vremii, noi cităm o relatare publicată în 1884 de către preotul din Giula, Iosif Bejan, în revista *Luminătorul* :

„Prea stimate dle redactor! Vă rog respectuos, să binevoiți a comunica în coloanele prețuitului ziar, ce-l redactați următoarea știre îmbucurătoare.

Poporul nostru român gr.or. din *Giula-română* (comitatul Bichișului) în 28 mai a.c. a avut o zi de adevărată bucurie și mîngîiere sufletească. În ziua memorată adecă ținîndu-se în comuna noastră sinod parohial extraordinar, pentru consultare în meritul renovării, care se afla în stare de tot slabă, în acel sinod a participat și magnificul domn *Teodor Papp* din Lugoj, proprietar mare de Checheș și Jabar, care cu ocaziunea sărbătorilor pogorîrii Duhului sfînt, tocmai se afla aici în *Giula*, în locul nașterii sale, la sora domniei sale Ecaterina Papp măritată Paul Știr, și înțelegînd despre intențiunea sinodului parohial de a-și renova biserica, apoi fiindu-i cunoscută starea mizeră a bisericei, care nu dispune de necesarele mijloace bănești, recerute la întreprinderea renovării, - a binevoit a oferi din partea sa 200 fl. Din partea ilustrei sale doamne consoarte Ofelia născută Popovici 200 fl și din partea soacrei sale a preastimatei doamne Carolina Popovici 100 fl. De tot 500 fl.v.a. care sumă numitul domn proprietar a declarat naintea sinodului nostru parohial că după ce comuna va întreprinde renovarea bisericii, deloc o va solvi însuși din al său, și o va depune la dispozițiunea comunei noastre bisericești.

Zelosul și nobilul domn proprietar nu se opri numai la acest ofert marimimos, ci prin vorbire adînc pătrunzătoare manifestîndu-și însuflețirea de dorul sacru, ca să-și vadă neamul său românesc progresînd în învățătură, care singura e condițiunea de viață a unui popor și care e foarte de lipsă astăzi și poporul nostru românesc, a binevoit grațios a ne promite că în viitor ne va cumpăra pe spesele sale o casă pentru înființarea unei școale de fete și precum școala așa și învățătoarea o va susține din propriile sale mijloace banali; apoi unor bărbați fruntași de aici a și concredut ca să caute atare localitate, deci casă corespunzătoare scopului indegetat. – A fost de tot emoționătoare vorbirea adresată către popor: ca să îmbrățișeze învățătura îndemnînd pe părinți ca să-și trimită băieții regulat la școală și să-i învețe în tot ce e bun, nobil și folositor, arătînd că numai astfel vom putea ținea concurența cu diferitele popoare conlocuitoare și că numai astfel adecă prin învățătură cîștigată în școală ne vom putea susține limba și naționalitatea.

Bucuria și surprinderea credincioșilor noștri pentru aceste oferte generoase era fără margini; dar iară peste culme cînd mai auziră din gura ilustrului și marelui domn proprietar, că toată averea sa – după moarte – o va lăsa ca o fundațiune culturală pentru credincioșii români gr.or. din comitatul Bichișului, din a căreia binefacere în prima linie vor să se împărțească tinerii talentați din comuna noastră.

Pentru aceste oferte și promisiuni generoase, sinodul nostru parohial numai decît își exprimă adînc simțita sa mulțămîntă și grațitudine față de marele domn proprietar și față de ilustra sa doamnă consoartă, urîndu-le viață îndelungată și deplină sănătate.

Dar astfel de fapte marimimoase, mărețe și plăcute lui Dumnezeu și oamenilor, merită să vină la cunoștința generală în toată lumea, pe unde numai există o suflare românească.

Deci suscrisul, în numele întregului nostru popor de aici, mă simt ferice a exprima și pe calea jurnalistică cea mai profundă mulțămîntă și recunoștință publică atît magnificului domn mare-lui proprietar *Teodor Papp* cît și ilustrei sale doamne consoartă

Ofelia născută Popovici, pentru ofertele marinimoase ce le-au făcut bisericii și poporului nostru din adevărata evlavie, zel, credință și iubire creștinească către cele sfinte. Prin astfel de jertfe aduse pe altarul bisericii și națiunii, ilustrele lor nume vor fi nemuritoare și vor fi adînc tipărite în inimele tuturor credincioșilor din generațiune în generațiune. Cînd dau expresiune acestei mulțămite publice, totodată implor prevedința divină, ca generoșilor și marinimoșilor binefăcători să le lungească firul vieții la mulți ani fericiți, spre fala noastră și spre promovarea cauzelor noastre cultural-naționale.

Deie cerul ca astfel de fapte marinimoase, demne de toată lauda și recunoștința să afle îndemn în inimele tuturor familiilor și indivizilor favoriți de soartă cu stare materială binecuvîntată.

Ca de încheiere mai observ, că lăudatul domn proprietar înainte de depărtarea sa de aici, a cercetat și școala noastră, unde aflînd 82 de școlari prezenți și îndemnîndu-i părinteșete ca să iubească învățătura și să cerceteze regulat școala, tuturor școlarilor le-a donat cîte o sumă de bani. Fie-i spre laudă generală! În numele întregului popor:

Iosif Beșan m.p.
Paroh gr.or."⁴¹

Cine a fost acest mare proprietar? *Teodor Papp* s-a născut la **Giula**, la 24 februarie 1822. Școlile elementare le termină la școala română din Giula, apoi își continuă studiile la Preparandia din Arad. Ajunge la Budapesta pentru a întreprinde studii juridice. Între anii 1842-1850 a stat în capitala ungară, în acest timp a fost cantorul bisericii greco-românești de aici. Aici a legat prietenii cu mai mulți discipoli, era bun prieten cu Vincențiu Babeș. După revoluția din 1848 Teodor Papp ajunge în Beiuș, apoi în Lugoj. Ca asculant la tribunalul din Lugoj a activat pînă în 1856. Părăsindu-și postul a început activitate de afaceri economice. S-a îmbogățit binișor, așa în 1869 a cumpărat la licitație publică domeniul Kékes în comitatul Timișorii. În Lugoj și-a cumpărat patru case. În 1865 prima soție i-a răposat, în 1870 s-a recăsătorit cu Ofelia Popovici.

Cum era moda timpului, Teodor Papp, ca om înstărit, a ajutat cu donații cultura românească. A dat stipendii unor juriști talentați, a ajutat mai multe biserici și școli. În 1884 a dat 500 fl bisericii din Giula-orașul mare românesc. Era membru fondator a mai multor asociații culturale. Teodor Papp s-a stins din viață la Lugoj în 1887, în 1902 a fost exhumat și a fost pus la odihnă veșnică în cimitirul ortodox din Giula.

Prin testamentul său dispune despre înființarea unei fundații de burse intitulată „*Fundația lui Teodor Papp*”, care să fie încredințată spre administrare Consistoriului ortodox din Arad. Avea fundației se compunea din bunuri mobile și imobile, a constat din mai multe case, pămînt și suma de 70.000 fl. Fundația a ajutat elevii și studenții români din Giula. Scopul „*Fundației lui Teodor Papp*” este ca din venitul curat anual a tuturor averilor sale să se împartă stipendii anuale tinerilor greco-orientali români din Giula, care sînt săraci, lipsiți de mijloacele materiale și studiază la atare gimnaziu, academie ori universitate în Ungaria ori în străinătate. În primul rînd vor fi preferate neamurile lui Teodor Papp. Un stipendiu nu putea trece peste 400 fl. Pe lîngă rudenii, au fost favorizați descendenții lui Atanasie Marian Marienescu, jude la tabla regească din Budapesta, etnograf bine cunoscut, și ai avocatului Ioan Nedelcu din Lugoj.

Din această fundație au beneficiat mulți tineri. Aici amintim cîteva nume a acelor giulani care au fost bursierii acestei fundații: Mihai Mărcuș, Alexe Lațcu, Iustin Németh, Ioan Chereșlădan, Constantin Illovici, Hortensia Raț etc.

Teodor Papp, pe lîngă fundație, a lăsat bisericii și școlii greco-orientale din Giula 80 fl care se distribuie anual. Tot 80 fl anuali a lăsat corului vocal român din Giula. A mai lăsat prin testament 200 fl familiei Ioan Mărcuș, învățătorul român din Giula.

Cu ajutorul „*Fundației lui Teodor Papp*” mulți români din Giula și-a putut împlini visul în ce privește studiile superioare.⁴²

Fundația lui Petru Țegle

Petru Țegle s-a născut în 1856 la **Apateu** din familie de țărani.

Studiile gimnaziale și juridice le-a făcut în Oradea. Aici a beneficiat de două fundații, a primit bursă de la „*Fundația Gojdu*” și a mai primit ajutor din partea „*Fundației Nicolae Jiga*”. În 1892 la universitatea din Budapesta și-a obținut doctoratul. Practica avocațială a făcut-o la Emanuil Ungureanu în Timișoara. Mai târziu și el și-a deschis o cancelarie avocațială, devenind avocat renumit în oraș și în satele din împrejur.

Petru Țegle și-a respectat neamul și cultura sa, a devenit un filantrop renumit. A ajutat multe întreprinderi culturale. A finanțat revistele române din Timișoara (cele mai multe au fost redactate de David Voniga originar din Giula). A fost membru fondator a mai multor asociații culturale.

Petru Țegle a avut o boală gravă de inimă, văzînd asta în luna iunie 1910 și-a făcut testamentul, și în 26 decembrie a și decedat.

A lăsat 20.000 coroane celor doi frați ai săi din Apatcu. Parohiei din Apatcu a donat 2.600 cor, tot atît parohiei din Fabricul-Timișoara. Din restul averii sale, ce făcea circa 130.000 coroane, a întemeiat o Fundație de a ajuta școlile române confesionale ortodoxe din comitatul Bihorului și a Timișorii, și pentru a da burse pentru acei tineri care voiau să studieze dreptul la Budapesta.⁴³

Fonduri, fundații școlare și bisericesti locale

Pe lângă constituirea fundațiilor mari și mai însemnate, existau mai multe fundații cu sume mai modeste și fonduri bănești menite să sprijine școala, biserica și cultura românilor din Ungaria.

Mihai Beni (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 ajutau preoțimea română și învățătorul român din loc. În 1870 a fondat una 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.⁴⁴

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

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

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

În parohia **Giula** au existat la sfîrșitul anului 1877 trei fundații școlare avînd un capital total de 2700 fl.⁴⁵

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

În 1882 *Ana Mocan*, văduva lui Teodor Rusu din **Otlaca**, a donat pe seama fondului școlar de acolo o casă și un pătrariu de pămînt extravilan.

Contesa *Petronella Csáky*, fosta soție a contelui Antoniu Vicențiu Csáky, prin testamentul său datat în Sopron 18 iunie 1854, a lăsat 1.500 fl pentru înființarea unei fundații pentru școala greco-orientală română din **Apatcu**. Fundația a fost administrată de epitropia bisericii ortodoxe din loc. În actele fundaționale se preciza ca din venitele de interese a capitalului fundațional, cu prilejul examenului final ce se ține în fiecare an în școala poporală confesională din Apatcu să se împartă 4 premii de 15 fl, acelor elevi și eleve care au avut rezultate mai bune în diferite domenii. Fundația mai procura manuale și alte cărți, mape și alte recvizite școlare. Pe la sfîrșitul anilor 1890, din păcate, comitetul parohial a încălcat statutul fundației ceea ce a determinat transferarea administrației fondului pe seama inspectorului Toma Păcală.⁴⁶

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.⁴⁷

În 1888, **Pavel Știru** cu soția sa **Ecaterina Papp** (sora fondatorului Teodor Pap) 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 despre acest act în felul următor: „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 (1823-1898), notarul din **Micherechi**, a fost o personalitate de seamă în viața satului. S-a născut la Repsig. După terminarea dreptului și-a început cariera în Galșa ca notar adjunct. În 1846 s-a dus la Budapesta ca jurator la tabla regească. Cu mișcările din 1848 a părăsit capitala, a ocupat postul de notar în comuna Ant, de unde apoi, la 23 aprilie 1852 devine notar în Micherechi. Ca om cu vederi mai largi a ajutat activitățile culturale. În 1862, alături de parohul din loc Alexandru Rocsin, devine membru al Asociației arădene. 46 de ani a servit la Micherechi, în această perioadă a prosperat școala și biserica. Trei generații de preoți au slujit în perioada amintită. Ioan Santai, înainte de moarte, a dăruit pentru biserică 100 fl, sumă care s-a predat episcopiei parohiale pentru a se adăuga la fundațiunea constituită 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*”.⁴⁸

Tot în 1898, **Floarea Țiț** din **Darvaș** a înființat o fundațiune bisericească, a donat un complex de 11 iugăre de pământ comunei bisericești de acolo cu scopul ca din venitul acelui pământ să se întregască dotațiunea învățătorului de la școala confesională gr.or. română din loc.⁴⁹

Ștefan Rusu (1857–1941) din **Otlaca**, marele ctitor și mecenat al românilor din Otlaca-Pustă, decenii de-a rândul a ajutat școlarii săraci cu haine, și a cumpărat pentru ei manuale. Școala din Otlaca-Pustă și-a deschis porțile în 1898 prin contribuția lui. A mai ridicat un edificiu, a dat 34 iugăre de pământ ca din venitul

acestuia să se susțină un preot-învățător. Ștefan Rusu cu soția sa **Zenobia Drăgan** a zidit pe spesele proprii o biserică în Otlaca-Pustă, o casă parohială și au mai dăruit 25 iugăre de pământ arător.

Exista *Fondul cultural al diecezei 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. ⁵⁰

Precum vedem, rolul fundațiilor și a donațiilor a fost hotărâtor în formarea culturii și intelectualității române din Ungaria. Au activat mai multe fundații, atât la nivel de parohie cât și la nivel central. Unele au fost înființate de către întreaga parohie iar altele de persoane anume, care și-au pus întreaga avere în scopul propășirii culturale. Importanța fundațiilor a fost mare, mai ales până în 1918, căci ele au oferit posibilitatea unei selecționări pe criterii judicioase și echitabile a elementelor române, dotate și formarea lor la cele mai înalte instituții de cultură. Din partea statului nu s-a dat ajutor pentru întreținerea instituțiilor de învățământ și a bisericilor, așa totul a depins de păturile române mai înstărite cu simțămînt nobil și binevoitor față de cultura și limba română.

Colecte și donații

Pe baza studierii documentelor din arhive și din presă, românii

din localitățile noastre în a doua jumătate al secolului al XIX-lea au făcut colecte, suprasolviri, donații, pentru următoarele societăți, instituții, acțiuni culturale-caritative, și anume:

– Edificarea Institutului teologic-pedagogic greco-oriental din Arad

– Acțiunile culturale și ajutorare ale ASTREI

– Susținerea scopurilor culturale, școlare a Asociației naționale din Arad

– Reuniunea femeilor din Arad și provincie, care avea ca scop edificarea școlii de fete la Arad

– Pentru acțiunile, manifestările Reuniunilor de învățători din Arad și Oradea

– Pentru scopurile Societății pentru fond de teatru român, constituit la Pesta din inițiativa lui Iosif Vulcan

– Contribuirea cu colecte la ridicarea monumetelor lui Eminescu, Avram Iancu și Iustin Popfiu

– Constituirea Societății „Caritatea” pentru ajutorarea învățăcelilor săraci din Arad (la constituire era prezent Romul Nestor (preot în Cenadul Unguresc) și David Voniga (Giula)

– Ajutorarea Societății studenților români din Pesta „Petru Maior”

– Contribuirea financiară pentru Fondul cultural al diecezei Aradului, care avea menirea de a salva școlile confesionale române ajunse în pericol

– Ajutorarea Reuniunii de cântări „Hilaria” din Oradea

– Susținerea fundațiilor bisericești și școlare din localitățile noastre, renovări de biserici și lăcașe de învățământ, ajutorarea bibliotecilor școlare

– Ajutorarea Societăților de lectură a gimnaziștilor români din Arad, Oradea, Beiuș, Lugoj, Bichiș, Szarvas, Seghedin, Kecskemét

Concluzii

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, acțiunile de organizare a intelectualității române din Bihor și Crișana se amplifică, devenind tot mai frecvente constituirea de asociații și reuniuni cu

scop profesional, cultural sau de într-ajutoare. În general erau organizații constituite pe baze zonale sau confesionale, dar scopul lor mărturisit era de a cuprinde și atrage cât mai mulți membri și simpatizanți în acțiuni comune pentru apărarea intereselor și a drepturilor greu cucerite.

Rolul pe care filantropii și mecenații l-au jucat în cultura națională a românilor din Ungara este de o mare importanță. Îndepărtați în permanență de la viața publică de către aristocrația austro-ungară, românii din Ungaria și Transilvania au fost nevoiți să-și creeze instituții culturale specifice modulului lor de viață. În același timp, așezămintele culturale, ca formă modernă de educare, constituie o școală națională accesibilă maselor, aici își găsesc refugiu, învață patriotismul, mijloacele de cultivare spirituală, își recapătă încrederea în forțele proprii.

NOTE

1. Maria Berényi, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990, p. 6–13.
2. 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”, Giula, 1994, p. 57–74.
3. Maria Berényi, *Din activitatea societăților de lectură ale elevilor de la gimnaziile din Seghedin, Szarvas și Kecskemét*, În: „Lumina ‘96””, Giula, 1996, anul IV, Nr. 5, p.14–20.
4. Füves Ödön, *Statisztikai adatok Pest és Buda 1687-1848 közt polgárjogot nyert görög származású lakosairól*, În „Antik Tanulmányok”, 1963, Nr. 3–4, p. 236.
5. I. B. Mureșianu, *Alexandru Mocioni (1841-1909)*, În „Mitropolia Banatului”, 1979, Nr.4–6, p. 335–336.
6. Teodor Botiș, *Monografia familiei Mocioni*, București, 1939, p.94.
7. Maria Berényi, *Familia Mocioni*, În: „Almanah, Publicație a Societății culturale a românilor din Budapesta 2000”, p. 137–143.
8. Nicolae Popea, *Arhiepiscopul baron de Șaguna*, București, 1900, p.5.
9. Gheorghe Tulbure, *Activitatea literară a mitropolitului Andrei Șaguna*, București, 1909, p.10.
10. Ioan Lupaș, *Mitropolitul Andreiu Șaguna. Monografie istorică*, Sibiu, 1911, p.21.
11. Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 40.

12. *Idem.*, p.46–47; I. Izsák, *Farmacisti români din Transilvania și Banat*, În „Acta Musei Napocensis”, Cluj, 1972, p.463–464.
13. Maria Berényi, *Istoria Fundației Gojdu (1870–1952) – A Gozdsu Alapítvány története (1870–1952)*, Budapesta-Budapest, 1995, p. 8–32.; Maria Berényi, *Viața și activitatea lui Emanuil Gojdu (1802–1870)*, Giula, 2002, p. 134–158.
14. *Familia* (Pesta) 1866, Nr. 35, p. 434.
15. *Idem.*
16. *Transilvania*, 1869, Nr. 4, p. 48.
17. Victor Lăzărescu, Vasile Muntean, *Ctitorul Iugojan Alexandru Nedelcu (1819–1886)*, În: „Telegraful Român”, 1984, Nr. 4–5, p. 3.
18. *Drapelul*, 1901, Nr. 45, p. 2.
19. Maria Berényi, *Contactul românilor din Ungaria de azi cu viața culturală din Banat și Crisana în secolul al XIX-lea*, În: „Simpozion”, Giula, 1996, p. 92–93.
20. *Biserica și Școala* (Arad) 1880, Nr. 19; 1881, Nr. 15; 1886, Nr. 14; 1888, Nr. 18; 1890, Nr. 21; 1891, Nr. 20 și 22; 1893, Nr. 17.
21. Maria Berényi, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990, p. 102–104.; T. Pavel, *Activitatea „Asociației naționale arădene” în sprijinul învățământului românesc din Banat și Crișana*, În: „Banatica”, 1971, p. 387.
22. *Speranța* (Arad), 1869, Nr. 10 și 18; 1872, Nr. 12.
23. *Biserica și Școala* (Arad), 1891, Nr. 22.
24. Sorina Bolovan-Ioan Bolovan, *Evoluția cantitativă și compoziția socio-profesională a membrilor Asociației naționale arădene (1863-1910)*, În: „Crisia”, Oradea, 1989, p. 231–246.; Maria Berényi, *Contactul românilor din Ungaria de azi cu viața culturală din Banat și Crisana în secolul al XIX-lea*, În: „Simpozion”, Giula, 1996, p. 95–98.
25. *Foaia Diecesană* (Caransebeș), 1888, Nr. 9.
26. *Tribuna* (Arad), 1909, Nr. 60.
27. Rodica Herlo, *Reuniunea femeilor române din Arad și provincie*, În: „Ziridava”, Arad, 1978
28. Maria Berényi, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990, p. 106–121.
29. Maria Berényi, *Românii din Ungaria de azi în presa română din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea (1821–1918) Documente*, Giula, 1994
30. 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”, Giula, 1994, p.57–74.
31. Cornel Clepea, *Fundații școlare ale episcopiei Aradului*, În: „Ziridava”, Arad, 1993, p. 429.
32. *Concordia* (Pesta), 1864, Nr. 9, p. 34.

33. *Idem.*, p. 35.
34. Cornel Clepea, *idem.*, p. 430.
35. VioreFaur, Ioan Fleisz, *Studentii români la Academia de drept din Oradea în anii 1850–1918*, În: „Crisia”, 1987, p. 157–163.
36. Maria Berényi, *Istoria Fundației Gojdu (1870–1952) – A Gozdsu Alapítvány története (1870-1952)*, Budapesta-Budapest, 1995, p. 24.
37. Cornel Clepea, *idem.*, p. 431.
38. *Revista preoților*, 1914, Nr. 19–20, p. 17.
39. *Idem.*, 1916, Nr. 6–7
40. *Biserica și Școala*, 1921, Nr. 21–22.
41. *Luminătorul*, 1884, Nr. 47
42. Maria Berényi, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990, p. 156–161.
43. 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”, Giula, 1994, p. 70.
44. *idem.*, p. 71-72.
45. Cornel Clepea, *idem.*, p. 420.
46. 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, Giula, 2003, p. 95.
47. Arhiva Episcopiei ortodoxe române Oradea. Acte școlare 38. dos. 152, f 115–116, 122; dos. 169, f 18, Document citat de E. Glück, *idem.*
48. *Biserica și Școala*, 1898, Nr. 49.
49. *Biserica și Școala*, 1898, Nr. 18.
50. 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, Giula, 1994, p. 74.

Cornel Sigmirean

Student român la Budapesta (Sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, capitala Ungariei a trăit epoca sa de aur. Devenită după 1867 a doua capitală a Imperiului dunărean, Budapesta cunoaște o perioadă de dezvoltare fără precedent în plan urbanistic. Se construiesc marile bulevarde, se ridică palate maiestuoase, iau naștere marile bănci, muzee, teatre, hoteluri etc. Populația capitalei cunoaște între anii 1867-1910 o dezvoltare spectaculoasă, de la 270 000 de locuitori în 1867 la 880 371 în 1910. Conform recensământului din 1910, capitala era un adevărat mozaic de națiuni și confesiuni. După limba maternă, populația Budapestei era compusă din 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, 4 488 de altă naționalitate. Sub raport confesional, erau 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 izraeliți și 1 447 de alte confesiuni.¹

În capitala Ungariei se aflau și cele mai reprezentative instituții de învățământ superior: Universitatea Regală Maghiară, creată în anul 1635 la Tîrnavia (Nagyszombat) a fost transferată în Buda (apoi în Pesta, în anul 1784). La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, universitatea funcționa cu patru facultăți: teologie (catolică), drept și științe administrative, literă și filosofie și medicină. Ca populație școlară, în anul 1892-1893 universitatea avea 3 380 de studenți. Ca limbă maternă, 2 994 își declarau maghiara, 180 germana, 49 slovacă, 81 limba română, 8 ruteana, 17 croată, 44 limba sârbă și 7 alte limbi. În 1913-1914 erau 8 026 de studenți, din care 7 297 își declarau ca limbă maternă maghiara, 235 germana, 56 slovacă, 248 româna,

4 ruteana, 46 croată, 91 limba sârbă și 48 alte limbi. Rețeaua instituțiilor de învățământ din Budapesta se întregea cu Universitatea Tehnică, creată în 1871, care în anul 1912-1913 avea 2 115 studenți, Academia de Medicină Veterinară, Academia Orientală de Comerț, Academia de Muzică, Școala Superioară de Arte Plastice, Institutul de Educație Fizică și o serie de institute teologice.

În general, perioada de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea o putem caracteriza ca pe o epocă a modernizării, de recuperare a decalajelor care se înregistrau în Austro-Ungaria față de Europa de Vest. Politic, imperiul înregistra o tendință exclusivistă în plan național, deosebit de stânjenitoare pentru naționalitățile din Regatul ungar.

În acest climat politic, social și cultural, în perioada dualismului austro-ungar circa 3 000 de tineri români au studiat la instituțiile de învățământ superior din Budapesta. Ca origine socială, circa 25 % proveneau din familii de agricultori, iar 38 % din familii de intelectuali cu funcții publice (preoți, protopopi, învățători, profesori). În general, din familii cu venituri modeste, circa 30 % își datorau studiile burselor acordate de fundațiile de stipendii. Ca origine geografică, peste 80 % proveneau din mediul rural, cu experiențe nesemnificative pentru ceea ce înseamnă viața citadină a marilor metropole.

Ca urmare, ne putem imagina șocul resimțit de către tinerii români plecați la studii la întâlnirea cu marea aglomerare urbană a Budapestei, cu viața captivantă, dar în același timp copleșitoare, traumatizantă a orașului. Însăși plecarea de acasă, desprinderea de locurile natale genera în ei un acut sentiment de dezrădăcinare, de pierdere a identității.

Am plecat de la Blasiu (Blaș) miercuri – îi scria Teodor Bota canonicului I.M. Moldovan – în 7 iulie – zi memorabilă și fatală – locomotiva fugea astădată ca nebuna, era mai ușoară cu o persoană, pentru că bine că eu eram corporalmente, dar tot ce este mai greu omului: inima, era într-o altă locuri, priveam cu jale la Blasiu și mai cu seamă la o casă din Blasiu, aș fi plâns dar lacrimile curg din inima fierbinte și apoi lumea rece râde de sentimentele sublime.²

Aceleași sentimente îl copleșeau și pe Alexandru Lupeanu Melin care în 1911 pleca la Budapesta pentru a studia la Facultatea de Litere și Filosofie: *Și am urcat acceleratul cu ochii umezi și cu sufletul îndoit. Mi-am pus bagajele la cap și m-am tot trudit să adorm, dar nu era chip. Trenul îmi ducea numai trupul, căci sufletul nu mi se mai putea desface de contururile de mult dispărute ale căsuței noastre, de ale satului și ale livezilor aurite de soare... Parcă mă frânsesem în două. După chinuitoarea despărțire de locurile dragi ale Ardealului, urmează întâlnirea cu marea metropolă Înainte, departe încă, un nor și mai greu de fum stătea neclintit pe coperișul de palate sure, ale căror geamuri nu se observau decât cu linii negre, dese, verticale - Budapesta. Mă îngrozea tot mai tare! Apoi, în pregătirile de sosire ale pasagerilor din tren, n-am mai avut răgaz de reflecții, ci m-am trezit într-un vuiet de locomotive, uruit de roți, clocot de mulțimi înfrigorate, hamalii și arcurile afumate ale unei gări imense... Gură de iad!*

Tremuram ca varga când am coborât treptele vagonului. Cinci oameni au sărit deodată să-mi ducă bagajul la tramvai...Mă trăgeau la dreapta și la stânga, mă împingeau, se răsteau parcă la mine. Se înfuriau unii pe alții, într-o limbă gronțuroasă, dură de parcă stricau cioburi de sticlă în dinți: még-még-még. Ungurii din Ardeal vorbeau întins, mai moale parcă.

Mă luau sudori!

– Aici să mă înfund eu în „păgânătatea asta?” vorba bunicii. În întunericul scrumului, în urletu de fabrici?

*– Nu! Mă întorc acasă... Acolo-i lumină și pace, e liniște. Mă duc la vlădicie să mă hirotonească și să mă fac popă în satul nostru!*³

Dar, asemenea gânduri dispăreau cu timpul din mintea tinerilor plecați la studii înalte, cuprinși de mrejele vieții de student și integrați în atmosfera de studii.

Altfel, pașii spre viața de student, spre integrarea în atmosfera universitară nu erau lipsiți de surprize.

Tânărul Petru Groza, mai târziu ministru, prim-ministru, fiu de preot din Băcia (jud.Hunedoara) pleca la Budapesta însoțit de Rudolf Oprean, viitorul director general al Apelor Române, în credința că ținându-ne de mână, ne vom orienta mai ușor în metropola

Ungariei, unde plecam cu emoția băieților de provincie, nemaivăzând până atunci Capitala.

*Sosiți la Budapesta, primul nostru gând a fost, desigur să căutăm o cameră. Și ne-am apucat atunci să cutreierăm străzile înguste și întortocheate din jurul universității, cercetând diferitele camere de închiriat anunțate prin tăblițe afișate la poartă, până ce am dat de una cu inscripția „Cameră cu două paturi; intrare separată; 22 florini. Noi nu vom uita niciodată această tăbliță, fiindcă ea s-a înfipt adânc în memoria noastră în urma celor ce s-au întâmplat. În adevăr, am urcat scările, am văzut camera și, bucuroși că am găsit-o am anticipat chiria pe o lună, dând toți cei 22 de florini. Apoi m-am întors la gară ca să ne luăm bagajele.”*⁴

Dar când ne-am întors pe înserate cu bagajele ne-am dat seama că am uitat numele străzii. Am rămas și fără gazdă și fără bani.

Stăpâniți de gândul naiv al provincialului de a locui aproape de universitate, cei doi tineri își căutau o nouă gazdă, pe cât se poate la umbra universității. Și au găsit pe strada Képiró. A doua zi am aflat că ne aflam – își amintea Groza – pe o stradă cu o seculară reputație în Budapesta, unde prostituția era legalizată și instituționalizată. Și atunci alte căutări.

Tânărul Petru Groza va deveni un student de excepție, examenele fundamentale le va lua cu calificativul *magna cum laudae*. După studii de drept la Budapesta ca bursier „Gojdu” va continua studiile la Berlin și Leipzig.

Fire temperamentală, nu de puține ori principal actor al unor încăierări, sedus de plăcerile frivole, oferă mai târziu, ca student la Budapesta, o imagine care contrastează cu ținuta obișnuită a studentului român.

*Dansator bun și coseur neobosit, cu pantalonii totdeauna cu dunga ireproșabilă și cu gulerele lucitoare și proaspăt scrobite, eram în același timp și un bun gimnast, fiind printre puținii români cărora li se permitea luxul, pe acele vremuri, de a face tenis și scrimă-compatrioților unii mai săraci închizându-li-se ușa cluburilor sportive din cauza mirosului rural adus de la vatra părinților plugari sau muncitori din uzine și mine.*⁵

Atent la ținuta colegilor, Groza mărturisește mai târziu că printre colegii lui români apăreau unii pe la universitate în pantaloni de pânză țărănească, *bunăoară colegul meu Ion Lapedatu, de la Brașov cu cioarecii lui de trocar și, care, stârnea adesea ilaritatea noastră. Aceasta nu l-a împiedicat să devină mai târziu colegul meu într-un guvern al mareșalului Averescu, ca ministru de finanțe, iar mai apoi un elegant guvernator al Băncii Naționale.*⁶ Unii își însușeau în ținuta vestimentară moda budapestană. În *Memoriile* sale, P. Groza se referă la colegul său din Satu Mare, Ilie Carol Barbul, mai târziu deputat și prefect de Satu Mare: *...înnalt de statură, elegant, cu gulerul tare, cu cravate frumoase și cu ace de cravată impecabile, cu pantalonii totdeauna la dungă, cu mănuși și baston în permanență.*⁷ Alții, însă, cum era Ioan Fruma, *cel cu mintea ascuțită, dar rămas nesubțiat de încorsetările celor frecăți prin saloane, pe tânărul român nefățuit, fără viclesugul domnișorilor spilcuiți. Nu toți putem să afișăm un lux gastronomic și vestimentar...*

Peripețiile lui Groza la întâlnirea cu Budapesta nu erau evident trăite de toți studenții români. Cei mai mulți erau așteptați la gară de colegii mai mari sau plecau cu recomandări precise de acasă. Axente Banciu, profesor și gazetar mai târziu la Brașov, în volumul de memorii *Vălul amintirilor* are o întâlnire mai fericită cu orașul de pe malul Dunării. *Ajuns în fața gării după ce îmi lăsasem bagajul la garderobă, mi-am scos carnetul în care îmi notasem itinerarul cu care mă-narmase fostul meu profesor Dr. Valer Braniște, și pornii înainte pe strada Kerepesi. Din aceasta, conform îndrumărilor din carnețel o succii pe Muzeum Körút, de unde trecând prin fața statuii poetului Arany din fața Muzeului Național, ajunsei în Piața Kálvin, de care știam că nu mai e departe Dunărea cu restaurantul Doczauer din colțul bulevardului Vármház, unde luau masa „ai noștri” și unde găsești tot ce îți trebuie, – cum îmi spusese profesorul Braniște – și vorbă românească și sfătuitoari și ciceroni și prieteni. Fără să schimb vreo vorbă cu vreun ungur m-am pomenit vorbind iarăși limba mea cu frați de-ai mei.*

Ajuns la restaurant, descoperă că la o masă se vorbea numai românește, iar I. Baptist Boiu (fiul ziaristului Zaharia Boiu din

Sibiu), cânta la paharele de bere de după cină *Doina lui Lucaciu.*⁸

Timpul petrecut între zidurile austere ale universității, cu gândul la o diplomă care să le asigure o viață mai bună, bibliotecile, teatrul, cafenelele, viața la Societatea „Petru Maior” îi integrează treptat în viața capitalei. Cei mai mulți, în momentul în care se vedeau cu indexul de student în buzunar, țineau să-și satisfacă toate dorințele *tabu* din anii de liceu; libertatea de a putea fuma în văzul lumii, de a putea sta noaptea la cafenea, de a juca biliard, cărți, de a purta *țilindru*.

Anul de studiu începea cu *seara de cunoștință*, la care participau atât studenții din anii mai mari cât și cei din primul an de studiu. La asemenea momente din viața studențimii erau invitați de fiecare dată și reprezentanții intelectualității românești din Budapesta, Viena, Leipzig, Berlin, Cluj, de asemenea oamenii politici. Nu lipseau reprezentanții studenților slovaci și sârbi. La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, la asemenea evenimente era nelipsit „bărbierul românilor”, J. Perin din Üllői-ut, care nu scăpa prilejul spre a le da povețe, reamintindu-le jertfele pe care le fac părinții pentru susținerea lor la școli înalte din Budapesta, atrăgându-le atenția asupra datoriei de a se arăta vrednici de aceste jertfe prin stăruința la carte și ocolirea societăților și îndeletnicirilor netrebnice care duc la pierderea nopților și a sănătății. *Părinții v-au trimis aici să învățați nu să bateți crâșmele și cafenelele, să petreceți, nici să jucați cărți și biliard.* Probabil contaminat de ideile socialiste, bărbierul le recomanda: *Și să nu uitați că, ca români, sunteți datori să sprijiniți pe meseriașii români.*⁹ De obicei, la acest eveniment erau preferate discursurile cu țință politică, militante. Viitorul economist și om politic, Ion. I. Lapedatu, student la Academia de Studii Orientale, în *Memoriile* sale ne relatează că fiind în primul an de studii a fost desemnat să vorbească din partea noilor veniți la Universitate. *Eu în discursul meu – arată Lapedatu – am debitat niște idei mai moderate, spunând că chemarea noastră este să ne vedem de studiu, spre a ne pregăti pentru viață, când vom fi însă în viață, atunci să se înceapă rolul nostru de politicieni și naționaliști. Discursul meu a fost considerat de unii prea mode-*

rat și colegul Victor Bontescu s-a ridicat să opună un fel de veto la ideea că, cât timp suntem studenți universitari, să nu facem politică și nici naționalism.¹⁰

Cu siguranță viața studențimii române de acum o sută de ani din capitala Ungariei, nu trebuie privită doar strict din perspectiva mișcării politico-naționale, cum prea adesea s-a întâmplat în istoriografia noastră.

Ca orice studenție trăită oriunde și oricând, și prezența studenților români la Budapesta are un capitol de viață boemă, inspirată de viața cotidiană a timpului de atunci.

Viața studenților la cursuri, în biblioteci sau laboratoare se interfera și cu viața cafenelelor, berăriilor. La cumpăna secolului al XIX-lea și al XX-lea, cele mai căutate localuri erau: Doczaner și Dankosky, Szikszai (Vámház-Körut colț cu Kerepesi-út) Elked (str. Kecskeméti colț cu Magyar-utca), iar seara, mica berărie Scholtz din Kigyó-utca) unde o masă era ocupată de obicei de români, iar alta de slovaci și sârbi. Era preferată pentru că se putea consuma bere Dreher și se putea cina un cârnat *szafaládé*. Cei cu pretenții puteau consuma cvarghel (un fel de brânză intrată în putrefacție). Din amintirile celor mai mulți care au studiat la Budapesta, cafeneaua preferată era *Micsek*, unde erau atrași de revistele de literatură și artă din Apus pe care le găseai aici și de discuțiile care se generau despre Sașa Schneider, Vereșceaghin și Böklin.¹¹ La cafeneaua *Micsek*, își amintește A. Banciu, veneau și comisarii de poliție Orz și de asemenea G. Costa, un neprețuit informator al studențimii, care ne prevenea ori de câte ori se pregătea vreo descindere a organelor polițienești la Societatea „Petru Maior”, insistând să nu fie lăsat să se apropie de dulapurile bibliotecii nici un agent, fără să fie asistat de doi înși dintre noi. Altfel – îi atenționa – vă pomeniți cu piese compromițătoare strecurate printre cărți și să n-o să va mai poată salva nimeni.¹²

Mai rar, intrau în cafeneaua Hotelului Jägerhorn (Vadászkörút), unde – își amintește A. Banciu – tinerii nu prea îndrăzneau să se aventureze, masa românească de aici fiind rezervată unor figuri cu situații respectabile. La această masă-și luau capușinerul părintele G. Bogoevici, preotul Bisericii Ortodoxe Române din Budapesta,

Silviu Suciu, consilier ministerial, G. Moldovan, funcționar în Ministerul de Finanțe, Simion Popescu, funcționar Superior la Poștă, D-nul Vraciu și, nu atât de regulat ca acesta, Gh. Alexici (A.B. p.213). Aici, profesorul Alexici, ajuns docent la Universitate, cunoscut aderent al teoriei lui Róthy, își modifica aserțiunile din alte ocazii, admitând acum continuitatea noastră pe aceste plaiuri, dar cu observația că: elementul autohton, foarte redus ca număr a fost spoit și fortificat de imigranți din sudul Dunării.¹³

Atrași de atmosfera boemă inspirată din viața cafenelelor, unii studenți își amânau la nesfârșit examenele și încheierea studiilor. Al.Vaida Voievod își amintea de unii colegi de-ai săi care stăteau la studii 10-20 de ani.¹⁴ În trecere prin Budapesta, prin intermediul fratelui său, Sextil Pușcariu a cunoscut un medicinist fără examene, Florian Munteanu, la care mergeau studenții când erau bolnavi, cu toate că nu avea formele necesare exercitării profesiei de medic, însă prin cunoștințele medicale obținute prin practica medicală trecea drept un bun specialist. La Budapesta își va găsi sfârșitul vieții fără să își încheie studiile.¹⁵

Erau multe cazuri de astfel de studenți care întârziu ani de zile în orașele universitare fără să-și încheie studiile. Lucian Blaga în *Hronicul și Cântecul Vârștelor*, își amintea de un văr de-al său, Simion Lașiță, care a frecventat Universitatea din Jena vreo 6-7 ani, fără să-și fi trecut vreun examen.

Liantul comunității studenților români care studiau la Budapesta era Societatea „Petru Maior” *Aceasta era vatra în jurul căreia ne strângeam toți ca albinele în jurul mătcii. Aici ne cunoșteam, aici se legau prietenii, aici ne țineam la curent din ziare cu evenimentele zilei, aici se discutau problemele care ne interesau, aici se aduceau, se luminau și se recucereau cei cu sentimentul național ațipit. Și tot aici ne distram în orele libere asistând la matchurile spirituale ale celor mai dotați cu spirit de observație și uneori ai ghidușilor mereu pișcați și ațâțați de cei dornici de a-i vedea în febră.*¹⁶ Societatea „Petru Maior” a fost un mic ostrov românesc într-un ocean al străinismului, după cum o numea scriitorul Alexandru Ciura.

Societatea „Petru Maior” a luat ființă în anul 1862, având, conform paragrafului nr. 2 al proiectului de statut, ca obiectiv

deprinderea în limba maternă prin prelucrarea diferitelor opinii originale, imitațiuni, traduceri și declamări eschizând dezbaterile publice. În „Statutele” Societății, aprobate în 1879, în esență era cuprins același obiectiv, dar definit mai lapidar: *dezvoltarea în cultură, în limba română și lățirea spiritului de colegialitate*, iar prin statutele din 1897 se propunea *răspândirea în limba română a culturii și dezvoltarea spiritului colegial*. În raportul istoric general despre activitatea societății, se spunea că *se poate observa că membrii au fost cei mai excelenți, atât în studiu cât și în naționalism*.¹⁷

Pe parcursul anilor, printre cei care au activat ca studenți în Societate s-au numărat: I. Vulcan, Amos Frâncu, Valeriu și Victor Braniște, Virgil Onițiu, Elie Miron Cristea, Iuliu Maniu, Al. Vaida Voievod, Ilarie Chendi, O. Goga, V. Goldiș, I. Lupaș, Aurel Bănuț, Nicolae Drăgan, P. Groza, O. Ghibu ș.a.

