

# SIMPOZION

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

(GIULA, 6-7 NOIEMBRIE 1999)

GIULA, 2000

---

Publicație a  
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil  
**Maria Berényi**

Lector  
**Mihaela Bucin**

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

ISBN 963 00 4093 X

## CUPRINS

|  |     |
|--|-----|
| Cuvînt de deschidere .....   | 5   |
| <i>Maria Berényi</i> : Reuniuni învățătorești din Bihor și Crișana, în secolul al XIX-lea .....                        | 8   |
| <i>Eugen Glück</i> : Contribuții cu privire la activitatea școlilor românești din sud-estul Ungariei (1868–1818) ..... | 28  |
| <i>Eva Iova</i> : 20 de ani... (de la înființarea redacției românești a Radiodifuziunii Maghiare) .....                | 61  |
| <i>Cornel Munteanu</i> : Presa românilor din Ungaria .....   | 75  |
| <i>Elena Csobai</i> : Comunitatea românească din Vecherd .....   | 92  |
| <i>Gheorghe Santău</i> : Cum s-a format numele neamului românesc și al țării sale .....                                | 106 |
| <i>Victoria Moldovan</i> : Pentru promovarea limbii române .....   | 128 |
| <i>Ana Borbély</i> : Bilingvismul .....  | 137 |
| <i>Mihaela Bucin</i> : Alteritate și limbaj .....  | 150 |
| <i>Narcisa Știucă</i> : Obiceiuri de naștere reflectate în narațiuni .....   | 159 |
| <i>Emilia Martin</i> : Norme etice în societatea tradițională .....  | 169 |
| <i>Stella Nikula</i> : Oul, după credințele poporului .....  | 180 |
| <i>Maria Gurzău Czeglédi</i> : Riturile de trecere în orația de iertăciune și în hora mortului .....                   | 198 |
| <i>Ana Hoțopan</i> : Mitul Zburătorului .....  | 208 |



## Cuvînt de deschidere

# *Stimați Oaspeți, Dragi Colegi!*

Este ultimul simpozion pe care îl organizăm în acest frământat secol, în acest îndelungat mileniu. Lăsăm în urma noastră tergi-versatul secol douăzeci, cu bilanțul său destul de complex: două războaie mondiale, două regimuri totalitare, care au influențat nu numai politica propriu-zisă, ci chiar structurile cele mai fine ale culturii și ale conștiinței de sine a umanității. A fost secolul agresiunii și al iresponsabilității. Putem zice: „acela care a vrut să trăiască liniștit, a greșit născîndu-se în acest secol”. Nu parcurgem vremuri obișnuite. Trăim într-un mediu aflat în plină descompunere morală. Pretutindeni demagogie nerușinată, intrigi și minciuni deliberate, lupte frenetice și fără scrupule în jurul unor interese pur particulare, sete de putere și ambiții nedisimulate, un nou și inedit tip de pungășie, absența generalizată a toleranței, a înțelegerii reciproce, a bunului simț. Nimeni nu are dreptul să acuze și nimeni nu este scutit de sentimentul de vinovăție. Cel care-și asumă responsabilitatea pentru viitor, trebuie să și-o asume și pentru trecut.

O civilizație și o cultură se confruntă cu propria sa identitate mai ales în momentele aniversare. Sau, cel puțin, așa ar trebui să fie. Problema noastră este să găsim modul de a ne păstra demnitatea și integritatea morală. Existența noastră etnică-națională stă în permanență sub semnul întrebării.

Această comunitate își trăiește poate ultimele clipe; să fie acesta spectacolul agoniei? Știm, agonia nu este moartea însăși, cine poate ști cât poate dura? Anul 2000 ne întâmpină cu toate mijloacele pregătite și nepregătite. Credem că a venit timpul unui răgaz pe care să-l folosim gîndindu-ne la noi înșine. Credem că sîntem în fața unei provocări istorice. Înseamnă că trebuie să examinăm cu

calm trecutul, evaluînd înțelesul și consecințele eforturilor noastre și să luăm decizii pentru ziua de mâine.

E enorm de greu a articula proiecte valabile pentru secolul XXI. Acțiunea comună a intelectualilor români din Ungaria ar trebui să-și propună asigurarea căilor de garantare sau protejare a autonomiei culturale. Această acțiune, pe care am putea-o numi corporativă, nu este un scop în sine. Ea este necesară în ziua de azi, deoarece intelectualii, oamenii de cultură se consideră tot mai mult dați la o parte din dezbateră publică a lucrurilor – a lucrurilor care țin exclusiv de competența lor. Lupta intelectualului nu este lupta pentru putere, ci lupta pentru exprimare. Să nu ne înșelăm însă, nerăbdarea noastră, oricît de justificată, va trebui calmată, operația e de durată, travaliu de Sisif căci, practic, totul va trebui verificat din nou, structurile vizibile ca, de altfel, și cele invizibile. Ne găsim acum într-un moment cînd trebuie să intrăm într-o nouă fază, în faza activismului cultural. Nu vedem altă modalitate: Salto mortale sau salto vitale? Astăzi nu mai credem cu naivitate în puterea magică a legilor și nu ne mai mulțumim să contemplăm tradițiile istorice. Trebuie să ne organizăm cu un temperament productiv. Noi trebuie, luînd contact cu marile probleme care ne privesc îndeaproape, să devenim oameni de inițiativă și să intervenim activ. Ce ne va conduce, ce trebuie să ne conducă în efortul acesta? Mai întii credința în știință, în puterea și eficacitatea rațiunii omenești. Apoi iubirea de limbă, de neam și cultură, hotărîrea de a veni în ajutorul semenilor noștri, cu care împărțim moștenirea aceluiași trecut și aspirațiile către același viitor. Este nevoie de curaj și de încredere în sine ieșite din comun, pentru a îndrăzni să te angajezi într-o muncă de cercetare de lungă durată. Dar este cert că supraviețuirea unei națiuni, a unei etnii, ca și confirmarea succesiunii sale istorice, se va judeca pe măsura creației ei spirituale. Trebuie să ne căutăm caracteristicile comune. Identitatea minorităților, din pricina lipsei adevăratelor forțe istorico-politice, se afirmă prin cultură și literatură. Aspirația spre autodefinire este deosebit de sugestiv dublată de nevoia de a i se recunoaște propriul specific, originalitatea și excepționalitatea. Particularitățile etnice și naționale trebuie ocrotite, conservate și păstrate pentru generațiile viitoare.

Știm, acum în pragul noului mileniu, și Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria este pus la noi încercări. Dacă posibilitățile îi vor permite, va pune eforturi mai mari ca oricînd pentru reușita revitalizării comunității noastre. Am toată speranța că Institutul va face față cerințelor, necesităților secolului XXI. Am toată încrederea în colegii mei, cărora le mulțumesc și de această dată pentru sacrificiul, devotamentul închinat cauzei noastre comune. Sper că și Dumneavoastră vă veți convinge de acest fapt în decursul celor două zile, cît vor dura lucrările Simpozionului.

Giula, 6 noiembrie 1999

**Maria Berényi**

Maria Berényi

## ***Reuniuni învățătorești din Bihor și Crișana în secolul al XIX-lea***

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 întraajutoare. 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.

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

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

### **Reuniunea învățătorilor de la școlile confesionale din protopopiatele arădene**

În 1864 a devenit independentă Biserica Ortodoxă Română din Transilvania. Una din tezele fundamentale ale *Statului Organic* (1868), precizată în primul articol, era că eparhia „își administrea-



ză și conduce independent afacerile sale bisericești, școlare și fundamentale”. Consistoriul era organul permanent de conducere a treburilor școlare, bisericești și economice. Secția școlară (senatul școlar) era o componentă a Consistoriului. Atribuțiile senatului școlar constau în organizarea și îndrumarea vieții școlare din eparhie.<sup>1</sup>

„Membrii senatului școlar erau spirite receptive la problemele culturale și pedagogice ale epocii. Sinodul eparhial din 1870 a ales ca asesori ai senatului școlar pe Melentie Drăghici, Vasile Beleş, Vincențiu Babeș, Pavel Vasici, Ioan Popovici-Desseanu [originar din Bichiș n.n.], Ioan Moldovanu, notar în Șiria și Alexie Popovici, notar în Sîntana. Rețeaua de învățămînt din raza de acțiune a senatului școlar era împărțită în cercuri școlare, corespunzătoare protopopiatelor. În 1870 existau 32 inspectorate școlare în subordinea senatului. Numărul lor a variat în decursul timpului. Inspectorii școlari cercuali asigurau îndrumarea instituțiilor de învățămînt. În toamna anului 1870, senatul școlar a denumit inspectori în toate inspectoratele din dieceză. Printre atribuțiile fixate lor erau și unele de ordin administrativ: publicarea posturilor vacante, alegerea învățătorilor în posturile libere, îmbunătățirea frecvenței școlare, asigurarea condițiilor igienice din școli și cooperarea cu autoritățile comunale și parohiale pentru asigurarea bazei materiale a școlii. Senatul școlar stabilea lista manualelor școlare.”<sup>2</sup>

În septembrie 1871, ideea înființării unei reuniuni centrale în Eparhie care să cuprindă pe toți învățătorii de la școlile confesionale, a fost dezbătută de unii învățători. A fost constituit un comitet consultativ compus din Pavel Vasici, Atanasie Șandor, Ioan Popovici-Desseanu, M. V. Stănescu, I. Ardelean, M. Babescu, I. Tuducescu, I. Doboș, I. Savunescu și P. Popovici. Comitetul a decis să fie convocată în 20 aprilie 1872 adunarea generală a învățătorilor din Eparhia Aradului. Cu acest prilej s-a hotărît să fie înființată *Reuniunea învățătorilor arădeni*, al cărei președinte a fost ales **Vincențiu Babeș**, iar vicepreședinți **Gheorghe Popa**, referent școlar, și **Ioan Popovici-Desseanu**, referent consistorial. Reuniunea avea ca membri permanenți 310 învățători din dieceza Aradului. Ea a ținut adunări generale în care erau dezbătute probleme pedagogice.<sup>3</sup>

Activitatea *Reuniunii învățătorilor arădeni* a devenit repede cunoscută și apreciată în cercurile culturale arădene. Asociația învățătorilor arădeni a dispus și de un organ de presă, *Minte și inimă*, care a apărut însă o scurtă perioadă de timp: martie 1877–mai 1878. Aici a fost publicat statutul reuniunii, al cărui scop era astfel fixat: „Înaintarea învățămîntului în general și promovarea culturii poporului român, extinderea mijloacelor literare științifico-pedagogice, lățirea și perfecționarea celui mai corespunzător metod de propunere, îmbunătățirea stării materiale a învățătorilor, dezvoltarea și atragerea poporului pentru interesele culturii sale și peste tot, ralierea lui la o stare înfloritoare a culturii”.<sup>4</sup> Reuniunea își propune obiective prin a căror realizare se aducea o contribuție substanțială la progresul învățămîntului popular. În 12 mai 1890 senatul școlar a aprobat un regulament nou, în care accentul este pus pe rolul reuniunii în perfecționarea învățătorilor prin difuzarea cunoștințelor pedagogice, organizarea de conferințe pedagogice, etc. În statutele elaborate în 1897, care au fost aprobate de guvern, obiectivul urmărit de *Reuniune* era astfel fixat: „Scopul reuniunii este înmulțirea cunoștințelor contribuitoare la promovarea educațiunii și instrucțiunii școlare, discutarea metodului de propunere a acestora și lățirea ambelor între învățători.”<sup>5</sup> Este evidentă preocuparea de perfecționare profesională a învățătorilor, activitate care a devenit obiectiv prioritar al asociațiilor învățătoarești.

Conducerea activității *Reuniunii învățătorilor arădeni* a fost asigurată de **George Popa** (1884–1890), **Teodor Ceonța** (1890–1906) și **Iosif Moldovan** (1906–1919). Pe parcurs au devenit membri în conducere și învățătorii din localitățile populate și de români din Ungaria de azi, a devenit secretar al II-lea **George Popovici, învățător în Bătania** (1906), iar ca membru în comitetul de conducere a fost ales **Teodor Mariș, învățător din Giula**, (1909–1919).<sup>6</sup>

În 1891, s-a procedat la o reorganizare a *Reuniunii*. Învățătorii din cele șapte protopopiate din dreapta Mureșului au constituit o asociație, iar cei din protopopiatele din stînga Mureșului altă asociație. Ambele reuniuni erau îndrumate însă de senatul școlar al Consistoriului din Arad. Învățătorii din localitățile noastre ca: **Bătania, Bichiș, Bichișciaba, Chitighaz, Giula, Otlaca** aparțineau

de districtul de dreapta Mureșului. În comitetul de conducere ani de-a rândul a fost ales învățătorul din **Bichiș, Florian Popovici**. În 1897 casier era **Miron Olariu, învățător în Otlaca**; controlor **Teodor Lucaciu, învățător în Giula-Vârșand**.<sup>7</sup> În 1909, notarul acestui district a fost **Traian Țabic învățător în Chitighaz**.<sup>8</sup>

*Reuniunea învățătorilor arădeni* ținea anual adunări generale, în care erau dezbătute probleme metodice, de pedagogie generală și de organizare a învățămîntului. Se prezentau dări de seamă despre activitatea reuniunii, se făceau propuneri privind organizarea de excursii de studii și se sublinia necesitatea activității culturale în rîndul maselor populare. Primele opt adunări generale au avut loc la Arad.

Începînd din 1899, adunările generale au fost organizate într-o localitate fruntașă din comitat, fapt care a determinat apropierea reuniunii de masele populare. Începînd din anul 1895, în programul adunărilor generale au fost introduse lecțiile practice, care erau ținute de învățători de la școlile gazdă în prezența membrilor reuniunii. La aceste adunări rolul cultural al școlii era definit în raport cu viața întregii comunități românești. Se consideră că școala trebuie să asigure funcționarea în condiții optime a bibliotecilor școlare și să instituționeze prelegerile populare. La aceste adunări învățătoarești asistau și mai mulți săteni. Se obișnuia ca în zilele cînd se țineau adunările, să se organizeze șezători culturale pregătite de elevii școlii din localitatea respectivă sau prezentate de corurile și asociațiile culturale din loc. Învățătorii talentați recitau versuri, cîntau bucăți muzicale vocal sau la instrumente. Conferințele se țineau pe protopopiate. Învățătorii participanți la conferințe erau cazați la săteni, fapt de care se îngrijau din timp protopopul, preoții și învățătorii din acea localitate. Conferințele erau publice și unele se țineau chiar în biserică. De obicei la aceste întruniri asistau preoți, învățători, avocați, etc.<sup>9</sup>

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

Reuniunea învățătorilor din protopopiatele din stînga Mureșului a editat *Anuarul Reuniunii învățătorilor*, în care pe lîngă dările de

seamă asupra activității desfășurate de asociație au fost publicate micromonografiile unor școli populare. Astfel, învățătorii erau inițiați în cercetarea izvoarelor documentare și în elaborarea unor lucrări din domeniul istoriei învățămîntului.

Între 1 octombrie 1904 – 1 ianuarie 1915 a apărut revista *Reuniunea învățătorilor arădeni*. A fost o publicație cu profil pedagogic, în care, prin datele publicate despre activitatea învățătorilor și viața școlilor, a devenit o icoană a învățămîntului românesc din acest deceniu zbuciumat. Revista își propunea să aducă în dezbatere probleme metodice și să ofere învățătorilor modele de planuri de lecții. O altă direcție se referă la dezbaterile unor probleme privind metodică predării limbii române, relațiile educatorului cu părinții elevilor, activitatea socială și culturală a învățătorului. În paginile revistei au fost publicate conferințe de popularizare ținute în fața sătenilor, în care li se dădeau sfaturi privind economia rurală: cultivarea pămîntului, îngrijirea vitelor, etc. Învățătorii **Iosif Moldovan**, **Petru Vancu**, **Iosif Stanca**, **Ioan Crișan** au fost printre entuziaștii ei redactori. Din 1910, în comitetul redacțional a activat și **Pavel F. Dârlea din Cenadul Unguresc**.<sup>10</sup>

Din paginile acestei reviste putem cunoaște membrii ordinari, fondatori și ajutători ai reuniunii. Printre membrii *ordinari* întâlnim pe: Efreim Brindea, Ambrosie Costa, Ignăție Roica, (**Cenadul Unguresc**); Nicolae Costa (**Bichiș**); Iustin Maroșan (**Bichișciaba**); Ștefan Dolga, Traian Țabic, Elena Murgu (**Chitighaz**); Iosif Ivan, Emanuil Ardelean, Ioan Barbulescu, Teodor Mariș, Emanuil Ungureanu, (**Giula**); Teodor Lucaciu, Nicoale Cismaș, Teodor Câmpian (**G. Vârșand**); Alexiu Turic, Nicolae Bâr, Anghela Țapoș, (**Otlaca**); Mihai Nicoară (**Bătania**)

Membrii *ajutători* au fost: Romul Nestor, preot (**Cenadul Unguresc**); Gheorghe Turic, preot (**Otlaca**); Vincențiu Pantoș, preot (**Giula-Vârșand**); Pavel Anuleu – negustor, Ioan Pomuț – proprietar, Petru Biberea – preot (**Giula**). Printre membrii *fondatori* îl găsim pe **Dimitrie Birăuțiu** redactor și tipograf din **Budapesta**.<sup>11</sup>

Putem constata că reuniunea nu era numai o organizație pur profesională, ci o puternică tribună de afirmare a intereselor culturale-naționale românești. Membrii acesteia sînt oameni de profesii

diferite: învățători, profesori, preoți, avocați, funcționari, ziariști, medici, plugari, negustori, meseriași.

### Reuniunea învățătorilor români din Leta-Mare

Leta-Mare aparținea Diecezei greco-catolice de Oradea. Aici printr-un act oficial în cadrul ședinței din 29 aprilie 1875 s-a constituit *Reuniunea învățătorilor români din districtul protopopesc Leta-Mare*. (Districtul Leta-Mare era constituit din opt parohii: Álmosd, Bagamér (Bogomir), Hosszú Pályi (Paleu), Kokad, Leta-Mare parohie românească greco-catolică, Leta-Mare parohie ruteană, Pocei, Vértes (Virtiș). S-a ales comitetul de conducere: președinte - protopopul **Nicolae Vulcan** (tatăl lui I. Vulcan); notar – învățătorul **Pavel Vostinar**; casier și bibliotecar – învățătorul **Ioan Mureșianu**. A fost „proclamat de membru onorar” al reuniunii **Iosif Vulcan**, fiul președintelui, care va aduce reale servicii reuniunii prin popularizarea activităților întreprinse în paginile revistei *Familia*, al cărei redactor șef era.<sup>12</sup>

„Încă din momentul constituirii reuniunea își propunea atragerea în rîndurile sale și a învățătorilor din districtele învecinate. Pe parcursul activității care s-a desfășurat în perioada 1875–1880, ca urmare a deselor apeluri verbale sau publicate în „Familia”, vor participa în mod sporadic preoți și învățători din localitățile din jur, fără însă a se reuși afilierea lor definitivă și astfel extinderea reuniunii.

Activitatea propriu-zisă a reuniunii se concretiza în adunările generale care se țineau de două ori pe an, în luna aprilie și septembrie, și erau itinerante, astfel ele au avut loc la Leta-Mare, Pocei, Bogomir, Almoșd, Paleu și Virtiș. Problemele abordate în cadrul acestora erau în principal profesionale și priveau metodică predării științelor exacte, educația elevilor și rolul școlii în formarea acestora, importanța existenței și dotării bibliotecilor școlare, dar și teme practice cum ar fi pomăritul. În septembrie 1879, Iosif Vulcan va participa la o adunare generală a reuniunii despre desfășurarea căreia va scrie un articol în paginile revistei „Familia”

apreciind faptul că preoții împreună cu învățătorii „stau la înălțimea misiunii lor și conservează cultul limbei și literaturii naționale. Și dacă undeva, apoi tocmai în aceste părți mult periclitare ale elementului românesc, anima noastră trebuie să se umple de bucurie, cînd vedem vreo mișcare cît de mică pe terenul culturii naționale.” În finalul articolului, după ce apreciază dizertațiile profesionale ale învățătorilor înscriși la cuvînt Iosif Vulcan scrie: „am ascultat pe toți cu cea mai mare atențiune și cu cea mai mare plăcere vin a le aduce laude pe această cale. Înainte frați învățători, căci în mîinile voastre zace viitorul națiunii.”<sup>13</sup>

Pentru a stimula activitatea învățătorilor au fost acordate premii, cum s-a întîmplat și cu ocazia adunării generale de la Paleu, în aprilie 1877, cînd li s-a acordat cîte un galben învățătorilor **Ioan Mureșanu** din **Leta Mare** și **George Mureșan** din **Pocei** ca recompensă pentru faptul că „au dovedit că au avut mai mulți școlari și au făcut progresul cel mai mare” în ce privește rezultatele obținute.<sup>14</sup> Dar o activitate remarcabilă vor desfășura și învățătorii: Ioan Cristian, Petru Cardoșiu, George Pop, Teodor Manu, Pavel Voștinari, Demetriu Szabo, George Crețiu.

„Avînd în vedere rolul important pe care trebuia să-l joace cartea în însușirea materiilor de învățămînt predate în școlile confesionale locale, reuniunea ia inițiativa înființării unei biblioteci proprii care se va îmbogăți pe parcursul anilor mai ales prin donațiile făcute de intelectualii locali, legați de reuniune.

Deși această primă reuniune a învățătorilor din comitatul Bihor va funcționa doar o scurtă perioadă de timp, 1875–1880, încetîndu-și activitatea odată cu plecarea din localitate a protopopului Nicolae Vulcan, spiritul ei și-a pus amprenta pe modul de gîndire și acțiune a intelectualității din zonă. Relevantă în acest sens este acțiunea din anul 1891 a învățătorului Alexandru Mureșian, din același district protopopesc, care publică în coloanele revistei „Unirea” din Blaj, un apel adresat tuturor învățătorilor greco-catolici din Bihor în scopul înființării unei reuniuni mari, unice și puternice.”<sup>15</sup>

Cu toate stăruințele de a transforma această reuniune cu caracter strict local – cuprindea numai învățători români din districtul

Leta-Mare – într-o reuniune care să-i includă pe toți învățătorii din dieceza Orăzii nu s-a putut ajunge la o asemenea importantă realizare. Faptul este în acești termeni comentat într-o însemnare din revista lui Vulcan: „Cu câtă părere de rău vedem că protopopiatele învecinate nu mai acurg la această reuniune, spre a forma una mai mare, cu aceeași bucurie constatăm că ea singură, în toată dieceza orădeană, își îndeplinește cu zel sublima misiune ca santinelă în extremul punct al românismului. Deși puțini la număr, învățătorii din acest district nu se descurajează, ci emulează în diligență. Recunoștința națiunii este recompensa lor.”<sup>16</sup>

La 11 septembrie 1879 s-a întrunit cea din urmă adunare generală a acestei reununiuni. În mod regretabil disensiunile confesionale nu au permis constituirea unei reuniuni a cadrelor didactice indiferent de confesiune, deși aceasta problemă a fost ridicată de mai multe ori pe parcursul anilor cu ocazia diferitelor întruniri.

### **Reuniunea învățătorilor români din tractul Orăzii Mari**

„În anul 1888 se înregistrează în Transilvania și Banat preocupări mai insistente în direcția constituirii de reuniuni ale învățătorilor români. Această realitate se extinde și în Bihor, unde interesul pentru asemenea factori culturali se finalizează. Mai întâi este aleasă o comisie – cu prilejul conferinței din acest an a învățătorilor români din districtul școlar orădean –, care avea sarcina de a concepe statutele viitoare reununi „tractuale”, adică a reuniunii învățătorilor din inspectoratul școlar al Orăzii, care cuprindea în sfera ei de influențare satele din apropierea orașului de pe Crișul Repele. Așa cum se menționează într-un document inedit, reuniunea „înființândă” a și ținut deja două ședințe, colectându-se banii pentru aceasta și fiind elaborate statutele ei. Este evidentă deci împrejurarea că primele demersuri pentru organizarea unei reuniuni învățătoresți în Bihor au fost efectuate în anul 1888, iar pînă în toamna anului 1889 au fost cristalizate prevederile statuare, în vederea validării lor de adunarea generală a învățătorilor.

La 30 septembrie 1889 au început lucrările conferinței învățătorilor din districtul școlar orădean, prezidată de **Toma Păcală, inspectorul școlar [fostul preot în Jaca, aici a slujit 7 ani n.n.]**. În ședința din după amiaza aceleiași zile, au fost prezentate, de Iosif Crăciun, statutele reuniunii. Conferința s-a declarat de acord cu conținutul acestora, pretinzând unele mici completări (la paragrafele 21, 26 și 29), care nu schimbau esențial lucrurile.<sup>17</sup>

Reuniunea avea ca scop: „înantarea învățămîntului, promovarea culturii populare, lățirea cunoștințelor și experiențelor celor mai practice pe terenul științific pedagogic, lățirea celui mai corespunzător metod de propunere, îmbunătățirea stărei materiale a învățătorilor și înființarea unui fond învățătoresc, din care să se poată sprijini înaintarea învățămîntului și ajutarea învățătorii neputincioși de a purta oficiul, precum și văduvile și orfanii aceloră”. Prioritatea o constituia, cum era și firesc, preocuparea pentru perfecționarea învățămîntului și asigurarea unor condiții omenești de viață pentru perfecționarea învățămîntului și asigurarea unor condiții omenești de viață pentru învățători și familiile lor, chiar și pentru cei în vîrstă – care erau incapabili să mai profeseze –, dar nu sînt excluse nici manifestările culturale, menite să ridice nivelul cultural al locuitorilor de la sate.

Reuniunea avea patru categorii de membri: ordinari, fondatori, ajutători și onorari. Membri ordinari erau absolut toți învățătorii din inspectoratul școlar al Orăzii Mari, adică din Oradea și din satele aparținătoare acestui district. Printre acestea enumerăm: **Apateul, Darvaș, Micherechi, Peterd, Săcal, Vecherd**. Membri fondatori pot deveni acei indivizi, care achită suma de 20 florini. Membri ajutători pot fi nu numai persoane, ci și „comunele, corporațiunile cetățenești” care vor contribui la fondul reuniunii. Membri onorari însă nu puteau fi decît acei care erau aleși în adunarea generală, pentru importante merite pedagogice și științifice, sau în ce privește susținerea materială și morală a reuniunii.

În mod obișnuit reuniunea a fost prezentă în viața publică prin două adunări generale anuale (una pe parcursul anului școlar și cealaltă în timpul vacanței mari), putînd fi convocate și adunări „extraordinare”, impuse de necesitățile zilei.



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

Conducerea reuniunii era constituită din: președinte, doi vicepreședinți, un casier, un controlor, doi notari și un avocat. Sînt aleși din trei în trei ani.

La constituirea reuniunii în 1889, s-a ales conducerea: președinte – **Toma Păcală**, inspector școlar; vicepreședinți – **Elia Bochiș**, învățător în Oradea și **Teodor Flutur**, învățător în Apateu. Printre membrii comitetului îl găsim și pe **Paul Boțco**, învățător în Darvas.<sup>18</sup>

La 20 noiembrie 1890 a avut loc, în localitatea Cefa, conferința învățătorilor români din inspectoratul școlar al Tinței, cu prilejul căreia s-a constituit „despărțămîntul cercual al reuniunii districtuale învățătoarești”, alegîndu-se conducerea pe trei ani. Președinte a fost ales Iosif Silaghi (învățător în Mădăraș), vicepreședinte Ioan Costa (învățător în Inand), notar Ioan Mihișiu (Cefa) și Paul Pop (Ciurmediu), **controlor Roman Popoviciu (Micherechi)**.<sup>19</sup> În 1912 a fost ales ca președinte al acestui despărțămînt **Gheorghe Gherdan**, învățător în Micherechi.<sup>20</sup>

Pregătirile din anii 1888–1889 și înființarea, în 1890, a filialelor reuniunii au fost etape necesare în direcția constituirii unei asociații a tuturor învățătorilor români din Bihor, eveniment care s-a petrecut în ziua de 6 mai 1891, la Oradea, cînd a avut loc adunarea generală a reuniunii învățătorilor din districtul orădean. Adunarea generală a fost deschisă de Toma Păcală (comisar consistorial), „prin o cuvîntare potrivită” momentului. Comitetul de conducere al reuniunii arăta altfel: Nicolae Zigre (președinte), Petru Bogdan (vicepreședinte), Avram Igna, Paul Pop (notari), I. Pinter (casier), Iosif Silaghi (controlor), Elia Bochiș (bibliotecar).<sup>21</sup> Învățătorii ortodocși bihoreni, din 1891, au beneficiat de o asociație profesională. Aceasta din 1906 va funcționa pe baza unor statute aprobate de ministerul de resort. Denumirea ei exactă era *Reuniunea învățătorilor greco-ortodoxi români din districtul Orăzii Mari*, care și în continuare a fost condusă de renumitul avocat orădean, **Nicolae Zigre**.<sup>22</sup>

Reuniunile învățătoarești din Bihor și Crișana, chiar dacă au fun-

cționat vremelnic, prin acțiunile întreprinse pe linia conlucrării și a schimbului de experiență, au contribuit la progresul învățămîntului românesc. Au oferit un cadru instituțional adecvat pentru difuzarea valorilor culturii naționale, pentru promovarea școlilor confesionale.

## *Anexe*

### 1

#### *Prima reuniune de învățători români în dieceza Orădei-mari*

Leta Mare, 3 mai, 1875

Onorată Redacțiune!

Cu bucurie iau în mînă condeiul, spre a vă înștiința despre un eveniment important ivit în mijlocul nostru. În joia trecută, adică la 29 aprilie, s-a ținut în opidul nostru, ultima sentinellă a românismului, o adunare românească de învățători din acest district protopesc, cu care ocaziune s-a constituit o reuniune de învățători.

Cît este de îmbucurătoriu ori ce pas ce se face în interesul înaintării noastre în cultură, chiar atît de bine ne pare văzînd în fruntea acestei mișcări de preoții și învățătorii noștri.

Orice reuniune în privința aceasta este folositoare pentru noi; dar aceea devine și mai importantă, dacă tocmai acolo se înființează, unde pericolul e mai mare.

În dieceza Orădiei-mari n-a existat încă nici o reuniune de învățători, cum să nu saltăm de bucurie, văzînd mai întîi, unde elementul nostru se află espus la cele mai multe tentațiuni.

Adunarea s-a deschis la 11 ore, intonîndu-se ma întîi „Împărate cereșc!”. Apoi Rds. D. protopop și archidiacon on. Nicolae Vulfan deschise adunarea prin o cuvîntare bine simțită, salutînd pe cei adunați și exprimîndu-și bucuria, că vede realizată aceasta idee frumoasă.

Apoi cetindu-se statutele întărite, conform dispozițiilor acelo-

ra, se alese comitetul reuniunii. Iată rezultatul: președinte Nicolae Vulcan, notar învățătorul din Leta Pavel Vostinar și cassariu și bibliotecar învățătorul-cantor de aici Ioan Mureșian.

După aceste se luară mai multe concluzii în interesul reuniunii, și între altele se decise, că și învățătorii din districtele învecinate să fie invitați a face parte din această reuniune. Astfel apoi aceasta reuniune s-ar înmulți și în urma doar s-ar naște – ceea ce este de dorit – o reuniune generală pentru toată diecesa noastră.

Oricare va fi rezultatul acestui apel inițiativa luată în acest protopopiat credem că merită stimă și laudă din partea oricărui român.

S-a mai decis, ca pe prima adunare generală toți învățătorii să se pregătească cu disertațiuni sau prelecțiuni potrivite.

Pentru locul viitoareii adunări generale au luptat două comunități bisericesti: Leta-Mare și Poceiul. În fine la invitarea antistilor poporului s-a decis, ca prima adunare generală încă să se țină în Leta-Mare.

Terminul adunării s-a pus pe 23 septembrie c.n.

În fine se alesese și un membru onorar dl redactor Iosif Vulcan.

După aceste președintele încheia adunarea prin cuvinte părințești și izvorite din inimă românească.

Membrii reuniunii fură întruniți la un prînz, dat în onoarea lor de comunitatea bisericască. La prînz luară parte și cîțiva inși din popor, cari toți își exprimară bucuria pentru înființarea acestei reuniuni.

Unul cel de față

[*Federațiunea*, 1875/Nr. 33-34]

## 2

### *Reuniunea învățătorilor greco-catolici din protopopiatul Leta-Mare*

Unica reuniune în toată diecesa Orăzii-mari, a ținut adunarea sa de primăvară în comuna **Pocei**. Despre decursul acesteia primim următoarea înștiințare:

„S-a cîntat „Împărate ceresc!” apoi Rds. D. canonic on. și pres.

Nicolae Vulcan ținu un cuvînt de deschidere, salutînd prin niște termeni foarte călduroși pe cei adunați, invitîndu-i a progresa cu zel pe terenul pe care pășiră. La această cuvîntare, din partea reuniunii răspunse notarul acesteia, învățătorul Petru Cardoș, mulțămînd totodată pentru părinteasca și neobosita conducere. Apoi se ceti protocolul ședinței trecute și se ascultară rapoartele despre starea cassei și a bibliotecii. Dl Ioan Cristian, paroh în Pocei, a dăruit reuniunii 14 cărți. Învățătorul Ioan Holiac ținu o prelecțiune despre creșterea pruncilor; iară învățătorul Petru Cardoș ceti o disertațiune despre educațiunea domestică și școlară, după Lanchard. În urma Rds. D. președinte încheia adunarea prin niște vorbe părintești, exprimîndu-și bucuria pentru progresul făcut și îndemnînd la zel și pentru viitor. Membrii reuniunii își luară rămas bun prin intonarea unui „Mulți ani!”

[*Familia*, 1879/Nr.28]

### 3

**Învățătorii români gr. or. de la școalele confesionale române din protopresbiteratul Aradului** s-au întrunit în conferință în **Cenadul-maghiar** marți în 13/25 oct. a.c. – Conferința a decurs în cea mai mare ordine și succes. Foarte bine, ceea ce se poate mulțumi membrilor ei iubitori de chemare și plin zel, și în mare parte și poporului credincios din acea comună, care sub conducerea fruntașilor: Iosif Luțai, Traian Marienuț, Nicolae Jurjuț, Ștefan Guleșiu, Gligor Marienuț, Lazar Ungureanu și Steva Luțai, cari prin prezența lor în tot decursul petrecerii noastre în comună au ridicat foarte mult succesul acelei conferințe, transformînd întrunirea noastră într-o sărbătoare mare a comunei lor. Susatinșii fruntași după închiderea ședințelor atît la amiază cît și seara s-a nisuit a cîștiga învățătorilor plăcere invitîndu-i la masa lor comună aranjată în sala mare a școlii, ba seara au arangiat și o petrecere binereușită în onoarea învățătorilor care a fost o adevărată recreațiune spirituală. Prînzul comun pre cum și petrecerea de seară au fost bine cercetate de învățători. Învățătorii au petrecut puținele ore de pauză în mij-

locul frunțașilor în școală. În decursul prînzului s-a ținut mai multe și nimerite toaste atît din partea învățătorilor cît și din partea țăranilor întru sănătatea d. Episcop, protopop etc.

Un învățător

[*Biserica și Școala*, 1892/Nr.42]

4

*D'ale învățătorilor din Diecesă*

Despărțămîntul protopresbiteral Chișineu al reuniunii învățătorilor români de la școalele confesionale ortodoxe din protopopiatele arădane I–VII, și-a ținut adunarea ambulantă de primăvară la 6/8 aprilie a.c. în localitatea școlii confesionale române ort. din **B. Ciaba (cott. Bichiș)**.

După obicnuita invocare a Duhului Sânt celebrată de vrednicul preot din Otlaca, George Turic – cu toții am plecat spre școală, unde, conform programei adunării confratele Iustin Moroșan a început a prelege din obiectele prescise.

Ce e drept prelegerea a decurs în limba maghiară. (*Destul de rău și de trist*. Red.) Dar nu e mirare, deoarece elementul românesc aici atît de neînsemnat – presărat prin acestea orașe situate așa zicînd la extremitatea românismului și prin urmare absorbit fiind de masa străină – e aproape imposibil ca să-și poată vorbi măcar într-un mod stîlcit limba sa maternă. Și e un ce natural aceasta, căci și legea firii ne spune, demonștră, că o putere mai mică nu poate să persiste unei puteri mai mari. Dar să nu comit digresiune! După ce prelegerea se finește – elevii în ordine exemplară se trimit acasă.

Acum încărunțitul dar neobositul nostru președinte despărțămîntual: Ioan Volentir, într-un discurs avîntat, arătînd țința de căpetenie a învățămîntului nostru elementar confesional nu altcum și marea importanță ce le au întrunirile noastre în asemenea adunări – declară ședința resp. adunarea de deschisă!

Conform programei urmează cetirea listei membrilor respective apelul nominal și cu excepțiunea a lor 5-6 se constată a fi prezenți toți membrii, iar ca oaspe Rev. preot G. Turic din Otlaca. Presidele

acum provoacă pe cei de față a-și da opiniunea asupra prelegerei conmembrului Moroșan.

După o discuție mai lungă, prelegerea colegului Moroșan se declară – de satisfăcătoare. Și confratele Moroșan – deși pășind pe arena de luptă a învățămîntului numai acum de puțin timp – totuși ni-a arătat că nu e în urma altora. Și suntem în credința că cu altă ocasiune, în viitor, ne va satisface și mai mult, deoarece incontestabil e aforismul: „Exemplum facit magistrum”. (Mai ales în limba română să arate progres! Red.)

Cît pentru designarea locului pentru adunarea de toamnă – se decide Chișineul.

În fine la orele 11 și 3/4 antemeridiane adunarea s-a declarat de închisă. A urmat apoi prînzul comun. Acesta a fost la casa simpatizantului și ospitalului preot localnic, Victor Popovici, carele n-a cruțat nici o osteneală întru provederea noastră cu celea trebuincioase, pentru ce să primească mulțămîta noastră și pe aceasta cale! Am datorit și datorim recunoștință acestui vrednic preot, carele cu ocasiunea întrunirilor noastre nu odată am avut norocirea de al vedea în mijlocul nostru.

Socodor, la 8/20 aprilie 1899

*Ioan Crișianu învățător ortodox*

[*Tribuna Poporului*, 1899/Nr. 78, p. 6.]

## 5

### *De ale învățătorilor*

*Învățătorii gr. ort. români din tractul Chișineu și-au ținut adunarea de toamnă la **Giula** la școala confratelui Ioan Ionescu la 6 noiembrie a.c.*

A fost însemnată aceasta adunare, deoarece în program era luată și jubilara de 45 ani a confratelui *Ioan Mărcuș*, care în acest răs-timp cu abnegațiune a lucrat în viaa Domnului.

Din cele ce vor urma, vom putea conchide rezultatele.

Conform programului, la 8 ora a.m. învățătorii coadunați în corpore au participat la actul chemării Duhului Sfînt, săvîrșit de

preoții Iosif Beșan, Petru Gubaș din loc și Vincențiu Pantoș din Giula-Vârșand.

Reîntorși la școală, învățătorii au ascultat prelegerea practică a învățătorului Ioan Ionescu; iar după trimiterea elevilor, președintele Ștefan Leucuța, printr-un discurs avîntat, declară ședința deschisă. Acest discurs plin de povește didactice – la dorința învățătorilor va fi publicat în „Tribuna Poporului”. – Urmează apoi reflexiuni asupra prelegerei, la care iau parte: D. Boariu, Ștefan Dolga, Florian Cioara și M. Dragoș, din ale căror observări reiese că: la dezvoltarea sunetelor, metodele analitic și sintetic se pare a fi fost abandonate. Întrebările erau astfel puse, că elevii răspundeau la ele cu „da” și „ba”, ceea ce pedagogia modernă nu admite de loc. Iată ce zice Dinter: „Întrebările, la cari elevul poate răspunde cu „da” și „ba”, nu încoardă cugetarea elevului.” Intonarea în vorbire și cetera se făcea cîntînd.

Aci fiecare învățător ar trebui să pună temeiul pe aceea, ca întonarea în școală să fie aceea, ce folosesc elevii afară de școală, adecă în graiul vulgar. E de recomandat, ca zisa lui Buffon că: „Stilul e omul” să nu o aplicăm și la metod, ci aplicarea principiilor pedagogiei moderne să și-o însușească fiecare din noi, căci aceste principii conduc la scop mai iute și mai ușor ca și metoda ce și-l formează omul pe baza cunoștințelor a priori. S-a constatat de altcund, că dl prelegător dezvoltă o diligență suficientă.

Celelalte puncte din program s-au rezolvat în cea mai bună înțelegere. După închiderea ședinței toți învățătorii în corpore au luat parte la actul solemn, adecă la felicitarea confratelui *Ioan Mărcuș*, care cu aceasta ocaziune și-a serbat jubileul de 45 ani, de cînd muncește la altarul bisericeii, națiunii și a patriei. Ajunși la locuința jubiliantului, învățătorul Demetriu Boariu rostește discursul festiv, în care expune meritele acelor învățători, cari cu deplină cunoștință de cauză au lucrat pe arena educațiunii. În mod analog expune meritele fratelui jubiliant, care cu zel și abnegațiune a lucrat pentru a da confesiunii, națiunii și patriei fii credincioși; drept aceea gratulîndu-i jubilarul de 45 ani de muncă, roagă ceriul, ca să implore binecuvîntarea lui Dumnezeu asupra roadelor aduse de dînsul în viață iar lui să-i dea putere, ca și de aci încolo în cea mai deplină

sănătate să poată lucra în viaa Domnului încă mulți fericiți ani.

Veneratul jubilent, pătruns de emoțiune, mulțumește confrăților pentru iubirea colegială ce i-au manifestat-o cu aceasta ocaziune, dorindu-le, ca cu același zel, râvnă și abnegațiune să poată lucra pe arena educațiunii pînă la adînci bătrînețe.

De aici apoi cu veneratul jubilent am mers la ospătăria din grădina anumită „Göndöcs”, unde luarăm parte la banchetul dat în onoarea jubiliatului, la care banchet au luat parte primarul orașului *Dutkay*, protonotarul *Iustin Popovici*, *Mihai Mărcuș*, aseseor la sediul orfanal, medicul *Kovács*, protomedicul, inginerul comitatens, mai mulți învățători de alte confesiuni, mai mulți comercianți și industriași.

Venind rîndul toastelor, dl Ștefan Leucuța ridică paharul pentru P. S. Sa Episcopul Iosif Goldiș, căruia învățătorii îi și expediază o telegramă. Primarul orașului *Dutkay* toastează pentru jubilent, apoi pentru Escelența Sa metropolitul Ioan Meșianu, pentru P.S. Sa episcopul Iosif Goldiș și pentru Escelența Sa ministrul de culte *Vlasics*, căroră din acest indicent le și expediează cîte o telegramă. *Mihai Mărcuș* toastează pentru primarul orașului *Dutkay*; *Demetriu Boariu* pentru președintele reuniunii Ștefan Leucuța; Părintele *V. Pantoș* în mai multe rînduri pentru învățătorii și pentru primarul orașului; *Ioan Crișan* pentru părintele *Pantoș*; *Ioan Roșu* pentru jubilent. Toastează apoi simpaticul protonotar *Iustin Popovici*, care făcînd a asemănare între învățătorii celorlalte confesiuni, între cei de stat și comunali și între învățătorii gr. or. români, spune, că deși toți au una și aceeași chemare, totuși materialmente acești din urmă sînt mai slab dotați. Îndeamnă pe învățătorii gr. or. români, ca cu cel mai mare zel și abnegațiune să lucre pentru prosperarea confesiunii, națiunii și patriei, căci lucrînd așa, vom fi rebonificați cel puțin moralicește; ridicînd paharul în sănătatea învățătorilor gr. ort. români. *D. Boariu*, mulțumește respectabilului domn protonotar *Iustin Popovici* pentru interesul ce l-a manifestat față de învățătorii gr. ort. români. La urmă dl asesor *Mihai Mărcuș* – fiul jubiliantului – într-o vorbire frumoasă zice: „În fața lumii se pare, că Românii din acest comitat, – politicește ar fi murit, – dar roagă pe învățătorii din comitatul Aradului să spună fraților Ro-



mâni de acolo, la cari politica joacă un rol mai mare, că deși cei din comitatul Bichișului sînt pasivi în ale politiceii, totuși conștiința națională și confesională e desvoltată și se desvoltă gradat prin instituțiunile lor culturale.”

De abia tîrziu noaptea ne-am despărțit, cu dorul ca cît mai în grabă să ne vedem întruniți la adunarea viitoare, ce se va ține în Mișca.

Ceea ce m-a impresionat în Giula, a fost concordia ce exista între Români și Unguri, între domni și economi, între mici și mari, etc.

Una am de zis: am cetit un Almanach al fraților Caransebeșeni, și cu drag am constatat, că între ei se află membri și dintre advocați, cari înțelepți în ale cultureii, contribuiesc și ei prin elaborate pline de sfaturi, la tema cea grea de rezolvat a instrucțiunei. Cunoșcînd advocații mai bine și mai de-aproape pe învățători, vor cunoaște școala și numai apoi ar avea înțeles de a figura ca comisari de la examenele finale; căci atunci ar figura la examene și ca membri, cari fac parte din corpul didactic. Per cruceam ad lucem.

Demetriu Boariu  
înv. în Nădab

[*Tribuna Poporului*, 1900/Nr. 210, p. 3-4.]

## 6

### *Conferință învățătorescă*

Învățătorii gr.or. români din despărțămîntul protopopesic Arad al reuniunei învățătorilor români din dreapta Mureșului și-au ținut conferința de toamnă, Duminecă în 13 noiembrie a.c. în fruntașa comună **Bătania**.

O serbătoare frumoasă a fost aceasta atît pentru învățătorii adunați, cît și pentru poporul român din aceasta comună.

La orele 9, între bubuitul treascurilor au sosit înaintea bisericii cele 13 trăsuri, ce aduceau de la gară pe învățătorii veniți la conferință. Preotul local *Simion Cornea* și *N. Crișan* oficianți de dare, ca președintele corului vocal din loc și popor în număr foarte frumos în frunte cu comitetul parochial a întîmpinat aci pe sosiți. Apoi

învățătorimea a luat dejun la masa bogată a colegului lor din loc George Popovici și după aceste au asistat cu toții la serviciul divin, care a durat pînă la 11 oare, cînd apoi a urmat partea oficioasă.

Școala era ticsită de public onorațior atît român, cît și străin din loc. Începutul s-a făcut prin cuvîntul de deschidere bogat și plin de sfaturi și învățături frumoase a dlui președinte Ioan Moldovan. Apoi s-a urmat la prelegerea practică din fonomimică a dlui învățător local *George Popovici*, cu elevii d-sale din clasa primă.

Dl Popovici a stors admirațiunea tuturor, arătînd că prin metodu fonomimic învățătorul e în stare a face aproape minuni, dovedind că într-un timp relativ foarte scurt e în stare a învăța pe școlarii începători a scrie și a ceti, și încă într-o formă școlariului de tot plăcută, așa, încît pentru școlar învățatul, scrisul, cetitul este o adevărată distracție plăcută. S-a dovedit mai departe, că prin acest metod și judecata școlariului să dezvoltă cu mult mai bine, decît cu metoda scriptologică de pînă aci.

A urmat apoi prelegerea practică din limba maghiară „Descrierea cărții”, ținută de dl înv. în Nădlac, Uroș Totorean. Tot așa de bine succesă a fost și aceasta, documentînd dl Totorean, că este un bun maestru al metodei, arătînd, că prin un metod potrivit să poate și din limba maghiară face progres frumos. Opinionearea prelegerilor ascultate s-a amînat pe după ameazi, urmînd acum prînzul comun.

Prînzul s-a făcut la ospătărie luînd parte la aceasta, afară de învățătorime și inteligența adunată, un frumos număr de frunțași din comună. Îndatinatele toaste nu au lipsit, să înțelege. Șirul toastelor l-a început dl președinte închinînd pentru P. Sa. Dl. Episcop Ioan I. Pap; apoi secretarul despărțămîntului pentru bolnavul președinte Teodor Ceontea; învățătorul Ioan Vancu pentru preotul local, președintele corului și pentru poporul român din Bătania; Dl preot local pentru învățătorime; Dl profesor I. Costa într-un toast înflăcărat, îndemnînd pe cei prezenți la iubirea națiunii închinînd în sănătatea femeii române; G. Petrovici dir. școl. în Nădlac închină în sănătatea frunțașilor români din Bătania, cari au dovedit în totdeauna, că sunt bravi români.

[*Gazeta de duminică*, 1904/Nr. 49]

## NOTE

1. Vasile Popeangă, *Senatul școlar al Consistoriului român ortodox din Arad în lupta pentru progresul școlii naționale (1870–1918)*, în „Mitropolia Banatului”, 1983/Nr. 9–10, p. 570.
2. *Ibidem*, p. 572–573.
3. V. Popeangă, *Școala românească din părțile Aradului în perioada 1867–1918*, Arad, 1976, p. 164–165.
4. *Minte și inimă*, 1878/Nr. 1.
5. *Statutele Reuniunii învățătorilor de la școalele populare gr. or. române*, Arad, 1897, p. 3.
6. Iosif Moldovan, *Monografia Reuniunii învățătorilor români*, Timișoara, 1940, p. 79.
7. *Biserica și Școala*, 1897/Nr. 38.
8. *Reuniunea învățătorilor*, 1909/Nr. 3.
9. T. Țircovnicu, *Contribuții la istoria învățămîntului românesc din Banat (1790–1918)*, București, 1970, p. 261–267.
10. *Reuniunea învățătorilor*, 1910/Nr. 1.
11. *Ibidem*, 1909/Nr. 9; 1910/Nr. 8; 1912/Nr. 8–9.
12. *Federațiunea*, 1875/Nr. 33–34.
13. Iudita Călușer, *Repere privind asociațiile și reuniunile profesionale ale cadrelor didactice greco-catolice din comitatul Bihor (1875–1923)*, În: „Crisia”, Oradea, 1993, p. 216.
14. *Familia*, 1877/Nr. 16.
15. I. Călușer, *ibidem*.
16. *Familia*, 1878/Nr. 68.
17. Rafila Faur–Viorel Faur, *Demersurile pentru constituirea Reuniunii învățătorilor români din Bihor (1888–1891)*, În: „Acta Musei Napocensis” XVIII, Cluj, 1981, p. 545.
18. *Ibidem*, p. 547.
19. *Ibidem*, p. 551.
20. *Biserica și Școala*, 1912/Nr. 14.
21. R. și V. Faur, *ibidem*, p. 553.
22. I. Călușer, *ibidem*, p. 217.

Eugen Glück

## *Contribuții cu privire la activitatea școlilor românești din sud-estul Ungariei (1868–1918)*

Una din problemele istorice de importanță este clarificarea dezvoltării învățământului în zonele locuite de românii din Ungaria actuală. Aici, ca și în alte părți, în secolele medievale instrucția și educația organizată a tineretului era asigurată de cler. Desigur, la nivel rural și multă vreme chiar urban, această activitate se rezuma la introducerea tinerilor în cele biblice, învățarea rugăciunilor și a cântului religios.