Printre membrii onorari s-au numărat mari personalități ale vieții politice și culturale din Imperiu. Din statisticile societății reiese că circa 30-40 % din studenții români care au frecventat instituțiile de învățământ superior din Budapesta au făcut parte din Societatea „Petru Maior”. În 1897, din 435 tineri aflați la studii la Budapesta, 149 erau membri ai Societății, în general, studenții bursieri. Fundația „Gojdu”, impunea drept condiție pentru obținerea sau prelungirea bursei, dobândirea calității de membru ordinar al Societății „Petru Maior”.

Societatea a reprezentat o adevărată școală de cultură românească în capitala Ungariei. La începutul secolului al XIX-lea, dispunea de o bibliotecă ce avea peste 2272 de volume, la care se adăugau fascicule și broșuri și o mare parte a presei din Transilvania și Ungaria. De asemenea, inventarul bibliotecii mai cuprindea un șah, un domino și un șapirograf.¹⁸

În plan organizatoric, membrii Societății se întâlneau în ședințe săptămânale, iar de două ori pe an se țineau adunări generale; ori de câte ori se impunea, se adunau în adunări generale extraordinare.

Cele mai animate evenimente erau adunările generale de alegeri de la începutul fiecărui an universitar, studențimea fiind împărțită în mai multe tabere. În deceniile al șaptelea și al optulea

în formarea celor două tabere erau decisive simpatiile studenților pentru una din cele două direcții din mișcarea politică, pasivism sau activism. Mai târziu, rivalitățile pentru alegerea președintelui, a comitetului și a comisiilor plecau de la considerentul geografic, fiind exprimate în două-trei cuvinte, de genul *Banatu-i fruncea*.¹⁹ P. Groza mărturisea mai târziu că anul universitar începea într-o zodie de luptă, fiindcă împărțirea în două tabere din cauza alegerilor devenise un fel de tradiție. Această tradiție își avea rădăcinile în diferitele realități care operau în *sensul diferențierii noastre*. *Încă din prima seară a cunoștinței noastre – ne relatează P. Groza – ne întruneam și solidarizam în vreunul din restaurantele Budapestei, toți acei care absolviseră liceele maghiare – spre deosebire de cei care își terminaseră studiile în liceele de la Brașov și Blaj, singurele care contau ca fiind românești, liceul grănicerilor români de la Năsăud și cel de la Beiuș fiind prea împănate de oamenii și programele guvernului feudal din Budapesta ca să-și mai poată păstra caracterul lor național românesc*.²⁰ Din cauza acestor dispute sau ca urmare a campaniei electorale mai eficiente, uneori în conducere ajungeau și studenți contestați. În 1893, prin voturile nou-veniților, se plâneau unii, a fost ales președinte studentul Radu Cupariu, care colabora la ziarul catolic „Magyar Állam” cu pseudonimul Gedeon.²¹ Uneori, se plâneau că cei aleși ca președinți nu cunoșteau limba română, cum datorită *novicilor, a fost ales Ștefan Rozvan, care, deși animat de sentimente românești, fiind crescut în mediu străin, atunci nu-și cunoștea încă limba maternă*. *Toată româneasca amicului Rozvan se rezuma parcă în vorba: „Votém” pe care o articula cu intonație și rostire ungurească*.²²

Dar trecând peste ambițiile și rivalitățile membrilor, Societatea „Petru Maior” a fost locul central din viața studențimii, unde de multe ori și-au găsit și primul *quartir*, prima gazdă: *Rar student român la Budapesta – își amintește Al. Lupeanu Melin – care până a apuca să colinde pe rând ovreii din cartierul Józsefváros aflându-și locuință, să nu fi făcut mai întâi cunoștință cu podeaua ori cu mesele de la „Petru Maior” având drept pernă la căpătâi volumele groase ale lui Hurmuzachi ori colecțiile Familiei lui Vulcan*”²³

Sediul Societății era permanent populat, uneori și cu oaspeți

nocturni, îndeosebi cu țăranii care mergeau la Budapesta să-și viziteze copiii, hotelurile fiind prea scumpe sau prea elegante pentru ei.²⁴

În primii ani, până prin 1871–1877, Societatea „Petru Maior” își ținea ședințele în casa unor intelectuali români din Budapesta, în locuințele mai încăpătoare ale unor studenți, sau în cafenele din oraș. Cu timpul, au reușit să închirieze două-trei camere în clădiri din zona centrală a Budapestei. Pe rând, sediul Societății s-a aflat în străzile Vaci 13, So.6.II.16, Molnár 20.11.10, Molnár 24, Ráday, Zöldfa 43, iar în anii premergători primului război mondial în casele Mocioni de pe strada Boross.

Chiria, cheltuielile curente, achiziționarea de cărți și ziare se realizau din veniturile obținute prin taxele plătite de membrii ordinari (circa 3 florini), de membrii onorifici, din donații (cum obișnuiau familia Mocioni sau Vasile Stroescu), din organizarea unor serate și baluri de binefacere, manifestări care erau în vogă în lumea Imperiului la sfârșitul secolului al XIX-lea. Primul bal al Societății „Petru Maior” s-a organizat în anul 1869, după care a devenit un eveniment anual. La asemenea baluri și serate erau invitați de fiecare dată și reprezentanții societăților studențești din Viena, Graz, Cluj, colegii sârbi, slovaci, croați, fruntașii vieții politice și culturale. Se trimiteau invitații și domnișoarelor din Transilvania și din Budapesta, care colectau ajutoare pe seama Societății.

Programul unei asemenea serate cuprindea recitaluri de muzică corală, susținute de corul Societății, la pian se interpretau piese ale unor autori clasici, se țineau disertații pe teme literare sau de istorie națională. De exemplu, în anul 1895 serata s-a ținut la Vigadó (Reduda), cu concursul pianistei Alma de Dunca Șchiau, cuprinzând următorul program:

1. Cuvânt de deschidere, susținut de președintele societății, drand Florian Muntean
2. Execuții corale: *Iarna* de C. Porumbescu, *Vino lele*, de I. Vidu
3. *Carol al IX-lea*, de G. Coșbuc, poezie declamată de studentul în filosofie Ioan Scurtu
4. Fr. Liszt *Balada H.Moll*, la pian Alma de Dunca Șchiau

5. *Însemnătatea societăților de lectură*, disertație susținută de Ilarie Chendi, student la filosofie

6. P. Mascagni – *Cavaleria Rusticana*, duet executat la pian de Alma de Dunca Șchiau și Ioan Bușita, student la bellearte

7. *Jidanul călare*, anecdotă populară de T.D. Speranță, declamată de Jordan Popovici, student la filosofie

8. a. Alexandru Mocioni – *Pensée fugitive*

b. Schubert-Liszt, *Auf dem Wasser Zusinger*, piesă executată la pian de Alma de Dunca

9. a. C. Porumbescu – *Cântec Sicilian*

b. G. Dima – *Hora*, piesă interpretată de corul Societății „Petru Maior”²⁵

La concert au fost prezente majoritatea familiilor de intelectuali din Budapesta și numeroase familii de frunte și politicieni din Banat și Transilvania. Aproape toate ziarele românești care apăreau în monarhie au scris laudativ despre serată.

Asemenea evenimente culturale, urmate de dans, se organizau în fiecare an. În 1898, serata s-a desfășurat sub patronajul lui Alexandru Mocioni de Foeni, cu participarea cântărețelor Valeria Pop, Ecaterina Mezei, Clotilda Olteanu și Virginia Gall. În program figurau piese din I. Vidu, Carol R. Karas, Mendelsson Bartholdy etc. *A fost multă lume din Budapesta și din toate colțurile țării*, se spunea în *Raportul anual al Societății*.²⁶ Seratele literare și balurile de la „Petru Maior” erau momente de mare interes în viața studenților și a intelectualilor români din Transilvania. Rar se întâmpla ca o familie a fruntașilor politici să lipsească de la asemenea evenimente.

În 1912, când s-a organizat jubileul Societății „Petru Maior”, serbările ocazionate de această aniversare s-au programat iarna. Dar, pentru că timpul nu era prielnic deplasărilor, s-au reprogramat în aprilie. S-au desfășurat sub patronajul înalților ierarhi I.Meșianu, Victor Mihaly de Apșa, Ioan Papp, Dimitrie Radu, Vasile Hossu și Miron Cristea. Au fost prezenți principalii lideri politici români. Au venit reprezentanții studenților români de la Viena, Cernăuți și Cluj. Din Transilvania a plecat un numeros public. Ziarul *Românul* scria că aproape toate trenurile din

Ardeal erau încărcate de lume românească. Banchetul s-a organizat în sala mare a Hotelului „Pester Lloyd”, la masă servindu-se rafinate preparate culinare: supă de sparanghel în tasă, nisetru-sos tartar, mușchi de vită-zarzavat, budincă regală, caș, cafea, bere și vin alb.

Sigur, asemenea mese îmbelșugate erau aproape unice în viața unui student. Din scrisorile trimise către cei de acasă, către protectorii lor, cum era canonicul I.M. Moldovan de la Blaj, sau din articolele apărute în presa vremii, din scrisorile către fundațiile de stipendii răzbate condiția mizeră în care trăiau. Octavian Goga, după un an petrecut la Budapesta îi scria fostului coleg de la Gimnaziul din Brașov, Ioan Montani: *Fazele generale prin care am trecut, ce să ți le scriu: un stipendiu de 500 coroane, filosofia din Pesta etc. ...Acum am venit acasă obosit, copleșit de mulțimea impresiilor și dornic de liniște, de pace. Mă făcuse nervos zgomotul trăsurilor, tramvaielor, minciunea neghioabă de pe buzele rumenite, impertinența femeilor de stradă și prostia multă și grosolană...Și ce mă așteaptă în Pesta? Tinerimea noastră, săracă tinerime! O colecție de indivizi, nimic mai mult.*²⁷

Alexandru German, student la Facultatea de Medicină, într-o scrisoare către I. M. Moldovan, se plângea că pentru a-și câștiga cele trebuincioase fu silit a da ore private și a scrie nopți întregi pentru o mizerabilă remunerație: *Toată ziua sunt ocupat cu prelegerile, seara dau ore private, iar noaptea scriu.* Un articol publicat în „Tribuna Poporului” de Ilarie Chendi, referitor la viața studentului român din capitala Ungariei, era sugestiv intitulat *Victimele mizeriei*. Procesul formării intelectualului român ardelean, rupearea lui de contextul vieții rurale și formele adaptării la viața orașelor se regăsesc în scrierile lui Rebreanu, Agârbiceanu, Goga, scriitori care în tinerețe au studiat la Budapesta. Dar poate că cel mai bine este reflectat acest fenomen în schițele și nuvelele lui Alexandru Ciura. Mărunta tragedie a transplantării, magistral tratată liric de Goga în *Prima lux*, revine la Ciura în *Despărțire, Ghiță, Septembrie*.

În aceeași tonalitate afectivă, Al. Ciura urmărește destinul copilului plecat de la țară, adus la învățătură, sufocat de senti-

mentul că a intrat într-o lume ostilă, dură, visând la satul copilăriei, epopoea modestă a unor „filozofteri săraci”, apoi alergătura unor balici după o locuință (*După coartire*), moartea unui rigorosant în drept (*În străini*), victoria celui care își susține teza de doctorat, eveniment la care asistă și tatăl său, țăran, adus în incinta academică, nemulțumit că nimenea nu se gândește să-l felicite și pe el (*Promoție*), dar și durerea unui tată care își găsește la Budapesta fiul risipitor fără examenele luate (*Bătrânul*). În general, studenții lui Ciura sunt studenți boemi, iubind chefurile zgomotoase sau „absintul”, întârziați care-și plimbă remușcarea târzie și intențiile sumbre pe cheiurile Dunării sau tineri îndrăgostiți de câte o contesă maghiară (*Emma*). În *Mitru*, fostul tovarăș de joacă rămas țăran, vine la Budapesta să-și vadă prietenii ajunși „Domni” și împotriva bănuielii inițiale, el răspândește în jur o siguranță calmă, o împăcare gravă, ceea ce îi face pe prietenii lui de la Budapesta să mediteze în termenii poporaniști ai versului lui Goga: *Cine știe de n-ar fi fost mai bine să rămân și eu așa?*²⁸

Dar, asemenea gânduri erau expresii de moment. Majoritatea și-au încheiat studiile realizând că școala reprezintă șansa emancipării lor. Aproape trei mii de viitori medici, avocați, profesori, deputați, miniștri, prim-miniștri (I. Maniu, Petru Groza, Al. Vaida Voievod, Octavian Goga și Ilie Miron Cristea), episcopi, directori de bănci – o întreagă pleiadă de intelectuali, au traversat perioadele studenției în orașul de pe Dunăre, traversând dilemele modernității, specifice intelectualilor de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX.

NOTE

1. *Budapest székes főváros statisztikai és közigazgatási évkönyve*, XI, évfolyam 1901–1902, Budapest, 1914, p.43. Pentru istoria Budapestei de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, vezi John Lukacs, *A Historical Portrait of a city and his culture*, Weidenfeld and Nicholson, London 1989. Lucrarea a fost tradusă în limba maghiară sub titlul *Budapest 1900. A város és kulturája*; Fr. Fejtő, *Cel mai frumos oraș de pe*

- Dunăre, în *Budapesta literară și artistică. Interferențe, identitate modernă, tentația Occidentului*, volum coordonat de Geo Șerban, Editura Univers, București, 1998, p.27
2. Arhivele Naționale.Direcția Județeană Cluj, *Fond Ioan Micu Moldovan (Scrisori primite)*, Dosar nr. 9689, fila 1
 3. Alexandru Lupeanu Melin, *Ce era „Petru Maior” pe vremuri*, în *Lumea universitară*, nr. 2–3, 1–15 martie 1922, p.25
 4. Petru Groza, *Adio lumii vechi! Memorii*, Editura Compania, București, 2003, p. 52–53
 5. *Ibidem*, p.78
 6. *Ibidem*, p. 63
 7. *Ibidem*, p.65
 8. Axente Banciu, *Vălul amintirilor*, Ediție, prefață, note și glosar de Stelian Mândruț și Adrian Andrei Rusu, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1998, p. 177–178
 9. *Ibidem*, p. 207
 10. Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri*, ediție îngrijită de Ioan Opris, Institutul European, Iași, 1998, p.73–74
 11. Mircea Popa, *Ilarie Chendi*, Editura Minerva, București, 1973, p.33
 12. A. Banciu, *op. cit.* p. 213
 13. *Ibidem*
 14. Alexandru Vaida Voievod, *Memorii*, vol IV, Prefață, ediție îngrijită, note și comentarii de Alexandru Șerban, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p.37
 15. Sextil Pușcariu, *Călare pe două veacuri*, Editura pentru Literatură, București, 1968, p. 293
 16. A. Banciu, *op. cit.* p.190
 17. Petru Ilieșiu, *Raport general istoric despre activitatea Societății „Petru Maior” a junimeii române din Budapesta*, 12 iunie 1876, Budapesta, 1877, p.1. Pentru istoria Societății „Petru Maior” din Budapesta vezi și Eugenia Glodariu, *Asociațiile culturale ale tineretului studios român din Monarhia habsburgică 1860–1918*, Cluj-Napoca, 1999, p. 51–65; Maria Berényi, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 93–112
 18. E. Glodariu, *op.cit.* p.61
 19. Nicolae Drăgan, *Preocupări la „Petru Maior”*, în *Almanahul Societății Academice „Petru Maior”*, Cluj, 1929, p.22
 20. P. Groza, *op.cit.*p.63
 21. A. Banciu, *op.cit.* p.197
 22. *Ibidem*, p.198
 23. Al. Lupeanu-Melin, *op.cit.* p.23

24. P. Groza, *op.cit.* p.62
25. Raportul Societății „Petru Maior ” în anul 1895/96 și 1896/97, Budapesta, 1897, p. 11
26. *Idem*, pe anul 1897/1898, Budapesta, 1898, p. 15
27. Dr. Gheorghe I. Bodea, *Octavian Goga. O viață, un destin*, Editura Limes, 2004, p. 70
28. Vezi Al. Ciura, *Scrieri alese*, Ediție îndreptată de Aurel Millea, prefață de Mircea Zăciu, Editura pentru Literatură, București, 1966

Elena Csobai

Românii din Ungaria după 1945

I. Rolul Bisericii Ortodoxe Române

Atunci când în Ungaria abia s-au curățat urmele războiului, când partidele politice abia au ieșit din ilegalitate, încă înaintea alegerilor adunării naționale, imediat după terminarea războiului, în luna august 1945, primul semnal în legătură cu românii din Ungaria a fost dat din partea bisericii.¹

În Ungaria de după război, unul dintre preoții ortodocși și-a dat seama că românii au o șansă de a-și uni forțele din toate provinciile.

Acesta a fost Dumitru Sabău, parohul ortodox al românilor din Giula. El a fost cel care imediat după terminarea războiului, printr-un apel, s-a adresat românilor din Ungaria, spunând că acum există o șansă istorică pentru a se uni. Îndemnând ca acei ce și-au păstrat încă identitatea românească, care și-au păstrat încă limba română, limba maternă, religia ortodoxă să se unească, ca să ducă și pe mai departe, atât credința ortodoxă, cât și cultura românească. Citez din acest apel:

„Frați Români!

Glasul conștiinței de neam ne cheamă acum și pe noi Români din țara aceasta, să ne manifestăm cu sufletele descătuseate simțământul național unindu-ne într-o singură familie a neamului nostru, prea încercat în apropiatul trecut. Toate naționalitățile din toate țările se organizează azi în uniuni populare, ca sub o conducere centrală, cu planuri stabilite în comun să-și poată asigura toate drepturile naționale convenite, și să se poată afirma pe terenul activității culturale și politice. Nu trebuie să

accentuăm, că organizația comună, este un factor foarte important în năzuințele noastre de răspîndire a conștiinței și a culturii naționale din satele noastre.”²

Din apelul lui Dumitru Sabău reiese clar necesitatea înființării unei organizații culturale pentru menținerea identității culturale a românilor din Ungaria.

Prin cuvintele „unindu-ne într-o singură familie a neamului nostru, prea încercat în apropiatul trecut” preotul face aluzie, după părerea mea, la lupta purtată încă înainte de izbucnirea războiului pentru înființarea unei organizații bisericești.³

Biserica Ortodoxă Română avut o șansă în 1945 de a-și uni bisericile într-o eparhie, pentru care au luptat după 1920, în perioada interbelică.

Biserica, în frunte cu preoții, au continuat, sau mai bine zis au început din nou, dar în alte condiții, demersurile pentru înființarea eparhiei. Preoții ortodocși au fost consecvenți și au ținut la ideea ca biserica să aibă o organizație de conducere și să funcționeze pe baza Statutului Organic.

Parohiile ortodoxe române, care au fost atașate în mod ilegal (în anul 1940) Bisericii Ortodoxe Maghiare, începînd din 1943 au hotărât să rămînă la vechea lor orînduire canonică.⁴ Cauza românilor din Ungaria de a-și uni parohiile ortodoxe într-o eparhie, în frunte cu un conzistoriu, a fost sprijinită chiar de la început de episcopul Aradului Dr. Andrei Magieru.⁵ Organizarea a pornit, potrivit îndrumărilor episcopului Andrei, conform directivelor aduse la Ședința „comisiei pregătitoare” din 15 ianuarie 1946. Pe baza acestor directive a fost convocată ședința Congresului Național Bisericesc, care a avut loc la 27 martie 1946 în orașul Giula.⁶

Trebuie să menționez că fiind a doua încercare de organizare a bisericii (prima încercare a început în anul 1927) probabil că preoții au știut că și această încercare va fi, într-un fel, o luptă și că va dura pînă ce se va recunoaște existența organizației, ceea ce reiese și din procesul verbal al „comisiei pregătitoare” semnat de Dumitru Sabău și Dr. Petru Măndruțau. Iată cum se încheie acest

proces-verbal: „Președintele mulțumește tuturor membrilor ostenele depuse în interesul comun bisericesc, îndemnând pe toți la marea muncă, ce ne așteaptă pe toți”⁷.

La ședința Congresului Național Bisericesc, la care au participat 9 deputați clerici și 13 mireni, s-a declarat înființarea Eparhiei Ortodoxe Române din Ungaria, cu sediul în Giula, care cuprindea toate comunitățile bisericești ortodoxe române din această țară. În fruntea Eparhiei a fost ales - în calitate de președinte - Dr. Petru Mândruțău. Totodată au fost aleși și consilierii Conzistoriului Eparhial. S-a declarat că Eparhia se conduce potrivit „Statutului Organic șagunian”, care face parte din legislația maghiară.⁸ La 9 aprilie 1946 se aprobă hotărârea Congresului Național Bisericesc de a se înființa o Eparhie Ortodoxă Română cu sediul la Giula, care să înglobeze toate parohiile ortodoxe din Ungaria, se aprobă constituirea Consistoriului Ortodox Român cu sediul la Giula, ca organ executiv al acestei Eparhii. Aprobarea s-a făcut de către episcopul Aradului Andrei și Nicolae al Oradiei.⁹

Hotărârea Congresului Național Bisericesc referitoare la înființarea Eparhiei și a Consistoriului a fost comunicată Ministerului Cultelor din Budapesta, ministrului dr. Keresztúry Dezső, de unde nu sosește aprobare nici până la data de 14 mai, motiv pentru care dr. Petru Mândruțău îi scrie ministrului următoarele rânduri:¹⁰

„La începutul lucrărilor de organizare în actul din 15 ianuarie v-am arătat necesitatea înființării unei autorități bisericești superioare și ținta noastră din viitorul apropiat. În actul înaintat Ministerului de Culte din 1 aprilie am făcut deja un raport despre hotărârile Congresului, solicitând totodată și aprobarea autorității noastre bisericești superioare cerînd să i-se acorde și un sprijin material convenit. Cu regret trebuie însă să constatăm, că toate cererile noastre în acest sens până în ziua de azi au rămas nerezolvate. Domnule Ministru, deoarece prin înființarea unui liceu de stat cu limbă de predare română a-ți dat dovadă de buna intențiune de a satisface nevoile culturale ale populației române din Ungaria, suntem încredințați, că tot așa în curînd Veți recu-

noaște și autoritatea noastră bisericească superioară, pe lîngă respectarea autonomiei noastre garantată prin legile Statului, în care bază avem dreptul a ne organiza. Veți lua contactul oficial cu această autoritate bisericească și Veți acorda tot sprijinul material, cei competente oricărui cult recunoscut de către Stat. Pentru aceea ne adresăm cu prezenta cerere și jalbă deadreptul Domniei Vostre D-le Ministru, rugîndu-Vă cu profund respect, ca această chestiune, care nu mai suferă întârziere și este foarte importantă, să binevoiți a rezolva în mod favorabil”.

În ceea ce privește cauza românilor, a organizării bisericii, în politică începea o tactică de amînare a aprobării. Paralel cu această amînare, biserica ortodoxă maghiară începea, în înțelegeră cu guvernul maghiar, organizarea, ea adresîndu-se în acest scop Patriarhiei din Moscova.

Acest lucru reiese clar din scrisoarea preotului vicar dr. Petru Mândruțău din 5 septembrie 1946, adresată episcopului din Arad dr. Andrei Magieru.¹¹

În această scrisoare, vicarul din Giula descrie cu toate amănunțele situația de atunci, referindu-se la pericolul care îi amenința, și anume ca românii să fie supuși episcopiei maghiare, cu ajutorul Moscovei. Scrisoarea se încheie cu cuvintele:

„Țin să menționez, că pericolul, ce ne amenință este serios. În urma celor expuse, Vă rog prea Sfințite, a ne acorda tot sprijinul moral posibil în lupta grea, ce se desfășoară din nou contra ființei noastre naționale – prin uneltirile Guvernului din Budapesta – precum și a agenților săi”¹²

Încă tot în această perioadă s-au făcut demersuri serioase ca parohia din Micherechi să fie depărtată de consistoriul din Giula, după cum reiese dintr-o scrisoare a vicarului episcopesc, scrisă de Dr. Petru Mândruțău adresată comitetului parohial din Micherechi la data de 21 noiembrie 1946.¹³ Citez: „Ioan Ola ca conducător al bisericii ortodoxe maghiare cu orice preț voiește să depărteze parohia din Micherechi de Consistoriul din Giula, care în curînd va fi recunoscut și de către guvern.”

Funcționarea vicariatului a fost recunoscut, care de fapt a funcționat din 27 martie 1946, după ce a sosit răspunsul din

Moscova prin care s-a adus la cunoștință că parohiile ortodoxe românești din Ungaria nu vor putea fi primite sub jurisdicțiunea Patriarhiei Moscovei, fără permisiunea Patriarhiei Române. După două decenii și jumătate de luptă românii ortodocși din Ungaria și-au recâștigat drepturile bisericești. Primul vicar episcopal a fost Dr. Petru Mândruțau de numele căruia se leagă înființarea structurii eparhiei (vicariatului). În jurul lui au fost toți preoții ortodocși și împreună au încercat să facă față încercărilor grele din perioada care a urmat.

II. Asociația Maghiaro-Română

În paralel cu necesitatea de integrare a minorității române din Ungaria, situația din Ungaria de după război a asigurat un climat prielnic pentru organizarea diferitelor asociații culturale. Direcția politicii interne și externe a Ungariei, care a apărut și în programul de acțiune a Partidului Comunist Ungar era, începând din luna noiembrie 1944, ca Ungaria să poată ieși din izolare cu sprijinul țărilor învecinate.¹⁴ Așadar, scopul principal era ca Ungaria să reia relațiile externe în primul rând cu țările învecinate ca acestea cât mai repede să recunoască suveranitatea țării.

Din această necesitate și cu acest scop din vara anului 1945 s-au înființat primele asociații, care au avut obligația de a ajuta apropierea popoarelor din vecinătatea Ungariei, prin cunoașterea și răspîndirea culturii lor.

În vederea realizării acestui scop, cei mai renumiți savanți și oameni de cultură maghiari s-au unit în cadrul asociațiilor înființate, cum a fost spre exemplu: Asociație Ungară de Est, Asociația Culturală Ungaro-Sovietică, Asociația Ungaro-Română, Asociația Maghiaro-Engleză, sau Asociația Maghiaro-Americană.¹⁵

Nu întâmplător, în șirul cronologic al înființării acestor asociații, pe locul trei se afla chiar Asociația Maghiaro-Română.

Cuvintele președintelui general Balázs T. Béla sunt semnificative, citez: „este cunoscut faptul că dintre toate popoarele învecinate în privința românilor avem cel mai mult de făcut”¹⁶ Prin urmare, pentru a respecta directivele politicii externe, la 21 sep-

tembrie se înființează la Budapesta, în sala festivă a Colegiului Györfy István, Asociația Maghiaro-Română.¹⁷

La adunarea generală de înființare a acestei asociații a prezidat istoricul Dr. Szegfű Gyula, consulul general al Ungariei de atunci la Moscova. Au luat cuvîntul Gyöngyössi János, ministrul de externe, Szentgyörgyi Albert, marele savant din domeniul științelor naturii, scriitorul Darvas József, istoricul Kosáry Domokos și alții.¹⁸ „Scopul principal al acestei asociații a fost de a iniția și a dezvolta legături între cele două popoare, adică între Ungaria și România în domeniile: literaturii, artei și științei. De a informa și mai bine, reciproc ambele popoare despre viața socială a celor două țări.”¹⁹ Președintele asociației a fost compozitorul Kodály Zoltán, secretar general scriitorul Balázs T. Béla, iar secretar Dr Sinkovich Márta.²⁰ Asociația Maghiaro-Română a avut patru secții ca:²¹

I. Secția istorică, secretar: Dr. Tóth András profesor

II. Secția de științele naturii, secretar Dr. Szabó Zoltán, chimist

III. Secția artelor, secretar Makkai László scriitor, traducător

IV. Secția presei și a propagandei, secretar Dr. Berky János secretar de stat.

Activitatea asociației s-a desfășurat în cadrul acestor secții. Fiecare secție a avut programul de activitate conceput și întocmit de secretarul secției. Meritul activității acestor secții atît în domeniul culturii cît și în domeniul răspîndirii culturii a fost admirabil. În această perioadă, începînd din 1946 și pînă în 1950, au apărut cele mai multe traduceri din literatura maghiară în română, și invers, din literatura română în maghiară, cele mai multe opere literare, studii istorice, etnografice, critică de artă.²² S-au încheiat multe protocoale de colaborare între specialiștii din diferitele domenii ale celor două țări, care au dat un avînt relațiilor începute după război. S-au organizat multe concerte, expoziții din diferite domenii, care toate au contribuit la realizarea scopului principal al asociației, și anume: cunoașterea reciprocă a celor două popoare învecinate. Trebuie să subliniem că toată activitatea asociației era fixată pe reciprocitate, fiindcă după înființarea

Asociației Maghiaro-Române din Budapesta, la 20 noiembrie 1945, s-a înființat și la București Asociația Româno-Maghiară. Cele două ministere ale afacerilor externe și a cultelor au și accentuat această reciprocitate²³ Președinte al Asociației Româno-Maghiare la București a fost ales marele compozitor român George Enescu, iar vicepreședinte Dimitrie Gusti, profesor universitar.²⁴

În cadrul activității desfășurate de cele două asociații, cel mai important eveniment din anul 1946 a fost, vizita delegației maghiare la București din 13 martie, condusă de Dr. Keresztúry Dezső ministrul cultelor.²⁵

Delegația maghiară a luat parte la diferitele programe culturale organizate de asociația din București, dar cel mai important eveniment a fost întâlnirea ministrului Keresztúry cu președintele României, Dr. Petru Groza. Delegația maghiară a vizitat mai multe instituții culturale cum a fost Senatul Român, Palatul de Film Aro, Institutul de Sociologie al profesorului Dimitrie Gusti și Opera Română, unde au purtat discuții cu conducătorii instituțiilor respective.

După vizita la București delegația maghiară s-a dus la Brașov și Alba Iulia, unde au fost primiți de reprezentanții maghiarilor din România, de unde s-au întors la Budapesta.

Succesul Asociației Maghiaro-Română din Budapesta pe anul 1946 a constat și în instalarea sediului într-o clădire din strada Munkácsy, în care a primit o delegație română în frunte cu Constantin Silvestri, directorul Filarmonicii din București și dirijorul de la Radioul României.

În anul 1947 activitatea Asociațiilor Maghiaro-Române și Româno-Maghiare, a continuat programele începute și totodată și-a propus să organizeze și mai multe acțiuni, de la anumite cursuri de perfecționare din diferite domenii până la schimbul de studenți și elevi din cadrul diferitelor instituții.

Pe lângă programele amintite, trebuie să subliniem importanța vizitei delegației române de 80 de persoane, în frunte cu președintele României Dr. Petru Groza, Mihail Sadoveanu, Victor Eftimiu, președintele Uniunii Scriitorilor Români, cu ocazia

programului „Săptămâna Culturii Românești” care a avut loc între 30 aprilie și 6 mai.²⁶ Cu ocazia acestei vizite s-a inaugurat și Colegiul Mocsary, în care inițial puteau să se înscrie 20 de studenți de origine din Ardeal, dar cetățeni maghiari, și 10 studenți români din România cu cazare și masă. În Colegiul Mocsary au ajuns și câțiva studenți dintre românii din Ungaria ca: dr. Gheorghe Santău și pictorul Gheorghe Kohán.

Vizita delegației române la Budapesta a fost prima vizită în Ungaria de după război. Activitatea asociațiilor s-a lărgit în continuare până au ajuns să atingă scopul inițial, adică ocuparea de către Ungaria a unui loc principal în rîndul țărilor dunărene.

Asociația Maghiaro-Română, împreună cu Colegiul Mocsary Lajos, și-a planificat pe anul 1948 ca din castelul lui Mocsary din Andornak să realizeze un centru al țărilor dunărene, unde să se organizeze primul congres de sociologie și istorie. Acest centru să devină cel mai important loc al întâlnirilor țărilor dunărene, unde să se organizeze congrese, seminarii pentru savanți, artiști, studenți, sau pentru specialiștii vieții economico-sociale.

Vizita președintelui Dr. Petru Groza s-a repetat în anul următor cu ocazia sărbătorilor centenare a revoluției maghiare din 1848.²⁷

În acest an s-a încheiat acordul cultural dintre Ungaria și România și această convenție recomandă guvernului maghiar înființarea unui Institut Român la Budapesta. Acest institut urmează să fie înființat în cadrul Colegiului Mocsary.²⁸

Din acest an, activitatea asociațiilor depinde numai de politica externă a țării și oglindește chiar și cele mai mici împotriviri din viața politică.

Activitatea Asociației Maghiaro-Române până la sfârșitul anului 1948 este condusă de Balázs T. Béla, dar din 1949 conducerea se schimbă iar asociația își pierde din avîntul dovedit din anii anteriori.²⁹

Putem constata apariția unei practici de amînare a hotărîrilor, iar apoi de realizare a lor.

Trebuie evidențiat că, începînd din 1946, pe lângă Asociația Maghiaro-Română din Budapesta an de an s-au înființat mai

multe filiale ale acestei asociații în diferite orașe ale țării, ca de exemplu în Debrecen, Kecskemét, Nagykörös, Nagykanizsa, Gyula.³⁰

Pe lângă aceea din Budapesta și București poate cea mai activă și care a adus totodată și multe rezultate, a fost asociația din Debrecen, în frunte cu etnograful Lükő Gábor.³¹

Asociația din Debrecen ca și cea din Budapesta a organizat mai multe serate literare, expoziții, a editat mai multe volume, broșuri, a organizat schimbul a mai multor specialiști, elevi și studenți, pentru a răspîndi cultura românească.

Toate programele, activitățile au avut menirea să răspîndească diferite cunoștințe despre cultura română în Ungaria, precum Asociația Româno-Maghiară să răspîndească cunoștințe despre cultura maghiară în România. Pe baza cercetărilor de pînă acum, singura asociație a fost cea din Debrecen care a avut cîteva încercări de a stabili relații și cu românii din Ungaria, dar aceste încercări au venit prea tîrziu, atunci cînd elanul mișcării a început să scadă, iar funcționarea asociațiilor a devenit din ce în ce mai formală.

Am putea spune că în anul 1949 nu s-a organizat și nu s-a realizat aproape nimic, în afară de înființarea Institutului Român, în cadrul Colegiului Mocsary, despre a cărei funcționare ulterior nu s-a mai auzit nimic, fiindcă din anul 1950 parcă nici Asociația Maghiaro-Română nu mai era interesată să funcționeze.³²

III. Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria

La românii din Ungaria necesitatea înființării unei noi asociații culturale, despre care am și vorbit, apare chiar din 1945. Deși inițiativa pornește tot de la Biserica Ortodoxă Română, în viața culturală a minorității române începe o perioadă cu totul nouă.

După perioada interbelică, pentru minoritatea română începea o perioadă de „început întîrziat” în toate privințele.

În paralel cu lupta dusă de biserică pentru înființarea eparhiei,

încă din perioada interbelică, asistăm la asimilarea accelerată și la scăderea numărului de membri ai acestei minorități.

În anul 1927 reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române au declarat că în Ungaria în total sînt 18 parohii ortodoxe, 35 de filiale ortodoxe și 17 parohii greco-catolice cu creștini vorbitori de limbă română, în total cu o populație de 100 de mii de români.³³

În recensămîntul din anul 1941 însă în Ungaria figurează numai 14 142 de români.³⁴

În urma celor două războaie mondiale românii au rămas în Ungaria de după 1945 doar cu puțini preoți și dascăli, fără o pătură masivă de intelectuali.

Românii conduși de puținii preoți, care au luptat pentru înființarea eparhiei, s-au străduit să înființeze și o asociație culturală, care să ajute la menținerea identității românești a acestei minorități rămasă pe teritoriul Ungariei.

Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria a fost înființată în anul 1948, atunci cînd relațiile dintre Ungaria și România a fost mai potrivnice pentru înființarea unei asociații proprii. Am putut constata că între anii 1945-1948, prin înființarea Asociației Maghiaro-Române cu centrul în Budapesta și București, care apoi și-a înființat mai multe filiale și în provincie, chiar și în orașul Giula – minoritatea română nu a cîștigat prea mult.

În activitatea acestei asociații, minoritatea română nu a fost inclusă, nu a luat parte, doar cîteva dintre membrii comunității fiind invitați la anumite programe. O singură excepție a fost, și aceasta tocmai în orașul Giula, unde odată cu înființarea Uniunii Culturale s-a înființat și filiala Asociației Maghiaro-Române din Giula, a cărui președinte a fost ales preotul Dumitru Sabău³⁵. Trebuie să menționez că asociația din Giula nu a desfășurat o activitate considerabilă, iar după 1948 a devenit formală.

La Debrecen, despre care am și vorbit, asociația a avut mai multe secții, care au organizat conferințe, serate literare, de muzică, au desfășurat o activitate de răspîndire a culturii românești, bazîndu-se pe contactele, relațiile maghiaro-române din diferite

domenii ale culturii, dar care într-o măsură oarecare a încercat ca și românii din Ungaria să fie reprezentați prin anumite publicații.

Prima asociație culturală a românilor din Ungaria – după al doilea război mondial – a fost inițiată de un grup de intelectuali români din Giula și de unul din Budapesta. Cel din Budapesta a fost lansat de secretarul de stat dr. Gheorghe Alexits, reprezentantul românilor din Budapesta.³⁶

După o perioadă de pregătire s-a format comitetul de inițiativă pentru constituirea viitoarei organizații. La 7 ianuarie 1948 în capitală, la Colegiul Mocsary Lajos, a avut loc consfătuirea pregătitoare a înființării Uniunii Culturale. Pe ordinea de zi a figurat consfătuirea și prelucrarea programului viitoarei uniuni culturale. Invitația pentru această consfătuire a fost semnată de Gheorghe Nădăban, inginer și Dr. Gheorghe Alexits, secretar de stat în problemele culturii. Consfătuirea a fost condusă de secretarul de stat Gheorghe Alexits și totodată el a prezentat prima versiune a proiectului de statut, document în care figurează pentru prima dată denumirea de UNIUNE CULTURALĂ A ROMÂNILOR DIN UNGARIA.³⁷ Acest proiect a stat la baza dezbaterilor consfătuirii din Budapesta. Statutul de funcționare a fost totodată și programul de activitate a viitoarei uniuni culturale. Tot acea comisie inițială a întocmit un apel către toți românii din Ungaria, în care s-a accentuat necesitatea înființării și sarcina uniunii. După această fază de pregătire, românii din Ungaria au fost invitați, la 21 martie 1948, la ora 12, la ședința de constituire a Uniunii Culturale din Ungaria care s-a ținut în sala de recepție a primăriei din Giula.³⁸

La această ședință au participat reprezentanții celor 15 localități în care trăiau și români.

Membrii prezidiului ședinței de constituire a Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria au fost: Dumitru Sabău, Gheorghe Alexits, Gheorghe Nădăban și Gheorghe Kardos.

După cuvântul de deschidere rostit de preotul Dumitru Sabău, membru al comisiei de pregătire, Dr. Gheorghe Alexits, secretar

de stat, oratorul ședinței generale de constituire, a vorbit despre scopul uniunii, despre menirea viitoarei uniuni și despre sarcinile comune, generate de constituire.

Proiectul de statut al uniunii a fost înaintat de către Gheorghe Nădăban și a fost aprobat integral în unanimitate de către cei prezenți.

Prin acest act, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria s-a proclamat drept constituită. După cum reiese și din procesul verbal al ședinței generale, conducerea și deținătorii de funcții au fost următorii:³⁹

Președintele onorific:	Dr. Gheorghe Alexits (Budapesta)
Președinte:	Dumitru Sabău (Giula)
Președinți adjunți:	Petru Luczai (Cenad) Dr. Gheorghe Kardos (Giula)
Secretar general:	Gheorghe Nădăban (Budapesta)
Secretari:	Zaharia Unc (Aletea) Petru Cîmpian (Giula)
Casier:	Gheorghe Radnoti (Budapesta)
Revizori:	Aurel Bodirca (Budapesta) Traian Roșu (Budapesta)

Constituirea Uniunii Culturale s-a efectuat prin prezența și cuvintele lui Dr. Gheorghe Alexits, secretar de stat, rostite în fața a aproape 50 de reprezentanți – delegați din 15 localități populare și de români și în fața a peste 300 de români din Giula.⁴⁰

Primele acțiuni ale uniunii nou constituite au marcat începutul unei asociații culturale, fără trecut, fără tradiție, în cadrul unui stat socialist, care i-a determinat și forma de funcționare.

Primele turnee culturale, organizarea învățământului de naționalitate română, constituirea căminului românesc la Giula, au marcat începutul funcționării Uniunii Culturale.

S-au depus eforturi pentru asigurarea cadrelor didactice, s-au făcut primele încercări pentru aprovizionarea școlilor românești cu manuale în limba română. Totodată s-a pus baza învățământului superior, s-a înființat inspectoratul românesc. Bibliotecile

nou înființate au fost aprovizionate cu cărți românești. A început organizarea și susținerea primelor formații culturale.

Uniunea constituită a început o muncă de pionierat. Acțiunile începute și rezultatele obținute între 1948-1950 au pus temelia tuturor programelor de mai târziu, al ansamblului de activități, menite să servească răspândirea culturii în limba maternă a cetățenilor de naționalitate română din Ungaria.⁴¹

Azi deja știm că aceste forme de răspândire a culturii în limba maternă în cel mai bun caz au ajutat la păstrarea, menținerea identității românești, dar nu au ajutat la dezvoltarea culturii de minoritate. Unele acțiuni au fost numai de aparență, producând o imagine idealizată, cum că Ungaria este țara unde minoritățile cîntă și dansează, păstrîndu-și limba, religia și tradițiile.

În spatele acestei iluzii, românii și-au pierdut tot mai mult limba, apoi școlile.

Biserica Ortodoxă, deși și-a păstrat pozițiile, nu-și mai poate recupera creștinii. Chiar dacă românii au o conștiință de neam, asimilarea accelerată este ireversibilă.

NOTE

1. Hozzájárulás. Tanulmányok a magyarországi románokról. Csobai Lászlóné-Tarján G. Gábor: *A Magyarországi Románok Kultúrszövetségének rövid története*. Szerkesztette: Tarján G. Gábor. Bp. 1988. 125. p.
2. MMM. NGy. Hd. 86. 2. 81
3. Teodor Misaroș, *Din istoria comunităților bisericesti ortodoxe române din Ungaria*. Tankönyvkiadó, Bp. 1990. 208–218. p.
4. Teodor Misaroș, *Din istoria comunităților bisericesti ortodoxe române din Ungaria*. Tankönyvkiadó, Bp. 1990. 208–218. p.
5. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria. Actele vicariatului 1945–1950.
6. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950.
7. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950. *20. századi magyar történelem 1900–1994*, Szerkesztők: Pölöskei Ferenc, Gergely Jenő, Izsák Lajos. Korona Könyvkiadó. Bp. 1994. 277. p.

8. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950. *20. századi magyar történelem 1900–1994* Szerkesztők: Pölöskei Ferenc, Gergely Jenő, Izsák Lajos. Korona Könyvkiadó. Bp. 1994. 277. p.
9. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950.
10. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950. *20. századi magyar történelem 1900–1994* Szerkesztők: Pölöskei Ferenc, Gergely Jenő, Izsák Lajos. Korona Könyvkiadó. Bp. 1994. 280. p.
11. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950
12. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–195
13. Colecția Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria Actele vicariatului 1945–1950
14. *20. századi magyar történelem 1900–1994* Szerkesztők: Pölöskei Ferenc, Gergely Jenő, Izsák Lajos. Korona Könyvkiadó. Bp. 1994.
15. *Magyar Nemzet* 1945. okt. 6. 1. p.
16. UMKLLKÜM iratai 45002 /1945
17. MKL VKM iratai 110097/1945.
18. UMKL VKM iratai 110097/1945.
19. Magyar-Román Társaság. Asociația-Maghiaro-Româna. 1945-1947. Bp., Független nyomda.
20. Politikai és Kulturális Tájékoztató. A Magyar-Román Társaság Dokumentációs Osztálya. Bp., Munkácsy Mihály Múzeum. NGy. Hh. 87.103.1.
21. UMKL KÜM iratai 65005 /6-1946
UMKL KÜM iratai 45002 /1945
22. UMKL KÜM iratai 45002 /1945
23. UMKL KÜM iratai 45002 /1945
24. UMKL KÜM iratai 45008 /1945
25. UMKL KÜM iratai 65005 /6-1946
26. UMKL KÜM iratai 65005 /6-1946
27. UMKL KÜM iratai 45010 /1945
28. UMKL KÜM iratai 2034/1946
29. UMKL KÜM iratai 6005/6/1946
30. UMKL VKM iratai XIX- I-1 e 577 47/1946.
31. UMKL KÜM iratai 61834/6/1946
32. Magyar-Román Társaság. Asociația-Maghiaro-Româna. 1945–1947. Bp Független–nyomda.
33. Országos Levéltár ME K28 1930 – h 5037
34. Datele recensământului din anul 1941
35. Csobai Lászlóné, *Magyar-Román Társaság története 1945–1950*. Békés Megyei Múzeumok Közleményei 23. Békéscsaba. 2002. 523–556.p.

- 36. MMM. NGy. Hd. .86. 1. 48
- 37. MMM. NGy.Hd. 86. 1. 49
- 38. MMM. NGy.Hd. 86. 1. 72
- 39. MMM. NGy.Hd. 86. 1 21
- 40. MMM. NGy.Hd. 86. 1 52
- 41. MMM. NGy.Hd. 86. 1. 17.

Elena Rodica Colta

Identitatea culturală a românilor din Aletea

Referindu-ne cu o altă ocazie la comunitatea românească din Aletea, am încercat să reconstituim, pe baza documentelor de arhivă păstrate în România o istorie alternativă sau secvențială a grupului¹. Subiectul nostru a fost, la acea vreme provocat, de istoriile locale maghiare tipărite până în 1996, care, fără să nege prezența românească în localitate, o ocultau prin omisiune și prin manipularea recensămintelor. Amintim în acest sens lucrările istoricului aletean Rapajkó Tibor².

Apariția ultimei monografii a localității, în două volume, în 2000³ a schimbat într-un fel lucrurile, românii primind un loc mai consistent în corpul acestei cărți. Totuși și în unele părți din această lucrare, prezența românească nu este explicită, autorii vehiculând formulări de tipul „87 de familii, care după nume nu erau germane”, în condițiile în care în 1910 de exemplu, românii dețineau în structura etnică a localității un procent de 19,4% iar ungurii 16,6%.⁴

Făcând abstracție de aceste formulări și de modul incorect de prezentare a grupului de către istoriografia maghiară, comunitatea românească din Aletea, există⁵, are în spate o istorie proprie, dar mai ales are o identitate culturală incontestabilă, prin care se autodefineste în raportările la ceilalți: maghiari, germani, slovaci, romi, care trăiesc în acest orașel.

Această prezență românească este marcată în teritoriu, locuit azi de mai multe etnii, prin tabla bilingvă, capela și cimitirul ortodox și prin camera românească, amenajat la sediul Autogovernării românești locale.

Tot în nucleul central al așezării se găsește și școala românească, frecventată azi atât de copii români cât și de cei romi, vorbitori de limbă română.

În ciuda numărului redus de elevi din comunitate, această unitate școlară românească are o importanță specială în construcția identitară, limba maternă fiind unul dintre simbolurile entice cheie pentru oricare minoritar.

Ea contribuie de fapt la exprimarea identității culturale a grupului, care în condițiile multietnicității unei zone se substituie, ca formă de reprezentare, identității entice.

Referindu-ne în continuare la identitatea culturală și la importanța ei în condițiile globalizării, vom încerca să decriptăm acest pattern aletean, semnalând dintr-o perspectivă antropologică elementele din care este articulat.

1. Un prim pachet de valori identitare îl reprezintă tradițiile păstrate încă de comunitate in vivo și in actu.

Ne referim aici la repertoriul local festiv, cuprinzând cântece și dansuri, care din punctul de vedere al aletenilor îi definesc și astăzi. Dacă vorbim strict despre dansuri acestea sunt : Lunga, Mânânțaua, Țăgănescu, Lunga de dragoste⁶.

La menținerea lor in vivo a contribuit înființarea în 1947 a echipei de păstrători de tradiții.

Ocaziile actuale de performare sunt festivalurile, concursurile, spectacolele, balurile, nunțile, și orice alt eveniment festiv.

Dansurile aletene, jucate de fiecare dată strict în ordinea în care le-am enumerat, au constituit, datorită stilului propriu de execuție, subiectul unei cărți scrise de coregraful arădean Viorel Nistor.⁷

În analiza pe care o efectuează, Viorel Nistor subliniază că la aceste dansuri „fiecare figură de joc are o introducere, o desfășurare propriu zisă și o încheiere, cele trei elemente fiind legate între ele”.⁸

Încercând la rândul ei să definească specificul dansurilor românești din Ungaria, Eva Cozma consideră că acest specific constă tocmai în nota arhaică, care s-a păstrat datorită conservatorismului acestor comunități românești. Nuanțând analiza dansului aletean lungă, pe care îl încadrează în familia jocului ardeleana, Dániel Lipták, sesizează ca fiindu-i caracteristic ritmul sincopat, concomitent cu ritmul asimetric.⁹

Un danț la Aletea durează cam 20 min. Un ciclu se dansa cu aceeași pereche, încât explică subiecții întrebați, dacă o fată era cerută la joc era cerută ” *pă patru danțuri*”.

Referindu-ne la performeri, putem să vorbim despre câțiva purtători ai tradiției locale aletene din trecut și de azi, și anume despre Gheorghe Turla, a cărui nume îl poartă actuala formație de dansuri, Gheorghe Gal, maestru dansator sau frații Bagy.

Din repertoriul acestor performeri fac parte și strigăturile, rostite în ritmul jocului. În cazul acestei subspecii folclorice, identitatea locală este marcată de graiul aletean în care se rostesc:

*„Uitați-vă ficiori bine
Căci și-a me mîndruță vine
Cu poale dă șapte laț
Cumpărate din piaț
Pă clisă și pă cîrnaț
Țucu-i gura cui le-o dat”
sau
„Nu te supăra mnireasă
Că-i bâta pă grindă în casă
Ascuțită-n patru dunji
Cît is spatile dă lunji”
(inf. Gheorghe Gal)*

În sfârșit, în lipsa vechilor ocazii spontane în care se cânta în trecut, repertoriul vocal este și el performat astăzi pe scenă, având pe lângă funcția de divertisment și o funcție identitară, prin raportarea la cântecele celorlalte etnii.

Dintre cântecele aletene, culese de Eva Kozma între anii 1982–83, menționăm: *D-am avut și io drăguț, Nana me care m-i dragă, Din șapte mîndruță-a mele, Bade cu guler dă mnel, Pîngă ușe, pîngă șură, Mândră dac-oi muri io, Foaie verde maiorană, Dorule ș-o boală gre*.¹⁰

Tot în repertoriul muzical activ se înscrie și hora mortului, chiar dacă acest cântec are o cu totul altă funcție și este performat de un singur om, cantorul Petru Jurca într-un cu totul alt context.

Această horă a mortului din Aletea, compusă de interpret în funcție de decedat, de unde existența azi a mai multor caiete pline cu variante, este considerată de muzicologi ca o formă muzicală funebră aparte, caracterizată prin formule melodice predominant descendente.

În septembrie 2003 o variantă de Horă a mortului, însumând 62 de versuri, compusă și cântată de Petru Jurca a fost înregistrată de Rodica Raliade și Mihaela Nubert Chețan două cercetătoare din București¹¹.

În esență, în toate variantele, prin cuvintele nu lipsite de o oarecare stângăcie ale interpretului, mortul își ia pe rând rămas bun de la membrii familiei, de la cunoștințe și implicit de la această lume:

*„Veniți creștini și mă cântați
Așa-i soarta omenească
Ca și floarea din fereastră
Vara-i mândră și-nflorește
Toamna pică și putrezește
Și viața mea ce a fost
Ca și floarea pomului
Ploiați ploiați picurile
Veniți dragi rudele mele
Veniți aproape de mine
Să ne luăm ziua bună
Luați cuvânt și mă iertați
Și-n mormânt mă așezați
Slobodiți, mă duc din lume
Cu o umbră de iertăciune”*

Fiind o subspecie folclorică de sorginte cultă, apărută sub influența bisericii, și atestată în Bucovina și în Transilvania de Simion Florea Marian încă din 1892,¹² nu mai putem să o tratăm din perspectiva un anumit localism românesc, să-i zicem aleten, atașarea la identitatea culturală a grupului făcându-se „ca tradiție românească din Ungaria” și prin identitatea aleteană a performerului.

Din acest punct de vedere, aproape fiecare comunitate româ-

nească din Ungaria au avut și unele, mai au și azi propriul interpret de hore ale mortului.¹³

Alături de aceste tradiții românești, identitatea culturală a românilor din Aletea este azi exprimată și printr-un alt obicei viu, împrumutat de la germani.

Este vorba despre Carnaval sau de Fărșang, performat, în ultima zi dinainte de postul Paștelui. Odinioară, ca slugi ale nemților, românii participau și ei, mai pe margine, la acest Carnaval. Prin plecarea germanilor din localitate, români au preluat obiceiul și și l-au asumat, nu atât ca tradiție românească cât ca tradiție locală.

Gheorghe Gal, unul din cei implicați în organizarea Fărșangului, povestește că în ultima zi înainte de post, începând de la 9 dimineața, oamenii defilează de străzile din Aletea, dintr-un capăt în altul, cu măști, ducând cu ei cele două păpuși Hansel și Gretel, pe care seara, când sunt înlocuite de oameni travestiți, le căsătoresc simbolic, pe scenă, la căminul cultural. Gheorghe Gal specifică însă că această cununie are loc în limba maghiară, pe care o cunosc toți.

Tot ca un element particular, care indică împrumutul și nu adaptarea, la balul din această seară, nu se dansează jocuri românești ci „fox, tangou și d-alea jocuri ungurești”.¹⁴

2. Întorcându-ne însă la folclorul românesc, al doilea grup de tradiții populare care compun identitatea culturală locală a românilor din Aletea este cel al tradițiilor trecute în stratul cultural pasiv, cu posibilitate de reconstituire scenică sau orală.

Față de alte comunități românești din Ungaria, care și-au conservat vechile datini exclusiv în narațiuni, aletenii interpretează încă colindatul cu turca și anumite secvențe din ceremonialului nunții pe scenă, sub formă de spectacol.

Pe lângă aceste recuperări consumate pe scenă, comunitatea a stocat în memorie repertoriul latent de cântece (colinzi, doine), o anumită parte de mitologie, scenariul arhaic al unor obiceiuri calendaristice și de familie, ocupații tradiționale, practici legate de viața cotidiană, inclusiv medicină populară, și chiar un reper-

toriu narativ actual, care însumează, pe lângă amintirile privind trecutul istoric și cultural al comunității, pășanii, întâmplări adevărate, toate demonstrând, în alt plan, o mare eterogenitate a tradiției orale.

Nuanțând această paletă a memoriei culturale, descoperim de exemplu, în amintirile aletenilor, inventarul ocaziilor de joc și a vechilor interpreți de renume din sat.

Până în anii 50 se organizau în mod spontan jocuri și șezători. Se făceau baluri la sărbătorile mari sau când plecau feciorii în armată.

În anul 1997, Florica Turle își amintea încă, cu nostalgie, de vremea când, *„în fiecare duminică se făcea joc, la case anume. Se țineau după masa, în ocol sau în casă, omul scotea mobila.”*

Tot ea povestește că balurile erau organizate de un „tălbaș”. El avea *„doi ortaci, care vorbeau cu highidușii cât să le plătească, aduceau vin și vorbeau cu oamenii care dădeau casa.”*

Gheorghe Gal, chestionat în legătură *„cu muzica”*, spune, din cele auzite și de el, că, după 1918, aproape toți muzicanții din localitate au fost țigani români, care au cântat câte doi, la vioară. Unul era primaș, celălalt contraș.

Memoria comunitară a păstrat însă și amintiri legate de existența unui taraf, alcătuit pe lângă viori din clarinet, toba, contraș.

Dintre interpreții locali, cei mai renumiți au fost frații Copil. Cel mai talentat dintre ei, Gheorghe Copil (1904–1968), poreclit Moțu și Fredi, obișnuia să cânte, când ca primaș, când ca contraș, împreună cu fratele său mai mare, Grigore Copil (1902–1979), poreclit Bilă/Bila, la rândul lui un *„hididuș adevărat românesc”*.

În lungul șir de muzicanți aleteni găsim și alte nume care au adus faimă localității prin prestația lor: Moisă Dragoș (1907–1973?) poreclit Moisa, contrabasist, Iosif Dragoș (1914–1978) poreclit Spie, contraș, reprezentantul unui stil arhaic, și Gheorghe Dragoș (n. 1928)¹⁵.

Din simplă această trecere în revistă constatăm un alt posibil repertoriu local, cu valoare culturală, cel de porecle, în spatele fiecărui supranume însălându-se o poveste.

Gheorghe Guleș, vorbind în decembrie 2001 despre *„porigle”* explică porecla familiei lui, primită când un moș de al său s-a însurat cu o totoaică (slovacă) de unde supranumele de Totoicu.

În aceste întoarceri în trecut, când se refereau la obiceiurile de Crăciun, bătrânii povestesc despre pițărâi, care în ziua de Ajun scormoneau apotropaic în vatră cu bețele lor împodobite cu panglici, despre umblatul feciorilor cu Turca sau cu Trei Crai prin sat și despre colindatul cu hidedea la casele cu fete de măritat, refăcând de fiecare dată, prin cuvinte, nu numai dialogurile și cântecele care articula vechile scenarii ci și reacția asistenței, codul cutumiar, potrivit căruia fiecare știa precis ce trebuie să facă într-o anumită situație.

Un purtător de tradiție în domeniul jocurilor de Crăciun este Petru Sabău, ultimul turcaș, care, nu numai că a confecționat masca de turcă și povestește despre felul cum a făcut-o, dar și explică scenariul acestui obicei arhaic:

Ajuns la poartă, conducătorul cetei de turcași întreba:

„Sara bună gazda cășii

Noi cu turca am venit

Să vă facem pomenire

La a lui Cristos venire

Lăsa-ni-ț?”

Dacă îi lăsa în casă, primii intră colindătorii care cântă o colindă de început: *„O ce veste minunată”*. După aceasta intră turca care dansează danțul turcii. I se dă bani pentru dans. Urmează danțul cu găzdoaia cășii iar dacă sunt mai mulți în familie se joacă câte patru danțuri: lungă, mânânțaua, țigănească și ardeleana – care se joacă toate împreună, unul după altul. Apoi turcașii au fost îmbiați cu băutură. Or băut și or mâncat. Dacă or căpătat cârnaț, cărdăboș, clisă ori colac, or avut o gudă care o fost cu straiță.

Grupul începea să colinde *„Haideți fraților să mergem, după care cânta highedea dă ducă și plecau.”*

Întorcându-ne la performerii includem aici și bătrânele, care au învățat să cânte și care transmit încă vechile colinzi aletene: *Sus la dumbra ceriului, Acolo sus pe lângă lună, sau Pe răzor de vie, o*

variantă de Mioriță zărândană colindată. Memoria comunității a stocat în acest repertoriu românesc de Crăciun, și colindele de copii: *Ciucur verde de mătase, Puică neagră bagă în sac* sau *Corindiță cu codiță*.

Tot în structura culturală pasivă a comunității identificăm o mitologie românească locală, cu numeroase corespondențe în marea mitologie a românilor din țară, care o transformă, prin simplă raportare, în marcă identitară.

Credințe, superstiții, reprezentări imaginare, practici rituale, magie și inițiați, toate la un loc refac în plan narativ un univers mitico-magic românesc, plasat în Aletea, fiindcă totul li se întâmplă oamenilor care trăiesc aici și se întâmplă în hotarele acestei așezări.

Se povestește încă despre vrăjitoarea Roji, despre care toți aletenii știau că umbla cu o foarfecă la ea și că tăia din acoperitoarea de la morți, despre copii stricați și tămăduiți prin descântec sau magie de bătrâne pricepute „la dă aștea”.

Maria Gémes, născută Tătar, a fost martoră când o asemenea femeie l-a băgat pe fratele ei, stricat peste noapte, pe lopată, în cuptorul de pâine. Tot ea, pe când era fată fecioară a fost dusă de părinți la o vrăjitoare, Alka neni, din Gyula, s-o scape de sperietură.

În sfârșit, Maria Gémes cunoaște întregul inventar de interdicții, în caz de graviditate, și de efecte ale încălcării lor, determinate de magia simpatetică, care se poate activa, conform mentalului popular, oricând.

Prin viu grai s-a transmis din acest strat cultural pasiv și o anumită medicină empirică, care utiliza atât puterile terapeutice ale unor plante sau ingrediente cât și valențele magice ale acestora.

„Specializarea latentă în tratamente prin magie” a unor inițiați, la fel ca și descântecul, se reactivează și azi, în anumite situații.

Întreaga sumă de relatări pe această temă dezvăluie o percepție valorizată a timpului și spațiului. Oamenii cred în existența unor ceasuri bune sau rele, în maleficiența unor locuri în care riști să fii fermecat, la fel cum mai cred și în existența unor oameni, care se

transformă noaptea în câini, sau a unor femei, care fură, pe cale magică, laptele de la vacă, adică în ființe ce dețin puteri care depășesc normalitate, acest univers imaginar definindu-i ca grup.

Dacă această structură pasivă reprezintă o parte mai puțin vizibilă a identității culturale a românilor aleteni, costumul popular de scenă, mai ales cel femeiesc, se poziționează la polul opus, constituind un simbol vizibil a ceea ce înseamnă român aletean.

Reinventat cu scop de reprezentare, forma actuală nu mai păstrează nimic din portul țesut în casă, de acum 200 de ani.

Modelul pentru care s-a optat este cel din veacul al XIX-lea, de influență germană.

Aletencele intră pe scenă în rochii, vizicluri și baticuri din mătase, de diferite nuanțe de maro, însă în ani, hainele s-au impus ca reprezentative pentru această comunitate.

Concluzionând am putea să spunem că identitatea culturală a românilor din Aletea este solid construită pe o armătură invizibilă, reprezentată de stratul cultural pasiv, format din tradiții latente.

Modul de reprezentare, adică elementele care o fac vizibilă în raportările la celelalte etnii, sunt instituțiile și alte simboluri românești plantate în teritoriul locuit, costumul popular de scenă transformat în emblemă a grupului și patrimonial viu.

NOTE

1. Elena Rodica Colta, *Informații despre comunitatea românească din Aletea (Hu), oferite de arhivele din Arad*, în Ziridava, 1998, p. 325-358
2. Rapajkó Tibor, *Elek Története*, Gyula, 1996
3. *Tánulmányok Elek Történetéhez*, vol. I-II, Elek, 2000
4. Bencsik János, *Date privitoare la viața populară a românilor aleteni*, în Izvorul. Revistă de etnografie și folclor, 17, Giula, nr.2/ 1996, p.37
5. La recensământul din 2001 s-au declarat români 201 persoane, 262 și-au exprimat atașamentul față de tradițiile românești, 247 apartenența la limba română, dar numai 133 au declarat că vorbesc românește în familie. Vezi *Recensământ și alegeri*, în Calendarul Românesc, Giula, 2003, p 107

6. Eva Cozma, *Cântecele și dansurile populare românești din Ungaria*, Buda-
pesta, 2002, p.
7. Viorel Nistor, *Folclorul coregrafic al românilor din Ungaria*, vol. I Localita-
tea Aletea, Ed. Mirador, Arad, 1997
8. Ibidem
9. Dániel Lipták, *Muzica instrumentală de joc cordofonă din Aletea*, în *Izvorul*.
Revistă de etnografie și folclor, 26, Giula, 2005, p. 23–25
10. Eva Kozma, op.cit, p.189–207
11. Rodica Raliade, Mihaela Nubert Chețan, *Lecturi identitare: Românii din*
Ungaria, București, 2004, p 156–157
12. Narcisa Știucă, *Considerații asupra unei subspecii ignorate de folcloristică:*
„horele sau cântările pentru morți”, în *Din tradițiile populare ale români-*
lor din Ungaria, 14, Gyula, 2003, 71–80
13. Amintim aici în primul rand de Teodor Sava din Micherechi, de Brândaș
Ștefan din Chitighaz
14. Rodica Raliade, Mihaela Nubert Chețan, op.cit., p.169–173
15. Vezi Lista informatorilor lui Lipták Daniel, în Lipták Daniel, art.cit, p 31

Iulia Mărgărit

Interacțiunea graiuri – limbă literară la nivel lexical

1. A vorbi despre interacțiunea limbă literară/ graiuri, în cazul comunităților românești din Ungaria, poate părea la prima vedere, dacă nu un gest forțat, cel puțin unul temerar, date fiind condițiile de evoluție a acestor idiomuri izolate, în afara razei de acțiune a variantei culte românești. Cu toate acestea, materialele dialectale, culese în anchetele de teren de către dialectologii români, materialele culese de către cercetătorii din Ungaria, precum și unele dintre publicațiile locale, atestă prezența elementului neologic de o anumită sorginte, deloc neîntâmplătoare.

În vocabularul graiurilor cercetate¹ se distinge un grup de elemente de tip neologic, în majoritatea lor covârșitoare de origine latină. Acestea nu constituie o categorie unitară în ce privește epoca penetrării în lexicul dialectal, ci, exclusiv, în privința căii de acces și, totodată, de fixare. Nu pot fi considerate împrumuturi livești, pentru că nu au parvenit nemijlocit prin studiu, prin absorbția unei instrucții, ci au fost mediate și induse masei de vorbitori de către Biserică. Deoarece ele marchează vorbirea localnicilor fără să se armonizeze întru totul cu celelalte elemente ale lexicului uzual, le-am numit c u l t i s m e² (având în vedere sursa generatoare), l a t i n e (după originea lor).

În general, în spațiul românesc de dincolo de Carpați, rolul Bisericii a fost fundamental, nu numai ca factor de coeziune a etniei românești, ci și ca factor de cultură, de modelare spirituală și comportamentală a enoriașilor. După cum s-a observat deja, „Biserica Ortodoxă Română a dat cadrul legal pentru orice inițiativă, acțiune culturală, chiar dacă nu biserica a fost inițiatorul” (Csobai 1998, 82), deoarece „credința ortodoxă a însemnat, de fapt, existența românească sub pavăza acesteia” (*ibid.*) În același sens s-a remarcat și faptul că, atunci când este vorba de populație

minoritară, „bisericile servesc în primul rând la menținerea credinței, dar totodată, prin folosirea limbii minoritare, întăresc procesul de menținere a acesteia” (Borbély 2004, 182). Nu este deloc întâmplător faptul că, pentru o anumită generație, primii pași în formarea și educarea copiilor au fost indestructibil legați de Biserică: *N-am avut ore de religie – hittan, cum se zice la noi, da s-o ocupat dă noi popa la biserică. Ne duceam în strană, apu acolo ținea cu noi oleacă de cor. Ca ș-un dascăl era cătă noi cantoru. La biserică am învățat mainu toate cântările și m-o plăcut la biserică de când îs, așa m-o învățat mama să iubim biserică* (Eva Kozma Frătean, *Un manuscris cu 257 de texte populare*, Simpozion, Giula 1999, 180). *Eu de când am fost dă patru ani, mă prindea tata de mână...și tata meu în douăzeci și cinci de ai o fost titor la biserică: titor mic și titor mare și prejbiter, că nu puteai fi prejbiter în comitet dacă nu erai în cinci ani. După aceea te alejea dă membru, dă titor mare o dă titor mic* (A VIIIa). Neologismele mai mult sau mai puțin corupte: *titor* < *ctitor* „curator, epitrop” < v. sl. *ktitorm*, *membru* < lat. *membrum*, fr. *membre*, *prejbiter* < *prezbiter* „titlu (onorific) pentru o persoană care face parte din cinul bisericesc; persoană care face parte din acest cin” < neogreacă (v. DLR s.v.) au fost însușite în activitatea desfășurată în cadrul bisericii, unii dintre enoriași fiind cooptați în administrarea acesteia: *El o fost președintele bisericii, da dâr aceea pă mine m-or ales dă diac. Eu le-am mulțumit la comitet, că știi că o biserică are comitet, și comitetu o fost strâns acolo tot, și-o votat pă mine. Și eu apoi, după ce-o trecut alejere, le-am mulțumit* (Hoțopan 1982, 25).

În spațiul amintit, autoritatea instituției și a slujitorilor ei a fost deasupra oricărei discuții. Credem că nu întâmplător, în graiurile de dincolo de arcul carpat (intra și extra către nord-vest), formula de apelare a preotului (în vorbirea directă și indirectă) a devenit aproape un șablon lexical: *domnu părinte* (mai rar, *domnu popa*): *Slujba botezului nu să face la altar, ce este un altu loc pentru lucru d-aista. Nănașa ține pruncuțu în brață și să întoarce cu spatele cătă domnu părinte. Domnu [părinte] întreabă: „lapezi-l dă sata-nă?” Asta întrebare și răspuns să zice dă trei ori. Apoi iară întreabă domnu părinte: „lăpădatu-l-ai de satană?” Nănașa: „lăpădat!” Asta*

iară dă trii ori. Apoi nănașa să întoarce cătă domnu părinte. Pune pă micuț pă masă și îl dăsfăce din perină. Domnu popa o întreabă pă nănașă cum să-l cheme pă micuț (Petrușan 1997, 23). *Apăi, la miazăza, mere cu dom părinte* [la capela mortuară], *apăi sântem niște muieri, câte zece muieri, apăi le ajutam cantorului și cânte și când îl pun în groapă iară zicem hora mortului* (A VIIc). În ultimul fragment de povestire, celor doi slujitori ai bisericii, ierarhic în poziții diferite, li se acordă apelative diferite: *dom părinte, cantor*. În cazul de față putem vorbi de o particularitate a locului.

Confruntarea cu textele dialectale din partea sudică a țării atestă absența apelativului în relația enoriași – slujitor al Bisericii: *Când era gata să moară... îl păzeau acolo să nu moară fără lumânare... îl spovedea popa, îl împărțășea* TDM II, 755, pct. 889 – Padina, Buzău). [Mortul] *il pomenește popa-n biserică* (*ibid.*, 507, pct. 729 Nămolosa, Galați). *A doua zi vine preotu și-i citește acolo... slujba mortului* (*ibid.* 81, pct. 697, Runcu, Dâmbovița. [La botez] *il citește popa și-i pune lumili cum îl cheamă* (Nestorescu, *Românii timoceni*, 117). Calitatea discriminatorie a apelativelor a atras atenția unor cercetători. Referitor la această chestiune, Doina Grecu în articolul „Din Materialul ALR I: chestiunile [577] «preot» și [578] «popă (fam.)»” (CL, 1993, nr. 1-2, 119-123), remarcă „specificul «familiar și popular» al cuvântului *popă*, mai mult chiar, după unele răspunsuri din ALR I se poate deduce că *popă* are conotații de batjocură” (p. 121).

Conform unor surse citate, Doina Grecu apreciază că *popă* „are adesea o încărcătură semantică depreciativă” și că, prin urmare, nu poate fi întrebuițat ca termen de adresare. De aceea la pers. 3 sg., când se vorbește despre, se poate spune: „Gata-i *popa* cu toaca, / Să-nceapă vecernia!”, dar în adresarea directă se schimbă registrul: „Stăi, *părinte*, nu toca, / Că eu încep a lucra!”. Cât privește perechea feminină corespunzătoare pentru *popă*: „*popoaie* [...] sau *popeasă* sunt ne semnificative ca răspândire” (*ibid.*, 122, nota 9). Dat fiind caracterul depreciativ al termenului *popă*, informatorii atlasului au făcut mențiuni de felul „(se folosește) de dos”, „când (preotul) nu aude”, „în față nu se zice; e de batjocură” „ei [preoții] se supără” (*ibid.*, nota 9). În completa-

rea acestor informații, Vasile Ioniță (*Contribuții lingvistice* 2, 2004, 213) adaugă un detaliu semnificativ: „Pe un referat al Cancelariei Aulice, înaintat împăratului Leopold II, acesta dispune „să nu se mai întrebuințeze cuvintele de ocară *raț*, *șismatic* și *popă*, folosindu-se, în locul lor, greco-neuniți și parohi»” (Documente, I, 478).

Biserica, prin mijlocirea preotului, s-a preocupat de viața enoriașilor în toate etapele ei întrucât *pă vremea aceea preotu o fost capu satului. El o fost omu-ntâie, nu medicu, numa preotu* (Borbély 2004, 181). La sugestia acestuia, în vederea căsătoriei, tinerii erau propuși unul altuia de către persoane vârstnice, oarecum specializate, a căror activitate, în circumstanța respectivă, a fost desemnată printr-un termen neologic *a comanda*, corupt din *a recomanda*: *D-apu da, erau muieri care comandau. Bătrâne erau care mereau de la o familie la alta. No-apu-amu, dacă o muieră bătrână o avut o nepoată, nu vinea la ea fecior. „Mă duc și văd că ce-i pe acolo.” Aște n-o fo plătite, num-așa neamuri, așa aduceau laolaltă pruncii* (Hoțopan 1996, 257). *Io înainte de ce m-aș fi măritat cu Feru, nu l-am cunoscut pă el [...] Numa ne-or comandat unu la altu. Am învățat la sora lui dă săbăiță, ceea i-o scris lui carte și așa o știut el dă mine. Apu și eu ar fi trăbuit să scriu, numa-n numele meu i-o scris o verișană (id., ibid.).* Această practică a dus la conturarea unui obicei: *comanda* „recomandarea” sau *comandatul* „recomandatul”: *Cu comanda așa o fost. Și zâc cum am fost și eu cu găzdoaia mea. O fost unchiu loșcă... o fost mult slugă la Floare... Nu m-am gândit eu la ea, c-o fost dă gazdă pângă mine... Unchiu loșcă m-o comandat, el o zâc că fata aceea-i bine, dacă o aș lua, ar veni după mine și tăte [...]. Fost-o suca comandatului... Știi o fo neam dincoace și neam dincolo... i-o-ntolocat neamurile (id., ibid.).*

Dacă pentru verbul *comanda*, separat prin falsă tăietură din *re/comanda* < fr. *recommander*, am beneficiat de texte care să releve modalitatea de preluare, fixare și specializare a termenului neologic, pentru o împrejurare anume, în cazul celorlalte elemente, nu dispunem decât de contexte minime care atestă existența lor în lexicul dialectal. Acesta este și cazul verbului *abzice* „a da declarație de renunțare, a renunța” < lat. *abdico*, inserat în *Dicți-*

onarul de neologisme (1978) de către autori (Florin Marcu și Constant Maneca), ca împrumut „rar” pentru varianta standard, care, în graiurile comentate, se întâlnește, la o informatoare din Bătania. Forma corectă de reproducere a neologismului relevă reactivarea acestuia, ca termen însușit prin Biserică, fiind atestat și în alte puncte din aria nord-vestică (Maramureșul de dincolo de Tisa), în variantă populară, *azice: Am văzut că nu mi-e bine aiesta servici, m-am azâs dă el hăt* (TD-Bas., Gl., s.v.). Pentru *a grătula* „a felicita” (CU VIIc), nu ar trebui să oitem aportul limbii germane și autoritatea acesteia până într-o anumită epocă, fiind vorba de un etimon latin, mediat de aceasta, *gratulari* > *gratulieren*; *serv* „slugă” < lat. *servus*, de altfel cu o largă circulație în Transilvania, înregistrat de Dumitru Șandru în Năsăud (1938, 215: *Am avut doi servi, doi sluji*), apare ca termen uzual în lexicul românilor din Ungaria: *Când cineva este pe moarte este chemat preotul, servul lui Dumnezeu să-l dezleje dă sub păcate* (Hoțopan 1982, 4). *Stăpânul meu, când am fost serv la el* (C VIIIb). Termenul se întâlnește și astăzi în predica religioasă: *Ai grijă de servii tăi, Doamne* (Micherechi - Borbély 2000, 193); *su(b)scrie* (refl.) „a pune semnătura; a se semna” < lat. *subscribere*: [Rușii] *o zâs că... dacă m-oi suscrie su...piporușu cela, ca să rămân acolo la ei ca grejdan, ca rus... dăloc mă lasă liber* (S VIIIc). *Fiți așa de buni și veniți și vă suscrieți că noi vrem să ne cununăm* (Hoțopan 1996, 278).

Frecventarea bisericii creează cadrul propice de însușire a cuvintelor noi, deoarece, în afara îndatoririlor strict religioase, preotul oferă și explicații lingvistice: *Se mai întâmplă cazuri în care mai scap, și chiar destul de des, cuvinte noi pe care ei nule-or auzit. Atunci îndată mă corectez și-mi dau seama că cuvântul respectiv ar trebui să-l explic, practic chiar și etimologic* (n.n. – IM). *În eventualitatea în care se simte o neînțelegere de felul acesta în vorbire, automat mă corectez eu, sau în cazul în care sânt întreat, normal că dau explicația sensului mai pe larg și pe înțelesul necesar* (Micherechi - Borbély 2000, 187). Faptul relatat se petrece în prezent, preotul paroh fiind originar din România. Bănuim însă că procedeul se înscrie într-o practică a locului: *Pastoru ăsta tânăr a-nvățat bine românește,*

așa că de multe ori mai folosește așa cuvinte, da nu cred că ăia bătrâni mai înțeleg (Borbély 2004, 191).

Cele câteva exemple prezentate fac parte din seria unor neologisme percutante pentru o anumită epocă (împrumuturi culte, calcuri după latină sau franceză, operate de cărturarii latiniști transilvăneni), dar, în momentul de față, învechite, așa după cum atestă dicționarele unde acestea figurează cu diverse restricții: „rar” (*abzice, serv*), „învechit” (*subscie*).

Există însă o altă categorie care grupează neologisme mai recente în raport cu cele discutate până aici, față de care graiurile românești din Ungaria prezintă o receptivitate remarcabilă. Aportul bisericii, ca element fundamental de întreținere a limbii materne, prin frecvența regulată și conștiințioasă în cadrul serviciului religios, rămâne c o n s t a n t, chiar și atunci când este vorba de alte culte, în afara ortodoxiei. Latura pozitivă a acestora din urmă, din punct de vedere lingvistic, constă în desfășurarea prelegerilor în limba maternă, prestate, într-un mod programat, organizat, de către un pastor din România: „Aceste programe religioase se fac în limba română. Fiecare membru are cărți de cântări și de poezii religioase aduse din România. Citirea, zi cu zi, a acestor texte religioase influențează în mod pozitiv menținerea limbii române” (Micherechi – Borbély 2000, 190). Calitatea de enoriaș al bisericii tradiționale sau al unui cult anume are consecințe în plan lingvistic, în domeniul vocabularului: „**Ce probleme ai?** Toți împreună într-o unitate, toți în gura mare... De aia la mulți nici nu la place. Zice: «Doamne ajută, uite, am **problem**-asta. Nu poci ieși din ea!». Sau se găsește o soră și zice: «Fraților, nu poci **depăși** din boala asta!»” (Borbély 2004, 194). Printr-un astfel de „canal cultural” îngust, la care adăugăm și posibilitatea de a urmări emisiunile posturilor naționale de radio și televiziune (cf. *Asară m-am uitat la actualități* – M VIIIb) și de a vizita „neamurile din România”, graiurile comunităților românești de pe teritoriul Ungariei, sunt conectate la trunchiul comun al limbii române de unde absorb elemente lexicale neologice ca unități distincte: *colectivă* „gospodărie agricolă colectivă” (S VI, VIIc, VIIIa,c, M VII, OP V, CU VI, VIIb,c, VIIIb), pl. articulat *colectivele*

(CU VIIIb); *sărvici* (cu fonetism local) „loc de muncă”: *După ce se lasă soarele, mereu ud sau dimineața, în zori, până nu viu la sărvici* (J VI) sau în sintagme și expresii: *Cuperișurile iestea o fost o problemă* (Bt VIIIb). *În sat toată lumea își producea alimentele necesare* (Garami 2003, 34). *Trăbuia produs tăt ce mâncam* (*ibid.*, 32). [Conservatul prin congelare] *vara este foarte practic, nu trebuie să dai bani pe ciuperci* (J VIIIa). *Nu suportăm cald* (J VIIa). *Cum și spui? Asta-i limba și asta-i natural* [să vorbim] (Micherechi- Borbély 2000, 181). *Nu ne place să vorbim perfect în limba română, mai în limba micherechenească* (*ibid.*). *Sunt modernă, draga mea* (Bt VIIa). *Așa de nervos am fost!* (S VIIIc). *Nu știu pontoșon cum să spune în ungurește, nu știu exact!* (Bt VIIIb). *Am stat singur într-o cameră, într-o secție* (Bt VIIIa). Unii termeni neologici poartă amprenta locală din punctul de vedere al accentului: *cultivător* „mașină agricolă” (Bt VIIIa); *democrația* (C VIIb), *predicător* (S VIIIc), sub aspect fonetic: *proșente* (S VIIIc), *penzie* (S VIIIc) sau frazeologic: *sântem în penzie* (C V); *mere în ~* (B VIIIa, A VIIIa); *am venit în ~* (S VIIIb, Bt VIIIa).

Uneori cuvintele noi sunt adaptate la sistemul fonetic al graiului: *congelători* (CU VIIa); *rămoarcă* (M VIIIb); *teritori* (Bt. VIIb), sunt preluate în forme aproximative: *cosmechitește, se ~* (CU VIIIa); *fridiger* (A VIIc); *a telefoni* (OP VIIa); *telegram* (A VIIc); *televizior* (5 sil.) (S VIIa, Bt VIIa); *televizeu* (A VIIa), sunt recreate: *mă nervesc, nervală* (S VIIIc): *Vai, bădiță, ce-i cu tine/ De nu mai vîi pe la mine./ Tot aștept și mă nervesc/ Și tu nu te mai ivești!* (Texte, 100), fapt firesc, de altfel, pentru vorbitori lipsiți de sprijinul școlii în limba maternă și de prestigiul variantei literare.

În ciuda acestui impediment, elementele lexicale noi au pătruns și s-au fixat în vocabularul dialectal uzual. Asimilarea și apropierea acestora se reflectă în asocierea firească dintre neologism/arhaism/ regionalism, normală pentru vorbitorul de grai, șocantă pentru specialist prin intersectarea de planuri: diacronic, sincronic. Comunicarea cotidiană frapează prin combinații inedite dintre unități lexicale din epoci diferite, unele proprii istoriei limbii și altele epocii contemporane sau dintre lexeme aparținând unor paliere lingvistice distincte: de o parte, graiurile, de cealaltă,

variantea literară a limbii: *Nu prea am vreme și stau ore întregi lângă șpor* (Garami 2003, 32). *Noi, copiii nu ne zdrobeam de problema Verjunii.* (ibid., 45). *Eu am născut tare greu, moașa m-o făcut masaj la dobă, m-o pus pă dobă ștergar ud cu apă caldă* (Borza 2001, 52). *Eu-s încă tânără, nu știu rându căsii cum se conduce* (OP – Purdi, 45). *Nu-i rău, numa o muiere bună ar trebui care să-l conducă* (J VIIb). *O trăbuit să se prezinte la asta dă la care o dus laptele* (Martin 1989, 26). *Bace Gală o știut zice la highede, o fost super!* (Hoțopan 2003, 207). *Vaca mea gândeai că-i căpitan, așa o fost dă faină, da n-o mai avut lapte.* (Martin 1989, 23). *Vaca era bolnavă, dar nu știa nimeni. A trebuit tăiată. Cum a constatat medicul veterinar, vaca a avut antrax. Tata s-o infectat, cum o suflat vaca pă el când i-o tăiat grumazu* (Garami 2003, 49). *Grijesc și amu tradițiile cele de demult* (Borbély 2002, 52). *Facem compoturi și acrele [= murături], turtim porc, facem scoacă* (Garami 2003, 38). Penetrarea limbii române, pe calea radioului, a televiziunii, impune termeni noi a căror adaptare la sistemul lexical al graiurilor are loc prin crearea de variante proprii. Astfel, boala numită *corupție*, „fără graniță nici la răsărit, nici la apus” este practică de *corupțitori* și *corumpați* (I. Podaru, *Foaia românească* 2001, 46).