O activitate mai avansată putem atribui așezămintelor monahale de rit răsăritean din sistemul Berria, reprezentate între munții Apuseni și Tisa în secolele al XVIII-lea – al XIV-lea. Astfel amintim unitatea din Pech (localizabil la Mária-Pócs), Alpár, posesor chiar al unor corăbii de pe Tisa, Curta, precum și mănăstirea Szöreg în apropierea cotului Tisa–Mureș.<sup>1</sup>

Existența unei biserici din material solid la Giula, cu altarul îndreptat spre răsărit, databil pe la 1295, presupune o organizație bisericească mai elevată, inclusiv preocupări instructiv – educative. Aceași semnificație se leagă și de bisericile circulare de același rit, identificate la Kiszombor, Nyírbátor, Kispesleske și Szamosangyalos. Un stimulent în problemă putea constitui și pastorația unor ierarhi, mai ales a lui Sofronie, mitropolit al cetăților Lipova și Giula (1651). O comunitate bisericească locală organizată presupune și sigilul Giulei din 1703.<sup>2</sup>

Eficiența procesului instructiv-educativ, cel puțin în context religios, era chemată să consolideze și înființarea școlii teologice din Turț (azi jud. Satu Mare), înființată de episcopul unit Manuel Olsovsky (1743–1763), pentru clerici românofoni.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, sub influența ideilor iluministe, se caută forme superioare de instrucție și educație îm-

binând elementul religios cu cel laic. Primii pași sunt făcuți în parohiile unite Leta Mare (1754), Pocei (1755), Adoni (1760), Vrtiș (1779), Bedeu (1782), Almosd (1788) etc. În eparhia Aradului primează Giula (1771), iar în 1776 se înființează școala din Chitighaz. Contractul învățătorului din Bătania a intrat în vigoare în 1789, iar în Cenadul Unguresc în 1790. La o dată imprecisă s-au deschis porțile școlii din Bichiș. Un număr de elevi români erau instruiți și în școlile dominate de greci ca la Hódmezővásárhely, Kecskemét, Gyöngyös etc.<sup>4</sup>

Prăbușirea reformelor iluministe decretate de Iosif al I-lea (1780–1790) a produs o criză și în viața școlilor, datorită refuzului popular de a contribui la susținerea lor, pe lângă fiscalitatea de stat apăsătoare. Școlile din Chitighaz, Bichiș, și Cenadul Unguresc și-au suspendat activitatea până în 1793, respectiv 1794 și 1792. Comunitatea din Orașul Mare Românesc din Giula a pretins ca învățătorul să fie retribuit proporțional din bugetul orașului. Treptat au fost reînnoite contractele învățătorilor cu excepția Bătaniei, unde comitatul a pretins reducerea retribuției. Situația s-a îmbunătățit abia în 1818.

O strădanie deosebită s-a ivit din partea Giulei, care inițiază în 1832, modernizarea școlii preconizându-se chiar introducerea alfabetului latin.<sup>4a</sup> Ca urmare, la Giula găsim doi dascăli în persoana lui Mihai Crechici și Atanasie Popovici.

În prima jumătate a secolului al XIX-lea se întărește conștiința identității naționale, ceea ce se proiectează cu acuitate și pe tărâm bisericesc-școlar. La Bătania produce nemulțumire faptul că la aceeași școală învață sârbii și românii sub conducerea învățătorului Marcu Gheorghevici, sârbofon. Aceeași situație se conturează la Cenadul Unguresc sub îndelungata activitate a învățătorului Ioanovici, urmat în 1846, de Simion Andron care a prezentat un certificat din care reieșea că posedă deopotrivă limbile maghiară, română și sârbă.<sup>5</sup> La Senteș, românii au fost alungați din școala greacă. La Bichiș situația era asemănătoare.

În ciuda acestei situații dificile asistăm la îmbunătățirea activității școlare. Aplicarea urbariului Mariei Tereza, introducerea unor culturi agricole noi, în primul rând plantele industriale, au consti-

tuit factori de îmbunătățire a situației iobagilor, iar numărul mare de jeleri începea să găsească loc de muncă pe domeniile în plină dezvoltare și diversificare a producției. Astfel, posibilitățile materiale ale școlilor s-au îmbunătățit întrucâtva, iar părinții deveneau tot mai dispuși să dea copiii la școală, cel puțin câțiva ani, în timpul iernii.

S-a produs și un spor al exigenței față de procesul instructiv-educativ. Parohul Ștefan Drăgan, din Cenadul Unguresc, instalat în 1828, a refuzat categoric să admită la catedră pe un cojocar. Schimbarea calitativă însă a fost în funcție de apariția învățătorilor calificați absolvenți ai preparandiei din Arad. În perioada 1812–1922, au obținut la Arad diplome mulți tineri din Giula (38), Cenadul Unguresc (12), Bătania (7), Chitighaz (4), Bichiș (1) și Bichișciaba (1), ceea ce a permis un sprijin și pentru alte zone ale eparhiei orădane.<sup>6</sup> Ca urmare, asistăm la creșterea frecvenței școlare, ceea ce se oglindește în următorul tabel:

| Școala           | Anul școlar | Populație română | Nr. elevi. |
|------------------|-------------|------------------|------------|
| Bătania          | 1842–43     | 3454             | 73         |
| Giula Maghiară   | 1842–43     | 2793             | 89         |
| Giula Germană    | 1842–43     | 921              | 64         |
| Chitighaz        | 1842–43     | 2283             | 93         |
| Bichiș           | 1842–43     | 882              | 45         |
| Bichișciaba      | 1841–42     | 785              | 15         |
| Cenadul Unguresc | 1841–42     | 2139             | 95         |

Datele de mai sus, privind elevii, reprezintă cifric pe cei prezenți, totodată fiind mulți neșcolarizați. În 1844, la Cenadul Unguresc se găseau 138 nefrecvenți, iar la Chitighaz în 1845, 109 absenți constanți. Chiar și frecvența regulată era adesea relativă, în funcție de exigențele familiale.

O problemă majoră a constituit-o asigurarea spațiului de învățământ. La Bătania chiar și în 1843, școala funcționa în clădire închiriată. La Bichișciaba a fost afectat provizoriu localul vechi al bisericii.

cii. La Giula sa-u găsit soluții corespunzătoare. La Chitighaz, în 1820, s-a ridicat prima clădire destinată anume pentru școală. În 1836 și 1840, s-a repetat inițiativa.

Ortodocșii români, inclusiv macedoromânii din Buda și Pesta, după 1700, erau încadrați în eparhia Budei. Macedoromânii au făcut repetate demersuri pentru crearea unei școli proprii, realizată în 1808. Aceasta în primul an avea 31 elevi sub conducerea lui Constantin Diaconovici-Loga, eminentul om de știință. Încă din anul 1823, apar străduințe de a trece la utilizarea alfabetului latin.<sup>7</sup>

În prima jumătate a secolului al XIX-lea, a intervenit problema introducerii limbii maghiare în școlile cu limbă de predare română integrală sau parțială. În cele mai multe școli din zona studiată, o anumită predare a limbii maghiare ca obiect a fost realizată pe parcurs. La Pesta, de la bun început această predare se considera firească.

În preajma revoluției de la 1848–49, a apărut tendința transformării tuturor școlilor în unități cu limbă de predare maghiară. O hotărâre de acest fel a fost luată chiar de dietă în 1844. Comitatul Bichiș încă din 1843, a formulat un deziderat în acest sens, respins însă de episcopia Aradului.

O altă tendință – ce-i drept incipientă – a fost atragerea elevilor ortodocși români în școli cu limbă de predare maghiară. La nivel primar rezultatele încă au fost minime. La Cenadul Unguresc în 1841–42, doar patru elevi au frecventat școala romano-catolică locală. O importanță sporită însă a reprezentat-o fluxul tinerilor proveniți din intelectualitatea locală (preoți, învățători) și țărani mai înstăriți spre licee și apoi universități. La liceul piarist din Seghedin din anul 1801–1802, între cei 90 elevi ai celor două cursuri de gramatică, 17 erau ortodocși, aproape toți români. În 1867–68, numărul lor era de 33. Printre elevi a figurat și Eftimie Murgu. La Kecskemét, în 1841, studia un grup de elevi români între ei figurând Ioan Roman cu preocupări literare. La Sarvaș la mijlocul secolului numărul elevilor români era în jur de 30.<sup>8</sup> În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, o parte din elevii români din zonă, se îndrepta în număr sporit spre școlile medii naționale din Beiuș, Brașov și Brad.

Revoluția de la 1848–49 a pus la ordinea zilei reforma școlilor românești, componența problemei naționale și a restructurării sociale. Agendele în acest sens au fost formulate de sinodul de la Chișineu-Criș (1849), la care au participat din Giula David Nicoară și Moise Suciu.<sup>9</sup>

Prăbușirea revoluției a împiedecat realizarea acestor deziderate, sinodul din Arad fiind doar o întrunire palidă față de cel precedent. Totuși, în anii următori au continuat strădaniile pentru promovarea învățământului remarcându-se parohul Petru Kirilescu din Chitighaz, inspectorul cercului școlar.<sup>10</sup>

Frământările sociale și naționale din epocă nu au oferit însă prea mari șanse de reușită. Abia după 1852 se înregistrează un progres mai sensibil în frecvența școlară la unele unități, dar și persistența unor fenomene negative ceea ce se oglindește în următorul tabel:

| Școala           | Elevi 1852 | Elevi 1866 | %               |
|------------------|------------|------------|-----------------|
| Bătănia          | 75         | 140        | +186.66         |
| Cenadul Unguresc | 30         | 143        | +476.66         |
| Chitighaz        | 68         | 40         | -58.82          |
| Bichiș           | 32         | 43         | +134.37         |
| Giula Germană    | 59         | 71         | +120.33         |
| Giula Maghiară   | 119        | 125        | +105.04         |
| Hódmezővásárhely | 34         | 22         | -64.70          |
| Senteș           | 7          | —          | 0               |
| Bichișciaba      | ?          | 21         | x <sup>11</sup> |

O problemă majoră a reprezentat-o conținutul programelor, însușirea acestora și limba de predare. În programe au fost sporite elementele practice de economia câmpului legate mai ales de legumicultură și pomicultură.<sup>12</sup> A existat o preocupare pentru clădirile școlare. Astfel, la Giula Maghiară în 1859, localul școlii a fost mistuit de un incendiu. Reconstrucția a fost posibilă doar prin deturnarea fondului colectat pentru ridicarea turnului bisericii.<sup>13</sup>

În anii postrevoluționari s-au continuat străduințele pentru asigurarea priorității limbii materne în predare. Decretul regal din



1857, formal a favorizat pe români însă aplicarea lui s-a lovit de greutate. <sup>14</sup> La Bătănia nu s-a putut separa predarea româno-sârbă până în anul 1874. O opoziție în același sens s-a resimțit din partea sârbilor și la Cenadul Unguresc.

Confruntare înverșunată s-a dezlănțuit la Senteș în urma rezoluției comitatului Ciongrad din 1845, privind asigurarea școlarizării celor 55 de copii români-ortodocși, localul și resursele fiind monopolizate pe seama celor șapte elevi greci, dintre care cinci neșcolarizați. Hotărârea adunării enoriașilor din 30 martie 1852, a dat câștig de cauză românilor, dar abia în 1857 s-au putut valida prevederile. <sup>14</sup>

Comitatul Ciongrad a asigurat pe seama românilor o parte din edificiul școlii ceea ce a permis, cu anumite intermitențe, procesul instructiv-educativ în limba maternă până în anul 1894. <sup>15</sup>

La Hódmezővásárhely acțiunea românilor nu a putut duce la noi progrese. La Macău, la o dată imprecisă s-a sistat până și predarea religiei în limba maternă. O preocupare constantă cel puțin ca sesizare, a fost acordată grupurilor izolate românești, mai ales la Mezöhegyes și Csanád-Palota. <sup>16</sup>

Actul politic din 1867 a fost urmat de o legislație care a definit pe o perioadă lungă situația școlară.

Recunoașterea reparației ierarhice și apoi instituirea Statutului Organic a consfințit autonomia bisericii ortodoxe române. Legea școlară din 1868 a asigurat trecerea unităților primare de învățământ cât și a preparanșilor în administrarea bisericii.

Este adevărat că euforia incipientă pe parcurs s-a răcit, în primul rând datorită intensificării controlului de stat, animat de veleități asimilaționiste și ultraliberale cu un tăiș anticlerical.

Însăși aplicarea legilor a produs probleme. Comunitățile din Senteș și Hódmezővásárhely, dominate de greci, au profitat de excepțiile prevăzute de lege pe seama lor și s-au sustras consistoriului din Arad. În final, în 1894, școala română din Senteș a fost desființată, iar la Hódmezővásárhely dreptul de dispoziție al senatului școlar din Arad a fost respins. Deși limitele eparhiei arădane au fost extinse spre vest, inclusiv în capitală, parohia greco-valahă de

acolo a rămas în afara jurisdicției. Conducerea greacă a desființat în 1888 postul de preot și școala română. Despărțirea ierarhică în sens școlar la Bătania și Cenadul Unguresc s-a prelungit mai mulți ani.

Cel mai important câștig l-a constituit faptul că în anii 1869 și 1870, marea majoritate a unităților școlare aferente bisericii ortodoxe române au fost predate. Noua situație însă a fost îmbinată și de noi sarcini. Guvernământul liberal a diminuat subvențiile pe seama școlilor confesionale ceea ce s-a resimțit grav în cazul bisericii ortodoxe române, lipsită de resurse abundente.<sup>17</sup> Mai mult, s-a practicat impunerea comunităților bisericești cu darea culturală de 5% destinată școlilor comunale și de stat, ceea ce a determinat mai multe proteste ale consistoriului arădan.<sup>18</sup>

Memorabile rămân intervențiile membrilor români ai legislativului, în probleme școlare chiar și a celor încadrați în partidele de guvernământ. Ca exemplu putem cita pe Iosif Gall, primul președinte al reînființatei parohii românești din Budapesta (1900). Remarcăm intervențiile episcopatului ortodox și greco-catolic în Casa Magnaților, personal ale lui Ioan Mețeanu și Ignație Papp din Arad precum și a lui Victor Mihali din Lugoj. Episcopul Ignație Papp, în urma intervenției ministrului ce solicita restrângerea activității politice a preoților și învățătorilor în apărarea instituțiilor naționale, a recomandat subalternilor doar ca în „exercitarea dreptului lor cetățenesc să fie precauți” (1910).<sup>19</sup>

În urma preluării școlilor primare și introducerea obligativității preventive s-a pus problema dimensionării rețelei școlare. S-a avut în vedere în primul rând, situația demografică. Pe lângă comunele cu populație românească mai numeroasă din plășile Nădlac, Bătania și Palota, are loc o imigrație a brațelor de muncă și a școlarilor în mai multe centre urbane, mai ales la Budapesta, Seghedin etc.<sup>20</sup>

În anul 1870, în toate comunele bisericești ortodoxe române au funcționat școli. Mai mult, ulterior s-au depus eforturi pentru a recâștiga și pe cele de la Hódmezővásárhely și Senteș. Îndrumările venite de la Arad însă nu s-au putut valida. Un ultim efort a făcut în anul 1913, Vasile Goldiș, introducând în agenda tratativelor dintre Partidul Național Român și primul ministru Tisza retrocedarea

celor două școli. În cazul școlii de la Budapesta, procesul intentat s-a soldat cu eșec (1909). Este adevărat că după 1900, au avut loc firave încercări de a înființa o școală în cadrul parohiei.<sup>21</sup>

În anul 1881, s-a acutizat problema școlii din Dombegyháza. S-a cerut și s-a realizat postul de învățător. Dat fiind faptul că enoriașii au declarat că sunt incapabili să susțină și un preot, Dombegyháza a rămas filia Bătăniei. Funcționarea școlii în 1886, a fost înlesnită cu ajutorul material al consistoriului, evitând pericolul transformării școlii într-una comunală. Noi greutăți au survenit în legătură cu procesul intentat școlii privind dreptul de uzufruct al clădirii ce s-a prelungit până în anul 1889, fără un rezultat pozitiv.<sup>22</sup>

Domeniul statului din Mezőhegyes, după 1900, a atras vreo 600 români ortodocși care aveau 152 copii de școală, fără să se poată rezolva școlarizarea lor confesională.

Popularea Pustei Meghies (azi, Otlaca-Pustă) a necesitat crearea unei școli. Dificultățile materiale au fost depășite prin donația lui Ștefan Rusu care a oferit beneficiul unei sesii de vreo 34 iugăre. Tot din donație s-a obținut o casă, amenajată apoi adecvat pentru sală de curs și locuința învățătorului, începându-se predarea în 1898.<sup>23</sup>

La Bichișciaba s-a trecut la ridicarea școlii din donații prin 1853–58. În 1878, s-a proiectat o clădire mai adecvată scopului și o casă pentru învățători. Resursele materiale insuficiente au permis doar transformarea parohiei vechi în școală. Nu a avut finalitatea dorită inițiativa pornită, până în 1889. Nici în 1909–1910 nu s-au obținut progrese, din păcate, datorită unor diferende personale. Învățătorul chiar și în 1913, se plângea de situația deplorabilă a sălii de curs.<sup>24</sup>

La Bătănia, după înfăptuirea separației ierarhice, edificiul școlii a rămas al sârbilor. Românii au fost nevoiți să cumpere o nouă clădire problema rezolvându-se pe la 1894, prin asigurarea unui spațiu de școlarizare corespunzător. În 1913, s-a realizat un fond de 5498 coroane, prin majorarea taxei de cult, fiind construită o sală de curs cu dimensiune de 11x5,50m.<sup>25</sup>

La Cenadul Unguresc școlile moștenite după separarea ierarhică au stârnit în 1878, obiecții oficiale fiind spațiul sălilor în discordanță cu numărul elevilor obligați la frecvență. Comitetul parohial

s-a declarat de acord să facă sacrificii „ca să poată menține caracterul confesional al școlii”. În 1913, ancheta oficială a dat ca exemplu cele două săli de curs având cubajul de 8,40x7,60x4.20 respectiv 9x8x3,60 m.<sup>26</sup>

La Giula, în Orașul Mare Românesc, în 1878–79 s-a ridicat o școală nouă, corespunzătoare. Ambele comunități locale, în toată perioada studiată au depus eforturi pentru asigurarea spațiului adecvat de școlarizare. În 1908, se proiectase un edificiu mare, realizarea acestuia fiind împiedecată de izbucnirea războiului (1914).<sup>27</sup>

La Chitighaz, în 1876, a fost inaugurată a doua școală. Din păcate, întreprinzătorul nu a executat o lucrare de calitate, ceea ce a reclamat îmbunătățiri. În 1894, s-a planificat un edificiu nou cu un buget de 2500 fl., redus finalmente la 1500 fl. fiind obținut terenul pentru o sumă simbolică. Lucrarea de calitate s-a terminat în 1898.<sup>28</sup>

Pe parcurs au apărut controverse legate de crearea unei școli de fete, decisă de consistoriu, și care a funcționat până în anul 1911–12. Sinodul parohial atunci și-a impus voința închizând școala de fete, iar în 1917, s-a vândut clădirea.

Structura școlilor a trecut prin câteva faze. În primii ani de după preluare s-a depășit treptat sistemul școlii primare de 3 ani, cu un singur învățător, Concomitent s-a trecut la cursul de patru ani și s-au făcut eforturi de a generaliza sistemul de șase ani. La Giula (Orașul Mare Românesc), în 1876 a fost nevoie de intervenția consistoriului pentru aplicarea acestui sistem complet. În 1879, se semnaleză că tot aici, ambele școli funcționează cu clase paralele complete. La Bichiș chiar și în 1892, erau necesare stăruințe pentru realizarea claselor V–VI și care ulterior au avut o existență labilă.<sup>29</sup>

După anul 1900, s-a trecut în comunele mai mari la gruparea claselor. La Chitighaz în 1909, în cele trei clădiri erau grupate clasele 1–2, 3–4, 5–6. La Giula în 1909–1910, E. Ardelean preda la cl. I–II, iar celălalt învățător la cl. a III–VI. La Cenadul Unguresc la fel s-a aplicat gruparea claselor.<sup>30</sup>

În timpul primului război mondial școlile din zonă nu au fost cuprinse între cele rechiziționate constant de autoritățile militare. La fel, zona nu era cuprinsă în cea „culturală”, creată cu intenția desființării învățământului confesional ortodox român.

Una din principalele probleme a constituit-o asigurarea frecvenței elevilor. În acest scop s-a permanentizat munca de lămurire a factorilor corespunzători pentru frecventarea școlii cel puțin de cei obligați. În opoziție existau impedimente de ordin economic, dat fiind faptul utilizării copiilor la munci, penuria multor părinți de a procura îmbrăcăminte, manuale și rechizite.

Nu puțini locuiau departe de școală, ca de pildă la Bătania unde unii elevii locuiau la „hodaie”.

Statisticile centralizate de senatul școlar oglindesc rezultatele eforturilor depuse pentru școlarizare. În acest sens putem întocmi următoarele tabele comparative, deși datele uneori nu sunt complete.

Prima situație o avem din 1876 respectiv 1878.

| Școala                     | Elevi obligați              | Înscriși   | %            |
|----------------------------|-----------------------------|------------|--------------|
| Cenadul Unguresc I         | 186                         | 89         | 47,84        |
| Cenadul Unguresc II        | —                           | —          | —            |
| Bătania                    | 115                         | 56         | 48,69        |
| Bichiș                     | 44                          | 22         | 50           |
| Chitighaz                  | 230                         | 124        | 53,91        |
| Giula (Orașul Mare)        | 131                         | 79         | 60,30        |
| Giula (Orașul Mic)         | 99                          | 51         | 51,51        |
| Bichișciaba                | 25                          | 19         | 76           |
| Hódmezővásárhely<br>Senteș | nu au prezentat<br>situația |            |              |
| <b>Total:</b>              | <b>830</b>                  | <b>440</b> | <b>53,01</b> |

Situația în 1880, se prezenta astfel:

| Școala           | Elevi obligați | Înscriși | %     |
|------------------|----------------|----------|-------|
| Cenadul Unguresc | 149            | 78       | 52,34 |
| Bătania          | 139            | 74       | 53,23 |
| Bichiș           | 42             | 22       | 52,38 |
| Chitighaz        | 206            | 115      | 55,82 |

|                     |            |            |                           |
|---------------------|------------|------------|---------------------------|
| Giula (Orașul Mare) | 190        | 110        | 57,89                     |
| Giula (Orașul Mic)  | 123        | 75         | 60,97                     |
| Bichișciaba         | 24         | 15         | 62,50                     |
| <b>Total:</b>       | <b>873</b> | <b>489</b> | <b>56,01<sup>32</sup></b> |

Situația din 1890 se prezintă mai evoluat:

| Școala                | Elevi obligați | Înscriși    | %                         |
|-----------------------|----------------|-------------|---------------------------|
| Cenadul Unguresc      | 238            | 190         | 79,83                     |
| Bătania               | 235            | 120         | 51,06                     |
| Bichiș                | 63             | 49          | 77,77                     |
| Chitighaz             | 417            | 305         | 73,14                     |
| Giula (Orașul Mare)   | 204            | 116         | 56,86                     |
| Giula (Orașul Mic)    | 134            | 90          | 67,16                     |
| Bichișciaba           | 41             | 31          | 75,60                     |
| Hódmezővásárhely 1889 | 64             | 58          | 90,62                     |
| Senteș 1889           | 43             | 41          | 95,34                     |
| <b>Total:</b>         | <b>1439</b>    | <b>1008</b> | <b>69,49<sup>33</sup></b> |

În pragul primului război mondial (1913) situația oglindea și concurența școlilor de stat.

| Școala              | Elevi obligați | Înscriși   | %                         |
|---------------------|----------------|------------|---------------------------|
| Cenadul Unguresc    | 163            | 101        | 61,96                     |
| Bătania             | 135            | 93         | 68,88                     |
| Bichiș              | 27             | 21         | 77,77                     |
| Chitighaz           | 384            | 136 (!!)   | 35,41                     |
| Giula (Orașul Mare) | 139            | 118        | 84,89                     |
| Giula (Orașul Mic)  | 79             | 68         | 86,07                     |
| Bichișciaba         | 30             | 22         | 73,33                     |
| <b>Total:</b>       | <b>957</b>     | <b>559</b> | <b>58,41<sup>34</sup></b> |

În cursul primului război mondial greutățile au sporit. Dispunem doar de date incomplete și imprecise din 1917. Ne putem baza pe situația din Bichiș (23 obligați, 17 frecvenți), Chitighaz (453 obligați, 216 frecvenți), Orașul Mic Românesc din Giula (115 obligați, 103 frecvenți) și Bichișciaba (37 obligați, 26 frecvenți).<sup>35</sup>

Greutățile privind frecvența au fost proporționale cu creșterea vârstei elevilor, implicați mai mult în activități economice. Spre exemplu în 1913, la Bătania în clasa I au fost 14 elevi care frecventau cursurile regulat, în clasa a V-a erau 5, iar în clasa a VI-a numai 3. La Cenadul Unguresc în 1912–13, în cataloage figurează 163 elevi. În anul I și II erau câte 23 de cursanți, în anul V au fost prezenți 5 și în anul VI doar 3. Foarte mulți elevi nu au frecventat regulat școala, sau nu s-au prezentat la examen. La Chitighaz în 1913, în clasa I figurau 46 de elevi, iar anul VII numai 3.<sup>36</sup>

O situație și mai grea oglindea așa-zisa școală de repetiție, prescrisă de lege pentru tinerii între 12–15 ani, având cursuri săptămânale. Înainte de 1908, practic erau inexistente. După 1908, apar inițiative la Chitighaz și Cenadul Unguresc. Ministrul căuta în 1908, ca pretext pentru închiderea școlilor lipsa cursurilor de repetiție. Consistoriul din Arad însă, a replicat că măsura ar fi discriminatorie de moment deoarece și multe școli ale statului se găsesc în situație similară.<sup>37</sup>

Pe parcurs, în unele locuri s-au organizat forme de învățământ pentru eradicarea analfabetismului la adulți. O inițiativă considerată ca exemplu a avut loc la Chitighaz în 1872–73, cu o durată de patru luni, alfabetizând 30 respectiv 24 de persoane. O campanie la fel de laudabilă a fost inițiată în 1908 de consistoriul din Arad, susținută financiar de colonia românească din Budapesta. Au fost oferite burse învățătorilor care se angajau la alfabetizare. La această acțiune s-au raliat cei din Bătania și Chitighaz.<sup>38</sup>

La sfârșitul secolului al XIX-lea au apărut tot mai multe inițiative chemate să ducă la crearea grădinițelor. Legea din 1891 a fost criticată de forurile ortodoxe române având prevederi disonante față de Statutul Organic. Problema a intrat pe rol la Cenadul Unguresc datorită faptului că în comitatul Cenad s-a prescris crearea grădiniței. Plecând de la considerentele de mai sus, decizia a fost

apelată întrucât depășea prevederile legii.<sup>39</sup> După 1900, consistoriul din Arad a pornit inițiativa creării grădinițelor, fără ecou în zona studiată, primordial din cauza lipsei resurselor.

Legea învățământului din 1868, nu a împiedecat eparhiile să stabilească liber planul de învățământ și să selecteze manualele. Deocamdată, au fost preluate cele moștenite, introducându-se apoi, în 1872, un plan provizoriu elaborat la nivelul mitropoliei.<sup>40</sup> La început, orele de curs se rezumau la 30 minute, în două etape înainte și după masă. Mai târziu, începând cu 1875–76, s-a trecut la metode mai moderne.

Se urmărea prin planul de învățământ o instrucție și o educație religioasă, laică și practică. Spre exemplu în 1875–76, la Bichiș figura cateheza și biblia, scrierea și citirea românească, socoata, măsurarea pământului, gramatica, geografia și istoria patriei, elemente de fizică și istorie naturală, agricultura și grădinăritul, drepturile și datoriile cetățenești, cântarea bisericească și națională, gimnastica, mătăsăria și pomăritul.<sup>41</sup>

În 1876–77, s-a introdus așa-zisul plan de învățământ șagunean, adaptat la rețeaua școlară a consistoriului arădan în 1877, de Georgiu Popa. Acest plan a adus noi precizări, mai ales în ceea ce privește istoria și geografia patriei, acordându-se prioritate elementelor de interes românesc.

Legiferarea obligativității predării limbii maghiare (1879) a dus la modificări în planul de învățământ. În anul 1880–81, la școala din Orașul Mic Românesc din Giula figura religiunea, citirea și scrierea română și maghiară, gramatica, istoria patriei, geografia, socoata, cântarea.<sup>42</sup>

În ciuda acestor modificări congresul național-bisericesc precum și senatul școlar arădan au reiterat în 1892 și 1902, hotărârea că în comunele locuite de români limba de predare în școlile ortodoxe este cea maternă. Un moment de mare însemnătate l-a constituit aplicarea în 1904, a ortografiei stabilite de Academia Română.<sup>43</sup>

După promulgarea legii din 1879, a crescut și presiunea exercitată de organele de stat. Una din primele măsuri în acest sens a fost resimțită în 1881, la Bichiș fiind examinat nivelul predării limbii maghiare.



Un nou val de presiuni s-au dezlănțuit în urma votării legii din 1893, ce a cuprins noi îngrădiri. De această dată, primele vizate au fost școlile din Cenadul Unguresc, Bătania și Chitighaz. La Bichiș s-a pretins de pe frontispiciul clădirii îndepărtarea inscripției „Școala română”. Pretenții similare s-au semnalat și la Giula.<sup>44</sup>

După cum se știe legile din 1879 și 1893 au fost puternic marcate de toți factorii naționali. Cea mai puternică opoziție s-a manifestat cu ocazia discutării legii din 1907.<sup>45</sup> În rândul protestatarilor un loc deosebit a ocupat Vasile Goldiș care și-a exprimat părerea ca deputat în parlament, la fiecare articol. Ulterior a constatat cu satisfacție că opoziția lui a adus la o „îmblânzire” a legii. Un ultim efort a aparținut episcopatului, inclusiv cel din Arad, încercând să determine pe Francisc Iosif să denege sancționarea legii.<sup>46</sup>

Legea din 1907 a condiționat într-un grad sporit acordarea ajutorului de stat pentru școlile confesionale, cu îndeplinirea unor condiții, în primul rând cu sporirea orelor de limbă maghiară.

Este semnificativ că școala din Bichișciaba, unde din cauza crizei financiare s-a făcut apel într-un grad înalt la bugetul statului, în anul 1909 limba de predare era cea maghiară, iar limba română figura doar ca obiect. Planul de învățământ în mitropolie a constituit obiectul unor controverse între minister și eparhii.

În ciuda îngrădirilor a existat o anumită autonomie a școlilor care a permis chiar adaptarea unor elemente din planul de învățământ la condițiile locale. Un asemenea elaborat apare în 1899, în Orașul Mare Românesc din Giula.<sup>47</sup>

Au fost depuse străduințe pentru elaborarea unor planuri analitice pe materii. Astfel, în anul școlar 1909–1910, parohul Cornea din Bătania a întocmit un plan complet pentru studiul religiei împărțit pe șase ani, cuprinzând cunoștințe biblice, istorie bisericească și norme morale. Un suflu de demnitate caracterizează planul „istoria patriei” destinat clasei a V-a la Cenadul Unguresc (1910). Învățătorul propunea să înceapă prelegerile cu dacii, Traian, „soarta străbunilor noștri”. Urmau popoarele migratoare, lecțiile despre Ștefan și Ladislau cel Sfânt, Ludovic cel Mare, Sigismund și mai ales Ioan de Hunedoara.<sup>48</sup>

Planurile de învățământ au reluat latura practică a muncii școlare.

E drept că munca în livezile și grădinile proprii s-a putut realiza cu întârziere. Rezultate meritorii au fost obținute la Cenadul Unguresc după 1879, reușind separarea școlii de pomicultură, comună până atunci cu sârbii. În orașul Mic Românesc din Giula elevii aveau acces la grădina orașului. La Chitighaz și Bătania în 1908 se raporta realizări satisfăcătoare.<sup>49</sup>

A existat o preocupare pentru asigurarea materialului didactic. În rapoartele școlilor, mai ales după 1900, figurează situația existentă. Nivelul de dotare, de fapt, era un compromis între ideal și penuria materială permanentă. Astfel, în 1913, una din școlile din Orașul Mare Românesc a reușit să asigure un număr de tabele demonstrative, de care cealaltă era lipsită.<sup>50</sup>

Începând cu anul 1876, episcopul Mețianu a instituit în eparhie sistemul de aprobare a manualelor, contând pe edițiile sibiene. S-a generalizat spre exemplu abecedarul de proveniență amintită. Odată cu crearea tipografiei diecezane s-a acordat prioritate edițiilor locale arădane. În acest fel o seamă de manuale au avut o utilizare îndelungată, eventual cu corecturi. Abecedarul ilustrat de Iuliu Vuia în 1918, a ajuns la cea de a 12-a ediție. Cartea de citire elaborată de Iosif Moldovan în 1912, se găsea la cea de a 9-a variantă. În anul 1906/7, lista manualelor recomandate cuprindea 32 titluri.

Consistoriul a sancționat cadrele didactice care au folosit manuale neavizate. O asemenea sancțiune s-a aplicat în 1910, învățătorului Ștefan Dolga din Chitighaz.

În problema manualelor au intervenit și organele de stat. În 1877, au fost interzise 18 manuale în circulație în eparhia Aradului. O problemă deosebită a reprezentat-o „Istoria românilor” de Ioan Tuducescu. În replică, consistoriul a menționat ministerului că tezele cuprinse în manual corespund celor înscrise în cărțile de școală editate anterior de tipografia universitară din Buda. Un ordin ministerial din 1908, a menționat că în cazul utilizării manualelor neaprobrate explicit oficial împiedică acordarea ajutorului de stat în școala respectivă. Au fost și inițiative locale, spre exemplu în 1909, comitatul Cenad a insistat pentru manuale neaprobrate de consistor.<sup>51</sup>

Încă din anii '70, s-a pus problema bibliotecilor școlare. La

Chitighaz bazele au fost asigurate în 1879, de o donație de 26 cărți și ceva bani. Anumite rezultate au fost obținute la școlile din Giula și Bătania. Totuși penuria materială a îngrădit progresele. Spre exemplu la Cenadul Unguresc în 1913, existau doar 25 de titluri.<sup>52</sup>

O preocupare centrală a constituit evaluarea rezultatelor procesului instructiv-educativ. După 1900, s-a generalizat practica de a trimite la examene comisari de specialitate, dând rezultatelor calificative. Astfel, la sfârșitul anului școlar 1912/13, la Bătania calificativul a fost „suficient”, în Orașul Mic Românesc din Giula „disting”, iar la Cenadul Unguresc în cazul învățătorului Raica „lăudabil”. Rubrici speciale de evaluare au fost rezervate limbii române și maghiare. La sfârșitul anului 1912/13, comisarul delegat la Chitighaz, învățătorul Petru Vancu din Măderat a raportat că examenul de limbă maghiară, în prezența mandatarilor statului a dovedit progrese „mulțumitoare” ceea ce a avut o conotație politică importantă.

Factorii bisericești au fost preocupați în mare măsură și de prezența numerică a elevilor la examene. În anul școlar 1912/13, la Cenadul Unguresc la școala condusă de Ignatie Raica din 89 elevi frecvenți regulat s-au prezentat la examen 55, la Bătania din 93 numai 57.<sup>53</sup>

Trecerea școlilor ortodoxe române în cadrul autonomiei bisericești nu a modificat structura organizatorică la nivel de unitate. De regulă, preotul paroh era director local. Rapoartele anuale cereau indicarea numărului prezenței lor. Spre exemplu, în 1906/77, la Giula această prezență a avut loc de 25 ori.

În același timp, consistoriul din Arad în 1876/77, a desemnat inspectori zonali, de regulă protopopii. Mai târziu, desemnarea laicilor a încetat, în schimb la nivelul senatului școlar s-a angajat un inspector de specialitate.

Relațiile cu organele de stat de la bun început au fost complicate. Crearea subcomitetelor școlare în cadrul comisiilor administrative comitatense a determinat comitatele Bichiș și Cenad în 1876, la invitarea a câte un delegat ortodox român. Plecând de la interpretarea strictă a Statutului Organic privind autonomia bisericească, nu s-a dat curs invitației.<sup>54</sup>

Mai târziu însă, s-a considerat că prezența delegatului ar putea avea rezultate în privința limitării imixtiunii statele și au fost desemnați delegați. În 1887, a figurat la comitatul Cenad Teodor Popovici, iar în 1908, la Bichiș preotul Petru Bibera din Giula. Un suflu benefic în relațiile dintre biserică și stat l-a constituit activitatea inspectorului școlar Silviu Rézey, numit în 1896.<sup>55</sup>

O problemă permanentă a constituit-o asigurarea cadrelor: Sursa principală a învățătorilor calificați a fost preparandia din Arad, dar această instituție a putut acoperi complet necesarul numai începând cu deceniile de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Adesea la început a fost nevoie de expediente provizorii. Astfel, în 1876, în Orașul Mare Românesc din Giula un timp a propus preotul Petru Gurbanu. La Cenadul Unguresc, în 1877, s-a admis funcționarea temporară a preotului Iosif Beșanu. La Bichișciaba în 1878 s-a recomandat de senatul școlar preocuparea pentru calificarea unui localnic deoarece nu dispuneau de rezerve.<sup>56</sup>

Uneori au fost acordate de senatul școlar înlesniri unor suplinitori spre a putea depune examenul de calificare. De astfel de înlesniri a beneficiat în 1878, Dimitrie Caracioni din Cenadul Unguresc, iar în 1883, dascălul din Dombegyháza.<sup>57</sup>

Pe parcurs crescând numărul învățătorilor calificați s-a putut extinde completarea definitivă a posturilor pe bază de alegere, conform Statutului Organic. De regulă s-au prezentat mai mulți candidați, mai ales pentru posturile mai bune, obținând aderenți. La Cenadul Unguresc în 1910, s-au prezentat trei candidați. Dintre cei 182 de votanți, 155 s-au pronunțat pentru Ignăție Raica. În același an, în Orașul Mare Românesc din Giula din cei 103 votanți, 98 l-au preferat pe Ioan Bărbulescu.<sup>58</sup>

Totodată, senatul școlar a formulat tot mai mari exigențe învățătorilor vizînd de obținerea calificării. Astfel, în anul 1903, s-a cerut învățătorului George Barabaș să-și înainteze pensionarea întrucât la examen a primit calificativul insuficient.<sup>59</sup>

La Chitighaz, în 1901, învățătorul Sabău a fost confirmat după ce a funcționat un an de probă.

Corectitudinea alegerilor a fost o exigență majoră. Toate reclamațiile au fost cercetate cu severitate, mai ales la Cenadul Unguresc unde s-au iscat probleme repetate în 1876, 1891 și 1908.<sup>60</sup>

Disciplina cadrelor a fost urmărită cu multă exigență. În cazuri mai grave a fost deschis un proces disciplinar. Dintre cazurile de acest fel spicuim sancționarea lui George Popovici din Bătania în 1905, cu trei luni suspendare, comutabil cu o amendă de 150 fl. Emanuel Ardelean din Orașul Mare Românesc din Giula, în 1908, a fost suspendat pe un an și beneficiul său redus cu o treime.<sup>61</sup>

Odată cu intervenția mai intensă a statului în problema învățământului ortodox român, au apărut imixtiuni în probleme disciplinare. Un asemenea caz de răsunet apare în 1891–93. Comitetul administrativ al comitatului Bichiș a luat apărarea învățătorului Dolga din Chitighaz împotriva consistoriului. În 1898, ministerul a abrogat decizia disciplinară consistorială în cazul învățătorului Coste din Cenadul Unguresc.<sup>62</sup>

În limitele posibilului, învățătorii din zona studiată au fost cuprinși în formele de perfecționare pedagogică. În anii 1869–73, a apărut Foaia Învățătorului Poporului la Pesta. La Arad, au început să fie editate revistele „Speranța” (1869–72), „Lumina” (1872–75) și îndeosebi „Biserica și Școala” (1877–1948).

Senatul școlar a difuzat gratuit mai multe lucrări îndrumătoare ca de pildă lucrarea lui Nicolau Avram privind grădinaritul.

Cea mai importantă verigă a perfecționării pedagogice s-a dovedit a fi conferințele anuale și în general activitatea reuniunilor învățătoarești a căror activitate constituie o comunicare aparte în cadrul sesiunii noastre.

Școlile confesionale ortodoxe române în tot decursul perioadei au avut o situație materială precară. Pe de o parte, multă vreme s-a refuzat un ajutor special de stat, sinodul eparhial din 1872 considerând că această poziție consolidează autonomia bisericii pe tărâm școlar.<sup>63</sup> Pe de altă parte, în 1875, la sinodul eparhial din Arad s-a prezentat ordinul ministerial ce a oprit primirea ajutoarelor în interesul învățământului de la „țări și domnitori străini” având o finalitate străvezie.

Este adevărat că în zona studiată resursele enoriașilor, susținătorii de școală, erau superioare celor din partea centrală și răsăriteană a eparhiei. Mai mult, au existat și inițiative locale. Ca exemplu cităm concertul tinerilor din Giula (1889) sau maiialul din Chitighaz (1892), organizate în favoarea școlilor.<sup>64</sup>

Problema cea mai dificilă a constituit-o dotația învățătorescă inegală în funcție de posibilitățile locale. Astfel, în 1881, consistoriul consideră că locuința dăscălească din Bichișciaba e necorespunzătoare. În Orașul Mare Românesc din Giula, până în 1872, dotația învățătorescă se ridica la 210 fl./an, locuință și ceva combustibil. După controverse îndelungate sinodul parohial a urcat salariul la 300 fl. iar în 1878, la 500 fl., dar aceasta majorare din urmă dublată și de o cotă mai mare de lemne a fost acordată numai celui care preda la clasele mai mari. La Giula un anumit ajutor l-a reprezentat faptul că stola cantorală a fost ceva mai consistentă. Totuși au apărut greutăți în asigurarea ritmică a plăților. Până la urmă, în 1881, s-a trecut la o egalizare a dotației bănești prin compromis.<sup>65</sup>

În Orașul Mic Românesc din Giula în 1878, oferta parohiei reprezenta 400 fl. v.a.<sup>66</sup> La Cenadul Unguresc în 1878, salariul se limita la 200 fl., dar titularul avea în folosință 10 iugăre pământ.<sup>67</sup> La Chitighaz cu ocazia deschiderii școlii noi (1877) s-au asigurat 300 fl., veniturile fundației Almásy precum și celelalte anexe obișnuite. Până în 1897, nu s-a mai dat nici o îmbunătățire. În schimb, în 1891, cu ocazia unui concurs deschis pentru învățătoare oferta era doar de 250 fl. În 1897, sinodul parohial a vrut să retragă cota-parte a dotației aferentă vancaței.<sup>68</sup>

La Bătania pe la 1870, învățătorul avea 340 fl., locuință și combustibil, fără alte resurse, inclusiv stola. Situația s-a ameliorat prin achiziția unui lot de 26 iug. Cad. (1887), veniturile fiind destinate învățătorului și școlii.<sup>69</sup>

O problemă deosebită o reprezenta asistența învățătorilor. În caz de nevoie cel mult puteau face apel la firavul fond general al consistoriului, sau la bunăvoința sinodului parohial. Un caz deosebit de grav l-a reprezentat învățătorului Demetriu Bera, bolnav incurabil, care totuși a stat la datorie între 1878–1900. Legea pensionării învățătorilor promulgată în 1875, a fost aplicată fără considerare de stat la Statutul Organic. Primul pensionat din zonă a fost Teodor Bercea în 1878, din Orașul Mic Românesc din Giula care a servit din 1836, iar prima văduvă soția lui Ioan Suciu din Chitighaz (1886), respectivul servind din 1852.<sup>70</sup>

Legea din 1893 a prevăzut o salarizare minimă de 300 fl./an, pentru învățătorii din școlile confesionale, echivalent ulterior cu 600 coroane. Deocamdată, aceste pretenții financiare nu au surmenat parohiile din zonă, dat fiind nivelul de salarizare asigurat anterior. Mai mult, în unele locuri s-au depus eforturi de a apropia salarizarea de nivelul practicat de stat. La Chitighaz în 1904, s-a majorat salariul la 700 coroane, ce-i drept cu sarcina de a catehiza. În Orașul Mic Românesc din Giula în același an, s-au oferit 800 coroane. Doar comunitatea din Bichișciaba a obținut și în 1902 aprobarea consistorială de a recurge la un ajutor de stat de 120 coroane an, ceea ce însă i-a împins pe o pantă ce s-a dovedit a fi fatală.<sup>71</sup> Legea școlară din 1907, a ridicat salariul minimal la 1000 coroane pe an, ceea ce în multe cazuri depășea capacitatea de plată a comunelor bisericești. Totuși s-au depus eforturi de a evita recurgerea la ajutor de stat, acordat cu acceptarea emisiunii sporite a cerințelor statale. La Cenadul Unguresc din resurse proprii a fost asigurată salarizarea majorată. Hotărâri similare au fost luate în Orașul Mic Românesc din Giula și la Bătania. La Chitighaz însă, s-a căutat evitarea ajutorului de stat, propunându-se desființarea școlii de fete. Dat fiind faptul că realizarea acestui deziderat a întârziat, în 1908 au recurs la ajutor de stat.<sup>72</sup>

O nouă legislație în 1912, a stabilit un salariu minimal de 1200 coroane an, la care se adăugau cvincvenalele. În cazul unui învățător cu o vechime de 20 de ani, salariul global atingea 2200 de coroane. Ca răspuns, în 1913, la Bătania s-a majorat salariul învățătoresc la 1200 coroane iar la Cenadul Unguresc chiar la 1400. Totuși acest nivel de efort nu a putut rămâne constant și până la urmă Bătania în 1913, iar Cenadul Unguresc în 1914 au recurs la ajutorul de stat.<sup>73</sup>

Începând cu anul 1916, creșterea enormă a prețurilor a determinat apariția „adaosului de scumpete”. Unele comune bisericești au depus eforturi de a asigura asemenea completări din resurse proprii. La Cenadul Unguresc în 1917, s-a votat învățătorilor câte 400 de coroane. În 1918, angajamentele au fost de 400 respectiv 600 de coroane. La Giula, învățătorii din Orașul Mare Românesc în 1918, au primit câte 400 coroane.

Consistoriul a cerut guvernului să acorde la rândul lui adaosul

în bloc învățătorilor. Încercarea a eșuat deoarece aprobarea adaosului școlilor care nu au cerut ajutor de stat s-a îmbinat cu acceptarea unor prevederi ale legii din 1907.<sup>74</sup>

În ultimii ani ai primului război mondial ajutorul de stat a devenit o componentă tot mai mare a salariilor învățătorilor, dată fiind capacitatea de plată tot mai scăzută a enoriașilor.

În 1917, la Chitighaz salariul învățătorului a crescut la 2910 coroane din care 910 ajutor de stat. La Giula în Orașul Mare Românesc din salariul de bază de 2700 de coroane 900 veneau de la stat. Situația cea mai gravă era la Bichișciaba unde din salariul de 1944 de coroane doar 624 proveneau din fondurile bisericești.<sup>75</sup>

Un ajutor în promovarea învățământului românesc din Ungaria l-au constituit fundațiile destinate școlilor elementare, dar mai ales celor care asigurau studii medii și superioare.

Una din primele fundații aparține macedoromânului Thoma Atanasie Tupa, (1796) ale cărei benefici se împărțeau la Agria, Mișcolț și Pesta. În 1825, tot la Pesta s-a înființat fundația Chaterinei Dadányi și a lui Ambrosie Dankovits.<sup>76</sup>

După revoluția de la 1848–49, sporesc fundațiile. În 1858, Almássy Kálmán moșier din Chitighaz a creat două fundații pentru ajutorarea preoțimii și a învățământului românesc local și pentru îmbrăcarea unui număr de șase elevi nevoiași, alocând sume totalizând 2285 fl. ceea ce în 1918, reprezenta 3440 coroane.<sup>77</sup>

Un număr de stipendii au fost alocate elevilor din Pojon, Debrețin și Sárospatak din fundația Balla care în 1877, însuma 14095 fl.<sup>78</sup>

În conformitate cu testamentul Elenei Ghiba Birta (+1864), fiica preotului ortodox din Bichiș, episcopia din Arad a devenit legatară unei valori de 48.000 fl. Din veniturile acesteia se acordau anual, începând cu anul 1877, un număr de 12 stipendii tinerilor, studioși români și greci ortodocși din comitatele Arad, Bichiș, Bihor și Cenad. În perioada 1877/78–1925/26, au beneficiat de burse 125 elevi și studenți.<sup>79</sup>

Fundația Beșan aflată în administrarea Ministerului de Culte și Instrucțiune Publică a oferit începând cu anul 1879, burse în decursul perioadei studiate.

Tot ministerul amintit aloca anual o bursă de 100 fl. pentru aju-



torarea copiilor învățătorilor săraci creată de Aleandru Gavra în cinstea baronului Eötvös József (1878).<sup>81</sup>

Fundația Mocsonyi atribuia anual începând cu 1879, o seamă de burse publicate într-o ședință ținută la Pesta la hotelul „Național”.<sup>82</sup>

Fundația Juliu Luja a asigurat un loc pentru un enoriaș ortodox român la azilul școală de orbi din Budapesta.<sup>83</sup>

Primul profesor român la universitatea pestană, Alexandru Nedelcu și soția sa, în 1883 au oferit 33.000 forinți și imobile din Lugoj. Fundația lor a fost administrată împreună cu cea a lui Gojdu.<sup>84</sup>

Giulanul Teodor Pap a oferit testamentar averea lui pe seama unei fundații chemată să distribuie stipendii descendenților rudei sale, unor tineri studioși din orașul Giula și în caz de lipsă solicițanților din eparhia Aradului. Buna gestionare a fondurilor a permis distribuirea unui număr de 26 burse în 1984, și 23 în 1901. Mai târziu, devalorizarea parțială a fondului a îngădit numărul burselor alocate.<sup>85</sup>

În urma separației ierarhice, biserica ortodoxă română a intentat proces patriarhiei sârbești pentru împărțirea averii fundației Trandafil din Pesta. Deși pe parcurs câțiva tineri români au beneficiat de burse ale fundației (de ex. în 1906 – 4), împărțirea judiciară a avut loc abia în 1914 ca și plata încasărilor ilegale ale patriarhiei sârbe.<sup>86</sup>

La sfârșitul perioadei studiate, în 1918, are loc la Budapesta validarea testamentului lui Iosif Gall care a lăsat 300 de coroane și în contul căruia mitropolia din Sibiu urma să creeze o fundație.

Deși fundația Ebesfvay în principal era legată de alte zone, nu puțini elevi și studenți români ortodocși au obținut din aceasta mijloace materiale pentru studii la Budapesta. Astfel, în 1912, un student având o bursă de 900 de coroane studia la Academia de Arte Frumoase.

În 1913, Hortensia Roșca a avut bursă în vederea calificării la preparandia de stat.<sup>87</sup>

Este neîndoielnic că cea mai importantă fundație cu caracter ortodox român din Ungaria și Transilvania a luat ființă din lășământul lui Emanuel Gojdu. Importanța acesteia a fost analizată amănunțit recent în lucrări meritorii.<sup>88</sup>

Din păcate, răsturnările economice generate de primul război mondial și urmările acestuia au dus la devalorizarea capitalului bănesc al fundațiilor, iar valorile rămase nu au mai putut fi valorificate din cauza impedimentelor politice.

În perioada ce a urmat, instaurarea dualismului (1867), treptat s-a actualizat problema elevilor care au frecventat școli cu altă limbă de predare, decât cea românească. Această situație era determinată de o seamă de factori. În primul rând amintim dorința tot mai puternică de a crea o pătură mai cultă chiar de intelectuali laici, a cărei realizare era în contradicție cu capacitatea de cuprindere a școlilor medii românești (Brașov, Beiuș, Brad și preparandiile).

Un alt factor l-au constituit deplasările demografice tot mai mari din zonele rurale românești spre centrele economice din Câmpia Ungară, mai ales Budapesta. La fel, o parte din intelectualitatea română ieșită din școlile medii și superioare își găsea loc de muncă pe o arie întinsă (Budapesta, Seghedin etc.).

Odată cu consolidarea politică și financiară a statului ungar, dominat de un suflu liberal, după cum am mai menționat, a început un proces de restrângere a școlilor confesionale, primare și medii prin crearea unui sistem tot mai larg de unități bugetare. Urmarea acestei politici era resimțită într-un mod mai puternic de școlile minorităților, inclusiv cea română. În acest caz apărea alternativa restrângerii limbii materne la școlile confesionale naționale și mai ales înlocuirea lor cu școli având limba de predare completă pe cea a statului.

În realitate, în perioada anului 1867, numărul elevilor români la școlile primare, continua să fie redus. Ceva mai mulți găsim la școlile medii. În anul școlar 1870–72, la gimnaziul real reformat de șase clase din Bichiș, dintre cei 121 elevi, 22 s-au declarat români.<sup>89</sup> La preparandia reformată din Debrețin, în 1866–67 erau înscriși 6 români.<sup>90</sup> În același an, la liceul din Kecskemét găsim 16 români.<sup>91</sup> În 1865–66, la recent înființatul gimnaziu reformat de patru clase din Bichișciaba, între absolvenți se găseau 6 români.<sup>92</sup> Mai putem aminti cazul liceelor din Sarvaș și Hódmezővásárhely și al celui piarist din Seghedin.