Potențialul de asimilare a neologismelor poate fi apreciat și după infiltrarea acestora în textele oarecum pietrificate ale unor specii folclorice în versuri, unele dintre ele, cum sunt descântecele, foarte puțin „deschise” inovațiilor lexicale: *El și treacă curat și luminat, / Ca Dumnezeu cum l-o dat, / Nici on bai n-o avut, Nici on bai și n-aibe / Din ceasul și din minuta asta!* (Garami 2002, 48); altele mai receptive (strigăturile): *Socăciță de la oale, / Deie-ți Dumnezeu cereale / Și noroc și sănătate / Și poți ferbe-n altă parte!* (Gurzău – Czeglédi 2002, 23). *Mireasa-i a junelui, / Cinste-i a nănașului, / Nănașu-i onoare mare, / Noauă voie bună tare!* (Frătean 2000, 305).

1.4.2. În afară de capacitatea de a recepta și asimila neologismele, ca elemente necesare în evoluția unui idiom, este momentul să remarcăm o altă valență a graiurilor respective: calitatea de a s u p l i n i termenul nou prin mijloace proprii, atunci când

obiectul a penetrat în universul rural fără nume, în absența variantei culte tutelare. Astfel de creații sunt: *bătă cârnă „baston”* (CU VIII d); *casă cârnă „casă în formă de «L» (cu două camere la stradă)”* (Borza 1992, 42); compusului neologic *pom fructifer*, graiurile discutate i-au premers prin structuri proprii: *pomi de roadă* (Bt VIIa), atestat la Sadoveanu (v. DLR, s.v. *rod*); *pomi de legume* (Bt VIIa); *pomi de corobețe* (CU VI). Ultimele două formații conțin determinanți specifici prin semantism (*legumă „fructă”*), prin calitatea de derivat propriu graiurilor (*corobețe* cf. *coroabă*, v. DA, s.v.). De altfel, în vocabularul dialectal au fost atestați termeni compuși pentru care limba standard a selectat structuri neologice: *cocie de jele*, alcătuit din regionalismul *cocie „căruță”* < magh. *cocsi* și determinantul *jele*, variantă locală pentru *jale* < v. sl. *•al-*, cu sensul învechit „doliu” (v. *Lexiconul de la Buda*), se întâlnește ca termen corespunzător pentru *car mortuar*: *Dac-o fost mai departe [cimitirul] o cu cocie, o cu de-ast cocie, cocie de jele, l-or dus* (Borbély 1990, 92).

În sfârșit, la toate acestea mai trebuie să adăugăm un amănunt pe care nu îl putem pierde din vedere: circulația cuvintelor, la nivel dialectal, în direcții diferite, de la centru către spațiile unde se vorbește limba română. Fiind vorba de împrumuturi neologice posibilitatea inovației independente iese din discuție. Afirmarea o susținem cu un singur exemplu dintr-un text cules din Miche-rechi (Izv. 1989, 1, 23): *D-acolo am știut că cine m-o stricat vaca, di ce la ie la căput mere. Așe o mujit vaca după lapte, săraca! La ie era laptele! [...] Vaca mea gândeai că-i căpitan, așa o fost de faină, da n-o mai avut lapte*. Asocierea dintre animal și ofițer, posibilă din punctul de vedere al stăpânei animalului are la bază, probabil, calitatea excepțională a exemplarului comparabil ca înfățișare cu ținuta specială a unui militar, impozant prin uniformă sa. Relevant este faptul că aceeași expresie a fost înregistrată de Ciușanu GI, 12/162: *ca un căpitan*, „arată mândria, eleganța, demnitatea, prestanța”. Se dovedește, în acest fel, încă o dată, că circulația cuvintelor nu cunoaște bariere statale, ultimul exemplu aparținând limbii române vorbite (la nivel dialectal).

BIBLIOGRAFIE. ABREVIERI

- Borbély 1990 = Ana Borbély, *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria (Chitighaz, Micherechi, Otlaca Pustă)*, Budapesta.
- Borbély 2000 = Ana Borbély, *Limba română din Micherechi*, în Micherechi, 124–202.
- Borbély 2002 = Ana Borbély, *Zece ani în situația de schimbare a limbii (1990–2000)*, în „Simpozion”, XI, p. 44–54.
- Borbély 2004 = Ana Borbély, *Relația dintre Biserică și menținerea limbii minoritare*, în *Simpozion*. Comunicările celui de al XIII-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria.
- Borza 1992 = Lucia Borza, *Casa bătută din pământ la Chitighaz*, în Izv., 13, p. 35–40.
- Borza 2001 = Lucia Borza, *Obiceiuri legate de naștere la Săcal*, în Izv., 22, p. 50–62.
- Csobai 1998 = Elena Csobai, *Comunitatea românească din Cenadul Unguresc*, în *Simpozion IX*, p. 108–115.
- CL = „Cercetări de lingvistică”, Cluj, 1956 și urm.
- DLR = Academia Română, *Dicționarul limbii române (DLR)*. Serie nouă, 1965–.
- Frătean 2000 = Eva Kozma Frătean, *Tradiția muzicală la Micherechi*, în Micherechi, p. 278–342.
- Garami 2002 = Irina Garami, *Din istoricul și obiceiurile săcălenilor*, în Izv., 23, p. 36–50.
- Garami 2003 = Irina Garami, *Mâncăruri și pregătirea lor la Săcal*, în Izv., p. 32–51.
- Gl., TD. Bas., ~ = *Glosar*, în vol. TD. Bas.
- Gurzău-Czeglédi 2002 = Maria Gurzău-Czeglédi, *Mozaicuri istorice și etnografico-folclorice din viațaromânilor din Ungaria*, în Izv., 23, p. 9–25.
- Hoțopan 1982 = Alexandru Hoțopan, *Despre hora mortului. De vorbă cu Vasile Poiendan*, în Izv., I, p. 22–35.
- Hoțopan 1996 = Alexandru Hoțopan „Fujitu” la Micherechi, în Ann., p. 254–306.
- Hoțopan, A. 2003 = Ana Hoțopan, *Nana Nuță a Delii*, în Izv., 24, p. 52–62. Izv. = „Izvorul”. Revistă de etnografie și folclor. Publicație a Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1980 și urm.
- Ioniță 2004 = Vasile Ioniță, *Contribuții lingvistice*, 2.
- Martin 1989 = Emilia Martin, *Practici referitoare la păstrarea, luarea și aducerea manei vacilor*, în Izv., 10/1, p. 18–33.
- Micherechi = *Micherechi*. Pagini istorico-culturale, [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Giula, 2000.

- Nestorescu, *Românii timoceni* = Virgil Nestorescu, *Românii timoceni din Bulgaria*, 1996
- Petrușan 1997 = Maria Petrușan, *Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi*, în Izv., 18, p. 13–31.
- Podaru 2001 = Ion Podaru, *Am citit că, ... în „Foaia românească”* (săptămânal al românilor din Ungaria), 47, 29 XI, p. 11.
- Purdi = Alexandru Hoțopan, *Povestirile lui Mihai Purdi*, Budapesta, 1977.
- Șandru 1938 = D. Șandru, *Enquêtes linguistique du laboratoire de phonétique expérimentale de la Faculté des lettres de Bucarest*, District de Năsăud, în „Bulletin linguistique”, VI, p. 192–211.
- TD. Bas. = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Graiuri românești din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei și nordul Maramureșului. Texte dialectale și glosar*, București, 2000.
- TDM II = *Texte dialectale. Muntenia*, sub conducerea lui Boris Cazacu, vol. II, de Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, București, 1975.
- Texte = Eva Kozma, *Un manuscris cu 257 de texte populare. Notate de Florica Otlăcan Frătean din Chitighaz*, în Izv., 19, 1998, p. 3–61.

NOTE

1. Este vorba despre cercetările realizate în Ungaria, între 1993 și 1999, în localitățile Bedeu (= B), Apateu (= A), Săcal (= S), Micherechi (= M), Jula (=J), Otlaca-Pustă (=OP), Chitighaz (= C), Bătania (=Bt), Cenadul Unguresc (= CU) de către Ana Borbély (Institutul de Lingvistică din Budapesta), Maria Marin și Iulia Mărgărit (Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” din București).
2. Pentru accepția termenului v. *Dicționar de neologisme* de Florin Marcu și Constant Maneca 1978, s.v. 3.

Maria Marin

Creativitate populară reflectată în graiurile românești din Ungaria

Limba, în calitatea ei de organism viu, în continuă transformare, se modifică neîncetat, îmbogățindu-se cu noi și noi elemente și, în același timp, renunțând la altele care nu o mai servesc suficient; rolul creator și inovator al limbii „este important și activ în toate timpurile” (Pușcariu, LR, II, 192).

Creativitatea, aflată într-un raport dialectic cu alteritatea¹, este una dintre legile universale ale limbajului (Coșeriu 1994, 10), care duce, în plan istoric, la diversitate și căreia i se datorează, în fond, dinamica limbilor (*idem*, 11).

Pentru o limbă literară, izvorul nesecat de îmbogățire îl reprezintă limba vorbită, variantele popular-dialectale, avându-l drept protagonist pe individul creator, care contribuie permanent la originalitatea limbii tradiționale. În funcție de starea sufletească în care se găsește în momentul când comunică ceva și de intențiile declarate sau nu ale comunicării sale, acesta participă activ la actul vorbirii.

Caracterul creator al vorbitorului de grai se manifestă în toate compartimentele limbii și la toți indivizii sau, folosind cuvintele lui Sextil Pușcariu: „Nu există subiect vorbitor, oricât de umil ar fi, care să nu adauge la expresia uzuală o notă individuală” (Pușcariu, LR, I, 5).

Observațiile care urmează mi-au fost sugerate de cercetările efectuate asupra unor comunități românești din Ungaria² și ele vizează, așa după cum reiese chiar din titlul comunicării, anumite trăsături ale creativității populare care mi-au reținut atenția în mod deosebit în cursul cercetărilor amintite.

1. Încă de la primul contact cu vorbitorii de limbă română din Ungaria, am remarcat numărul relativ mic al împrumuturilor (lexicale) maghiare. Impresia sa-

accentuat cu fiecare nouă deplasare pe teren. Constatarea pornea de la simpla comparație cu anumite zone din Transilvania, unde împrumuturile de origine maghiară sunt mult mai numeroase.

Explicația unei asemenea situații, bizare la prima vedere, stă în faptul că, în general, vorbitorii bilingvi apelează mai rar la împrumuturi lingvistice propriu-zise. Emil Petrovici, într-o comunicare științifică susținută, în anii '40 ai secolului trecut, la Muzeul Limbii Române din Cluj și evocată de către Sextil Pușcariu (LR, I, 202), remarcă faptul că, în zonele transilvănene cu bilingvi româno-maghiari, împrumuturile ungurești sunt mai rare decât, de exemplu, în Centrul Transilvaniei. Bilingvii, buni cunoscători ai ambelor idiomuri, de care fac uz alternativ, în mod preponderent de unul sau de altul, în funcție de o serie de factori interni, lingvistici sau externi, extralingvistici (cf. Borbély 2000, 139-141), apelează mult mai rar la împrumuturi față de cei care nu cunosc decât unul dintre idiomurile în cauză.

Concret, românii bilingvi româno-maghiari din comunitățile cercetate, recunoscând ca ungurisme elementele maghiare, atunci când vorbesc românește le pot elimina și le elimină, înlocuindu-le pe loc cu termeni românești existenți în graiul matern, aflați din presă, de la biserică, unii de la școală³ sau, pur și simplu, creând noi termeni românești. Așa se explică de ce, în zonele cu bilingvi, în funcție de situația de comunicare, predomină calcurile și traducerile sau ceea ce se numește schimbarea de cod («code switching»; v. Borbély 1999; Manu-Magda 2000, 185).

Dacă în comunități aflate în unele zone bilingve din Transilvania, unde limba română literară are influență și reprezintă pentru vorbitorul român bilingv un izvor din care se iau termenii românești meniți să-i înlocuiască pe cei străini (maghiari), la românii din Ungaria, rolul acestei surse este mult diminuat și, cel mai adesea, înlocuit cu limbajul bisericesc.

O trăsătură individualizatoare pentru comunitatea românească din Ungaria, prin care aceasta se deosebește net de alte zone din afara granițelor țării, populate cu români, o constituie caracterul de permanență al influenței benefice din partea religiei.

Aportul bisericii, ca element fundamental de menținere și de îmbogățire a limbii materne, prin frecventarea regulată și conștiincioasă (cel puțin de către generația vârstnică) a serviciului religios a fost și rămâne decisiv (TD. Ung., CLXVIII).

Faptul că vorbitorii stăpânesc cele două idiomuri⁴ facilitează traducerea fără efort a termenilor dintr-o limbă în alta și, implicit, îmbogățirea acestora cu o mulțime de calcuri lingvistice sau cu simple traduceri.

Pentru exemplificare, alături de cazurile amintite de Sextil Pușcariu (LR, I, 311) și cunoscute nu numai românilor din Ungaria, ci și celor din Transilvania: *coată* („caută”) *afară* „arată, se înfățișează”, după magh. *kinéz* (calchiat, la rândul lui, după germ. *aussehen*), *a scrie sus*, după magh. *felirni*, *a tăia jos* (*pomul*), după magh. *levágni*, iată alte câteva situații întâlnite la majoritatea vorbitorilor din localitățile cercetate.

apuca, pe lângă sensul cunoscut în limba comună („a prinde, a lua”), semnifică „a lua prima parte, prima porțiune din ceva; a începe”: *Când s-apuca postu mare, atunce apucam ciubărașu cu brânză* (Bătania), traducând magh. *kez* care, alături de sensul „a se apuca (de), a intra (în)”, înseamnă și „a începe, a porni”;

a bate cu ochii înseamnă „a deochea” (Bătania, Cenadul Unguresc), ceea ce reprezintă traducerea mot-à-mot a expresiei din limba maghiară *szemmel megvert* „deocheat”, în care *szemmel* este „ochi”, iar *megvert* < *megver* „a bate”;

casă de dormit „dormitor” (Cenadul Unguresc) reprezintă traducerea magh. *hálószoba* (< *háló* „de dormit, de noapte” + *szoba* „cameră”, cuvânt redat în terminologia populară românească prin termenul *casă*)⁵;

a (se) căpăta „a (se) găsi, a (se) afla”: *La noi nu să căpătă [sodă caustică] (Chitighaz). Nu și-o căpătat d-aice femeie care-ar fi foastă pântru el (Chitighaz). P-atunce nu s-o căpătat stofă (Otlaca-Pustă) traduce verbul *kap*, care, pe lângă „a primi, a obține, a căpăta”, înseamnă și „a găsi, a afla”;*

a durmi [despre lapte] „a se încheaga, a se prinde” (Apateu) traduce magh. *megalszík* semnificând „a se prinde (laptele), dar al cărui component *alszík* înseamnă „a dormi”;

fierbe, având, în toate localitățile cercetate, sensul „a face, a pregăti mâncare; a găti”, traduce magh. *f/z* care înseamnă atât „a fierbe, a înfierbânta” cât și „a găti, a face mâncare”;

a lua sus „a înregistra (pe magnetofon)” (Chitighaz) traduce magh. *feljegyez*, compus din *fel* „sus” și *jegyez* „a nota, a însemna, a lua notă”;

a mâna [despre plante] „a încolți, a răsări, a crește” (Miche-rechi, Bătania): *Vița de vie trebuie să o tung ca să mâie mai tare* (Bătania) reprezintă magh. *hajt*, cu sensul „a goni, a mâna”, dar și „a răsări, a încolți”.

Unele dintre traduceri pot reprezenta rezultatul inspirației de moment a vorbitorului, altele, chiar dacă la început au fost creații individuale, astăzi sunt comune tuturor sau majorității localităților românești din Ungaria.

O situație deosebită în cadrul așezărilor cu populație românească din Ungaria se întâlnește în Micherechi, unde fenomenul bilingvismului a fost mult mai redus și unde limba română a constituit de-a lungul timpului singurul mijloc de comunicare (Borbély 1998, 155). Absența bilingvismului a determinat existența unui număr mai mare de împrumuturi propriu-zise, de regulă, adaptate sistemului limbii române. Individualitatea graiului din Micherechi este remarcată (și dezavuată) de către înșiși vorbitorii din celelalte localități și chiar modul în care este exprimată această constatare este de natură să sublinieze esența fenomenului la care ne referim: *Copiii care erau de la Cenad, care vineau de la Bătania la Jula acolo ne-ntâlneam, eu așa-mi convine că ei vorbeau mai frumos [...] ca micherechenii [...] care foarte multe cuvinte aveau din limba maghiară: ăblăcău, levegău* (Bătania, TD. Ung., 116). *Eu așa consider că Micherechiu îi un sat mai rumân decât noi, însă foarte urât vorbesc românește [...] noa, nici noi nu spunem salvare, însă ei spun menteu⁶ și corhaz și unele lucruri care nu-s... nu le pot spune în limba română, și ei se țin că-s români* (Cenadul Unguresc, Gr. Ung., 127-128).

Pe de altă parte, prezența cuvintelor ungurești netraduse, neadaptate sistemului limbii române la vorbitorii din celelalte localități este întâlnită și ea în unele comentarii metalingvistice:

Da [la Săcal] nu zice că merem pă... pă *chelceauă* [= *căliceauă*, dim. de la *cale*] că-i mai *aproape*, merem pă *földút*, *chelceaua-i földút*, *ungurește*, că-i mai *közelebb*, că-i mai *aproape* zâc (Săcal, Gr. Ung., 45).

2. O altă caracteristică a graiurilor în discuție este bogăția a impresionantă a lexicului ei, evidentă chiar în dimensiunile glosarului inclus în volumul amintit: peste 2800 de termeni regionali (cuvinte-titlu și variante, dintre care mulți comportă minimum trei sensuri) înregistrați doar din 9 localități.

În afară de elementele dialectale sau regionale, recunoscute ca atare în dicționare, glosarul cuprinde o seamă de cuvinte noi, create de către vorbitorii de grai. Acești termeni sunt formați după tipare cunoscute și constituiți din elemente românești existente în „bagajul” lingvistic activ sau latent al fiecăruia. Unii dintre ei reprezintă derivate de la cuvinte din limba comună, create fie pentru a reda o noțiune pentru care româna standard dispune de un neologism sau de un termen împrumutat: *îngăduială* „dovadă, adevăr, permis” (Cenadul Unguresc), *a înțepeni* „a scrobi, a apreta” (Bedeu), cu derivatul *înțepenitor* „apret” (Bedeu) și cu sinonimele *năsprî*, *năspréle* (Otlaca-Pustă), *nervală*, *nervale* „enervare” (Săcal), *zdrobitură* „talaj” (Apateu), fie pentru a exprima printr-un singur cuvânt o sintagmă: *clăditură* „parte, porținue clădită” (Bătania), *furături* „lucruri de furat” (Miche-rechi), *leznitură* „lucru ieftin, lezne” (Bătania), *plângăieți* „care plâng ușor”, *repede* (Apateu), *sărăcește* „ca săracii” (Săcal), *trezătoare* „care se trezește ușor” (Otlaca-Pustă). Alții sunt derivați de la cuvinte sau forme regionale/dialectale: *călcătură* „treierat”; „treieris” (Cenadul Unguresc) (< *călca* „a treiera”), *ciufilitos* „care poreclește, ciufulește” (Apateu) (< *ciufuli* „a porecli), *feștitoare* „(femeie) care vopsește, feștește” (Chitighaz) (< *fești* „a vopsi”), *jiredar* „persoană care așează patele în șiră, în jire adă” (Chitighaz), *ne loptăm* „ne jucăm cu mingea, cu loptă” (Bătania), *s-or prăvuși* „s-or umplea de praf, de praf”; *s-or prăfui* (Otlaca-Pustă) ș. a.⁷

3. Dacă, în general, creațiile în plan lexical sun obişnuite și, de

regulă, cel mai des invocate în studiile de specialitate, mult mai rare sunt creațiile din morfosintaxă, domeniu în care transformările și inovațiile acționează mai greu. Totuși, în textele dialectale culese am întâlnit câteva inovații individuale create pentru a reda anumite raporturi sintactice. Astfel, după modelul formelor analitice de exprimare a genitivului substantivelor⁸, de tipul *hotaru dă sat* „hotarul satului” (Apateu), *sfințatu dă soare* „apusul soarelui” (Cenadul Unguresc), sunt folosite sintagmele în *vremea dă noi* „în vremea noastră” (Săcal), *cu vrăstă dă mine* „cu/de vârsta mea” (Săcal) sau, după *loza lu vie* „mlădița, coarda viei” (Bătania), *tata lu fată* „tatăl fetei” (Săcal, Bătania), este creată construcția în *vremea lu noi* „în vremea noastră, pe timpul nostru” (Cenadul Unguresc); cele trei exemple atestă genitivul analitic pentru pronume, fenomen nemaiîntâlnit până acum.

4. Atunci când este vorba de o prezentare „la rece”, neutră, obiectivă a mesajului pe care vorbitorul îl transmite auditoriului, creativitatea se manifestă în plan strict lingvistic. Situațiile evocate până aici (și altele, precum analogia, adaptarea împrumuturilor sau a neologismelor) fac parte din această categorie. Dacă, însă, povestitorul se implică afectiv în cele narate, creativitatea îmbracă forme stilistice și, în acest fel, graiurile se îmbogățesc și, de la caz la caz, îmbogățesc limba comună cu elemente noi, proaspete⁹.

Participarea afectivă, probată, între altele, de manifestări strict omenești, precum râsul și plânsul¹⁰, este evidențiată de prezența epitetelor, a comparațiilor și metaforelor, precum și a unor expresii, zicători și proverbe, multe dintre ele inedite și surprinzătoare.

Înainte de a exemplifica, este necesar să atragem atenția asupra faptului că textul dialectal este performat concomitent cu momentul decodării, al receptării. Drept urmare, spre deosebire de un text literar (științific sau artistic), acesta nu este un text redactat, asupra căruia autorul poate reveni pentru corectări, adăugiri sau renunțări, iar elementele de natură stilistică nu sunt gândite și elaborate anterior, ci reprezintă rezultatul trăirii și simțirii de moment, neprelucrate sub nici un aspect¹¹. Aceste

precizări sunt de natură să sublinieze autenticitatea și să evidențieze, cu atât mai mult, valoarea elementelor stilistice întâlnite în textul dialectal.

4. 1. Dintre epitețele cu frecvență mai ridicată, amintim pe cele care exprimă admirarea: *fain, mândru, măroc, multoc: așe era a noastră* [pită] *dă crescută, așe mândră, măroacă* (Chitighaz); [pisatu] *era mândru, cernut* (Chitighaz); *el o fost un ficioroc frumos și multoc dară* (Otlaca-Pustă) sau *compătirea: nimuric „neputincios”, zdrobit „obosit”*: *apăi brânca asta tăt nimurică mi-i ș-amu* (Otlaca-Pustă); *du-te și te culcă, femeie, că tare ești zdrobită* (Săcal) ori *compasiunea: bietul, săracul: ș-apo... biata dă ea o dus... o dus ce-o spălat, hănițele [...] ș-ap-o picat așa afară su streășină [...] ș-apui o strigat biată de ie* (Bătania); *acum-o murit, săracu, doamne, bun om o fost, tare bun, săracu [...] s-o băgat sclughită, săracu!* (Otlaca-Pustă); *ap-o fost săracu beteag rău [...] „uă că mor!” făcea săracu* (Otlaca-Pustă).

4. 2. Comparatiile sunt luate din lumea satului și sunt formulate, cel mai des, cu ajutorul unor termeni locali: *că dă când o murit mama așe am pățat ca... ca puii ceie când vine budugăul și nu este cine să-i mântuiască* (Săcal); *nada tăiată o ieșit din nou, o ieșit ca porumbelu* („porumbarul”) *că-l tai afară, da iară mână* (Miche-rechi); *fiecare jup* [de cânepă] *îl întindeai așa ca o căsuță* (Miche-rechi); [Soțul] *mă chema să mă joace, apu el așe ca băta, ia așe!*, nu o știut juca nimic (Chitighaz); *s-o-nvăluit* [lumea] *tumna ca pisatu cu mămăliga, și ungur, și mneanț, și țâgan, și...* (Chitighaz); [țigani] *să sporesc ca pățocii* (Cenadul Unguresc); *casa e tumna ca omu o... sau ca femeia când să îmbracă, nu-i bai, orișicât îi dă urâtă, numa dacă să-mbracă, să... cosmechitește o țărucă, tăt îi faină* (Cenadul Unguresc).

4. 3. Aceleași caracteristici se întâlnesc și la metafore realizate prin formulări, forme și termeni specifici graiului local: *Până ce-o trăit mama, sub aripele a ei... tăț am încheput, tăț șasă* [frați] (Săcal); *cât de mult umpleam cocia* [cu tenchi], *făceam așa... cu... cu spinare* (Miche-rechi); [pita] *o frământai pân-asuda grinda* (Otlaca-Pustă); *sunt modernă, draga mea [...] da, modernă, da când iau o haină pă mine parcă o acăț în cui* (Bătania).

Se poate observa că multe dintre comparații și metafore reprezintă rezultatul experienței individuale sau colective și, datorită acestui fapt, dobândesc trăsături ale unor expresii și zicători populare.

4. 4. Expresiile propriu-zise sunt și ele, adesea, constituite din elemente dialectale: *să-nvăluiește sara cu zuua* (Săcal); *apo n-am făcut* [școală], *da, făcut-o truda mea, n-am făcut, nu* (Otlaca-Pustă); *sclabă de minte* (Chitighaz); *mai mult caii, iosagu* [i-au plăcut soțului], *lângă iosag ș-o pus capu* (Chitighaz); *ști duba că ce-i acolo „nu știe nimeni...”* (Bătania); *s-o văzut că-i tare mâncată dă viață* (Săcal); *ce truda vine aici* [la sălaș] *mășină?!* (Bătania).

4. 5. Participarea afectivă (cf. Borbély 2006, 123), trădând, în același timp, o inteligență individuală și colectivă excepțională, este evidențiată mai pregnant prin inserarea în narațiune a unor zicale și proverbe¹² cunoscute de întreaga comunitate și conținând, la rândul lor, elemente cu specific local: *omu blăstămat și pă pipirig află ciot* (Bătania), corespunzând expresiei-zicală „a găsi nod în papură”; *câte sate atâtea dămate* (Bătania), pentru cunoscutul proverb „câte bordeie, atâtea obicei”; *fiecare țâgan calu lui își fâlește* (Bătania), pentru „tot țiganu-și laudă ciocanul”; *zâce că măru nu pică... dăparte dă lemn* (Apateu), pentru „așchia nu sare departe de buturugă”; *omu sărac tăt cu apă rece ferbe, așe-i? și cu sare, altăce nu-i nimic* (Cenadul Unguresc), pentru „la omul sărac nici boii nu trag”; *săraci or fost* [pe lume] *ș-or fi tăt furt* (Cenadul Unguresc), pentru „de săraci e lumea plină”; [La țigani] *ce văd ochii nu lasă brâncile* (Cenadul Unguresc).

Fără a realiza o prezentare detaliată asupra creativității cu toate aspectele pe care le presupune, cele câteva observații au menirea să atragă atenția asupra bogăției variantelor teritoriale ale limbii române, în speță, a graiurilor românești din Ungaria. Această trăsătură nu este străină de condițiile istorico-lingvistice în care au evoluat idiomurile la care ne-am referit.

BIBLIOGRAFIE. ABREVIERI

- Borbély 1999 = Ana Borbély, *Schimbarea de cod la românii din Ungaria. O strategie de comunicare cu discursul bilingv*, în *Simpozion. Comunicările celui de al VIII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, p. 126-137.
- Borbély 2000 = Ana Borbély, *Bilingvismul*, în *Simpozion. Comunicările celui de al IX-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, p. 137-149.
- Borbély 2006 = Ana Borbély, „Așe-i zâsa” – *Expresivitatea limbii române vorbite în Ungaria*, în *Simpozion. Comunicările celui de al XV-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, p. 117-127.
- Coșeriu 1994 = Eugeniu Coșeriu, *Latinitatea orientală*, în „Limba română”, Chișinău, IV, nr. 3 (15), p. 10-25, republicat în Eugeniu Coșeriu, *Limba română – limbă romanică*, București, 2005, p. 113-129.
- Coteanu 1973 = I. Coteanu, *Stilistica funcțională a limbii române*, București.
- Graur 1968 = Al. Graur, *Tendințe actuale ale limbii române*, București.
- Manu-Magda 2000 = Margareta Manu-Magda, *Dialogul în comunități plurilingve. Aspecte ale fenomenului de „code-switching” în discursul vorbitorilor germani din zona Sibiului, România*, în „Fonetica și dialectologie”, XIX, p. 179-196.
- Pușcariu, LR, I, II = Sextil Pușcariu, *Limba română. I. Privire generală*, București, 1976; *II. Rostirea*, București, 1959.
- TD. Ung. = Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Graiuri românești din Ungaria. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar*, București, 2005.

NOTE

1. *Alteritatea*, sugerând faptul că limbajul este întotdeauna și „pentru alții”, și „al altora”, duce, în plan istoric, la omogenitate (Coșeriu 1994, 10).
2. Este vorba de culegerile de texte dialectale realizate în sate cu populație românească din est-sud-estul Ungariei (TD. Ung., XXIV).
3. Cei mai mulți dintre vorbitorii de limbă română din satele anchetate au făcut școală în limbile română și maghiară. Cei care citesc presă românească sunt relativ puțini, dar majoritatea covârșitoare menține contactul cu limba română (literară) prin intermediul bisericii.
4. Gradul de cunoaștere a celor două limbi variază de la un bilingv la altul (Borbély 2000, 127).

5. Compusul maghiar este, de asemenea, un calc după germ. *Schlafstube, Schlafzimmer*.
6. La Otlaca-Pustă, de exemplu, termenul este redat în forma neadaptată, preluată ca atare din limba maghiară: *S-o dus la poștă ș-o telefonit dâpă mentő* (TD. Ung., 72).
7. Pentru alte derivate, v. TD. Ung., CVIII ș. u.
8. Înlocuirea formelor sintetice ale declinării cu forme analitice, preferate datorită concreteții (Graur 1968, 296-298), este considerată una dintre trăsăturile caracteristice, distincte ale limbii române (Pușcariu, LR, I, 57).
9. Bogăția stilistică a graiurilor românești din Ungaria este reliefată, cu exemple numeroase, de către Ana Borbély (2006, 117-127). Autoarea își propune să demonstreze „cât de viu, clar și plastic se exprimă românii” (117) și în ce măsură anumite cuvinte și expresii pot în dividualiza o localitate (*ibidem*).
10. În textele dialectale publicate, râsul este notat grafic prin [!] (v., de ex., în TD. Ung., p. 5, 6, 13, 16, 17 etc.), iar oftatul și plânsul sunt consemnate în note din subsolul paginii (v., de ex., în același volum, p. 37, 38, 41, 45, 46, 72, 73 etc.).
11. Întrucât basmele, poveștile, snoavele culese de la povestitori-țărani reprezintă narațiuni reluate de către același vorbitor în repetate rânduri, acestea nu întrunesc decât parțial trăsăturile textului dialectal.
12. Participarea intensă a vorbitorului de grai la cele narate este numită de I. Coteanu (1973, 109-110) *dramatizare*.

Ana Borbély

Bilingvismul în șase comunități minoritare din Ungaria¹

Introducere

„Evoluția limbilor este rezultatul atitudinii vorbitorilor față de păstrarea intactă a idiomurilor pe care le folosesc sau față de introducerea unor elemente din alte limbi sau din alte variante ale aceleiași limbi. Sociolingviștii vorbesc, în acest sens, de menținerea limbii (language maintenance) sau de schimbarea limbii (language shift).” (Chițoran 1975: 187) În comunitățile minoritare bilingve aceste două fenomene lingvistice nu se referă doar la unele elemente din alte limbi sau la alte variante ale aceleiași limbi ci, în special, la două limbi separate: la cea minoritară și la cea majoritară. Fiind bine cunoscute circumstanțele sociale ale grupurilor minoritare, importanța cercetărilor sociolingvistice care se axează asupra *bilingvismului*, efectuate în comunitățile minoritare este faptul că bilingvismul e singura posibilitate cu ajutorul căreia se poate realiza menținerea limbilor minoritare. Această opinie se explică în felul următor. În cazul minorităților din Ungaria, în limba minoritară, monolingvismul nu le permite membrilor comunităților să-și realizeze accesul deplin în societatea în care trăiesc; tot așa, monolingvismul membrilor comunităților minoritare în limba majorității împiedică menținerea limbilor minoritare. Bilingvismul, adică folosirea alternativă a două limbi, nu poate fi privit doar ca o consecință a contactului lingvistic, ci – după opinia noastră – și ca *singura strategie comunicativă de menținere a limbilor minoritare*. Bilingvismul este de mai multe tipuri. Menținerea limbilor minoritare se poate realiza doar în cazul bilingvismului aditiv. După prestigiul social al limbilor, Lambert delimitează bilingvismul *aditiv* (care se adaugă: indivi-

dul își îmbogățește repertoriul lingvistic cu o limbă nouă) de cel *substitutiv* (care ia locul: individul trece de la utilizarea unei limbi la alta; acest tip de bilingvism este caracteristic comunităților minoritare, unde limba comunității este înlocuită cu limba majoritarilor) (Lambert 1974; Borbély 2000). Având în vedere noile realități la nivel mondial, acumulate sub termenul de *globalizare*, în viitorul apropiat, cercetările legate de bilingvism, din diferite perspective, se vor intensifica. Cercetările noastre vizează bilingvismul realizat în comunitățile minoritare.

Metode de cercetare

Scopul metodologic al prelegerii este de a prezenta unele rezultate *comparative* legate de cercetarea sociolingvistică efectuată între anii 2001–2004 în șase comunități minoritare bilingve – între care se găsește și comunitatea noastră românească – din Ungaria. Metoda de cercetare comparativă se dovedește a fi un instrument științific ce înlesnește atingerea anumitor obiective. De aceea, numeroase discipline – cum e și lingvistica – au reluat-o și au dezvoltat-o, pentru a face din ea o metodă proprie de cercetare. Dicționarul general de științe ale limbii (Bidu-Vrăncianu și alții 1997: 112–113) amintește doar despre metoda comparativ-istorică privită ca o metodă de bază în cercetarea diacronică a limbilor înrudite, inițiată în secolul al XIX-lea și definitivată prin analiza comparativă a limbilor indoeuropene. Despre eficiența metodei comparativ-istorice, acest dicționar amintește că este dependentă de dimensiunile corpusului de date utilizat. De asemenea se arată că „metoda nu dă posibilitatea identificării similarităților care apar în urma unor fenomene curente, cum ar fi contactul lingvistic de durată între comunități sau inovațiile paralele independente”. (Bidu-Vrăncianu și alții 1997: 113) Prin descrierea rezultatelor cercetărilor noastre vom arăta că metoda comparativă poate fi utilizată și în cercetări (socio)lingvistice sincronice, chiar în cercetarea contactului lingvistic, sursa bilingvismului de grup sau individual.

Cercetarea – efectuată în următoarele comunități minoritare din Ungaria: comunitatea băieșilor, germanilor, românilor, rromilor², sîrbilor și slovacilor – s-a realizat în cadrul proiectului *Dimensiunea diversităților lingvistice: posibilități pentru menținerea limbilor minoritare* (v. Bartha 2003, 2006, Borbély 2006, Erb 2006), în colaborare cu Departamentul de Sociolingvistică al Institutului de Cercetări Lingvistice al Academiei Ungare de Științe și cu Catedra de Limba Maghiară Contemporană a Universității Eötvös Loránd din Budapesta.

Adunarea datelor pe teren a fost efectuată pe baza aceluiași chestionar alcătuit din 142 de întrebări în limba maghiară și tradus în limba, adică în varianta locală a comunităților minoritare respective. Răspunsurile subiecților au fost notate de anchetator în chestionarele informatorilor și, în plus, adunarea datelor lingvistice a fost înregistrată și pe casete de magnetofon. Deci datele lingvistice ale fiecărui informator au fost înregistrate într-un chestionar și pe o casetă. Fiecare minoritate a fost selectată dintr-o singură localitate³, de unde au fost aleși cîte 70 de informatori pe baza următoarelor criterii: vîrstă, sex și instrucția școlară. În comunicarea de față vor fi analizate doar răspunsurile legate de 22 de întrebări, adunate de la 420 de informatori. Aceste întrebări sînt axate pe utilizarea limbilor minoritare și a limbii maghiare. Întrebările au fost formulate în felul următor: *În care limbă vorbiți cu mama? ori În care limbă vă rugați?* Informatorii au putut alege pentru fiecare întrebare una dintre următoarele cinci opțiuni de răspunsuri:

- (1) Româna/sîrba, etc.;
- (2) Mai mult româna/germana, etc. decît maghiara;
- (3) În egală măsură româna/băiașa, etc., cît și maghiara;
- (4) Mai mult maghiara decît româna/țigăneasca, etc.;
- (5) Maghiara.

Compararea celor cinci opțiuni de răspunsuri ne-a oferit o imagine mai exactă asupra bilingvismului din cele șase comuni-

tăți minoritare din Ungaria. Datele au fost arhivate în calculator și prelucrate cu diferite metode statistice.

Întrebările vor urmări folosirea limbilor în următoarele domenii⁴: familia, școala, biserica, comunitatea, prezența unui ungar printre minoritari, serviciu, relația cu autoritățile și cu vînzătorii din comerț, în afara comunității (de ex. într-o altă localitate), diverse. Avînd în vedere relația dintre schimbarea limbii și domeniile de folosire a limbilor, Hamers și Blanc afirmă că într-o comunitate minoritară procesul de schimbare a limbii minoritare în cea majoritară se încheie definitiv cînd „în familie se vorbește limba majoritară” (1989).

În această comunicare vom încerca – pe baza rezultatelor – să răspundem la următoarele întrebări de cercetare.

1. Ce fel de diferențe se arată între aceste șase comunități minoritare din Ungaria în ceea ce privește păstrarea limbilor minoritare? (vezi răspunsurile referitoare la opțiunea nr. 1)
2. În care dintre cele șase comunități minoritare din Ungaria s-a răspîndit mai bine bilingvismul? (vezi răspunsurile referitoare la opțiunea nr. 3)
3. În care dintre cele șase comunități minoritare din Ungaria se folosește mai mult limba majoritară, adică limba maghiară? (vezi răspunsurile referitoare la opțiunea nr. 5)

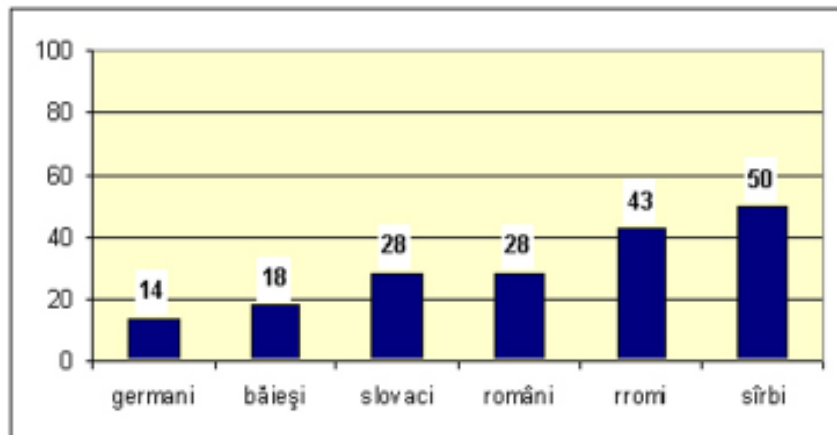
Rezultate

Folosirea limbii minoritare în cele șase comunități minoritare

Calculînd media răspunsurilor referitoare la folosirea limbilor minoritare în cele șase comunități, am ajuns la următoarele rezultate (vezi figura 1). Aceste cifre ne arată comunitatea în care este mai bine menținută limba minoritară. În medie, în cele 22 de situații de comunicare cercetate, sîrbii folosesc 50% limba sîrbă, rromii 43% limba țigăneasca, românii 28% limba română, slovacii 28% limba slovacă, băieșii 18% limba băieșilor, iar germanii doar 14% folosesc limba germană.

Figura 1

22 de situații de comunicare, folosirea limbii minoritare (N = 420)



În cea mai mare măsură, limba minoritară este vorbită în familie în toate cele șase comunități minoritare. În afară de familie, la slovaci limba minoritară se vorbește și la școală, la români și în biserică, la sârbi în ambele domenii, și la școală și la biserică, iar la rromi, pe lângă domeniul familial și în comunitatea lor. În funcție de comunitățile lingvistice, statistica privind folosirea limbilor minoritare se prezintă astfel:

Germanii: cu bunicii din partea mamei (58%), cu bunicii din partea tatălui (55%), cu mama (40%), cu tata (36%).

Băieșii: cu bunicii din partea mamei (46%), cu bunicii din partea tatălui (44%), cu mama (41%), cu tata (38%).

Slovacii: cu bunicii din partea tatălui (79%), cu bunicii din partea mamei (70%), cu profesorul (55%), cu mama (38%).

Românii: cu preotul (72%), în rugăciune (70%), cu bunicii din partea mamei (60%), cu bunicii din partea tatălui (58%).

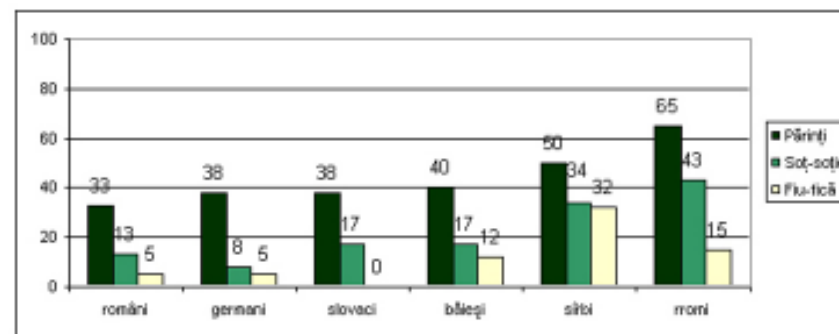
Sârbi: cu preotul (98%), în rugăciune (97%), cu profesorul (80%), cu bunicii din partea mamei (78%).

Rromii: cu mirenii (85%), cu cunoscuții (82%), cu bunicii din partea tatălui (79%), cu bunicii din partea mamei (75%).

Datele comparative ne oferă o nouă posibilitate de a cunoaște mai bine situația sociolingvistică a comunității românilor din Ungaria. Cum am amintit mai sus, în procesul de schimbare a limbii, familia este „ultimul bastion” al limbii minoritare. În cele ce urmează vom prezenta cât de des este folosită limba română în familie în comparație cu celelalte comunități minoritare cercetate. Rezultatele ne arată că românii, în familie, folosesc tot atât de puțin limba română cât și germanii, limba germană, adică la fel ca în comunitatea în care se folosește cel mai puțin limba minoritară (vezi figura 2).

Figura 2

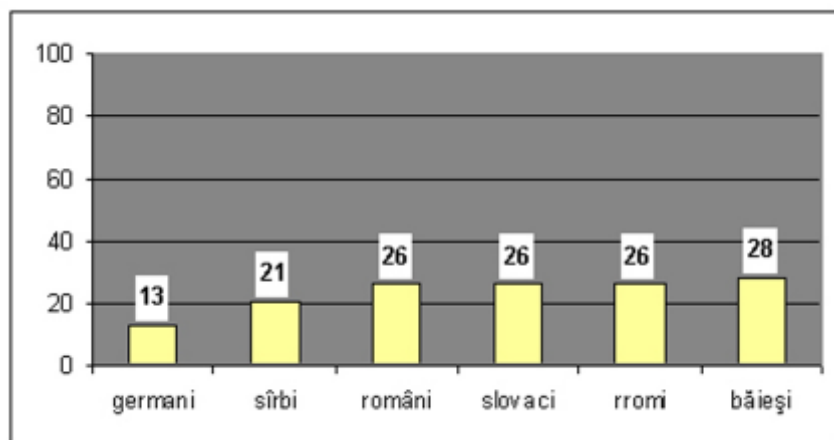
Folosirea limbii minoritare în familie (N = 420)



Folosirea alternativă a două limbi în cele șase comunități minoritare

Cum am arătat în introducere, bilingvismul este singura posibilitate de a menține limbile minoritare în țara noastră. Analizând răspunsurile referitoare la bilingvism, reiese că folosirea alternativă a două limbi nu este răspândită în mod egal în nici una dintre comunitățile cercetate (vezi figura 3).

Figura 3
22 de situații de comunicare, folosirea alternativă a două limbi



Răspunsurile adunate referitoare la bilingvism nu diferă foarte mult unul de altul. În medie, în cele 22 de situații de comunicare cercetate, cei 420 de informatori au ales răspunsul „în egală măsură româna/băiașa, etc., cât și maghiara” în felul următor: băieșii (28%), rromii (26%), slovacii (26%), românii (26%), sârbi (21%), germanii (13%).

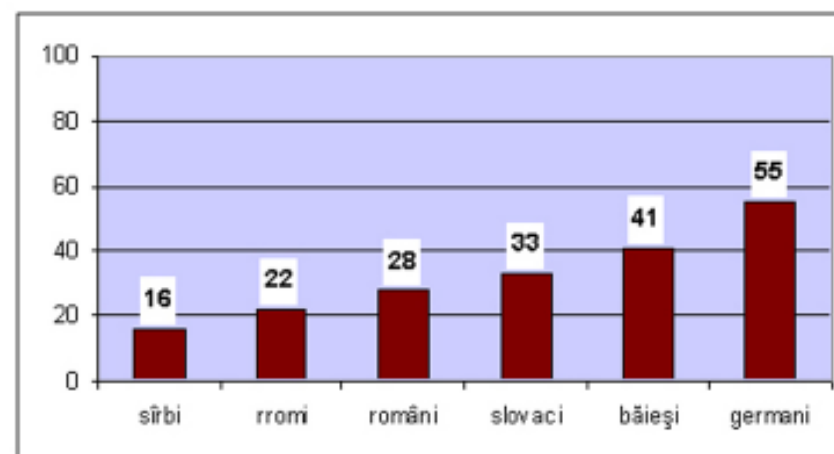
Folosirea limbii maghiare în cele șase comunități minoritare

Procentele referitoare la folosirea limbii maghiare ne arată în care comunitate este mai înaintat procesul de schimbare a limbii.

În medie, în cele 22 de situații de comunicare cercetate, cei 420 de informatori au ales limba maghiară în următoarele procente. Limba maghiară este folosită mai frecvent în comunitatea germanilor (55%) și a băieșilor (41%). În cel mai mic procent este folosită limba maghiară în comunitatea rromilor (22%) și a sârbilor (16%). Pe de altă parte, răspunsurile slovacilor (33%) și ale românilor (28%), și de această dată, se situează la mijloc față de cele patru comunități (vezi figura 4).

Limba maghiară – cu excepția comunităților ortodoxe, cum e cea sârbă și română – este cel mai frecvent folosită în relația cu *preotul*. La fel, în patru comunități este des folosită limba maghiară în *prezența unui ungur*, de data aceasta cu excepția băieșilor și rromilor. În trei comunități, la *primărie* și în relația cu *vînzătorii* este folosită des maghiara. Pe de altă parte, și în *familii* comunităților minoritare limba maghiară este folosită în vorbirea dintre generații. Sârbi cu soțul-soția, slovacii cu copiii, sârbi și românii cu nepoții vorbesc mai mult maghiara.

Figura 4
22 de situații de comunicare, folosirea limbii maghiare (N = 420)



În procente, limba maghiară este folosită mai frecvent în următoarele situații de vorbire:

Sîrbii: în prezența unui ungar (43%), cu nepoții (41%), cu soțul-soția (38%), cu vecinii (33%).

Rromii: cu preotul (100%), la primărie (67%), cu colegii (67%), cu vânzătorii (42%).

Românii: în prezența unui ungar (86%), numărînd banii (66%), cu nepoții (56%), cu vânzătorii (48%).

Slovacii: cu preotul (68%), numărînd banii (55%), în prezența unui ungar (52%), cu copilul (51%).

Băieșii: cu preotul (92%), la primărie (91%), cu profesorii (71%), cu colegii (64%).

Germanii: cu preotul (100%), la primărie (91%), cu vânzătorii (84%), în prezența unui ungar (81%).

Concluzii

Cercetările efectuate în cele șase comunități minoritare din Ungaria ne arată că limba minoritară este păstrată în cea mai mare măsură în comunitatea sîrbilor și a rromilor. Este interesant faptul că în comunitatea țigănească a băieșilor limba minoritară este cu mult mai puțin păstrată. Iar, în comunitățile cercetate, cea a germanilor folosește mai puțin limba minoritară. Această concluzie nu este relevantă avînd în vedere faptul că germana este o limbă cu o circulație mult mai largă decît celelalte limbi minoritare. Între factorii care au influențat această situație, cu siguranță se află un eveniment istorico-politic legat de statutul germanilor din Ungaria. Este bine cunoscut că, de după cel de-al doilea război mondial pînă în 1948 – împreună cu alte grupuri minoritare și sociale – circa 200 de mii de germani au fost strămutați forțat din Ungaria în Germania. Prin urmare, putem afirma că un eveniment tragic din istoria comunității poate influența negativ statutul unei limbi minoritare într-o anumită țară.

Așadar, potrivit cercetărilor noastre, putem remarca următoarele: în procesul de schimbare a limbii, pe locul întîi „s-a clasat” comunitatea germanilor, iar pe locul al doilea, comunitatea băie-

șilor. În aceste două comunități, procesul ori a început mai devreme ori s-a desfășurat mai rapid decît în celelalte patru comunități. Pe locurile 3–4 „s-au clasat” slovacii și românii.

Trist este faptul că, menținerea limbilor minoritare nu este asigurată, deoarece, bilingvismul, în comunitățile minoritare cercetate, pare a fi substitutiv și nu aditiv.

Avînd ca centru de interes domeniul familial, este regretabil faptul că în comunitatea românească se folosește tot atît de puțin limba română ca și germana în familiile germane, comunitatea în care se folosește cel mai puțin limba minoritară.

În încheiere, menționăm faptul că metoda comparativă s-a dovedit a fi un instrument științific foarte util, ce permite o mai bună cunoaștere sincronică a contactului lingvistic și care poate fi un mijloc în atingerea altor deziderate din domenii adiacente.

BIBLIOGRAFIE

- Bartha Csilla 2003. A nyelvi másság dimenziói: a kisebbségi nyelvek megőrzésének lehetőségei – egy országos szociolingvisztikai-kétnyelvűségi vizsgálatról. In: Hajdú Mihály – Keszler Borbála szerk. Köszöntő Kiss Jenő 60. születésnapjára. ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézete – Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 304–311.
- Bartha Csilla 2006. Nyelv, identitás és kisebbségek. A nemzeti/etnikai identitás fogalmának értelmezései a szociolingvisztikában és egy országos kutatás tükrében. In: Érték és Valóság. (Egység a különbözőségben – az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek, Budapest, 2005. október 11.) A Fridrich Ebert Alapítvány budapesti képviselőtársaságának idősorozatos kiadványa. Hetedik füzet/2006. Fridrich Ebert Stiftung. 57–84.
- Bidu-Vrănceanu, Angela – Călărașu, Cristina – Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana – Mancaș, Mihaela – Pană Dindelegan, Gabriela 1997. Dicționar general de științe, Științe ale limbii. Editura Științifică, București.
- Borbély, Ana 2000. Bilingvismul. In: Berényi Maria ed. Simpozion. Comunicările celui de al IX-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria. (Giula, 6–7 noiembrie 1999). Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria. Giula [Gyula]. 137–149.
- Borbély Anna 2006. Nyelvválasztási szokások a 21. század elején hat

- magyarországi kisebbségi közösségben. In: *Érték és Valóság*. (Egység a különbözőségeben – az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek, Budapest, 2005. október 11.) A Fridrich Ebert Alapítvány budapesti képviselőjének időszakos kiadványa. Hetedik füzet/2006. Fridrich Ebert Stiftung. 85–101.
- Chițoran Dumitru 1975. Schimbări lingvistice. In: Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana - Chițoran, Dumitru ed. *Sociolingvistica, Orientări actuale*. București: Editura Didactică și Pedagogică. 185–188.
- Erb Maria 2006. „[...]wail's lem es so procht hot [...] / [...] mert így hozta az élet[...]” – A nyelvcsere és a nyelvmegtartás dimenziói a magyarországi németeknél a tarjáni németek példáján. In: *Érték és Valóság*. (Egység a különbözőségeben – az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek, Budapest, 2005. október 11.) A Fridrich Ebert Alapítvány budapesti képviselőjének időszakos kiadványa. Hetedik füzet/2006. Fridrich Ebert Stiftung. 103–136.
- Hamers, Josiane F. and Michel H. A. Blanc 1989. *Bilingualism and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ionescu-Ruxăndoiu Liliana 1975. Glosar. In: Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana - Chițoran, Dumitru ed. *Sociolingvistica, Orientări actuale*. București: Editura Didactică și Pedagogică. 281–294.
- Kemény István 1974. A magyarországi cigány lakosság. In: *Valóság* 1974/1: 63–72.
- Kemény István és Janky Béla 2003. A 2003. évi cigány felmérésről: Népesedési, nyelvhasználati és nemzetiségi adatok. <http://beszelo.c3.hu/03/10/07/kemeny.htm>
- Lambert, Wallace E. 1974. Culture and language as factors in learning and education. In: F. Aboud and R.D. Mead eds. *Cultural factors in learning*. Bellingham: Washington State College.

NOTE

1. Cercetarea a fost sprijinită de Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok (Fundăția Ungară pentru Cercetări Științifice) M45689, MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj Pályázat (Bursa de Cercetări Științifice „Bolyai János” a Academiei Ungare de Științe) BO/00332/02 și de European Commission Contract No 029124 (CIT6) SSA.
2. După criteriul lingvistic, rromii se împart în trei grupuri mai mari: *rromii-unguri* care vorbesc numai ungurește și se numesc *țigani unguri* sau *țigani muzicanți*; *țigani-olahii* care vorbesc limba țigănească și limba maghiară și se denumesc *rromi*; iar *băieșii* vorbesc o variantă teritorială românească și limba maghiară (vezi Kemény 1974; Kemény és Janky 2003).

3. În cele ce urmează enumerăm localitățile din Ungaria anchetate, iar în paranteză redăm și numele anchetatorilor, aparținători comunităților minoritare. Băieșii: Mánfa (Pálmainé Orsós Anna, Egregyi Borbála); germanii: Tarján (Erb Maria); Rromii: Mezőtúr (Kiss Andrea); românii: Chițighaz – Kétegyháza (Maria Abrudan); sârbii: Pomáz (Szimics Milosné); slovacii: Tótkomlós (H. Uhrin Erzsébet, Tóth Sándor, Tuska Tünde, Zsilák Mária). Cercetarea și prelucrarea statistică a fost condusă de Vargha András. Directorul consorțiului de proiect a fost Bartha Csilla, iar directorul de cercetare, Ana Borbély. Țin să le mulțumesc, și pe această cale, subiecților și colegilor ajutorul acordat.
4. „Domeniu (engl. *domain*): constructă care permite studierea concordanțelor regulate în uz dintre varietățile lingvistice și funcțiile recunoscute în societate. Ca pentru orice constructă, delimitarea ~ este rezultatul unei operații de abstractizare și generalizare efectuate de cercetător. Se constată existența unui paralelism accentuat între ~ și instituțiile sociale cele mai importante” (Ionescu-Ruxăndoiu 1975: 282).

Ana Hoțopan

Română din Ungaria, despre competența și performanța vorbitorilor

Cu privire la varietatea idiomatice a românilor din Ungaria numărul contribuțiilor românești e redus. Fapt demn de remarcat, în seria acestora un loc important îl ocupă *Cum vorbesc românii din Ungaria*, lucrare publicată de Victor Iancu în 1994. Contribuția lui Victor Iancu este de departe printre cele mai importante pentru românii din Ungaria, pentru destinatarul imaginat de autor, în parte și nu în totalitate. Victor Iancu îi cuprindea printre destinatarii acestei cărți pe *vorbitorii de limbă română din Ungaria, indiferent de originea lor etnică sau de naționalitatea căreia îi aparțin*; detaliind, lingvistul nutrea speranța ca lucrarea sa să fie folositoare *educatoarelor, învățătorilor, profesorilor, elevilor și preșcolarilor*, adică, în termenii lui: tuturor acelora care *se străduiesc să-și însușească temeinic limba lui Eminescu*, iar în termenii noștri: tuturor ce fac apel la limba română, indiferent de competența lor de comunicare.

Imaginea românei din Ungaria, așa cum e configurată de Victor Iancu, își găsește sursele în presă, televiziune, în periodicele științifice ale comunității. Autorul intervievează însă un singur vorbitor din singura localitate în care românii sunt majoritari. Cu toate acestea, intenția lingvistului este de a surprinde o componentă orală a varietății de română de aici. E de apreciat faptul că un lingvist se apropie de comunitatea noastră cu intenții normative, dorind să ne ofere modele folositoare pentru redactorii de la televiziune, din presa locală, precum și cercetătorilor, tuturor celor care publică în limba română.

Ca român din Ungaria, cunoscător al tuturor resurselor și motivațiilor ce guvernează întrebuintarea limbii, disting între două categorii de destinatari ai cărții și judec contribuția în funcție de aceste distincții.

Trebuie să recunoaștem, înainte de toate, că orice limbă, în varianta vorbită, cunoaște tendințe de îndepărtare de ansamblul normelor limbii literare. Nu e de mirare că și românii din Ungaria se împart, pe de o parte, în vorbitori ce sunt marcați doar de o competență comunicatională orală, lor adăugându-li-se vorbitorii marcați de ansamblul competențelor; cei din urmă vădesc o preocupare față de normele limbii standard, vorbind asemeni românilor din România, dar stăpânind și varianta idiomatică numită cu mândrie în funcție de localitatea în care își ancorează originea, adică micherechenească, chitighănească, cenădeană etc. Pe de o parte, românii din Ungaria își justifică astfel identitatea nu prin limbă, ci printr-o varietate locală; pe de altă parte, așa cum Victor Iancu a sugerat prin titlu, ei țin la determinativul *din Ungaria*, prin acesta dorind să-și afirme conștiința apartenenței la o altă dimensiune istorică, mentală, culturală și chiar politică. Distincția pe care o susținem la nivelul comunităților românilor din Ungaria pune în discuție tocmai destinatarul cărții. Ansamblul vorbitorilor văd în *grai* un factor de coeziune; folosim româna din satul natal pentru că suntem determinați de sentimentul apartenenței la o comunitate. Aspectul normat, îngrijit, în comunicarea cotidiană, este întrebuintat doar pentru subiectele importante, de un anumit nivel profesional. Când însă vorbitorul are conștiința faptului că destinatarul nu poate recepta un mesaj în româna standard, se produce o schimbare de cod, trecându-se la limba maghiară. Varianta locală e însușită anterior, varianta îngrijită, standard, e însușită ulterior, în școală, în biserică și cu ajutorul presei scrise și vorbite din Ungaria. Învățământul românesc din Ungaria a introdus varianta standard, dar această variantă a fost resimțită ca străină, artificială, din cauza modernizării lexicului, a succesivelor schimbări de normă ce s-au produs fără să se țină cont de uzul limbii în toate ariile ei. Sentimentul românului din Ungaria e că însușirea variantei standard e la fel de dificilă ca și însușirea unei limbi străine. O conversație pe care noi am surprins-o între un bunic și un nepot explică sentimentele lingvistice ale celor ce se apropie de româna standard. Întrebat de către bunic de ce nu citește cărți în limba română, nepotul a

răspuns românește: *nu cit'esc, că sânt at'ât'e voarbe 'furcsa', 'furcsa'* însemnând *ciudat, neobișnuit* în sensul de *necunoscut*.

Aici își găsește justificarea distincția noastră. Responsabilitatea în salvarea românei revine celor din urmă, adică celor ce sunt marcați atât de competența idiomatică, cât și de cea de întrebuințare a variantei standard. Marea majoritate a acestora nu sunt străini de evoluția, respectiv de inovațiile românei contemporane. Aceștia acceptă însă o serie de constrângeri lingvistice spre a comunica eficient în limba română. Ei țin cont, în situațiile de comunicare radio sau la televiziune sau în presă, precum și în contribuțiile lor științifice publicate în Ungaria (spre deosebire de ceea ce publică în România!) de competența destinatarului, spre a nu-i îndepărta pe membrii comunității de limba română. În mod conștient, acești utilizatori de nivel înalt al limbii române, pe de o parte renunță la o serie de disponibilități neologice, pe de altă parte apelează la strategii de introducere a aspectelor de lexic și de normare, cu prudența necesară, dictată de trebuința de a se face înțeleși în limba română. S-ar sesiza în emisiunile televizate și în manualele școlare, dar și în presă, un adevărat program nemărturisit de introducere a lexicului neologic. Intelectualul ce subscrie demersurilor presupuse de un astfel de program își gradează efortul, tocmai spre a asigura succesul programului tacit regizat. O greșală în această direcție s-a comis între 1950–1980, când s-au introdus manuale din România, ce nu au ținut cont de componenta arhaică a lexicului nostru; acestea, în loc să contribuie la achiziționarea lexicului neologic, a condus la îndepărtarea vorbitorilor de limba și literatura română, chiar dacă varianta locală era în continuare în uz. O strategie insuficient gestionată are efecte contrare celor intenționate. Îndepărtarea de subiectele de limbă și literatură română conținute în manuale oferă spațiul alegerilor, chiar al orientării spre limba și cultura de contact, adică maghiara. Intelectualii de azi nu doresc să repete eroarea anilor '50 și din această cauză subscriu demersurilor, uneori dureroase, de renunțare la o serie de disponibilități de comunicare.

Prin urmare, judecăm încercările normative ale lingviștilor români ce s-au aplecat asupra variantei noastre de limbă și asupra ansamblului problemelor noastre în funcție de cunoașterea și necunoașterea strategiilor noastre de încurajare a comunicării în română. Normativismul nu trebuie înțeles numai ca o acomodare la totalitatea regulilor promovate de un centru de cultură. Normele au și o componentă circumstanțială, subiectivă. Plasarea sub semnul abaterii de la normă a eforturilor de a determina efectiv vorbirea în limba română poate avea drept urmare descurajarea atât a intelectualului, redactorului, publicistului în general, cât și a utilizatorului de nivel redus de limbă română. Victor Iancu are dreptate când remarcă folosirea logicii limbii maghiare în comunicarea noastră românească, după cum are dreptate și când susține că efortul nostru ar trebui accentuat, deschiderea noastră spre țara-mamă să fie eficient gestionată.

E de dorit însă ca intelectualul ce se apropie de limba și comunitatea noastră să construiască o imagine a românei pornind din interiorul comunității căreia i se dedică. O înțelegere a specificului, a demersurilor noastre, a sacrificiilor ar trebui să stea la baza tuturor judecăților cu privire la românii din Ungaria.

Chiar dacă a comis aceleași erori, asemeni tuturor celor care au încercat să ne cunoască, perpetuând dreptul de a impune norme, Victor Iancu este unul dintre cei ce au încercat să se situeze în interiorul comunității noastre, să ne judece limba pornind de aici. Lucrarea sa își atinge în parte scopul: poate fi folosită de mulți dintre cei cărora le-a dedicat-o, însă elementele de metalimbaj, formula voit științifică, stilul uneori ironic îl îndepărtează de o mare parte dintre cititorii vizați, desigur, români din Ungaria.

Norma românei, unice, indiferent de spațiul în care aceasta se performează, e determinată de un centru de iradiere a modelului. Nu se poate impune o română standard fără un acces al vorbitorilor de română, fie ei în Ungaria sau în Serbia, la *canalele* de difuzare a acesteia, aici presupunându-se un efort de nivel guvernamental românesc în măsură să faciliteze receptarea, în direct, a surselor de difuzare a modelelor, inclusiv pe calea des-

chisă de comunicația digitală, prin televiziune, poate chiar printr-un program special pentru românii de pretutindeni, luând exemplul statelor vecine României.

Victor Iancu este unul dintre intelectualii care au simțit responsabilitatea ce îi revine în promovarea interesului pentru varietățile limbii române. Exemplul lui e demn de urmat, noi fiind pregătiți să îl întâmpinăm.

Tiberiu Herdean

„Jurnalul intim” în romanul românesc interbelic

„Pentru fiecare poartă care mi s-a închis în lume, a fost una care a cedat simplu înlăuntru, în mine.”

Mihail Sebastian

Oricât de tentantă ni s-ar impune, trebuie să renunțăm la ideea unei evoluții organice, în spațiul literar românesc, a modurilor de confesiune directe – jurnal intim, autobiografie, memorii etc. – înspre cele indirecte, adică la trecerea de la un gen la altul, înrudite prin actul esențial ce le leagă: confesiunea unui *eu*. Nu ca specie literară însă ca necesitate (narațiune la persoana întâi), jurnalul intim s-a născut în însăși interiorul genului românesc. Lipsa unei tradiții solide de jurnal intim ca gen non-ficțional se „recuperează” astfel în ficțiune. Capodoperele romanului românesc interbelic, cele aparținând literaturii autenticiste, sunt aproape toate, cu o nici prea mare îngăduință, niște jurnale, indiferent dacă ele respectă sau nu indiciile clasice ale „jurnalului intim”. Tentativele de a institui o poetică a genului demonstrează tocmai imposibilitatea unei poetici. Dacă literatura română nu dispune de o tradiție propriu-zisă a jurnalului intim în forma practică de clasicii genului (Amiel, Stendhal, Gide, etc.) *convenția* confesiunii va deveni însă hotărâtoare. Exemplul și efectul pe care l-a produs Proust în literatura română, demonstrat nu doar prin eseul programatic al lui Camil Petrescu – *Noua structură și opera lui Marcel Proust* –, ci și de publicistica literară a lui Sebastian și Holban, este unul de acută voință de conectare la spiritul artistic european. Conștiința necesității de modificare radicală și mai ales urgentă a literaturii a făcut din jurnalul intim un gen intermediar, prin consecință inutil și uneori chiar respins. Cum altfel să explicăm aversiunea lui Camil Petrescu – teoretician și

apologet al documentului scris! – față de genul în discuție? Prozatorul care „ținea” și el un jurnal, abandonându-l mereu – „N-am mai scris aici de doi ani”¹ (*Note zilnice*) – și se entuziasma de autenticitatea amintirilor Colonelului Lăcusteanu, considera jurnalul „un lucru anost și fără sens”. Un alt contemporan, la fel teoretician și practician al prozei, George Călinescu apreciind romanul românesc din perspectivă balzaciană și nu proustiană, considera jurnalul ineficient și „principial nesincer”. Camil Petrescu își așterne totuși însemnările zilnice în formă de jurnal tocmai pentru motivul pe care îl dezaprobă: pentru lipsa lui de valoare literară. Indiferent dacă paginile *Notelor zilnice* se nasc din momente de nemulțumire față de viața cotidiană, de griji banale și privite cu dezgust și dezamăgire, ele reprezintă documentul unui alt fel de efort, deosebit celui creator, astfel jurnalul relaxează și permite recuperarea unui relativ confort spiritual și refacerea sănătății psihice contaminate. Dar Camil Petrescu invocă indirect și alte motive pentru a justifica inutilitatea genului: gratuitatea de a-i conferi stil. Exemplul lui Joyce e simțit paralizant: „Când Joyce, notînd numai întâmplările și gândurile dintr-o zi, a scris un volum, ce mă așteaptă pe mine să scriu în fugă, prost, inexpresiv, neglijînd ce e detaliu care dă perspectivă fondului!” Detaliile care ar putea da „perspectivă fondului” nu pot fi găsite în însemnări așternute în grabă, nu reprezintă amănunte ce pot produce „substanțialitate” – noțiune folosită des de teoreticianul „autenticității”, conceptualizată convingător ulterior, în *Doctrina substanței*. *Notele zilnice* nu-și propun să se organizeze într-un jurnal intim care să ofere portretul sau biografia unui om – „n-am intenția să scriu un jurnal menit să redea structura vieții mele” –, ci, înregistrînd „bolile” de natură socială dar și fiziologice („Bolnav rău, fără bani”..., „Azi literalmente nu am ce mânca”..., „Nici o perspectivă: Teatrul Național nu mă joacă, editura nu-mi dă parale, profesor nu sunt, slujbaș nu sunt...” de care suferă autorul, jurnalul sfârșește în a deveni un bun terapeut pentru a cuceri un raport împăcat cu sine și cu lumea: „...în timpul *din urmă*, mai blazat, așteptînd mai puțin de la viață...” (s. n.). La Camil Petrescu jurnalul este departe de a reprezenta o specie

literară cu valoare artistică autonomă, rămâne însă un instrument de a obține „superioritatea resemnării loiale”. Raportat la jurnale intime celebre, *Notele zilnice* pare unul golit de conținut dacă e să rezumăm definiția genului în înregistrarea regulată a evenimentelor și gândurilor unui om de către el însuși: „nici unul din evenimentele importante ale vieții mele nu figurează în acest jurnal”. Prin omisiunea celor mai importante evenimente rămâne nerespectată chiar legea de bază a jurnalului intim, adevărul și sinceritatea dar și spontaneitatea, însă se impune *funcția* lui specială în cazul lui Camil Petrescu: „M-am mulțumit să scriu ceea ce *aveam interes* să fie știut pentru o mai bună înțelegere a operei și gesturilor mele cunoscute direct...”. Jurnalul nu se vrea deci operă literară, ci un fel de anexă ce completează și „corectează” cu informații indirecte imaginea autorului formată printre contemporani în moduri directe: „pentru ca să nu fiu desfigurată de neînțelegerea celor din jurul meu”. Prin faptul că jurnalul este destinat publicului, el își pierde iarăși un criteriu definitoriu, *intimitatea*. Înseamnă oare asta că cititorul trebuie să se simtă dezamăgit de abaterea *Notelor...* de la canoanele jurnalului intim (în cazul dacă acestea există în mod conturat și cert)? Nicidecum, căci dacă avem impresia de a nu îl găsi pe autor în confesiunea din jurnal, îl găsim în romanele sale de tip confesiv, în *Ultima noapte...* și în *Patul lui Procust*. Un autor – de jurnale și de asemenea de romane confesive – nu poate avea două „autobiografii”; cea reală (din jurnal) se topește sau se metamorfozează dispărînd în ficțiune (în roman, de pildă).

Pentru a lărgi contextul în care autobiografia se naște și pentru a explica o prejudecată, prejudecată răspândită chiar de autori și de critica literară – „romanul ar fi mai adevărat (mai profund, mai autentic) decît autobiografia”² – Philippe Lejeune introduce în deseori citata sa carte, *Le pacte autobiographique*, termenul de „spațiu autobiografic”, încercînd să facă ordine între genuri și demonstrînd că minimalizarea autobiografiei de către scriitori – ceea ce face de fapt Camil Petrescu în *Note zilnice* – poate fi înțeleasă ca expresia dorinței lor ca autobiografia să fie citită în contextul întreg al operelor lor, în acel spațiu autobiografic în

care romanul, cu tot ficționalismul său, „este decretat mai adevărat tocmai în calitate de autobiografie”³, și se prezintă ca „fantasmă revelatoare” a aceluiași individ. Funcționarea spațiului autobiografic cuprinde astfel două pacturi: pactul autobiografic și pactul „fantasmatic”. (În paranteză trebuie să spunem că nu confundăm autobiografia cu jurnalul intim, dar în caz ideal, un jurnal ținut de-alungul unei vieți, până la moarte, *recitit*, reconstituie o viață – nu întâmplător Jean Rousset definește genul ca „subgen al autobiografiei”⁴).

Raportul jurnal intim – roman în cazul generației treizeci, adică la prozatorii literaturii „experiențelor” (Camil Petrescu, Mircea Eliade, M. Blecher, Mihail Sebastian, Anton Holban și, prin *Adela*, „adoptat”, Garabet Ibrăileanu) este unul de interferență, complementaritate și, dacă ne luăm după confruntarea datelor de apariție a romanelor și a jurnalelor, direcția se stabilește dinspre confesiunea fictivă spre cea non-fictivă, excepție făcând Ibrăileanu cu a sa *Privind viața*, apărută înainte de romanul *Adela – Fragmente din jurnalul lui Emil Codrescu*. Experiența confesivă fictivă și-a cunoscut deci desăvârșirea, în spațiul literar românesc, înainte de practica jurnalului intim. Prioritatea confesiunii fictive față de cea non-fictivă reprezintă o opțiune de valoare și conștiința de urgentă sincronizare cu tendințele tocmai actuale ale romanului modern european. Nu e vorba de renunțarea sau dezaprecierea unui gen „hibrid” totuși, ci de angajarea eului creator într-un gen cu semnificații ce depășesc experiența particulară a individului. Implicarea eului narator (care putea fi și autorul) în toate textele prozatorilor în discuție împrumută acestora un aspect confesiv încât delimitarea autor-narator devine de multe ori dificilă sau cel puțin „protagoniștii” textelor își schimbă mereu rolurile. Fred Vasilescu sau Ladima face pe Camil Petrescu, Sandu pe Anton Holban, Codrescu pe Ibrăileanu, Allen pe Mircea Eliade, naratorul anonim din *Întâmplări în irealitatea imediată* pe M. Blecher; pe scurt, nu autorul preia rolul naratorului, ci invers, deoarece miza pe care pune fiecare dintre acești romancieri marcați de spiritul reînnoirii este voința de a apropia experiența existențială de invenția artistică. Cititorul și avizat

rămâne nedumerit în încercarea de a stabili și identifica „vocile”. Cine vorbește când Camil Petrescu declară: „Nu pot vorbi onest decât la persoana întâi” – scriitorul sau un narator ideal, imaginat de autor? În cazul autorului, declarația e prea evidentă, în cazul unui personaj, o explicație s-ar fi convenit. Sau în *Vizuina luminată*: „Tot ce scriu a fost cândva viață adevărată”. Autorul, ca să ne asigure de autenticitatea textului, sau un narator care și-a asumat „poetica” autenticității? Sau, cine e un mai mare ortodox al experimentelor: Mircea Eliade, „teoreticianul” experiențelor sau desăvârșitorul lor, Allen din *Maitreyi*? Osmoză între autor și narator, rezistentă descifrării.

Mircea Eliade la care scrisul de tip confesiv (jurnale, jurnale intime, memorii, foiletoane, corespondență și unele romane) este și proporțional difinitiv, respinge caracterul intim al jurnalului și al oricărei confesiuni. Apologetul experiențelor nu-și imagina decât discursuri confesive, experiența fiind înțeleasă esențial ceva profund personal încât nu i se potrivea expresia impersonală. În viziunea autorului romanului *Maitreyi*, confesiunea publică reprezintă un act viril, de maturizare masculină: „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”⁵. Ne ține atenția aici două aspecte ale ideii lui Eliade: în „curajul eroic” bănuim acel model de om nou (sau de nou erou de roman) de care are nevoie epoca și romanul modern (în viziunea lui Eliade, convins parcă de un nou început de istorie), adică unul aflat *nu înafara* lucrurilor, ci implicat în ele; și al doilea, o experiență asumată prin confesiune publică este de o valoare sporită. (*Despre confesiuni, în Profetism românesc*). Termenul de „experiență”, la care vom mai reveni, este poate cel mai des folosit de Eliade în scrierile sale non-fictive, îndeosebi în cele din tinerețe, dar el apare, din păcate, deseori și în cele fictive, cum în capodopera sa literară, romanul

Maitreyi încât noțiunea parcă ar echivala cu un concept sau o „filozofie”.

Scrisul lui Eliade – cel puțin până la *Maitreyi*, ca a unui lider de generație – dă o impresie de precipitație, de grabă, de stare de urgență. Ca și cum scrisul ar urmări cu întârziere 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 în prefața *Oceanografiei*: „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”⁶. Conștient de ambiguitatea efectului pe care scrisul său grăbit și imprecis poate să-l producă, Eliade ne vine în întâmpinare: „Spiritul critic nu are ce căuta aici, ar avea o victorie prea facilă”⁷. În „graba” scrisului putem să înțelegem, desigur, o tensiune, înțeleasă ca marcă a „trăirii”: „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 nespusă că viața merită să fie înainte de toate (sau, cum formula Holban: „mai bine să sufere literatura”): „suntem trăiți de viață, nu trăim noi viața”. În eseu *Despre o anumită experiență* din același 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 până 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...”⁸. 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. Stilul grăbit este sinonim pe plan existențial cu nevoia de implicare, cu „actualizarea” urgentă și 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. (Lui Eliade îi displace staticitatea, contemplația, și bănuim că privea cu suspiciune „lenea de plantă” a lui Sebastian). Autorul *Șantierului* continuă firul demonstrației, constatând că „fiecare nouă experiență cere o renunțare”⁹ (adică la experiența anterioară), având convingerea că experiențele prin natura lor sunt finite, au o rază de acțiune limitată 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 neapărat de natură teoretică, ci mai degrabă una etică față de conceptul de experiență al scriitorului : „nimic pozitiv, eficace și major nu se poate obține fără a renunța la anumite limite, fără a depăși termenii experienței...”¹⁰. În argumentarea scriitorului evazivul ascuns și vagul manifest în sensul noțiunilor invocate („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 definatorii noțiuni ni se pare semnificativă : „...nu pot scăpa de anumite lucruri decât trăindu-le”, (...) „...nu pot cunoaște adevărata dragoste decât *depășind-o*”¹¹ (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 și, deasemenea: de unde nu mai merită să fie? Autorul nu face nici o cât de 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 neoprinde-se niciodată la ele”¹².

Depășirea 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 când le-am scris mi-am modificat atât de mult părerile (sau, mai precis, *am ales alte puncte de vedere*) încât erorile de acum câțiva 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. Cândva a fost al meu, era scris de mine, și poate mă oglindea – atât cât poate oglinzi mărturisirile unui om tânăr, sufletul aceluși om tânăr. Au trecut de atunci câțiva 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”¹³. Am luat aceste secvențe – ce trădează expirarea validității conținutului lor imediat ulterior scrisului – atât 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 (*Maitreyi*): „...n-am scris nimic în jurnalul meu și astăzi, când caut în acele caiete orice urmă care să mi-o poată evoca pe Maitreyi, nu găsesc nimic. E ciudat cât 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, în 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...”¹⁴. Există totuși o contradicție capitală în confesiunile din jurnal și în cele din ficțiune ale lui Eliade: dacă se considera adeptul experienței, al trăirii în prezent, cum de nu se recunoaște ulterior în aceste experiențe numite și „esențiale”? La Eliade, termenii absoluți cad mereu în relativ.

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, cum am sugerat, 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 la concepte mai puțin rezistente. Confruntarea ideilor obiectivate 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 subânțelege acea „relație osmotică” (Mircea Muthu) dintre *biografie* și *operă*.

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 Manolescu¹⁵), adică cel ce își scrie romanul întregind jurnalul consemnat în timpul trăirii, dotat cu o luciditate nativă, ajuns în apropierea unei femei ferme-cătoare 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 – oarecum în contradicție cu voința scriitorului de a se situa mereu în prezent –, conștientizarea vine întotdeauna ulterior și Allen

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 sau de a-l invoca. Lui Allen îi scapă presimțirea devenirii căci îi scapă *sinceritatea* trăirii. El cunoaște sau mai bine spus bănuiește valoarea experiențelor decisive, așa cum Eliade pledează pentru ele. Problema esențială o vedem atât la Allen cât și la Eliade în *voința* de a fi prezent (adică nu o 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 și valorifica „momentul” devenirii 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 pasionat¹⁵. Avem impresia că Allen în loc să fie pasionat este doar dotat cu o luciditate mai cuprinzătoare decât ceilalți, am spune cu una teleologică, mai puțin contaminată de nehotărâri și șovăieli. Allen urmărește *valoarea* iubirii împlinite, nu trăirea ei perpetuă, cum Mircea Eliade însuși o spune: „...nu pot cunoaște iubirea adevărată decât depășind-o”. Când Allen iubește, *a și iubit deja*. Să remarcăm și 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. „Experiențele” fiind consumate.

Dar prin iubire miza esențială a lui Allen este idealul lui Eliade: participarea cu întreaga ființă (psihică, mentală, fizică etc.) la faptele devenirii. Romanul demonstrează o reușită parțială. Jurnalul scris de Allen în timpul iubirii, în prezentul de *atunci*, este extrem de sărac în informații; Allen nu este prezent cu adevărat, nici suficient de conștient, nici suficient de inconștient. Din ființa lui nu este mobilizat la început decât luciditatea și nici asta intens. Nu numai că nu înregistrează fazele esențiale și relevante din evoluarea relației lui cu Maitreyi dar nici nu le înțelege. Aici, devenirea nu se trăiește și nici nu se conștientizează 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 ; Allen și-o „depășește” încă din Calcutta: „Am promisiuni sigure, deși fără contract anticipat, la Singapore”. Absolutul lui Codrescu e nedesăvârșit ca trăire dar epuizat ca idee căci cuprinde și „viitorul”. Ceea ce la Codrescu este formulă mulțumitoare pentru a-și consemna iubirea față de Adela – jurnalul –, lui Allen i se dovedește insuficientă. 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, retrăiești 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”. Însă până când Fred vede *altfel* cu inima, Allen doar cu spiritul. Impresia pe care Allen o face în această 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 *regândire*.

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 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 gândești 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”¹⁷. „Autentici-

tate" 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”¹⁶, 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 *nemișlocit* 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.). Cu sublinierile ilustrăm la Allen nu atât participarea lui reală la o experiență (ce sinonimă pentru iubire!), ci ideologia ei ulterioară („superstiții albe”). Ne întrebăm dacă în timpul propriu al iubirii Allen nu-și înregistra în jurnal caracterul „total” al iubirii, nici tensiunea ei, ci doar în „roman”, în ce constă „valoarea” unei trăiri absolute ulterioare; e posibilă oare? Unirea posterioară a cei doi termeni de bază a autenticității – trăire și conștientizarea trăirii – duc la un „absolut” artificial. Inteligent, Allen este convins de valoarea experiențelor „absolute”, dar cum însuși o demonstrează, asta o realizează mai mult Maitreyi – lipsită de „superstiții”; el participă și observă cu luciditate, definește, apreciază etc. Absolutul e accesibil numai celui care și trăiește, și gândește devenirea. Allen *spune* absolutul dar nu îl și *coproduce*. (Într-un articol din 1965, evocându-și „itinerariul spiritual”, Eliade însuși își demască sinceritatea trăirilor, citând cuvintele profesorului său din tinerețe ce i se adresa astfel: „Pentru d-ta, existența înseamnă, în primul rînd, o serie de aventuri spirituale. Cred că te înșeli, dar asta n-are nici o importanță”¹⁸. Cu și mai multă ironie se exprima Călinescu în a sa *Istorie...*, susținând că scrierile lui Eliade sunt marcate de „oroarea de nuntă”, ceea ce e sinonim cu opinia lui Cioran: „îi reproșam prietenului meu că nu-i în stare să se identifice cu nimic, că vrea să fie *totul* din neputința de a fi ceva”¹⁹.)