Aplicarea legilor din 1878–79, nu a adus o deplasare sensibilă a

elevilor români la școli elementare cu altă limbă de predare. Astfel, în anul școlar 1879–80, la școlile primare catolice din Giula figurau 869 elevi între care 24 români. În 1899–1900, din efectivul de 917 elevi doar 7 erau români.<sup>93</sup> O anumită creștere se observă la școlile medii. În 1899–1900, găsim elevi români la liceul reformat din Bichiș (4), liceele din Sarvaș (5) și Hódmezővásárhely (6). În 1903–1904, precum și la liceul evanghelic din Bichișciaba (10) și la cel catolic din Giula (3).<sup>94</sup> Doar puțini elevi au frecventat licee de specialitate ca de exemplu, două eleve liceul de muzică din Budapesta (1884)<sup>95</sup>

Un mic număr de elevi români au studiat în gimnaziile de patru clase. Astfel, în jurul anului 1900, au fost alese pentru băieți unitățile din Giula (12) și Bichișciaba (1), iar pentru fete Bichișciaba (1) și Bichiș (4).<sup>96</sup>

Situația s-a agravat mai ales în urma legislației aplicate în deceniul premergător izbucnirii primului război mondial. Ca urmare, crearea de școli confesionale a fost practic imposibilă. În anul 1907–1908, la Lökösháza erau 13 elevi români, iar la Aletea 15, fără să se poată crea o școală cu un învățător. La Seghedin, în 1914, existau aproximativ 100 elevi români.<sup>97</sup>

Datorită unei propagande susținând că trecerea elevilor în școlile statului duce la degrevarea părinților, unor diverse forme de presiuni precum și unor metode de atragere, în anul școlar 1916–17 găsim la Chitighaz înscriși la școala de stat 91 de elevi români, iar la cea rom. cat. 14.<sup>98</sup> Din centralizatorul consistoriului din Arad, aflăm următoarea situație existentă în septembrie 1917, privind elevii români de la școlile primare și medii de altă limbă de predare.

| Sectorul                | Nr. elevi         |
|-------------------------|-------------------|
| Bătania și jur          | 262               |
| Giula și jur            | 115               |
| Ciaba și jur            | 41                |
| Bichiș, Sarvaș, Mezőtúr | 22                |
| Seghedin, Macău         | 126               |
| Budapesta și jur        | 175 <sup>99</sup> |

În cadrul școlilor medii alogene, în perioada dată situația a fost relativ staționară. Doar la liceul reformat din Bichiș găsim o situație deosebită, fiind în anul 1913–14, 32 elevi români prezenți la examen, dintr-un total de 216.<sup>100</sup>

Evoluția situației de mai sus a pus în gardă forurile naționale și mai ales pe cele bisericești care înțelegeau că în școli catehizarea în limba maternă este și un important factor în menținerea identității naționale. În special episcopul Ioan Mețianu s-a preocupat de această problemă, constatând deficiențele existente și mai ales, ignorarea obligației de a angaja catiheti, pe care o aveau directorii școlilor alogene. O excepție laudabilă era spre exemplu angajarea preotului Ioan Ardelean la liceul din Sarvaș (1899–1900). Deasemenea exista preocuparea pentru selecționarea catihetilor competenți, reprobând decizia direcției școlilor care angaja persoane fără avizul consistoriului.<sup>101</sup> Chiar și elevii aveau înțelegerea importanței catehizării. În 1867, elevii din Kecskemét au făcut demersuri spre a fi scoși de sub jurisdicția preotului sârb.<sup>102</sup>

În jurul anului 1880, a reușit să se acopere catehizarea în școlile alogene încredințându-se în comunele bisericești preoților sau învățătorilor din loc. În afara comunelor bisericești grija aparținea consistoriului, confruntată cu situații diverse.

La Seghedin, lipsind pe-atunci parohia, în 1886 catehizarea s-a încredințat preotului sârb. Nemulțumirile față de activitatea acestuia a determinat înlocuirea lui cu George Evrian.<sup>103</sup> De cele mai multe ori sarcina a revenit parohiilor apropiate. Nicolae Chicin din Nădlac catehiza la începutul anilor '90, la Macău. Vareu (Gyulavári) în 1917, a fost dat unui preot din Vărșand. Desigur aceste străduințe aveau neajunsurile lor, mai ales datorită faptului că catihetii puteau ține ore fără un orar precis, ca de pildă preotul Victor Popovici, delegat pe la 1893, la școlile din Mezőtúr. Aceeași situație o constatăm la Dombegyháza (1902), Magyar Bánhegyes (1915).

Consistoriul s-a folosit adesea de soluții ingenioase. În 1883, studentul jurist Ioan Hamzea a catehizat la Debrețin, iar în 1884, tot studentul jurist Terentiu Ursu a avut în grijă cei câțiva elevi români din Pojon.

În fața dificultăților consistoriul din Arad în 1903, a înființat circumscripții de catehizare:

1. Macău, Seghedin
2. Senteş, Hódmezővásárhely
3. Bichiş, Sarvaş, Gyoma, Mezőtúr
4. Giula
5. Băţania, Mezőhegyes, Dombegyháza, Marcibányi–Dombegyháza
7. Budapesta, Kecskemét, Nagykőrös
8. Ciaba<sup>104</sup>

La Budapesta, sistarea şcolii româneşti şi a postului de preot a creat o situaţie delicată. Câtva timp, au funcţionat confesorii militari, iar în 1897, a fost instituit catihetul George Bogoievici, în călugărie Ghenadie (1897), dublat de I. Roşiu (1910).<sup>105</sup>

O problemă a reprezentat-o asigurarea resurselor materiale pentru catehizare, în afara şcolilor proprii. În anul 1912–13, consistoriul din Arad, avea în buget în acest scop doar 7600 de coroane. Încă din 1902, s-a cerut subvenţie guvernamentală cu anumit rezultat în 1905, fiind nevoie însă şi de taxarea elevilor de liceu. În 1903, la şcolile medii din Bichiş, Sarvaş şi Mezőtúr s-a cerut elevilor 4 coroane/an. Catehiţii primeau o remuneraţie modestă, spre exemplu Ghenadie Bogoievici 100 coroane/an.<sup>106</sup>

Orele de catehizare au avut un program bine definit, ajutate de manuale şi materiale didactice adecvate. Între acestea figurau manualele întocmite de giulanul David Voniga.<sup>107</sup>

După cum am mai subliniat, importanţa cea mai mare a catehizării a constat faptul că s-a păstrat un obiect în limba maternă. După 1879, au apărut tendinţe locale, cerând catehizarea în limba maghiară (Sarvaş 1886, Bichişciaba 1902 etc.).<sup>108</sup>

Faţă de aceste tendinţe intensificate mai ales după 1907, şi vizând clasele superioare, forurile abilitate ale bisericii ortodoxe române au luat o poziţie clară, bazate pe Statutul Organic. Un document revelator îl constituie memoriul consistoriului din Arad, redactat de Vasile Goldiş şi înaintat ministerului în 1913, în care, bazându-se pe Statutul Organic, autorul justifică predarea limbii române în şcolile de la Darvaş şi Jaca, trecute la limba de predare maghiară, dar aparţinătoare sistemului şcolar ortodox român. În

1918, a fost chemat la ordine preotul Alexandru Popovici care la Giula a început să redacteze un manual de religie în limba maghiară.<sup>109</sup>

O nouă problemă a reprezentat-o faptul că un număr de elevi nu mai vorbeau românește. În 1917, la Budapesta majoritatea celor prezenți la catehizare se găseau în această situație. Fenomenul este semnalat în 1908 de preotul Cornea din Bătania, și la liceul reformat din Bichișciaba, în 1917.

Căutând soluții în acest sens, sinodul eparhial din Arad, în repetate rânduri a recomandat ca orele de religie să fie îmbinate cu predarea scrisului și cititului în limba maternă. Rezultate concrete în acest sens cunoaștem din Bătania.<sup>110</sup>

Evaluarea eficienței catehizării atât în sens religios cât și național oferă centralizatorul privind anul școlar 1916/17. Spicuiind din acest vast document aflăm că la liceul rom. cat. din Giula, din cei 17 elevi ortodocși români s-au prezentat la examen 12, obținând calificativul „lăudabil”, având în prealabil o frecvență regulată. La școala elementară de fete din Giula, din 20 de eleve au fost examinate 16, iar la băieți din 13 au răspuns 9, în ambele cazuri cu calificativul „bine”. La Ajtósfalva toți elevii de la școala primară au răspuns la examen. Aceeași situație s-a raportat din Vareu (9 elevi) și Pusta Eperjes.

La Bichișciaba, dincolo de problemele de limbă, rezultatele au fost îmbucurătoare. Ceva mai slabă s-a dovedit a fi situația la Bichiș. Vești îngrijorătoare a primit consistoriul de la Chitighaz, unde din cei 91 elevi ai școlii de stat, doar 46 s-au prezentat la examen, cu rezultat „suficient”. La școala elementară rom. cat., din 14 elevi au venit la examen 10.

La Bătania abia o treime din elevii de la școala de stat au răspuns la examen, dar cu rezultat „bun”. La Mezőhegyes din 103 elevi obligați la catehizare ortodoxă română au finalizat studiul 42, frecvența fiind neregulată. În timpul cald, domeniul trimitea elevii cu trăsura la catehizare la Bătania, dar pretindea utilizarea manualelor în limba maghiară.

La Budapesta, în incinta capelei din str. Holló s-au catehizat 46 elevi din clasele I-IV, din care 40 au obținut la examen calificativul

„lăudabil”. Raportul semnala însă că în periferiile capitalei ungare sunt mulți copii rămași în afara orelor de religie.

La Kecskemét erau 8 elevi ortodocși români la diferite școli, examinați de catihetul venit de la Budapesta. La Kiskunfélegyháza din 3 elevi, 2 s-au înfățișat la examenul ținut de parohul din Budapesta. La Baja, din 4 cursanți au fost examinați 2 de același paroh. La Kaposvár era înregistrat un singur elev, dar i s-a pierdut urma.

La Seghedin, se găseau elevi ortodocși români la 11 unități, totalizând 87 elevi. Cu toții au fost prezenți la examen cu rezultat „distins”. Se pare însă că în realitate mai mulți elevi nu au fost cuprinși în evidență<sup>111</sup>.

O notă pozitivă adaugă acestui tablou informațiile despre activitatea asociațiilor de elevi din Seghedin, Kecskemét, Sarvaș etc., prezentate în alte studii.

Arhiva episcopiei ortodoxe române din Arad oferă încă multe date inedite despre activitatea școlară din perioada studiată.

## NOTE

1. Eugen Csocsán de Váralja: *La population de la Hongrie au XX siècle*. Separatum, p. 98, 105–106, 112, Alois L. Tăutu: *Mănăstiri grecești în Ungaria medievală*. Societas Academica Daco-Romana. Acta Historica, tom. IV, München 1965 passim.
2. Teodor Misaroș: *Din istoria comunității bisericești ortodoxe române din R. Ungară*, Budapesta 1990, p. 122, 124.
3. Eugen Glück: *O școală teologică necunoscută*. Viața Creștină, seria nouă, anul 3, nr. 11 (57), mai 1992, p. 4.
4. Arhivele Naționale Oradea. Fond Episcopia Română–Unită cu Roma, greco-catolică, microfilm 1006, 1013, Maria Berényi: *Școlile populare din Ungaria*. Simpozion. Giula 1994, p. 22–23, Petri Edit: *A kecskeméti görög kereskedők a XVIII. században*. Kecskemét 1975. Separatum, p. 18, 66, Országos Levéltár Budapest, C 69, fond 67, 39/1790 nr. 1.
- 4/a Ibidem, 47/1792 nr. 1–6, 116/1792 nr. 21, 61/1790, 13/1791, nr. 9, 2/1794 nr. 35, 18/1797 nr. 18, 19, 7/1818 nr. 182–183, 7/1832 nr. 42, 43, 59, 60, 7/1838 nr. 29.
5. Mărturii privind lupta românilor din părțile Aradului pentru păstrarea ființei naționale prin educație și cultură (1784–1918). Documente referitoare la episcopia ortodoxă a Aradului. Arad 1986, p. 47–50, Glück Jenő: *Adatok a magyarországi görög-keleti plébániák történetéhez az aradi püspök levéltárból (1792–1848)*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 4/1992, p. 62.
6. Maria Berényi: *Contactele românilor din Ungaria de azi, cu viața culturală din Banat și Crișana în secolul al XIX-lea*, Simpozion, Giula 1996, p. 92, Idem, *Româniile din Ungaria de azi, în presa română a secolului al XIX-lea*, Giula 1994, p. 29, Idem, *Școala română din Chitighaz*. Chitighaz. Pagini istorico-culturale, Budapesta 1993, p. 15, V. Popeangă: *Școala românească din părțile Aradului la mijlocul secolului al XIX-lea*. 1821–1867, Arad 1979, p. 34–35, 45, 47, 49, 50–51.
7. Glück Jenő: *Adatok a pest-budai-budapesti román egyházi élet történetéhez*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3–4/1997, p. 10–13.
8. *Piaristák Szegeden 1721–1996*, Szeged 1996, p. 93–96. Országos Széchényi Könyvtár.
9. Arhivele Naționale Arad, Fond 83, dos 225, p. 37, Miskolczy Ambrus: *Egyház és forradalom*, Budapest 1991, passim.
10. EORA, Acte prezidențiale, Acte prezidențiale 56/1855.
11. V. Popeangă: *Școala românească...* p. 94, 104.
12. EORA, Acte prezidențiale, 9, 94, 292/1858.
13. Ibidem, 404, 476/1859.
14. Ibidem, 206, 218, 507/1857.



15. Eugen Glück: *O parohie de odinioară a episcopiei arădene: Senteș*. Lumina 98, p. 19.
16. Arhivele Naționale Oradea. Fond Episcopia Română–Unită cu Roma, greco-catolică, microfilm 243, dos 131.
17. *Lumina* 35/1873, p. 171.
18. Arhivele Naționale Arad. Fond Senatul școlar al Episcopiei Ortodoxe Române din Arad. Cităm actele în cont. „semnat”, fără sigla de grupă. Protocolul semnatului cităm sub „senat protocol”. Protocol 124/1905, EROA, cons. plenar 33/1912.
19. *Ibidem*, 92/1910, Eugen Szeuceanu: *Contribuții privind activitatea ierarhiilor din Ardeal și Banat pentru drepturile românești în epoca dualistă (1867–1918)*, Mitropolia Banatului 4/1987, p. 65–71, Eugen Glück: *Acțiuni patriotice ale episcopatului greco-catolic în epoca dualistă*. Viața Creștină 3/1992, p. 4.
20. *A magyar korona országaiban az 1870 év elején végrehajtott népszámlálás eredményei*. Pest 1871, Magyar Statisztikai Közlemények Új folyam, vol. 69/1920.
21. EORA presidiale 1914, f. n., senat 423/1894.
22. *Ibidem*, 408, 433, 465, 493/1881, 238, 316, 507/1882, 393, 476, 437, 501, 20/1886, 39, 88/1888, 86/1889.
23. *Ibidem*, 187/1918, T. Misaroș, *op. cit.*, p. 182–186.
24. Elena Csobai: *Româniile din Bichișciaba*, Annales 1996, p. 63, senat 45/1910, 102/1913.
25. *Bățania. Pagini istorico-culturale*, Budapesta 1995, p.31, senat 80, 113/1913.
26. *Ibidem*, 113/1913, protocol 80/1878.
27. *Ibidem*, 418/1878, 369, 633/1879, 72/1907.
28. *Chitighaz. Pagini istorico-culturale*. Budapesta 1993, p. 15, senat protocol 129, 204/1876, 429/1878, 32, 82 149, 327/1894, 162/1896, 217, 297/1897.
29. *Ibidem*, 53/1876, 33/1879, 189/1892,
30. Senat 198/1879, 93, 113, 138/1899, 45/1910.
31. Cifrele provin din rapoartele învățătorilor, V. Popeangă: *Școala românească din părțile Aradului în perioada 1867–1918*. Arad 1976, p. 235.
32. Senat 159/1876, 4/1878, 42, 7/1880.
33. *Ibidem*, 3/1890.
34. *Ibidem*, 44, 113/1913.
35. *Ibidem*, 30, 36/1917.
36. *Ibidem*, 45/1910
37. Senat protocol 315/1908, senat 45/1910.
38. M. Berényi: *Româniile din Ungaria de azi, în presa română...* p. 53, 160.
39. Senat 144/1908, senat protocol 254/1893.
40. Senat protocol 216/1907, Organizarea provizorie a învățământului

- național-confesional a mitropoliei gr. or. a românilor din Ungaria și Transilvania, senat 1859/1876.
41. Senat protocol 1/1877.
  42. Planul ino. pentru școalele popoprale a districtului consistorialu rom. ort. Arad elaborat de Georgie Popa, EORA cons. Plenar 33/1902, senat 42/1880.
  43. Senat protocol 153/1904.
  44. Ibidem, 281/1881, 107, 154, 235, 330/1893, 104, 106/1895.
  45. Ibidem, 305/1910, senat 63/1907, 51/1909, 45/1910, 44/1913.
  46. EORA pres. 28/1907, Aradi Közlöny nr. 97/1907, p. 2.
  47. Senat protocol 103/1899
  48. Senat 45/1910.
  49. Ibidem, senat protocol 289/1879.
  50. Senat 44, 45/1913.
  51. Ibidem, 51/1909, senat protocol 206, 572/1908, 23, 162/1912, 77/1918, *Biserica și Școala* 34/1906, p. 3–4.
  52. Senat protocol 40/1877, senat 144/1876, 106/1877, 44/1913, M. Berényi: *Români din Ungaria de azi presa română...* 59.
  53. Senat 44/1913.
  54. Ibidem, 73, 150/1876, 60/1907, senat protocol 322/1877.
  55. Ibidem, 37/1887, 197/1896, senat 31/1908.
  56. Ibidem, 61/1876, senat protocol 626/1877, 107, 376, 465/1878, 400/1879.
  57. Ibidem, 223, 271, 488/1878, 185/1891, 69/1883.
  58. Senat 33/1908, 19/1909.
  59. Senat protocol 304, 309/1903, 74/1908.
  60. Ibidem, 134, 218/1891, 300/1894, 332/1901, 186/1908, senat 105/1876, 23/1906.
  61. Senat protocol, 141/1890, 202/1905, 120/1908.
  62. Ibidem, 257/1891, 157/1892, 24/1893, 2/1898, 32, 274/1900.
  63. Ibidem, 93/1872.
  64. M. Berényi: *Români din Ungaria de azi, în presa română...* p. 75, 89.
  65. Senat protocol 3, 24, 108, 201, 287/1877, 160/1878, 77, 171, 277/1876, 45/1881, 404/1891.
  66. Ibidem, 207, 223/1878, 85/1902, senat 42/1880.
  67. Senat protocol 39, 279/1878.
  68. Ibidem, 207, 255/1877, 274/1897, *Biserica și Școala* 26/1891, p. 206–207.
  69. *Foia Învățătorului Poporului* 1879, p. 105–106, M. Berényi: *Români din Ungaria de azi, în presa română...* p. 73–76.
  70. Senat protocol 99, 42/1878, 87/1886, 25/1888, 230, 276, 58/1892, 71, 156/1891, 643/1900, senat 186/1890.

71. Senat protocol 80, 99/1893, 149/1897, Biserica și Școala 220/1905.
72. Senat 147, 162/1908, 198/1907, 137, 192/1910, 23/1909.
73. Ibidem, 113, 140/1913, 49/1917.
74. Senat protocol 13, 82, 83/1916, 97/1917, 21, 135/1918.
75. Senat 36/1917.
76. Országos Levéltár Budapest G 77, fond 6/1796, 1/1827. nr. 9., 16/1829,
77. EORA, Acte sinodale 1918–1920, *Chitighaz, Pagini istorico-culturalale*, Budapesta 1993, p. 17.
78. Senat protocol 124, 245/1877, 368/1878.
79. Ibidem, 341/1879, 456/1880, EORA pres. 132, 144, 154/1866, 74/1867, 66/1857, Stelian Ioan Boia: *Fundațiile cultural-religioase din episcopia Aradului și rolul lor în formarea inteligenței române*. Adevărul (Arad) 8 noiembrie 1998, p. 6.
80. Senat 214/1879, 84/1890.
81. *Alföld* (Arad) 37/1878, p. 3.
82. *Biserica și Școala* 7/19 I. 1879, p. 15.
83. *Viitorul* (Budapesta) 4/1884, p. 3–4.
84. *Foaia diecezană* 41/1887, p. 3, Fondul arhivistic al fundației se găsește la parohia orto. rom. din Budapesta.
85. Senat protocol 339/1893, 393/1894, 250/1901, 200/1910, *Foaia diecezena* 40/1887, p. 3–5.
86. *Biserica și Școala* 37/1906, p. 5, 3/1911, p. 6–7, 22/1911, p. 6.
87. Senat protocol 271/1912, 184/1913, M. Berényi: *Românii din Ungaria de azi, în presa română...* p. 192.
88. Idem, *Istoria fundației Gojdu (1870–1952)*, Budapesta 1995, p. 21.
89. *A békési realgimnázium értesítője az 1871/2 iskolai évről*. Békés–Gyula, Gyula 1972, p. 12.
90. *1866/67-dik iskolai évi értesítője a reformátusok debreczeni főiskolájának*. Debreczen 1867, p. 16–17.
91. *Értesítője a kecskeméti reform. főiskolának 1866/7*, Kecskemét 1867, p. 14.
92. *A békés-csabai ág. Hitv. Algymnázium értesítőjei 1865/6*. Arad 1866, p. 10.
93. *A B-gyulai rom. katolikus népiskolának harmadik értesítője az 1879/80 tanév végén*. B-Gyula 1880, p. 68, *A Gyulai rom. kat. népiskolák huszonharmadik értesítője az 1899–1900 tanév végén*. Gyula 1900, p. 40.
94. *A békési államilag segélyezett ev. Reform. Gymnasium 1899/900-ik tanévi értesítője*, Békés 1900, p. 31, *A hódmezővásárhelyi állami segélyben részesülő ev.reform. főgymnasium 1899/900 tanévi értesítője*. Hódmezővásárhely 1900, p. 91. *A gyulai r.kath. főgymnasium értesítője az 1903–1904 tanévről*, Gyula 1904, p. 82, *A békéscsabai ág. hitv. ev. Rudolf-gymnasium XXXV-ik értesítője 1899–1900*. Békéscsaba 1900, p. 70, *Az arad-békési, a békési, a*

- csanád-csongrádi ág. hitv. ev. egyházmegyék együttes pártfogása alatt álló s államilag is segélyezett szarvasi ág. Ev. Főgymnásium értesítője az 1899–900-dik iskolaévről. Békés–Gyula–Szarvas 1900, p. 22.
95. Vulturul 73/1884, p. 3.
96. A békéscsabai m. kir. állami polgári fiú iskola III-ik évi értesítője az 1903–1904 évről. Békéscsaba 1904, p. 15, A gyulai áll. segély. gymnásiumi iránnyal egybekötött községi polgári fiúiskola 1899–1900 iskolaév végén. Gyula 1900, p. 76, A békéscsabai m. kir. állami felsőbb leányiskola II-ik évi értesítője az 1904–1905-ik évről Békéscsaba 1905, p. 56, A békési államilag segélyezett községi polgári leányiskola értesítője az 1897/8 tanévről. Békés 1898, p. 24.
97. Az eleki m. kir. állami népiskola értesítője az 1907–1908 iskolai évről, p. 31.
98. Senat 30/1917.
99. EORA pres. 4/1918.
100. A békési ref. főgymnásium értesítője az 1913–1919 iskolai évről. Békés 1914, p. 142, 145.
101. Senat protocol 2/1905.
102. EORA pres. 62/1862.
103. Senat 402/1886, 96/1888, 13/1891, 302/1895.
104. Ibidem, 300/1883, 233/1884, 73/1893, 248/1895, 223/1903, 87/1902, 44/1895.
105. Foiaia Poporului 46/1897, Lupta 29/1910, p. 4.
106. Senat protocol 254/1902, 41/1903, 2/1905, 241/1913.
107. Ibidem, 86/1908, 103/1909, 127, 128/1916.
108. Ibidem, 8/1886, 233, 387, 388/1902, 184/1918.
109. Ibidem, 130/1908, 236, 333/1909, EORA pres. 140/1909, Consistoriul plenar 31/1909.
110. Senat protocol 241/1908, EORa pres. 4/1918.
111. Senat 30/1917.

Eva Iova

## 20 de ani...

(de la înființarea redacției românești  
a Radiodifuziunii Maghiare)

În Ungaria, aproape cu 20 de ani în urmă a „vorbit” pentru prima dată radioul și în limba română. Acest lucru s-a întâmplat într-o zi de sâmbătă, la **26 iulie 1980**. Documentul care demonstrează acest lucru se află în Redacția Românească a Radiodifuziunii Maghiare. (anexa nr. 1.)

Alte minorități au avut mai devreme emisiuni radiofonice. De ex. redacția slovacă a început să emită la 1 aprilie 1974.

Despre începuturile emisiunii radiofonice în limba română trebuie știut că programul a fost realizat de Ștefan Frătean, care cu 2 ani mai târziu este și redactorul programelor TV în limba română. În primele 9 luni, programul de radio s-a prezentat din două în două săptămâni, sâmbătă dimineața, în 30 de minute, pe undele ultrascurte ale Radiodifuziunii Maghiare.

Prima emisiune românească a fost introdusă cu următoarele cuvinte: *“Aici Radiodifuziunea Ungară, postul de radio Solnoc. (...) De la microfon Ștefan Frătean vă zice bun găsit. În primele minute ale programului vom vorbi despre țelurile, sarcinile emisiunii în limba română, după care Petru Silaghi, secretar general al Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria va rosti un cuvânt de salut. În continuare știri, informații, reportaje alături de revista presei. Din prima emisiune în limba română nu va lipsi nici muzica. (...) Vă dorim distracție plăcută.”*

Primele 30 de minute în limba română la Radiodifuziunea Maghiară au mai conținut două reportaje. Unul despre tabăra de lectură din Giula, iar celălalt despre festivalul pionierilor de la Bichișciaba.

Cînd a fost ales Studioul din Solnoc, ca sediu al redacției românești, conducerea radioului a considerat acesta un loc potrivit, pentru că era cel mai apropiat studio de comunitățile românești și de frontiera cu România. Deși la Solnoc niciodată n-au trăit români în număr considerabil.

Nu trebuie să uităm că pe la începutul anilor '80, presa nu era cum este astăzi. Libertatea cuvîntului era îngrădită din motivul condițiilor politice. Sistemul politic punea condiții serioase în ceea ce privește conținutul unui program de radio. De ex. realizatorului emisiunilor în limba română nu îi era recomandat să se ocupe cu viața bisericească, nu putea difuza fragmente liturgice.

Cei care l-au ajutat la începuturi pe singurul redactor român, angajat al Radiodifuziunii Maghiare, Ștefan Frătean au fost mai ales ziaristii săptămînalului românesc „Foaia noastră” din Giula. Ioan Sz. Kiss și Vasile Martin contribuiau cu fel de fel de știri din viața socială și culturală a românilor de pe aceste meleaguri. Ziarista Edda Illyés de la primele emisiuni își trimitea notele radiofonice și prezenta conținutul săptămînalului românesc. (În paranteză amintesc, doamna Edda Illyés este singura ziaristă de la „Foaia românească” din Giula, care colaborează și azi cu radioul.) La pornire, printre colaboratorii externi ai redacției românești a postului de radio Solnoc îi găsim pe Tiberiu Herdean, Vasile Roxin, precum și pe redactorul șef de atunci al „Foi noastre”, Alexandru Hoțopan. Ascultătorii fideli le-au mai putut auzi, vorbind la microfon și pe crainicele Iulia Olteanu, Eva Cozma și Cornelia Nemeș. Conducătorii radioului i-au recomandat redactorului de atunci să angajeze și prezentatori unguri din România, vorbitori de limbă română, ei fiind stabiliți la Solnoc.

Caracterele primelor emisiuni românești sînt influențate de așteptările politicii țării de la începutul anilor '80. Este adevărată această afirmație mai ales în cazul relatărilor, notelor și știrilor formulate de exemplu despre rezultatele în agricultură, despre oameni ai muncii din localitățile noastre românești.

Ziua de **28 martie 1981** începe o nouă etapă în istoria radiofoniei românești din Ungaria. Programul românesc se prezintă în sistem săptămînal, la aceeași oră și în același loc ca mai nainte: în fiecare sîmbătă dimineața, o jumătate de oră, pe programul III al Radiodifuziunii Maghiare. Însă nici cu acest pas, emisiunea nu a fost mai ascultată în rîndul românilor din Ungaria. Nu numai că se prezenta la o oră destul de devreme, dar urmărirea ei aproape că era imposibilă din cauza undelor, pe care vorba românească era transmi-

să spre ascultători. Majoritatea românilor din Ungaria nu dispunea de aparate radio, care să fie apte pentru recepționarea programelor difuzate pe undele ultrascurte. (Cu tristețe amintesc că problemele transmierei sînt asemănătoare și astăzi.)

În 1985 programul III al Radiodifuziunii Maghiare a devenit programul Bartók. Acesta a fost difuzat numai pe unde ultrascurte și transmitea în primul rînd muzică clasică. Celelalte posturi de radio, Kossuth și Petőfi, care erau transmise pe unde medii, erau mai cunoscute și mai accesibile de ascultătorii radio. Conducătorii de atunci ai radioului nici nu-și puteau imagina ca emisiunile în limba maghiară să fie întrerupte din cauza unui program în limba naționalităților!

Începînd de la **1 ianuarie 1986**, din studioul de radio din Solnoc s-au transmis săptămînal două emisiuni în limba română: cîte 30 de minute, joi seara (între orele 18.30–19.00) și sîmbătă dimineața (între orele 7.00 și 7.30).

În acești ani, redactorul șef al „Foi românești”, Alexandru Hoțopan a fost solicitat să facă o apreciere a emisiunilor radiofonice în limba română. La capitolul 'observații concrete' subliniază următoarele: *„Cea mai puternică parte a emisiunii este INFORMAREA despre viața economică a românilor din cele trei județe, despre problemele și rezultatele obținute în acest domeniu, despre atmosfera naționalității noastre, despre contribuția ei la munca de construire a societății, despre activitatea vieții publice, situația culturalizării maselor, despre manifestările sportive și culturale. Emisiunile relatează deseori despre schimburile culturale și relațiile româno-maghiare.”*

Anul 1986 este important din cauza unei încercări inedite. Totdeauna redacția a acordat atenție deosebită propagării culturii românești din Ungaria în emisinile realizate în limba maghiară.

În acest an, Ștefan Frătean a realizat un portret amplu despre renumiții dansatori din Micherechi, soții Nistor, care au promovat în multe părți ale lumii dansurile populare românești. Montajul a fost făcut în limba maghiară, și era difuzat pe programul Kossuth. Titlul lui era: „Micherechi, Paris, New York...” (anexa nr. 2. – textul prezentării în limba maghiară a montajului sonor)

Cu un an mai tîrziu, la **1 iulie 1987** se înființează la Seghedin

studioul regional al Radiodifuziunii Maghiare. Odată cu acest eveniment, emisiunile românești au fost transferate de la Solnoc la Seghedin. Locul și undele de prezentare a programelor românești nu s-au schimbat. Dar pe lângă cele două emisiuni săptămânale pe țară, a apărut și un program local de 30 de minute. Acesta a fost transmis duminică dimineața de la ora 8.00, dar numai pe raza de întindere a studioului regional din Seghedin. Programul practic nu a ajuns la majoritatea potențialilor ascultători români din Ungaria. Totuși transferarea redacției la Seghedin s-a dovedit a fi benefică, fiindcă în orașul de pe malul Tisei exista un centru spiritual românesc, care s-a format în jurul Catedrei de Română a Școlii Superioare Pedagogice.

Paralel cu această mutare s-a modificat și cercul colaboratorilor. Au contribuit la munca redacției Ana Hoțopan, Doina Selejan, Eva Ruja Bányai, Marta Botea și Tiberiu Boca. Deși au trecut 7 ani în istoria emisiunilor românești, redacția a rămas doar cu un singur angajat, toți ceilalți au fost colaboratori externi, ceea ce a făcut imposibil să se creeze un adevărat atelier de specialitate.

Din 1988 a fost evident că schimbările din viața politică a țării vor influența și viața românilor din Ungaria. Tonul emisiunilor devine tot mai deschis, mai critic. Reportajele despre problemele noastre interne au fost mai obiective. Această atitudine însă n-a fost primită fără rezerve de toți liderii români ai timpului. S-a întâmplat că de ex. colaboratorilor redacției „Foii Românești”, redactorul șef le-a interzis să colaboreze cu singurul jurnalist român de radio și TV din Seghedin.

Aș mai aminti un alt eveniment important, care a fost un mic pas de deschidere spre lume. În anul 1989, redacția de radio din Seghedin a primit vizita unui grup de ziaristi din Franța. Redacția de radio a fost prima, care a îndrăznit să aibă legături cu presa română din Occident.

Cum am mai amintit, pînă în 1989 era greu de închipuit realizarea emisiunilor religioase în cadrul programelor de naționalitate. Prima emisiune religioasă s-a ocupat cu viața comunității baptiste din Micherechi. Al doilea program a fost realizat în biserica ortodoxă din Micherechi. Pornirea emisiunilor religioase se leagă de



numele lui Tiberiu Boca. (Prima emisiune a fost difuzată la 29 ianuarie 1989.) Atunci s-a acordat o deosebită atenție faptului ca fiecare confesiune a românilor din Ungaria să fie reprezentată în program, adică cea ortodoxă, greco-catolică, baptistă și penticostală. Emisiuni ortodoxe și baptiste se difuzează și astăzi în programul românesc.

Cu 10 ani după pornirea emisiunilor românești radiofonice, în 1990 se părea că ele au devenit mature – a crescut spațiul de difuzare. Cu excepția zilei de luni, programul se prezintă în fiecare zi. Emisiunile pe țară au avut câte 20 de minute. Acum intră pe post al doilea angajat al redacției, Ștefan Crâsta. În 120 de minute săptămînal deja se putea vorbi cu regularitate despre actualitățile vieții publice românești. Încă în toamna anului 1990, Ștefan Frătean părăsește redacția, fiind înlocuit de Petru Cîmpian, profesorul Catedrei de Română de la Școala Superioară „Juhász Gyula” din Seghedin.

Cam în aceleași condiții, de la **1 ianuarie 1991**, spațiul emisiunilor a crescut la 30 de minute, și au devenit cu adevărat zilnice, fiind difuzate de luni pînă duminică.

Din **1993** putem vorbi despre o etapă cu totul nouă în istoria emisiunilor radiofonice în limba română. De aici încoace se poate desfășura o adevărată activitate de specialitate. Numărul redactorilor angajați crește la 5, iar spațiul emisiunilor la două ore zilnic. Angajații pe post întreg erau: Gyöngyi Mocan, Ana Cioca, Adam Bauer, Vasile Gurzău și Petru Cîmpian. Primii 4 erau tineri, care au absolvit atunci la catedrele de română de la Seghedin și Budapesta. Componenta de astăzi a redacției este următoarea: Anamaria Brad, Iulia Kaupert, Adam Bauer, Petru Cîmpian și Eva Iova.

Programele care sînt transmise în întreaga țară se prezintă seara între orele 19.00 și 19.30, iar cele regionale în cursul zilei. Locul lor definitiv, valabil și astăzi, în zilele lucrătoare este înainte de masă, între orele 10.30 și 12.00, iar la sfîrșitul săptămîinii, după-masă între orele 14.30 și 16.00. Ele sînt difuzate pe undele ultrascurte ale programului Kossuth, FM1, bandă estică.

Să rămînem un pic la frecvențele de transmitere ale acestor emisiuni. Cei care sînt ascultători fideli de radio știu, că programul

Kossuth URH este postul care din trei în trei săptămîni transmite lucrările ședinței plenare ale Parlamentului Ungariei. Asta-nseamnă că degeaba figurează în Legea Mediilor, adoptată în 1996 că timpul rezervat emisiunilor minorităților nu poate să fie mai puțin decît în momentul adoptării legii, adică nu poate să scadă. Asta-nseamnă că în fiecare a treia săptămîină, în timpul lucrărilor plenarei parlamentului, sînt știrbite drepturile ascultătorilor români, deoarece în zilele respective emisiunile regionale nu sînt transmise.

Din 1993, de cînd în general zilnic se transmit 2 ore în limba română, a început o dezvoltare în ceea ce privește caracterul și conținutul emisiunilor. Spațiul ne permite să realizăm programe dedicate diferitelor generații și cercuri de interes. Am mai vorbit despre emisiunile religioase, care în acest an împlinesc 10 ani. Acestea au fost menținute în toate timpurile, și au avut loc în fiecare seară de sîmbătă. Se transmite, prin rotație, emisiuni ortodoxe și baptiste. În ceea ce privește contribuția bisericii ortodoxe la realizarea emisiunii, nu avem cu ce să ne mîndrim. Redacția noastră foarte puțin ajutor primește din partea preoților. Acest lucru nu s-a intensificat considerabil nici cu sosirea în Ungaria a Prea Sfințitului Episcop Sofronie. Liniștit putem declara că dacă redactorul actual al emisiunilor religioase, Anamaria Brad nu și-ar pune toată silința pentru acest scop, ascultătorii ortodocși nu ar avea emisiune religioasă la radio. În cazul bisericilor baptiste sîntem mai optimiști, fiindcă Biserica Baptistă din Micherechi acordă o atenție deosebită acestor programe, nu numai ascultîndu-le, ci și colaborînd la realizarea lor.

Dintre temele, subiectele permanente ale emisiunii românești aș aminti următoarele: luna transmitem un magazin de muzică populară de 30 de minute; în fiecare zi de miercuri se prezintă rubrica sport; joia, prin rotație, are loc unul dintre magazinele „Lumea Femeilor”, „Magazinul Vîrstnicilor” și „Liceenii”; în zilele de vineri se difuzează relatări din Timișoara, (România) Vîrșeț (Iugoslavia) și de la Liceul Bălcescu din Giula (Ungaria), se prezintă revista presei, respectiv serialul de cultură „Oameni care au fost”; în fiecare sîmbătă are loc magazinul de muzică ușoară, „Party Time”, și din două în două săptămîni se prezintă magazinul euroregional

„Pe undele Europei”, realizat în comun de studiourile de radio din Timișoara și Seghedin. Bineînțeles, fiecare emisiune cuprinde în sine un buletin de știri, care informează în cam 5 minute despre cele mai importante evenimente din viața comunității noastre, respectiv a Ungariei și a României. Fiind conștienți de valoarea istorică a informațiilor despre românii din Ungaria, începînd din 1993 toate știrile, informațiile difuzate în emisiunile radiofonice, le-am arhivat. Emisiunile regionale de 90 de minute au cam aceeași schemă. (Schema unei emisiuni regionale o puteți urmări din anexa nr. 3.)

Nu numai știrile, cum v-am amintit, ci toate materialele, interviurile, reportajele, relatările sînt arhivate. Se face asta de la începuturi, fiindcă sînt foarte valoroase din punct de vedere al documentării. Ascultînd materiale de acum 10–15 sau 20 de ani, ușor ne putem da seama că de ex. învățămîntul nostru românesc se dezvoltă sau nu. Este un document indiscutabil, care ne arată cum ne pierdem limba, valorile. Nu vreau să vorbesc prea lung despre valoarea arhivei de 20 de ani. V-am pregătit un montaj, convingeți-vă și dvs. După genericul programului, care este o secvență din „Dansurile românești” ale lui Bartók, veți auzi declarații ale cîtorva personalități însemnate din comunitatea noastră.

(Materialul sonor în formă scrisă:

*Teodor Șimonca (1899–1999), povestitor din Chitighaz, Maestru al Artei Populare:*

– Sînt Șimonca Teodor. M-am născut în 1899. Cînd am fost mic, îmi aduc aminte, că ferbe mama pisat uă mămăligă, și cu moare din cadă de curet' lua acreală de-aceie și în loc dă lapte aceie mîncam. Tare gre viață o fost pă vreme aceie cînd am fost io copil, dară, prunc, așe oi zice. Pă vreme lui Ferenc Jóska, și atunci o fost sclobod să avem și cărți rămînești, numa pă vreme lu Horthy o fost mai rău.

Reporter: – Cum ați învățat poveștile?

– Părinți noșt' erau săraci. Iarna să strînjeu la olaltă, și își aprindeau pipa și spuneu pă povești. Mamile torceau cînepa cu furca. Noi, pruncii, care eram așe mai trăsăriți, ascultam poveștile. Așe io am învățat tare multe povești.

*Ilie Ivănuș* (1913–1999), poet, scriitor:

– La copii cînd le vorbeam la școală, le vorbeam așa cu căldură sufletească să simtă mai ales la orele de literatură, că literatura are o menire mare la formarea sufletului omenesc. Am iubit copiii, și pentru mine amintirile cele mai frumoase au rămas anii cînd am predat și cînd umblam pe la sate să agit copiii să vină la școala românească. Mulți copii am dus așa. Și de la Vecherd și Jaca, nu numai de la Micherechi. Mi-am făcut datoria.

*Iuliana Mîndruțău* (1915–1995) dăscăliță, preoteasă din Jaca:

Reporter: – Cum îi puteți dvs. influența pe acești copii? Ce le puteți spune? Ce avantaje o să aibă ei dacă o să-nvețe limba?

– Dacă știe o limbă, cealaltă-s mai ușoare. Oriunde se duce în lume, dacă mai știe o limbă în plus, mai ușor poate trăi.

*Gheorghe Nistor* (1922–1987), dansator din Micherechi, Maestru al Artei Populare:

– Dvs. ați umblat în atîtea părți și astăzi, dansurile din Micherechi sînt cunoscute în lume. Cred că acest lucru vă face bucuros.

– Foarte mare bucurie m-o aflat pentru asta. M-o fost tătadauna drag și Micherechiu, și cînd or vinit treburile aștea și am dat afară dîn sat și m-am dus și în altele țări, pă tot locu o fost tare bine. M-am aflat și io tare bucuros că, cînd mărg în țară oriunde, la o strînsură, la on festival, dăloc îs văzut pentru dansul meu. Ai drept că cam cu greu să joacă, da-i frumos. Toată țară îl cunoaște, și li drag, și îs văzut pîntru asta.

*Gheorghe Dulău* (n. 1926), dascăl pensionar din Micherechi:

– Am primit și asta, că io am vîndut dansurile, muzica românească din Micherechi. Apoi, și atunci au fost oameni conducători, deci talentați, care ne-au apreciat arta noastră și cultura noastră românească. Am avut un prieten care mi-a spus: Gyurikám, voi daceie să aveți grijă să aveți cît mai mulți prieteni buni aici, în Ungaria, că voi sînteți poporul nostru. Aveți așa o recunoaștere înaintea publicului, oriunde ați participat la diferite festivaluri. Ne-au aplaudat, ne-au lăudat. Noi, nu numai am răspîndit cultura naționalității române de aici, din țară, dar totodată am dat și dovadă despre artă.

*Dr. Petru Mîndruțău* (1905–1997), preot ortodox, vicar episcopal, Budapesta:

– Toți se fereau ca de leproși de noi, de preoți. N-au avut contact cu Biserica. Nu era recomandabil dacă aveai ceva servicii ca să-ți faci apariția la biserică. Cei patruzeci și cîțiva de ani au făcut mari sctricăciuni naționalităților. Deși spuneau că se instaurează o libertate oareșcare. Ah, politică... Românii se maghiarizează acum, la sfîrșitul secolului. Așa că noi prin tradițiile noastre, prin dragostea față de obiceiurile vechi și de limba și rînduiala din Biserică, ne-am putut menține cu decenii mai nainte. Numai româna am vorbit-o. Nici nu îndrăznea nimeni să vorbească cu mine ungurește, ca și astăzi. Nu, nu... Numai și numai românește. Atunci așa era.

Reporter: – Care va fi soarta acestei comunități?

– Eu nu văd un viitor strălucit pe seama românilor de aici.

*Dr. Gheorghe Santău* (n. 1923), profesor în pensie, Giula:

– Îmi aduc aminte că și acum 15–20 de ani, s-a discutat problema asta. S-a pus problema că sînt greuți, e necaz cu limba română, cu limba maternă. Fiindcă n-o cunosc bine elevii. Termină liceul și nu știu bine românește. Și ceea ce-i interesant în discuțiile acestea... Dacă-ți pun întrebarea probabil că știi să răspunzi: în ce limbă s-a discutat că limba română nu merge?

Reporter: – În limba maghiară.

– Da, în limba maghiară. Noi, românii am discutat pe ungurește că nu vorbim românește.

Reporter: – Și nu ați fost de acord cu aceasta.

– Păi, n-am fost de acord. S-a întîmplat nu o dată – asta n-am spus nimănui, și așa am avut eu multe necazuri cu anumiți oameni – că am spus că dacă vorbiți ungurește, eu ies de aicea. N-am mai spus eu nimic, numai am plecat afară, n-am mai stat acolo cu ei. A fost grozav... Ungurește să discuți despre faptul că nu merge bine limba română. Eu știu și simt și constat că avem foarte multe greuți. Reîntoarcerea totală la românism, la identitate, la limba română, e ceva foarte greu. După părerea mea, sută la sută nici nu se poate reface aceasta. Însă eu nu vreau, nu pot să-mi pierd nădejdea că nu s-ar putea salva măcar acele elemente dintre români, care se gîndesc ca mine, care fac sforțări ca să cunoască limba și ca să-și păstreze identitatea etnică.

În afară de documentare și realizarea emisiunilor zilnice, Redacția Românească de radio se angajează și la alte activități obștești. De exemplu, la începutul acestui an am încercat reînvierea activității radioului-școală de la liceul românesc. După numai câteva luni de muncă, redacția noastră s-a angajat la organizarea unui concert de muzică populară la liceu, iar în vară, la organizarea așa-zisei tabere a tinerilor ziariști, adică a elevilor de la liceu, care au activat în cadrul redacției de radio de la școala lor. Subvențiile le-am obținut prin concursuri de la diferite fundații, ministere. Tabăra a avut un efect foarte pozitiv asupra tinerilor. Aici s-a hotărât despre scoaterea unei reviste lunare a Liceului Bălcescu. Aceasta apare deja din luna septembrie 1999. Majoritatea articolelor sînt scrieri ale elevilor.

Revista „Liceenii” are deja o adresă proprie pe Internet și adresă e-mail ([www.extra.hu/liceenii](http://www.extra.hu/liceenii), [liceenii@webmail.hu](mailto:liceenii@webmail.hu)). Sîntem în momentul cînd trebuie doar introduse informațiile, materialele pe care vrem să le publicăm. Se poate declara că „Liceenii, revista adolescenților români din Ungaria” este prima publicație românească din țara noastră, care cu ajutorul Internetului poate fi citită în oricare colț al lumii. Această muncă se datorește profesorului cu specialitatea de română și tehnică Tiberiu Bordaș, care predă într-o școală maghiară din Giula. Se mai plănuiește ca în viitor cu ajutorul nostru, a redacției de la radio să creăm legături directe cu licee, redacții școlare din România.

La pornirea emisiunii radiofonice „De la pașpe la opșpe – Liceenii” s-a pus problema creării unui generic special. Am cerut și am primit ajutor de la tînărul muzician din Micherechi, Vasile Ciotea, compozitorul genericului nostru.

De ce am pus un deosebit accent pe activitatea axată pe tineri? Ce rost au magazinele radiofonice, dedicate cercurilor cu diferite interese? În anul școlar 1999/2000, nici un singur tînăr român din Ungaria nu și-a continuat studiile la Catedra de Română a Școlii Superioare Pedagogice din Seghedin. Nici unul dintre jurnaliștii de radio nu avem pregătire de ziarist. În afară de colega, care a venit din România, și nu este de naționalitate română, nu ne-am terminat studiile în România. Atunci cînd ne ocupăm cu tinerii de

la liceu, ne gândim și la viitorul redacției de radio, și de ce nu, la viitorul comunității românești din Ungaria.

Nu știm câți ascultători avem. Niciodată nu s-a făcut o astfel de cercetare. Însă știm că cei mai mulți ascultători ai emisiunilor românești sînt oameni în vîrstă și intelectuali, care trăiesc în orașe. Avînd un loc fix de difuzare de mult timp, și emisiunile religioase de sîmbătă seara sînt ascultate de către relativ mulți credincioși.

Este dureros faptul că oricît de bune ar fi programele românești, ele nu primesc atenția meritată. Deseori se întîmplă, precum a fost și în emisiunea din 2 noiembrie 1999, că de ex. o critică destul de aspră să nu deranjeze pe nimeni. În această emisiune reporterul a spus că un lider al comunității noastre și-a ținut cuvîntarea de deschidere „într-o limbă ciudată, asemănătoare limbii române”. Această observație a rămas fără nici un efect, cu toate că – cred eu – este destul de strigătoare la cer.

Neapărat trebuie să amintesc și relațiile redacției românești de la Seghedin cu Societatea Română de Radio. În ultimii 2–3 ani s-a produs o deschidere din ambele părți. Instituțional, redacția noastră este inclusă în Direcțiunea Emisiunilor Regionale și de Naționalitate a Radiodifuziunii Maghiare. Aceasta are legături destul de bune cu Departamentul Studiourilor Teritoriale și Locale din România. Datorită acestora, membrii redacției noastre sînt invitați la diferite cursuri de perfecționare din România. De ex. în această vară, doi membri ai redacției și-au început studiile de perfecționare la Universitatea Radio, instituție care pregătește tinerii ziariști la cursuri fără frecvență.

Pentru a 8-a oară s-a organizat în această toamnă seminarul „Limba română – mijloc de informare și comunicare radiofonică”, întîlnire organizată de Radio România Internațional. La seminarul, unde se întîlnesc jurnaliștii români de la 24 de posturi de radio din lume, redacția noastră este reprezentată încă de la începuturi. Această întîlnire include în sine și o vizită de documentare, într-o anumită zonă a României. În acest an, manifestarea a trecut pentru prima dată frontierele țării, poposind două zile în Republica Moldova, la Chișinău. Se discută despre faptul că la anul, în septembrie 2000, seminarul jurnaliștilor români să se deplaseze la Seghe-

din, sărbătorind împreună cu românii din Ungaria cei 20 de ani în limba română la Radiodifuziunea Maghiară.

Poate a sosit timpul ca, apropiindu-ne de aniversarea a 20 de ani de la pornirea emisiunilor românești radiofonice, să fim considerați ca una dintre adevăratele instituții românești din Ungaria. Instituție, care în afară de redarea evenimentelor, actualităților din mijlocul comunității, depune și o activitate de specialitate. Precum am mai amintit, ne ocupăm de tineri, edităm revista liceului, organizăm programe culturale, tabere și pe lângă asta scriem în „Foaia românească”, și aproape de un an, în ziarul „Cotidianul” din România. Cred că ne putem mândri că în ultimii 50 de ani sîntem primii jurnaliști români din Ungaria care au publicat în vreun cotidian din România. Dar ne mai angajăm la înregistrarea și scoaterea casetelor, compact discurilor de muzică populară românească. Cu sprijinul comunității, – fiindcă Radiodifuziunea Maghiară nu acordă interes acestor activități de minoritate –, s-ar putea realiza casete cu montaje sonore, care ar ușura munca educatoarelor de la grădiniță sau învățătoarelor de la școală. La fel ne-am angaja ca împreună cu profesori și actori vorbitori de limbă română, să scoatem casete de limbă, care ar putea fi de folos la învățarea limbii române.

Ca încheiere v-aș enumera cîteva argumente pentru ascultarea emisiunilor românești radiofonice. Un aparat de radio nu costă mai mult decît o carte. Cu toate că emisiunile noastre sînt transmise pe banda estică a undelor ultrascurte, programele de seară sînt transmise și pe frecvențele locale ale celor 7 studiouri regionale ale Radiodifuziunii Maghiare. Asta-nseamnă că pot fi ascultate și pe unde medii sau pe bandă vestică. Emisiunea de seară se prezintă în fiecare zi între orele 19.00 și 19.30, ceea ce cred că este cea mai favorabilă oră, fiind tocmai înainte de teletextul public de televiziune. Față de obiceiul de la televiziune, cînd de ex. în ziua de Crăciun sau Revelion nu se poate difuza emisiune de naționalitate, programul radio se prezintă cu ediții speciale de sărbătoare. Ascultătorii noștri sînt întotdeauna bine informați despre actualitățile din viața românilor din Ungaria, fiindcă ne stă la dispoziție săptămînal 840 de minute, adică 14 ore.



Sper că am reușit să vă atrag atenția și interesul asupra programelor românești la radio, și ne veți asculta și dvs. în viitor.

## ANEXE

### 1.

1980. július 26. szombat

Román nyelvű műsor

szerk: Fretyán István

bemondó: Parádi Róza

Itt a Magyar Rádió szolnoki stúdiója. román nyelvű műsorunkat hallják. A mikrofonnál Fretyán István, röviden műsorunk tartalmáról: Első műsorunk elején terveinkről, feladatainkról beszélünk, majd Szilágyi Péter a Magyarországi Románok Demokratikus Szövetsége főtitkárának köszöntőjét hallják. Hírcsokrunkban mezőgazdasági aktualitásokról, a gyulai bázis könyvtár könyvállományának gyarapodásáról, a nyáron megjelent új román nyelvű hetilapról, a Romániába való utazás megkönnyítéséről szolunk.

Ott voltunk mikrofonunkkal a gyulai olvasótáborban és a békecsabai úttörőfesztiválon, ahonnan zenei anyagokat, felvételeket is hoztunk. Lapszemlénk műsorunk végén hangzik el.

– Fretyán – Parádi olv. szerkesztőségi jegyzet zene –

Szilágyi Péter köszöntője. Írott

Zene

Hírek. Sz. Kiss János (2 mezőgazdasági hír,

1 kulturális hír

Fretyán mg. (olv. tábor Gyulán)

Fretyán mg. (úttörőfeszt. Bcsaba)

Zene

Roxin László írott – olv. (új román újság)

zene

Illyés Józsefné – lapszemle – írott

zene

Lekonf.

Honor jav:

Parádi róza – bemondás

Szilágyi Péter – köszöntő írott  
 Sz. Kiss János - 3 hír  
 ósszidét 29.00  
 Roxin László írott - 1.00  
 Illyés Józsefné – lapszemle - 1.30

## 2.

Méhkerék, Párizs, New York...

...és még számos fővárosban, városban ismerik a méhkeréki Nyisztor házaspárt, a magyarországi román nemzetiségi néptáncok jeles **ápolóit**, akik egy kanadai vendégszereplést azért mondtak le, mert halaszthatatlan tennivalójuk akadt háztáji gazdaságukban. Nevük, tudásuk nemcsak nemzetiségük körében, hanem a magyar nemzeti **tánc-ház mozgalomban is fogalom, de több nemzetközi hírű szakember is merített hosszú évtizedek alatt összegyűjtött gazdag repertoárjukból.**

A műsor Bace Gyuri és felesége életét és munkáját mutatja be.  
 Riporter: Fretyán István

## 3.

Schema unei emisiuni de 90 de minute,  
 difuzată regional (4 noiembrie 1999)

10.30 Introducere, cuprins 10.35 Știri și informații, date meteo  
 10.40 *Muzică* 10.45 Calendarul zilei, sărbători religioase, aniversări  
 10.47 *Muzică* 10.50 Nota săptămânii de Edda Illyés (temă: legea anti-fumat) 10.55 *Muzică* 11.00 Magazinul „Lumea Femeilor” – știri din lumea femeilor – interviu cu scriitoarea Marisha Bădescu din Timișoara – rubrica „Femei Celebre” – Alice Voinescu – sfaturile medicale ale dr. Maria Ruja 11.30 Buletin de știri, date meteo 11.35 *Muzică* 11.40 Reportaj despre ședința Autogovernării Românești din Bichișciaba (interlocutori: Gh. Gros, Eva Ruja Bánayai) 11.52 *Muzică* 11.55 Știrile zilei pe scurt, încheiere, *muzică*.

Cornel Munteanu

## *Presă românilor din Ungaria*

**Ezitări, căutări și soluții.** Cine cercetează cu răbdare și acribie evoluția presei românești din Ungaria din perioada 1950 și până azi, cu momentele ei de înflorire și cele de recul, cu formele de manifestare și cu efectele culturale pentru comunitatea pe care o reprezintă, poate formula două tendințe: una centripetă, menită să strângă rândurile, să grupeze intelectualitatea din prima linie în jurul presei de limbă maternă, și o a doua, centrifugală, care risipește aceste forțe jurnalistice, fie în funcție de grupuri de interese și centre de românități, fie alimentând disensiuni, orgolii individuale, gusturi diferite ale receptării. Pusă să facă față acestor două tendințe, presa românească își caută și azi profilul distinct, specificul care să-i dea girul de reprezentare cât mai aproape de publicul căruia i se adresează. Studiul nostru, – complementar altuia, mult mai la obiect, cel despre literatura românilor din Ungaria, – urmărește, pornind de la aceste ezitări și căutări, o istorie internă a presei românești, a ceea ce ea ne-a oferit la o lectură, dacă nu obiectivă, cel puțin impersonală, urmând structura unei cercetări aplicate, de la o scurtă biografie a presei, la rolul și tipologia presei românești din Ungaria și ajungând la sugestii și propuneri pentru perspectivă. Trebuie spus, de la început un lucru, anume că documentația noastră se bazează pe lectura atentă a presei, în toată paleta ei de manifestare, de la presa periodică la cea accidentală, ocazională sau de specialitate. Dacă în cea mai mare parte, regăsim aproape același grup de intelectuali al românilor, activ în presa românească, atunci se cuvine recunoscută public vocația constructivă și generozitatea cu care acești mânăuitori ai condeiului ziaristic au răspuns așteptărilor și necesităților diferitelor momente, până la conturarea unei identități inconfundabile. Trebuie apoi să ne asumăm conștient și critic acest trecut, printr-o privire nepărtinitoare, îm-

plinirile ca și eșecurile. Unde este cazul să ne entuziasmăm și să avem puterea să admirăm, în altele să ne cenzurăm superlativele printr-un spirit critic argumentat.

### Aspecte redacționale

I. **RADIOGRAFIA ETAPELOR.** Într-o istorie internă a presei românești din Ungaria postbelică, cea mai mare contribuție a avut-o presa periodică, înscrisă într-una din cele trei tipuri de manifestare :

**1. Presa periodică:** *Libertatea noastră* (1951–1956), *Foaia noastră* (1957–1971), *Foaia noastră* (1971–1991), *Noi, Românii din Ungaria* (1991–1997), *Foaia românească* (1998–1999), *Calendarul nostru (românesc)* (1950–1999), *Conviețuirea* (1997–1999)

**2. Presa ocazională:** *Timpuri* (1985–1989), *Informatorul* (1989), *Lumina* (1993–1998), *Almanah* (1993, 1995, 1997), *Simpozion* (1992–1998), monografiile locale (*Chitighaz*, *Bătania*)

**3. Presa specializată:** *Izvorul* (1982–1998), *Din tradițiile românilor din Ungaria* (1975–1993), *Europa* (1994–1999), *Annales* (1996)

Trei constatări, valabile pentru întreg spectrul presei în limba română din Ungaria:

**1.1. ÎNCEPUTURI.** Cel puțin trei momente esențiale din viața comunității românești se întâlnesc în jurul anilor 1949–1950: constituirea Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria, deschiderea liceului cu limba de predare română de la Giula, la puțin timp după înființarea căminului de elevi „I. C. Frimu” și pregătirea apariției presei de limbă română. Din start, deci, acestea erau cele trei imperative ale momentului: cel organizatoric și de reprezentare, cel didactic și cel publicistic. La puțin timp, după constituirea Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria (21 martie 1948, „*adunarea de constituire*”, 14 iunie 1949, „*adunarea generală de reconstituire a Uniunii*”), un grup inimos de intelectuali a pus problema reprezentării publice și culturale a românilor din Ungaria, prin nevoia unui ziar al comunității. Anul 1950 este, în ordine cronologică, anul nașterii presei în limba română, al presei periodice, ziarul *Libertatea noastră* (anul I, nr.1, joi, 1 iunie 1950) și al presei anuale, *Calendarul nostru* (1950). Fiind ziar al proaspetei uniuni a românilor, („*Informativul*”

*Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria*”), ziarul are aprobarea nr.6382/1950, cu redactor responsabil – Ludovic BONIȘ, editor responsabil – Petru POMUȚ și o comisie de redactare formată din dr. Frederic Wild – directorul liceului giulan, Lucia Borza și, recent venitul la căminul de elevi, Gheorghe Santău. Redacția și-a stabilit sediul la Giula, pe Marothi tér 2. Biografia acestui prim număr de probă schițează rubricatura de la Poșta redacției, („*De vorbă cu cititorii*”) la compoziția ziarului (la pag.5, „*Vocea tineretului*”) și câteva semnături, unele cu carieră jurnalistică, (Ecatrina Papp, Ion Hotea, Lucian Magdu, Teodor Bordaș). Apariția oficială a ziarului, păstrând din 1950, aproape neschimbate articolele, este la 1 ianuarie 1951, salutată de Francisc Keleti, secretarul județului Bichiș (în primul număr, datată 27 mai 1950, apoi redactată în 1951, 10 august 1950). Câteva completări și modificări au avut loc între cele două numere din ani diferiți: redacția se stabilește pe Városház u.13, gazeta este redactată de „un comitet de redacție”, editorul responsabil este același, Petru Pomuț, devenit secretar general al Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria. În plus, între timp, se adunaseră corespondențe și reacții ale cititorilor, la rubrica „*De vorbă cu cititorii*”, unde apar semnături noi: Ion Lucaci, Petru Rujea, Ștefan Borbecar, Ștefan Soc, Floarea Selejan și Margareta Caciora. Ziarul își ia ca motto un text din Kossuth, „*Unitate, înțelegere, frăție între unguri, slavi și români*”. Pentru acest început o primă constatare, cu efecte de lungă durată, care vor alimenta indecizii și ezitări contradictorii, până în prezent. Anul I de apariție începe la 1951, deși pornise în 1950. Redactorii inițiali sunt aleși după criterii ideologice și, parte din ei, din afara comunității românești: Friederich Wild (comunitatea germană), Ludovic Boniș (venit din România), Petru Pomuț, „*tâmplar, fără pregătire pedagogică și nu știa deloc românește*”. O a doua constatare: primele numere au format mic, de tip revistă, pentru ca din noiembrie 1951, *Libertatea noastră* să capete format mare, tip ziar. Ritmul de apariție este prezentat din acest an, lunar. În ce privește câștigurile acestui început pentru devenirea ulterioară a presei românești, ele se pot grupa astfel: rubrici constante (*De vorbă cu cititorii*), corespondențe din școli („*Știri din viața școlilor*”), suplimentul redactat de elevi, „*Vocea tineretului*”, rubrici „*Literatură*” („*Colț literar*”), „*Știrile noastre*”, „*Poșta redacției*”.

**1.2. PROBLEME TEHNICE** (locul și ritmul de apariție, etape redacționale, format, structură, componentă a redacției). *Libertatea noastră* apare sub responsabilitatea lui Petru Poniș până în iulie 1952, când noul secretar general al Uniunii Culturale este *Ilie MOLDOVAN* și care, de fapt, devine editorul responsabil al gazetei, începând cu nr.16, din 15 august 1952. Spre finele anului, se anunță două evenimente pentru presă: suplimentul *Vocea tineretului* apare în culori iar în 1953 ziarul va avea apariție săptămânală. În anul III de apariție (1953), promisiunea apariției săptămânale se respectă până în martie (nr. 8/1 martie 1953), moment de la care ziarul se stabilizează pentru multă vreme la ritmul două numere pe lună, cu nesemnificative modificări, la 1 și 15 ale lunii. O schimbare în responsabilitatea editorului constituie primul moment de supraveghere a ziarului. *Ilie Moldovan* devine redactor responsabil, iar editorul devine Directorul Întreprinderii „Lapkiadó Vállalat” din Budapesta. Spre sfârșitul anului 1953 este cooptat în redacție și *Dumitru Suci*, păstrat până în 1956. Un câștig însă apare în cazul suplimentului, care de la 1 ianuarie 1953, apare distinct de ziar, de două ori pe lună, ca urmare a înmulțirii materialelor trimise de la corespondenți, în special, cei tineri. Un altul ține de redactarea numelor de localități și persoane care, din ianuarie 1954, folosește grafia românească. Rubrica inițială „*Colț literar*” devine acum „*Pagina literară*”, ocupată multă vreme de traduceri. Domeniile de interes rămân și acum priorități: corespondențe despre elevi și studenți din școlile românești, reportaje despre activitățile culturale ale zonelor cu populație românească. Anul 1955 debutează cu recuperarea unei scurte tradiții a învățământului în limba maternă. Se renunță la motto-ul din *Kossuth*, adoptându-se, în spiritul vremii, un motto din poetul sovietic *Gorki*, cu puternice accente propagandistice, „*Scriitorul este ochiul, urechea și vocea societății*”. În anul revoluției 1956, ziarul trece prin a doua lovitură primită din partea puterii, pregătită, cum am văzut de preluarea editării de către Budapesta. E vorba acum de mutarea redacției și administrației la Budapesta, pe *Nagymező utca*, 9 și desemnarea ca redactor responsabil a lui *Ștefan KECSKÉDI*. Deși figurează formal în ultimii trei ani, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria pierde tere-

nul în responsabilitatea ziarului, care este preluat de forul politic de reprezentare, Uniunea Democratică a Românilor din Ungaria. *Libertatea noastră* sfârșește în toamna lui 1956, la nr. 21, din 11 octombrie. În toiul evenimentelor cunoscute, și în cazul presei românești are loc o contrarevoluție, care rupe total cu ce a însemnat gazeta până atunci, și inițiază anul I, nr. 1, din 7 decembrie 1956, al unui nou organ *Gazeta română*. Programul enunțat în apelul *Către cititorii noștri* adună toate reziduurile care s-au strâns în cei aproape șase ani de apariție a primului ziar românesc, de la problemele legate de vocabular, redactarea și grafia ziarului, la propaganda culturală și politică a forurilor reprezentative. În plus, renunțarea la motto-ul din poetul sovietic și adoptarea unui românesc, („*Mult e dulce și frumoașă / Limba ce-o vorbim*”) poate demonstra radicalitatea noului ziar: „*Gazeta română și-a propus să fie deosebită cu totul de fosta gazetă Libertatea noastră. (...) Vom scrie pe înțelesul tuturor într-o limbă neaoș românească, evitând maghiarismele, dar și expresiile necunoscute de majoritatea poporului de aici. Știrile și articolele pe care le vom publica vor avea scopul să contribuie la ridicarea culturală a poporului și a apărării intereselor, iar nu a minții și înșela.*” Ceva din acest gest al „uitării” și ignorării unei tradiții, se păstrează de acum încolo, la nivelul numerotării anilor de apariție. Căci, iată, al treilea recul, este apariția, tot anul I, nr.1, al noii publicații *Foaia noastră*, la scurgerea aproape a unui an fără presă, numărul 1 apare la 1 noiembrie 1957. Redactor responsabil este numit acum *Petru ANTON*. Din numărul 3/1 decembrie, se schimbă și adresa redacției, pe Lenin körut, 9–11, etajul III, Budapesta VII, adică sub ochii întreprinderii editoare. De sesizat că numele colaboratorilor și corespondenților și, parțial, ale localităților, sunt din nou transcrise în grafie maghiară, *Petru Szilágyi*, *Petre Zsurzsuk* (Mezőpeterd), *Ghe. Szántó* (Gyula), *Ghe. Mészáros*, *József Borka*. Suplimentul *Vocea tineretului* sfârșise în 1955, și este palid reactivat în interiorul ziarului, la pagina „*Pentru tineret*”, iar din 1958, „*Pentru tineretul nostru*”, iar pagina literară este asimilată alteia „*Literatură, Artă. Știință*”, iar în 1957, „*Literatură. Artă*”. Au loc și schimbări precipitate în componența redacției budapestane: de la nr. 9/1 mai 1958, ca urmare a plecării în concediu a lui *Petru Anton*, se asigură redactarea de un

colegiu redacțional condus de conf. univ. PÁLFFY Endre, un colaborator deja cunoscut al ziarului românesc. În iulie însă și prof. Pálffy pleacă în concediu și ziarul este preluat în sarcina lui Petru Szilágyi, din 1957 secretar general al Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria. Pálffy Endre revine la conducerea ziarului în nr.19/15 septembrie și duce redactarea până la nr. 9/1 mai 1959, când se reîntoarce Petru Anton. Editorul responsabil este din acest an nominalizat, Sala Sándor, directorul Întreprinderii »Lapkiadó Vállalat« Budapesta. La o anchetă de presă organizată la Micherechi în 1959 aflăm că în redacție mai intră György Kovács, iar Ilie Ivănuș este desemnat colaborator extern. Rubricile constante, „*Pentru tineretul nostru*”, „*Literatură. Artă.*”, se mențin și la preluarea, în aprilie 1962, a conducerii redacției, în calitate de redactor-șef, de prof. dr. Endre PÁLFFY. Trebuie spus că redacția budapestană se constituie ca un grup compact și omogen din tineri redactori, colaboratori ai *Foii noastre*, unii dintre ei studenți ai profesorului Pálffy (Ghe. Petrușan, Mihai Cozma, Gyula Kollányi, Vasile Roxin, Alexandru Király, Ioan Halász, Gh. C. Mihăiescu), alții din noua gardă a jurnaliștilor (Livia Stănescu, Ion Crișan, Ervin Sass, Lajos Szűcs, Rózsa Ary). O altă modificare se produce sub directoratul lui Pálffy Endre, pagina rezervată literaturii și artei devine „*Pagina culturală*”, deschisă spre o arie mai vastă a problemelor. În 1963, ca urmare a o serie de anchete de presă pe teren, Uniunea Democratică a Românilor din Ungaria decide constituirea unui comitet redacțional al *Foii*, un comitet redacțional social, care să întrunească reprezentanți din mai multe zone locuite de români. Dacă unii dintre ei au făcut proba unor articole publicate (Marius Turcu, Gheorghe Martin, Ilie Ivănuș, Teodor Cozma, Mihai Cozma, Alexandru Hoțopan), alții par doar figuranți (Svetozar Unc, Mihai Bihari, József Kiss).

Asumarea oficială de forul politic a redacției ziarului, prin secretarul general al Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Petru Silaghi (Szilágyi), are loc în 1964, când în caseta redacțională, pe lângă redactorul-șef Pálffy Endre, apare și Petru Silaghi, în calitate de președinte al comitetului obștesc de redacție. În același an, se revine, din 1 aprilie, la grafia maghiară a numelor și toponimelor. Redacția își schimbă din nou sediul în cartierul V, pe Dorottya



u. 8, în clădirea Institutului Relațiilor Culturale cu Străinătatea, de la 1 iulie 1964, până în octombrie 1966, când revine pe Lenin körút. Ziarul se îmbogățește cu noi rubrici, de cultivare a limbii române, „Cum vorbim, cum scriem”, și o rubrică deschisă spre afirmarea tinerilor, „Din creația elevilor noștri”, foarte activă sub Pálffy Endre. Cu ocazia unei anchete de presă la Micherechi în 1967, de semnalat că Gheorghe Dulău readuce în atenție o idee mai veche a românilor de a avea o apariție săptămânală a ziarului. Ca urmare a unor ședințe pe nedrept critice și părtinitoare, a unor jocuri de interese, din afara comunității și a unei implicări prea dure a politicului în organizarea redacțională, la 1 ianuarie 1968 prof. Pálffy Endre solicită în scris demisia din funcția de redactor-șef, iar conducerea ziarului este luată de șeful secției pentru minorități din Ministerul Culturii, Gheorghe MÉSZÁROS. La 1 iulie, cu ocazia consfătuirii comitetului obștesc de redacție se sesizează o scădere a cititorilor de presă români și se cere din nou apariția săptămânală a ziarului. O ultimă mutare a sediului redacției are loc în septembrie 1968, în cartierul VII, pe Madách Imre út 11. Anul celui de-al treilea congres al Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, 1969 aduce o redacție constituită din Ghe. Mészáros, redactor-șef, Gheorghe Kovács, dr. Ioan Crișan, Livia Szántó – redactori și, ultima achiziție, Vasile Roxin, practicant. O revenire la grafia română a redacției materialelor are loc la începutul acestui an, 1969. Comisia redacțională, fostul comitet obștesc, are o nouă configurație (secretar – Al. Hoțopan, membri, Petru Cîmpian, Nicolae Ghindilă, Ștefan Oroian, Gheorghe Petrușan, Vasile Roxin și Gheorghe Santău. În 1970 se ridică iarăși problema situației ziarului (calitate, răspândire, ritm săptămânal), și chiar problema schimbării titlului și a priorităților, articolele de tineret să treacă la paginile 5-6, iar 4-5 să fie rezervate articolelor literare. O corecție a anului de tradiție în apariția ziarului românesc, adunând și anii primului ziar românesc (*Libertatea noastră*) se face în nr. 3/1 februarie 1971, printr-o notă a redacției („Informație”), care, iată, își asumă gestul recuperator și nobila tradiție a presei de limbă română: „FOAIA NOASTRĂ fiind continuatoarea LIBERTĂȚII NOASTRE pe frontispiciul gazetei va apărea ANUL XXI, reflectând timpul petrecut de la primul număr și nu anul XV, care

s-a socotit de la 1 noiembrie, când a fost schimbată numai denumirea gazetei. Acest moment al recuperării a pregătit și revenirea sediului redacției la locul ei de naștere, adică la Giula, începând de la nr. 13 din 1 iulie 1971, fixându-se până astăzi pe Petöfi tér 2. Odată cu transferul ziarului aici se schimbă și componența redacției: redactor responsabil însărcinat este *Petru PODINA*, iar editorul responsabil Mihály Lehoczky. Rămâne în continuare președinte al comisiei redacționale același Petru Silaghi. La interval de o săptămână la ședința de lucru a secretariatului are loc predarea ștafetei redacției de la gruparea budapestană (Livia Stănescu-Szantó, Gheorghe Kovács, dr. Ioan Crișan, Vasile Roxin și Tuți Meszesi, celei giulane. Al. Hoțopan este înlocuit cu Gheorghe Petrușan ca secretar al comisiei redacționale, iar în noua echipă membri ai acestei comisii intră, pe lângă Al. Hoțopan, tineri redactori care au scris la ziarul românesc, Mihai Cozma, Edda Illyés, Ștefan Oroian și Etelca Berényi, secretar administrativ de redacție. Momentul acesta a produs două efecte, unul benefic, în intenție, dar altul cu unele regrese, în împliniri. Efectul benefic ține de constituirea *loco* a unui colectiv redacțional care știe cel mai bine necesitățile cititorilor, dat fiind faptul că aparțin acestor comunități de români. În plus, s-a mizat cu deplină încredere că Giula, Micherechiul, Bichișciaba, Seghedinul și-au conturat între timp un profil al intelectualității capabile să redacteze și să susțină valoric apariția ziarului aici. Dar, renunțarea categorică la vechiul, deși împropătatului colectiv redacțional budapestan, a produs o ruptură mult prea dură între cele două grupări, alimentând de acum încolo disensiuni și polemici între cele două tendințe, prima mai radicală și deschisă la nou, a doua mai localizată, reticentă și încă neexperimentată și validată. Intenției spre diversificare și nuanțare (iată ciclul de dialoguri cu intelectuali de marcă inițiat de V. Roxin și Tuți Martin) i se opune una de localizare și provincializare. Abia în 1972, speranțele reînnoșării unei punți de legătură între cele două tendințe se leagă de preluarea conducerii redacției în sarcina lui *Alexandru HOȚOPAN*. Apar rubrici noi (de varietăți și de sport), se readaptează rubrica lui V. Roxin, prin profilurile de intelectuali susținute constant de Ioan Sz. Kiss; dar dispar altele, rubrica „Pagina cultura-

lă” se stinge în nr. 20 din 15 octombrie 1972. O altă pierdere este sistarea rubricii „*Poșta redacției*”, care apare doar de două ori în doi ani, 1970–1971. În ianuarie 1973, la o altă ședință a comisiei redacționale, se preconizează din nou apariția săptămânală a ziarului, pentru primul semestru, dar în iulie se amână termenul pentru 1 octombrie, nici acesta respectat. Al IV-lea congres al U.D.R.U. din 1973 aduce modificări în structura comisiei de presă: pe lângă Ghe. Petrușan, Nicolae Gândilă, Gheorghe Santău, Petru Cîmpian, apar acum Mihai Kozma, Florica Dimak și Svetozar Unc, iar în casetă nu mai apare Petru Silaghi. Se anunță și schimbarea de format, mai mare, începând din 1974. Tot acest an reînnoadă o tradiție a suplimentului încorporat în interiorul ziarului, *Vocea tineretului*, care, prin obținerea unor pagini suplimentare, ocupă paginile 5-6. Suplimentul rezistă cinci ani de apariție, până la nr. 11 din 1 iunie 1978. Apariția săptămânală a ziarului, atât de viu disputată pe parcursul anilor, devine efectivă abia la jumătatea anului 1978. Odată cu acest eveniment așteptat, formatul suportă iarăși modificări, prin reducere și prin sistarea suplimentului *Vocea tineretului*, care este asimilat, după o formulă mai veche, în pagina *Tineret*. Nume noi colaborează la ziarul giulan, Ioan Sz. Kiss, Tiberiu Juhasz, Mihai Kozma (Giula), Ștefan Frătean, Maria Berényi, Tiberiu Herdean, Elena Munteanu. Sub conducerea lui Al. Hoțopan, ziarul își caută permanent identitatea și profilul. Între 1978 și 1989, redacția mai acumulează câteva condeie, prin Tiberiu Juhász, Eva Ruja Bányai, și propulsarea ca redactor-șef adjunct a lui Mihai Kozma, fost corespondent MTI la București și principalul semnatar al articolelor de politică externă și de evenimente interne naționale. În 1991, ziarul devenit „*săptămânal al Uniunii Românilor din Ungaria*”, trece printr-o altă dublă modificare, odată cu plecarea lui Mihai Kozma și intrarea ca responsabil a lui Tiberiu Herdean. Noua gardă intră activ, cu inițiativa, vehiculată mai demult, de schimbare a titlului (*Noi. Românii din Ungaria* apoi doar *Noi*) și a formatului, tip caiet-revistă, transformând radical și constituția ziarului. Numai că se cuvine și aici o observație anticipată de noi: schimbarea intervenind în ultimul trimestru al anului 1991 (ultimul număr ca format și cu titlul *Foia noastră* apare în 27 septembrie) ignoră total întrea-

ga tradiție, chiar ignorând aspectul tehnic, asumându-și a treia oară în istoria acestui ziar, anul I de apariție (nr. 1/4 octombrie 1991). Redactorii, cu redactor-șef, Alexandru Hoțopan, iar Ștefan Oroian, redactor responsabil, editor responsabil, József Horti de la nr. 9/28 februarie 1992, până la nr. 10/6 martie 1992, decid noua organigramă a redacției, cu *Tiberiu HERDEAN*, director, Ștefan Oroian, redactor responsabil, iar editor responsabil, Gheorghe Petrușan și proaspăt înființata editură *Noi*. În 1994 se revine asupra formatului și gazeta apare în dimensiuni medii, oferind posibilitatea organizării mai bune, orizontale, a spațiului tipografic. Ziarul nu mai este sub tutela Uniunii politice, ci revine sub cea inițială, a Uniunii Culturale a Românilor din Ungaria. Acest al treilea moment al lipsei de continuitate în cronologia anilor a dus la un precedent, moștenit, din păcate și odată cu apariția *Foii românești*, în 1998, care pornește la drum iarăși cu anul I de apariție, deși pe frontispiciul ziarului figurează ca descendent al ziarului din 1951, fără specificarea, în paranteze, a anului XLVIII de existență a gazetei. Până la stabilirea noii conduceri a ziarului, în 1997, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, ca proprietară și editor responsabil al ziarului, au mai fost variantele responsabilității individuale (Mihai Cozma, Emilia Martin Nagy), până la stabilirea directorului în persoana lui *Mihai KOZMA*, care patronează și azi colectivul redacțional, și care a adus ultima modificare a formatului, revenirea la formatul mare de ziar.

### 1.3. ASPECTE INTERNE (program, calități, contribuții)

În radiografia etapelor presei periodice românești, pe care tocmai am expus-o, ezitățile și căutările unei formule cât mai potrivite au scos în evidență cele două tendințe enunțate la început. S-a întâmplat în decursul acestui, iată, aproape semicentener de presă românească în Ungaria, ca ziarul românesc să treacă prin atâtea momente dificile, până la un contur încheșat al profilului său. Formulăm aici câteva din aspectele sesizate de noi și care pot oferi, dacă nu soluții date, măcar subiecte de meditație pentru cei care veghează la spiritul românesc al ziarului.

1. Ziarul a avut de înfruntat, încă de la început, mentalități și

comportamente diferite, s-a strecurat cu abilitate printre oameni și vremi, păstrând în unele domenii o independență și o verticalitate demne de prețuit. Dacă în prima etapă giulană a *Libertății noastre* tot felul de inși l-au folosit pentru propaganda ideilor proprii și ale sistemului (Mihail Bernula, József Borka, Petru Szilágyi, Virág János, Ilie Moldovan), în cea de-a doua, budapestană, supraponderează paginile politice și agricole, iar a treia, din nou la Giula, devenind prea populistă și localizată, iată că, în a patra, după 1990, încă este în derivă, și contrapune orientării politizate și propagandistice de altădată, o altă tendință, una cultural-literară, în anii 1991–1996, și alta, improductivă, religioasă, în anii 1998–1999. Acesta este numai un aspect privind evoluția ideologiei și concepției de ansamblu a ziarului. De la început, ziarul nu și-a stabilit un program, date fiind condițiile precipitate în care apărea. În 1951, contând pe 20.000 de români, din care 400 de abonați, ziarul redactat de „profesori, învățători, elevi”, fără un program face apel la reacția cititorilor. El este salutat în primul an favorabil, de Ilie Garami din Bătania, Floarea Selejan și Margareta Caciara din Giula și, iată, de Mihail Sadoveanu cu un autograf semnificativ prin mesaj, „*Fraților sub Libertatea noastră le urează spor la muncă Mihail Sadoveanu*”. La o întâlnire cu studenții Școlii Superioare Pedagogice, ziarul își caută un program și se propune ideea permanentizării unui „colț literar”, devenit ulterior „pagina literară”. Din organizarea rubricaturilor și prezența unor semnături deducem că în programul ziarului intrau probleme ale școlilor românești, situația absolvenților de la liceul românesc, instalarea profesorilor și acțiunile de perfecționare ale cadrelor didactice, și nu în ultimul rând, diferite jocuri și concursuri logice și ghicitori. Din 1959 redacția ridică problema formării unor colaboratori profesioniști. Acest scop a însemnat inițierea unor concursuri de scrieri literare, primul anunțat în 1960 (nr. 3/1 februarie), urmat de unul de studii de culegere de creații populare, în 1964 (nr. 24/15 decembrie) și altul în 1967 (nr. 5/1 martie) și organizarea de anchete de presă pe teren pentru reglarea programului ziarului. Întâlnirea de la Aletea cu redactorul Gh. Kovács a pus problema îmbunătățirii limbajului gazetei și cerința publicării unor poezii pentru copii. Anul 1967 a însemnat o cam-

panie de presă pornită să stabilească un program și să soluționeze o mai veche dorință a intelectualilor români, redistribuirea paginilor, prin reducerea celor agricole și politice și deschiderea mai largă a paginilor literare. Campania se prelungește și în 1968–1970, când se înmulțesc ședințele comisiei redacționale și se ridică tot mai insistent problema redactării și a limbajului. Se conturează două tendințe: una de adaptare a limbajului la publicul cititor majoritar rural și alta de apropiere de limba literară. Nicolae Gândilă critică redactarea paginii politice a ziarului și a paginii de tineret, care nu conține scrieri ale acestora. Reacția lui Mihai Cozma are temeiul unui protest al intelectualului față de tendința primă, de degradare a limbajului din ziar: „Dacă nu mă înșel, limbajul *după gustul cititorilor noștri* în cazul acesta ar fi un limbaj dialectal (...) Se pune întrebarea: ce vrem noi, care e scopul nostru? Ridicarea limbajului dialectal la nivelul limbii literare și nu invers!”.

2. Prima etapă a pornit la drum cu un deosebit entuziasm atât din partea redactorilor, în majoritate profesori, învățători, preoți, cât mai ales din partea cititorilor. E incomparabilă reacția aceasta de bucurie împlinită a celor care salută apariția gazetei românești și, îndeosebi, reacția de solidaritate cu grupul redactorilor, numai prin simplul fapt că redacția mărește contactele cu cititorii și se arată deschisă să publice materiale semnate de tineri, fie elevi de liceu, fie studenți. Legătura aceasta dintre redacție și cititori, soldată cu exercițiul jurnalistic pentru mulți dintre intelectualii comunității (Ilie Ivănuș, Petru Popuța, Lucia Borza, Olga Soldan, Lucian Magdu, Al. Hoțopan) se reface în etapa budapestană, de sub conducerea prof. Pálffy Endre, când asistăm la o nouă generație de intelectuali-jurnaliști de formație universitară (Mihai Cozma, Gh. Petrușan, Vasile Roxin, Alexandru Király). Ea operează pe două căi: una cea a deschiderii prin formula jurnalistică a *Postei redacției* și, apoi, a rubricii *Din creația tinerilor noștri*; a doua, prin sentimentul acut al proprietății intelectuale, al protecției intelectuale față de invazia politicului și a puterii în chestiunile interne ale ziarului. Este de amintit aici spiritul critic, selectiv și foarte marcat polemic al unor gazetari cum sunt Ana Varga, Ilie Ivănuș, Mihai Cozma, Gh. C. Mihăiescu, Ghe. Petrușan, Nicolae Gândilă, Vasile Roxin.

Aici putem vorbi de dimensiunea polemic-critică a discursului publicistic. În câteva magistrale intervenții se creează un curent de opinii favorabil formării spiritului critic. Prima polemică iscată în ziar este cea din jurul unui text în proză și al unor scenete de-ale lui Ilie Ivănuș. La rubrica „*Cititorul are cuvîntul*”, Ana Varga face o primă critică la obiect a scrisului lui Ivănuș. Același autor antrenează ziarul într-o altă polemică, legată de originea unor locuri din balada „*Ghiță*”. În anul 1970, pornește o altă polemică având ca obiect proza „*Cheia*”, tot a lui Ivănuș, într-o mult prea severă și nedreaptă critică din partea lui Alexandru Hoțopan. Mult mai echilibrată ni se pare nota redacției care departajează între o intenție subiectivă a criticii și o analiză obiectivă, invitând la dialog și alți cititori avizați. Două provocări la această polemică urmează imediat, una a lectorului român de la Budapesta, Anton Goția (*Însemnări pe marginea povestirii Cheia de Ilie Ivănuș*) și, din nou, aceeași Ana Varga, cu o critică aplicată și bine argumentată (*Reflexii cu privire la nuvela Cheia*). O altă polemică publicată în ziarul românesc are ca obiect limba română, mai precis, problema scrierii numelor proprii feminine din Ungaria, ca răspuns la materialul lui Alexandru Metea, de la rubrica *Cum vorbim, cum scriem*, din nr. 6/1 martie 1963. Aceasta este cea mai întinsă și încinsă polemică, la care sunt antrenate o serie de personalități în domeniu. Un prim răspuns vine de la prof. L. Dunajecz, în nr. 9/1 mai, apoi din partea proaspătului absolvent budapestan, Alexandru Király, care face observații echilibrate și specializate despre scrierea numelor și a localităților, în nr. 11/1 iunie. Un răspuns lămuritor, cu argumente revine Al. Metea (nr. 14/15 iulie), dar care provoacă o avalanșă de replici. Redacția face o scurtă prezentare a acestora (prof. Dunajecz, Al. Hoțopan, Margareta Gândilă), din care de reținut cea a Margaretei Gândilă, scrierea în funcție de contextul în care se folosește numele. Prof. Pálffy Endre apelează la acad. Al Graur și Lajos Tamás, anunțând o emisiune Radio pe această temă, în cazul primului, și publicând un răspuns competent în cazul celui de-al doilea, care și închide această polemică. Prof. Lajos Tamás pledează, ca și unii dintre ceilalți oponenți, pe uz și cerințele oficial-administrative. La reapariția giulană, multă vreme, până după anii 1980, aceste legă-

turi directe cu cititorii, și aceste provocări polemice sunt întrerupte, încât ziarul intră într-o fază de recul, am putea numi o criză a spiritului polemic și critic, și cu greu putem nota câteva noi condeie publicistice.

3. Gazeta românilor din Ungaria a fost și pepiniera formării jurnaliștilor de profesie, începând cu Ilie Ivănuș, Alexandru Hoțopan, Gheorghe Santău, și ajungând la Ștefan Oroian, Edda Illyés, Ioan Sz. Kiss, Tiberiu Juhász, Petru Cîmpian, Ștefan Frătean. Aceștia activaseră cu corespondențe, știri încă din vremea liceului și a studenției, alături de profesorii lor Gh. Petrușan, Mihai Cozma, Ana Crișan.

4. Ziarul și-a îndeplinit și o misiune formativă, fiind avanpostul afirmării unui grup de scriitori ai comunității, pe generații care au fost prezențe active în presă. Cel mai prolific, și cu certe calități de reporter și prozator, care a străbătut toate etapele presei periodice rămâne Ilie Ivănuș. Îi urmează, în zona literaturii pentru copii și didactice, poeta Lucia Borza, precum și fecunditatea precoce a poetului Lucian Magdu.; Grupul budapestan, întreținut de criticii și istoricii literari universitari, Pálffy Endre, László Gáldi, Domokos Sámuel, Nagy Béla și studenții formați la Budapesta, lingviști precum Alexandru Király, Mihai Cozma, istorici literari, Gh. Petrușan, Vilmos Vánca, Gh. C. Mihăiescu, prozatori și reporteri, Petru Popuța, Vasile Roxin, Ana Crișan. Din anii 1975-1980, un alt val de scriitori din comunitate se afirmă tot prin intermediul ziarului: poeta Maria Berényi, criticul literar Tiberiu Herdean; și, iată, din ultimul val al condeielor de presă vin Ana Hoțopan, Mihaela Bucin, Farkas Jenő, Lucreția Șipoș-Fluieraș.

5. Ziarul a polarizat și centrele culturale ale comunității. Prezențe active, de la început au fost Giula, urmată de Budapesta, Seghedinul și Bichișciaba. Distribuția ziaristilor pe aceste centre devine operabilă și dă roade în susținerea unei activități de presă bogate: la Budapesta, culegerea *Almanah* și *Europa* (Elte), la Giula ziarul și editura *Noi*, *Calendarul românesc*, *Timpuri*, *Simpozion*, *Annales '96*, la Seghedin, *Informatorul*, apoi *Conviețuirea*.

6. Ziarul românesc a constituit un precedent și a creat premisele unei intense munci de cercetare și, mai ales, de instituționalizare,



susținând inițiativa pornirii unor reviste și acțiuni conjugate, care să acopere toate zonele-cheie ale românității. O primă inițiativă a corelării între studiile de cercetare are loc spre finele anului 1984, când se pune problema redactării unei reviste de studii aprofundate. Revista *Timpuri. Revistă de cultură* apare în 1985 din inițiativa unui grup de intelectuali români, care au susținut calitativ ziarul românesc prin articolele lor: Lucia Borza, Maria Berényi, Ion Budai, Elena Munteanu-Csobai, Tiberiu Herdean (redactor), Alexandru Hoțopan, Mihai Cozma, Teodor Oltean, Ștefan Oroian, Gheorghe Santău, Ioan Sz. Kiss. Revista apare până în anul 1989 și cuprinde o serie de studii de istorie locală, folcloristică, limbă, istorie literară, literatură. Acest început pregătește o inițiativă mai concertată, cu scopuri mai aplicate ale cercetării, acțiunea intelectualilor de a se regrupa se regăsește în apariția revistei *Lumina 1990–1993*, care își revendică programul, pe de o parte, de la tradiție (e vorba de prima gazetă apărută, cu același nume la Giula, în 1895, redactată de David Voniga), iar pe de altă parte, de la modernitate, prin asimilarea fostei reviste *Timpuri*. Aceste două ultime momente constituie preambulul care duce la pregătirea instituționalizată a cercetării românești, de la finele anului 1990. Se constituie în aprilie 1991 un cerc al cercetătorilor români, „*Pentru cultura românească din Ungaria*”, actul fiind semnat de 14 intelectuali români, printre care numele deja cunoscute din celelalte momente: Maria Berényi, Ana Borbély, Lucia Borza, Ioan Budai, Ana Hoțopan, Mihaela Bucin, Elena Munteanu-Csobai, Alexandru Hoțopan, Mihai Cozma, Emilia Martin Nagy, Gheorghe Santău, Gheorghe Petrușan. În septembrie a aceluiași an are loc o întrunire a membrilor cerchiști, care pregătește derularea, în noiembrie 1991, a primului simpozion al cercetării românești din Ungaria, ajuns, cum se știe la a noua ediție de manifestare. Când materialele adunate la aceste întâlniri au depășit faza tatonărilor și au eliminat amatorismele în cercetare, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria (fostul cerc „*Pentru cultura română*”), iese public, fie cu lucrări fragmentare prezentate la dezbaterile anuale (culegerea *Simpozion*), fie printr-o revistă densă, cu solide contribuții în domeniile de cercetare, istorie, tradiție, limbă, literatură. Revista *Annales '96*, sub redacția Mariei Berényi, Ana

Borbély, Emilia Martin și Tiberiu Herdean, capătă profilul unei reviste de specialitate de ținută intelectuală respectabilă, cu un bogat sumar al temelor și zonelor cercetate: creație populară și tradiții (Eva Kozma Frătean, Ana Hoțopan, Alexandru Hoțopan), istorie (Maria Berényi), limbă regională (Ana Borbély), literatură (Tiberiu Herdean). O mențiune aparte, în aceeași zonă a studiilor, o reprezintă revista *Conviețuirea*, redactată din 1997 la Catedra de limbă și literatură română din cadrul Institutului Pedagogic „Juhász Gyula” din Seghedin. Redactorii, prezențe active în presa periodică românească și intelectuali de marcă ai comunității românești din Ungaria (Tiberiu Boca, Anamaria Brad, Mihaela Bucin, Ana Hoțopan, Petru Cîmpian, Mihai Cozma (redactor), Ștefan Crîsta, Ștefan Oroian și Gh. Petrușan – editor responsabil, îmbină cercetarea academică (limbă, istorie a comunității, didactică) cu recuperarea unor momente și a unor personalități românești (seria de dialoguri intelectuale) și receptarea ultimelor scrieri ale autorilor din Ungaria.

Am trecut prin acest excurs în presa românilor din Ungaria cu o dublă stare a lecturii: pe de o parte, un sentiment al prețuirii și admirației față de vocația unor mentori de presă, verticali în atitudini și onești în expresie publică, solidari până la epuizare cu destinul intelectual al confrăților lor; cu aceeași măsură am urmărit și evoluția calitativă a scriitorilor filtrați de această presă, prețuindu-le tenacitatea și fervoarea cu care și-au construit personalitatea și au devenit autorități în domeniu; pe de altă parte, însă, ne-a trădat o stare de dezamăgire că mulți dintre ei, promisiuni certe după unele texte de presă publicate în ziarul românesc, și-au neglijat propria creație, rămânând doar la stadiul creației de presă și amânând, peste măsură, ieșirea în volum. Îmi permit, la finele intervenției mele să fac câteva sugestii constructive pentru ziariștii, scriitorii și cercetătorii prezenți la acest simpozion:

❖ Pentru presa periodică:

„Fixarea unui program, cu finalități precise, care să ducă la reorganizarea rubricaturilor și a unui „stil nou”, mai vioi, cum sugera în 1990 Mihai Cozma

„În faza pregătitoare a celor 50 de ani de presă periodică, consti-

tuirea unui colectiv în vederea alcătuirii și editării, sub egida *Noi*, a unei monografii a gazetei.

„Multiplicarea legăturilor cu cititorii, prin activizarea rubricilor *Poșta redacției*, *De vorbă cu cititorii*, prin formula unor subredacții la liceul românesc, la Seghedin, Budapesta, Bichișciaba

„Crearea, după expresia aceluiași Mihai Cozma, a „*unui aer în jurul săptămânalului*”, printr-o popularizare mai eficace în zonele locuite de români, și, când sunt numere mai dense, să intre și în cronicile de presă Radio-Tv, sau în presa din România

„Recuperarea și reintegrarea ziariștilor români din Ungaria ca membri în cadrul instituționalizat al Asociației Ziariștilor Profesioniști din România, iar pentru scriitorii, alcătuirea fișelor de primire în Uniunea Scriitorilor din România

„Schimburi de presă românească cu alte ziare din comunități românești din alte zone ale globului și, chiar, inițierea în paginile ziarului a unui dialog cu redactorii ai acestor ziare

❖ Pentru presa de specialitate a Institutului:

„Intrarea tuturor aparițiilor, studiilor, volumelor, în circuitul academic și universitar, prin trimiterea acestora la biblioteca Academiei, biblioteci universitare, la reviste de specialitate din România pentru receptarea critică de rigoare

„Lărgirea cercului de cercetători, prin cooptarea altor forțe românești de la Budapesta (ELTE), Szarvas (Institutul de educatoare), în vederea întocmirii unor broșuri (micromonografii) individuale ale unor personalități marcante ale comunității românești,

„Constituirea unui colectiv mixt (români din Ungaria cu români din alte părți ale lumii) pentru alcătuirea unor monografii, a unor dicționare ale intelectualilor cercetători.

„Pentru ambele categorii de presă, necesitatea trecerii la noua ortografie românească în vigoare.”

Elena Csobai

## *Comunitatea românească din Vecherd*

În anul 1992 tradiționala tabără de cercetare istorică și etnografică a fost organizată în comuna Vecherd cu scopul de a depista cât mai multe obiecte etnografice, de a înregistra pe bandă de magnetofon graiul românesc vorbit, de a culege ceea ce se mai poate în legătură cu tradițiile și obiceiurile populare, cu istoria comunității.

În cele zece zile de cercetare pe teren am cutreierat tot satul din casă în casă și pe lângă că am reușit să achiziționăm cam în jur la o sută de piese etnografice pentru colecția românească a muzeului de bază al românilor din Ungaria, am mai achiziționat o succesiune a familiei Laszlo în care sînt piese etnografice, dar și documente istorice a trei generații. Alături de succesul că am reușit să îmbogățim colecția muzeală, am ajuns la două concluzii importante pentru cercetarea comunității Vecherd

Prima concluzie a fost că din întreaga populație (în anul 1992 în comună trăiau 250 de persoane) am găsit azi doar trei informatori (erau între 70 și 80 de ani) care mai vorbeau încă și românește, dar foarte puțin. Am constatat că întreaga comunitate și-a pierdut limba maternă.

A doua concluzie a fost că toți informatorii s-au declarat de origine românească, de religie ortodoxă – deci deși întreaga comunitate și-a pierdut limba maternă și-a păstrat religia strămoșească și identitatea românească.

Dintre cele 18 comunități românești din Ungaria de azi în total sînt doar trei comunități unde populația este compact românească chiar pînă în zilele noastre, două în Bihor, Bedeul și Vecherdul, iar în Bichiș se află Micherechiul. Dintre aceste trei comunități numai românii din Vecherd și-au pierdut limba. Deși în mai multe privințe situația românilor din Vecherd se aseamănă cu a românilor din Micherechi ca de exemplu cu toții sînt de religie ortodoxă pînă prin

anii 1930, în ambele comunități, imediat după stabilirea lor și-au înființat comunitatea bisericească ortodoxă, și-au construit biserică, mai apoi și-au înființat școală confesională. Geografic amîndouă se găsesc puțin izolate la cîțiva kilometri de șoseaua principală. Sînt exemple cînd și izolarea ajută la păstrare, la menținere, dar în Vecherd nu așa s-a întîmplat. Aceste concluzii m-au determinat să cercetez această comunitate cu speranța că poate voi găsi încă în arhiva episcopiei documente referitoare în general la comunitatea Vecherd, pe baza cărora voi descoperi printre altele și răspunsul la întrebarea de ce oare românii din Vecherd și-au pierdut limba maternă, tradițiile, obiceiurile populare.

### Comunitatea din Vecherd

În monografia județului Bihor redactată de Nadányi Zoltán în anul 1938 se scrie și despre Vecherd. Aflăm că localitatea a fost locuită încă din evul mediu sub mai multe denumiri. Așezarea a fost periclitată în repetate rînduri de-a lungul secolelor și în anul 1704 comuna s-a depopulat complet, dar și în anul 1732 așezarea a fost înregistrată pe listă ca pustă. Abia pe la mijlocul secolului al XVIII-lea Vecherdul a fost repopulat de români de religie ortodoxă<sup>1</sup>. Documentele atestă că românii din Vecherd în anul 1779 au o bisericuță de lemn căreia îi aparțineau 36 de case ortodoxe române și în anul 1786 40 de case.<sup>2</sup> Nu se știe precis cînd s-a construit biserică și pînă cînd a rezistat acea bisericuță de lemn.

Cercetînd materialul referitor la comunitatea Vecherd în arhiva episcopiei din Giula din Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria am constatat că materialul care s-a păstrat pînă în zilele noastre nu este prea mult.

În primul rînd s-au păstrat registrele matriculare ale botezaților, ale răposaților și ale cununaților, dar azi nu mai există toate volumele. S-au păstrat și cîteva cutii de documente dintre care marea majoritate sînt economice și puține dintre ele sînt documente școlare.

Dintre documentele parohiale după cum am spus cele mai multe sînt cele economice, care arată situația materială a comunității

bisericești. În prima perioadă aceste documente sînt scrise în românește, cu chirilice,<sup>3</sup> apoi în ungurește și în românește. De exemplu, primul document este din anul 1842 scris în românește cu chirilice: Socoata comunității bisericești din acel an. Următorul este datat din anul 1846, este scris în ungurește „Vekerdi Nem Egyesült Bringye Lászlónak az 1846-47 évi kurátori számadása” apoi este continuat în românește cu chirilice, iar la urmă figurînd iscălitura a 7 persoane, cu toții analfabeți punîndu-și lîngă numele lor doar cruciulițe. În anul 1867 se scrie încă tot în românește cu chirilice și numai abia din anul 1889 se scrie în ungurește „Socoata epitropiei parohiale din comuna bisericească gr. or. române din Vecherd protopreșbiteriatului Oradei Mare despre toate venitele anului 1889 ianuarie pînă în 1889 decembrie.” La urmă s-a iscălit Ioan Drimba, epitrop. Din aceste documente o bună parte a fost scrisă în limba maghiară chiar și înainte de 1920. Cele scrise în limba română totdeauna au fost întocmite de preotul ortodox, fiindcă de fiecare dată se poate bine descifra semnătura acestuia. Eu am dat doar cîteva exemple, dar din toate documentele economice ale parohiei din Vecherd pe care le-am găsit și le-am descifrat reiese ce venite a avut comuna, cît s-a plătit și pentru ce; în general această comunitate bisericească nu era săracă, avea pămînt, din an în an avea bani în bancă s-au dați cu cămată, iar parohia, școala funcționau, erau viabile. Bineînțeles aceste documente economice conțin și multe curiozități ca de exemplu cît s-a plătit pentru prescurăriță, sau cît s-a plătit pentru abonament la „Biserica și școala”, sau că în anul respectiv s-a văruiț școala.