Cu un cu totul alt profil al sensibilității și a „neputinței de a fi ceva” era dotat un alt contemporan și prieten cu Eliade, precum și cu Camil Petrescu, Mihail Sebastian. În receptarea operei sebastianiene revine mereu încercarea criticii literare de a stabili ordinea valorică între genurile practicate de autorul *Jocului de-a vacanța* și nu întâmplător nu se ajunge la consens : o sinceritate rar întâlnită dă coerență și unitate scrisului său încât tentativele de a stabili priorități valorice sunt sortite eșecului. Sensibilitatea, luciditatea, aptitudinea de detașare senină, pregătirea teoretică sunt calități ce produc altă performanță și alt efect de la un gen la altul. Contradicția lui Sebastian vine din fidelitatea și consecvența față de propria sa identitate. Impresia pe care ne-o dă scrisul său este de o imensă loialitate față de tot ce există în lume, de înțelegere față de împrejurările ce-i afectează chiar viața. Parcă și în textele sale de ficțiune, lumea e doar receptată, nu și produsă. Ironia destinului său aici se ascunde: să înduri enorm de la lumea din afara ta când tu doar o privești. Și această impresie marchează întreaga sa operă, indiferent dacă e vorba de jurnal, teatru, romane sau publicistică. Nimic artificial, revizuit, corectat la Sebastian; opera seamănă cu un râuleț împăcat cu valea pe care natura i-a oferit-o. Așa că ne îndoim de valabilitatea presupunerii lui Leon Volovici – autorul prefetei la *Jurnalul* apărut cu cincizeci de ani după moartea scriitorului – conform căreia Sebastian și-ar fi folosit manuscrisul „pentru un nou roman de tip confesiv”. Contraargumentele sunt cel puțin două: în anul când își începe Sebastian *Jurnalul* (1935), faza formulei de roman confesiv e deja consumată (*Fragmente dintr-un carnet găsit, De două mii de ani*) și tocmai scandalul pornit din cauza romanului „confesiv” produce momentul critic care provoacă scrierea lui. Sebastian repetă într-un fel pe Camil Petrescu, cu toate că atât *Ultima nopate...* (cu partea sa de jurnal din capitolul doi) cât și *Patul lui Procust* anticipează jurnalul propriu-zis al scriitorului. *Fragmente dintr-un carnet găsit*, care utilizează un clișeu al metaromanului – publicarea în „traducere” proprie a unui text găsit –, prin fragmentarismul său imită formula jurnalului, doar că scurtele însemnări nu sunt datate, însă „evenimentele” se

derulează în prezentul prezent, nimic retrospectiv deci. „Găsirea” caietului ni se pare mai puțin un artificiu gidian, ci mai mult un gest de prudență și modestie din partea lui Sebastian căci, nu se pune nici o îndoială, avem de-a face cu un text în care foarte tânărul scriitor își lansează filozofia existențială în discurs literar. Dacă *Fragmentele...* au aspectul metaromanului, *De două mii de ani* poate fi interpretat ca o autobiografie fictivă urmărind forma jurnalului. *Jurnalul* (propriu-zis) al scriitorului reprezintă – sub presiunea evenimentelor politice din România cu repercusiuni asupra vieții autorului – ieșirea confesiunii din lumea ficțiunii. Sebastian nu-și mai permitea luxul jurnalului ca artificiu, cu toate că, simultan, nu renunță nici în continuare la ficțiune, cum nu renunță nici la aprecierea documentului ca sursă de literatură, dând o frumoasă definiție a trecerii vieții în artă : „Dacă arta nu este o simplă transcriere a vieții, ci o ridicare a ei la o expresie sintetică, dacă ea nu este o îngrămădire de fapte, ci o alegere de semne caracteristice, atunci procesul ei de creație trebuie să fie lent, complex și îndelungat. De la a lua cunoștință de materialul uman, asupra căruia va lucra, până a degaja din acest material semnificația și esențialul, artistul are nevoie de un timp de elaborare interioară și de reflexie. Adevărurile sufletești nu sunt evidente”¹⁹. Fragmentul poate fi considerat ca un extras dintr-o poetică a autenticității căci se circumscrie trecerea de la faptul brut la literatură ; talentul excepțional al lui Sebastian în toate domeniile pe care le-a practicat ne lasă să bănuim la el mai mult diferite feluri de distanțe față de obiectul privit, diferite situații față de viață și mai puțin diferite niveluri de transfigurare. La el nicăieri documentul nu apare doar ca document și nicăieri ficțiunea doar ca ficțiune. În primul caz pâlpâie întotdeauna și o mică undă de semnificație, în al doilea caz pâlpâie și viața imediată, iar în amândouă o blândă atmosferă de resemnare față de tot ce ne este dat.

Jurnalul lui Sebastian e poate singurul din perioada interbelică pe care îl putem numi jurnal intim clasic sau jurnal-model deoarece corespunde și celor mai exigente criterii ale unei poetici a

genului: se ține de fapt fără întreruperi, aproape până la moarte, este datat, cuprinde însemnări de tot soiul, sinceritatea nu se pune la îndoială, literaturizare nicăieri, informațiile cuprind domenii vaste (de la viața intimă, sentimentală până la evenimentele politice, de la considerații despre artă și literatură până la date despre contemporani, de la ideologiile timpului până la știri de război, de la prieteni fideli până la prieteni „convertiți” – și seria poate continua la infinit. În prefața pomenită, Volovici vorbește, pe bună dreptate, despre mai multe niveluri ale jurnalului sebastianian („intim”, „de creație”, „evreiesc”, „intelectual și politic” etc.); comparat cu al lui Sebastian, cât de monoton pare al lui Camil Petrescu –, și faptul nu surprinde căci până când Camil Petrescu detesta genul, Sebastian, fără patos totuși, prin elogiile aduse lui Jules Renard și lui Stendhal, legitimează, indirect, genul. Într-un eseu dedicat jurnalului intim românesc, Mihai Zamfir împarte jurnalul categoric în două variante : unul este numit „jurnal de existență” și se ține mereu, indiferent de valoarea evenimentelor, celălalt se numește „jurnal de criză” și se ține în momente „cruciale” ale vieții. Concluzia criticului este formulată în întrebare: „de ce literatura noastră numără foarte puține jurnale de existență și relativ numeroase jurnale de criză ?²¹”. Iată însă că avem un caz – criticul nu putea să pomenească de jurnalul lui Sebastian, încă nepublicat – care pornește dintr-o criză (scandalul în jurul romanului *De două mii de ani*) – dar care apoi urmărește drumul încet și clasic al „jurnalului de existență” tip Amiel. Sebastian se deosebește de Camil Petrescu tocmai prin faptul că așterne pe foile albe și mărturia unor evenimente și zile mai senine sau mai plăcute, sau cel puțin mai relaxante, nu doar cele umbrite de circumstanțe triste și umilitoare deși, precum înaintează jurnalul în timp, autorul lui este tot mai marginalizat în societate, și rămas tot mai singur. Jurnalul lui Sebastian pare un efort zilnic de supraviețuire esențială, nu conjuncturală; de legitimare interioară împotriva ilegitimării exterioare, de concentrare a inteligenței împotriva reflexelor interioare ale exteriorului. Prin capacitatea de a se detașa de propriul său destin ingrat,

privea cu o superioritate inofensivă „rinocenizarea” contextului în care trebuia să trăiască și să îndure ostracizarea încât pasivitatea sa nativă ar fi tentant să fie pusă pe seama conjuncturii. Ironia este că o asemenea judecată, falsă ca o prejudecată, e sugerată chiar de autor: „Dacă drumurile din afară nu mi-ar fi toate închise, le-aș găsi atât de ușor pe cele interioare?”, se întreabă naratorul din *Fragmente...* Răspunsul nostru ar fi un „da” deoarece în tot scrisul lui Sebastian, adevărat, marcat de propria sa existență, este mai puțin vorba totuși de o închidere în sine, ci – începând cu *Fragmentele...* – o construire sau poate mai bine spus o acceptare a sinelui prin descoperire. Sebastian își formula deja în prima sa carte aproape toate toposurile definițiilor ale alter-ego-urilor sale din volumele ulterioare (romane, teatru, jurnal). În dicționarul *Scriitori români* (1978) primul aliniat formulează o opinie care, din păcate, nu a încetat să rămână actuală în aprecierea operei scriitorului: „S. a scris eseuri sclipitoare, romane interesante, principala lui vocație însă e aceea de dramaturg : în teatru se revela timbrul inconfundabil al personalității sale ; dacă romancierului i se poate reproșa gideismul, dramaturgul exprimă mai exact universul său existențial”²². (I. C.) Credem însă că romanele sale sunt mai mult decât interesante și „timbrul inconfundabil al personalității” se revela suficient și în *Fragmente...* Din fericire, în *Dicționarul Scriitorilor Români* (2002), tot în primul aliniat, Ion Vartic corectează prejudecata : „O eroare constantă care se face în analiza operei lui S. constă în ignorarea relațiilor ideatice subterane dintre romanele și piesele sale”²³. De neînțeles ni se pare ignorarea valorii romanelor sale de tip confesiv în care Sebastian rămâne pe deplin fidel programului său autenticist, dovedind o inegalabilă sinceritate și talent de a crea atmosferă (aici poate doar Blecher îl concurează). În primele sale romane ce împrumută formula jurnalului, lipsește, adevărat, drama „moral-cognitivă” (Ion Vartic) a lui Camil Petrescu, am nuanța însă o altă constatare: în loc de „aspirația către intensificarea trăirii” și „problematizarea excesivă” (Ion Vartic) Sebastian se ținea mereu și voluntar tocmai în calmul plantelor, în vocația sa de „copac”, pentru a-și urmări idealul viziunii sale: de-drama-

tizarea existenței. Primul său roman, *Fragmente dintr-un carnet găsit*, arată ca un fel de jurnal de vacanță, în a cărui răstimp naratorul își constituie *eul*, structura personalității ; iar privirea în sine nu duce la excesul subiectivității deoarece urmărește doar un diagnostic la rece pentru a-și găsi un program existențial adecvat. Nimic din voința de exhibare sau valorificare spectaculoasă a interiorității, precum nici unicitatea ca primă trăsătură a profilului nu conduce la orgoliul individualității, ci face doar mereu posibilă rămânerea (o pseudo-evadare) în interioritatea impene-trabilă a sinelui; un anonim păzit de unicitate și unicitate păzită de anonim. Descoperirea unicității ca dat irevocabil și ca mister impenetrabil scutește ființa de orice obligație de comunicare și angajament. Am risca să afirmăm că profilul interior al personajelor sale e dat din primele pagini ale creației sale și nu mai putem vorbi de o evoluție, ci mai bine de un traseu al lor cu mereu aceeași față: „a fost să pricep *la timp* că, deși existența mea este un fapt unic în desfășurarea lumii, un fapt fără precedent și fără urmare, totuși ființa mea intră în cadrele mari ale zoologiei”. Individul se poate împăca deci cu ritmul mare al naturii - „Eu n-am avut crize sufletești. Am avut numai anotimpuri”. Implicarea în momentul actual va fi interpretat ca slăbiciune, ca o exagerare a sinelui și atunci vine inevitabil regretul și sentimentul inutilității: „am căutat și eu uneori semne de comuniune în ochii altuia... dar n-au fost decât scurte momente”. Personajele lui Sebastian vor deveni prezente în timpul mare al naturii și absente în timpul mic al cotidianului. Germenii teatralității, a lumii interpretate ca spectacol, apar și ei în acest caiet „găsit” la începutul carierei sale de scriitor: „Este între spectacolul lumii și mine o dungă de obscuritate și una de lumină, pe care o păstrez intactă, fără sentimentul acela mărunț căruia i se spune *curiozitate*. Pentru o viață de om, atâta e de ajuns”. Imposibilitatea comunicării a celui „baricadat” în sine prevestește lirismul pieselor în care cei ce vor să comunice ajung doar să monologheze. Dacă naratorul *Fragmentelor...* pune bazele unei filozofii existențiale, cel din *Două mii de ani* o articulează, iar personajele din piesele de teatru o pun în „practică”, în măsura „pragmatismului” de care dispun. *Jurnalul*

scriitorului, adică viața sa adevărată mărturisită în text – ce ironie a destinului! – reprezintă eșecul celei mai inofensive concepții de viață, eșecul absenței. Idealul existențial al lui Sebastian – statutul de plantă – produce paradoxul esențial al scrisului său: orice manifestare sau act uman („evadarea copacului din pădure”) trădează automat acest ideal sau altfel spus îl compromite. Autorul-narator al *Fragmentelor...*, cu toată vocația sa de a rămâne doar un „aventurier” printre „monotone desfășurări de fapte neutre” nu se poate lepăda de inteligența sa nici practicând detașarea. Orice exteriorizare echivalează cu o reîntoarcere a copacului în pădure. Cu cât face mai mare efort Mihail Sebastian ca să scape de inteligență – „se poate foarte bine lipsi de ea”, amăgindu-se chiar: „O păstrez în raporturile mele cu lumea” – cu atât o practică mai eficient. *De două mii de ani* încearcă să rezolve acest paradox printr-un artificiu. Împotriva opiniilor critice de până acum, credem că în persoana lui Ghiță Blidaru e bine să vedem un alter-ego satelit al scriitorului (și nu figura lui Nae Ionescu, cum se crede de obicei) pentru a rămâne pe cât posibil fidel structuralei sale absențe. Până când „celălalt” alter-ego al lui Sebastian – cel autentic, Iosef Hechter – se lasă implicat în coniecturile vremii (totuși, cât de subtilă salvare a libertății în angajament!: „Ce iubesc mai mult în arhitectură este simplificarea progresivă a ideii, *organizarea visului*” – s. n.), o altă parte a *eului* său e plasat unui alt personaj. Această sciziune sau autodistribuire este lesne de argumentat. Ideile „zoologice” ale lui Ghiță Blidaru – „lenea de plantă”, „lipsa de agresivitate în fața existenței”, sau „eu n-am nimic de făcut cu viața, viața are totul de făcut cu mine”, sau „Fiecare bucurie își are anotimpul ei, fiecare durere pe al ei” – sunt lansate încă de naratorul *Fragmentelor...* Renunțarea la inteligență din primul volum, precum anti-intelectualismul lui Blidaru din *Două mii de ani* sunt două fețe ale aceleiași medalii. Acest jurnal românesc autobiografic reprezintă pentru eroul-narator un experiment: încercarea, și dacă ratată, de a socializa și astfel legitima singurătatea: „Am jucat prea mult pe tabloul lucidității și am pierdut”. Confesiunile lui Sebastian sunt poate singurele dintre cele interbelice care nu pornesc de la

crize interioare – „Eu n-am avut crize sufletești. Am avut numai anotimpuri” –, ci, evitându-le, ajunge, fatal, la altele, de proveniență exterioară, tratate însă cu înțelepciune, fără entuziasmul „desperării”.

Un „jurnal intim” prin excelență se dovedește romanul lui Ibrăileanu, *Adela*, desigur fictiv. Cel mai „ortodox” jurnal intim dintre romanele vremii, și nu doar pentru regularitatea cu care îl frecventează naratorul Emil Codrescu – prin fragmentarismul consecvent, ținut la zi, în care timpul trăirii e cel mai apropiat de timpul însemnării –, ci pentru că în această carte simțim mai acut *prezența* timpului, obiectul jurnalului. Geografia, cu munții ei negri, pierduți în ceață e locul apropiat al timpului infinit. *Adela*, ființa „vie” din sătulețul Bălțătești, vrând-nevrând, este mereu proiectată pe o imensă pânză a timpului. Ibrăileanu instituie în *Adela* jurnalul cel mai avid de timp și de evenimente încât cu tot rafinamentul cu care Codrescu dorește să sugereze chiar de la început un „plictis odihnitor”, ancorarea spontană și „nevinovată” în prezent, proiectul lui vizează viitorul. În excelentul său eseu, *Educația sentimentală* din volumul „Eros și utopie”, Marian Papahagi face un mic inventar al enunțurilor de tip „Azi am întâlnit pe Adela”; „Azi i-am dat o consultație medicală” etc, etc, subliniind „atonia și impersonalitatea”²⁴ stilului din roman. Observație justă care demonstrează efortul lui Codrescu de a-și masca pasiunea pentru *Adela*, precum și adevăratul său plan. Procedeele la care recurge quadragenarul pentru a induce în eroare cititorul sau a-și ascunde chiar lui însuși mobilul adevărat al sejurului său „dezinteresat”, sunt extrem de rafinate, îndelung meditate și mascate cu abilitate. *Dar* – ca să ilustrăm prin această conjuncție adverbială preferată de Codrescu, care utilizată aici reprezintă o opoziție *falsă* (un alt instrument de a îngreuna surprinderea adevăratelor sale mobiluri) – Emil Codrescu abuzând de „indicativul la perfectul compus” (Marian Papahagi) de fapt ține în umbră dorința lui de a o „avea”, fie și în formă sublimată, pe *Adela*, în viitorul apropiat și, mai ales, în cel îndepărtat. Cum acoperă „cu maldere de flori” realitatea, așa acoperă, *cantitativ*, viitorul cu prezentul, așteptarea Adelei cu afișarea

indiferenței. Sunt mai rare referințele la timpul apropiat, la așteptare – căci fricosului îi este teamă de responsabilitatea așteptării – dar esențiale: „Peste câteva zile singur în munți” (Adela încă nu e pomenită în jurnal !); „Adela vine de seară”; „Ultima zi. *Ultima.*”; „Acum e încă aici”. Codrescu așteaptă mereu însă nu are curajul de a da *formă* așteptării, de a o face activă. Virtualitatea se degenerează și se convertește într-un prezent static. Complexul Adela e atât de paralizant la Codrescu încât afectează însăși economia și proporționarea jurnalului: sunt povestite abundant amănunte gratuite din trecut sau gesturi evazive din prezent și sunt evitate cu grijă de chirurg momente cu posibilități de angajament. Alternarea relatării scurte a evenimentelor de o reală sau virtuală responsabilitate cu cele lipsite de angajament este caracteristică jurnalului, și bate în ochi încă din primele pagini. Aliniatul în care prima oară apare Adela este laconic și tocmai pentru asta semnificativ: „Azi dimineață am întâlnit pe Adela! E aici de două zile! E cu mama ei și cu „coana Anica”. N-am mai văzut-o de trei ani. În vremea asta s-a măritat și s-a despărțit”. Codrescu dă apariției Adelei aspectul spontaneității deși prezența ei este prevestită în primele pagini; primul semn al exclamării ne lasă să bănuim o întâlnire întâmplătoare, al doilea chiar o surpriză, iar amănuntul că Adela e în stațiune de două zile și încă nu a fost vizitată, sugerează un dezinteres din partea lui Codrescu. Relatarea pe scurt și în stil telegrafic a două evenimente importante (căsătoria și divorțul Adelei) marchează tocmai sentimentul de culpabilitate al doctorului; sentiment de care vrea să scape cât mai repede: cele două momente importante sau petrecut *exact* în răstimpul în care Codrescu a evitat-o pe Adela („Fatalitatea evoluțiilor naturale” a Adelei îl făcea în vacanțele următoare să aibă „afaceri și preocupări excepționale”). Iar formula „ori de câte ori se căsătorește o fată” (s. n.), plasează particularul în logica inofensivă a generalului. Avem de-a face deci cu fuga de responsabilitate prin comprimarea, alteori prin diluarea jurnalului, în funcție de vecinătatea adevărului. Quadragenarul, instruit în literatură, trebuia să știe că prima apariție pe scenă a unui personaj al cărui nume dă titlul romanu-

lui său, întâmpinat cu atâta „surpriză”, se cuvine să fie prezentat cât mai curând. Asta se va face, însă trecând la perfectul compus mai inofensiv, în cadrul evocării unor evenimente suficient de îndepărtate ca ele să nu mai atingă conștiința naratorului, introduse cu acea conjuncție adverbială (*dar*) care închide repede fazele delicate și prin promisiunea unei relatări detaliate (un fel de bogăție a vagului) doctorul își răscumpără vina cu presupusa plăcere a cititorului: „*Dar* Adela n-a fost o simplă cunoștință, a fost prietena mea...” (s. n.). E foarte rafinată trecerea lui Codrescu de la prezent la trecut prin acest *dar* care mai vrea să întrerupă continuitatea relației dintre cei doi ca doctorul să poată lua mereu totul de la început, încât jurnalul înregistrează o serie infinită de reluări ce echivalează cu o infinită amânare a afirmării. Codrescu, cum în trecut așa și în prezent, calculează îndelung frecvența întâlnirilor în așa fel încât să îi permită susținerea „prieteniei” – continuitatea revederilor este garantată aproape de la sine, doar prin „amintiri” – dar nu și prin finalizarea ei în afirmarea iubirii sau în căsătorie, de pildă, singura formulă de relație acceptabilă de etica epocii în care este plasată povestea.

Psihologia contaminată de un vid de viață sentimentală anterioară se perpetuează în paginile jurnalului și compromite specia jurnalului intim ca artificiu al romanului cel puțin în trei puncte esențiale: în sinceritate, în raportul disproporționat dintre valoarea existențială a evenimentelor și spațiul dedicat relatării și în faptul că, în esență, Codrescu nu se confesează, ci se justifică fals: se „explică”, degustând „absent” prezentul. Mai mult decât un complex oedipian des invocat de critica literară în descifrarea „cazul lui Codrescu” ni se pare definitiv o melancolie a irecuperabilului, o încercare de a întâmpina abil „înșelăciunea” realului efemer. „Experiența trecutului este concludentă”: imaginile nu își păstrează conturul, rămân vagi (sunt amintiri ale amintirilor) încât iau deseori aspectul visului. Dacă până a-și începe jurnalul, femeile au rămas pentru Codrescu doar imagini, în apropierea Adelei el descoperă senzația femeii, nu doar noțiunea ei. Senzația ca instrumentul perpetuării. Nehotărârea, problematizarea neîncetată („analiza”) a lui Codrescu sunt artificii ale

prozei psihologice, sunt forme goale împrumutate de Codrescu căci el amână nu din nehotărâre, el știe și cunoaște finalul - dovadă acel „Ultima zi. *Ultima*” -, pur și simplu are nevoie de timp pentru a încerca imposibilul: s-o „păstreze” pe Adela pentru mai târziu, topind senzualul în estetic, încercând să consolideze conturul unei imagini cu senzualul. În vederea amânării, Codrescu se complică pe el însuși, apoi o complică pe Adela, deși tânăra femeie vorbește scurt și clar dar prin opacizarea mesajelor ei bărbatul își poate continua șeherezada și mai ales să colecționeze momente în care senzațiile femeii, *asociate* cu imagini forte din natură produc efecte care pot fi deschise, ulterior, se amăgește Codrescu, ca niște conserve. Jocul doctorului însă nu poate fi dus prea departe, căci senzațiile lui colecționate pentru viitor se transmit Adelei în prezent, și nu fără consecințe : pe Adela abstractul o „consumă” mai mult decât realul. Jurnalul nu mai poate domina viața, în consecință el va fi anihilat de viața și morala vieții; pe scurt, conținutul va sfârși forma; imprezibilul, principiul vieții, cu toate formele lui de manifestare – miros, senzație, și mai ales *mișcare* – fac imposibilă forma: „...m-am felicitat că, pentru o dată cel puțin, am putut rămînea în atitudinea contemplativă față de ea (Adela stătuse - obs. n.). Dar când s-a dus să-și ia batista de pe masă, geniul nemilos și-a luat revanșa. Estetica nu-l poate învinge durabil. Dacă ar reuși, ar fi un antidot al amorului : frumusețea ar deservi femeia”. (Este lecția pe care o va învăța, mult mai târziu, și neuromorfologul Ilea din romanul lui Ivăsiuc, *Vestibul*, înrudit mult cu al lui Ibrăileanu). Prin urmare, replicile femeii, aici ea reprezentând agentul vieții, vor deveni tot mai fără echivoc, astfel timpul jurnalului va împrumuta durata unui joc încă tolerabil dar cu un final previzibil. Efectul vieții (aici al senzațiilor) este fatal pentru jurnal și pentru „autor”; nu mai rămâne timp și forță doar pentru o ultimă inventariere; Codrescu se epuizează de „imoralitate” și se scuză cu belșugul realului feminin: „Sînt obosit. Mi-e capul gol și sufletul greu. (...) Dar *ce* fierbinte îi era respirația și *ce* miros amețitor de femeie tânără avea pieptul ei încălzit, când a alunecat peste mine întrea-gă. Și *ce* întrea-gă era lîngă mine pe scăunașul îngust! Și *ce* dureros

de femeie era cu rochia sfîșiată la poale și cu părul în dezordine!” (s. n.) Numai după această finală colecționare a senzațiilor, echivalentă cu o recuperare, Codrescu se împacă cu sfârșitul; dovadă trecerea la timpul trecut. Romanul lui Ibrăileanu, împrumutând formula jurnalului intim, izbutește nu atât să înregistreze viața, ci s-o încetinească cu abilitate până la ultimul punct posibil; până când neîmplinirea nu devine mai mare păcat.

Dacă în prefața romanului său, Ibrăileanu considera de bine să suprimă orice fel de identificare între narator și autor, Anton Holban, un „obsedat” al autenticității, subliniază mereu această identitate, deși fire pe cât de sensibilă, atât de contradictorie, parcă nu Sandu îi cuprinde structura interioară, reprezentând doar un element al ei, ci opera. *Testamentul*, text des invocat pentru ilustrarea unei poetici a propriei creații românești poate fi totuși considerat mai puțin un laborator de creație deoarece era scris ulterior *Ioanei*. Se citește ca o „lămurire”, o expresie a neîncrederii ulterioare în valorificarea intențiilor sale inițiale. În lipsă de jurnal, trebuie să ne mulțumim cu un „*Pseudojurnal*” (titlu dat volumului ce cuprinde corespondența, acte și unele confesiuni – de fapt interviuri - ale autorului, apărut abia în 1978, îngrijit de Nicolae Florescu) ; însă ce extraordinar document uman!, îndeosebi scrisorile trimise prietenului său Ion Argintescu. Corespondența purtată între 1911 – 1937 respectă esențialele mărci ale jurnalului intim – regularitate, sinceritate, adevăr etc. – documente ce se deosebesc de jurnal doar prin destinația lor *definitivă*, irevocabilă. O recitare, „revizuire” virtuală de către autor devine astfel imposibilă. Paradoxal, caracterul efemer al epistolelor garantează autenticitatea lor. „Construcția” poate fi falsă, gestul mai puțin.

„Jurnalul intim” pare ca o luptă împotriva morții, cum într-una din scrisori Holban se exprimă net, înțelegând-o totuși ca *motiv*: „Singurul lucru ce mă preocupă cu adevărat este moartea sub *toate formele ei*” (s. n.), invocând însă parcă fatal, și singura ei formă reală („moartea care va strica jucăria”), sfârșitul său prematur, presimțindu-l apoi în spital, înainte de a fi supus unei operații mereu amânate. Holban, neglijent, rareori subliniază:

„Dar îți voi scrie, după aceea, poate”, iar ultima sa scrisoare, prin „stilul” ei laconic, telegrafic, *neprelungit*, cu fraze terminate repede, e ultima tentativă de a nu lăsa loc inevitabilului : „A rămas pe luni: o reacție a nervului simpatic. Va lucra Amza Jianu. (Cazul meu e excepțional)”. Ironia ultimului său cuvânt scris stă în ambiguitatea lui (ambiguitatea e și ea un timbru al personalității autorului): Holban, în același timp e și mândru de „unicitatea” sa dar și neliniștit; o considera impediment în a se face de înțeles.

Scrisorile citite succesiv configurează „jurnalul” nenumăratelor maladii sufletești ale autorului lor, documente care parcă ele vor să și trateze aceste maladii. Ele împreună diagnostizează un suflet febril marcat de o permanentă sete de viață, de neliniște, de nehotărâre, de frica de inautenticitate și mai ales de frica de a nu fi înțeles. Un om mistuit de contradicții. Prin corespondență, Holban dorește să umple un gol existențial intervenit prin mutatul său din Galați în Capitală; să se reconecteze la prospețimea vieții sale din tinerețe, neatinsă de artificializarea cotidianului (și naratorul lui Blecher se grăbește să-și epuizeze investigațiile la o vârstă încă fragedă, înainte de convenționalizarea excesivă a lumii). Ion Argintescu reprezintă „soluția” tentativei lui Holban de a-și păstra, prin acest raport necontaminat de nesincerități, continuitatea și organicitatea vieții. Nostalgia la Holban e sinonimă cu presentimentul pierderii, sau cu a pericolului de a nu putea prelungi la nesfârșit, fie și indirect, autenticitatea unei existențe: „Sunt legat de trecutul meu”; „Eu nu uit nimic” – sunt expresii ale fidelității față de momentele ce i-au marcat personalitatea: „Pe fiecare zi mă simt mai legat de atmosfera de acolo, unde am trăit, bine sau rău 3 ani de tinerețe”. Conștient de vulnerabilitatea relației sale prietenești prin raportul naturii singurătății sale „sentimentale” față de natura singurătății „intelectuale” a prietenului său, Holban utilizează nenumărate „strategeme” pentru a-și menține prietenul în obiceiul corespondenței: „Am atâtea de povestit”; „am o mie de lucruri să-ți spun”; „măcar o dată pe lună să-mi scrii”. Oroarea de complezențe și inautenticități fac ca Holban să nu susțină altă corespondență „lirerară”, gratuită. Dilema, valabilă și pentru autorul *Ioanei* –

viață sau/și literatură – se împacă relativ prin prietenia cu Argintescu. Deși predestinat singurătății prin vocația sa, acordând valoare sentimentului („numai singurătatea te face vibrant”), corespondența durează până în ultima sa zi de viață. Paradoxal, prin acest dialog, cu nuanță de monolog, se conservă singurătatea lui Holban dar se și verifică cu contribuția lui Argintescu expresia ei autentică în proiectele și realizările sale literare. Neglijența stilistică a scrisorilor, pline de greșeli ortografice, e o marcă a sincerității dar poate și un truc simpatic pentru a-și confirma „necorectat” afecțiunea față de prietenul său: „Ce dezlînat. Dar cu D-ta nu fac literatură”. Încrederea lui Holban în prietenul său este necondiționată încât i se dă acestuia tot dreptul de intervenții în manuscrisele sale, de la intitularea textelor până la prescurtarea lor prin tăieturi și chiar până la corectura lor finală.

Epistolarul poate fi citit, desigur, și ca jurnal de sănătate, Holban mărturisindu-și toate maladiile sufletești și fiziologice, și ca jurnal de creație. Fire nehotărâtă, contradictorie, însetată de certitudini, Holban își confruntă cu amicul său ideile în devenire sau în stadiu de manuscris. Cel mai mult îl obsedează teama de a nu reuși să se facă de înțeles, regretul „dacă frământările n-au ieșit dintre rînduri”, scriitorul având „convingerea” nepronunțată ca suferințele investite în text trebuie „să iasă”; opera nu poate să se înstrăineze de autor, acesta fiind obligat să utilizeze „mijloace de investigație”, „căci e caraghios să mori fără să n-ai nici o părere justă despre tine. Să porți cu tine un străin...”.

Holban este un singuratic involuntar și voluntar în același timp. Nenumăratele sale excursii în locuri singuratice nu se știe dacă sunt prilejuri pentru a-și ameliora sau a-și cultiva sentimentul însingurării. Cert este că în viziunea sa atât nefericirea cât și singurătatea servesc cunoașterea cu toate că Holban nu ajunge niciodată la certitudine încât experiențele sale nu pot fi exploatare și valorificate mulțumitor: „Atâtea reflexii contrarii îmi anihilează vreo hotărîre”. Caracterul confesiv al scrisorilor ne trimite la caracterul confesiv al romanelor și la poetica lor: „Pentru mine literatura nu e grea: numai *mă* transcriu”. Scrisul lui Holban

pare o formă de expansiune a eului în febră și în același timp o formă de autocenzurare prin luciditate, romancier la care greu de spus dacă existența articulează arta sau arta modelează existența, echivalând-o.

Ce însemna Argintescu pentru Holban, însemna Geo Bogza pentru M. Blecher – „*trăim*, suntem oameni și ne socotim viața în ani...”, scrie autorul *Întâmplărilor în irealitatea imediată* prietenului său, scrisoare cuprinsă în volumul *M. Blecher, mai puțin cunoscut*, cu o prefață substanțială de Ion Pop (2000), alături de alte 113 scrisori până atunci nepublicate care oferă și ele, prin datele referitoare la viața și opera scriitorului, un fel de pseudojurnal. Fraza, simplă până la banalitatea evidenței, își are dureroasa ironie cunoscută fiind calitatea fiziologică a acestei vieți atacate de „morbul lui Pot” (îl bănuim pe Blecher mirându-se ca o durere atât de *personală* să aibă un nume general) dar are semnificația de a ne trimite la un determinism existențial manifestându-se *cronologic*, precum și la un criteriu „valoric” impus și el din afară. Într-o altă epistolă în care își asigură prietenul său de exclusivitatea și unicitatea prieteniei sale (într-o vreme Geo Bogza era „concurat” de vizitele lui Șasa Pană în orașelul din provincie), vrând să clarifice nuanța sentimentelor, mărturisește următoarele: „Îți voi scrie lucruri anodine și importante, amestecate la un loc *în ordinea* în care le-am notat și s-au petrecut” (s. n.). Ordinea, adică succesiunea. Deși fragmentul ilustrează explicația unor întâmplări anume, ar putea constitui definiția jurnalului dar cuprinde și un avertisment la pericolul ce pândeste genul – posibilitatea *interpretării* –, în cazul în care nu se respectă relatarea evenimentelor în stricta lor succesiune; succesiune ce îi pare autorului *Viziunii luminate* un fel de „amestec”, ceva indistinct, iar Blecher era dotat cu simțul igienic al scrisului, cu nevoia unui repaos între timpul trăirii și timpul documentării. Cu toată natura sinceră a confesiunii, Blecher este străin de gestul imediat și nemeditat al scrisului. Departe de a-și literaturiza scrisorile, acestea apar totuși elaborate, gândite, structurate. (Suferințele lui Holban veneau din zona psihicului și astfel se înțelege neglijența lor, graba scrisului). Blecher, cu toate durerile sale fizice insuportabile (despre

care suntem informați mai mult din partea prietenilor săi decât din partea sa) avea vocația detașării de sine – și de lume –, de acea capacitate a dedublării sau, înțelegând „negativ”, a sciziunii. Proza sa absoarbe autobiograficul prin reorganizarea elementelor ce îl constituie, numai că elementele sunt plasate „undeva în lume”, într-o zonă lipsită de referențialitate necesară și proprie oricărui jurnal. Pe scurt, Blecher este greu de închipuit să „stea” la masă și exhibându-și, „amestecat” și succesiv viața de toate zilele. Corespondența sa, cu toată aparența de jurnal, atestă un anumit fel de suspiciune și rezervă față de gestul grăbit și o teamă de neînțelegere a actului prezent și, în schimb, o înclinație spre *organizare*, preventivă sau ulterioară. Însuși actul creației și produsul ei nu sunt nici ele lipsite de amenințarea de structură. Alteori, „*În anumite momente*, manuscrisul el singur se *organizează* și se definește”, cum personajul narator din *Întâmplări...*, chiar în primele pagini, *în unele clipe*, el singur revine la identitatea pierdută, regăsindu-se. Într-o scrisoare de felicitare cu ocazia zilei de naștere a lui Geo Bogza, Blecher subliniază, și la propriu și la figurat: „Ție îți datorez înainte de toate *organizarea mea*”. Identificarea persoanei reale a autorului cu „personajul abstract” din *Întâmplări...* pare posibilă încât parcă și-ar împrumuta unul altuia personalitatea. Pentru omul și personajul său prezentul este receptat ca un timp al „crizelor”, timpul imposibil de a fi dominat (de un *eu* destructurat sau vidat). Cum naratorul romanului cade în „spațiile blestemate” și nu-și revine numai după un efort de verificare a cauzelor și după un efort al trezirii, ca din vis, nici scriitorul nu e sigur de sine în momentul creației, în clipa devenirii: „Trec prin momente de mare criză cu privire la *Exerciții* (titlul inițial al *Întâmplărilor...*, obs. n.); sunt chiar disperat câteodată (ieri seara a fost teribil) că nu vor ieși cum vreau (...), scriu ca un orb”. Cum Mircea Eliade era un teoretician al devenirii, este de înțeles cum a ajuns și un „poetician” al jurnalului. M. Blecher se dovedește unul al reflectării, al unei viziuni ulterioare experienței, în care totul e la locul lui pentru totdeauna: „Întotdeauna a fost așa, întotdeauna, întotdeauna”, conchide naratorul *Întâmplărilor...*; o natură antijurnalieră - nu și anticonfesivă însă.

Organizarea vieții cotidiene înspre armonie, stilizare sau estetism funcțional și economic; proiecția unor imagini calme prin structuri solide ocrotesc împotriva imprezibilului, astfel prezentul intră în viitor îmblânzit de cadrul armonios care îl așteaptă: „Toamna va fi plăcut la Roman, vom face focul în oadaie, vom sta de vorbă, vom bea ceaiul, afară *va ploua*” (s. n.). Fragmentul este scos dintr-o scrisoare trimisă aceluiași cuplu Bogza și vizează „ademenirea” prietenilor pentru vizite la Roman, adică urmărește un scop anume și nu frumosul în sine (asta ar deservi țelul), și totuși, fraza parcă imobilizează timpul într-o imagine (viitorul din „*va ploua*” e prezentat ca și consumat deja). Sigur că, precum Holban, și Blecher avea „multe de spus” prietenilor săi, însă acest din urmă pune accentul pe ceremonial, pe evenimente calmate prin reflecție – „ca să ne vedem *bine*” –, pe o dublă perspectivă în interiorul aceluiași moment. Structurala sa capacitate de a privi cu perspectivitate nu se manifestă doar în ordine artistică, ci și în cea umană; omul Blecher evita să vorbească *imediat* despre durerile sale, o făcea rareori ulterior însă numai despre efectul lor: despre oboseală. Detașarea fiziologică a omului comunică perfect cu detașarea artistică a romancierului: Emanuel din *Inimi cicatrizate* folosește și el în loc (sau pe lângă) „oboseală” cuvântul de „osteneală”, tot ca expresie ulterioară și perspectivă a tentativelor sale epuizante de a-și câștiga statut și culoare individuală în acea lume a sanatoriului care, cu tot „exotismul” și metamorfozele lui ireversibile, particulare – dar și cu „formele” sale prestabilite ca niște faze de tranziție spre comprimarea ontologică – nu se deosebește de restul lumii doar prin faptul că accelerează „accesul” involuntar al individului la general, la dez-individualizare adică. Corsetul fiind uniforma strâmtă a generalului.

Ultima sa carte, *Vizuina luminată*, deși subintitulată *Jurnal de sanatoriu*, arată mai mult ca un vag roman autobiografic decât ca un jurnal propriu-zis deoarece și numai pentru un quasi jurnal e nevoie cel puțin de o „realitate” sau iluzia ei, plus cel puțin de o persoană „reală” sau iluzia ei, și încă de un timp sau durată circumscrisă măcar, ori, *Vizuina...* desființează tocmai categoria

realului, persoanei și a timpului sau le relativizează în măsura în care jurnalul se prezintă ca documentul unei serii de visuri. *Vizuina...* parcă diluează un virtual capitol din *Întîmplări...*, ca o ultimă, de astă dată irevocabil resemnată „verificare” a lumii prin confruntarea concretului cu imaginile lui. Formula de „jurnal” retrospectiv pare expresia unei „oboseli” retorice, a renunțării la efortul organizării unui nou roman, a dezinteresului față de formă ca structurare a trăirilor. În părți însă textul este fidel estetismului și armoniei. Dacă *Întîmplările...* mai conțineau tentative de a surprinde *intenționalitatea* lumii, *Vizuina...* reprezintă recunoașterea precarității oricărui nou experiment în această privință. *Jurnalul...*, gen al timpului, consemnează dispariția noțiunii de timp și demască artificialitatea duratei. Clipa de azi nu accede la cea de mâine, cea de azi nu-și amintește de cea de ieri. „Existența unui om” e, prin urmare, un fals discurs al timpului. Inconsistența realului – lipsa unui fir pe care să se înscrie intențional elementele – nu poate fi răscumpărată printr-o recuperare artificială. Din cauza esenței materiale a interiorității, „persoana” nu e capabilă să împrumute sens exteriorității, căci subiectivitatea este doar o „vizuină caldă și iluminată de pete și imagini neclare, care este interiorul trupului meu, conținutul „persoanei” mele de „dincoace de piele”. Sănătatea ontologică a obiectului (lumea) și a subiectului („persoana”) fiind contaminate, jurnalul împrumută succesiunea hazardată a visurilor care înghit sau cel puțin concurează cu realul, iar genul aici se transformă într-un fel de roman autobiografic oniric al unei ființe indeterminate sau determinate peste măsură.

Și numai exemplul lui Blecher ar fi suficient de a ilustra imposibilitatea unei poetici rigide a genului și poate ar fi și gratuit inventarierea unor criterii ferme când ele se anulează în cele mai sincere confesiuni sau respectate fiind nu servesc cu nimic mai mult suprapunerea scrisului asupra vieții. Dacă „jurnalele intime” din spațiul literar românesc pot greu sprijini tentativele de configurare a unor reguli obligatorii speciei, romanele de tip confesiv din perioada interbelică asumă funcțional și selectiv

indiciile formale ale genului. Precum elementele autobiografice ale autorilor se reorganizează transfigurate în romane, tot așa indiciile „jurnalului intim” se „artificializează” funcțional în ficțiune. Centrarea eului în cele două feluri de confesiuni – directe sau indirecte – le fac să se fecundeze reciproc susținând o viziune asumată, responsabilă și astfel creditabilă. Utilizarea convenției jurnaliere de către romancierii interbelici a reînviat proza românească cu o formulă ce a câștigat dimensiunea unui curent – romanul de tip confesiv –, iar prin valoarea problemei (locul individului și a viziunii sale în lume), precum a reușitei estetice, a produs unul dintre cele mai importante capitole ale literaturii române moderne.