În „Preliminariul despre toate speșele comunei bisericești gr. ort. române din Vecherd prevăzute pe anul 1904” putem afla despre:

- salariul învățătoresc
- cît s-a plătit pentru fondul de pensiuone învățătorescă
- pentru reglarea cursurilor de ape (vízszabályozás)
- pentru asigurarea edificiilor parohiale
- pentru alumneul diecezan din Beiuș
- pentru claca preotului
- pentru onorariul epitropului
- pentru plata crîșnicului și a prescurăriței

- taxa Bihar megyei Népevelési egylet.
- pentru încălzitul sălii de învățămînt
- pentru organul oficios „Biserica și școala”
- pentru diurna preotului și învățătorului la conferințe
- pentru rechizite de scris și tipărituri
- pentru repararea edificiilor parohiale
- pentru tămîie, lumînări și ulei
- pentru diurne pentru epitrop în cauză bisericească

Acest preliminar au fost compus în ședința comitetului parohial ținută în Vecherd la 29 ianuarie 1904 și semnat de președintele Gavril Bodor și epitropul Florian Ghitea.<sup>4</sup> Astfel de preliminar au fost întocmite în fiecare an, dar nu s-au păstrat toate, sau cîteodată s-a întîmplat că nu au fost întocmite. În anul 1913, cu ocazia vizitei canonice la parohia din Vecherd s-au constatat următoarele neregularități:

1. Antimisul vechi să se schimbe
2. Matricula răposaiților trebuie relegate
3. Actele nu se țin în ordinea cerută
4. Ziarul casei să se aducă în ordine
5. Socoata averilor să fie regulată
6. Casa parohială slabă de tot

Se cere că la vizitarea proximă toate să fie aduse în ordine. Capitalele să fie asigurate, obligațiunile înnoite. Jurnalele, actele în ordine, epitropii de față cu banii casei. Bisericile curate, școalele în ordine, arhivele aranjate, matriculele legate, corecte cu un cuvînt pe toate liniile ordine, punctualitate, afecțiune corectă și conștiință.<sup>5</sup>

Pe baza celor înșirate putem observa că preotul a avut mai multe obligații dar pe lîngă cele înșirate a avut încă și alte obligații la care o să revin mai tîrziu. Preotul ajungînd la o parohie în general prin concurs a trebuit să preia parohia respectivă pe baza inventarului întocmit de comitetul parohial. S-au întocmit mai multe inventare, dintre care s-au păstrat mai multe din mai mulți ani și la parohia din Vecherd. Dintre toate unul este foarte important prin faptul că odată precizează ce s-a găsit la parohie în anul 1895. În al doilea rînd cum s-a numit preotul, care în acel an a preluat parohia. Acest

document este foarte important și fiindcă atestă că în anul 1895 la parohia din Vecherd au existat trei volume din matricolele botezaților, din anul 1723 pînă în anul 1895, iar din matricolele răposaților au existat tot trei volume începînd cu anul 1780. Cred că nu are rost să comentez prea mult, dar trebuie să revin la anul 1732, cînd Vecherdul se găsea pe lista pustelor. Dacă biserica ortodoxă română din Vecherd în anul 1723 a avut matricula botezaților înseamnă că comunitatea bisericească în acel an exista, deci era înființată.

Acest inventar a fost întocmit pentru că „s-a predat nou hirototului preot Georgiu Papp înaintea subscrișilor membrii ai comitetului parohial la Vecherd în 19 maiu 1895”. Au iscălit: „Gavril Bodore, Giorgiu Kurucz, Vasile Marcus, Georgie Nemeșiu și Georgiu Popu paroh. Acest volum între matricolele parohiei Vecherd azi nu mai există. Primul volum se începe cu anul 1790 este scris în românește cu chirilice și se poate bine descifra. Pe baza inventarului din anul 1895 putem să spunem că vorbind despre comunitatea bisericească ortodoxă română din Vecherd avem de-a face cu o comunitate înființată printre cele mai de timpuriu.

### **Situația demografică a comunității Vecherd**

În general printre sarcinile unui preot se afla și conscrierea poporului din comunitatea respectivă unde îndeplinea sarcinile preoțești. Datele statistice trebuiau întocmite și trimise protopopiatului Oradiei. Răsfoind matricolele cununaților care s-au păstrat din anul 1791 am constatat că în Vecherd începînd chiar din a doua jumătate a secolului al XIX-lea căsătoriile s-au legat nu numai între tinerii din Vecherd ci și cu tinerii din comunitățile apropiate printre care se enumără prima dată comunitățile unde exista comunitate bisericească ortodoxă română ca Apateu, Săcal, Darvaș, Peterd, Jaca, Mărțihaz și Ateaș (cele două din urmă azi aparțin României), în al doilea rînd și cu tinerii din localitățile unde nu exista comunitatea bisericească ortodoxă română, populația, tinerii erau de altă religie, de religie romano catolică sau reformată ca: Furta, Ujfalău, Comad și Homorog<sup>6</sup>. Căsătoriile mixte cu tinerii din comunitățile înșirate au fost legate datorită și faptului că comunitatea din Vecherd



era destul de mică, care însemna și un anumit pericol. Ioan Mețianu episcopul Aradului într-o scrisoare adresată părintelui George Cherecheșiu preotului din Vecherd în care reflectă asupra problemei ridicate de preotul amintit scrie „Din aretarea sfinției tale de la 8/20 văzînd că s-au mai întîmplat căsătorii înrudite, în gradele în care se află tinerii George Ghite și Floarea Neteu de acolo dispuneau pedeca de rudenie dintre aceștia și le dăm binecuvîntare a se cununa în Domnul, după împlinirea celor prescrise prin legile civile.”<sup>7</sup> Această scrisoare s-a scris la Arad în anul 1899.

Aici găsim explicația că tinerii din Vecherd relativ de timpuriu au legat căsătorii mixte. Este cunoscut faptul că de exemplu în Micherechi sau Darvaș abia după 1945 încep a se lega căsătoriile mixte.

Printre actele parohiale găsim diferitele rapoarte cerute de diferitele oficialități, dar în primul rînd se găsesc rapoartele trimise protopopiatului Oradiei. Cu regularitate trebuia să se întocmească un raport despre fluctuațiunea sectanților, a rătăciților. Trebuia să se raporteze exact în care an au rătăcit, sub care preot.<sup>8</sup> În anul 1910 Demetrie Hașăș a raportat că în Vecherd nu au fost nici un fel de sectant.<sup>9</sup> Totodată acest raport înseamnă că pînă în anul 1910 toți credincioșii din comuna Vecherd aparțineau bisericii ortodoxe. În acest caz ce s-a întîmplat cu credincioșii din comunitățile învecinate, din căsătoriile mixte? Au trecut la ortodoxism? Printre actele parohiei s-a mai păstrat conscrierea poporului din Vecherd din anul 1919 tot de preotul Dimitrie Hașăș.<sup>10</sup> În acest raport părintele scrie următoarele: „În parohia noastră fiind de tot de limba română 214 bărbați, 243 femei = 457 din care sînt un reformat bărbat și 2 femei.” Cred că statistica începe a se schimba după 1920.

Pe baza listelor membrilor sinodului parohial de pe anul 1903 și 1919 primul întocmit de preotul Adrian Deseanu, iar al doilea de Demetrie Hașăș preotul comunității din Vecherd am încercat să caut ceia ce este asemănător și totatunci să caut diferența dintre acestea. Am mai avut la îndemîină mai multe liste care demonstrează pe diferiți ani cît impozit s-a plătit pentru biserică din fiecare familie. În primul rînd am încercat să fac o asemănare între liste cu privire la numele de familie ale românilor din Vecherd. Listele

membrilor sinoadelor:

- lista m sin. din anul 1903 conține 105 nume de familii<sup>11</sup>
- lista m sin. din anul 1919 conține 109 nume de familii<sup>12</sup>
- lista impozitului de pe anul 1913 106 nume de familii<sup>13</sup>

Dintre cele trei liste în total sînt circa 40 de nume de familii, celelalte peste 60 se repetă ceea ce înseamnă că pe ambele liste un nume de familie figurează de mai multe ori. În următoarele redau numele familiilor din Vecherd:

|                  |                  |
|------------------|------------------|
| Georgie Marcus   | Ioan Pantea      |
| Mihaiu Magyari   | Florian Chiș     |
| Ioan Farcaș      | Demetrie Ciordaș |
| Ioan Drimba      | Ioan Ardelean    |
| Ioan Neteu       | Georgiu Finanț   |
| Georgiu Mihuța   | Georgiu Curuț    |
| Teodor Ciordaș   | Ioan Martin      |
| Georgiu Vereș    | Ioan Bonaț       |
| văd. Ana Mezei   | Georgiu Ghitea   |
| Georgiu Micuț    | Georgiu Drimbea  |
| Georgiu Bodor    | Ioan Nechita     |
| Ioan Nemeș       | Ioan Tipponuț    |
| Georgiu Brindea  | Vasiliu Mateiu   |
| Ioan Poienariu   | Iosif Nagy       |
| Ioan Jeneșeș     | Dimitrie Erdei   |
| Georgiu Muntean  | Ilie Comoți      |
| Irimie Popp      | Ștefan Szăke     |
| Dimitrie Morariu | Ioan Șandor      |
| Ioan Burii       | Vasiliu Suci     |
| Ioan Grecu       | Vasiliu Rabb     |
| Teodor Domocoș   |                  |

Dintre 41 de nume de familii trebuie să se reducă numele de familii din comunitățile învecinate ca de exemplu:

1. Familia Drimba din Apateu
2. Familia Moldovan din Ateaș
3. Familia Comoți din Homorog
4. Familia Erdei din Jaca

5. Familia Pinteia din Jaca
6. Familia Nagy din Darvaș
7. Familia Bonaț din Jaca
8. Familia Domocoș din Mărțihaz<sup>14</sup>

Pe baza acestora putem să revenim din nou la anul 1779 când în Vecherd au existat 36 de case ortodoxe. După cum am menționat, în cazul Vecherdului este vorba despre o comunitate ortodoxă română destul de mică, numărul populației parcă stă pe loc pînă în anul 1919 deci într-un interval de circa 140 de ani.

### Școala confesională din Vecherd

Pe lîngă biserică a funcționat și o școală confesională, dar nu cunoaștem data înființării acestei școli. Marea parte a documentelor școlare s-au risipit cu timpul și din ceea ce a rămas nu este ușor de a reconstitui trecutul, istoria școlii.

Prima dată despre școala confesională apare în anul 1883 când vizitatorul școlar Sigismund Bejan a întocmit „conscrierea pruncilor și a fetițelor din comuna gr. or. Vecherdu îndatorați a umbla la școală de la anul 1875 septembrie 1 – pînă la anu 1883 szeptembrie 1<sup>15</sup>. Cred că nu este prea departe de realitate că școala a funcționat fără întrerupere pînă în anul 1920. S-au păstrat cîteva din matricolele școlare din anii 1897–1898: 1898–1899: 1899–1900: 1900–1901: 1901–1902:<sup>16</sup> Pe lîngă aceste documente s-au mai păstrat cîteva și din actele oficiale ale parohiei, din corespondența preoților și a învățătorului din Vecherd.

Din matricolele școlare păstrate și înșirate anterior reiese că în fiecare an copiii au umblat la școală regulat de exemplu: De fiecare dată se scrie „Matricula elevilor din școala gr. or. românească elementară(superioară sau de repetițiune) din comuna bis. gr. ort. rom. Vecherd” și s-a iscălit Teodor Domocoș, învățător. Acest învățător s-a născut în Marțihaz (azi în România). „În anul 1895 Teodor Domocoș învățătoriu în Vecherd a încredințat de viitoare soție pe Maria Gâtea fată fecioară din Vecherd.iar nunta lor să fie binecuvintată în domnul” scrie preotul Georghiu Pop preotul din Vecherd.<sup>17</sup> Următoarele matricole școlare au fost scrise de învățăto-

rul Teodor Domocoș din Vecherd din care am aflat că:

– în anul 1897–1898 în total 64 de elevi din care 14 au rămas repetenți;

– în anul 1898–1899 în total 73 de elevi dintre care 29 de prunci și 42 de fetițe, dintre care au rămas repetenți 13 prunci și 17 fetițe.

– în anul 1900–1901 în total au umblat la școală 69 de copii dintre care 14 au rămas repetenți.<sup>18</sup> Toți copiii de școală erau născuți în Vecherd. Din corespondența parohiei din Vecherd am aflat că în anul 1903 „sa incuviințat vinderea unei intravilan bisericesc ca din acela să se întrebuinteze la acoperirea speselor de zidire a salei de învățământ din Vecherd.”<sup>19</sup> Tot în acest an Vasile Mangra vicarul episcopesc din Oradea îi trimite protopreșbiterului Toma Păcală” planul și contractul pentru zidirea unei școli noi în comuna Vecherd cu modificările și întregirile propuse aprobându-se cu clauzula de ratificare atît planul cu preliminarul de spese cît și contractul.”<sup>20</sup> Am aflat că zidirea școlii noi s-a terminat pînă în anul 1904 cînd notarul școlii Teodor Domocoș și Traian Nagy președintele comitetului de părinți (iskola széki) au înaintat o cerere pentru Népnevelési Egylet (Asociației de educare a maselor) Vecherdul fiind membru al acestei asociații în care scriu: „pentru că școala nouă a însemnat pentru credincioșii din comună, pentru școală un mare împozit” – au cerut următoarele rechizite școlare pentru școala nouă din Vecherd:

1. o hartă a Europei
2. harta țării
3. globul pămîntesc
4. mapă de citire I, maghiară
5. mapă de citire I, română
6. colecție de științe naturale
7. carte de citire pentru cl. IV-a I. maghiară 10 bucăți
8. carte de citire pentru cl. IV-a I. română 5 bucăți
9. carte de citire pentru cl. III-a I. maghiară 15 bucăți
10. carte de citire pentru cl. III-a I. maghiară română 10 bucăți
11. carte de citire pentru cl. a II-a I. maghiară 15 bucăți
12. carte de citire pentru cl. a II-a I. română 15 bucăți
13. carte de citire pentru cl. a I-a I. maghiară 20 bucăți

14. carte de citire pentru cl. a I-a l. maghiară română 15 bucăți.<sup>21</sup>

Teodor Domocoș în anul 1910 înaintează o cerere și Ministerului Învățământului și Cultelor ca să se asigure școlii din Vecherd cele mai importante rechizite școlare pe care trebuie să le aibă fiecare școală.<sup>22</sup>

În anul 1909 s-a întocmit „inventarul averilor mișcătoare și ne-mișcătoare din comuna bisericească gr.ort. română Vecherd la finea anului”.

În acest inventar sînt enumerate toate edificiile: sf. biserică, casa parohială, edificiul școlii, locuința învățătorului, pămînturi parohiale, pămînturi învățătoarești și cimitirul cu casa masei. Sînt înșirate toate averile mișcătoare, rechizitele bisericești, cărțile bisericești, iar la urmă mobilele și rechizitele școlare ca: masă cu scaun pentru învățătoriu, bănci pentru școlari, harta Ungariei și a comitatului, dulap pentru cărți, mașină de compus, tablă neagră, măsuri metrice, cărți didactice pentru școlari.<sup>23</sup> În anul 1913 cu ocazia vizitei canonice, s-au constatat multe defecte la școala din Vecherd ca de exemplu „în școală nu este icoană sfîntă, cuier, odăile docantului neperimentate”<sup>24</sup>. În corespondența parohiei aproape din fiecare ani am găsit referiri la funcționarea școlii. De exemplu în anul 1911 se recomandă pentru școala din Vecherd *Istoria bisericească* tipărită la Sibiu.<sup>25</sup> În anul 1912 administratorul protopopesic Andrei Horvath din Oradea îi scrie preotului din Vecherd că „planul analitic compus de învățătoriu nostru de acolo ți-se retrimite pentru mai departe afacere cu obscurarea exprimată în ordinul Veneratului Conzistor ca în viitor Dl învățător să așterne mai bine dispozițiile planului de învățămînt.”

În general învățătorul trebuia să-și pregătească rapoartele la timp și în același timp și bine cum i se cerea, dar era și plătit pe lîngă salariul primit de la stat îi plătea și comunitatea bisericească. În arhiva parohiei s-a păstrat preliminarul salariului învățătoresc din comuna bisericească gr. ort română Vecherd pe anul școlar 1911–1912.<sup>26</sup> În Vecherd învățătorului i se plătea:

- |                                  |            |
|----------------------------------|------------|
| 1. Folosirea celor 4.1400 pămînt | 160 de cr. |
| 2. 12 cubule de grîu amestecat   | 120 de cr. |
| 3. 5 cubule de orz               | 40 de cr.  |

|  |            |
|--|------------|
| 4. În bani gata din repar. după credincioși            | 176 de cr. |
| 5. Diurne și spese de tren la conferințe învățătorești | 186 de cr. |
| 6. Venitele școlare de la morți și cununii             | 50 de cr.  |
| 7. 2 drepturi de pășunat,                              | 24 de cr.  |
| 8. I-II- și al III-lea                                 | 500 de cr. |
| 9. Întregirea salariului învățătoresc de stat          | 375 de cr. |

---

în total 1463 de coroane

În anul 1913 parohia din Vecherd este rugată să-și prezinte rapoartele. Printre rapoarte sînt înșirate două în legătură cu funcționarea școlii din Vecherd:

– Raportul despre serbarea școlară antialcoholistă ținută în ziua de sfîntul Nicolae;

– Raportul despre cursul analfabeților.<sup>27</sup>

În anul următor, protopopul Andrei Horvath din Oradea îi scrie preotului din Vecherd că „Terminul pentru examenul final în școala noastră din Vecherd îl defig. pe ziua de joi 18 iunie a. c. la 8 ore. care termin va fi publicat în sf. biserică, invitînd membrii comit. parohial, epitropia, părinții școlarilor a lua parte la examenul care va avea să aibă colorit festiv. Învățătorul sau catihetul va pregăti: 1, clasificarea elevilor de după clase, 2, conscripția, 3, împărțirea materialului, 4, ziarul, 5, conspectul pedepselor pentru absenți”. Acest document este datat 8 mai 1914.<sup>28</sup> Toate documentele păstrate atestă că școala confesională în Vecherd era sub control permanent. De exemplu după serbarea examenului final amintit anterior de la Oradea s-a anunțat și vizita canonică.<sup>29</sup>

Începerea anului școlar în 1914 după izbucnirea primului război mondial pentru școală a însemnat „împrejurări excepționale”.<sup>31</sup> fiindcă cu referință la anul școlar se dispune următoarele:

1. Prelegerile se vor începe la termenul regulat în fiecare școală, care nu este ocupată pentru scop militar și unde învățătorul nu este dus la arme. Înscrierile în școlile acestea se vor face în zilele prime ale lunii septembrie și se vor continua prelegerile regulat, raportîndu-se aici în termen de 14 zile despre dispozițiile luate, de sine înțelegînd, că roapoartele lunare vor avea a se înainta regulat.

2. În școlile, ale căror învățători sînt duși la arme, acolo însuși

preoții vor avea a suplini pe învățător, ținînd zi de zi prelegeri cel puțin pe zi 4 ore.

3. Dacă ar fi ca edificiul școlii să fie ocupat, dar învățător să fie, în cazul acesta are a se ținea prelegere în alt local, acomodat, închiriat.

4. Elevii claselor 4-5-6 cari pot ajuta la economie, vor fi absolvați, asemenea și așa obligați. Școala de repetiție acum nu se va ține. Fiecare preot și învățător să știe cu cuvîntul și fapta într-ajutorul poporului, aducînd jertfă pentru salvarea intereselor. Nici un învățător disponibil, nu poate absentă mai mult decît 24 de ore din comună." Acestea au fost directivele prescrise de vicariatul din Oradea anului școlar după izbucnirea războiului.

Cred că și în timpul războiului s-au respectat cele prescrise pentru că în arhiva parohiei s-a păstrat Conspectul despre materialul propus în școala confesională gr. ort. română din comuna bisericască Veched în anul școlar 1916–1917. Conspectul a fost iscălit de preotul comunei Dimitrie Hașăș și de învățătorul Teodor Domocoș. Acest conspect am zice azi că este o programă a școlii care conține ce trebuie să se predea în clasele de la I–VI din:

- Religie
- Limba română
- Limba maghiară
- Socoată – geometrie
- Geografie
- Istoria Ungariei
- Constituție
- Fizică, Chimie
- Istoria naturală.
- Economie
- Cîntare bisericească
- Cîntări naționale.<sup>30</sup>

Nu se știe precis dacă acest conspect a fost un model s-au a fost întocmit de preotul și dascălul din Veched, dar în multe privințe ne-am putea folosi de el chiar și în zilele noastre. Acest conspect din anul 1916–17 poate ar fi un model la îndemînă pentru viitoarea școală românească din Ungaria de mîine, s-au poate este doar o

iluzie a cercetătorului. La urmă, mi-au rămas la îndemână concluzii clare, dar care sînt totodată triste. Cercetînd materialul arhivistic după 1920 am constatat că școală confesională nu mai exista, dar nici preot ortodox nu mai avea comunitatea românească din Vecherd după 1920. Doar în anul 1942 sosește în comună un preot din partea bisericii ortodoxe maghiare.

### NOTE

1. *Bihar vármegye*. Szerkesztette: Nadányi Zoltán. Bp. 1938. 516. p.
2. Teodor Misaroș: *Din istoria comunităților bisericesti ortodoxe române din R. Ungară*. Bp. Tankönyvkiadó, 1991. p. 201.
3. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria Arhiva Parohiei din Vecherd
4. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
5. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
6. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd. Matricolele.
7. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd. Matricolele.
8. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd. Matricolele.
9. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd. Matricolele.
10. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd. Matricolele.
11. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
12. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
13. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
14. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd
15. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
16. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.



17. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
18. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
19. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
20. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei din Vecherd.
21. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
22. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
23. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
24. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
25. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei Vecherd.
26. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
27. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
28. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei Vecherd.
29. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria, Fondul Parohiei Vecherd.
30. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Fondul Parohiei Vecherd.

Gheorghe Santău

## *Cum s-a format numele neamului românesc și al țării lui?*

Pe la sfârșitul anului 1998, făcînd ordine și un fel de sistematizare în mica mea bibliotecă, pentru a mă putea orienta mai ușor, am dat de o carte, pe care o primisem nu de mult. E vorba de ediția a II-a a studiului *Interpretării Românești* de **P. P. Panaitescu**, avînd subtitlul: Studii de istorie economică și socială. (București, 1994.)

Acest volum cuprinde zece teme. Interpretările istorice adunate în acest volum sînt o serie de noi studii în parte publicate, începînd din 1933, în *Revista Istorică Română* și în *Revista Fundațiilor Regale*, dar cele mai întinse și, după judecata autorului, cele mai importante: Problema originii clasei boierești, Comunele medievale în Principatele Române, Numele neamului și al țării noastre, acum apar pentru întâia oară.

După studierea temelor din acest volum, în primul rînd am fost atras de tema a treia, care poate să-i intereseze pe românii din Ungaria și am hotărît să mă ocup și să analizez: numele neamului românesc și al țării lui.

Însă, înainte de a face aceasta, voi face cunoscute anumite date și păreri despre P. P. Panaitescu, autorul volumului. Aceste date și păreri se găsesc în Postfața volumului, întocmită de Ștefan S. Gorovei și Maria Magalena Székely.<sup>1</sup>

P. P. Panaitescu s-a născut la 11 martie 1900 la Iași și a murit la 14 noiembrie 1967 la București. Era încă elev la liceu cînd și-a făcut debutul, la 17 ani, în „*Revista Istorică*” a lui N. Iorga. Proaspăt licențiat în litere (1922), a susținut un ciclu de conferințe la Universitatea Populară de la Vălenii de Munte. Un stagiu la Craiova (1923–1924) și unul la Paris (1924–1926). Doctor în litere (istorie) în anul 1925, în 1927 începe o carieră universitară, care se anunță deosebit de rodnică, dar care s-a întrerupt în anul 1941.<sup>2</sup>

În atitudinea generală față de P. P. Panaitescu trebuie să se vadă

o îmbinare de reacții contradictorii, cu rădăcini încă în vremea vieții sale. A avut prieteni care au sfârșit prin a-i deveni ostili, a căpătat „tovarăși de drum” dintre cei care, din anumite puncte de vedere, îi fuseseră indiferenți ori neprieteni... Nu e nimic greșit în afirmația că autorul acestei cărți a făcut parte din categoria personalităților incomode. Cît a trăit, a fost incomod și ca om, și ca istoric, trecînd în lumea umbrelor, omul n-a ajuns a fi iertat de semenii săi, oamenii, iar istoricul a rămas un incomod. Nu mai puțin, cartea aceasta a fost și a rămas incomodă.

Din cîte cărți a scris P. P. Panaitescu, aproape toate au stîrnit fie nemulțumiri și proteste, fie delimitări și puneri la punct, dacă nu chiar polemici, bunăoară monografia Mihai Viteazul (1936), Introducerea în istoria culturii românești (1969), ultima sa carte apărută postum, și altele. Interpretările românești au avut o soartă mai ciudată, oglindind-o dramatic pe aceea a autorului lor.<sup>3</sup>

Niciodată o muncă de esență n-a fost răsplătită cu așa de puține satisfacții și niciodată un om competent și devotat misiunii sale n-a cunoscut așa puțină glorie. Această ostracizare i-a venit puțin din caracterul său închis și intransigent, puțin din convingerile sale politice, puțin din polemicule pe care le provocau lucrările sale, întotdeauna noi, întotdeauna de-a bățul în raport cu soluțiile admise și, în consecință, adesea contestabile. Un om cu aparență amabilă, și totuși dificil în relații. Un om modest, și totuși sigur de el, prea sigur și prea dur uneori, pînă la a brava conveniențele cele mai simple.<sup>4</sup>

În anii săi de foarte rodnică activitate, P. P. Panaitescu a aderat la mișcarea legionară, ceea ce a fost de natură să-i înstrăineze din simpatiile de care se bucura anterior. Intervenția energetică a unora din colegii săi i-a evitat trimiterea, în 1938, în lagărul de la Miercurea Ciuc. Din păcate, Panaitescu n-a putut răspunde cu un gest similar atunci, cînd așa ceva s-ar fi așteptat de la el. Proclamarea „statului național-legionar” în septembrie 1940 a făcut din P. P. Panaitescu, rectorul Universității bucureștene în această calitate, și-a consumat rolul de om politic, încheindu-și definitiv și cariera universitară. Un episod trist din viața sa – cînd nu s-a putut opune excluderii din universitate a unor colegi (tocmai cei care-l salvase-

ră în 1938...) și când i-a lipsit o atitudine fermă și demnă în momentul asasinării lui N. Iorga. A plătit un preț uriaș pentru acest episod: a pierdut catedra, a pierdut stima și prietenia unor oameni a căror dușmănie îl va urmări pînă la sfîrșitul zilelor (sale și ale lor).<sup>5</sup>

Răspunsurile date de autor în Interpretări românești ca atare au fost – cu nuanțări ulterioare, în numele cazuri – validate de istoriografia românească și sînt azi bunuri definitiv cîștigate.<sup>6</sup>

Numele românilor vine de la Roma, e cea mai autentică dovadă a originii românilor și s-ar putea spune, pe temeiul acestui nume, că românii sînt singuri descendenți autentici care n-au lepădat numele de familie dintre toate popoarele romanice, căci nici unul afară de români n-a păstrat acest nume. Chiar și în anume regiuni, unde vremelnic numele statului a înlocuit numele neamului, ca în Moldova, deși oamenii își ziceau moldoveni, dar cînd întrebă de limbă în toate vremile ziceau: „Știi românește?”, precum observa încă din 1864 Miron Costin...

De fapt, numele, așa cum l-a păstrat tradiția, este *rumân* și Țara *Rumânească*; așa scriu toți cronicarii și așa este tipărit în cărțile vechi bisericești și în actele domnești. Și azi în popor și chiar la oameni cu carte se aude zicîndu-se rumân, în loc de *român*. Așa cere spiritul limbii române, cuvintele latine, ca *bonus*, *dolor*, *morire*, *nomen*, au transformat pe *o* în *u*, cînd au trecut în limba românească, adică: *bun*, *durere*, *murire*, *nume*. Așa și *romanus* a dat *rumân*, adică acei oameni mai învățați care știau că numele neamului românesc se trage din acel al romanilor, au crezut că *rumân* este o greșeală, pe care s-au apucat s-o corecteze. Primii care au scris *român* (românilor) sînt tocmai editorii *Vechiului Testament* tipărit la Orăștie la 1585 (Palia de la Orăștie), dar atunci această transformare savantă n-a prins împotriva limbii populare... Abia în veacul al XIX-lea, oamenii învățați, sub influența Școlii Ardelene din Blaj, au zis consecvent *români*, nume care s-a generalizat sub influența școlii. Petru Maior zicea de-a dreptul *romani* și *romanilor*.

Numele acesta, *rumân*, era numele poporului peste despărțirile de stat, era un nume național care nu se acoperă cu ideea de supuși ai unui stat, cum ar fi *francez*, *bulgar*, *rus*.

Țara Românească era principatul dintre Carpații Meridionali și

Dunăre, căruia i se mai zicea Muntenia (mai ales de către moldoveni), Ungrovlahia și Vlahia (de către străini: Valachie, Walachei), dar români erau și vechime și cei din Moldova, ba chiar și aromânii (armânii), căci postpunerea unui *a* este un fenomen fonetic al dialectului aromân și nu constituie nicidecum un alt nume. Deasemenea se găsește acest nume sub forma *rumeri* la coloniile românești din Peninsula Istria. Prin urmare, numele neamului are o arie generală, mult mai întinsă decât numele statului.

Numele de stat, *România*, este o formație contemporană; cel dintâi care l-a folosit, înțelegând prin el cele două principate ale Munteniei și Moldovei reunite în același studiu, este geograful grec, profesor la Academia domnească din Iași, Daniel Philippide, în scrierea tipărită grecește la Leipzig, în 1816, sub titlul *Rumunia*. Mai târziu, la 1840, un francez, profesor la colegiul Sf. Sava din București, Vailant, a publicat o carte istorică despre români în general, în limba franceză și a intitulat-o: *La Romanie*. Totuși, francezii, ca și nemții, și azi zic, după vechea formă românească: *Roumain*, *Roumanie*, *Rumänien*. Ca nume oficial al țării, România nu s-a impus imediat după unirea de la 1859, când cele două principate, reunite sub domnia lui Cuza vodă, se numeau *Principatele Unite* și abia la 1862, obținându-se aprobarea Porții și a Marilor Puteri pentru unirea definitivă, țara s-a numit oficial România.

Deci, numele neamului este foarte vechi, numele statului și diferitele nume de stat, sub care au trăit românii, sînt mai noi.

Cercetînd mai adîncit sensul acestei constatări și comparînd această situație a românilor cu felul cum s-au format numele altor popoare vecine sau mai îndepărtate, se pot trage cîteva concluzii interesante pentru istoria românilor. Căci numele unui popor, formarea acestui nume, este bineînțeles în legătură cu condițiile în care s-a format însuși acest popor. Pînă acum, această cercetare comparativă la români nu s-a făcut, afirmă autorul Panaitescu.

Pe lîngă probleme centrală a numelui *român*, aproape tot așa de interesante și instructive pentru români sînt celelalte nume ale neamului: cele date de străini (vlahi), sau cele particulare unei părți din poporul român (*munteni*, *moldoveni*). În definitiv, cercetarea se

poate rezuma la întrebarea: *de ce ne numim noi români și care au fost condițiile istorice, care au determinat adoptarea și păstrarea acestui nume?*<sup>7</sup>

Popoarele de azi ale Europei s-au format în Evul Mediu,  
– unele din ruperea masei romane în popoare romanice, în urma vieții particulare a provinciilor și crearea de dialecte ale limbii vulgare,

– altele prin așa-numita năvălire a barbarilor, mai bine indicată ca „migrațiunea popoarelor”.

Acestea din urmă, invers de ceea ce s-a petrecut cu popoarele romanice, alcătuite prin dividerea unei mase mari, s-au format prin reuniune de triburi, asociate și ridicate la viața de stat. Această deosebire este foarte importantă pentru formarea numelui neamului. Adoptarea unui nume pentru o comunitate de limbă și de origine înseamnă crearea unei conștiințe de solidaritate în sânul acelei comunități. Când romanii din provincia Spania s-au simțit deosebiți de cealaltă romanitate, când legăturile politice și economice cu restul lumii romane au fost rupte, ei și-au zis *spanioli*, adică poporul deosebit al romanilor din Spania. Invers, când numeroasele triburi de angli și saxoni au format o coeziune națională, s-a născut poporul *angol-saxon*.

Interesant și mai complicat este felul de formare a poporului *francez* și a numelui său. Populația romanică în Gallia a fost despărțită de romanitate prin cucerirea germană. Numeroase au fost triburile germane așezate în Gallia: *francii*, împărțiți și ei în ripuari și salieni, burgunzii, alamanii, vizigoții. Prin război și absorbirea celorlalte triburi, *francii* au impus numele lor întregului neam. Deși francezii sînt un popor romantic, ei poartă numele germanic al cuceritorilor. Elementul germanic, care a fost deznaționalizat, a fost totuși aici fermentul creator de viață națională deosebită și, în același timp, fermentul creator de stat.

Acest fenomen, ca un popor de azi să poarte numele unui neam cuceritor străin în Evul Mediu, de mult deznaționalizat și înghițit în masa autohtonă, nu este particular pentru francezi. Se găsesc două exemple foarte caracteristice la popoarele slave.

Formarea numelui național la slavi este mai interesantă pentru

problema românească, de vreme ce slavii au trăit în Evul Mediu în contact cu românii și au avut o organizație socială și economică asemănătoare cu a românilor. Slavii, atinși mai târziu decât alte popoare de civilizația „statală” romană, au trăit multă vreme sub forma de triburi mici. Triburile lor erau numite după râul sau aspectul regiunilor; timocenii de la Timoc, moravlenii de la Morava, poleanii de la *pole*, cîmp. Numele de slavi sau sloveni nu este un nume național, el înseamnă „cei ce vorbesc”, de la *slovo*, cuvînt, spre deosebire de numele dat vecinilor, nemți, adică muți, de la *niemi*, mut; toți cei a căror limbă se poate înțelege, spre deosebire de cei ce nu pot fi înțeleși, sînt slavi. O asemenea noțiune deosebitoare nu poate constitui dovada unei conștiințe de neam unitar.

*Rușii* poartă numele unui popor cuceritor străin, este vorba de normanzi sau de varegii scandinavi, care se mai numeau și *ross*, adică „oameni cu părul roșu”. Varegii coborînd de la Marea Baltică pe văile râurilor mari, Dvina, Iacul Ilmen, au trecut pe Nipru și Bug spre Marea Neagră și au format primul stat rusesc, supunînd și unificînd triburile slave. Deși *ross*-ii au fost înghițiți de băștinași după cîteva generații, numele lor s-a păstrat în numele poporului rus. E, deci, o împrejurare asemănătoare cu crearea numelui poporului francez.

La fel s-a petrecut și cu *bulgarii*. Numeroasele triburi slave așezate între Dunăre și Munții Balcani au fost unificate și cucerite de un neam străin, de astă dată de origine turcă și de rasă galbenă: *bulgarii*, veniți din părțile Volgii. Bulgarii turanieni au creat statul bulgar, dar și aici clasa cuceritoare, mai puțin numeroasă, a fost deznaționalizată de supuși. Bulgarii sînt slavi și vorbesc o limbă slavă, dar numele lor este acela al cuceritorilor medievali, de mult dispăruți, întocmai ca la francezi și ruși.

Alte popoare slave s-au format prin reunirea triburilor și predominarea unuia din ele asupra celorlalte. Astfel, în Polonia de mai târziu erau numeroase triburi, dintre care a predominat tribul „celor de la cîmp” (poleanii). Pe încetul, numele acestui trib, care nu ocupa decît un teritoriu restrîns, s-a întins asupra întins asupra întregii țări. Totuși și numele unui alt trib din regiunea Cracoviei a rămas ca nume paralel cu cel al poleanilor, anume al tribului leh,

de aici numele de *leahi*, la noi românii, *leși*, sub care erau cunoscute în vechime polonii. La fel se explică numele dublu al unui alt vecin al românilor, care însă nu este slav, ci *ungro-finic*, *ungurii*, numiți și *maghiari*. Aceste două nume ale aceluiași popor sînt, de fapt, numele a două triburi care trăiau alături și s-au contopit, încă din vremea cînd ungurii trăiau în regiunile din sudul Rusiei de azi.

Numele *sîrbilor* s-a format în același chip. Regiunea apuseană a Peninsulei Balcanice era ocupată de numeroase triburi slave cu diferite nume (jupanatele Rasciei, Zetei etc.). Sîrbii erau numai unul și nu cel mai mare dintre ele. Savantul istoric sîrb, Stanoje Stanojeviæ, într-un studiu al său, a urmărit veac după veac întinderea în spațiu a numelui *sîrb* asupra celorlalte triburi. *Hrvații* (croatii), un alt trib slav, a cărui limbă nu se deosebește nici azi aproape deloc de a sîrbilor, au rămas pînă în vremea noastră cu un nume deosebit din pricina deosebirii de religie (croatii sînt catolici, sîrbii ortodocși).

Numele poporului german, *germani*, nu este, cum s-a crezut multă vreme, un nume străin, ci numele unui trib germanic. În vremea cînd Tacit scria *Germania* sa, în Evul Mediu și chiar în epoca modernă, Germania n-a format o unitate, era împărțită în triburi, care mai tîrziu au format mici state în epoca feudală. Saxonia, Thuringia, Francovia, Sualia, Frizia, numite după triburile respective. Există, însă, un alt num comun al germanilor, *Deutsch*, *Deutsches Reich*. Numele acesta este acela al unui trib, *teutonii*. Cu numele *germani*, reapare fenomenul care s-a putut constata mai sus la unele popoare slave: un trib din cele multe, al cărui nume este adoptat de toate celelalte cu nume comun general.

În privința numelor triburilor germane, el s-au format altfel decît la slavi, unde numele de triburi sînt de origine teritorială, după rîuri mai ales. La germani, numele triburilor nu sînt teritoriale, ci formate sau după un strămoș, deci după un nume propriu, arătînd organizarea pe ginți, familii mari, sau un nume războinic, arătînd calitățile tribului: *bastarnii*, „cei amestecați”; *francii*, „cei liberi”; *alamani*, „oameni ai celor sfinte”; *saxonii* numiți după o armă lor, sahs.

Rezumînd cele spuse mai sus, rezultă că numele popoarelor de azi din Europa s-au format în trei feluri:



- sau prin despărțirea din masa romanică, poporul romanic distinct luînd numele provinciei respective (Italia, Spania);
- sau prin cucerire străină s-a impus numele poporului cuceritor, ferment de viață națională distinctă (francezi, ruși, bulgari);
- în sfîrșit, prin reunirea tuturor triburilor primitive, unul dintre ele a dat numele său neamului întreg (germani, englezi, sîrbi, poloni, cehi).

Sînt și popoare europene numite după o localitate: Porto Cale, Portugalia, sau după așezarea țării: Norvegia, normanzii, „oamenii de la nord”, Suedia, de la sud, Nederland, Țara de Jos.

E de remarcă că numele poporului român nu intră în nici una din aceste categorii și de aceea se poate trage deocamdată o concluzie negativă, poporul român nu s-a format în aceleași condiții ca popoarele de mai sus, adică nici prin reunirea de triburi cu predominarea unuia din ele, nici prin cucerirea străină, care să fi dat fermentul vieții de stat, nici, contrar aparențelor, prin despărțirea unei vieți provinciale din masa romană și crearea unei conștiințe naționale particulariste locale, de vreme ce românii au rămas romani, ceea ce înseamnă că ei nu s-au considerat ca o parte *desprinsă* de romanitate. În orice caz, nu aceste elemente, decisive pentru formarea altor popoare europene, au fost hotărîtoare la formarea poporului român. Urmează, deci, să cercetăm întru cît poporul românesc s-a format în condiții deosebite de celelalte popoare europene și de ce numai el a păstrat numele comunității romanice.<sup>8</sup>

S-ar părea un fapt paradoxal păstrarea numelui *roman* tocmai la acel fragment al romanității care dintre toate s-a desprins cel dintîi din unitatea politică a imperiului. Cea dintîi provincie romană din Europa, care a fost pierdută de imperiu, a fost Dacia lui Traian. Această provincie bogată și populată forma, însă, un ieșind al teritoriului imperiului în lumea barbară și cînd popoarele germanice, goții și bastarnii, coborîți din nord în Rusia Meridională, atacară Dacia de la răsărit, romanii au fost siliți să cedeze provincia „fedaților” goți. Un mare număr de romani, strămoșii daco-romanilor, au rămas dezlipiți de împărăție și tocmai aceștia, cei dintîi izolați de conducerea imperiului, au păstrat numele de roman, pe cînd cei mai recent despărțiți, provincialii din Gallia, din Peninsula Ibe-

rică și chiar locuitorii din Italia, s-au numit francezi, spanioli, portughezi și italieni.

Trebuie să se țină seamă de faptul că în veacurile al IV-lea și al V-lea, deci după părăsirea Daciei, se produce o dezagregare internă a Imperiului Roman, care în veacul al III-lea, în vremea lui Aurelian, nu era decât la primele ei începuturi... Dezagregarea (descompunerea) internă s-a făcut pe căi multiple:

- instalarea *colonatului*, adică un fel de șerbie (robie) ereditară cu obligația cultivatorilor de a nu se muta pe pământul lor,
- ruralizarea imperiului de pe urma ruinei economice,
- decăderea orașelor și reducerea vieții romanilor la agricultură și economie sătească închisă și locală,
- criza autorității, nimeni nu mai aștepta protecție de la împărat și de la organele oficiale, ci numai de la șeful local și de la proprietarii de moșie.

Această dezagregare a produs o viață politică locală, particularistică și provincială. Foștii cetățeni ai Romei nu s-au mai simțit romani, ci oameni ai provinciilor lor, ai șefului local.

Românii de azi sînt romanității orientale întregi, adică a tuturor romanilor din partea răsăriteană a Imperiului Roman. Această romanitate orientală era masată (concentrată) în veacurile II–VI ale erei noastre pe ambele maluri ale Dunării de Jos... Locul de formare a poporului român este valea Dunării pe ambele maluri pînă la Balcani... Numai mai târziu, prin acțiunea slavilor și printr-o lentă și seculară deplasare, elementul roman a fost rupt în mai multe bucăți, o parte a lui a emigrat spre Macedonia, alta spre Adriatică, dar despărțirea între ramurile românești n-a fost deplină decât abia în veacul al XII-lea.

Imperiul de Răsărit și-a păstrat coeziunea, romanii au rămas romani... Romanitatea orientală, în întregime ei, n-a suferit procesul de dezagregare pe provincii și unități autarhe, care s-a produs în Apus.

Alături de aceste explicații – constată Panaitescu – se poate aminti și alta, dată de N. Iorga, care observase că pe lângă *România* noastră, mai există și alte *Romanii*, mai mititele, din diferite părți ale Europei, astfel o Românie este în Sardinia, alta în Alpii din sudul

Elveției și Romagna din jurul Romei, vechiul Latium. Toate aceste regiuni, zice Iorga, erau teritorii rurale în Evul Mediu, fără orașe și fără stat, fragmente din romanitate, care n-au intrat în formele vieții de stat create de popoarele cuceritoare germane și de aceea au păstrat numele Romei, nefiind organizate de fapt.

Concluzie: romanii n-au intrat în organizarea unui regat barbar, de aceea n-au luat numele regiunii sau al barbarilor cuceritori, ci au rămas romani cu nume.

Deci, cauze multiple au contribuit ca românii să fi fost păstrătorii unici, dintre toate neamurile romanice, a numelui Romei.<sup>9</sup>

În epoca medievală, când românii trăiau o viață pur rurală, nu putea exista un stat, fără orașe și fără organizația economică. Deci, în mod necesar, locuitorii din fiecare regiune unitară trebuie să fi constituit un trib, adică o comunitate socială locală autarhă și autonomă. De altfel, așa-numitele voievodate erau triburi, întocmai ca cele din Balcani, rămase și azi ca resturi ale organizației sociale din Evul Mediu; e vorba de voievodatele („ducatele”) aflate de unguri în Ardeal la venirea lor acolo, după mărturia Notarului Anonim al regelui Béla și de cele amintite de diploma dată Cavalerilor Ioaniți la 1247, în Oltenia și dincoace de Olt (Litovoi, Seneslau, Ioan și Farcaș).<sup>10</sup>

De altfel, și numele *județelor*, numite de obicei ca la jupele slave (tot o organizație pe triburi) cu nume de râuri (Buzău, Prahova, Argeș, Olt, Jiul de sus și de jos) arată existența de triburi vechi cu judele lor, organizate pe văi, care s-au contopit mai târziu în cele două state: Țara Românească și Moldova.

La români nu s-a întâmplat același fenomen ca la sârbi, cehi și poloni, numele unui trib să dea numele unui stat și de aici al neamului, ci s-a păstrat numele cel vechi, anterior fazei medievale a vieții de trib. Pentru a sintetiza lucrurile, se poate spune că la slavi statul a creat numele neamului, unificându-l; la români, dimpotrivă, neamul este anterior statului, el a dat numele său statului (Țara Românească). Așadar, trecerea prin faza organizației de trib nu a rupt coeziunea națională, numele unitar al neamului, care este anterior acestei faze, s-a păstrat. Conservarea numelui *unitar* al neamului, faptul că nu numele unui trib a învins, dovedește conserva-

rea unei reale coeziuni naționale peste toată perioada medievală.

Din acest punct de vedere se poate privi ipoteza admigrării din sudul Dunării a românilor în Dacia traiană. Cum o admigrare în masă nu e pomenită de izvoarele istorice, toți partizanii acestei teorii spun că românii au trecut Dunărea pe încetul, în mase mici, în decurs de câteva secole. În mod consecvent, rezultă că aceste unități ar fi triburile genetice (căci n-a fost o cucerire, deci organizații militare), familii mai mari. Dar o asemenea ipoteză ar fi posibilă numai cu existența unor triburi călătorești fără coeziune între ele, fără conștiința unei unități naționale. Este clar că păstrarea numelui național antic peste perioada istorică a triburilor presupune o viață așezată cu strînsă coeziune între triburile juxtapuse în spațiu. Nomazii n-au tradiție, n-au legătură cu pămîntul, cu trecutul, cu celelalte triburi. În acest chip, păstrarea numelui Romei arată continuitatea românilor în Dacia.<sup>11</sup>

Slavii au venit în veacul al VI-lea în calitate de cuceritori în Dacia, au supus pe băștinași și au împărțit în mare parte pămîntul între ei. Astfel, ei au dat clasa stăpînitoare a boierilor, iar băștinașii români, măcar o parte a lor, au fost reduși la șerbie (robie, iobăgie) pe moșiile boierilor slavi. Numai în decurs de mai multe veacuri, clasa stăpînitoare slavă a fost asimilată, mai bine zis, s-a ridicat o boierime națională care i-a luat locul și procesul de dezagregare a păturii dominante străine a avut loc în veacul al XII-lea și al XIII-lea.<sup>12</sup>

Dovezi că așa s-au petrecut lucrurile sînt mai multe, din care se pot pomeni următoarele: șerbii se numesc *rumâni*, adică romani, numele populației băștinașe, iar nobilii se numesc *boieri* cu un nume de origine slavă. Românii au adoptat în Biserica lor liturgia în limba slavă și aceeași limbă slavă bisericească a fost limba oficială a statului lor. Acest lucru nu s-a putut împlini decît într-o perioadă în care clasa conducătoare a românilor era de neam și de limbă slavonă.

E clar că slavii au jucat în istoria românilor același rol ca francii în Gallia, ca varegii în Rusia, ca bulgarii în Moesia. Și totuși, spre deosebire de aceste popoare, românii nu s-au numit după numele cuceritorilor, ci și-au păstrat străvechiul nume tradițional.

Pentru explicarea acestui fenomen, ne stau la dispoziție două explicații. Prima: slavii în Dacia n-au format un stat, ca francii, vargii sau bulgarii, ei au continuat organizația de triburi și voievozdate, au dat o clasă de proprietari, un regim senioral al proprietății, dar nu un stat care să dea apoi numele său poporului. Slavii au avut state în sudul Dunării, Bulgaria și Serbia, încă în veacul al VII-lea, pe când în nordul fluviului rămân cu organizația de triburi rurale. O altă explicație este și aceea că slavii din Dacia n-au cuprins tot pământul, dovadă, că spre deosebire de Apusul feudal, la români, alături de clasa boierilor proprietari, s-a păstrat și o clasă de mici proprietari în devălmășie, țărani liberi, răzeși sau moșneni, care își munceau singuri cu brațele moșia. Deci, nu tot poporul român a fost supus de proprietarii cuceritori ca în Apus, ci numai o parte, iar altă parte a muncitorilor băștinași a rămas necotroplită.

Păstrarea numelui antic roman și ca nume al neamului întreg în timpul și după stăpânirea slavă, și mai ales faptul că slavii asimilați n-au lăsat numele lor neamului supus, cum este regula, ci l-au adoptat pe al supușilor, mai însemna ceva. Era o mare masă românească omogenă, peste care organizația de trib a slavilor nu a putut prinde rădăcini adânci. Românii n-au venit din regiunile sud-dunărene, căci acolo erau state slave, Serbia și Bulgaria, ci au fost în regiunea unde nu era stat și au trăit împreună cu slavii o viață rurală în nordul Dunării (ca și în Macedonia). Dacă românii ar fi venit dintr-o regiune cu organizație de stat, ar fi luat numele statului. Numai astfel se explică de ce slavii cuceritori n-au impus numele lor românilor și aceștia și-au păstrat, contrar celor ce s-au întîmplat la alte popoare în cazuri similare. Astfel, păstrarea numelui neamului românesc lămurește o întregă epocă a istoriei românilor.<sup>13</sup>

Străinii n-au numit pe români cu numele pe care și l-au dat ei înșiși, ci le-au zis vlahi și valahi. Numele apare sub diferite forme: la slavii de sud și la bizantini, *vlahi*, la slavii de răsărit, *volohi*, la apuseni, *valahi*, la unguri, mai întii *blachi*, apoi *olachi*. Originea acestui nume este destul de neclară – afirmă autorul Panaitescu – și de aceea în vremurile vechi s-au făcut tot felul de ipoteze ciudate. Eneas Silvius Piccolomini (papa Pius II) credea, în secolul al XV-lea, că

numele *vlah* derivă de la generalul roman Flachus, care ar fi cucerit Dacia,<sup>14</sup> iar cronicarul polon Dlugosz, tot în acel secol, leagă numele de *vlah* de tribul italiot al volscilor.<sup>15</sup> În realitate, germanii numeau pe celți *velși* și cum celții romanizați din Gallia erau vecinii germanilor, prin extindere, toți romanii au fost numiți *velși*. Acest nume, care de la o vreme însemna pentru germani *romani*, a trecut la slavi sub formele *vlochi*, *valachi*, *vlasii*, cum pronunțau ei. Fapt este că, pentru slavi, *vlah* este traducerea cuvântului *roman*. Cu acest nume numesc ei și azi atât pe romanii apuseni, cât și pe români. Astfel, în poloneză, *woloszy* înseamnă români, iar *wlochi*, italieni. Pe la 1923, guvernul italian a cerut celui polon, printr-o notă diplomatică, ca în Polonia numele statului lor să nu mai fie Wlochy, ci Italia. Ungurii numesc pe italieni *olasz(ok)* și pe români *oláh(ok)*.<sup>16</sup>

Deci, *vlah*, *voloch* este traducerea în limba slavă a cuvântului *roman*. E drept că în izvoare termenul apare întâi în cronicile bizantine. Până azi, cea mai veche mențiune cunoscută a numelui acestuia este la cronicarul Cedren, care spune că șeful bulgar din Macedonia, David, a fost ucis de niște vlahi. Faptul se petrece pe la anul 980, dată la care avem, deci, prima mențiune documentară despre poporul românesc. Dar bizantinii au împrumutat termenul de la slavi, căci el este de origine germană și între Bizanț și germani nu există contact direct. Vlarii în Evul Mediu, atât cei din nordul Dunării, cât și cei din sud, trăiau amestecați cu slavii, în Dacia, Bulgaria, Serbia și Macedonia, iar cu bizantinii nu aveau decât un contact periferic.