Edițiile textelor comentate

1. Camil Petrescu, *Note zilnice (1927-1940)*, Cartea Românească, 1975
2. Mircea Eliade, *Maitreyi*, Minerva, Chișinău, 1993
3. Mihail Sebastian, *Fragmente dintr-un carnet găsit*, Humanitas, București, 2005
4. Mihail Sebastian, *De două mii de ani. Cum am devenit huligan*, Humanitas, București, 1990
5. Garabet Ibrăileanu, *Adela*, Editura Junimea, Iași, 1983
6. Anton Holban, *Pseudojurnal. Corespondență, acte, confesiuni*. Ediție îngrijită de Ileana Corbea și N. Florescu. Prefață și note de Nicolae Florescu, Editura Minerva, București, 1975
7. M. Blecher, *mai puțin cunoscut*. Corespondență și receptare critică. Ediție întocmită de Mădălina Lascu. Prefață de Ion Pop, Editura Hasefer, București, 2000
8. M. Blecher, *Viziuna luminată*, Corp transparent, Proze, Publicistică, Arhivă... Ediție întocmită și cuvânt înainte de Șasa Pană, Editura Cartea Românească, București, 1971

NOTE

1. Camil Petrescu, *Note zilnice (1927-1940)*, Cartea Românească, București, 1975, p. 47
2. Philippe Lejeune, *Pactul autobiografic*, traducere de Irina Margareta Nistor, Editura Univers, București,
3. idem

4. Jean Rousset, *Jurnalul intim, text fără destinatar*, Traducere de Emil Paraschivescu, în *Caiete critice*, nr. 3-4/1986, p. 8
5. Mircea Eliade, *Despre confesiuni*, în *Profetism românesc*, vol. I, Editura „Roza Vânturilor”, București, 1990, p. 87
6. Mircea Eliade, *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 7
7. idem, p. 10
8. idem, pp. 49-50
9. idem, p. 50
10. idem, p. 50
11. idem, p. 51
12. idem, p. 51
13. Mircea Eliade, *Șantier*, Editura RumIrina, București, 1991, p. 11
14. Jean-Jaques Rousseau, citat de Jean Starobinski în *Relația critică*, traducere de Alexandru George, Editura Univers, București, 1974, p. 96
15. Nicolae Manolescu, *Jocurile Maitreyiei*, în *Arca lui Noe*, vol. II, Editura Minerva, București, 1981, p. 204
16. idem, pp. 210-211
17. Mircea Eliade, *Despre destinul romanului românesc*, în *Bătălia pentru roman*, antologie de Aurel Sasu și Mariana Vartic, Editura Atos, București, 1997, p. 213
18. Mircea Eliade, *Itinerariu spiritual : „Tânăra generație”*, în *Profetism românesc*, Editura „Roza Vânturilor”, București, 1990, p. 13
19. Emil Cioran, *Exerciții de admirație. Eseuri și portrete*, traducere de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, 1993, pp. 119-120
20. Mihail Sebastian, *Eseuri. Cronici. Memorial*. Ediție îngrijită și prefață de Cornelia Ștefănescu, Editura Minerva, 1972, p.
21. Mihai Zamfir, *Jurnal de criză și jurnal de existență. Tipologia jurnalului intim românesc*, în *Cealaltă față a prozei*, Editura Eminescu, București, 1988, p. 106
22. I. Constantinescu, *Mihail Sebastian*, în *Scriitori români*, coordonare și revizie științifică : Mircea Zăciu, M. Papahagi și A. Sasu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 415
23. Ion Vartic, *Sebastian Mihail*, în *Dicționarul Scriitorilor Români (R-Z)*, coordonare și revizie științifică : Mircea Zăciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu, Editura Albatros, București, 2002, p.207-210. (Eseul este republicarea celui apărut în volumul *Modelul și oglinda*, Cartea Românească, București, 1982 : *Mihail Sebastian sau „lenea de plantă” a ființei*, pp. 257-265
24. Marian Papahagi, *Educația sentimentală, în Eros și Utopie*, Editura Cartea Românească, București, 1980, p. 29

Stella Nikula

EL sau EA?

„Totuș, în Domnul, femeia nu este fără
bărbat, nici bărbatul fără femeie,
Căci dacă femeia este din bărbat,
tot așa și bărbatul prin femeie,
și toate sînt de la Dumnezeu.”
(I. Corinteni 11, 11-12)

EL sau EA? O dispută dusă de mai multe secole între sexe, pentru a fixa cine este capul în familie, cine are ultimul cuvînt de spus într-o situație anume sau cine este pur și simplu punctul de plecare al umanității, ființa de la care ne tragem obîrșia.

Cei care cred că azi vom dezbate tema rolului îndeplinit de bărbat sau de femeie în sînul comunității tradiționale, greșesc, pentru că noi vom încerca să pătrundem mult mai adînci adevăruri, vom zbura în gînd pînă în cele mai îndepărtate timpuri, într-un trecut misterios și nedescifrat pentru a găsi răspuns la întrebarea noastră.

Ființa umană se află mereu în căutare de adevăruri și răspunsuri și deja foarte multe dintre marile secrete ale lumii au fost luate în stăpînire de oameni, totuși au rămas de descifrat încă suficiente. Una dintre cele mai interesante întrebări ale noastre se leagă însăși de suprema creație a lui Dumnezeu, de om.

De mai multe mii sau chiar de zeci de mii de ani este dusă o luptă, o continuă rivalizare între cele două sexe, pentru „postul” de stăpîn al lumii, oferit de Dumnezeu atunci, cînd l-a creat pe om. Pe parcurs au existat societăți matriarhale, unde femeia a fost supremă bărbatului, dar și societăți patriarhale, unde acesta încălca orice drept al sexului frumos. Cele două forme de organizare ale societăților sunt cunoscute încă și azi, fapt care demon-

strează că situația este mult mai complicată, decît aceasta ar fi părut la primul moment, cît și că nici în prezent nu a fost rezolvată într-u totul situația femeilor.

Știm cum au fost tratate femeile cu secole în urmă, cunoaștem soarta lor vitregă, cînd fără nici un drept au devenit proprietățile soților lor, sau cunoaștem modul de exploatare al acestora atunci cînd au ajuns să ocupe primele locuri de muncă în manufacturi, mai apoi în fabrici sau uzine, unde l-i se oferea o sumă mult mai mică pentru o muncă identică cu cea a bărbaților.

Cunoaștem foarte bine și modul cum trăiau femeile în societățile tradiționale, viața bunicilor și străbunicilor noastre, despre ale căror menire încă și azi oamenii satului cred următoarele:

„Bărbatu-i stîlpu cășii. Muierile să rămîie numa lîngă ualile lor!”¹

la care, desigur, femeile răspund astfel:

„Bărbatu-i capu, iară noi, muierile, grumazu! Ș-așe-l sucim în tăte lăturile, cum noi vrem!”²

și ar ști ele ceva, nu-i așa?!

Cine și ce a hotărît astfel repartizarea statuturilor, rolul și funcția celor două sexe nu știm, dar încercăm să descifrăm și acest secret al lumii. Pentru a înțelege mai bine situația trebuie să facem o incursiune în trecutul îndepărtat, să parcurgem într-un ritm rapid circa 15.000 de ani, și să ne reîntoarcem în prezent.

Cu multe mii de ani în urmă, cînd încă nu au fost cunoscute tezele **Torei** sau ale **Bibliei**, conform numeroaselor dovezi care ne stau la baza acestei afirmații, „*bagheta de dirijor*” se afla în mîna femeii și însuși zeul suprem a fost considerat a fi de sex feminin.

Vă aduceți aminte de nenumăratele statuete găsite în peșterile locuite de oamenii epocii primitive, care reprezentau zeițe supreme și nu un simplu personaj al unui panteon plin de zei, unde fiecare își are resortul bine conturat, ci personaje atotputernice, care dăduseră viață întregului univers?!

În Egipt, în India, în Africa, în Australia, în Arabia, în toate cele patru zări ale lumii, Dumnezeu era femeie și se numea Naná, Isis, Astarte, Hathor, Isava ș.a.m.d. și nu numai atît, ci și peste tot era închipuit și reprezentat în același fel, deci am putea chiar și

declara că deja atunci, în acea epocă îndepărtată s-a creat prima formă a monoteismului.

Și ceea ce este interesant, nu numai sîinii enormi și mijlocul accentuat caracterizează reprezentările Marii Zeițe, aluzii la faptul că este născătoarea tuturor formelor prezente în această lume, ci și că deseori dă viață unor tauri sau berbeci, figuri care în acele vechi epoci erau simboluri ale bărbaților, astfel se poate afirma că bărbații proveneau de la femei și nu femeile de la bărbați, cum este interpretat acest lucru de către mulți creștini.

La început, cînd încă ființa umană nu era conștientă de toate lucrurile care se petreceau în jurul ei, nu se făcea legătură între sex și procreare. Un singur lucru știau doar, că femeile (și femelele) aduceau pe lume urmașii. Nu e de mirare deci că acestea erau mereu înconjurate de mistere pe care bărbații nu numai că nu le înțelegeau, ci chiar le și temeau. Datorită acestor lucruri, primele culturi și comunități au fost matriarhale, unde totul se moștenește pe linie maternă, de la mamă la fiică: averea, numele etc.³

Dovezi ale existenței cultului matriarhal au rămas peste tot, în vechi temple, în piramide ș.a.m.d., iar cultul și legile fundamentale au fost duse mai departe de adepți, cum: esenienii, sufiștii, francmasonii, templierii etc. Urmele acestei epoci pot fi regăsite, de exemplu, și în mitul femeilor războinice, al amazoanelor, care aveau un regat în bazinul fluviului Thermodon din Pont, identificat mai târziu cu râul Termecay din Turcia de azi, fondatoare ale orașelor Ephesos, Smyrna și Magnesia.

În această perioadă bărbaților le revenea rolul de a merge la vînătoare și de a păzi grupul de atacurile altora, iar din cauza acestui lucru ei petreceau mult timp departe de comunitatea din care făceau parte.

Îndeletnicirile care erau legate de întreținerea gospodăriei și de creșterea copiilor erau întreținute de femei, care astfel petreceau mai mult timp într-un singur loc. Acest lucru a oferit posibilitatea ca ele să facă și unele observații în legătură cu mediul care le înconjura, cu natura, animalele și plantele din vecinătate. Puteau fi atente la minunea ce se petrecea în preajma lor sezon după sezon, an după an. Numai un mic pas au făcut de aici pînă la

descoperirea agriculturii, una dintre principalele preocupări ale omului, devenind posesoarele unui alt mister, care asigura hrană pentru toți ai casei în apropierea „domiciliului” lor. Mai apoi tot femeile au fost cele care au descoperit arta țesutului, tratarea diferitelor boli ori prezicerea mersului vremii, cît și încă multe altele.

Mersul evenimentelor s-a modificat însă odată cu momentul în care bărbații și-au dat seama de rolul pe care îl aveau în venirea pe lume a copiilor, fapt care a dus totodată și la scăderea admirației lor față de femei. Și nu numai admirația lor a scăzut, ci și cantitatea de lut pe care o foloseau în prezentarea zeițelor, care au devenit dintr-odată mai mici, mai zvelte..., iar alături de statuetele Marii Zeițe au început să apară și primele reprezentări ale unor zei masculini.

Și sîntem abia cu 4000 de ani î.e.n., cînd unii încep să creadă că poate zeul ar fi deodată și femeie și bărbat...

Epoca bronzului este perioada în care încă moștenirea se face pe linie maternă, dar proprietățile se împărțeau deja între membrii comunității. Se formează și primele localități, se duc și primele lupte pentru a obține terenurile arabile, cît și cele de vînătoare. Se trece de la lumea pașnică a triburilor care trăiau într-o totală comuniune cu natura ce-i înconjura, în acea a conflictelor pentru a deveni posesorii unei cît mai mari proprietăți. Și cum luptele le purtau bărbații, posesorii armelor... partea masculină a zeului suprem devenea din ce în ce mai dominantă.

Desenele, sculpturile zeiței treptat vor ceda astfel locul celor care vor prezenta figuri masculine ale acelorași puteri. Această perioadă de tranziție va dura pînă în momentul în care zeul va primi și el un nume, printre care și cel de Jahve.

Puterea a fost un lucru de plăcut pentru bărbați, care și-au dat seama atît de apartenența lor la creație, cît și-au exprimat și dorința de a deveni părtași la averea ce se moștenește pe linie maternă. Cu timpul au fost create și legi care fixau acest lucru, cît și căsătoriile sau drepturile celor două sexe, sub a căror influență vor apare primele societăți patriarhale. Monogamia și interdicția relațiilor sexuale în afara căsătoriei au asigurat garanția ca tatăl

să fie sigur de paternitatea sa. Odată cu trecerea averilor în mâna bărbaților, care dominau fizic femeile, acestea din urmă vor ajunge simple obiecte de avere pentru dînșii, fără nici o valoare deosebită.

Dacă ne oprim puțin și încercăm să recapitulăm cele spuse pînă acum, ne dăm seama că omul pentru a explica necunoscutul, inexplicabilul, pe parcursul secolelor și-a creat un zeu, a cărui sex îl schimba mereu, conform necesităților apărute. În societățile matriarhale zeul suprem era feminin, în timp ce în cele patriarhale era masculin, numai că el și funcția sa a rămas invariabilă, doar imaginea și interpretarea sa se schimba odată cu societatea din care făcea parte.

Cultul Zeiței Mame pierde, deci, treptat din tărîm, adeptii ei fiind nevoiți să se retragă în peșteri, caverne și alte locuri ascunse pentru a-și putea celebra riturile. Dar nu dispare total, deși adeptii cultului vor fi urmăriți și uciși de reprezentanții celorlalte.

Iudaismul și creștinismul, de exemplu, au preluat multe elemente ale vechiului cult. Multe sărbători creștine au fost suprapuse unor sărbători păgîne, iar cultul Sfintei Fecioare a preluat multe elemente de la cel al Zeiței Mame.

Cum a dispărut cultul Zeiței Mame, au decăzut și femeile din punct de vedere juridic, și-au pierdut drepturile, averile și nici numele lor nu mai putea fi moștenit de către copii. Au devenit o bucată de carne, un obiect de joacă pentru bărbați, un obiect prin care aceștia își puteau atinge scopurile.

Vă aduceți aminte de figura Anei din romanul *Ion*? Situația este aceeași, doar că cele petrecute în roman au loc deja în secolul al XX-lea! Putem afirma deci că femeile nu prea au avansat în drepturi în ultimele milenii, că datorită unor manevre ale societății contemporane situația lor încă nu a fost rezolvată în cazul multor popoare nici în prezent.

Știați, de exemplu, că la evrei în fiecare dimineață, slujba tradițională o îndeamnă pe femeie să-I mulțumească lui Dumnezeu că a făcut-o după voința Sa, în timp ce bărbatul, Îl binecuvintează pentru că nu l-a făcut femeie, în felul următor:

*„Fii bine cuvîntat, Domnul, Dumnezeul nostru,
Regele Universului, pentru că nu ne-ai creat femei...!”?*

Profetul Mohamed susține, la rîndul său, că atunci cînd a fost creată Eva, diavolul s-a bucurat. Nici românul nu se abține de exprimarea părerii sale în legătură cu femeia:

„Muiere-i lucru Năcuratului!”⁴

Dar cine este acea ființă care a creat această lume și ce o caracterizează? Cine era Zeița Mamă sau zeul suprem cărora le putem mulțumi existența noastră?

Cosmogonia este o ramură a științei care studiază crearea lumii de către zeul, zeii supremi. Lucrarea de la început e executată cu mare grijă și e definitivă. Multe mitologii descriu chiar și etapele creației sau experimentele propriu-zise.

Facerea lumii la rîndul ei cunoaște două forme:

1./ Cînd lumea este creată pur și simplu din nimic/haos, adică *ex nihilo*;

sau cea

2./ Cînd lumea este refăcută dintr-un haos postcatastrofal, de exemplu după potopul universal.

Ambele variante pornesc de la un haos, ce oferea materia primă a creației. Haosul este gîndit, în general, ca un amestec confuz al elementelor și componentelor lumii înainte de punerea lor în ordine de către zeul suprem.

Creatorul lumii, a cărui nume poate fi, după cum am observat Zeița Mamă, dar și Jahve, Dumnezeu, Alah etc., nu poate fi definit, nici limitat de toate cele pe care le-a creat. El este acela despre care El însuși susține că *„Eu sînt Cel ce sînt.”* (Exodul 3, 14,)

Principalele sale caracteristici sînt:

- **transcendența**, adică faptul că nu depinde de existența altuia și nici nu este egal cu altceva;

- **veșnicia/infinitatea**, adică lipsa de limitare în timp și spațiu; și

- **imutabilitatea**, adică faptul că fiind plenitudin, nu se mai poate dezvolta.

El este ființa transcendentă absolută, unică în esența ei și creatorul tuturor existentelor.

„Dumnezeu le-o făcut pă tăte. Uomu și animalele, și tăte ce-s pă pământ.”⁵

afirmă omul satului.

El se află mai presus de actele sale, El este Creatorul prin voința Sa. El pune în mișcare haosul primordial și atrage la existență creația, modelează lumea cu ajutorul Cuvîntului Său creator. Însuși omul, făptura Lui și chipul Său unic în creație, este adus la existență cu ajutorul Cuvîntului creator și a Duhului dădător de viață.

„Mîinile Tale m-au făcut, și m-au întocmit;
dă-mi pricepere, ca să învăț poruncile Tale!”

(Psalm 119, 73,)

mărturisește creația Sa.

„Dumnezeu l-o făcut pă uom dîn tină și i-o dat suflet cu suflare Lui.”⁶
afirmă și omul satului.

Creatorul a existat înainte de creație sa, dintre care cel mai important factor este omul. Umanul există ca o entitate rațională perfectă, în care subexistă ca un întreg trupul și sufletul. El a fost creat după chipul Creatorului, fără să fie însă o ființă divină. Este o creatură din materie și suflul de viață al Acestuia. Trupul, creat din materie neînsuflețită, și sufletul venit de la Duhul Sfînt, au apărut concomitent și sînt destinate să rămîna împreună. Firea omului însă nu a fost creată neschimbătoare și i s-a oferit și posibilitatea alegerii.

În planul ființei superioare omul ar fi avut un rol unic și superior în lume. El a fost creat de Creator și pentru Creator, în timp ce lumea a fost creată pentru el. Vocația lui este de a adora pe Creatorul său.

După tradiția creștină primul om creat de Dumnezeu a fost Adam, părintele neamului omenesc. În *Geneză* găsim următorul pasaj referitor la acest act:

„Apoi Dumnezeu a zis: „Să facem om după chipul Nostru, după asemănarea Noastră; el să stăpînească peste peștii mării, peste păsările

cerului, peste vite, peste tot pământul și peste toate tîrîtoarele cari se mișcă pe pământ.”

(Geneză 1, 26,)

După credințele populare actul a decurs în felul următor:

„După ce Dumnezeu a făcut Pământul, născoci mai apoi toate soiurile de animale, de păsări și vietăți din aer, din pământ și din apă. După asta făcu pomii și iarba cîmpului și florile cele cu miroasnele. Și era lumea toată ca un vas smălțuit, d să tot trăiești și să nu mai îmbătrînești. Dumnezeu se plimba bucuroș prin toate locurile și, ca un gospodar bun, mai ridica un deal, dacă i se părea prea mic sau mai adîncea o vale, ca să curgă mai bine un pîrîiaș, ori mai netezea vreun șes, ca să aibă vedere mai frumoasă și mai întinsă. De! Ca omul, care vrea ca lucru lui să fie lucru bun și cu folos. Dracul îl întovărășea, ținîndu-se mereu cîpcă de poalele lui, temîndu-se să nu mai facă Dumnezeu ceva și el să nu fie de față. În schimb, tot mereu critica. Ba că asta nu-i bine, ba că asta s-ar fi potrivit dincolo și nu aici, ori că apa ar trebui să meargă la deal și nu la vale. În sfîrșit să nu tacă el din gură. Dumnezeu tăcea și-și rîdea în barbă. Odată însă, avu și Dracu dreptate.

- Doamne, îi zise el, atîta amar de pământ și nici o vietate, care să-l lucreze și să-l mai înveselească. Cît întorci capul, nu vezi decît pământ și iar pământ. Dumnezeu se uită la el și dădu din cap:

- Ai dreptate, măi Nefărtate, dar cu ce să umplem noi Pământul?

Dracul bucuroș că l-a aflat Dumnezeu deștept, îi spuse că va face el ceva, de o să-i placă și lui Dumnezeu. În mintea lui însă încolți un gînd viclean. Căci ce-și zise el. Am să fac o vietate asemănătoare mie și dacă vom fi doi sau mai mulți, mai ușor ne scăpăm noi de Dumnezeu. Dumnezeu îi ghici însă gîndul, dar se făcu bucuroș de propunerea lui și-l lăsă să lucreze.

Dracul a luat lut și a făcut o momîie, care vroia să aducă cu el și după ce îi făcu gură, ochi, nas și urechi, o puse în picioare și începu să strige la ea să se miște. Dar momîia, pas să se miște. Stătea holbată ca o altă arătare și tot lut rămînea. Îi puse atunci o trestie în gură și începu să-i sufle aer din pietul lui, doar a învia-o. Dar truda îi fu

zadarnică, pentru că duhul diavolului nu a putut-o însufleți. Și se năcăjea Dracul de era tot numai apă. Și iată că trece pe acolo Dumnezeu:

- Ce faci acolo, Diavole!
- Om, Doamne!
- Măi, măi! Făcu a mirare Dumnezeu. Și mișcă?
- Nu, Doamne. Cît duh i-am suflat și el tot pămînt rămîne.
- Ei! Nu l-ai făcut bine. Ia vino mîine pe la mine să vezi ce-am să fac eu.

Și s-a apucat Dumnezeu de lucru. A luat os din piatră, carne din lut, sînge din rouă, auzul din vînt, frumusețe din Soare, suflet din duhul sfînt și minte din slava îngerilor și l-a făcut pe om după chipul și asemănarea sa. Și poruncindu-i să se miște s-a mișcat. ...”⁷

Însă cînd Domnul își dă seama că nu e bine ca acesta să fie singur, îi face omului și o pereche. După *Zohar* aceasta fusese Lilith⁸ și abia mai apoi o crează pe Eva.

În legătură cu crearea femeii trebuie să amintim că, în textul ebraic nu apare noțiunea de „coastă” (tradus greșit în *Septuagintă*), ci cea de „parte” (din esența omului). În *Talmud* chiar se vorbește despre androginitatul lui Adam, a cărui parte dreaptă era bărbat, iar cea stîngă femeie, pe care Dumnezeu le desparte printr-o lovitură, consecință a intrării în păcat.

După tradiția rabinică Adam și Eva fuseseră făcuți spate-n spate și prinși la umeri, pînă cînd Jahve decise să-i separe cu o lovitură de secure.⁹

Dacă pornim de la mitul facerii, unde Eva e făcută din Adam, putem constata că nici neamul omenesc la început nu a fost diferențiat. Dumnezeu a creat deci o ființă androgenă, a cărei diviziuni în masculin și feminin este făcută ulterior. Teza alegorică a iubirii, ca un efort a două ființe care încearcă să se caute, izvorăște tocmai din acest eveniment tragic al omenirii.

Separarea Evei de Adam înseamnă și crearea unui mijloc prin care bărbatul este mereu incitat, atras la fapte nesăbuite, și totodată și apariția sexualității inexistente pînă atunci. Eva a devenit în același moment mijlocul de perpetuare a speciei, pentru că

dacă pînă atunci Adam a fost nemuritor, nu avea nevoie de urmași, iar dacă a fost androgen, adică jumătate bărbat, jumătate femeie, nici de sexualitate.

Eva este cauza izgonirii din Eden a perechii primordiale, moment pînă la care toate ființele aveau o singură limbă, numită și *limba adamică* sau limba îngerilor, despre care puteți afla amănunte în studiul *Despre îngerii ... puțin altfel* publicat în *Izvorul Revistă de Etnografie și Folclor*, apărută în anul 2006.

După izgonirea din cer a lui Adam, care, conform credințelor, făcuse penitență timp de două secole fără Eva pe Insula Ceylon, acestuia i se dă în stăpînire Pămîntul.

Despre Adam se mai susține și că a fost făcut din opt părți:

- trupul din pămînt,
- oasele din piatră,
- sîngele din mare,
- ochii din soare,
- cugetul din nor,
- suflarea din vînt,
- înțelepciunea din lumină,
- proorocia din Duhul Sfînt.

Pămîntul folosit la crearea omului primordial, conform tradiției, fusese luat din cele patru puncte cardinale a căror inițiale ar explica și etimologia numelui său: răsărit (A), apus (D), miez-noapte (A), miezăzi (M).

Despre Adam, unele popoare mai cred și că ar fi fost gigant și a devenit mic abia după izgonirea din Paradis. Despre moartea sa în unele texte apocrife se afla că fusese înmormîntat pe muntele Golgota, unde și Isus fusese mai tîrziu răstignit, și abia atunci cînd sîngele Acestuia s-a scurs pe craniul lui Adam, fusese răscumpărat păcatul original al omenirii.

De ce acordăm atîta atenție creării lui Adam în a șasea zi, moment prin care Dumnezeu și-a încoronat creația? Deaceia pentru că dacă Adam fusese creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu androgen, putem deduce că și zeitatea a fost androgen. În *Biblie* găsim următorul pasaj:

„Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu; parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut.”

(Geneza 1, 27,)

Odată însă cu folosirea voinței libere cu care a fost înzestrat, omul, ademenit de Eva, încalcă interdicția de a consuma din fructul interzis și intră în păcat, pierzându-și nu numai condiția sa de nemuritor. Și pentru că a fost atras la cele rele de Eva, nu e de mirare că în numeroase credințe populare femeia este vestitoarea ghinionului, iar prin prezența ei atrage după sine eșuarea unui lucru.

„Muiere-i a dracului! Ie n-aduce noroc în nimic.”¹⁰

ne informează bărbații.

„În zî dă Anu Nou nu-i bine să vezi mai întâi muiere, că nu-i ave noroc tăt anu.”¹¹ – constată tot aceeași.

Vă aduceți aminte de faptul că la început vă spuneam cum, cu câteva mii de ani în urmă, oamenii primitivi se gîndeau că poate zeul suprem ar putea fi deodată bărbat și femeie?!

Despre androginitatea Creatorului în *Discursul perfect* Hermes Trismegistul vorbește astfel lui Asclepios:

„Dumnezeu nu are nume sau mai curînd le are pe toate, deoarece el este în același timp Unu și Întregul. Bucurîndu-se în veci de fecunditatea celor două sexe, el dă mereu naștere la tot ceea ce a avut intenția să procreeze.

- Cum, Trismegiste, spui că Dumnezeu are ambele sexe?

- Da, Asclepios, și nu numai Dumnezeu, ci și toate ființele însuflețite și vegetale...”¹²

Adam simbolizează primul om și imaginea lui Dumnezeu. Însă, pentru că a vrut să se identifice cu Acesta, a devenit și întâiul căzut în greșeală și simbolul păcatului originar. Din cauza că Eva, conform tradițiilor, a fost creată din coasta lui Adam, se crede că femeia este supusă bărbatului. Eva este cea dintîi femeie din lume, prima soție și matca tuturor celor vii. Ea reprezintă sensibilitatea ființei umane și latura ei irațională. Ea primește și

una dintre marile făgăduințe mesianice ale istoriei: sămînța ei va distruge diavolul.

Eva, inițial cea dădătoare de viață (*Hawwah*), a devenit încarnarea păcatului și a aplecării către păcat, care fusese expiat abia de Sfînta Fecioară. Însă unirea celor doi prin căsătorie, prin harul Tainei cununiei, asigură posibilitatea de a intra din nou în creația lui Dumnezeu, de a atinge perfecțiunea inițială.

Unii cred și că există o strînsă legătură între Isus și Adam. Apostolul Pavel Îl vede pe Isus ca un nou Adam venit din cer:

„De aceea este scris: „Omul dintîi Adam a fost făcut un suflet viu.” Al doilea Adam a fost făcut un duh dătător de viață.

Dar întîi vine nu ce este duhovnicesc, ci ce este firesc; ce este duhovnicesc, vine pe urmă.

Omul dintîi este din pămînt pămîntesc; omul al doilea este din cer.”

(I.Corinteni 15, 45-47)

În numeroase picturi Îl vedem reprezentat pe Isus cu craniul lui Adam așezat la picioarele Sale, aluzie la mormîntul de pe muntele Golgota a celui din urmă, dar, pentru a-i putea compara pe cei doi, ne sar în ajutor și unele legende. Conform uneia, atunci cînd Adam era pe moarte, îi cere fiului său, lui Set să meargă în Paradis și să-i aducă un fruct al nemuririi din Pomul Vieții. Îngerul care păzea însă pomul, îl refuză, dar îi oferă în schimb trei sîmburi. Aceștia fuseseră așezați în gura lui Adam care deja murise, dar din ei a răsărit un arbore, din care mai tîrziu au cioplit crucea pe care a fost răstignit Isus.

A doua legătură dintre cei doi are la bază deasemenea o legendă conform căreia Adam murise și el într-o zi de vineri, la data de 14 Nisan, la ora 9, prefigurînd astfel moartea lui Isus, și fusese înmormîntat pe muntele Golgota, unde fusese răstignit și Isus.

Omul originar, în forma sa cea mai pură, este numit Adam Kadman și el este simbolul lui Dumnezeu trăind în om. Pentru fiecare mare epocă istorică însă există cîte un om primordial care joacă rolul unui nou Adam.

Amintisem puțin mai devreme și despre **androgen**. Merită să îl cunoaștem mai de aproape.

Conform diferitelor mitologii, androgenul este o ființă fabuloasă cu un aspect de om dublu. Ea a fost pedepsită de Zeus și tăiată în două când a vrut să se emancipeze și să-i domine pe zei. După tăierea în două a acestora au apărut ființele de sex distinct, femeile și bărbații, în care s-a păstrat amintirea stării primordiale și se aprinde dorința de reconstituire a acesteia.

Însuși cuvântul androgen este de origine greacă și este compus din două elemente cu înțeles de sine stătător: *andros* însemnând masculul, iar *gyna/guné* femelă.

Androgenul poate fi de mai multe feluri:

- **bisexuat**, adică masculul cu caracteristici feminine sau invers, cum se întâmplă și în cazul faraonului egiptean Akhenaton;
- **cuplat**, adică masculul unit indisolubil cu femela, cum este și cazul lui Hermafrodit și Salmakis, a căror legendă spune că de fiul lui Hermes și Afrodita s-a îndrăgostit o nimfă, însă acesta nu nutrea nici un sentiment față de ea. Atunci Salmakis i-a rugat pe zei să le unească pentru totdeauna trupurile și să facă din ele unul singur, și ruga ei fusese îndeplinită. Noua făptură făcea parte din suita lui Dionysos, pe care îl însoțea pretutindeni.

Androgenul mai poate fi:

- **alternant**, adică când masculul, când femelă, cum este și duhul pădurii în Estonia;
- **hermafrodit**, adică posesorul organelor ambelor sexe sau
- **ginandromorf**, prezentând juxtapunerea caracterelor celor două sexe, vezi cazul lui Adam care, după *Talmud* în partea dreaptă era bărbat, iar în cea stângă femeie.

În *Banchetul*, dialog scris de **Platon** probabil între anii 384-379 î.e.n., autorul vorbește despre această rasă primordială și despre trauma despărțirii ei, ca o consecință a trufiei care o caracteriza:

„Trebuie însă mai întâi să lămuresc care este natura omenească i la ce

prefaceri a fost ea supusă. Iată, cândva, demult, noi nu eram alcătuiți cum sîntem acum, eram cu totul altfel. În primul rînd, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum, de fel bărbătesc și de fel femeiesc, ci și de un al treilea fel, care era părtaș la firea dintre cele două. Însă din aceasta a rămas doar numele, ființa lui a pierit din lume. Făptura această omenească din vremurile acelea era un bărbat-femeie, un androgen, iar alcătuirea lui, ca și numele, ținea și de bărbat și de femeie. Din el, cum spuneam, a rămas doar numele, iar și acesta numai ca o poreclă de ocară. În al doilea rînd, cele trei feluri de oameni de pe atunci se înfățișau, toate trei, ca un întreg deplin și rotund, cu spatele și cu laturile formînd un cerc; aveau patru mîini și tot atîtea picioare; singurul lor cap, așezat pe un gît rotund, avea două fețe întru totul la fel, care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părți rușinoase și toate celelalte pe măsură. Făpturile acestea mergeau, ținîndu-se drept și puțînd să se miște înainte și înapoi, ca și noi cei de acum, iar cînd doreau să alerge se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor și se învîteau în cerc, dîndu-se de-a rostogolul, canişte saltimbaci care fac roata aruncîndu-și picioarele sus și apoi revenind cu ele pe pămînt. Iar felurile acestea de oameni erau în număr de trei și alcătuiți cum am spus pentru că cel bărbătesc își avea obîrșia în soare, cel femeiesc în pămînt, cel bărbătesc-femeiesc în lună, luna ținînd și de soare și de pămînt. Și tocmai de aceea erau rotunde și rotitoare aceste făpturi, atît ele însele cît și felul lor de a merge, pentru că semănau cu astrelele care le zămisliseră. Și erau înzestrate cu o putere uriașă, iar mîndria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte pînă și pe zei. Într-adevăr, despre ei este vorba în Homer cînd sînt pomeniți Efiates și Otos, care au vrut să urce pînă în cer și să-l cucerească, cu zeii lui cu tot. Văzînd aceasta, Zeus și ceilalți zei au stat la sfat, să hotărască ce este de făcut cu făpturile acelea. Și erau foarte descumpăniți: pe de o parte nu puteau nici să le omoare, nici să le trăsnească, cum au făcut cu Giganții, stăpînindu-le neamul (pentru că astfel ar fi trebuit să se lipsească de cinstirea și de jertfele pe care ei le aduceau), iar pe de altă parte nici nu puteau să le mai rabde trufașa încumetare. Zeus după lungă și grea gîndire, a spus: Cred că am găsit un mijloc care, păstrînd seminția oamenilor, dar slăbind-o, să pună capăt

deșantării lor. Chiar acum o să-i tai în două pe fiecare dintre ei, și în felul acesta vor deveni mai slabi și totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă mai de folos. Vor merge drepti, pe câte două picioare. Iar dacă, totuși, nu se vor potoli și vor stărui în trufia lor, o să-i mai tai încă o dată în două, ca să nu mai poată merge decât într-un picior. Și, după ce a vorbit așa, i-a tăiat pe oameni în două, așa cum se taie niște fructe de sorb, ca să le pui la uscat, sau niște ouă fierte, cu un fir de păr. Apoi, i-a poruncit lui Apolon ca tuturor celor astfel despicați să le întoarcă fața și jumătatea de gât în partea tăieturii, pentru ca amenii, având mereu sub ochi dovada despicării, să se poarte mai cu măsură. De asemenea, Zeus i-a poruncit lui Apolon să vindece toate rănille rămase. (...) Și astfel, trupul dintru început al omului fiind despicat în două părți, fiecare jumătate a început să tînjească după cealaltă și să se împreuneze cu ea: cuprinzîndu-se cu brațele și ținîndu-se strîns împlete-tite din dorul de a se retopi într-o singură ființă, începuseră să piară de foame și, îndeobște, de neputință de a mai face orice altceva, pentru că nici una nu voia să facă nimic fără cealaltă. (...)”

Mitul androgenului fusese utilizat deci de **Platon** pentru a susține teza sa alegorică asupra iubirii, conform căreia jumătățile risipite în lumea întreagă de Apolon tind în continuu să se regăsească.

„Tatăl lume își are părete lui.”¹³

susține și omul satului tradițional, parcă venind în sprijinul afirmației marelui filosof.

Despre acest fenomen **Platon** afirma următoarele:

„Iată, de atunci este împlîntată în oameni dragostea unora către alții. Eros este cel ce împreunează frînturile vechii naturi; el își dă osteneala să facă din două ființe una singură; el încearcă să vindece nefericirea firii umane.”

Androgenul simbolizează dualitatea lumii, caracteristică pentru vârsta de aur. În acel timp de o durată nelimitată și nedeterminată, cînd orice ființă se putea transforma într-altă ființă, cînd domnise pacea pe Pămînt, oamenii trăiau în bună înțelegere cu animalele și natura ce-i înconjura. Despre această vreme **Heisod**, în opera sa *Munci și zile*, scrie următoarele:

„De aur a fost prima rasă de oameni muritori, pe care i-au creat nemuritorii, cei ce locuiesc în Olimp. Era pe timpul lui Cronos, pe vremea cînd încă mai domnea el în cer. Oamenii trăiau ca zeii, cu inima neschimbata de griji, departe și la adăpost de suferințe și necazuri; bătrînețea mizerabilă pe ei nu-i împovăra.”

Androgenul reprezintă perfecțiunea umană, ființa completă, imaginată ca o unitate fără fisuri. Credința în existența acesteia este de fapt manifestarea unui vis al totalității și al plenitudinii în care contrariile sînt anulate.

La rîndul său, **Mircea Eliade** susține următoarele:

„androgenia este o formă arhaică și universală pentru a exprima totalitatea, coincidența contrariilor”.

Mitul androgenului are în realitate un întreg trecut istoric, reprezentat de credințele religioase ale unor vechi popoare privind unitatea inițială a contrariilor. Religiiile de început – cum cea egipteană, iraniană, chineză, indiană etc. – au avut o viziune dualistă asupra lumii, totul era explicat sub forma unei dualități primordiale: cer-pămînt, ziua-noapte, bine-rău, frig-cald, sacru-profan, apă-foc ș.a.m.d.

De fapt majoritatea mitologiilor lumii sînt constituite pe principiul dualismului. Chiar și haosul inițial a fost considerat a fi androgen, pentru că, prin despărțirea cerului de pămînt, a luminii de întuneric, acesta este secționat în cele două principii: feminin și masculin.

Numeroși zei primordiali, cum : Zurvan, Ré, Ptah, Tiamat etc. sînt androgeni. La fel și multe zeițe arhaice purtau bărbi, care veneau să sublinieze androgenatul lor primordial. La rîndul lor divinitățile fertilității cosmice sînt, în majoritatea lor androgine sau feminine un an și masculine unul altul, iar divinitățile vegetației, cum Attis, Adonis, Dionysos, sînt bisexuate, fenomen foarte răspîndit în mitologii.

Strîns legată de androgenitatea sau dualitatea ființelor primordiale este tema gemenilor în mai multe mitologii. Ei pot fi de același sex sau de sex diferit, cum este și cazul lui Romulus și Remus, Castor și Pollux, Yanna și Yanni, Apollon și Artemis ș.a.m.d.

Mitul și simbolul gemenilor exprimă ideea diferențierii Unului, reducția multiplului la unu. Gemenilor li se atribuie o forță divină sau demonică, în unele tradiții fiind chiar și uciși, crezându-se că la nașterea lor ar fi intervenit un zeu.

Nici românii din Ungaria nu se bucurau de nașterea gemenilor, lucru crezut anormal. Se prevenea chiar posibilitatea acestui lucru prin anumite interdicții, de a consuma fructe împerechiate sau alte mîncăruri, despre care se credea că ar putea cauza acest fenomen.

„Mai dăm mult uoaminii trăiești greu, nu pre aveu cu ce hrăni multe guri. Apu cînd nevestile rămîneau grele, să temeți ca să nu nască mai mult dă unu. Tumna co-aceie, muiere să fere să mînce fructe cu părăte, uă uoauă cu doauă gălbănușuri, c-atunce, biztoș năște jemi!”¹⁴ - povestesc oamenii satului.

În alte culturi însă gemenilor li se atribuie puteri miraculoase, prin care pot face multe lucruri bune, pot ajuta la tratarea unor boli, pot descînta, fermeca.

Lumea de azi este alcătuită și ea din cele două poluri, și tocmai datorită acestui fapt armonia poate fi atinsă doar prin refacerea unității primordiale, prin reunirea contrariilor. Despre această unire a contrariilor **Pseudo-Dionisie Areopagitul** spunea că ar constitui un adevărat mister.

Androginul însă, ca semn al totalității, apare atît la începutul lumii, cît și la sfîrșitul acesteia, pentru că părțile care umblă prin lume caută noua unire. Foarte interesant, dar a deveni unul sigur este scopul vieții umane.

„Sexul este cea mai mare forță magică a naturii; în el acționează un impuls care prefigurează misterul Unului.”

afirmă și **Julius Evola** în *Metafizica sexelor*.

Nici omul nu se naște niciodată complet polarizat din punct de vedere sexual. Este în același timp mascul și femelă, deci în fiecare dintre noi există, evident în proporții diferite, atributele celor două sexe sau caracteristicile spirituale ale celor două principii (ying și yang), însă doar armonia întregului inițial poate asigura liniștea și echilibrul. **C. G. Jung** sublinia faptul că în

fiecare dintre noi există un component feminin, numit *Anima*, și unul masculin, numit *Animus*.

Obiceiul practicării unor rituri, cum circumcizia și excizia, au menirea de a integra definitiv copilul în sexul său, crezându-se că la femei clitorisul este un fel de reminiscență a organului viril, iar prepușul bărbătesc o reminiscență feminină. Deasemenea, schimbarea veșmîntelor în cadrul unor ceremonii, este o versiune atenuată a androginiei. Pentru că, după **Mircea Eliade**, omul simte nevoia să răpească condiția umanității perfecte, în care sexele coexistau, și pornind de la această dorință, bărbatul care poartă îmbrăcăminte femeiască nu devine femeie, ci pentru o clipă realizează unitatea sexelor.

Revenind însă la rolul îndeplinit de femei în diferitele societăți, trebuie să menționăm că multe culte, religii marginalizează prezența lor în biserici. Nu pot deveni preoți, în unele cazuri nici nevestele acestora, iar sexualitatea este interzisă chiar și în viața monahală. În vechile societăți însă Zeița Mamă, cît și preotesele care-i slujeau erau înconjurate de o mare cinste. Unele popoare de asemenea acordau un interes deosebit reprezentantelor sexului frumos. În Egipt femeile erau libere, puteau deveni faraoni, preotese, erau posesoare de averi personale, și aveau numeroase drepturi care nu puteau fi încălcate de nimeni. Uneori succesiunea se făcea pe linie maternă, copiii deseori purtînd numele mamei, cel al tatălui avînd doar o importanță secundară. Ea era o adevărată tovarășă a soțului ei, și avea ca model pe zeița Isis, care era considerată soția și mama perfectă. Dinastiile regale puteau fi duse mai departe de mame, lucru care era admirat de celelalte popoare contemporane cu ei, de greci sau de romani.

În cazul creștinilor rolul femeii este însă mult mai complex. Situația ei în *Biblie* este influențată de iudaism, de mentalitatea orientală, de dreptul civil roman și grec (sau bizantin), potrivit căruia era o persoană în subordonare permanentă, atît civilă, cît și socială, lucru ușor de observat în *Vechiul Testament*. În *Noul Testament* însă activitatea acestora devine foarte importantă, ele aflîndu-se mereu în compania lui Isus și a apostolilor, cît fiind și

cele dintii martore și vestitoare ale Învierii. Desigur, în *Biblie* găsim și puternice caractere de femei sau proorocețe, printre care pe Hulda, Abigail, Saloma, Judita, Tekla, Miriam, Deborah etc.

În disputa celor două sexe în cadrul cultului creștin Maria Magdalena însă, în pofida numeroaselor certuri pe care le-a avut cu Petru, a pierdut, lăsînd ca moștenire femeilor un rol secundar în biserică, fapt căruia i se datorează și separarea lor de bărbați în lăcașurile sfinte.