Din aceste constatări asupra originii numelui vlah se pot trage câteva concluzii. Mai întâi, slavii au numit pe români *vlahi*, adică romani, desigur *traducând* numele pe care și pe atunci, în prima parte a Evului Mediu, și-l dădea ei înșiși: *rumâni*. În al doilea rând, acest nume dat de slavi, vlahi, este un nume unitar. Slavii îi cunoșteau pe români ca o unitate de neam, nu ca triburi separate. De observat că Nestor, cronicarul rus, a cărui cronică e scrisă la Kiev pe la 1112, cunoaște pe slavi sub numele a o mulțime de triburi, dar când e vorba de români, îi numește încă de pe atunci cu numele unitar, *wlochi*.<sup>17</sup>

Numele *vlah* este un nume dat de străini românilor. Totuși, în

anume cazuri speciale, acest nume străin a fost acceptat și adoptat de români. Astfel este cazul numelui unui județ al țării românilor, județul *Vlașca*. În slavonește, *Vlașca* este *Valahia*, țara vlahilor. Un caz asemănător se petrece în veacul al XIII-lea în Ardeal: pădurea cea mare din părțile Făgărașului e numită, în actele ungurești, *Sylva Blachorum*, „pădurea valahilor”,<sup>18</sup> pentru că acolo nu era nici o stăpânire de moșie a nobilimii maghiare și regiunea păduroasă era lăsată pe seama românilor cu organizația lor voievodală.

Dar nu numai fragmente din Țara Românească se numeau cu numele dat de străini, *Vlahia*, ci și întregul stat. *Domnia Țării Românești* în actele slavone, singurele acte interne emanate din cancelaria statului din veacul al XIV-lea pînă în cel al XVII-lea, se numea, pe slavonește, *Ungrovlahia*. Pînă azi, Mitropolia Țării Românești a rămas cu numele de *Mitropolia Ungrovlahiei*. Numele acesta, se știe, a fost dat de Patriarhia grecească de la Constantinopol. Aceasta cunoștea și o altă *Vlahie*, aceea din Peninsula Balcanică, astfel pe cea din Țara Românească, spre deosebire, a numit-o *Ungrovlahiei*, adică a *Vlahiei dinspre Ungaria*. Iar mitropolia din Suceava a fost numită a *Rusovlahiei*, adică a *Vlahiei (României) dinspre ruși*.<sup>19</sup> Dar acest din urmă nume nu a fost menținut, întrucît principatul dintre Carpați și Nistru avea un nume al său, care nu dădea loc la nici o confuzie: *Moldova*.

În veacul al XIV-lea, românii din nordul Dunării au trecut de la o viață de trib la viața de stat și au întemeiat în spațiul lor, de cîteva decenii, două principate pe marginile exterioare ale cetății ardelene. Primul a luat numele neamului, a devenit Țara Românească, iar cel de-al doilea, fiind tot o țară românească, dar pentru deosebire a trebuit să-și ia un alt nume, a devenit *Moldova*.

Țara Românească, adică domnia dintre Carpații Meridionali și Dunăre, mai are și un al doilea nume: *Muntenia* sau *Țara Muntenească*. Românii din Țara Românească, după cît se știe, nu și-au zis munteni și n-au numit țara lor Țara Muntenească. *Muntenia* și *Țara Muntenească* sînt numiri de origine moldovenească. *Moldovenii* au numit pe vecinii lor de peste *Milcov* munteni încă din epoci foarte vechi, probabil încă de la început. În cronică slavă cea mai veche a *Moldovei* se găsește, în textul slavon, termenul *muntean*.<sup>20</sup>

Moldovenii n-au numit Principatul Țara Românească și pe locuitorii lui români, fiindcă români se simțeau și ei și țara lor era și ea tot o țară românească, deci trebuia găsită o numire care s-o distingă.

Dar mai neclar este motivul alegerii acestui nume: muntean. Firește, muntean înseamnă *om de munte*, însă Țara Românească nu este o regiune esențialmente muntoasă. Miron Costin, care se ocupa în veacul al XVII-lea cu explicarea nomenclaturii naționale românești, a văzut această nepotrivire și a încercat o explicație mai naivă a numelui munteni. Polonii, zice el, nu pronunță munteni, ci *moltani*, când vorbesc de supușii domnului de la Tîrgoviște. *Moltani*, spune cronicarul Miron Costin, derivă din *oltani*, la care s-a prepus un *m* (de ce?) deci numele munteni nu înseamnă la origine oameni de la munte, ci locuitori de la Olt. Se știe, zice Miron Costin, că muntenii au descălecat din Țara Făgărașului.<sup>21</sup> Firește că, în realitate, nu de la pronunția polonă trebuie să se pornească pentru a explica numele țării, deoarece polonii mai depărtați de țara Românească îl împrumutaseră de la Moldova vecină. De altfel, ceea ce nu știa Miron Costin – constată Panaitescu – numele *moltani* apare în Polonia abia în a doua jumătate a veacului al XVI-lea (în al XVI-II-lea termenul începe să însemne, însă, Moldova, iar în vremea lui Mircea și în veacul al XV-lea, polonii ziceau consecvent principatului românesc celui mai îndepărtat de granițele lor: *Basarabia*, după numele lui Basarab, întemeietorul țării.

Așadar, nu de la Olt, ci tot de la munte se trage numele muntenilor. A. D. Xenopol vedea în acest nume o puternică dovadă pentru îndreptățirea ipotezei descălecatului, adică a unei coborîri încete a „muntenilor” de la munte spre șesul dunărea, după ce în timpul năvălirilor barbare românii trăiseră adăpostiți în munți, ca să se ferească de furia lor. Muntenii nu ar însemna, deci, oameni care locuiesc la munte, ci care sînt originar de la munte, coborîți la șes.<sup>22</sup>

Dar teoria „descălecatului” a trăit; chiar G. Brătianu, care a încercat de curînd s-o readucă la lumină, recunoaște o coborîre de elemente politice unificatoare venite din Ardeal, nu o emigrare a populației pe șesul muntean.<sup>23</sup>

Din ultimele publicații de documente,<sup>24</sup> se poate vedea că așeză-



rile românești de la șes și chiar cele de la bălțile Dunării apar ca străvechi în secolele al XIV-lea și al XV-lea și nici urmă de colonizare în șesul Țării Românești, în chipul colonizării din aceeași epocă în partea de răsărit a Moldovei, plină de „locuri pustii” la dispoziția domnului colonizator. De altfel, în veacul al XIII-lea, erau în viitoarea Țară Românească o serie de mici voievodate și cnezate în Valea Jiului, a Argeșului și în Vâlcea (diploma Cavalerilor Ioaniți din 1247), deci statul muntean nu s-a putut forma decît prin reunirea lor, nu prin coborîrea unei populații de la munte în momentul „descălecatului”, adică a întemeierii. În veacul al XIII-lea, ba chiar în cel al XII-lea, este sigur că românii erau așezați de mult în șesul Dunării (cronicarul Nestor, la începutul veacului al XII-lea, îi socoate pe „volohi” așezați în epoci străvechi la Dunăre),<sup>25</sup> așa că, în cazul improbabil al unei coborîri de populație de la munte spre șes, ea s-a făcut în epoci străvechi și nu în legătură cu întemeierea statului – afirmă autorul –. Deci, moldovenii, așezați mai recent la răsărit de Carpați, nu aveau motiv să-și amintească de ea ca să dea un nume Țării Românești, fiindcă Muntenia este un nume dat de moldoveni, după întemeierea statului lor, ca să se deosebească de acești vecini.

După părerea istoricului Panaitescu, problema numelui Munteniei și al muntenilor rămîne deschisă. Dînsul expune o ipoteză proprie, pentru explicarea formării acestui nume. S-a văzut că multe popoare dintre vecinii românilor (polonii, cehii, sîrbii), din cele mai depărtate (germanii) și-au format numele de la stat, care s-a constituit prin reunirea triburilor, iar tribul cel mai puternic, cel mai important, a dat numele său statului. Și întemeierea Principatelor Române s-a petrecut ca o reunire de triburi, așa-numitele voievodate. Oare nu cumva unul din aceste voievodate a reunit sub sceptrul șefului său pe celelalte și numele său era Muntenia, adică voievodatul de la munte, spre deosebire de celelalte, care erau la șes?

Orașul Argeș, mai tîrziu numit Curtea de Argeș, a fost prima capitală a Țării Românești. Cum acest oraș este cam excentric față de întinderea țării, s-a putea conchide că alegerea lui ca loc al scaunului domnesc este datorată faptului că acolo se află scaunul voievodatului local, care mai tîrziu a unificat țara. Voievodatul acesta

era, deci, în valea Argeşului de sus, orientat spre munţi. În diploma dată de regele Bela IV Cavalerilor Ioaniţi, la 1247, deci înainte de întemeierea principatului, e pomenit întradevăr un voievodat „dincolo de Olt” sub voievodul Seneslav.<sup>26</sup> Acesta este, deci, voievodatul de la munte, de unde a pornit apoi Basarabă, urmaşul lui Seneslav, unificarea Țării Româneşti. Noul sat s-a numit Țara Românească, dar vecinii cunoşteau şi numele voievodului particular, de unde pornise dinastia, cu numele vechi Țara Muntenească. Ar fi, deci, un caz, cunoscut şi în istoria altor țări, când *o parte* a neamului, o organizație politică locală pe bază de trib, a dat numele său statului, cel puțin în limba vecinilor, care ştiau de unde pornise procesul de unificare şi familia domnitoare. Se va putea vedea imediat că o împrejurare analogă se constată în formarea numelui Moldovei, numele principatului românesc vecin, ceea ce întări ipoteza privitoare la Muntenia.

Moldova este țara de pe malurile râului Moldova, afluentul Siretului în partea de nord-vest a țării. Țara a luat numele râului; pe acest râu se află târgul Baia, prima capitală a țării, care se mai numea şi Tîrgul Moldovei. „Die Stadt Mulde”, îi ziceau saşii colonizați în aceste locuri. Un negustor de acolo, pomenit la Lemberg la 1339, arată că târgul exista înainte de întemeierea țării. Deci, întâi a fost râul, numele său l-a luat târgul, apoi toată țara – conchide Panaitescu.

Ceea ce pare, însă, ciudat la prima vedere, este ca țara să poarte numele unui râu secundar. Când văile Prutului şi ale Siretului străbăteau țara de la mieznoapte la amiază, culegînd toate apele de pe stînga şi de pe dreapta, de ce țara a luat numele unui afluent al Siretului din colţul nord-vest al Țării? Un singur răspuns se poate da la această întrebare – constată Panaitescu – țara, la început, nu cuprindea decît valea Moldovei, adică bazinul acestui râu; la început, a fost în realitate țara Moldovei şi numai mai târziu a pornit de acolo unificarea întregului spațiu care s-a numit mai târziu astfel. Țara Moldovei nu poate însemna altceva decît voievodatul din valea Moldovei şi atît, pentru epoca începuturilor. Acolo a fost Dragoş, despre care legenda spune că a venit din Maramureş la vînătoare după un zimbru; acolo era, de altfel, posibilă legătura peste munți cu Maramureşul.

Era firesc – afirmă autorul – ca de aici să înceapă ridicarea statului, căci colțul de nord-vest era partea cea mai bogată și mai populată a țării în Evul Mediu. Restul țării era mai rar populat, cu orașe mai mici, mai risipite. În partea de nord-vest era centrul de greutate pînă în mijlocul veacului al XVI-lea, cînd se mută capitala la Iași. Așadar, în valea Moldovei s-au pus primele temelii ale țării. Dar, după patru decenii abia de la întemeiere, la 1392, Roman vodă Mușatin se intitula pentru întâia oară: „domn de la munte pînă la mare”, schimbînd titlul cel vechi al domnilor Moldovei, tocmai pentru că, pentru întâia oară, domnia atinsese marea.<sup>27</sup> Țara Moldovei s-a format, deci, de la un prim nucleu din valea rîului Moldova, peste toată țara, pînă la Nistru. Dar ce era în restul țării, la sud și la răsărit, pînă la granițele munteane, pe vremea cînd domnea Dragoș și Bogdan numai în valea Moldovei? Nu se știe sigur, fiindcă nu sînt izvoare. Atîta se poate afla că, la 1332, pămînturile Episcopiei de Milcov... fuseseră încălcate de către „boierii” din acele părți.<sup>28</sup> Erau, deci, boieri cu moșii în Moldova de Jos, înainte de coborîrea domniei în acele părți. Pe de altă parte, din cronica lui Dlugosz se află niște voievozi, Petru și Ștefan, care se luptau între ei pentru stăpînire în părțile de nord ale țării, tocmai în vremea în care Bogdan domnea la Baia.<sup>29</sup> Era, deci, și un alt voievod și, desigur, și altele pe care nu le știm. Țara era populată și organizarea politică-socială de dinainte de întemeiere trebuie să fi fost aceeași ca pe tot pămîntul românesc, organizare pe triburi mari rurale, adică mici voievodate. Aceste voievodate fuseseră odinioară tributare tătarilor, apoi au fost supuse, poate prin luptă, de voievodatul cel puternic din nord-vest, din partea cea mai bogată și populată a țării.

În acest chip, numele unui voievodat particular s-a întins asupra țării întregi, un trib a unificat celelalte triburi și a dat numele său țării. E tot fenomenul cunoscut, care a fost amintit pe o scară mai mare la germani și la unele popoare slave vecine. Ca și pentru Muntenia, și în Moldova, unde lucrul apare mult mai lămurit, numele țării vine de la numele unui voievodat, acela care a provocat unificarea statului.

Țara s-a numit, deci, *Moldova*, dar domnii și poporul aveau con-

știința că această țară era românească, era o Moldovă românească. De aceea, în titlul domnilor din veacul al XV-lea, al lui Alexandru cel Bun, al lui Ștefan cel Mare, în hrisoavele lor slavone, în inscripții de pe broderii, numele țării este, adesea, nu Moldova, ci *Moldovlahia*.<sup>30</sup> Aceasta nu înseamnă o pretenție de a uni sub sceptrul lor ambele principate, Moldova și Valahia, adică Țara Românească... Moldova era și ea o *Valahia*, adică o Românie și moldovenii din veacul al XV-lea nu uitaseră acest lucru. *Moldovlahia* înseamnă pur și simplu România moldovenească, țara valahilor (românilor) din părțile Moldovei.

Zice cronica slavonă a Moldovei din veacul al XV-lea, adausă la sfârșitul cronicii rusești de la mănăstirea Învierii (Voskresenskaia) că neamul românesc se trage din Italia, de la doi frați veniți de la Veneția tocmai în aceste părți. Acești frați se numeau Roman și Vlahata (Vlahata este forma slavă-bulgară articulată a lui vlah). Din acești doi frați și din urmașii lor s-a născut poporul românesc.<sup>31</sup>

Era un obicei foarte răspândit al cronicarilor medievali să afirme că popoarele își trag numele de la o persoană, un strămoș al mării familii; iar când erau neamuri înrudite, vorbind aceeași limbă sau limbi apropiate, atunci strămoșii lor, purtătorii numelui, erau arătați ca fiind frați. Astfel cronicarul polon Dlugosz din veacul al XV-lea spune că au fost doi frați care au dat naștere la două popoare, anume *Leh* și *Ceh*, vrînd să arate prin aceasta că leșii (polonii) și cehii sînt popoare înrudite prin limbă și origine.<sup>32</sup> La fel, cronicarul ungar Simon de Keza spune că au fost odinioară doi frați, *Hunor* și *Magor*, care sînt începătorii celor două popoare de frați și sînge, hunii și maghiarii.<sup>33</sup>

Nu este, deci, de mirare că, urmînd moda cronicărească medievală și credința că originea și numele popoarelor se trag de la anume indivizi fondatori, cronicul Moldovei, care scrie probabil în vremea lui Petru Rareș, spune că românii se trag din doi frați, Vlah și Roman, care corespund celor două nume ale poporului nostru, *români* și *vlahi*, numele intern și numele dat de străini. Dar aici nu sînt popoare deosebite, ca în cazul leșilor și cehilor, sau al maghiarilor și hunilor; totuși e vorba de două state. Se poate socoti că cei doi frați, Roman și Vlahata, reprezintă în mintea cronicarului ori-

---

ginea celor două principate române, Moldova și Țara Românească. Avem în această cronică, într-o formă legendară, prima afirma-re românească internă (cele străine sînt mai vechi) a unității, a frăției dintre neamurile celor două principate românești din afara Carpaților.<sup>34</sup>

## NOTE BIBLIOGRAFICE

1. P. P. Panaitescu, *Interpretări Românești*, Buc., 1994, p. 241–257.
2. *Idem*, p. 242.
3. *Idem*, p. 241.
4. *Idem*, p. 242.
5. *Idem*, p. 243.
6. *Idem*, p. 252.
7. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 65–66.
8. *Idem*, p. 66–69.
9. *Idem*, p. 69–72.
10. Hurmuzaki, *Documente*, I/1, p. 249–253.
11. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 73.
12. Sextil Pușcariu, *Limba română*, I, Buc., 1940, p. 297–299. – Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, III, 1940, p. 24–25. – C. C. Giurescu, *Istoria românilor*, I, p. 264–275. – N. Drăganu, *Români în veacurile IX–XIV*, 1932, p. 592. – G. Brătianu, *Chestiunea Mării Negre*, 1941, p. 225–229.
13. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 74–75.
14. Miron Costin, *De neamul moldovenilor*, Buc., 1914, p. 7–8.
15. I. Dlugosz, *Historie Polonicae*, I, Leipzig, 1711, col. 1122.
16. Miron Costin, *op. cit.*, p. 13–14.
17. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 76, cu referire la Letopis prepodobnago Nestora po Lavrentievskomu spisku, Moscova, 1864, p. 2–3.
18. F. Zimmermann, C. Werner, *Urkundenbuch*, I, p. 35.
19. Hurmuzaki, *op. cit.*, XIV/1, p. 19, 21. (din 1935).
20. I. Bogdan, *Letopisețul de la Bistrița*, în *Cronice inedite atingătoare de istoria românilor*, Buc., 1895, p. 41.
21. Miron Costin, *Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească*, ed. P. P. Panaitescu, Buc., 1929, p. 30 (394).
22. A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. III, vol. III, p. 21.
23. Gh. I. Brătianu, *Tradiția istorică a descălecatului Țării Românești în lumina nouălor cercetări*, Acad. Rom. (Mem), Sect. Ist., XXV, 1942.
24. P. P. Panaitescu, *Documentele Țării Românești*, I (1362–1490), Buc., 1938.
25. Hurmuzaki, *op. cit.*, I/1, p. 249–253.
26. „Alexandru Moldaowicz”, cf. N. Iorga, *Istoria românilor*, III, p. 204.
27. M. Costăchescu, *Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, I, Iași, 1931, p. 7, 13.
28. Hurmuzaki, *op. cit.*, I/1, p. 622.
29. Dlugosz, *op. cit.*, col. 1122–1124.
30. N. Iorga, *Patrahirul lui Alexandru cel Bun*, Acad. Rom., (Mem. Sect. Ist.) ser. II, XXXV, 1913, p. 344 – M. Costăchescu, *op. cit.*, I, p. 52, 14, 212, 286, 307, 311. – I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, I, p. 99, II, p. 356, 361, 362, 467.

- 
31. I. Bogdan, *Vechile cronice moldovenești pînă la Urechia*, Buc., 1891, p. 185.
  32. I. Dlugosz, *op. cit.*, col. 6–7.
  33. Simon de Keza, *Gesta Hunnorum et Hungarorum*, in Popa-Lisseanu, *Izvoarele istoriei românilor*, IV, p. 22.
  34. P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 82.

Victoria Moldovan

## *Pentru promovarea limbii române*

În contextul european actual, problema limbilor se pune cu tot mai multă acuitate. S-a vorbit, se vorbește și se va vorbi, desigur, încă multă vreme despre limbile Europei Unite. Așa cum se profilează lucrurile acum, s-ar putea afirma că e una dintre noile provocări la care trebuie să răspundă contemporanii. Privită mai atent, problema limbilor pe care trebuie să le învățăm – problema în sine – nu e deloc inedită – ba chiar am putea spune că e veche de când lumea, dacă avem în vedere turnul Babel. Nici pentru noi, locuitorii acestei părți a Europei, ea nu e deloc nouă, fiind dezbătută și argumentată în cea mai pragmatică manieră, acum câteva secole. În urmă cu peste 300 de ani, în Didactica Magna, Jan Amos Komenski (1592–1671) sau cu forma latinizată a numelui – Comenius<sup>1</sup> era preocupat de *limbile ce se cuvin a fi învățate*. Ca pedagog, el sugera să fie învățate *numai limbile trebuincioase*. Acestea s-ar împărți în trei categorii, după cum urmează:

– cele necesare *pentru viața din țările de baștină – cele de acolo*, fără nici un alt comentariu;

– o altă categorie include limbile necesare *pentru convorbirea cu vecinii*, adică *limbile vecine*. În acest punct, pornind de la situația concretă, pedagogul exemplifica cu: *germana, ungureasca, româna (valachica), turca*. După cum vedem e vorba despre limbile folosite în vecinătatea țărilor cehe.

Aici s-ar impune, poate, o discuție, pe marginea apariției românei. Avînd în vedere obiectivitatea științifică a autorului Didacticii Magna, desigur aceasta nu surprinde. Cu atît mai mult cu cît se pare că el cunoștea bine situația, între 1650–1654 fiind invitat în Transilvania pentru un proiect de reformare a școlilor. Dacă, însă, revenind la momentul actual, ar fi să recurgem la ceea ce Nicolae Balotă numea cu un termen foarte plastic „*sindromul manichiuris-*



*tei*" – adică un complex de superioritate, absolut nejustificat, greu de susținut prin argumente, de fapt o prejudecată bine încetățenită la un anumit nivel de gândire - pentru acest „tip” e surprinzător că româna figura acolo. Și exemplele de acest gen se pot fi multiplicăte la infinit, dar întrucît nu acesta este planul abordării noastre, revenim la Comenius.

– Cea de-a treia categorie o formează limbile necesare *pentru a citi cărți scrise mai cu minte – latina, greaca, araba, ebraica*. Iată, deci, cum se pune problema limbilor, aici, în această parte a Europei, în secolul al XVII-lea.

Privind lucrurile evolutiv, după cîteva secole, în alt spațiu, de data aceasta Statele Unite ale Americii, problema nu se punea mult diferit, doar cu încă și mai mult pragmatism. Iată ce afirmă un cunoscător în domeniu<sup>2</sup>: *”În acea perioadă, era în anii 50, se formase deja o mitologie a limbilor străine în Statele Unite. Franceza e limba culturii, limba internațională, germana e limba științei, latina este limba necesară celui care dorește să devină medic sau avocat și spaniola este pentru cei simpli. Acesta era punctul de vedere al epocii. Ne aflăm imediat după război, să zicem la zece ani după, iar engleza nu ajunsese încă o limbă internațională. Poate pentru comerț și politica externă, dar în nici un caz pentru cultură. Aceasta se va întîmpla mai tîrziu... Între timp mentalitatea americană se schimbă și așa a rămas: se consideră că n-ai nevoie să înveți limbi străine, e suficientă engleza maternă pentru a te face înțeleș oriunde în lume.*<sup>3</sup> Deși autorul citat mai sus este american, mărturia sa, bazată pe mentalitatea americană, are repercusiuni asupra problemei lingvistice în multe alte țări, după cum vom semnala, chiar dacă doar în trecut.

Revenind la Europa, acum la sfîrșit de secol XX, într-o uniune europeană din ce în ce mai largă, perspectiva limbilor se schimbă. Problema limbilor din UE – oficiale și neoficiale – complică desigur lucrurile; prin lărgirea Uniunii ele nu se vor simplifica, doar dacă hegemonia vizibilă a englezei (susținută și de imensul prestigiu economic al SUA) va fi unanim acceptată – fapt puțin probabil. Prevenirea unor posibile crize – chiar de identitate, generate de problema limbilor, intră în calcul și se încearcă, deci, la nivel european, dacă nu rezolvarea (nimeni nu are astfel de iluzii), cel puțin

cunoașterea spinoasei probleme a limbilor, mai ales mici și minoritare.

Abordarea **problemei limbilor mici și minoritare** – e consecința firească a acceptării existenței popoarelor mici și a minorităților lingvistice. Acestea din urmă constituie o realitate, determinată de condiționări istorice, derivată din nesuprapunerea granițelor statelor naționale peste granițele lingvistice. Vorbitorii respectivi nu abdică niciodată ușor de la dreptul de a-și folosi idiomul. Chiar dacă, pe termen lung, dispariția lui e previzibilă, predictibilă, aceasta va fi mai curînd o evoluție conformă legilor naturii „spre moarte”, dar și în acest caz se preferă o „moarte” naturală, uneia violente – echivalentă aici cu intervenția unei autorități. Lăsînd acestea în seama sociolingvisticii sau a politicilor lingvistice, revenim la probleme mai concrete și subscriem la observațiile profesorului Lauri Lindgren<sup>4</sup> de la Universitatea din Turku (Finlanda) că față de cerințele minorităților, guvernele și regimurile au avut o atitudine diferită. Deseori s-au negat nu numai problemele minorităților, dar chiar și existența respectivei minorități. În ultima vreme, însă, treptat, acestea au fost recunoscute, iar UE prevede măsuri de ocrotire a minorităților istorice, ceea ce ne îndreptățește să fim optimiști, direcția evoluției fiind pozitivă. Am putea spune că așa se prezintă situația la nivel „macro” – potrivit unui concept economic mult uzitat, numai că, interesul primordial al oricărui vorbitor se realizează la nivel „micro” – în concretul limbii sale.

Un fenomen specific secolului XX, **globalizarea**, privește și limbile. Se pare că procesul de globalizare, ai cărui martori neajutorați sîntem, amenință și limbile, existînd posibilitatea ca în următorii 100 de ani din cele 5–6000 de limbi vorbite acum pe Terra să rămîină doar 1000<sup>5</sup>. Pe noi ca specialiști/vorbitori ai unei limbi, problemele acesteia ne afectează și considerăm posibilă dacă nu stoparea cel puțin încetinirea procesului, prin **promovarea** acestor limbi. Dar se naște întrebarea dacă sînt cu adevărat amenințate limbile? Și în cazul unui răspuns afirmativ, de cine sau de ce? Concret, pentru unii pericolul vine din expansionismul englezei (cf. măsurile de protecție a francezei în fața „invaziei” englezei, sau mai recent cele luate de autoritatea poloneză, ca și evoluția mentalității unora din-

tre vorbitorii ei, cf. Heim). Considerăm că actuala tendință de conștientizare a importanței limbilor „mici” și a celor minoritare s-a dezvoltat ca un fel de reflex de apărare împotriva tendinței de globalizare și posibilelor consecințe nefaste ale uniformizării lingvistice.

**Limba română** s-a dovedit în întreaga sa evoluție istorică foarte permisivă - un lingvist de talia lui Claude Hagege o compara din această perspectivă cu limbile creole - la nivelul vocabularului (cf. turcismele și grecismele unor epoci istorice apuse) ceea ce nu a afectat-o structural. Avînd această experiență, s-ar justifica oare preocuparea pentru promovarea românei? Și, în cazul unui răspuns afirmativ, care ar fi argumentele obiective? La toate aceste întrebări se răspunde categoric afirmativ pe baza unui **set de argumente** diverse.

– Argumentul **politic**: româna fiind limbă de stat, promovarea ei este obligatorie pentru statul român, respectiv statul moldovenesc.

– Argumentul **științific**: romanistica nu poate fi complet și corect studiată fără a ține seama de „al patrulea picior al mesei”, care este româna, cum plastic se exprima cunoscutul romanist și lingvist suedez Alf Lombard<sup>6</sup>.

– Argumentul **cultural**: cultura română – care a contribuit major la îmbogățirea patrimoniului universal, nu numai prin opera lui Enescu, Eliade, Ionescu, Cioran, Brâncuși, cu o carieră internațională, ci și prin originalitatea operei multor altor cărturari români.

– Argumentul **cantitativ-numeric/demografic**, nu e nici el neglijabil: vorbind, evident fără pretenții megalomane, (cf. datele de pe Internet), se estimează că peste 30.000.000 de oameni folosesc româna ca limbă de comunicare între ei.

– Argumentul **spațial/teritorial**, se impune de la sine: e un dat obiectiv faptul că româna e folosită în comunicare pe o suprafață destul de extinsă. Firesc, conform teoriei lui Comenius, ca limbă a vecinilor, româna ar trebui să-i intereseze pe: ruși, ucraineni, bulgari, sîrbi, unguri.

În sprijinul ei putem invoca experimentul realizat cu ajutorul **Fundației Soros pentru o Societate Deschisă** în Republica Moldova la **Școala de Vară în Arta Comunicării**, de la Vadul lui Vodă din

iulie 1999. El a demonstrat că tinerii din acest spațiu, ba chiar și din unele mai îndepărtate (Polonia, Slovacia și Cehia) sînt disponibili și conștienți de posibilitatea utilizării românei. Poate că aici ar fi momentul unei clarificări. Dacă absența reprezentanților Serbiei se justifică în acel moment, n-am știut interpreta absența reprezentanților Ungariei, la acest forum al tinerei generații: poate lipsa de informare (organizatorii ne-au asigurat însă că toate țările limitrofe cunoșteau inițiativa lor), poate dezinteresul tinerilor de aici (dar ce fac profesorii lor?) poate ceva și mai grav „sindromul manichiuristei” amintit ceva mai devreme? Sau poate o cu totul altă explicație? Sînt tot atîtea motive de reflecție pentru cei implicați într-un fel în promovarea românei.

Analizînd argumentele de mai sus, constatăm că primele două precepte komenskiene – promovarea limbii pentru proprii cetățeni, ca și pentru vecinii dispuși să o învețe – rămîn în continuare valabile, validînd obligația statului de a o promova.

**De la obligația statului la opțiunea cetățeanului.** E clar că grija pentru limba/limbile unui stat revine în primul rînd statului respectiv. În acest caz, nici una dintre acțiunile care privesc promovarea (apărarea) limbii statului nu poate fi culpabilă. Mai curînd ar fi condamnable dezinteresul pentru propria limbă. Din această perspectivă, măsurile interne de apărare a identității lingvistice (cf. Franța, Polonia) apar cu totul legitime. Chiar privite în contextul „macro” înainte pomenit, măsurile se justifică atîta vreme cît vorbim despre un „portofoliu european al limbilor” sau despre un program „Lingua” destinat în principal limbilor de mai mică circulație. Putem conchide că fiecare stat are obligația/datoria de a se ocupa de promovarea limbii sale. Concret, statului român îi revine obligația de a promova româna atît în interior, cît și în exterior:

a) **în interior** – ca limbă oficială de comunicare – se impune o permanentă grijă pentru ceea ce e cunoscut în mod tradițional sub denumirea de „cultivare a limbii”, iar mai recent sub numele de „ecolingvistică” sau „ecologia limbii”;

b) **în exterior** – promovarea se face în beneficiul cetățenilor de origine română sau al vecinilor/străinilor de orice origine – prin mijloace specifice și adecvate destinatarului.

Această din urmă problemă, fiind cu precădere în atenția noastră, o vom analiza mai detaliat. **Promovarea limbii în exterior** se face în mod diferit, aici statul **nu poate impune** nimic, el **poate doar oferi**. În ecuație trebuie introdus și celălalt termen, în afara căruia limba vie nici nu există, **vorbitorul**, cu toată libertatea sa de acțiune și cu diversele sale disponibilități. În atari condiții, care ar fi datoria statului față de cetățenii altor state, dar care nu și-au abandonat originile?

Lucrurile pot fi privite din mai multe unghiuri<sup>7</sup> și se impune cu acuitate mai ales nuanțarea lor. Insistăm asupra suveranității opțiunii personale și prin această prismă se disting două situații extreme:

1. opțiunea cetățeanului de a utiliza doar limba oficială a statului de adopție pentru o integrare perfectă în viața/cultura acestuia (cazul Cioran);

2. opțiunea cetățeanului de a nu învăța limba oficială, care ar conduce în mod inevitabil la rămânerea lui în afara societății respective.

Între aceste extreme cetățeanul are și alte posibilități:

– de a învăța și utiliza limba oficială, fără a renunța la folosirea limbii sale ca instrument de cultură (cazul Eliade);

– de a folosi limba sa numai în cadrul restrâns al relațiilor de familie (cazuri mult mai frecvente).

Pentru toate aceste situații, singura posibilitate de intervenție a statului constă într-o ofertă (mediată) serioasă de **manuale, metode de învățare, gramatici, dicționare** – adecvate momentului. (Trebuie să remarcăm<sup>8</sup> că, la această dată, astfel de instrumente lipsesc atât pe piața internă, cât și cea externă, iar atunci când avem rara satisfacție de a le găsi în rafturile librăriilor din străinătate ele sînt rezultatul unor laudabile inițiative particulare<sup>9</sup> și cu totul fragmentare). Alături se impune și oferta unor **cărți bune și frumoase** care să satisfacă cerințele intelectuale sau sufletești ale cetățeanului înstrăinat și să-i permită în oricare moment al vieții sale să întrețină/să reia legăturile mediate cu limba sau cultura sa originară. (Ar trebui citat aici cazul – cu valoare de generalizare – al unei studente americane de origine română, care însă nu cunoștea literatura

română, iar la sugestia tatălui s-a interesat de poezii clasici – Alecsandri, Coșbuc – pe care i-a descoperit și i-a gustat cu adevărat).

O altă ofertă, nemediată, ar fi cea a **întîlnirilor (cursurilor speciale) dezbaterilor** destinate în primul rînd „formatorilor” – practicate prin intermediul Ministerului Educației Naționale și al unor universități, sau și altor categorii mai largi de promotori ai limbii și culturii, practicată mai coerent de Fundația Culturală Română prin întîlnirile sale internaționale bienale.

Desigur la acest capitol al libertății de opțiune sînt multe întrebări incitante: de ce învățăm limbi străine? Numai din pragmatism? De ce învățăm limba prietenilor? În ce context renunțăm la limba strămoșilor sau a părinților? E o renunțare comodă? Avem dreptul de a renunța? Am putea fi condamnați pentru asta și de către cine? Sînt tot atîtea chestiuni importante de dezbătut, mai ales din perspectiva sociolingvisticii, pentru lingviștii din perioada globalizării.

**Necesitatea promovării limbii române în perspectivă imediată** nu mai trebuie teoretizată, ci se impune a fi practicată. Fără a fi partizanii triumfalismului, cu rezerve semnalate deja, trebuie să recunoaștem că în ceea ce privește promovarea limbii române, în ultimii zece ani, există nu doar semne, ci chiar realizări notabile. Departe de noi dorința de a face un bilanț, dar nici nu putem neglija instituțiile care joacă un rol în acest domeniu:

– **Departamentele** destinate românilor care trăiesc în afara granițelor de pe lîngă **Guvern, MAE, MEN** – se impun a fi menționate, nu pentru activitatea lor fără cusur, ci pentru bunele intenții;

– **Fundația Culturală Română**, implicată major în cele două tipuri de oferte mediată și directă, cu observația că rezultatele nu corespund întotdeauna eforturilor sau că unele dintre acțiunile organizate sînt tributare vechilor mentalități;

– **Ministerul Educației Naționale**, pentru vastul program de școlarizare a elevilor și studenților din R. Moldova și R. Ucraina, dar și din alte țări vecine în care există o minoritate de origine română; tot în seria aceasta se înscrie recenta deschidere a unei secții

române la Universitatea din Cernăuți și redeschiderea liceului român de la Sofia.

Pentru realizarea, în perspectivă, a unui program susținut și coerent de promovare a limbii române s-a creat foarte recent<sup>10</sup> **Institutul limbii române**. În special spre acesta se îndreaptă speranțele celor care „promovăm” limba română, așteptându-i inițiativele privind cercetarea în domeniu ca și oferta de carte – editare și difuzare spre zonele de interes nu numai a manualelor de diverse tipuri, ci și a altor instrumente intelectuale. În acest sens semnalăm o ofertă modernă „un dicționar morfologic computerizat al limbii române” – instrument de învățare/perfecționare a cunoștințelor de limba română cu ajutorul calculatorului. Nouă, ca destinatari sau posibili beneficiari ai acestor oferte ne revine sarcina de a solicita și de a colabora cu ofertantul.

**Concluzii.** În decursul istoriei perspectiva se poate modifica, dar la această oră, **pentru stat promovarea limbii a devenit o obligație**. El nu poate abdica de la prerogativele sale nici în ce privește promovarea limbii. **Cetățeanul**, în funcție de situația în care se găsește la un moment dat, **are însă șansa opțiunii**, a cooperării sau a respingerii ofertei statului – pentru care, de altfel, poartă deplina responsabilitate.

## NOTE

1. Cf. Dominte, *op. cit.*
2. Michael Heim, șeful catedrei de slavistică de la Universitatea Californiană din Los Angeles (UCLA), bun cunoscător al aproape tuturor limbilor din Europa Centrală, și nu numai (franceza, germana, spaniola, ceha, maghiara, sîrbo-croata, româna etc.)
3. *România Literară*, XXXII, 27 oct.–2 nov. 1999, nr. 43, p. 24
4. Cf. Lindgren, *op. cit.* p. 45
5. Id. *ibid.* p. 44
6. Cf. Sala, *op. cit.* p. 159.
7. Cf. Tzvetan Todorov, *op. cit.*
8. Dintre aparițiile destinate învățării limbii străine, după 1990, semnalăm: A. Costăchescu, M. Iiescu, *Vocabularul minimal al limbii române curente*, Buc., 1994; E. Luder, P. Miron, *Lupul și capra. Eine Fiebel zum Erlernen des Rumanischen*, Clusium, Cluj, 1994; Gh. Doca, *Acquisition grammar of Romanian*, EDP, București, 1995; R. Boțoman, *Discover Romanian. An Introduction to the language and culture*, Ohio State University Columbus, 1995; A. Tarantino, L. Dascălu-Jinga, *La lingua romena. Morfologia ed esercizi*, Editura FCR, București, 1996; cu o inițiativă foarte coerentă de editare în domeniul învățării românei s-a impus editura Echinox prin: Liana Pop, *Româna cu sau fără profesor*; L. Uricaru, M. Goga *Verbe românești*; L. Pop, V. Moldovan, *Gramatica limbii române*, Echinox, Cluj, 1997; C. Geambașu, J. Porawska, *Limba română. Texte, lexic tematic, exerciții lexicale*, Cracovia, 1999.
9. Cf. situația din Cehia, unde datorită unei edituri pentru uzul turiștilor, (ghiduri, mici dicționare, succinte gramatici) va apărea și o mică gramatică românească, avîndu-l ca autor pe remarcabilul românist, prof. Jiøi Felix.
10. *Institutul Limbii Române* a fost creat chiar în anul 1999.

## BIBLIOGRAFIE

- Constantin Dominte, *Comenius și limba română*, Supliment *Dimineața*, anul I, nr. 6, 1990, p. 1.
- Lauri Lindgren, *Problema limbilor în noua Europă*, *Columna*, Universitatea din Turku, nr. 13, septembrie 1999, p. 44–50.
- Marius Sala, *Alf Lombard*, LR, XLV, 1996, nr. 1–6, p. 157–160.
- Tzvetan Todorov, *Omul dezrădăcinat*, Editura Institutului European, Iași, 1999.
- România Literară*, XXXII, 27 oct.–2 nov. 1999, nr. 43, p. 24.



Ana Borbély

## *Bilingvismul*

În comunicarea de astăzi voi vorbi despre bilingvism, fenomen caracteristic și comunității românilor din Ungaria. Ca să înțelegem în mod corect situația lingvistică în care ne aflăm, mai întâi voi cita câteva definiții ale fenomenului, apoi voi vorbi despre frecvența procesului în lume și, în cele din urmă, voi prezenta, pe scurt, cele trei teme principale de cercetare a fenomenului: bilingvismul personal (individual), bilingvismul de grup (intragrup) și comunicarea (vorbirea) bilingvă.

Dintre cele aproape cincizeci de definiții care au fost formulate pentru *bilingvism*, unele se pot caracteriza ca definiții mai restrânse, altele ca definiții mai largi. Iată două definiții mai restrânse. (1) Persoana „care utilizează în mod curent și la fel de bine două limbi” (DEX 1996:98). (2) Bilingvismul se referă la „controlarea a două limbi la nivelul de limbă maternă” (Bloomfield 1933:56). Potrivit acestor definiții nu este cu puțință să numim bilingv acel individ, care, dintre limbile știute de el, pe una o cunoaște mai bine decât pe cealaltă. Referitor la comunitățile bilingve, Gumperz scrie următoarele: „în societățile bilingve vorbitorii prezintă grade diferite de competență. Unii stăpînesc ambele limbi la fel de bine; alții vorbesc numai o limbă, în mod obișnuit, și o cunosc pe cealaltă doar superficial” (1975: 209). Cercetările lingvistice pe această temă au dovedit deja că, între indivizii bilingvi, sînt puțini aceia care vorbesc la același nivel ambele limbi. Aceștia din urmă au fost denumiți de Halliday *ambilingvi* (1968:141). La fel, cu greu se poate accepta acea definiție mai largă pentru bilingvism, după care, individul bilingv, în afară de limba sa maternă, în a doua limbă trebuie să aibă numai o competență minimală în unul dintre cele patru nivele de cunoaștere ale unei limbi: în *înțelegere*, în *vorbire*, în *citire* sau în *scris* (Macnamara 1967). Putem fi de acord mai degrabă cu

definițiile care nu pun accentul doar pe nivelul de cunoaștere a limbilor, ci amintesc și latura lor funcțională. Mackey afirma că bilingvismul este „folosirea și cunoașterea a două sau mai multe limbi” (1987). Iar Uriel Wienreich, în cartea sa *Languages in Contact*, care poate fi denumită, fără îndoială, capodoperă în materie de bilingvism, dă următoarea definiție: „Practica folosirii alternative a două limbi va fi numită *bilingvism*, iar persoanele implicate, *bilingve*” (Weinreich 1953: 1, 1975:40). Tot Weinreich scrie că două sau mai multe limbi se află *în contact* dacă ele sînt folosite alternativ de către aceleași persoane; indivizii care folosesc limba constituie, așadar, *locusul* contactului (Weinreich 1975: 40). Alături de aceste definiții, putem înțelege mai bine complexitatea fenomenului, dacă amintim și definiția cercetătoarei Tove Skutnabb-Kangas, care, cu ajutorul a patru criterii (originea bilingvismului, identificarea internă și externă a bilingvului, nivelul de cunoaștere a limbilor, funcția limbilor cunoscute), definește fenomenul din mai multe perspective (v. tabelul 1).

Se cuvine subliniat că bilingvismul nu este un fenomen care apare doar arareori și numai în unele colțuri ale lumii. Cu aproximație, se poate afirma că pe glob, sînt vorbite 5 mii de limbi (Crystal 1998), și sînt, doar, circa două sute de țări. Așadar, multe țări pot fi caracterizate multilingve, adică țări în care se vorbesc mai multe limbi și în care trăiesc multe grupuri de vorbitori. Aceștia folosesc alături de limba lor maternă și limba țării ai cărei cetățeni sînt. Este de multe ori citat, în studiile lingvistice de specialitate, faptul că cel puțin o jumătate dintre locuitorii globului pamîntesc sînt bilingvi sau trăiesc în mediu bilingv (v. Grosjean 1982:i).

Bilingvismul poate fi cercetat sub mai multe aspecte, dintre care importante sînt următoarele: (1) bilingvismul personal (individual), (2) bilingvismul de grup (intragrup) și (3) comunicarea (vorbierea) bilingvă.

### **Bilingvismul personal (individual)**

Indivizii bilingvi diferă foarte mult unii de alții. Ca să vedem cît de complex este bilingvismul individual, prezentăm cîteva exem-

ple de bilingvi, apărute la Grosjean (1994). Este considerat bilingv, de pildă, acel muncitor venit dintr-o altă țară, care nu cunoaște bine limba țării în care lucrează, cu toate că o folosește în fiecare zi (și e posibil să nu știe nici să scrie, nici să citească în această limbă). Dar e bilingv și acel individ care lucrează ca translator sau traducator. Între aceste tipuri extreme de indivizi bilingvi, se află și soția originară dintr-o altă țară, care cu prietenii ei vorbește limba sa maternă, sau acel cercetător care citește și scrie studii într-o limbă străină (cu toate că o vorbește foarte rar). Este bilingv, la fel, și acel membru al comunității minoritare (cum e și comunitatea noastră).

Tabelul 1 (v. Skutnabb-Kangas 1997:17)

### Definițiile bilingvismului

**Criterii Definiție.** Este bilingv acel individ:

**1. origine** *a)* care, de la început, a învățat două limbi în familie, de la vorbitori nativi. *b)* care, cu scop comunicativ, de la început, a învățat două limbi în paralel.

**2. identificare** internă externă *a)* care se identifică ca bilingv, adică a cărui identitate lingvistică se revendică cu totul (sau parțial), din două limbi și/sau din două culturi. *b)* pe care alții îl consideră bilingv/vorbitor a două limbi materne.

**3. nivelul de cunoaștere al limbilor** *a)* care cunoaște la perfecție două limbi. *b)* care folosește două limbi ca vorbitor de limbi materne. *c)* care cunoaște la fel de bine două limbi. *d)* care e capabil să se exprime deplin și pe înțeles și în a doua limbă. *e)* care măcar parțial cunoaște și folosește structurile gramaticale ale celei de-a doua limbi. *f)* care se află într-o anumită relație cu a doua limbă.

**4. funcție** care folosește două limbi (sau e capabil să le folosească în cele mai multe dintre situațiile de vorbire, după standardele sale și ale comunității din care face parte).

Care acasă folosește limba sa maternă, dar în celelalte situații de comunicare folosește limba țării în care trăiește. Tot așa, se poate numi bilingv și acel individ surdomut, care cu prietenii săi utilizează limba surdomuților, iar cu cunoscuții lui, care nu cunosc limba

surdomușilor, folosește varianta gestuală a limbii vorbite (adică apelează la gesturi, care nu corespund însă semnelor din limba surdomușilor) (Grosjean 1994:1656). Cercetătorii bilingvismului, avînd în vedere diversitatea bilingvilor, au ajuns la concluzia că practica folosirii a două limbi se poate ilustra ca o linie continuă, alături de care se pot alinia, la diferite distanțe, vorbitorii bilingvi, după nivelul de cunoaștere a limbilor pe care le stăpînesc.

De ce devine cineva bilingv? Motivele sînt numeroase, iată numai trei, mai binecunoscute, dintre ele: individul s-a născut într-o familie în care părinții au diferite limbi materne (căsătorii mixte); individul trăiește într-o comunitate în care normele de comunicare de zi cu zi necesită folosirea a două limbi; individul a migrat dintr-o arie lingvistică în alta.

Tipurile de bilingvism individual sînt diverse, cele mai cunoscute sînt definite după nivelul cunoașterii limbilor și după felul/timpul cum/cînd au fost însușite, etc.

1. După nivelul de cunoaștere reciprocă a limbilor, este cunoscut bilingvul:

- *echilibrat* (care stăpînește limbile la același nivel);
- *dominant* (una dintre cele două limbi este cunoscută mai bine de el) (Lambert 1955).

2. După perioada în care bilingvul și-a achiziționat/însușit limbile, cunoaștem bilingvismul:

- *din copilărie* – sau *timpuriu* (pînă la vîrsta de 10/11 ani se începe însușirea ambelor limbi);
- *din adolescență* (între 11 și 17 ani);
- *de la maturitate* – sau *tîrziu* (dupa 17 ani).

Unii cercetători folosesc pentru bilingvismul timpuriu și, respectiv, bilingvismul tîrziu termenii de bilingvism:

- *natural* sau *primordial*;
- *artificial* sau *secundar* (v. Bartha 1999:188).

Skutnabb-Kangas distinge între bilingvismul:

- *natural*;

– *școlar/cultural* (1984:95).

Adler admite tipurile de bilingvism:

- *achiziționat* (în copilărie);
- *învoățat* (la maturitate) (Adler 1977:113-120; v. Bartha 1999:188–189).

3. În cazul bilingvismului realizat în copilărie se definesc tipurile de bilingvism:

- *simultan* (care se realizează, de obicei, într-o familie mixtă);
- *sucsesiv* (după însușirea primei limbi începe însușirea limbii a doua, dar înainte de vârsta de 10/11 ani a bilingvului) (v. Hamers-Blanc 1989:10).

4. După prestigiul social al limbilor, bilingvismul poate fi:

- *aditiv* (care se adaugă: individul își îmbogățește repertoriul lingvistic cu o limbă nouă);
- *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) (v. Lambert 1974).

5. După relația individului față de comunitatea și cultura legate de limbile vorbite de el, bilingvul poate fi:

- *bicultural* (care se raportează în mod pozitiv la ambele comunități și culturi legate de limbile pe care le vorbește, iar acest individ este acceptat ca membru al ambelor comunități);
- *monocultural* (bilingvul care vorbește două limbi, însă se identifică numai cu comunitatea și cultura sa proprie, și este admis numai ca membru al acestei comunități);
- *cu cultura dobândită* (care se desparte de cultura sa și se identifică cu o nouă cultură);
- *cu cultura pierdută* (care se îndepărtează de cultura sa, însă nu se identifică cu cultura limbii noi) (Berry 1980).

## Bilingvismul de grup (intragrup)

Termenul de *bilingvism de grup* se poate referi la o țară sau la o comunitate de vorbitori mai mică decât ea, care se delimitează teritorial de grupul major (bilingvism teritorial). Comunitățile bilingve își pot avea originea într-o comunitate mono- sau multilingvă. O comunitate bilingvă poate deveni „monolingvă, trilingvă or bilingvă stabilă” (Tabouret-Keller 1968:108). La realizarea bilingvismului la nivel social, contribuie numeroși factori istorici, politici, economici, cum sînt de exemplu: apariția unui popor nou pe un alt teritoriu (descălecarea), anexarea cu forța militară, agresivă a unui teritoriu nou, căsătorii politice (între regi), colonizarea, unificarea a două țări, migrarea și emigrarea grupelor de popoare.

Un grup, care în decursul istoriei a devenit o comunitate, atunci se poate denumi bilingv, dacă membrii acestuia cunosc două sau mai multe limbi, pe care le utilizează în viața lor de toate zilele. Trebuie accentuat că, societățile bilingve nu sînt pur și simplu grupări ale persoanelor bilingve. De obicei, cei mai mulți dintre membrii comunităților bilingve cunosc numai una dintre limbile folosite de grup, și sînt foarte puțini cei care cunosc la fel de bine ambele limbi. (Cei din urmă, în cele mai multe cazuri, constituie elita comunității.) În alte cazuri, însă, toți membrii comunității sînt bilingvi.

În istoria unei comunități bilingve este cel mai important să aflăm dacă bilingvismul este stabil sau instabil (de tranziție) (Fishman 1968; Gal 1979:2)? Comunitățile bilingve *stabile* își pot păstra ambele limbi, deoarece, limbile își au funcțiile lor comunicative foarte bine delimitate. Bilingvismul stabil este caracteristic numai unui număr foarte mic de comunități. De obicei, sînt amintite comunitățile bilingve din Elveția, Canada și Haiti. Aceste situații lingvistice sînt denumite de Fishman ca situații diglosice (1971:75). Mult mai frecvent găsim exemple pentru bilingvismul *instabil (de tranziție)*, în care limbile nu se delimitează una de alta după funcția comunicativă, ambele limbi putînd îndeplini toate funcțiile de comunicare. Comunitatea românilor din Ungaria este un grup bilingv instabil/de tranziție. În aceste situații lingvistice bilingvismul este o fază de tranziție între două faze monolingve, iar membrii comunităților

bilingve instabile trec de la folosirea limbii A (care este, de obicei, limba maternă a grupului lingvistic) la folosirea limbii B (care, în general, este limba poporului înconjurător). Această tendință lingvistică din urmă se numește *schimbare de limbă*. Fenomenul poate fi împiedicat sau, măcar, rapiditatea lui încetinită, prin *păstrarea (menținerea) limbii*, care constă, înainte de toate, în dezvoltarea internă a unei limbi sau variante de limbă (planificare de corpus) și în schimbarea funcției limbilor și schimbarea drepturilor membrilor în utilizarea ei (planificare de statut). Planificarea de corpus se referă la standardizare, de pildă la: realizarea normelor ortografice, descoperirea noilor surse pentru îmbogățirea lexicului, editarea dicționarelor. Planificarea de statut se realizează, de exemplu, în cazul în care guvernul unei țări declară că față de statutul din trecut, în care numai o limbă a fost declarată limbă oficială a țării, în viitor, și o a doua limbă va primi acest privilegiu. Planificarea de statut nu poate fi realizată, de exemplu, atunci, când într-un grup minoritar, se hotărăște că în viitor nu se va mai preda limba minoritară în școală, cu aceasta statutul limbii în discuție se va înrăutăți (Wardhaugh 1995:312).