Discriminarea și subordonarea femeilor este contrară principiului hristocentric al Bisericii, în care nu mai este nici parte bărbătească, nici parte femeiească. Însuși Isus considera că ea este egală cu bărbatul, fapt care ajută la crearea ideii unei conspirații împotriva Lui, care a dus pînă la trădarea și răstignire Acestuia. (În Biserica creștină bărbatul îl reprezintă pe Isus, capul Bisericii, iar femeia este mireasa Lui.)

Creștinismul a adus deci o adevărată eliberare a femeii, a cărei rol pînă atunci era doar acela de a da naștere copiilor. De exemplu, în cadrul cultului și vădulele și diaconițele au un rol bine conturat, putînd îndeplini unele sarcini. De exemplu, prescurările bisericii trebuiau să fie „*muieri iertate*” situație socială care îi asigura posibilitatea de a executa unele demersuri.

Toate societățile au acordat o mare importanță relațiilor domestice, deci și familiei. A existat totdeauna o recunoaștere a legăturilor sanguine, iar faptul că în societățile patrilineare fratele mamei era o persoană importantă, este din nou o dovadă adusă unei organizări matrilineare anterioare. Istoria omenirii, din punct de vedere teologic, coincide cu istoria familiei, creată de Dumnezeu, odată cu crearea cuplului Adam-Eva, ceea ce ne permite să deducem că familia este de sorginte divină. *Vechiul Testament* chiar și respinge ideea de a trăi izolat de ceilalți:

„Domnul Dumnezeu a zis: „Nu este bine ca omul să fie singur; am să-i fac un ajutor potrivit pentru el.”

(Facerea 2, 18,)

În *Deuteronom* (24) un capitol întreg este destinat legilor casnice, fapt care vine în sprijinul sublinierii importanței acestor legături sanguine, cărora totdeauna li se acorda o deosebită atenție.

Dumnezeu a instituit, deci, legătura dintre bărbat și femeie atunci cînd a creat prima pereche, legătura prin care cei doi vor deveni un singur trup.

„De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va lipi de nevasta sa, și se vor face un singur trup.” (Facerea 2, 24,)

iar Isus, reluînd ideea *Vechiului Testament*, va insista asupra legăturii dintre bărbat și femeie, ridicînd această legătură la rangul de taină.

„... fiecare bărbat să-și aibă nevasta lui, și fiecare femeie să-și aibă bărbatul ei.

Bărbatul să-și îndeplinească față de nevastă datoria de soț; și tot așa să facă și nevasta față de bărbat.

Nevasta nu este stăpînă pe trupul ei, ci bărbatul. Tot astfel, nici bărbatul nu este stăpîn peste trupul lui, ci nevasta.”

(I. Corinteni 7, 2-4,)

Tradițiile reglementau cu mare strictețe rolurile bărbaților și ale femeilor, ale taților și ale mamelor. Acest lucru este prezent și în diviziunea muncii, cît și în executarea actelor rituale. Bărbatul execută doar anumite rituri magice, cum pregătirea calendarului de ceapă, unele munci agricole, cum aratul sau semănatul unor plante în grădina casei, cum morcovii sau pătrunjeii, sau a cerealelor pe cîmp.

„Aratu și sămănatu îi treaba bărbaților, muierele n-au ce cota atunce pã holde.”¹⁵ - susține un informator.

Tatăl arhisimbolul /arhetipul tuturor figurilor de autoritate, al zeului, al regelui, profesorului, șefului, patronului, al protectorului, îndeplinește un loc important în familie, mai ales în calitate de gazdă, stăpîn al casei. **Mama** însă a devenit un personaj mult mai important. Ea ține unită familia, crește copilul, păstrează și transmite tradițiile. De fapt, legăturii dintre mamă și copil totdeauna i s-a acordat o deosebită valoare și, nu e de mirare că, toate aceste valori ale femeii au dus la crearea unei societăți matrilocale, în care aceasta joacă un rol major în educarea copiilor și în administrarea gospodăriilor.

„Nu ieste nimic în lume, care să n-aibă mamă!”¹⁶ – îmi spunea mereu mama.

C. G. Jung consideră mama drept unul din cele mai importante simboluri arhetipale. Ea este persoana care ne însoțește toată viața, așa încât adorația ei și-a găsit expresia religioasă și mistică în toate cultele existente pînă acum, de la cel al Zeiței Mame a Pămîntului, pînă la cel al Sfintei Fecioare. Ea este cunoscută la diferite popoare și sub alte denumiri, cum: Gaia, Rhea, Hera, Demeter, Cybelle, Astarte, Aditis etc. De la acest duh feminin purced toate formele vegetale și animale, astfel că ea a devenit simbolul vieții.

Femeile vin mereu în contact cu zonele misterioase sau tenebre ale existenței, sînt mereu deținătoare de numeroase secrete. Ele sînt în contact atît cu viața, cît și cu moartea, deoarece nasc, sînt moașe, dar și bocitoare. Aflîndu-se mereu în preajma focului, tot ele au devenit și simbolurile întreținerii atmosferei calde ale familiei. Datorită calităților și atributelor sale, atît în cultura românească, cît și în multe altele, se poate vorbi despre o supremație a principiului feminin în mitologii, în demonologii și în magii. La români ele sînt stăpîne peste zilele săptămîinii (de exemplu: Sfînta Duminică, Sfînta Sîmbătă) sau peste perioade ale anului (de exemplu: Babele), dar pot fi și strămoașe mitice (de exemplu: Marț Sara, Joimărița, Ursitoarele) sau spirite malefice (de exemplu: Muma Pădurii, Știuma Apelor), unele dintre ele bine cunoscute și în rîndul românilor din Ungaria.

„Dacă ai v-on năcaz, uă o boală, roagă-te la Sfînta Vinere că ie ț-a vini în ajutor la cile grele.”¹⁷

„Marț sara dî la șasă nu să mai lucra nimic, că zîceu că vine Marț Sara și-l bate pă cila care lucră și face rău cu iel.”¹⁸

„Muierele trăbuieu să ghețe pînă la Paști cu torsu, că dacă nu, vine Joimărița și le pedepse pă cile leneșe. Le arde la jejite, uă le pârle la pâr, ca să vadă tăt satu că n-or fost harnice, no ș-or gătat lucru pă cînd o trăbuit.”¹⁹

Statutul femeilor în societatea tradițională depindea de multe lucruri. Dacă era o femeie înstărită, oamenii (bărbații) o priveau

cu un mai mare respect, în timp ce femeile necăsătorite, văduvele sau orfanele erau cele mai afectate. Acest fapt a atras atenția și multor scriitori, printre care a lui **Ioan Slavici**, **Ion Agârbiceanu**, **Liviu Rebreanu** sau **Mihail Sadoveanu** care au creat opere de o valoare inegalabilă, în centrul cărora se află personaje cum: Mara, Fefelega, Ana sau Vitoria.

Virginitatea feminină, inocența, precum și castitatea masculină, era însă considerată de o valoare deosebită. Chiar se și practica o abținere sexuală înaintea efectuării unor munci, de obicei agrare, cum este și în cazul semănatului, aratului ș.a.m.d. Omul satului tradițional și în prezent crede că:

„Fata care-i curată, are cunună dî la Dumnezo pă cap.”²⁰

iar stricarea unei fecioare era din vechi timpuri pedepsită crud:

„Cine strică o fată, strică o biserică și pîntru ca să-ș poată răscumpăra păcatu, trabă să ridice una alta.”²¹

Femeia sterilă era considerată însă o primejdie pentru toți, tocmai din această cauză, în comparație cu fecioarele cărora le acordau o deosebită cinste pentru că puteau transmite de exemplu fecunditatea lor holdelor, cum se proceda și în cazul *lelelor*, era alungată din comunitatea din care făcea parte. Femeile erau de fapt și acelea care alegeau și păstrau semințele, crezîndu-se că pot transmite acestora fecunditatea lor, cît și că vor aduce un rod mai bogat decît cele care erau păstrate de bărbați.

În credințele numeroaselor popoare pămîntul a fost totdeauna asociat cu pîntecul matern, el este matca tuturor lucrurilor create. El ne crește, el ne hrănește, nu e de mirare deci că este și el feminin, în timp ce Creatorul este considerat a fi soțul ei și tatăl nostru, iar noi sîntem copiii lor. Căsătoria sacră dintre Creator/Cer și Pămînt este defapt o contopire a celor două principii de sexe opuse, care este, la rîndul său, o idee primitivă.

„Pămîntul e sfînt: la pămînt să bați mătăni și să te închini, să-l săruți, că pămîntul ne hrănește și ne ține, din pămînt avem hrana, din pămînt avem apă, pămîntul ne încălzește, pămîntul e mama noastră.”²²

Înrudirea noastră cu pămîntul este reflectată în mitologiile

antropogonice ale diferitelor popoare, în care omul e făcut din lut sau este crescut în Pământul-Mamă. (În multe limbi chiar și numele de *om* este înrudit cu acela de *pământ*.)

Pământul însă nu numai dă, dar și primește înapoi totul, așa că lumea se află într-un permanent circuit al vieții.

„În sudoarea feței tale să-ți mănânci pînea, pînă te vei întoarce în pămînt, căci din el ai fost luat; căci țărînă ești, și în țărînă te vei întoarce.” (Geneza 3, 19,)

este scris în *Biblie*.

Atitudinea omului față de sacralitatea pământului este observată și prin faptul că „pămîntu nu să suduie”, cît și că acesta este sărutat de cel care se reîntoarce de la un drum lung și greu, în timp ce legătura dintre țaran și pămînt este foarte bine descrisă de **Liviu Rebreanu** în romanul *Ion*.

Pământul este prezent în toate riturile de trecere:

- se practică, de exemplu, așezarea copilului nou-născut pe pămînt, de unde acesta va fi ridicat de către tatăl său, ca semn al acceptării lui în familie și ca propriul său copil,

- deasemenea, la unele popoare, mirii își petrec prima noapte pe așternutul așezat jos, exprimîndu-și dorința de a fi acceptată căsătoria lor de către Pământul-Mamă,

- și în fine, mortul este și el așezat pe pămînt pentru un timp, procedeu care ar veni să sublinieze dorința acestuia de a fi acceptat înapoi în pîntecul de unde a sosit pe această lume.

„Atunci Iov s-a sculat, și-a sfișiat mantaua, și și-a tuns capul. Apoi, aruncîndu-se la pămînt, s-a închinat,

și a zis: „Gol am ieși din pîntecul mamei mele, și gol mă voi întoarce în sînul pămîntului. Domnul a dat, și Domnul a luat, - binecuvîntat fie Numele Domnului.”

(Iov 1, 20-21,)

afirma și Iov în *Biblie*.

Reminiscente ale cultului Pământului-Mamă străbat spre prezent, de fapt, și din numeroase datini și ceremonii de tip agrar.

Multe secole de-a rîndul s-a dus o luptă pentru egalitate în drepturi a femeii, pentru rolul ei purtat în societate, care varia de la o epocă la alta, valoarea ei deseori fiind determinată de averea

a cărei posesoare era. În cazul unor popoare, această luptă este dusă chiar și în prezent, deoarece femeia marginalizată vreme de mai multe secole, prezența tăcută și misterioasă, deseori disprețuită sau batjocorită, ori considerată drept agentul lui Satan, cum este și cazul interpretării acesteia după evenimentul tragic al intrării în păcat, ceea ce a inspirat frică masculității, își cere dreptul și partea sa binemeritată din creația lui Dumnezeu. În prezent lumea este pusă în mișcare de mișcări feminine și de ideologii liberale, schimbări care au efecte puternice asupra raporturilor de putere și de distribuție a sarcinilor în cadrul grupului domestic.

Despre rolul purtat de femei în societățile anterioare **George Duby** declară următoarele:

„În mod hotărît, Evul Mediu este masculin. Deoarece toate informațiile care ajung din vechime pînă la mine și mă fac să cunosc această lume provin de la bărbați, convinși de superioritatea sexului lor. Nu-i aud decît pe ei. Totuși, îi ascult vorbind despre dorința lor și, în consecință, despre femei. Le este frică de ele, și pentru a se liniști, le disprețuiesc.”

Sperăm că cei prezenți nu poartă nici o frică de femei și că le înțeleg menirea pe acest pămînt, și că nu ar trebui să vorbim mereu despre o diferențiere între EL sau EA, ci mai repede despre o alăturare a celor două principii, adică despre EL și EA, pentru că așa crease inițial Dumnezeu lumea și așa o văzuse El de bine.

BIBLIOGRAFIE

A Biblia világa, Editura Minerva, Budapesta, 1981.

Aïvanhov, Omraam Mikhaël, *Pomul cunoașterii binelui și răului*, Editura Provesta, 1995.

A Talmud Könyvei, Editura Paginarum, Budapesta, 1997,
Beszélgések a Bibliáról, Mítoszok és legendák a Bibliában, Editura Minerva, Budapesta 1984.

- Biblia sau Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, Londra, 1965.
- Bria, Ion, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune, București, 1994.
- Davis- Kimball, Jeannine, *Harcos nők. Egy régész kutatása a történelem rejtett hősnői után*, Editura Gold Book, Debrecen, 2002.
- Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, Editura Humanitas, București, 1992.
- Evseev, Ivan, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994.
- Filozófiai kislexikon*, Editura Kossuth, Budapesta, 1980.
- Goody, Jack, *Familia europeană. O încercare de antropologie istorică*, Editura Polirom, Iași, 2003.
- Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1995.
- Korán*, Editura Helikon, Budapesta, 1987.
- Kriwaczek, Paul, *Zarathusztra nyomában, Az első próféta és az eszmék, amelyek megváltoztatták a világot*, Editura Gold Book, Debrecen, 2002.
- Larousse, *Dicționar de civilizație iudaică*, Editura Universului Enciclopedic, București, 1997.
- Larousse, *Dicționar de civilizație musulmană*, Editura Universului Enciclopedic, București, 1997.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I-II., Editura Saeculum I. O., București, 1999.
- Nikula, Stella, *Nașterea la românii din Ungaria*, în *Annales* 96, Giula, 1996.
- Nikula, Stella, *Copii în societatea tradițională românească*, în *Izvorul Revistă de Etnografie și Folclor*, nr. 18, Giula, 1997.
- Nikula, Stella, *Credințe legate de zilele săptămînii la români din Ungaria*, în *Izvorul Revistă de Etnografie și Folclor*, nr. 22., Giula, 2001, pag. 3-32.

- Nikula, Stella, *Despre îngeri... puțin altfel*, în *Izvorul Revistă de Etnografie și Folclor*, nr. 27., Giula, 2006, pag. 17-56.
- Olinescu, Marcel, *Mitologie românească*, Editura ALLFA, București, 1997.
- Rudică, Tiberiu, - Costea, Daniela, *Aspecte psihologice în mituri, legende și credințe populare*, Editura Polirom, Iași, 2003.
- Ruști, Doina, *Dicționar de simboluri din opera lui Mircea Eliade*, Editura Tritonic, București, 2005.
- Safta-Romano, Eugeniu, *Arhetipuri juridice în Biblie*, Editura Polirom, Iași, 1997.
- Szabó, György, *Mitológia kislexikon*, Editura Trezor, Budapesta, 1992.
- Vallástörténeti kislexikon*, Editura Kossuth, Budapesta, 1983.
- Zohar – Ragyogó fény*, Editura Farkas Lőrinc Imre, 1997.

NOTE

1. Informator Gheorghe Tulcan (1913-1987) din Chitighaz
2. Informatoare Florica Tulcan (1915-1993) din Chitighaz
3. În credințele unor popoare tatăl nu are nici o legătură cu conceperea copiilor, maternitatea datorindu-se inserțiunii directe a copilului în pîntecul mamei sub forma unui germen sau suflet al strămoșului. El pătrunde în pîntecul matern în urma unui contact între femeie și un obiect sau un animal. Înainte de aceasta trăiește în peșteri, stînci, ape etc. și sînt forme preumane ale unor strămoși, care prin mame iau înfățișare umană
4. Informator Gheorghe Tripon (1927-2006) din Ghitighaz
5. Informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș (1900-1990) din Otlaca Pustă
6. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999) din Chitighaz
7. Olinescu, Marcel, op. cit., pag 101
8. Despre Lilith puteți afla mai multe în studiul *Despre îngeri... puțin altfel*, publicat în *Izvorul Revistă de Etnografie și Folclor*, Giula, 2006, pag.17-56
9. Vezi *Midrasch Bereshit Raba* I,1, și I, 4
10. Informator Gheorghe Tripon (1927-2006) din Chitighaz
11. Informator Gheorghe Rotar (1922) din Chitighaz
12. Ruști, Doina, op. cit., 20-21

13. Informatoare Florica Bojti, născută Sarca (1929) din Aletea
14. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999) din Chitighaz
15. Informator Gheorghe Tulcan (1913-1987) din Chitighaz
16. Informatoare Iuliana Nicula, născută Rediș (1933-2001) din Chitighaz
17. Informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș (1900-1990) din Otlaca Pustă
18. Informatoare Maria Borbil, născută Nicula (1914-2000) din Chitighaz
19. Informatoare Ecaterina Botás, născută Otlăcan (1908- ?) din Otlaca Pustă
20. Informator Gheorghe Tulcan (1913-1987) din Chitighaz
21. Ibidem
22. **Niculiță-Voronca, Elena**, op. cit., vol.I., pag. 118

Emilia Martin

Piese de ceramică în gospodăriile românești din Ungaria

Din cauze geografice, economice și din pricina structurii geologice a solului în cuprinsul zonei unde sunt așezate localitățile cu populație românească din Ungaria de azi – cu excepția orașului Giula – nu s-a practicat meșteșugul olăritului. În cadrul cercetării nu s-a putut stabili existența pieselor de ceramică populară provenită din producție locală.

Olarii s-au stabilit de obicei în regiuni deluroase, muntoase, mai rar la cîmpie. Meșteșugul s-a dezvoltat în locurile unde se găsea un strat bogat de lut pentru producerea vaselor de argilă în mare cantitate. Cu timpul acest meșteșug a fost preferat în mai multe zone și localități, mai ales în localități lipsite de posibilitatea dezvoltării a unei economii agricole.

Meșterii însă își răspîndeau marfa pe o arie largă, chiar în sate și târguri îndepărtate. Olarii porneau cu marfa înspre cîmpie, în centrele de desfacere, recurgînd frecvent la schimbul în natură cu alte produse care le erau necesare, pe bază de schimb cu produse de cereale.

Meșteșugul a fost exercitat de iobagii de pe moșiile feudale, iar mai târziu de meșterii grupați în bresle. În secolul al XIII-lea meșteșugarii au practicat olăritul cu mîna, iar din secolul al XV-lea au folosit roata pentru modelarea pieselor de ceramică, ceea ce a rezultat producerea mai rapidă și realizarea pieselor cu o tehnică superioară. Din secolul al XIV-lea sînt cunoscute piesele de ceramică cu smalț cu plumb, iar din secolul XVI–XVII au fost răspîndite prin intervenția habanilor cele cu smalț de cositor, de faianță. Ceramica smălțuită a avut rol important nu numai din punct de vedere funcțional, ci și pentru că odată cu apariția pieselor smălțuite au apărut în număr mare piesele decorative. Populația turcească a avut influență asupra ceramicii în privința

formelor și metodelor de decorare, cum este de exemplu angobarea cu substanță făcută din humă.

Perioada de înflorire a olăritului țărănesc o constituie secolele XVII–XIX. În această vreme îndelungată au luat ființă cele mai multe bresle de olari spre a reprezenta și a apăra interesele meșterilor. Secolul al XVIII-lea a reprezentat o adevărată renaștere a ceramicii populare, care în secolul al XIX-lea a atins perioada de înflorire, culminând în formarea marilor centre de ceramică.

Vasele de lut cunosc o mare diversitate a formelor, culorilor, motivelor decorative și tehnicilor de prelucrare, care diferă în funcție de zone și de destinația pieselor. Tipurile de vase întrebunțate în comunitățile românești din Ungaria se diferențiază între ele după zonele de proveniență, deși formele sînt omogenizate prin destinația lor funcțională. Piesele aduse spre vînzare prezentau unele note particulare în funcție de centrul și atelierul în care au fost produse.

În Cîmpia Ungară au ajuns mai cu seamă vase din centrele de producție din zona de cîmpie sud-centrală (Hódmezővásárhely, Mezőtúr), din zona Felvidék (comitatul Gömör) și din Transilvania (Turda, Zalău, Dej, Vadu Crișului, Țara Bîrsei, Secuime).

Centrele de olari s-au specializat și și-au format un profil aparte. În formarea specificului au avut o deosebită însemnătate mediul geografic, calitatea argilei, influențele istorice și exigențele oamenilor care cumpărau piesele de ceramică.

Referitor la repartiția geografică a diferitelor ramuri de olărit, precizăm că centrele din zonele muntoase care lucrau cu argilă refractară produceau, de preferință, marfă în serie, oale cu ornamentație modestă sau lipsite de orice decor, pe cînd centrele de ceramică din lut nerefractar din Cîmpia Ungară, mai cu seamă cele care făceau blide, erau totdeauna înclinate să producă vase smălțuite și înflorate. Tocmai prin varietatea bogată de ornament reușeau olarii din Cîmpie să țină concurența cu marea cantitate de produse ale centrelor de vase refractare.

Meșteșugul olăritului este legat în primul rînd de alimentație dar ceramica este folosită și în scop decorativ, sau în anumite ritualuri. Astfel și în casele țărănești ale românilor găsim atît

vasele de lut necesare activităților de bucatărie, cît și pe cele ornamentale, deși pe acestea din urmă mai rar. Piesa era determinată în primul rînd funcției. Preferința pentru forma piesei era subordonată pe lîngă criteriul zonal și preferințelor de ordin estetic.

În localitățile din cîmpie au fost răspîndite mai ales vase de gătit din regiunea Gömör și din Apuseni, ceea ce dovedește și denumirea acestora: tót fazék (oală tăuțească, slovăcească), oláh korsó (ulciur vlah, românesc).

Pentru bucatăriile românilor era caracteristică proveniența variată a vaselor de lut care reprezintă forme tradiționale și se deosebesc între ele după natura decorului. Putem observa diferențe în funcție de tîrgurile pe care le frecventau românii din diferite localități. Spre exemplu în Bihorul unguresc s-au răspîndit mai mult piese de ceramică din centre din Transilvania, iar în localitățile din județul Bichiș au fost preferate vasele din Gömör, Mezőtúr și Giula. La Micherechi de exemplu prin anii 1940 vasele au fost aduse de nană Zsuzsi, o femeie din localitatea Sarkad, care din două în două zile venea cu marfa în spate, învelită într-un cearșaf. Micherechenii cumpărau de la ea piesele de ceramică, astfel nu știau să definească centrele de ceramică de unde proveneau vasele. (Inf. Gheorghe Martin, 1935. Micherechi)

Experiența dovedește că de fapt gustul individului era factorul care reglementa generalizarea anumitor feluri și tipuri de vase la familiile de români. Memoria oamenilor reține că în mai multe localități (de exemplu și la Bedeu) produsele de ceramică populară erau aduse din Ardeal cu carul, de negustori ambulănți care vorbeau și românește, numiți „pădureni”. (Inf. Vasile Pap, 1931. Bedeu)

Colecția de ceramică achiziționată din comunitățile românești de către muzeul de bază al românilor din Ungaria este constituită din peste o sută de piese. Unele dintre ele au fost prezentate în expoziții temporare dar valorificarea pieselor de ceramică încă nu s-a făcut.

Tipurile de vase frecventate în gospodăriile românilor reprezintă forme tradiționale și sînt strîns legate de necesități. Colecția

de ceramică populară a românilor din Ungaria constă din oale, căni, urcioare, blide, talgere și strecurători.

În cercul românilor din Ungaria oala este cel mai răspândit vas de pământ ars. Era produsă în mai toate centrele de olărit sub diferite forme și dimensiuni. Oalele cu brîu, de mari dimensiuni, pîntecoase, erau nesmălțuite, prevăzute cu două torți late așezate simetric, în poziție afrontată. Erau destinate preparării anumitor produse culinare. Ornamentația acestor vase era redusă la un decor simplu, alcătuit doar din liniuțe sau dungii paralele, orizontale sau ondulate în registre egal distanțate precum și din amprente alveolate adîncite. În aceste oale de mari dimensiuni se prepara în mod tradițional borșul, „chisălița dă tărîță”. În aceste vase de pământ purtau copiii mîncarea la cîmp, la secere, la mașina de treierat. Deoarece în zonă nu au fost răspîndite oalele cu o singură toartă, pentru a putea duce mîncarea la cîmp, femeile împleteau din sfoară o plasă, numită „piteică”. (Inf. Maria Martin, 1939. Micherechi). Oalele îmbrăcate integral sau doar în interior în smălț se foloseau mai mult la depozitarea produselor alimentare și a cerealelor.

Cănila pentru păstrat, turnat și băut lichide, îndeosebi oalele de lapte au gîtul larg deschis, partea inferioară pîntecoasă, și sînt prevăzute cu o singură toartă cu formă de ureche. Cele mai multe sînt nesmălțuite. Smălțul utilizat pe cănila smălțuite este de culoare verde, galben și maro. De obicei sînt lucrate cu smălț scurs la întîmplare pe suprafața vasului, sînt stropite cu pete de smălț sau sînt pictate cu motive fitomorfe policrome. Contrastul dintre luciul smălțului și matitatea himei oferă efecte interesante. După motivele și culorile caracteristice, aceste vase provin din centrele de ceramică din Mezőtúr și Hódmezővásárhely.

Urciorul, numit în cercul românilor din Ungaria „uăluț” s-a produs de asemenea în multe centre și a fost răspândit pe o arie largă. Se folosea la transportul și băutul lichidelor. Urciorul folosit pentru apă are formă ovoidală și gură bilobată, profilată în formă de cioc. Este prevăzut cu o toartă arcuită, lucrată ca o țeavă, prevăzută cu un gurgui, numit „fiță”, prin care se poate aspira apa din urcior. Decorul urciorului este realizat de regulă

cu benzi late și ondulate din argilă trase cu cornul sau pensula înainte de ardere. Urciorul fără gurgui era utilizat pentru depozitarea uleiului vegetal, folosit mai cu seamă în timp de post. (Inf. Eva Sava, 1941. Micherechi)

În casele românilor se găseau talgere smălțuite, împodobite cu flori colorate, dar și farfurii albe de faianță cu buchete de flori viu colorate, cele din urmă fiind lucrate în fabricile de faianță din Austro-Ungaria. Blidele, piesele intermediare între cratiță și farfurie de diferite dimensiuni, în general smălțuite, adîncite, cu fundul relativ mic și marginile răsfrînte se foloseau pentru servirea mîncărilor. Cele de dimensiuni mai mari se foloseau în cadrul evenimentelor importante din viața familiilor, ceea ce dovedește și denumirea „blid dă nuntă”. Farfuriile au o formă mai plată. Și-au pierdut din adîncime, suprafața lor adaptîndu-se mai mult necesităților decorative. Olarii, prin această formă au obținut o suprafață mai potrivită dispunerii motivelor, creînd două cîmpuri ornamentale, cel central și cel de pe bordură. La românii din Ungaria au fost preferate ca elemente decorative mai ales farfuriile cu motive vegetale, înflorate, colorate viu.

Strecurătorile, ciururile pentru strecurat tăiței și alte alimente prezintă profiluri mai puțin estetice, fiind subordonate raționamentului de uz. Sînt vase de o factură mai recentă, cu smălț galben sau verde.

Cromatică vaselor de ceramică păstrează tradiții străvechi. Vasele smălțuite răspîndite în gospodăriile românilor din Ungaria sînt modest ornamentate și colorate. Roșul se obține din pământ bogat în oxid de fier, verdele din zgura produsă din arderea în cuptor a sarmei de cupru, albul din var amestecat cu piatră de munte.

Motivele decorative sînt geometrice, fitomorfe și avimorfe. Dintre motivele decorative cele mai frecvente sînt dungile, liniile orizontale și ondulate, frunzele, florile și păsările, precum și motivele simbolice. De exemplu soarele e stilizat în cercuri și rozete. În ce privește tehnica, vasele sînt împodobite mai cu seamă în tehnica desenului cu argilă și cu smălț.

Piesele de ceramică își aveau rolul în anumite ritualuri, cum

este de exemplu obiceiul că la nuntă și la înmormântare acestea să fie sparte.

La Chitighaz, ajungînd în casa mirelui, pe nuntași aruncau boabe de grîu, apoi loveau de pămînt blidul în care era grîul. (BORZA, 1984. 13.) Mergînd la cununie, la Săcal, vrăjmașul miresei arunca la roțile carului cu flori o oală de lut, ca forțele răufăcătoare să nenorocească întreaga ei viață, ca să nu aibă noroc. (GURZĂU CZEGLEDI, 1996. 98.)

Vasul folosit la spălarea trupului celui decedat trebuia săpat în loc neumblat, lîngă gard, sau trebuia spart pe prag cînd scoteau mortul din casă, ca să nu cheme cu el membrii familiei, să nu dăuneze, să nu cauzeze gălbinare. (MARTIN, 2004. 314.)

La Bătania, dacă răposata era o fată tînă, convoiul funerar era condus de trei tineri, dintre care feciorul din mijloc ducea în mîna o cunună de mireasă așezată pe un talger. Talgerul cu cununa erau așezate în groapă lîngă capul decedatei. (HOȚOPAN, 1982. 9.)

Vasul de lut numit „ciortoi și uală” apare și în vrăjile de dragoste, procedee magice practicate în scop de a lega persoana iubită. În acest vas se așezau cu scopul de a vrăji 99 de lucruri, printre care: păpuși de cocian, boabe de fasole, bani mărunți, grîu, porumb, tîmîie, fire de păr, zdreanță, basma, os, broască, mătăsuri, etc. Fetele își făceau de mărit așezînd la răscrucii în miezul nopții acest vas mare de lut, îndeosebi oala în care găteau la pomana mortului, ca persoana iubită să o atingă. Motivul principal al povestirilor este că în acest vas clocotea ceva fără foc, și broasca din interiorul oalei striga numele bărbatului preferat. După unii informatori, astfel de ciortoi se puneau la răscrucii și în scop de a transmite boala acelei persoane care îl atinge sau dădea cu piciorul în el. (MARTIN, 1985. 8-9.)

Transformările intervenite în viața socială au rezultat modificări și în utilizarea produselor de ceramică. Ceramica produsă de olari, ulciorari și blidari a fost scoasă din uz de apariția în masă a articolelor industriale, a vaselor de bucătărie emailate. Printre obiectele folosite la gătit și depozitarea mâncărilor deja din anii 1940 erau întrebuițate în mare număr pe lîngă produsele

meșteșugarilor și produsele de fabrică caracteristice perioadei de mai tîrziu. Dezvoltarea industrială a determinat o rapidă adopție a vaselor produse de fabrici, mai comode la folosit, mai ieftine, mai puțin fragile și mai lesne de procurat.

La începutul secolului al XX-lea s-au produs schimbări structurale în modul de viață al mediului rural. Produsele de fabrică au însemnat o concurență de neînving și pentru ceramica populară. Unele centre de ceramică au decăzut, chiar au dispărut. Vasele de lut de odinioară și-au pierdut funcția, păstrîndu-se în cîte o casă doar ca element decorativ sau ca obiect de colecție a amatorilor de ceramică populară. Pe piesele din secolele XIX–XX apar semnele uniformizării deoarece mărfurile diferitelor centre de olărit își pierd treptat trăsăturile caracteristice. În zilele noastre însă meșteșugurile populare tradiționale primesc valențe noi, crește interesul față de produsele artei populare.

BIBLIOGRAFIE

- Borza Lucia: „Cu treabă bună” Nunta la românii din Chitighaz, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Publicația Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1984/2. 10–16.
- Dankó Imre: *A gyulai fazekasság*, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai, 48–49. Gyula, 1963.
- Domanovszky György: *Magyar népi kerámia*, Budapest, 1968.
- Dunăre Nicolae red.: *Arta populară din Valea Jiului*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1963.
- Dunăre Nicolae red.: *Tara Bîrsei II*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1974.
- Gurzău Czegledi Maria, *Nunta la românii din Ungaria*, Publicația Autogovernării pe Țară a Românilor din Ungaria, Giula, 1996. 166.
- Hoțopan Alexandru: *Înmormîntarea la românii din Bătania*, In: Izvorul, Revis-

tă de etnografie și folclor, Publicația Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1982/1. 3–11.

Igaz Mária – Kresz Mária: *A népi cserépedények szakterminológiája*, In: Néprajzi Értesítő, 1965.

Kresz Mária: *Fazekas, korsós, tálas. Néhány szempont fazekasközpontjaink kutatásához és összehasonlításához*, In: Ethnographia, 1960.

Martin Emilia: *Vrăji de dragoste*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Publicația Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1985/2. 7–14.

Martin Emilia: *Date privind cultul morților în localitățile de frontieră*, In: Obiceiuri și tradiții populare. Interferențe culturale transfrontaliere, Arad, 2004. 308–353.)

Stoica Georgeta – Petrescu Paul – Bocșe Maria: *Dicționar de artă populară*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1985. 443.

Toth Susana: *Ceramica veche de Vama din Colecția Muzeului Țării Crișurilor*, In: Biharea VII-VIII, Oradea, 1980.117–202.

Sultana Avram

Elemente de kitsch în locuința românească din Ardeal – impactul asupra turismului rural

Studiu de caz: comuna Rășinari, jud. Sibiu

După al II-lea război mondial, satul românesc a intrat într-o perioadă de mari transformări, care s-au accentuat după 1990, astfel încât în viitor, casa tradițională românească va putea fi admirată doar în cadrul muzeelor în aer liber. Mecanismul care a dus de-a lungul timpului la această stare de fapt este complex: *Creșterea demografică, defrișările, strămutările, legislația apăsătoare, sărăcirea populației, năvălirile, tragerea la linie a satelor, tipizarea lor, dezvoltarea tehnologică, influența orașelor, toate și-au pus amprenta pe tipul de construcție a caselor, analiza lor permițând înțelegerea perioadelor de progres și regres în construcția de locuințe.*¹

Transformarea este accelerată după 1990 datorită, pe de o parte exploziei de informații privind construcția de locuințe din alte țări, case văzute prin reviste, la televiziune, sau direct de cei care și-au găsit de lucru în Europa și pe de altă parte dorinței de a imita și a se lăuda cu locuințe moderne, impunătoare, într-un amestec de stiluri și culori. Rezultatul? Au apărut case în „stil elvețian”, „stil cabană”, cu coloane „grecești”, cu balcoane și balconașe, cu turnulețe, cu termopane, uși sculptate, cu îngerași din ipsos la poartă, etc. La acest „ghiveci arhitectural” a contribuit și lipsa unei legislații menite să protejeze casa tradițională din mediul rural (cele din mediul urban, în general cele de factură germană din Ardeal, fiind bine protejate și restaurate). În plus, chiar și acolo unde există legislație de protecție a patrimoniului românesc rural, aceasta nu se aplică datorită lipsei unei supravegheri constante și eficiente.

Modernizarea satului românesc a fost înțeleasă de fiecare altfel, pătrunderea orașenilor în satele românești prin cumpărarea de

locuințe de „vacanță” ducând la modificări radicale a arhitecturii tradiționale. Gresia și faianța au inundat fațadele caselor, au apărut stucaturi, fresce reprezentând cerbi sau peisaje, s-au aplicat culori vii ale zugrăvelilor exterioare, toate reprezentând ideea de frumos a noilor locatari. Noile case au constituit un model pentru localnici, care au început și ei să imite casa vecinului, pentru a nu rămâne mai prejos.

Interiorul locuinței a suferit aceleași transformări, interiorul tradițional putând fi descoperit doar în lucrările specialiștilor. La început, mobilierul s-a schimbat datorită copiilor stabiliți la oraș, care se debarasau de mobilierul vechi sau uzat, dar încă funcțional, trimițându-l la țară. Acest lucru a făcut ca în interior să găsești un amestec de mobilier tradițional și modern, la care se adaugă renunțarea la textilele de interior și aplicarea pe pereți a unor carpete de import reprezentând „răpirea din serai”, „ursuleți panda” sau alte textile de proastă calitate, în culori țipătoare. Acestea erau completate de ciucurași croșetați prinși la cheile de la dulapuri și de flori artificiale.

Nici grădinile nu au scăpat. Cei cu „dare de mână” și-au cumpărat pitici de ipsos sau au recondiționat care vechi pe care le-au umplut cu flori după modelul occidental.

Faza următoare a constituit-o modernizarea casei cu obiecte de valoare, care dovedeau statutul proprietarilor, de la televizoare cu plasmă, la piscine.

Intrarea României în Uniunea Europeană a permis lansarea unui nou program și implicit a unui nou slogan pentru mediul rural: să devenim „sat European”.

Dezvoltarea turismului rural a dat lovitură de grație locuinței tradiționale românești. Casele acceptate de ANTREC să devină pensiuni turistice trebuiau să îndeplinească doar trei condiții majore: curățenie, apă curentă și toaletă în casă. În rest, pentru a fi case românești „autentice” se mai organiza câte un „colț cu ceramica populară” sau diferite obiecte de factură populară, chiar dacă nu erau specifice zonei. Amestecul de modern și vechi s-a menținut, cu o singură schimbare. Țăranul român a conștientizat faptul că „se poartă” și se caută obiceiurile tradiționale, așa

că în unele zone se furnizează turiștilor inclusiv surogate de obiceiuri, nunți la comandă și muzică populară poluată cu influențe străine.

Unde sunt atunci păstrătorii tradiției? Arhitectura este iremediabil modificată, tradițiile se pierd sau se înlocuiesc cu obiceiuri de pe alte meleaguri, (întâlnim și la țară „baluri” de Halloween sau Ziua îndrăgostiților), costumul popular – atunci când este purtat – este „îmbunătățit” cu accesorii imitate după unele interprete de muzică populară care nu respectă tradiția, muzica populară cântată la nunți are texte modificate și inflexiuni străine, pătrund tot mai mult manelele, etc.

La 12 km de Sibiu se află comuna Rășinari, la o altitudine de 573m, de-a lungul a două ape: Râul caselor și Râul Ștezii, o așezare puternic aglomerată, cu peste 1600 de gospodării.² Fiind atât de aproape de Sibiu, este legată de acesta printr-o linie de tramvai și de o șosea asfaltată care urcă până în stațiunea Păltiniș.



Atestată documentar în 1467, comuna este trecută în circuitul turistic datorită existenței acolo a casei natale a poetului Octavian Goga, a mormântului mitropolitului Andrei Șaguna, a exploratorului și naturalistului colonel medic Ilarie Mitrea, a bisericilor de secol XVIII, a muzeului etnografic, etc.

Apropierea de Sibiu a însemnat și o influență a modului de viață urban, rășinărenii fiind oameni înstăriți, putându-și permite să-și ridice case trainice dotate cu tot confortul.

Paul Petrescu a cercetat zona Mărginimii Sibiului și a consemnat tipul de case găsite la vremea respectivă, scoțând în evidență elementele tradiționale și arhaice, dar și folosirea de materiale de construcție noi: *Pentru zona cercetată trebuie să notăm nu numai ampla dezvoltare a acestor tipuri de gospodării, mai ales a celor în care tendința de închidere și fortificare este lesne sesizabilă, ci și viabilitatea lor, numeroase fiind cazurile în care (mai ales la Poiana Sibiului și Rășinari) asemenea impresionante construcții sunt edificate din pia-*



*tră, cărămidă, beton, cu fațade de mari suprafețe transpuse adecvat în tencuieli de ciment colorat.*³

Lipsa unor consultanți în domeniul arhitecturii, neimplicarea factorilor de decizie din comună în construcția de locuințe, a dus și aici la apariția unor elemente de kitsch, care distrug aspectul de sat românesc de munte.

Unele case au balconașe și coloane la balcon (vezi fig. 1) care pe lângă faptul că sunt inutilizabile, sunt inestetice și departe de arhitectura tradițională. Nu contestă nimeni dreptul proprietarului de a-și moderniza casa, de





a avea tot confortul, însă îmbinarea de vechi și nou, (vezi fig.2) are un aspect cel puțin straniu.

Elementele de decor, menite să „înfrumusețeze” aspectul casei, variază de la porți bogat sculptate în lemn, la porți metalice cu îngerași, (vezi fig. 3 și 4). Geamurile de termopan cu jaluzele albe înlocuiesc vechile obloane de lemn, măbind contrastul între vechi și nou. Nu este uitată nici gresia care-și găsește întrebuințarea într-un brâu dispus la baza casei. (vezi fig. 5 și 6). Cerbul, străvechi simbol românesc, capătă o altă înfățișare, ipsosul înlocuind lemnul, iar poziționarea lui sugerează mai mult ocupația de posibil vânător a locatarului. (vezi fig. 7)

Desigur, satul mai păstrează și case de tip tradițional, românesc, dar acestea sunt din ce în ce mai puține, apetitul localnicilor pentru case somptuoase, care să evedențieze statutul social de oameni cu stare, fiind în creștere.

În aceste condiții, în câțiva ani ne vom confrunta cu un amal-



gam de stiluri, de materiale și tehnici de construcție noi, care vor șterge specificul românesc, satul transformându-se în ceea ce sătenii cred a fi „sat European”.

Pericolul nu vine de la dispariția unui model de locuință tradițională, ci mai degrabă de la pătrunderea masivă a kitsch-ului în arhitectura, într-o perioadă în care legislația protejează monumental istoric și locuința orașenească ce are valoare de patrimoniu, dar nu și locuința rurală cu aceeași valoare pentru tipul tradițional de locuire⁴.

NOTE

1. Sultana, Avram, *Locuința rurală românească. Moșteniri și factori de schimbare*, ed. Technomedia, Sibiu, 2004, p.117
2. Zderciuc, Boris, *Așezări și gospodării*, în vol. *Mărginenii Sibiului*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p.129
3. Petrescu, Paul, *Arhitectura populară*, în vol. *Mărginenii Sibiului*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p.299
4. Sultana Avram, *Locuința rurală românească. Moșteniri și factori de schimbare*, ed. Technomedia, Sibiu, 2004, p.117

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,
13,25 ív terjedelemben készült

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György