O parte a cercetărilor axate pe fenomenele lingvistice de schimbare de limbă și păstrarea (menținerea) limbii, au ca temă tratarea acelor factori care contribuie într-un fel sau altul la acestea. Acel factor care influențează schimbarea de limbă în mod pozitiv, în mod negativ influențează păstrarea (menținerea) limbii. Se explică astfel, de ce, în multe dintre studii, prezentarea factorilor de schimbare de limbă este cercetată împreună cu cea a factorilor care contribuie la păstrarea (menținerea) limbii. În continuare, voi enumera cei mai cunoscuți factori care contribuie la păstrarea (menținerea) limbii și la schimbarea de limbă:

- circumstanțele în care o comunitate ajunge în contact cu o altă comunitate în care se vorbește o altă limbă: grup minoritar vs. grup majoritar, grup autohton/băștinaș vs. grup emigrant (românii din Ungaria: grup minoritar – autohton);

- schimbări sociale, economice, politice;
- mărimea grupului;
- instituțiile grupului;

- concentrarea teritorială;
- izolarea;
- tipurile de localități în care trăiesc membrii grupului (sat, oraș);
- statutul social, economic;
- căsătoriile (omogene, mixte);
- atitudinea față de limbă și față de grup;
- cunoașterea variantei standard, a variantei scrise a limbii;
- indentitatea etnică.

Aș aminti că bilingvismul sau multilingvismul de instituție se realizează în acele țări (cum sînt Canada, Elveția, Finlanda) sau teritorii separate administrativ (de exemplu Catalonia în Spania, Wales în Marea Britanie, Tirolul de Sud în Italia) în care administrația centrală sau regională se face în două sau mai multe limbi.

### Comunicarea (vorbirea) bilingvă

Individul bilingv bazîndu-se pe limbile pe care le posedă poate vorbi cu un monolingv sau cu un bilingv, astfel se delimitează *modul de vorbire monolingv* și *modul de vorbire bilingv*. După părerea lui Grosjean (1995:261 264) vorbitorii bilingvi, în viața de toate zilele se pot așeza alături de o linie continuă a situațiilor de care depind anumite moduri lingvistice. Un capăt al liniei îl constituie modul de vorbire monolingv, iar celălalt capăt modul de vorbire bilingv. În modul de vorbire monolingv bilingvul activează limba partenerului său, care este una dintre limbile posedate de el. Acel bilingv care vorbește cursiv, fără accent, limbile cunoscute de el, este capabil să vorbească în ambele limbi ca un monolingv. Însă, nu este condiția bilingvismului, cum am subliniat deja mai sus, ca un bilingv să vorbească în ambele limbi ca un monolingv. Adică, e foarte important să subliniem că **într-un individ bilingv nu locuiesc două persoane monolingve**. Cele mai cunoscute fenomene lingvistice pentru modul de vorbire bilingv sînt: interferența, alegerea/selectarea limbilor, schimbarea de cod, împrumutul și amestecarea de coduri (*code mixing*).

După definiția lui Weinreich, *interferența* este conceptul sub inci-



dența căruia intră fenomene lingvistice care apar datorită faptului că un vorbitor bilingv, în interacțiunile sale zilnice folosește două limbi (1953:1). Adică, potrivit acestei definiții, toate fenomenele originare din procesul bilingvismului sînt interferențe.

Alegerea (selectarea) limbilor este un fenomen bilingv în care vorbitorul aflat într-o anumită situație de comunicare trebuie să decidă, pe baza anumitor circumstanțe, pe care dintre limbile vorbite de el să o folosească. Factorii care favorizează alegerea limbilor în comunitățile bilingve sînt următorii:

- *participanții* (gradul de cunoaștere a limbilor, preferința pentru o limbă sau alta, statutul social-economic, vîrsta, sexul, ocupația, pregătirea școlară/gradul de cultură, apartenența etnică, calitatea relațiilor dintre vorbitori, gradul de încredere, atitudinea față de limbi, influențe externe);

- *situația* (cadrul, circumstanțele, prezența monolingvului/monolingvilor, nivelul relațiilor formale);

- *actele verbale* (subiectul, mesajul, tipul de vocabular utilizat);

- *vorbirea ca funcție a interacțiunii sociale* (ridicarea statutului social, accentuarea diferențelor sociale, excluderea cuiva din interacțiune, cerere/rugămintă, poruncă).

Fenomenul de alegere (selectare) a limbilor în bilingvism l-am cercetat în comunitatea românilor din Chitighaz, despre care am scris un studiu apărut în *Annales* '96 (1996:109-141). Alegerea/selectarea limbilor în comunitatea românilor din acest sat este determinată cel mai mult de:

- *situație*: domeniul în care se efectuează interacțiunea (limba română este cel mai mult folosită la biserică, în interacțiunile realizate înainte și după liturghiile ortodoxe, acasă);

- *partenerii*: vîrsta (în interacțiune cu sexul), statutul social, gradul de cunoaștere a limbilor, naționalitatea soțului/soției, prestigiul limbilor;

- *subiectul* interacțiunii.

Se consideră că individul bilingv determinat de anumiți parametri sociali și psihologici înaintea interacțiunii, alege una dintre

limbile cunoscute de el, dar această alegere nu-l împiedică, ca la un moment dat să treacă de la limba aleasă inițial la cealaltă limbă. Cea mai importantă caracteristică pentru individul bilingv este deci faptul că e capabil, fără nici o greutate, să treacă la cealaltă limbă, adică să schimbe codul. Ceea ce pentru monolingv este cu neputință; tocmai de aceea, monolingvii au o atitudine negativă față de fenomenul *schimbării de cod*, fapt care îi influențează în mod negativ și pe unii bilingvi. Cercetările pe tema bilingvismului au adus la iveală însă, că nu există în lume comunitate bilingvă unde fenomenul acesta să nu fie folosit. Se cuvine subliniat încă o dată că, într-un individ bilingv nu locuiesc doi indivizi monolingvi, astfel este un lucru absurd să așteptăm de la un bilingv să vorbească ca și un monolingv. Cu privire la schimbarea de cod la românii din Ungaria vă puteți informa din varianta scrisă a comunicării mele de la Simpozionul din anul trecut (Borbély 1999).

Trebuie precizat că *amestecarea de coduri* nu este identică cu schimbarea de cod. Amestecarea de coduri este o strategie de vorbire bilingvă, în care vorbitorul amestecă în interacțiunile sale două limbi, în așa fel încât elementele lor constituie o unitate, nu numai la nivelul semanticii, ci și la nivelul sintaxei și al prozodiei, cu toate că aceste coduri, în cele mai multe cazuri, își păstrează caracteristicile fonetice. Consecința acestui fenomen de bilingvism este că auditoriul este aproape incapabil să spună care este limba pe care o aude. Indivizii monolingvi reacționează negativ auzind o astfel de strategie de vorbire, la fel reacționează, de altfel, cum s-a arătat mai sus, și în cazul schimbării de cod. Ca dovadă, amintim aici acele denumiri peiorative care au fost formulate în legătură cu această strategie de vorbire în diferitele comunități bilingve: *franglais* (franceză și engleză în Quebec), *fragnol* (franceză și spaniolă în Argentina), *hunglish* (maghiară și engleză în SUA), *spanGLISH* (spaniolă din Cuba și engleză în SUA) și *tex-mex* (engleză și spaniolă din Mexic în Texas/SUA/). Aș accentua că amestecarea de coduri într-o situație conversațională nu este pur și simplu îmbinarea limbilor **la întîmplare, din lene, gîndire defectuoasă sau combinarea acestor cauze ipotetice și greșite** ci, membrul unei comunități bilingve utilizează acest fenomen, pe baza anumitor norme de amestecare de co-

duri, care sînt înșă cunoscute de toți membrii comunității. Prin cunoașterea și folosirea corectă a normelor de amestecare de coduri un individ, dovedește că este sau nu este membru al comunității respective, și, în plus, folosind această strategie de vorbire, își poate exprima și solidaritatea față de comunitatea sa bilingvă.

Schimbarea de cod și amestecarea de coduri diferă, de un alt fenomen din cadrul procesului de bilingvism adică de *împrumut*. În timp ce primele două sînt strategii de vorbire ale indivizilor bilingvi, împrumutul apare și într-o comunitate monolingvă care ajunge într-o situație de contact (v. Hamers – Blanc 1989:152).

În încheiere aș insista încă odată asupra concluziei că într-un individ bilingv nu locuiesc doi indivizi monolingvi, procesul bilingvismului dă naștere la fenomene lingvistice, cum este interferența, schimbarea de cod, amestecarea de coduri etc., care nu sînt fenomene deviante pentru bilingvi (doar pentru monolingvi, care nu înțeleg cum iau naștere acestea). Fenomenele de bilingvism se realizează după norme concise, care sînt înșă cunoscute numai de membrii comunităților bilingve. Trebuie subliniat, de asemenea, ca, toți, monolingvi și bilingvi, trebuie să luăm cunoștință de faptul că: **„bilingvismul este un beneficiu pentru toți”** (Fishman 1991:82), sau să băgăm bine de seamă învățătura zicalei cunoscute, cred, de toți românii din Ungaria: **cîte limbi, atîția oameni!**

## BIBLIOGRAFIE

- Adler, Max K. 1977. *Collective and Individual Bilingualism*. Hamburg: Helmut Buske Verlag.
- Bartha Csilla 1999. *A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Berry, J. W. 1980. Acculturation as varieties of adaptation. In A. Padilla ed. *Acculturation: Theory and Models*. Washington: AAAS.
- Bloomfield, Leonard 1933. *Language*. Holt Rinehart and Winston, New York (published in 1935 by George Allen and Unwin, London)
- Borbély Anna 1996. *Nyelvválasztási szokások a magyarországi románok kétegyházi közösségében*. Annales 1996. Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria. Editura „NOI”, Giula. 71–111.
- Borbély, Ana 1999. *Schimbarea de cod la românii din Ungaria*. Simpozion, Comunicările celui de al VIII-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria. Giula. 126–137.
- Crystal, David 1998. *A nyelv enciklopédiája*. Budapest: Osiris.
- DEX (Dicționarul Explicativ al Limbii Române) 1996. Ediția a II-a, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, București: Univers Enciclopedic.
- Fishman, Joshua A. 1968. Sociolinguistic perspective on the study of bilingualism. *Linguistics* 39: 21–49.
- Fishman, Joshua A. 1971. The sociology of language: An interdisciplinary social science approach to language in society. J. Fishman ed., *Advances in the sociology of language*. The Hague: Mouton. 217–404.
- Fishman, Joshua A. 1991. *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon–Philadelphia–Adelaide: Multilingual Matters 76.
- Gal, Susan 1979. *Language Shift: Social determinants of linguistic change in bilingual Austria*. New York: Academic Press.
- Grosjean, François 1982. *Life with Two Languages. An Introduction to Bilingualism*. Harvard University Press.
- Grosjean, François 1994. Individual Bilingualism. In: *The Encyclopedia of Language and Linguistics*. Oxford: Pergamon Press. 1656–1660.
- Grosjean, François 1995. A psycholinguistic approach to code-switching: The recognition of guest words by bilinguals. In: Milroy, Lesley – Muysken, Pieter eds., *One speaker, two languages: Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge, Cambridge UP. 259–275.
- Gumperz, John J. 1975. Asupra etnologiei schimbării lingvistice. In: Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana – Chitoran, Dumitru(ed.) *Sociolingvistica, Orientări actuale*. București: Editura didactică și pedagogică. 208–218.

- Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana – Chitoran, Dumitru (ed.) 1975. *Sociolingvistica, Orientări actuale*. București: Editura didactică și pedagogică.
- Halliday, Michael A. K. 1968. The Users and Uses of Language. Fishman, Joshua ed., *Reading in the Sociology of Language*. The Hague – Paris: Mouton. 139–169.
- Hamers, Josiane F. and Michel H. A. Blanc 1989. *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lambert, Wallace E. 1955. Measurement of the linguistic dominance of bilinguals. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 50, 197–200.
- 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.
- Mackey, William Francis 1987. Bilingualism and Multilingualism. In: Ammon, Ulrich - Dittmar, Norbert – Mattheier, Klaus J., eds., 1987. *Sociolinguistics/Soziolinguistik. An International Handbook of the Science of Language and Society/Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*. Berlin – New York: Walter de Gruyter. 699-713.
- Macnamara, John 1967. The bilingual's linguistic performance. *Journal of Social Issues*, 23, 58–77.
- Skutnabb-Kangas, Tove 1984. *Bilingualism or not – The education of minorities*. Clevedon: Multilingual Matters 7.
- Sku[n]tnabb-Kangas, Tove 1997. *Nyelv, oktatás és a kisebbségek*. Budapest: Teleki László Alapítvány, Kisebbségi Adattár VIII.
- Tabouret-Keller, Andrée 1968. Sociological factors of language maintenance and shift: a methodological approach based on European and African examples. Joshua A. Fishman, Charles A. Ferguson, Jyotirindra Das Gupta, eds., *Language problems of Developing Nations*. New York: John Wiley and Sons, Inc. 107–118.
- Wardhaugh, Ronald 1995. *Szociolingvisztika*. Budapest: Osiris - Századvég.
- Weinreich, Uriel 1953. *Languages in Contact. Findings and Problems*. New York: Publications 7 of Linguistic Circle of New York – Number 1.
- Weinreich, Uriel 1975. Contact linguistic și contact sociocultural. In: Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana – Chitoran, Dumitru (ed.) *Sociolingvistica, Orientări actuale*. București: Editura didactică și pedagogică. 40–45.

Mihaela Bucin

## *Alteritate și limbaj*

În prefața volumului *Basme aromâne*, apărut la București în 1905, autorul, Pericle Papahagi, scrie referindu-se la metoda de transcriere a celor mai bine de 400 de basme pe care le-a cules de la românii din sudul Dunării: „*Graiul am căutat să-l reproduc cu deplină scrupulozitate. M'am silit să culeg sistematic, nealterând nimic. Sforțările mele au tins să reproduc cuvînt cu cuvînt spusa povestitorului...M'am adresat și la buni povestitori și la mediocri, și am transcris basmul, chiar cînd a fost neîntregit, căci toate prezintă interes pentru etnograf.*” Astfel, apare enunțat cît mai simplu un principiu de bază al culegătorului de folclor, persoană care e pusă practic în situația paradoxală de a deveni prin propria-i voință un instrument, un mijlocitor responsabil al unui act de creație la care de fapt nu ia parte activă. Acele narațiuni care prin actul de culegere și notare capătă o formă fixă, reprezintă un anumit moment pietrificat în actul comunicării, o ipostază concretă a jocului cuvintelor în limbaj. Ele devin astfel texte la a căror lectură pot fi aplicate diverse grile metodologice: biografistă, psihanalitică, ritualistă, religioasă, formalistă, etc. Fiecare dintre aceste grile metodologice sînt subdiviziuni ale științei **antropologie culturală**, o știință interdisciplinară, oarecum eterogenă, ale cărei ramuri s-au dezvoltat în bună măsură înaintea copacului, după cum observă Radu Surdulescu în studiul *Antropologia culturală: între reprezentare și invenție*. (Numele acestei științe derivă din grecescul *anthropos=om*, care provine din sintagma *anterops=cu chip de om*, în contrast cu chipul zeului și e focalizată asupra nu atît asupra individului, cît asupra grupurilor umane și a caracteristicilor acestora.)

Activitatea etnografică, ca ramură a antropologiei, a fost întotdeauna o reprezentare a relațiilor de putere dintre diferitele grupuri și societăți umane, iar etnograful a beneficiat automat de o

autoritate atunci cînd a vorbit despre „celălalt”, despre subiectul ingenuu al muncii sale, acesta fiind privit ca incapabil a vorbi despre și pentru sine. În relația cu subiectul/obiectul muncii sale, cercetătorul rămîne un străin, un intrus. În antologia *Transcrierea culturii - Poetica și politica etnografiei*, alcătuită de James Clifford și George Marcus, etnograful apare ca un Hermes, un magician, un hermeneut, care își poate obține mesajele chiar prin furțișag și recurge la strategii retorice viclene pentru a-și promova „adevărul”. Aceste strategii dau forță mesajului și dar în același timp îl subminează. Etnograful, folcloristul, își folosește informatorii, actul de comunicare cu aceștia nefiind sincer, natural, ci subordonat de obicei unui scop dinainte conceput. Spre exemplu: în studiul *Coordonate etnosociale ale narațiunii populare la aromânii din Republica Macedonia*, Kleanti-Liaku Anovska, de la Institutul de Folclor Marko Tjepenkov din Skopje, analizează fenomenul povestitului contemporan la principalele grupuri de macedoromâni, urmărind adaptarea actului folcloric tradițional la condițiile actuale sociale dar și de mentalitate. Observînd că astăzi povestesc atît femeile cît și bărbații, autorul se oprește asupra rolului pe care îl are povestitul pentru aceste două grupuri: funcție didactică, în cazul femeilor și funcție de divertisment și comunicare în cazul bărbaților cărora le face „suportabilă o viață monotonă, plină de greutate”. Studiul continuă în felul următor: *Informatorul Cocea Ștabe (80 de ani) din Crușova ne-a relatat că, lucrînd ca zugrav în diverse echipe, aproape în fiecare seară, după o zi de lucru istovitoare, povestea basme tovarășilor de muncă. Acest caz nu este izolat. Din literatura de specialitate străină, menționăm monografia lui D. Sámuel consacrată povestitorului de origine română din Ungaria, Vasile Gurzău, tăietor de lemne, care și-a petrecut o bună parte din viață în pădure, în diferite echipe de lucru. Poveștile spuse de el membrilor acestor echipe erau întotdeauna binevenite în momentele de pauză ori de odihnă. În cadrul conceptului – verificabil, de altfel, – conform căruia în societatea modernă povestitul îi revine rolul de a relaxa, de a destinde, faptul că Vasile Gurzău a fost sau nu tăietor de lemne are puțină importanță. Dar în momentul în care privim această afirmație de pe poziția mai largă a antropologiei, deci încercăm s-o aplicăm asupra unui grup de oameni, observăm*

că ea poate altera simțitor adevărul, deoarece românii din sud-estul Ungariei nu au fost tăietori de lemne, în primul rând lipsindu-le condițiile naturale ale acestei ocupații. Vasile Gurzău s-a format ca povestitor în copilărie și tinerețe, pe vremea când era slugă și participa alături de alții, la munci agricole manuale. Din faza pasivă de acumulare, el a devenit povestitor activ în timpul serviciului militar, situație asemănătoare cu cea din cabanele forestiere din punctul de vedere al izolării și al faptului că e vorba de un grup format exclusiv din bărbați. Faptul că cercetătorul macedonean nu cunoaște amănuntul biografic real al povestitorului micherechean, în principiu nu schimbă valabilitatea teoriilor sale. Creatorul de folclor rămîne din totdeauna un anonim, un individ care face parte dintr-un sistem care îi permite a se lipsi chiar de individualitatea sa. Însă tocmai din acest punct de vedere trebuie acordată atenție deosebită adevărului fie el biografic, de limbaj sau mentalități. Povestitorul nu este o excepție, nu este un inadaptat, un neintegrat al grupului din care face parte, ca în cazul creatorului cult. Talentul său deosebit nu îl face să se rupă, să se dezintegreze din sistem, ci el devine cel mai îndreptățit reprezentant al sistemului. Povestitorul nu vorbește altfel decît ceilalți membri ai grupului, nu se comportă altfel, nu-și depășește condiția. Dar statutul lui nu poate fi interpretat, nu are mobilitatea creatorului cult.

Încă un exemplu în care – de această dată – un creator cult, un scriitor, folosește probabil fapte izolate extreme, șocante, pe care le extinde la caracterizarea unui întreg grup într-o operă de ficțiune, deci verosimilă, fără a fi neapărat adevărată. În fața problemelor care le lezează adevărata identitate, grupurile etnice devenite conștiente de alteritatea lor, sînt deosebit de receptive și sensibile, marcă a faptului că etnologul, scriitorul, sau alt specialist, chiar bine intenționat, nu-și mai poate fonda teoriile ca un *out sider*, neglijînd adevărul privit din prisma subiectului său. E vorba despre un protest din paginile ziarului *Libertatea* din Voivodina, de la 28 aprilie 1998, protest semnat de *Mișcarea Românilor-Vlahilor Iugoslaviei, Președinte Dimitrie Crăciunovici*. Spicuum din acest protest: *În cursul lunii decembrie, 1997 ziarul „Politika” a publicat în foileton romanul „Haiduk Veliko Petrovici” de Milovan Vitezovici... Scriitorul sîrb afirmă*



adevăruri grosolane despre noi, românii așa numiți valahi din Serbia de răsărit. Este o rușine să facem publice cuvintele lui, dar de dragul adevărului, trebuie să cităm textul ofensator în care se calomniază brutal fetele de naționalitatea noastră: „nu e rușine mai mare pentru o valahă decât să se căsătorească virgină” sau „cele care nu și-au putut găsi un cioban sîrb, trebuie să facă singure acest lucru cu ceva tare” – scrie Milošan Vitezovici.

Noi, românii, știm sigur că nu a existat un astfel de obicei și nu există nici acum la oamenii noștri care trăiesc în Serbia de răsărit... Textul scriitorului sîrb este o calomnie grosolană la adresa femeilor de minoritate română din Serbia... Condamnăm atitudinea iresponsabilă a redactorului principal și responsabil al ziarului „Politika” și se sfătuiesc românii să nu cumpere acest ziar și nici alte ediții ale acestei întreprinderi... Cerem interzicerea vînzării romanului „Haiduk Veliko Petrovici”... Cerem ca Milošan Vitezovici să fie schimbat din funcția (responsabil pentru cultură) pe care o are în Redacția Radioteleviziunii Serbiei.”

Conflictul dintre realitate și reflectarea acesteia în literatură a declanșat deseori discuții; ca să amintim două cazuri: reacțiile în jurul romanului *Desculț* al lui Zaharia Stancu, iar din literatura maghiară recentă, protestele unor locuitori din localitatea slovacă Tótkomlós, care s-au recunoscut ca personaje ale romanului *Perna Jadvigăi*, minuțios alcătuit de sociologul Zavada Pál.

Revolta unui grup atunci cînd îi sînt disecate legile interne de un intrus, este dovada unui *centrism* axat pe contrastul cultural. Cel mai puternic centrism este etnocentrismul, despre care Claude Lévi-Strauss menționa: „Nu putem fi jigniți de faptul că cineva situează o anumită formă de existență sau un anumit mod de gîndire deasupra tuturor celorlalte și este atras prea puțin de alte valori”. În studiul *Dulcea utilitate a diversității*, Clieford Geertz, definește etnocentrismul ca lipsă relativă a comunicării, întregind însă astfel: „Nu e posibil să-l iubim pe celălalt, să ne identificăm cu el și totodată să rămînem diferiți. Dacă relizăm o comunicare perfectă cu celălalt, mai devreme sau mai tîrziu acest fapt va duce la dispariția creativității ambilor. Totuși, această comunicare este indispensabilă dacă cercetătorul dorește să prezinte un grup și caracteristicile acestuia nu numai din punctul de vedere care sprijină o teorie proprie, ca și din acela care reflectă interesul grupului. Pentru reușita acestei comunicări nu e suficien-

tă folosirea unei limbi comune, cât mai ales înțelegerea deplină a codului cultural al grupului, deci și a limbajului acestuia adică a *modului specific de exprimare*.

Încă la 1751, abatele francez Pluche se apleacă asupra diversității limbilor, ca o cauză primordială a conștientizării diferenței între grupuri, deci ca o cauză primordială a etnocentrismului: „...*cei care s-au înțeles în aceeași limbă, au ținut laolaltă, și au locuit în același colț al lumii...Mai târziu, cu cât s-au amestecat popoarele, cu atât au intrat mai multe noutăți și amestecuri în limbă. Și cu cât acestea s-au înmulțit, cu atât a fost mai grea trecerea dintr-o țară în alta*. Apoi abatele concluziona că *l'état c'est la langue*, adică *statul e limba*.

În prefața lucrării sale *În căutarea limbii perfecte în cultura europeană*, Umberto Eco enumeră tipurile de limbi care i-au reținut atenția, de la redescoperirea limbilor mistice și reconstruirea limbilor fantomă, pierdute (ca egipteană, respectiv indoeuropeană) pînă la limbajele formale cu aplicație restrînsă ca algebra sau logica.

Există însă un tip de limbă, un limbaj de fapt, care scapă atenției specialiștilor tocmai în aspectul său cel mai interesant: cel al continuei mișcări, al neîntreruptei transformări. Limbajul rămas în afara limbii, în afara regulilor ei, guvernat doar de legi proprii, naturale, arhaice, pe care dialectologia îl numește grai. Graiul este definit prin raportare la limba literară, și din aspect politic, la limba națională, căci și acum, la aproape 250 de ani, afirmația abatelui Pluche e încă valabilă, cel puțin pentru Europa: *limba e statul*. Graiul românilor din Ungaria este definit ca variantă a graiului crișean al limbii române. Dar comparînd culegeri de texte de același tip, făcute în aceeași perioadă pe teritorii locuite de populație care practic are același grai, se observă cu ușurință diferențe însemnate de limbaj. De exemplu umărind comparativ narațiunile culese pe cuprinsul Transilvaniei, din *Antologia de proză populară epică* alcătuită de Ovidiu Bârlea în anii 60 cu cele culese de la povestitori români din Ungaria, e ușor de depistat prezența însemnată a maghiarismelor la cei din urmă, și tot la ei absența totală a termenilor românești moderni, intrați în graiurile regionale prin mijloacele de informare în masă sau ca urmare a circulației persoanelor. Acest lucru are explicații obiective de natură istorică. Ne oprim însă la alt

aspect al limbajului narativ al grupului etnic, aspect de altă natură decît cel lingvistic. E vorba despre prezența indicilor etnici nivelul acestui limbaj narativ, o formă de etnocentrism care dovedește că, citîndu-l din nou pe Lévi-Strauss „...*fiecare cultură încearcă să rămîină impermeabilă la influențele altor culturi care o înconjoară, să se delimiteze de acestea, într-un cuvînt să rămîină ea însăși*”.

În cadrul repertoriului epic al românilor din Ungaria, indicii etnici se reflectă într-o anumită modalitate de folosire a limbajului ca mijloc de exprimare a alterității/identității, și sînt de mai multe feluri:

– cei care exprimă apartenența la limbajul general al culturii populare românești, cum ar fi formulele stereotipe din cadrul basmului: „...*o fost odată ce n-o fost, dacă n-ar vut fi nu s-ar pomini...*”, „...*poveste mi-i gata, doi fileri mi-i plata...*”, „...*cine ști mai lungă, margăș-ajungă...*”, „...*s-o dus multă lume-mpărăție, /ca Dumnezo să ne țîie;/ multă lume albă, /ca Dumnezo să ne mai aibe/ cu pace și sănătate să putem spune poveste mai dăparte...*”, „...*ș-or petrecut așe, pă on fund că cofă, cît on căcat dă cloșcă*”, ș.a.;

– indici care probează apartenența etnică prin faptul că aduc povestire obiceiuri și tradiții populare ori religioase specifice românilor, sau elemente ale literaturii populare sentențioase: „...*cum îi zîcala rămînului: cu săcurea la pădure, vara strînje mure*”, „*da cum zîce rămînu, bucuria săracului nu mult țîne, numa cît roua dă sară, cînd sclujește să topește*”, „*rîs cu plîns, balegă dă mînz*”;

– indici care atestă o anumită cultură materială specifică: denumiri de obiecte din inventarul etnografic românesc, date referitoare la ocupațiile românilor, la mediul în care trăiesc, la relațiile sociale specifice;

– indici din care se întrevede adaptarea limbajului la starea de legătură cu două limbi, la bilingvism chiar dacă din punct de vedere spiritual, povestitorii în vîrstă sînt monoculturali, aparțin culturii tradiționale românești; e vorba aici de folosirea spontană a elementelor maghiare, deci nu de situația în care nu cunosc termenul românesc și caută un înlocuitor, ci aceste elemente sînt mai ales morfeme de relație des întrebuițate: *ugyan, persze, viszont*;

– indici care diferențiază net limbajul codului cultural al etniei

românești din Ungaria de limbajul cultural al celorlalți români, categorie în care putem încadra și indicii istorici.

Această ultimă grupă de indici se referă la modul în care comunitatea receptează evenimentul istoric, precum și la importanța obiectivă a acestui eveniment. Preluând conceptele cu care abordează textul folcloric Nicolae Panea în lucrarea *Antropologie a tradițiilor*, putem considera că există zone active și zone pasive în raportarea povestitorului față de personalități istorice. Evenimentul istoric în narațiunile românilor din Ungaria nu poate fi privit ca element al etnocentrismului, din această perspectivă zona în discuție este pasivă. Personajele eroice ale poveștilor de aici sînt simboluri arhaice care țin de mitologie, de timpurile aistorice, deoarece naratorii sînt un produs al unui sistem educațional folcloric, în care mitul mai avea încă rol pedagogic. Însă personajele istorice legendare care pot fi indici istorici sînt de obicei preluate din istoria maghiară: *Mátyás Király, Horthy Miklós, Ferenc Jóska, Almásy gróf*. Aceasta este o dovadă că etnicii români din Ungaria sînt pe de altă parte și produsul unui sistem educațional de stat, susținător al unei mentalități istorice. Uneori, limbajul narativ evocă personalități din „istoria” locală, de circulație restrînsă: medicul Timar, din Chitighaz, haiducul Bologu, Ștefan Rus, Părădaica, din Otlaca și alții. Dar aceste personaje sînt de natură anecdotică și nu pot fi privite ca aparținînd unui cult al strămoșilor, din care face parte și cultul eroilor naționali.

Urmărind indicii care relevă etnocentrismul cultural la nivelul limbajului narativ al folclorului românesc din Ungaria, se observă, în concluzie următoarele: repertoriul epic românesc de aici este moștenit, preluat spontan de la generațiile trecute, odată cu alte manifestări tradiționale. Performerii nu devin conștienți de valoarea lui decît atunci cînd un „intrus”, un etnograf, înregistrează piesele folclorice. Paradoxal, cu cît acest intrus e mai străin de grup, cu atît conștiința de valoare devine mai adîncă. În ultima jumătate de secol, limbajul etnic natural al românilor din Ungaria nu se mai opune culturii maghiare, iar acest proces pare a fi reversibil doar printr-o educație conștientă, însă atît de complexă, încît pare imposibil de realizat, mai ales în lipsa motivației practice. Situația din

acest microecosistem existentă- deși mai puțin vizibilă - la nivel mondial, situație în care granițele etnice devin din ce în ce mai difuze, în ciuda oricărei educații etnocentrice, este pusă de Geertz și pe seama dispariției moralei tradiționale, existente anterior la nivel social și cultural. El își încheie studiul amintit anterior cu următoarea pildă, care se referă chiar la principiile morale ale minorității în contact cu ea însăși ca și cu majoritatea. Pilda o putem numi „Indianul bețiv și rinichiul artificial”. Iat-o: *după cum se știe, rinichiul artificial, aparatul de dializă, este foarte costisitor și greu de procurat. De aceea, în sud vestul statelor Unite ale Americii un grup de tineri medici idealști (cu studii la universitățile din estul Americii) care conduceau un program guvernamental pentru sănătate, au alcătuit o listă de priorități pentru bolnavii de rinichi care urmau să facă dializă. Bolnavii de pe această listă erau strict îndrumați să țină un regim sever, desigur având în vedere eficiența tratamentului. Lista bolnavilor care urmau să beneficieze de rinichiul artificial era publică și bineînțeles corectă, lipsită de orice urmă de discriminare, în funcție de gravitatea bolii. Printre pacienți se afla și un indian. Acesta, după ce a ajuns la un aparat medical de care depindea însăși viața sa, spre stupefacția medicilor, nu numai că nu a renunțat la băutura, dar n-a fost dispus nici măcar să reducă cu ceva cantitatea de alcool. Afirmând că rămîne el însuși în orice condiții, bolnavul și-a prezentat punctul de vedere astfel: eu într-adevăr nu sînt decît un indian bețiv, n-am început să beau de ieri, de-alaltăieri, și atît timp cît mașina voastră blestemată mă ține în viață, o să continui să beau. Medicii, a căror scară de valori se diferenția complet de cea a indianului, au convenit că indianul folosește de prisos rinichiul artificial, în detrimentul altor bolnavi de exemplu un confrate medic, dispus să țină și cel mai crunt regim pentru a trăi. Doctorii au început să caute motivul cel mai puternic pentru ca indianul bețiv să dispară de pe lista de priorități, dar n-au găsit acest motiv, care să nu le știrbească etica profesională. Așa că indianul a făcut mai departe dializă și s-a îmbătat în fiecare zi, spre mirarea și enervarea tuturor. Totuși rezolvarea cazului paradoxal a venit tot din partea indianului bețiv, care, într-o bună zi, mîndru și mulțumit de sine, a binevoit să moară.*

**BIBLIOGRAFIE**

- \*\*\* – *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, szerk. Paul Bohannan – Mark Glozer, Budapest, 1997.
- Nicolae Panea – *Antropologie a tradițiilor*, Ed. Omniscope, Craiova, 1995.
- Per. Papahagi – *Basmе aromâne și glosar*, București, 1905.
- Radu Surdulescu – *Critica mitic-arhetipală De la motivul antropologic la sentimentul numinosului*, Allfa, 1997.
- Claude Lévi Strauss – *Anthropologie Structurale*, Plon, Paris, 1958.

Narcisa Știucă

## *Obiceiuri de la naștere reflectate în narațiuni*

Manifestările sacrului - favorabile sau nefavorabile – se constituie într-o lume de reprezentări ce devin hotărâtoare pentru încadrarea individului în tiparele curente. Se poate observa cum, de pildă, o persoană marcată de Sacru poate deveni malefică pentru comunitate în ciuda sau tocmai datorită devierii forțelor negative înspre sine cu scopul convertirii lor în elemente favorabile (e.g. strigoii și pricolicii). Aceste întruchipări ale Răului și încă multe altele datorate tipurilor de încălcări deja enunțate au o „istorie” a lor, un contur concret, surprins în descrieri sau în prezentarea unor acțiuni ce le sunt caracteristice.

De fundamentul de credințe conturat mai sus se leagă astăzi serii de narațiuni (multe dintre ele autoreferențiale) situate la limita dintre fantastic și straniu, precum și cele de tip »memorate«, narațiuni cu substrat mitologic, menite să funcționeze ca glosare magico-rituale ce comentează și explică rostul gesturilor și justifică interdicțiile și prescripțiile legate de sarcină, nașterea și îngrijirea copiilor. Acestea din urmă au în centrul lor o seamă dintre personificările Destinului și ale Răului precum: Ursitoarele, Tatăl Noroacelor sau Dumnezeu (mai cu seamă în basm), Mama Pădurii și Fata pădurii, Striga și strigoii, vâcolacii, pricolicii și moroii.

Remarcăm simplitatea structurii narrative, de obicei monopartită, „transparentă” elementelor declanșatoare de dezechilibru și, totodată, ireversibilitatea actelor cosmice, de aici, de regulă, deznodământul negativ. Elementele de lexic al narațiunii sunt și ele reduse ca număr, de obicei unor încatenări anume și unui anumit tip morfologic corespunzându-le anumite elemente de variație.

O seamă dintre aceste narațiuni rămân doar la nivelul răspunsurilor ce privesc anumite credințe, superstiții și acte magice; altele se dezvoltă mai amplu, mai ales atunci când contextul performării

și competența naratorului au făcut posibilă transgresarea acțiunii într-un alt compartiment al fantasticului, în fabulos. Este foarte interesant de urmărit felul cum evoluează un astfel de nucleu narativ de la un simplu răspuns la chestionarul specializat, la narațiuni ce uzează de toate mijloacele retoricii pentru a i se recunoaște veridicitatea, pentru ca apoi să se dovedească a fi un veritabil text folcloric atât prin compoziția ce alunecă înspre fantasticul straniu (cf. Tz, Todorov, *Introducere în literatura fantastică*, București, Ed. Univers, 1976) cât și prin circulație.

Vom lua ca exemplu câteva asemenea relatări ce vin să răspundă întrebărilor privind anumite interdicții din timpul sarcinii. Textele aparțin unor spații geografice diferite și unor epoci diferite și acoperă atât categoria autoreferențială, cât și pe cea a memoratelor.

„Tot din poftă se fac semne pe copii. Margareta, mama Valerei Băleanu din Crăinești, în Bucovina, pe când era însărcinată a tăiat acasă la ea un berbec și ea uitându-se la cap a prins-o o poftă ca numaidecât să mănânce dintr-însul; dar îi era oarecum să spuie maică-sa, care fără să știe nimic s-a apucat și a dat capul, iar Margareta când a auzit despre asta a pus mâna la frunte și fără să-și deie samă a zis: »Vai de mine! d-apoi cum ați dat capul?«. Mai târziu a născut o fetiță care avea pe frunte aidoma un cap de berbec care de obicei era ros, iar de cum plângea se învinețea.” (Elena Sevastos – **Nașterea la români**, București, Editura Minerva, 1989)

„Se zice că o femeie însărcinată mergând într-o zi pe drum, în câșlegele de iarnă, a întâlnit un om cu o farfurie cu niște poamă frumoasă; atunci pe dânsa a prins-o pofta într-atâta, socotind că, dacă nu i-a dat să guste, are să cadă moartă, și se ruga de om să-i deie o bobîță; el îi dădu, iar după ce-o mănăcă simți pofta din nou; omul îi mai dădu o bobîță, iar femeia după ce o mănăcă și pe aceasta, să nu-și afle loc, nu alta, și mai ceru încă una. Omul de astă dată crezând că vrea numai să-l necăjească, s-a dus înainte, rămânând femeia în mijlocul drumului mai mult gata de supărare și îndată pierdu trei copii dintre care doi aveau câte o bobîță de poamă în gură, iar al treilea stătea cu gura deschisă.” (Elena Sevastos - op. cit.)

„O muiere o fost dă 8 luni, vecina o tăiet porc și o cerut dî la



muiere asta niște vasă. Muiere asta gre mare d-abde o așteptat și ducă vecina vasăle înapoi că biztoș ia aduce cuștulău. Noa, vecina aduce în ciie zî vasăle napoi și cuștulăuu nicări, nu i-o adus nici on dărăbuș dă cîrnaț. La muiere gre mare așe dă rău i-o picat că noap-te o născut. Limba la pruncuț așe dă lungă o fost ca on cârnaț. În ciie zî, dăloc o întrebat moașe că ce o vu mînca în zuua trecută. Și muiere o povestit că cum o păfît." (Floarea Martin, 1908, Micherechi în Maria Petrușan – „Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi”, **Izvorul** nr. 18, 1997)

„Dacă dîn întîmplare ai furat o prună, on măr or ce știu eu ce, atunci ai putut scăpa de neplăceri dacă în gînd zîcei: doi sîntem, doi furăm. Asta și cu mine s-antîmplat. M-am dus la lăptărie, în drum am luat ceva poamă de la vecini, și cînd mi-am adus aminte că io îs în altăstare, am fost în stare să merg înapoi mai mulți kilometri cu ea.” (Alexandru Hoțopan - „Obiceiuri din Bătania practicate la naștere” în **Izvorul** nr. 1. 1996, (16) )

„Dacă fura uarice atunci aciie să vide pă prunc. Mama o furat struguri și să vede pă spate la mine.” (Floarea Radici, 1908, Micherechi în Maria Petrușan – „Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi”, **Izvorul** nr. 18, 1997)

„Dacă muiere gre mare dorește uarice tătdauna trabă și-i dai că poate să teardă pruncuțu uă doamne feri poate și muri ie în dorință.” (Maria Rocsin, 1899, Micherechi în Maria Petrușan – „Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi”, **Izvorul** nr. 18, 1997)

„Odată, fata vecinilor a adus cîrnațîi la noi, să-i punem la afumat. Cînd apoi i-a dus înapoi, m-a prins mirosul de cîrnațî și l-am poftit. Am cerut o bucată, fiindcă eu eram pe atunci așe, în »altă stare«. M-am dus dîncolo, la vecină și i-am cerut, dar nu mi-o dat... Putrezească-i trupul acolo, în pămînt...în ziua următoare mi-am pierdut copilul... Și acesta ar fi fost băiat...” (Ilona Kerekes, 1916, în Rozalia Sinko Laurinyecz, „Credințe cu privire la gravitate și nou născuți la Vecherd”, **Izvorul** nr. 1, 1996)

Un alt set de narațiuni pun în valoare stratul activ de credințe privind influențele malefice declanșate, nu de omisiuni rituale, ca în cazurile de mai sus, ci de forțe invocate de anumiți mediatori (de obicei, vrăjitoare), cât și de cele cu statut autonom despre care

vorbec toate lucrările de etnografie din secolul trecut (cf. S. Fl. Marian – **Nașterea la Români**, 1892) (Samca, Avestita etc.) Iată un exemplu cules într-un sat hunedorean în anul 1998.

„Făceau pă arte! C-așa o fost în Roșcanii Mici la Bosiocu! Ce nevastă frumoasă a avut: Viorica!... Era gravidă! Îi deodată cu Liviu meu! (Cît are Liviu? 43 are acuma, atîta ar fi avut copilul ăla!) Ș-asta s-o făcut pă parte, de la Panc, pă Bosioc, că era pădurar, era tânăr, era fain!...Tăt ‘naintea ei, tăt umbla on broscu cātu-i minunea, știi, un brotac de-ăla mare! (Trăiește și-acum Cornelia lu Pamfilie). S-o dus la besearică, cîn’ s-o dus la besearică, broscu’ ăla s-a băgat în drumu’ iei. Cîn’ colo-sa, cică o fos’-on șarpe așă, pe prun! Tăt așa s-o fos’ uitând la ie, la Viorica. »Nană Cornelio, uite șarpil!«. »Nu vād!«; »Uite, nană, cum să uită la mine!«. S-o băgat ie în casă. Cîn’ o vinit Bociocu: »Hai, tu, hai să tăiem lemnu’ ăsta cu firezu’’«; »Mă, mă doare folile!«; (Avea vro șase luni); »No, las’ că doar nu-i dracu-n tine!« (Cătă nevastă). Cîn’ o fost noapte, o mușca șarpile, a mușcat-o. O strigat pe Cornelia. O strigat că-i numa’ păstă vale. »Nană Cornelio, m-o mușcat șarpile!«.

Mâne-zî o fost moartă; copilul’ s-o zbatu în ie pân-o fos’ gata. Viorica! Frumoasă gazdă o fost! I-a făcut pă parte: să moară ia și să rămână cu Bociocu. Mai are trii copii – știi cum o grijăsc? – ca cum aia-i mama lor! S-acu-i acolo în casa aia! Îi cumpără de la Deva și haine și de toate! Numa’ că i-a luat Dumnezeu vederea ș-o orbit-o! Aia e!” (Sofia Furdui, 1924, Roșcani, Hunedoara)

Socotim edificatoare exemplele de mai sus – și lor li se pot adăuga încă multe altele – spre a demonstra că nivelul mentalității arhaice este încă activ și fecund chiar la grupuri umane ce se găsesc în contexte culturale diferite de cele originare. De altfel, înclinăm să credem că sistemul interdicțiilor și al prescripțiilor are un mare grad de generalitate, de universalitate chiar, totul pornind de la spaima declasării de semne, fapt echivalent cu ieșirea individului din cadrele normalului, ale culturalului și pătrunderea în lumea incontrollabilă a Sacrului. (cf. R. Girard – **Violența și Sacrul**, București, Nemira, 1995)

Acest aspect al comportamentului magic profilactic este amplu „explorat” narativ, de la relatări ce se raportează la timpul și spați-

ul imediate (vecinătate, neam, sat, în urmă cu un număr verificabil de ani) până la dezvoltările de tip legendă și apoi la basm.

Astfel, chiar dacă interlocutorii nu mai receptează semnele corporale ca prevestitoare ale morții prin apă sau foc, se vorbește despre copiii urșiți să moară năpraznic, despre încercarea de a-i ascunde de destin și despre nereușita acestei încercări.

Asemenea desfășurări par să contrazică riturile de convertire și de consacrare, jertfele și expierile. De exemplu, nu se vorbește nimic despre încercarea moașei de a îmbuna Ursitoarele prin cina oferită, nici despre actele săvârșite pentru a neutraliza semnul sau al focului sau despre practicile menite să preîntâmpine transformarea nou născuților în duhuri rele.

Întrupările Sacrului – fie ele malefice sau nu – sunt imperturbabile și invincibile. Excepțiile nu par a fi nici ele întâmplătoare: ele se datoresc forței individului de a înfrunta Destinul.

Istorisirea subliniază cu obstinție ceea ce răspunsurile ocolesc: credința în spirite sacre. Deși răspunsul la întrebarea directă „Se mai face cina Ursitoarelor?” este îndeobște negativ, deși se afirmă încă din primele decenii ale secolului nostru că Ursitorile nu mai pot fi văzute de către oameni, totuși narațiunile vorbesc despre forța lor de necontestat.

Un resort foarte adânc scoate la suprafață credința în ele, spaima de a nu le nemulțumi. Totodată, asistăm în acest caz la o dispersare a Sacrului, la revenirea lui ca forță numenală inefabilă și reprezentare vagă; glasul Ursitoarelor, visul de la Ursitoare, sulul de foc al morilor etc.

„Soția lui Iova Târcol din Uzdin a visat, la Ursitori, când a născut primul copil, c-a dus vizavi de casa ei, într-un plat al lor, o găscă cu 4 pui care a legat-o cum se leagă găștele cu puii. Puii s-au dus de la ea și ea zbatându-se a rupt ața și a zburat. I-a murit primul copil și așa, pe rînd, 4 copii unul după altul, după cum i-a născut și la urmă a murit și mama.” (GH. Lifa, **Contribuții la monografia folclorului din Uzdin**, SLA „Tibiscus”, Mănăstirea „Izvorul Miron”, 1995)

Prezicerea viitorului de către Ursitoare se leagă mai ales de următoarele două treceri importante: căsătoria și moartea, de împre-

jurările în care se vor produce. Dacă prin esența sa miraculoasă basmul propune un deznodământ fericit, aceste narațiuni de esență fantastico-mitologică aduc un altul, ce l-am putea socoti pedeapsa exemplară pentru încălcarea interdicțiilor sau, deopotrivă, rezultat al capriciilor Destinului și imprevizibilului intervenției Sacrului.

Aceeași prevestire – aceea de a muri în ziua nunții – este tratată în mod diferit în povestirile fantastice și în basme; eroul din basm se sustrage Destinului prin intervenția Sacrului benefic (Dumnezeu- Nașul), în vreme ce narațiunile menționate omul este incapabil de această sustragere:

„Linca Uță din Uzdin povestește că trebuia să se mărite cu Ecica și mama băiatului după care trebuia să se mărite a visat la ursitori că a zis a treia că la 18 ani îi va muri copilul și i-a fixat și ziua și chiar ora morții. Mama, de frică, în ziua aceea, a chemat pe toate rudele să-l păzească pe băiat. În ceasul când a fost sortit să moară au auzit cei de aci o voce: »Ceasul a sosit și voinicul n-a venit!«, »Voinicul« în acest moment a ieșit dintre toți, s-a dus la Bega și s-a înecat.” (Lifa, op. cit.)

Un basm bănățean cules la sfârșitul anilor 60, lângă asemănarea – din punct de vedere al structurii – cu balada „Milea” (cf. Al. I. Amzulescu – **Balada familială**, București, Ed. Academiei, 1983), precizează atitudinea eroilor cu intenție prescriptivă privind apropierea de forțele Sacrului:

„Ei, muierea, noaptea aia, o dat Dumnezeu și-o născut un ficior. După aia or venit ursătoarele să-i ursască la copil, să trăiască, să fie sănătos, să fie zdravăn și ca lumea și, când va fi la douăzeci de ani, să să-nsoare, și, când va veni dă la cununie, să moară.

Ei nici n-or știut, nici n-or auzât. Dumnezeu o fi auzât. (...) Dumnezeu o zâs:

– Da nu mai umblareți atâta, că acuma așa-i lumea, dacă ești sărac n-ai cu ce dărui. Lasă, că o să fiu io cu ortacu, zâce Dumnezău, io ca nănaș și Sfântu Pătru să fie ca moașă. (Otilia Hedeșan, Basme din Banat, Timișoara, Ed. Universității de Vest, 1995).

Un alt tip de povestire, deosebit de răspândit, este cel în care ciobanul care aude prevestirea caută să o zădărnicească prin curmarea vieții copilului nou născut.

„Când naștea o femeie, veneau Ursitoarele. Niște oameni aveau un slugă. Ce știi de îți ani să fi fost?! De două-zece ani. Ce știi eu de îți ani?! Stăpână-sa, lele-sa o născut o fetiță. Și-o vinit ursitoarele și-o strigat la fereastră că fata se va mărita cu sluga ăla. S-o gândit sluga »Amu io-s mare, fata aia-i mică. Apoi pân-atuncea oi aștepta io?« S-o dat și-o luat-o de lângă mă-sa și o ieșit pă ușe afară și o zvîrlit într-on prun și s-o acățat fata-ntr-o creangă cu barba.” Finalul așează pe prim plan forța incontestabilă a sacrului de care se conving personajele, dar alunecă în același timp spre descrierea unor reacții umane firești ce coboară acțiunea printre evenimentele cotidiene, accentuând caracterul moralizator. O altă interpretare pe care am putea-o da vizează pedeapsa pe care o primește sluga pentru încălcarea interdicției de a asculta urseala:

„– Da’ ce-ai pățat acolo, de ești așa la barbă? că ave semne acolo.

– D-ăpi că a noști o avut on slugă, când m-o născut pă mine. S-o luat hoțu și m-o luat așa mnică și m-o zvârlit afară. Și m-am acățat în niște cloambe.

Zăce sluga câtă ie:

– Da’ că io am fost ala!

Amu cum toarce fata, era cu fusu în mână și o dată țapă și îi scoase un ochi la slugă. Noa, îi scoase un ochi.

Ce-o fost, ce n-o fost, o mai trecut un pic de vreme și s-o măritat după el, așa orb” (Maria Ioniță, – **Cartea Vâlvelor**, Cluj-Napoca, Editura Dacia).

Dacă în basm, asemenea întâlnirii cu Sacrul sunt menite să evidențieze calitățile excepționale ale eroului proiectând acțiunea într-un spațiu și într-un timp miraculoase, narațiunile citate vorbesc exclusiv despre prescripții și interdicții, raportând dezechilibrul individual la încălcarea acestora. Totodată, trebuie să remarcăm un raport diferențiat față de formele sacre: în basm, eroul învinge în mod necesar, reinstaurând echilibrul dorit și afirmându-se ca personaj excepțional, în vreme ce în narațiunile de tip legendă sau în memorate, Sacrul învinge întotdeauna dovedindu-se intransigent cu cei ce-i încalcă regulile sau atentează la favoruri nemeritate.

Socotim că astfel de creații conțin în subtext omisiuni sau încălcări rituale și ca atare vin ca glosări ale credințelor și superstițiilor

legate de spiritele malefice sau benefice. Gândirea tradițională reia prin nararea lor biografia acestor forțe numenale: după ce au constituit substratul unor gesturi și complexe de ordin magic profilactic, eficiente pentru protejarea împotriva imprevizibilului și ineluctabilului Sacru, aceste credințe au generat un adevărat cult concretizat în formule magico-poetice și elemente de discurs (obiecte, gesturi).

Povestirile legate de ele vin să revigoreze riturile, să le asigure păstrarea neștirbită, să le impună ca fiind obligatorii, atât prin exemple de o aparent incontestabilă realitate, cât și prin desenarea unui contur concret, aproape tangibil al acestor spirite.

Faptul că azi nu se mai face cina Ursitoarelor și că nimeni nu se mai ocupă de circumstanțele venirii pe lume a unui nou născut, de înfățișarea și de semnele lui, nu exclude atitudinea înspăimântată la ideea revenirii timpului stăpânit de haosul nedefinitului malefic. Aceasta face ca acțiunea să se proiecteze într-un timp nedefinit, dar nu întotdeauna. Forța de convingere, eficiența magică garantată, efectul de conștiință, iată ce urmăresc narațiunile în care martorul și eroul se suprapun naratorului. Impactul la auditoriu este cu totul excepțional; reînvierea unor practici și readucerea dintr-un plan străvechi a unor elemente magice se datorește în bună măsură acestor istorisiri care trezesc spaima și atracția ancestrală ale omului față de Sacru.

Motivul sufletului interior (închis în tăciunele păstrat cu grijă de mama care a ascultat urseala), cel al primirii în dar a unor obiecte cu condiția de a nu divulga secretul provenienței lor și al destinației lor sub pedeapsa pierderii acestora apropie aceste narațiuni nu atât de legende, cât de basme:

„Așa o născut o femeie on coptil și o vinit ursoile alea să-i spuie soarta. Și pă când îl făcu. Coptilu, zîce ursoile alea:

– Noa, numa atâta trăiește coptilu până să gată tăciunile din foc.  
– Mă-sa o auzât. Iute o luat tăciunile și l-o stâns și l-o băgat în ladă. Și trăi coptilu! Și s-o-nsurat, coată nevastă-sa în ladă nu știu ce, pune uăchii pă tăciunile acela: »Da ce supărare o băgat tăciunile aiesta-ntre haine?« Bătrîna o fost murită. Nu o mai fost vorba că ce-i cu tăciunele. Îl luă nevasta și-l trânti-n foc. Cînd să găță, îi

muri și bărbatu. Așe.” (Purcel Simion, 1902, Mărișel-Costești, în Maria Ioniță, op.cit.).

N-ar fi exclus ca și în cazul păstrării cordonului ombilical, supus apoi unor acte de divinație și auspiciabile să opereze același tipar mentalitar arhaic. Relatările la persoana întâi, dar și cele ce prescriu riturile de la naștere pun în legătură păstrarea cordonului și înfățișarea acestuia copilului spre a-l desface sau recunoaște precum și utilizarea lui în scopuri de medicină empirică sau spre a alunga spiritele cu însuși viitorul copilului. Vom da numai un singur exemplu sperăm convingător:

„Pă buricu care s-a uscat jos mama o trăbuit și leje tri noduri. Când pruncu o fost dă șapte ai, mă-sa l-o dădut la prunc și i-o gândit o soacmă. Dacă o dăzlegat nodurile iute, atunci a fost harnic pă soacma acii, dacă o dăzlegat cu greu, atunci o fost leneș la soacmă. Și io am dăzlegat tare iute nodurile, mama m-o gândit lucru dă casă, da am și fost harnică pă iel, că numa o ars lucru su brînca me” (Floarea Martin, 1908, Micherechi în Maria Petrușan – op. cit.).

Astfel stratul de credințe generează și conservă un comportament magic. Dacă aceste narațiuni tind către reconstituirea completă a stratului mitic arhaic devenind legende sau capătă valențe estetice pătrunzând în fondul creațiilor fabuloase, aceasta ține nu numai de performanța naratorului, ci și de contextul istorisirii și de destinația în sine ale acestora (cf. N. Constantinescu, **Lectura textului folcloric, București**, Ed. Minerva, 1986)

Trebuie să deosebim elementele care transced planul arhaic, mitologic devenind substanță poetică în basm, de cele care constituie reminiscențe ale filonului comun cu alte creații cât și de reflectările ulterioare (din lirică și epică în versuri de exemplu).

Raportările la concretul imediat, la persoane din interiorul comunității sunt deosebit de frecvente, fapt ce conferă verosimilitate întâmplărilor, din punctul de vedere al lectorului *out-side* și conving pe *in-sideri* asupra rigorii rituale cerute de intrarea în existență. Asistăm nu rareori la punerea în acțiune a materiei și actelor magice de contracarare a Răului sau, dimpotrivă, la omisiuni rituale care atrag – aparent inexplicabil – dezechilibrul.

Faptul că asemenea date se mai pot culege chiar atunci când

materia rituală (gesturi și cuvinte) nu se mai performează, că cei dispuși să le relateze sunt nu numai cei vârstnici, ci și cei foarte tineri, atestă forța mitului ca element ordonator și dăinuirea unor elemente de gândire arhaică menite să circumscrie existența umanului unor tipare sacre.

## BIBLIOGRAFIE

- Tzvetan Todorov: *Introducere în literatura fantastică*, București, Ed. Univers, 1976.
- Elena Sevastos: *Nașterea la români*, București, Ed. Minerva, 1989.
- Maria Petrușan: „Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi”, Izvorul nr. 18 1997
- Alexandru Hoțopan: „Obiceiuri din Bătania practicate la naștere” în Izvorul nr. 1 1996, (16)
- Rozalia Sinko Laurinyecz: „Credințe cu privire la gravitate și nou născuți în Vecherd”, Izvorul, nr. 1 1996
- Simion Florea Marian: *Nașterea La Români*, București, Ed. Socec, 1892
- Rene Girard: *Violența și Sacrul*, București, Nemira, 1995
- Gheorghe Lifa, *Contribuții la monografia folclorului din Uzdin*, SLA „Tibiscus”, Mănăstirea „Izvorul Miron”, 1995
- Alexandru I. Amzulescu: *Balada familială*, București, Ed. Academiei, 1983
- Otilia Hedeșan: *Basmе din Banat*, Timișoara, Ed. Universității de Vest, 1995
- Maria Ioniță: *Cartea Vâlvelor*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia
- Nicolae Constantinescu: *Lectura textului folcloric*, București, Ed. Minerva, 1986



**Emilia Martin**

## ***Norme etice în societatea tradițională***

Normele etice ca elemente de bază care asigură păstrarea tradițiilor și obiceiurilor exercită o influență majoră asupra tuturor fenomenelor și faptelor, asupra ansamblului de preocupări ale comunității și ale individului. Regulile referitoare la conduita morală, întărite prin credințe, prescripții și interdicții, moștenite generații de-a rândul, sînt valabile pentru întreaga colectivitate, ajungînd să stabilească comportamentul tuturor membrilor acesteia.

Normele contactelor zilnice sînt determinate de atitudinea colectivității, care își desfășoară existența în funcție de un cod social și etic precis structurat. Respectarea trăsăturilor morale este o condiție a apartenenței comunității, însemnînd fundamentarea unui comportament social. Preceptele etice considerate drept valori de colectivitate sînt însușite în anii copilăriei. Colectivitatea este construită pe principii morale, nerespectarea acestora stîrnește reacții negative, cei care se abat de la aceste legi nescrise fiind judecați.

Multe dintre fenomenele care țin de etica populară au fost prezentate în studii sociologice, etnografice și sociografice; sînt remarcabile rezultatele cercetătorilor unguri Erdei Ferenc<sup>1</sup>, Luby Margit<sup>2</sup>, Morvay Judit<sup>3</sup>, Tárkány Szűcs Ernő<sup>4</sup>, Nagy Olga<sup>5</sup>, publicate în volume și studii. Dintre cercetătorii români merită să fie amintiți Pop Mihai<sup>6</sup>, Pavelescu Gheorghe<sup>7</sup>, Ursache Petru<sup>8</sup>, Crețu Vasile<sup>9</sup>, care analizează îndeosebi formele paremiologice, în care se narează o serie de fapte edificatoare din punct de vedere al conduitei, exprimînd cele mai importante norme de etică populară. În ciuda diversității metodelor de cercetare și prelucrare, este evident că faptele legate de om ca perpetuu creator de valori etico-morale sînt la fel de importante ca, de exemplu, obiceiurile, fiindcă cuprind multe informații reținute, vehiculate și reactualizate în momentele potrivite.

Comunitățile românești din Ungaria, trăind pînă în ultimele decenii în colectivități izolate, prezintă anumite diferențe în ceea ce privește mentalitatea, modul de gîndire, morala. Această diversitate poate fi urmărită în acele cîteva studii, care au atins unele teme legate de normele etice la care sînt raportate acțiunile omenești (de ex. sistemul de conduită al datinilor de la joc<sup>10</sup>, copiii în societatea tradițională<sup>11</sup>).

Scopul cercetării în acest domeniu este schițarea sistemului moral, descrierea regulilor de conduită, a condamnărilor etice, analiza formării și evoluării normelor de comportare, precum și definirea factorilor care au pricinuit această transformare. Deși memoria selectează informațiile, etica populară este o temă despre care aproape fiecare membru al comunității are o părere și știe să povestească. Adunarea datelor totuși nu este un lucru ușor, deoarece tematica atinge de multe ori straturi intime, dezonorante, secrete atît pe plan colectiv cît și individual. Dat fiind că graiurile locale în multe cazuri nu cunosc unele expresii necesare pentru a putea formula întrebări directe, elementele esențiale referitoare la normele etice se pot deduce mai cu seamă din povestirile mai lungi, cu conținuturi diverse. Cel mai solid punct de reper poate să fie însă integrarea în viața și ansamblul preocupărilor zilnice ale comunității, pentru a cunoaște din experiență corelațiile valabile într-o perioadă de timp referitoare la comportament, precum și formele de apreciere sau reprobare.

Cercetarea trebuie să țină seamă de factorii fundamentali specifici localității (de ex. numărul populației, componența etnică și confesională, domeniile de activitate caracteristice locului, nivelul de trai, condițiile culturale, raporturile sociale, cadrul geografic, starea economică, etc.), care în mod sigur au influență asupra normelor etice. În mod natural, populația localităților nu este omogenă în privința factorilor economico-sociali. Normele etice sînt văzute din diferite puncte de vedere, fiind apreciate cu totul altfel de către membri diferitelor generații, dar opiniile diferă și în cazul în care persoanele aparțin păturilor sociale diferite (de ex. intelectuali, agricultori, meșteșugari, salariați, etc.) Nu putem scăpa din vedere nici relațiile indivizilor cu comunitatea din care fac parte, deoarece

deloc nu e indiferent dacă trăiesc în localitate, periodic o părăsesc (de ex. fac naveta zilnic la locul de muncă), ori s-au mutat definitiv, dar sufletește se leagă de comunitatea din care se trag, tocmai pentru asta reîntorcându-se, acceptă și respectă normele prescise.

Întocmirea unui repertoriu de date care ar acoperi toate detaliile referitoare la etica populară este un lucru aproape imposibil, deoarece acesta se poate lărgi în funcție de transformarea modului de gândire. Pe baza datelor informative de pînă acum (înregistrate la Micherechi, Chitighaz și Otlaca Pustă) acest repertoriu ar putea cuprinde următoarele capitole principale:

- determinarea comportamentului în funcție de vîrstă, sex, stare civilă (de ex. însușirea normelor etice, stima față de vîrstnici, formele de salut și adresare, rolul femeilor în familie, tipuri de activitate specifice diferitelor sexe, orfani, divorțați, văduvi în societatea rurală, etc.);

- aprecierea / condamnarea anumitor membri ai comunității (de ex. intelectuali, meșteșugari, vindecători, strigoi, etc.);

- primirea, integrarea străinilor în comunitate;

- normele de conviețuire cu alte naționalități (unguri, sîrbi, țigani, etc.);

- reguli de conduită legate de sărbători, ocazii importante în viața omului (ex. comportare corectă la biserică, pe stradă, la joc, la masă, în ospetie, etc.);

- viața și educația sexuală, norme obligatorii în viața socială a tinerilor;

- prescripții și interdicții legate de lăuză și nou-născut;

- cinstea față de cei răposați, reguli de comportare la înmormîntare, doliul;

- revendicări referitoare la comportamentul în biserică;

- elemente corespunzătoare sau necuviincioase în îmbrăcăminte, în funcție de ocazie;

- bîrfitul, bătaia de joc;

- forme de comportare inacceptabile (imoralitate, infidelitate, hoție, minciună) și pedepsirea acestora (batjocură, renegare, bătaie);

- referiri la normele de comportare în creațiile populare;

Complexitatea temei face imposibilă prezentarea integrală a acestui repertoriu de norme etice. Mă voi limita așadar la câteva exemple din Micherechi, pentru a face perceptibile normele etice specifice locului.

La Micherechi principala normă morală a fost respectul față de vîrstnici, îndeosebi față de părinți, bunici și frați mai mari, manifestată prin formele de adresare „tată bătrîn, maică bătrînă, tînu, tîna, tată, mamă, maică, bace, nană”. Cei mai tineri li se adresau celor mai în vîrstă cu „Dumneta”, nu era obișnuită forma „Tu”, cu excepția soților și a persoanelor aparținătoare aceleiași generații, care de obicei își ziceau pe nume, dar în formele de adresare au fost exprimate și raporturile de rudenie: „văru, verișană, nănaș, nănașe, finu, fină”.

Formele de salut erau potrivite anumitor părți ale zilei, („Mneața bună! Bună zua! Bună sara! Sara bună!”) la despărțire folosindu-se formulele „Noapte bună! Sănătate bună!” Pînă în anii 1950, învățătorul și preotul erau salutați cu „Sărut mîna!” Tinerii își ziceau între ei „Noroc, mă! He!”, formele cunoscute azi „Szervusz! Szial!”, ca și „Csókolom!” adresat celor mai vîrstnici, au început să fie folosite tot în ultimele decenii.

Salutul cu un simplu „Bună zua!” putea fi considerat un gest jignitor. Probabil cu dorința exprimării apartenenței la aceeași comunitate se explică completarea formelor de salut cu anumite întrebări și răspunsuri aproape obligatorii la întîlnire, cum sînt de exemplu întrebările: „Acasă sînteț? D-ande-ai fost? Vii? Meri? D-ande meri? Noa, da ce mai faci? Mai lucrî? Aice sînteț?” și răspunsurile: „Da p-aci numa. Mărg, vii și Dumneta?” etc. Aceste dialoguri, ca forme de comunicare acceptate și utilizate obligatoriu și în zilele noastre sînt întărite, accentuate prin diferite gesturi, cum sînt de exemplu ridicarea pălăriei sau strîngerea de mînă. Cea din urmă este acceptată doar în cazul bărbaților, între bărbat-femeie fiind considerată ca semn al relației intime, confidentiale. Interesant, că tot atunci fetele puteau fi atinse, lovite de către feciori fără nici o problemă.

Atenția comunității se îndrepta spre familia, judecîndu-le mai cu seamă pe baza unor principii sociale și economice („culac, dă gaș-

dă, dă rangă, dă foaită”). Avea însă importanță și hărnicia, curățenia, cinstea unei familii. Erau prețuiți toți cei care aveau vreo meserie („troactoroș, poștaș, cizmaș, borbil”), angajații însă („ciurdar, ciurheș”) erau considerați inferiori țăranilor, „acii n-or fost așa văzuți”. Respectul față de intelectuali se exprima prin formele de adresare Domnu-nvățător, Domnu + numele de familie, Domnu Părinte utilizate de toți membri comunității, fie ei copii, tineri sau adulți. Toate acele forme de comportare opuse celor acceptate din partea întregii comunități (beție, purtare imorală, răutate, neglijență, trîndăvie), precum și unele boli ereditare grave (tuberculoză, debilitate mintală, hemoragie cerebrală) își aveau efectul asupra sortii tinerilor din familie.

Străinii care au ajuns în localitate prin căsătorie sau fiind angajați aici, alcătuiesc un grup separat din punctul nostru de vedere. În ciuda endogamiei etnice, în vigoare încă și la mijlocul secolului, acei puțini unguri care s-au stabilit în localitate, au primit respectul cuvenit (vorbeau cu ei ungurește, le cereau sfaturile, îi tratau ca pe niște domni) dar numai în caz că s-au integrat, nu s-au abătut de la legile nescrise ale comunității. Cu totul alta era situația țiganilor, care trăiau din lipit și făcut vălătuci. Deși țiganii nu erau disprețuiți, românii nu se căsătoreau cu ei, fiindcă cunoșteau clar diferențele în ceea ce privește comportarea, mentalitatea, atitudinea care deosebește comunitatea țiganilor de cea a românilor. Neapărat trebuie amintit faptul că în ultimii ani în urma căsătoriilor au ajuns în sat persoane originare din România. Prezența lor ar merita o analiză aparte, fiindcă în viitor desigur vor avea o influență asupra imaginii etnoculturale a localității.

În centrul atenției comunității stătea individul. Persoanele bolnave sau cele ajunse fără vină în condiții nefavorabile erau ocrotite, de exemplu cei care sufereau de deficiență mintală erau compătimiți. Soarta copiilor orfani nu era deloc ușoară, însă nu erau trimiși la orfelinat, „în lelenț”, ci erau crescuți în familiile rudelor, la bunici, la frații părinților. Îngrijirea bătrînilor și a bolnavilor era datoria morală a fetei sau a nurorii. Vizitarea bolnavilor este și azi o obligație, care are ca funcție secundară un fel de control, și anume supravegherea continuă a tratamentului față de cel bolnav.

Evenimentele neobișnuite se transmit în colectivitate prin bîrfă („or plecălit muierile, s-or făcut voarbe, o plepetit”). Erau cunoscute acele femei – mai rar bărbați – care știau și răspîndeau secretele satului. Povestirile aveau la bază totdeauna o întîmplare adevărată, însă - conform narațiunilor vehiculate pe cale orală - între timp se mai îmbogățeau cu elemente noi, rezultînd de multe ori informații false. („le mai feșteu, făceu dîn țînțar hărmăsar”). Aceste întîmplări puteau cuprinde acuzații nedrepte, care apoi – dat fiind că se răspîndea și numele persoanei bîrfitoare – cauzau conflicte între familii și persoane. Cei atacați reacționau și ei povestind întîmplări despre faptele rușinoase ale persoanei bîrfitoare. („Io-i da io ii! Încă ii-i umblă gura! Apu ie...”)

Știrile, noutățile se răspîndeau duminica în stradă, pe bancă, sau la anumite evenimente: înmormîntare, nuntă, șezătoare, joc, ospetie, slujbă bisericească, etc. Sînt variate și locurile, faptele care stau în centrul zvonurilor. Adulții nu se puteau plimba fără vreun rost pe stradă, („s-o șitălit, s-o preumblat”), dar și tinerilor le era stabilit locul, timpul plimbării (de ex. „pă cale tălecilor, pîntră cînepi pînă suna clopotu”). Doi tineri de sex diferit numai atunci se puteau prezenta, plimba împreună, dacă legătura lor era cunoscută și acceptată („or umblat, or bătrălit la olaltă”).

Duminica și în zilele de sărbătoare, biserica era cel mai potrivit loc pentru observații, deoarece pentru aceste evenimente se pregăteau cu mare băgare de seamă. Își îmbrăcau cele mai frumoase haine pe care le aveau, fetele mai înstărite își făceau chiar și haine noi. Regulile privitoare la îmbrăcăminte erau foarte severe. Nu era voie să se vadă genunchii femeilor și fetelor, nu puteau îmbrăca bluze fără mîneci. Bărbații purtau cămășile cu nasturii încheiați, era permisă doar „sufulcarea” mînecelor. Nici bărbații, nici femeile nu aveau voie să umble cu capul descoperit. În timp ce tăierea părului era considerat un fapt de păcat, folosirea rujului și a lacului de unghii începuseră să fie acceptate, mai cu seamă în cazul femeilor care s-au mutat și numai periodic se reîntorc în sat.

Comportarea incorectă a copiilor avea drept urmare pedepsirea corporală atît în familie („îț căpătai dă bătut”), cît și la școală („îț dăde körmös, te pune în colț în jerunț”). Relațiile tinerilor au fost

supravegheate în mod foarte sever de către părinți. Viața socială a tinerilor, organizată după reguli bine definite – care ar merita și ele o analiză aparte – se desfășura într-o adevărată vitrină. Multe detalii ale acestei teme ample au fost prelucrate în studiile lui Alexandru Hoțopan.

Nunta și înmormântarea sînt și în zilele noastre importante ocazii purtătoare de informații. Calitatea, decorurile rochiei de mireasă, îmbrăcămintea nuntașilor, comportamentul participanților cortegiului nupțial, sentimentele tinerilor căsătoriți și a părinților, mîncărurile și băuturile servite la cină, cadourile și banii destinați tinerilor reflectă starea materială și sufletească a familiilor. În cadrul înmormîntărilor au ieșit la iveală cele mai intime sentimente de durere ale familiilor, precum și relațiile bune sau rele dintre rude. Pe o durată de timp se răspîndesc zvonuri despre familia răposatului și despre ceremonialul funebru (de ex. cine au fost la înmormîntare, cîți au fost prezenți, cum au fost îmbrăcați, cine cum și-a manifestat durerea, cîți bani au fost donați pentru biserică, cîte cununi a primit răposatul, cine cum a bocit, etc.) Jelirea membrilor cei mai apropiați din familie, doliul după mamă, tată, frați și surori durează un an întreg, - în ultimii ani s-a răspîndit obiceiul purtării doliului chiar și pe o perioadă mai lungă - în timp ce rudele mai îndepărtate, prietenii, vecinii erau jeliți din partea femeilor purtînd haine sau basma de culoare neagră timp de șase săptămîni. Atît doliul cît și îngrijirea mormintelor intra în obligația morală a femeilor.

Deși fiecare familie se străduia să ascundă faptele rușinoase, abaterile de la principiile morale ieșeau la iveală în colectivitate. În judecarea acestora nu se recunoștea egalitatea femeii cu a bărbatului, femeile fiind judecate mult mai riguros pentru aceeași faptă. Totuși erau condamnați bărbații bețivi, bătauși, infideli, dar se vorbea cu dispreț și despre cei care erau sub papucul nevastei. („Le poartă clopu, că iel îi papă-lapte.”) Primeau mai puțin respect bărbații care după cununie se mutau în casa familială a nevastei. În astfel de cazuri, copiii de obicei primeau porecla mamei.

Faptele femeilor au fost întotdeauna mai mult în centrul interesului colectiv. Se știa dacă nevasta nu era ordonată („Nu-i la ie așe

pupăzat, i să-mpuțăsc hanele în ciubăr.”), sau dacă nu se îmbrăca potrivit locului și ocaziei, dar erau condamnate femeile și fetele imorale, mai cu seamă acele fete nemăritate care aveau relații cu bărbați căsătoriți. Cu fetele stricate, numite „slăbănoaje” nu se arătau feciorii în public, nu le chemau la joc, și își găseau soț cu mai multă greutate decît cele cinstite. Datorită respectării regulilor severe din cauza controlului continuu din partea părinților, precum și a obiceiului „fujitului”<sup>12</sup> specific localității, numărul fetelor gravide, „căzute” era foarte redus. Faptele femeilor cu drăguț nu rămîneau în taină, dar comunitatea era mult mai înțelegătoare față de ele.

Aici trebuie să amintim formulele paremiologice legate de etnomorală, răspîndite pe cale orală. Maximele, care desemnează proverbele și zicătorile sînt mesaje poetice miniaturale, prin care sînt exprimate și vehiculate cele mai importante sentințe, norme etice. (De ex: „Așe-i dă cu alcamuri. Nu-ș plătește nici apa dîn pită. N-ajunje o pipă dă bogoi. Nu plătește-on scopit. Ar be și buhaiu lui Sîntetru. Ș-o băut și chimeșe după iel. Nu-i bun nici belit. Are cap ca o ludaie. Umblă ca cățaua Uanii. Ș-o cîcat cinste. Nu-i iel citov. Colbește ca popa cu citelnița. Îi crescut la coada vacii. Gîndești că-i crescut întră porci. Curva nu-și mîncă norocu. Dăgraba să-ntălnește cu zăbava. Îi on drac mare, numa coarnele i-s hiie. Acolo ș-o rupt sărăcie picioarele. Îi sărac ca vinere d-îngă Paști. O murit dă foame cu pita-n bacău. Gîndești că-i aruncat dîn furcă. Are-o gură cît o șură. S-o băgat în gura satului. Îi o hodoroagă mare. Îi tăietă su limbă. Tă plepetește ca melița. Vorovește pleve. O ține la icoane. Ce-o-nvățat în pruncie, asta ști la bătrînie. Îi cam lung la jejete. A lui nu-s tâte cu lapte. N-are telm în cap. Nu-i la rînd. Gîndești că-i crescut în pădure. Îi pute lucru-n brînci. N-ajunje o ceapă jjerată. Îi ca o marhă-ncălțată. Gîndești că-i mîță cu clop. Mințește ca pă apă. Așe mințește ca popa-n beserecă. Așe mințește cum ai bate doauă. Cîț îs cu nădraji pă tăț i-s draji. Să face dă rîsu satului. Tă rîsu te rîde.”<sup>13</sup>)

Strigătura este o creație spontană, care constituie un adevărat tratat de morală în versuri cu un caracter pronunțat educativ.



Bună iești dă clococit,  
ca cioara dă cîrîit.

Fete cu poale-ncipcate  
stau la ușe năjucate,  
da cile cu chivitură  
tătă zua să scutură.

Mărita-m-aș mărita,  
pita n-o știu frămînta.  
Pă lopată n-o știu pune,  
numa dac-o leg cu fune!  
Cîndu-i ș-o pun în cuptor,  
treabă-m satu d-ajutor.

Nevasta-i care-i nevestă,  
nu-i stă rău și să iubască,  
uă cu mine, uă cu altu,  
numa și n-o știe satu.

Nici acii nu-i nevestă,  
care n-are paie-n pat  
și drăguț p-îngă bărbat.

Nici cu gîndu n-am gîndit,  
cine m-o batjocorit.  
Buruiana dîntră cepe,  
și gunoiu dîntră fete.

Ș-am gîndit dîn minte me,  
că nu m-a rîde nime.  
Da s-aflar-on blăstămat,  
m-o rîs înainte la sat.

Ș-așe zîc vecinele,  
că tăte-m beu ghinele.

*Și dacă m-oi mînie,  
și cocoșu m-i l-oi be.*

*Taci dîn gură spălătură,  
du-te-acasă și-ț mătură!  
Că-s painjinii pîn casă  
ca șflaieru la mnireasă.*

*Tăt am zîs și m-am jurat,  
că n-oi mere sara-n sat,  
la neveste cu bărbat.  
Dară dracu poate face  
și nu iubască ce-i place.*

*Tăt am băut cîte-oleacă,  
și dracu-o fo mai săracă.  
Alta nu be pînă moare,  
și tă chirpește pă poale.*

Sper că exemplele din Micherechi dovedesc utilitatea cercetării complexe a acestei teme atît pe plan tematic cît și geografic. În urma schimbării tipurilor de activitate, a condițiilor și a valorilor, s-au transformat și obiceiurile legate de comportament ale românilor din Ungaria Acomodîndu-se noilor circumstanțe specifice sfîrșitului de secol, unele norme etice rămîn valabile pentru prezent, pe cînd altele, mai puține la număr, dispar, fiindcă și-au pierdut funcția originală, nemaiavînd importanță nici în viața colectivă, nici în cea individuală.

Totuși, „gura satului” a avut și are și azi un rol hotărîtor, fiindcă prestabilește pentru mai multe decenii imaginea alcătuită despre familii și persoane. Oricît de mult s-au transformat elementele fundamentale ale vieții tradiționale, formele de comportare întemeiate pe aceste baze s-au înrădăcinat, concepția comunității nu s-a schimbat deloc în ceea ce privește judecarea faptelor pozitive și negative. Există încă foarte multe norme de etică populară care nu au explicație rațională, fiindcă sînt bazate pe revendicările colectivității.

## NOTE

1. Erdei Ferenc: *A magyar falu a mai társadalomban*, Budapest, 1982.
2. Luby Margit: *A parasztlét rendje Szatmár megyében*, Budapest, 1935.
3. Morvay Judit: *Asszonyok a nagycsaládban*, Budapest, 1965.
4. Tárkány Szűcs Ernő: *Magyar jogi népszokások*, Budapest, 1981.
5. Nagy Olga: *A törvény szorításában*, Budapest, 1989.
6. Pop Mihai: *Folclorul românesc*,
7. Pavelescu Gheorghe: *Studii și cercetări de folclor*, Editura Minerva, București, 1971.
8. Ursache Petru: *Etnoestetica*, Institutul European, Iași, 1998.
9. Crețu Vasile: *Ethosul folcloric - sistem deschis*, Editura Facla, Timișoara, 1980.
10. Hoțopan Alexandru: *Jocul duminical și de sărbători*, In: *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 11. Giula, 1997. p. 103–126.*
11. Nikula Stella: *Copiii în societatea tradițională românească*, In: *Izvorul*, Nr. 18. 1997. p. 32–46.
12. Hoțopan Alexandru: *„Dala fujitului” la Micherechi* In: *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 11. Giula, 1997. p. 71–102.*
13. Hoțopan Alexandru: *Méhkeréki szólások és közmondások Proverbe și zicători din Micherechi*, Gyula, 1974.

Stella Nikula

## *Oul, după credințele poporului*

Viața omului zilnic este străpunsă de numeroase credințe în a căror putere magică crede mai mult sau mai puțin. Sistemul credințelor populare este unul dintre cele mai conservatoare elemente ale cunoștințelor populare. Este o culegere de mesaje ale trecutului care conțin importante informații despre modul cum au conceput și perceput oamenii din străvechi timpuri lumea care ne înconjoară, mesaje care în evoluția culturii au suferit desigur un proces de mutație.

În cadrul acestui sistem de cunoștințe care avea și are încă și azi o putere modelatoare în viața oamenilor, credințele legate de ou ocupă un loc important.

Oul este un simbol arhetipal al începutului tuturor lucrurilor, al originii și totodată al regenerării și perpetuării vieții, deseori fiind pus în legătură chiar și cu pântecul matern.

Conform unor credințe răspândite pe o arie culturală întinsă, universul a fost creat dintr-un ou primordial, din **oul cosmic**. Din gălbenuș lui s-a născut Soarele, din coaja inferioară Pământul, iar din coaja superioară Cerul.

**Miturile cosmogonice**, cele care dau o explicație asupra fenomenului creării lumii, sunt clasificate în două categorii. Din prima categorie fac parte miturile conform cărora **lumea s-a născut dintr-un ou originar, embrionar, (ab initio)**. Din acesta s-au născut primii zei, care mai apoi au zămislit semințele necesare creării lumii. Exemple pentru acest mod de concepere a făuririi universului pot fi date din mitologiile diferitelor popoare.

Parcurgînd paginile primului document al limbii sanscrite, ale *Rigvedei* putem constata că vechii locuitori ai Indiei credeau că singurul stăpîn al lucrurilor este un „*embrion de aur crescut dintru începuturi*”, un ou uriaș al lui Brahma, numit „*Mahadivoya*”.

După o relatare găsită în culegerea de texte mitologice și religioase persană, intitulată *Avesta*, putem afla că Ahura – Mazda,

zeul suprem iranian, a creat lumea ca pe un ou de pasăre, albușul echivalând cu Cerul, iar gălbenușul cu Pământul, relatare căruia i se datorează printre altele și datina ciocnirii ouălor roșii primăvara, cât și cea de a păstra ouă simbolice de metal în temple.

În Tibet se crede că din esența celor 5 elemente primordiale - Materie, Non-Materie, Căldură, Spațiu și Mișcare -, a rezultat oul primordial.

Chinezii cred la rîndul lor că omul primordial, cu numele Pangu, a dormit timp de 18 milenii într-un ou, iar prin ieșirea din acesta provocase nașterea universului.

Fenicienii credeau că semințele necesare pentru crearea lumii provin de la Mot, o formă ovoidă, care la rîndul său s-a născut din unirea haosului cu aerul.

În eposul popular finlandez, în *Kalevala* este surprins motivul mitic al vulturului care găsindu-și ouăle sparte în cuib, creează din ele universul.

Mitologia australiană cunoaște și ea o pasăre, pe cocostîrcul Broata, căruia i se datorează crearea lumii. Această pasăre găsește un ou de kasuari, care aruncîndu-l în cer se sparge și iese din el un soare.

Poporul arhipelagului Hawaii crede că Pământul a luat naștere din oul unei păsări marine, pînă ce indonezienii explică fenomenul prin a fi creat universul din două ouă pescuite din apă de spiritele Ara și Iraq.

Japonezii cred în faptul că zeul primordial, Lou Zakho, s-a născut dintr-un ou, devenind purtătorul Soarelui și al Lunii.

Triburile Africii de Nord-Vest sunt convinse că lumea a luat ființă dintr-o stea asemănătoare unui ou, în care dormea un șarpe, pe care mai apoi îl va ucide un zeu.

Grecii au crezut că zeul lor hermafrodit, Phanes, s-a născut din oul cosmic inițial, creînd mai tîrziu cosmosul.

Al doilea tip de mituri explică **nașterea lumii dintr-un ou confecționat (ad hoc)**.

Conform credințelor egiptene zeul olar Hnum scuipă un ou universal, din care iese Ptah, marele creator al lumii.

Dogonii, un trib sudanez, susțin la rîndul lor că din o mișcare de

rotație accelerată se formase un ou, din care s-au născut două ființe universale, care urmărindu-se neîncetat, asigură un echilibru al universului.

Popoarele Americii Latine, în deosebi tribul chibcha din Peru, cred că zeul suprem, Viracocha, a depus cinci ouă, din care apar primele ființe umane. Unii cercetători mai curajoși vorbesc chiar și de niște capsule de hibernare ale extraterestrilor care să fi populat planeta noastră cu multe milenii în urmă.

Mitologiile europene, printre ele și cea românească, dovedesc că poporul credea că Pământul fusese creat de Dumnezeu în colaborare cu Diavolul din „*sămînță de pământ*” extrasă din marea primordială.<sup>1</sup>

După cum poate fi observat în cele mai diferite puncte ale lumii este reprezentată crearea universului prin cele două categorii ale miturilor cosmogonice, fapt care se datorează în primul rînd analogiei dintre forma Soarelui cu cea a oului, cît și că în el trăiește și crește o formă de viață.

Oul și credințele legate de acesta ocupă însă un loc important și în cadrul altor domenii ale culturii populare: în cadrul sărbătorilor de reînnoire a timpului, printre riturile fertilizatoare sau cele de trecere, credințele acumulate pe parcursul mileniilor păstrînd numeroase segmente de proveniență păgînă.

Prezența oului în cadrul sărbătorilor ciclului de primăvară este datorat unor popoare antice, care celebrau începutul *Anului Nou* la început de martie, odată cu renașterea naturii, dată la care se practica obiceiul de a oferi în semn de afecțiune ouă colorate.

La unele popoare latino-americane, chiar și pe la începutul secolului nostru se practica obiceiul ca la *Anul Nou* să arunce unii asupra altora ouă golite și umplute cu apă mirositoare, precum italienii aruncă confetti.<sup>2</sup>

În cadrul sărbătorilor pascale ale românilor din Ungaria oul ocupă un loc deosebit, legîndu-se de acest aliment sacramentalizat numeroase credințe. Însuși *Postul Mare* este introdus la români prin a se mînca la „*lăsatu secului*” un ou, ca acesta să li se pară scurt și să treacă ușor. Cu această ocazie oamenii ziceau:

„Oușor, oușor,  
Să-mi pară postul ușor!”<sup>3</sup>

Creștinii au preluat obiceiul vopsirii și dăruirii ouălor de la popoarele păgîne, prin intermediul evreilor, care în cadrul sărbătorilor pascale așezau pe masă și cîteva ouă tari.

Ouăle folosite la *Paști* sunt în general ouă de găini, mai rar de bibilică sau de la alte păsări de curte. Ouăle se vopseau începînd din *Joia Mare*, de cele mai multe ori însă în *Sîmbăta Mare*, alegerea lor făcîndu-se cu ceva mai devreme, la mijlocul postului, dată care era sărbătorită de românce fără muncă pentru a fi păzite de durerea mîinilor și a picioarelor.

Culoarea acestora era diferită: roșii, verzi, albastre, galbene etc., în raport cu plantele sau vopselele care erau întrebuițate. Inițial ouăle au fost vopsite de popoarele păgîne galbene, simbolizînd culoarea Soarelui, mai apoi roșii, culoare ce simboliza culoarea discului solar la răsărit și apus. De preferat erau totuși cele roșii, culoarea aceasta fiind considerată magică, simbolizînd viața, focul, iar pentru creștini sîngele lui Iisus.

Vopsirea ouălor este unul dintre cele mai răspîndite și populare obiceiuri, practicate de românii din Ungaria cu ocazia celebrării *Paștilor*. Originea acestui procedeu, după cum am mai amintit, este păgînă, iraniană, poporul însă interpretează fenomenul în diferite feluri.

O legendă astfel vorbește despre originea datinei:

„D-aceie roșim noi astăz uouă, pîntru că atunci cînd l-or răstignit pã Iisus, s-o dus la Iel, la cruce, Maica Precistă să-l plîngă. Ș-apu cum Ie ave l-a Ie cîteva uouă, le-o pus așe, jos, lîngă cruce pã care Domnu Cristos o fost răstignit. Apu, cum Ie Îl plînje pã Domnu Cristos, pã uouă s-o prelins cîțva stropi dîn sînșjile Lui, dă le-o feștit în roșu...”

*D-atunce să feștesc la Paști uouăle roșii, ca să ne-aducă aminte dă cum s-o jertfit Domnu Cristos pîntru noi, păcătoșii.”*<sup>4</sup>

Alți informatori explică originea datinei prin faptul că pietrele aruncate spre Iisus s-au transformat în ouă și de aici se practică obiceiul vopsirii ouălor la *Paști*.

Românii din Ungaria practică diferite moduri de vopsire a ouălor pentru obținerea culorii dorite. Ouăle puteau fi vopsite de exemplu cu ajutorul unei fierturi de coji de ceapă, obținându-se o culoare maroniu-gălbuie, aceasta devenind cu atât mai închisă cu cât cantitatea cojilor de ceapă era mai mare. Acest procedeu de vopsire al ouălor este de fapt cel mai popular pînă în prezent. Femeile care întrebuițau la vopsitul ouălor grîu, trifoi sau coji de nuci verzi obțineau o vopsea de culoare verde.

Cu trecerea timpului gospodinele au ajuns să folosească la vopsitul ouălor diferite vopsele pentru haine, obținînd astfel și alte culori, cele mai închise fiind totuși întrebuițate în general la *Paștile Morților*.

Vopsitul ouălor era munca femeilor și a fetelor. Ele își pregăteau vopselile, fierbeau ouăle, cît și le ornamentau cu diferite forme. Cel mai răspîndit procedeu era cel de a le ornamenta aplicînd, legînd cîte o frunză pe ouă, care numai după aceasta erau puse în apa colorată și fierte. După ce ouăle fierbeau frunzele erau șterse de pe ele încă înainte de a se răci și se ungeau cu grăsime sau o bucată de slănină pentru ca să fie lucitoare.

De menționat este faptul că procedeu ornamentării ouălor, aplicînd pe acestea frunze, are o vechime mult îndepărtată, în China fiind practicat deja cu 2000 de ani în urmă.<sup>5</sup>

Femeile mai îndemînatice încondeiau ouăle aplicînd diferite ornamente cu ajutorul cerii.

*„După ce uoauăle ierau ferte mai întîi topem ceara, și cu on plevas roizolem pã uou minta cu ceară. Apoi îl băgam uouu în apa cu feștele. După ce îl scotem d-acolo și să usca, la foc topem ceara dî pã uou. În locu ii rămîne uouu năfeștit și să vide minta mîndru ... Iară ca să sclipască îl mai sterjem și c-on dărab dă clisă.”*<sup>6</sup>

Despre aplicarea diferitelor motive trebuie să amintim și faptul că în trecut acestora li se acorda o putere magică, astfel că ele puteau fi date doar persoanelor cărora erau desemnate în momentul pregătirii lor. Originea aplicării unor ornamente de acest tip este foarte veche, fiind găsite în Europa ouă încondeiate datînd încă de la începutul secolului al IV-lea.<sup>7</sup> Totodată, despre ouăle vopsite urît poporul crede că ele ar prevesti moartea cuiva apropiat.



Vopsitul ouălor însă totdeauna lăsa urmă pe mâinile femeilor astfel că în momentul cînd ele erau interogate de copiii lor asupra originii petelor de vopsea pe mâini, mamele răspundeau că acestea provin de la lupta lor cu iepurele care trecuse prin ograda lor, ca să obțină de la el cîteva ouă vopsite pentru cei mici ai casei.

Deoarece ouălor roșii li se atribuiu o forță magică, de însănătoșire, ele erau întrebuințate în multe alte scopuri.

În dimineața primei zi de Paști se așeza un ou în apa în care se spăla familia înainte de a merge la biserică. Unii așezau și un ban în apă pentru a mări eficacitatea procedurii.

*„Dimineața nante d-a mere la beserică punem în apă on uou roșu ș-on ban și numa dîp-aceie ne spălam. Punem, ca să fim sănătoși, roșii la obraz și gazde, iară fetile și fiie văzute și jucate.”*<sup>8</sup>

În scopul de a ține unită familia, la masa servită în comun capul familiei tăia un ou într-atîtea bucăți, cîți erau prezenți, pentru a consuma fiecare cîte o bucată, ca să rămînă mereu uniți, ritual repetat și la Crăciun, dar de această dată cu un măr.

Oul era consumat însă doar după ce familia se reîntorcea acasă de la biserică, unde după terminarea liturghiei preotul împărțea „păștiță”, adică anaforă înmuiată în vin. Primind „păștițale”, fiecare se grăbea să ajungă cît mai repede acasă, nu stăteau de vorbă cu nimeni, cum procedau cu alte ocazii, crezînd că cel care va sosi primul la casa lui, tot anul va avea noroc și va fi fruntaș în muncă.<sup>9</sup>

Oamenii aduceau cu ei și coșurile cu mîncări sfințite din care consumau imediat după ce – așezîndu-se la masă – gazda rostea o rugăciune urmată apoi de ciocnirea ouălor între cei prezenți, rostind următoarele cuvinte:

*„Cristos a-nviat!”*,

la care familia răspundea cu:

*„Adevărat c-a-nviat!”*,

formulă de salut pe care o utilizau începînd din Duminica Paștilor pînă la Ispas.

Ciocnitul ouălor se făcea însă după un anumit scenariu:

*„Cel mai tînăr la vîrstă ține uouu cu capu-n sus, iară cel mai învîrstă*

*ciocne cu uouu lui... Apu să zîce că acela moare mai iute la care să spărje uouu și acela a trăi mai mult la care nu să spărje.*"<sup>10</sup>

Ciocnitul ouălor era practicat nu numai în cadrul familiei, ci și mergînd în prima zi de Paști la biserică, îmbrăcați frumos, în haine noi, de sărbătoare. Obiceiul era practicat de tineri și de vîrstnici deopotrivă, desigur fiecare practicînd obiceiul cu cei de-o vîrstă cu el, invitîndu-se unul pe altul în felul următor:

*„Haida, să ciocnim uoaună!”*

Un informator își amintește astfel despre copilăria sa și despre felul cum erau sărbătorite pe atunci Paștile:

*„Ne strînjem pruncii duminica după-mneaza lîngă beserică, ca să ciocnim uoaună. Apu unu trăbuie să fîie uouu, altu dăde cu cilalalt. Acela cîștiga la care nu ii să spărje uouu și-l luua pă alu cilalalt... Era care strînje dăstul dă multe uoaună în după-amneaza ciie... Ș-o coșară dă brîncă!... Jocu să pute juca și așe că unu fîne uouu, apu cilalalt dăde cu grițaru în uou. Dă-l tălăle și banu stăte în iel, luua uouu, dacă nu, atunce cel cu uouu luua grițaru lu iista.”*<sup>11</sup>

Cu scopul de a ieși învingători unii recurgeau chiar și la diferite șiretlicuri. Pe lîngă faptul că oul se ținea cu capătul mai îngust în sus, ca să nu fie expusă o suprafață prea mare adversarului, unii foloseau la joc ou de bibilică sau de gîscă, care aveau coaja mai tare, eventual ou făcut din lemn, care nu se spărgea deloc. Cei care aveau răbdare mai mare își pregăteau un ou umplut cu smoală. Acesta se pregătea în felul următor: conținutul oului era extras, după care în interiorul oului se introducea smoală. Numai după aceasta se fierbea, pentru ca smoala topită să se întărească în vîrfului lui. Oul se mai umplea și cu nisip, astfel că devenea foarte tare.

*„Erau și speculații cu uoaunăle. O fost cine îș fește uou dă prichiță uă dă gîscă. Altu îș făce uou dîn lemn uă și-l umple cu zmoală uă cu gîps... Da grijeu să fie tăt așe dă greu ca on uou adevărat, și nu-l prindă cineva, că-l băteu atunce.”*<sup>12</sup>

Despre ciocnirea ouălor, care de fapt este un sacrificiu al divini-

tății primordiale, cât și un simbol al jertfirii lui Isus, se crede că toți cei care cu ocazia acestei sărbători vor ciocni ouă se vor reîntîlni pe lumea cealaltă.<sup>13</sup> Alții susțin că poate însă provoca grindini.<sup>14</sup>

În aceste zile fiecare copil primea în dar cîte un ou roșu pe care mamele îl ascundeau prin iarba din curte, ori într-un cuib făcut în aceasta, eventual prin grîne, spunînd copiilor că:

*„Iepurile l-o scăpat, cînd o umblat p-aci!”*

Mulți erau și cei care cutreierau satul intrînd pe la casele rudelor și cunoscuților, urînd acestora *„Cristos a înviat!”* pentru care erau răsplătiți cu ouă roșii și colaci, mai rar bani.

La *Paști* nu numai copiii își vizitau rudele și cunoscuții, ci și familiile se vizitau reciproc. Mai ales tinerii căsătoriți aveau obligația de a-și vizita nașii. Cu ocazia acestei vizite ei pregăteau de obicei un *„taljer”* frumos aranjat cu ouă roșii, colaci, prăjituri etc., pe care îl duceau nașilor împreună cu o sticlă de vin. Nașii la rîndul lor îi răsplăteau prin aceleași daruri.

Obiceiul este cunoscut și practicat de românii din Ungaria din localitățile Bătania, Cenadul-Unguresc, și cei din localitățile bihorene. Obiceiul provine din datina creștinilor de a umbla să vestească Învierea Domnului, ducînd cu ei pască, însă unii cercetători presupun o origine mult mai îndepărtată, slavă, ba chiar și tracică, **Barbu Slătineanu** comparîndu-l cu cel al *„surăției”* și *„fărtăției”* practicat de poporul român în a doua zi de *Paști*, în cadrul căreia oul ocupă un loc important.<sup>15</sup>

Ouăle sînt ofrande rituale destinate atît divinităților, cât și morților. Ouă ornamentate, cărora încă din timpuri străvechi li se atribuia o forță magică, pentru că simbolizau viața și învierea, fuseseră găsite în morminte încă din era precreștină, atît pe teritoriul Ungariei, cât și în mormintele din Rusia sau Suedia.<sup>16</sup>

La numai o săptămînă după celebrarea Învierii Domnului românii din Ungaria serbează *Paștile Morților*, una dintre cele mai îndrăgite sărbători în cadrul căreia ne amintim de cei morți, asigurîndu-ne încă odată de faptul că dragostea este nemuritoare și veșnică, ea nu poate fi nimicită nici de moarte.

Cu ocazia acestei sărbători se practică obiceiul de a vopsi din nou o cantitate mai mare de ouă, pe care credincioșii le duceau la cimitir alături de celelalte ofrande – colaci, țuică, vin –, oferindu-le ca pomana celor prezenți la slujba oficiată de preot. Pomana era oferită în numele mortului și era înmînată peste mormîntul acestuia. Unii aveau obiceiul de a lăsa chiar și morților mîncare, așezîndu-o pe mormînt, obicei la baza căruiua stă vechea datină a hrănirii morților.

*„Și la Paștile Morților feștem uoaună, da nu numai roșii, ci și-n altu sin, așe, mai întis... Vînațe, bărnace, verz... Așe în sinuri dă jele.”<sup>17</sup>*

*„La o săptămînă urmau Paștile Morților, „Păștițale”, în amintirea celor dragi decedați. Preotul făcea slujbă în biserică, apoi în cimitir, pentru sufletele celor răposați. La aceste slujbe asistau familiile, rudele, cunoscuții. Acasă ziceau:*

*– Hai, să feștim ouă pentru strămoși!*

*Acestea (vreo 30) le punem în coșeruță, iar noi, femeile și fetele le împărțeam săracilor și altor consăteni care ieșeau din cimitir.”<sup>18</sup>*

relatează informatoarele.

Despre ouăle vopsite în culori închise, în deosebi în negru, poporul crede defapt că ar simboliza chinul și durerea pe care a suferit-o Domnul Cristos pe cruce.<sup>19</sup>

În această zi femeile treceau și pe la casele cu copii pentru a le împărți ouă vopsite în numele morților. Copiilor și săracilor le împărțeau mîncare, deoarece după credința poporului aceștia întru-chipau sufletele morților.

Valențe sacrale sînt atribuite și ouălor obișnuite, nu numai celor vopsite, astfel că ele nu lipsesc nici din cadrul altor obiceiuri.

La români este cunoscută datina de a da mirilor să mănînce un ou atunci cînd se întorc de la biserică, crezîndu-se că astfel vor fi mai îngăduitori unul cu altul, cît și pentru a-i unii pînă la moarte.<sup>20</sup>

Tineri se și foloseau de ou în procedeele de prevestire a măritșului și a norocului, practicate cu ocazia diferitelor sărbători sau date importante ale anului, cît și în cadrul vrăjilor de dragoste.

Ca simbol al fertilității ouăle însoțesc și ceremoniile legate de

semănat sau de culesul roadelor cîmpului. Țăranii finlandezi purtau în buzunar ou în timp ce arau și semănau, estonii mînceau ouă în timpul muncilor agricole, iar românii îngroapă ouă în brazdă pentru a stimula creșterea cerealelor sau le aruncau înaintea boilor la pornirea plugului, în alte locuri le puneau în desaga cu semințe.<sup>21</sup>

Cojile ouălor, în deosebi a celor de la *Paști* erau folosite și la fertilizarea livezilor, a viilor și a apelor curgătoare.

Deoarece ouăle au devenit atît de importante pentru întreaga comunitate țărănească, aceasta apela la diverse procedee și demersuri pentru a asigura o producție cît mai mare de ouă.

Cele mai răspîndite procedee sînt practicate la data de 13 decembrie, zi în care este sărbătorită *Sfînta Lucia*, care fusese executată în anul 310 pentru credința sa în învățăturile lui Isus. În această zi dedicată sfintei, care pînă în anul 1582, anul introducerii calendarului gregorian, a fost cea mai scurtă zi a anului, alături de practicarea binecunoscutelor demersuri de recunoaștere a strigoilor, sînt practicate și procedee menite să influențeze fecunditatea păsărilor de curte.

Româncele din Ungaria își băteau găinile sau le „zgormoneu cu lopățaua uă cu ruda dî la cuptor”, pentru ca acestea să dea cît mai multe ouă. În atingerea aceluiași scop se arunca în cotețul găinilor vătraiul cu care se scormonește jărăticul.

*„Găinile să băteu sara, după ce să puneu pă scîndurile cotețului. Apu să băteu cu lopata cu care în zîua ceie s-o scos pita dîn cuptor... Uă fîpam în coteț vătraiu cu care am scormonit jaru dîn cuptor cînd am făcut pita dîn zîua ceie. Apu cînd îl fîpam zîcem:*

*Găinile mele să să uoaună și să clocească, alu altile numa să cotcodăcească.”<sup>22</sup>*

Eficacitatea procedeeului era mărită dacă vătraiul era furat de la vreo vecină. Femeile tocmai din această cauză își păzeau cu mare băgare de seamă lucrurile, fiindcă dacă i se fura ceva, găinile ei nu mai ouau.

În această zi femeilor nu le era permis nici să plece de acasă, nici să coase, „ca să nu coși fundu găinii”.<sup>23</sup>

Altele își notau cu mare grijă ziua datei de 13 decembrie, deoarece se credea că aceasta nu aduce noroc pentru a pune cloștile la clocit.

*„Multe muieri își înșămnau că pă ce zî o picat Luțoa – luni, marț uă mnercuri –, că n-o fost bine să pui cloști în zîua ceie, că îț mureu puii în găuace.”<sup>24</sup>*

Asigurarea unui venit mai mare de ouă deci, în deosebi în perioadă de iarnă plină, mai ales anterioară marilor sărbători, era de o mare importanță pentru fiecare casă.

Probabil că din această cauză s-a îndătinat în localitatea Micherechi un obicei legat de sfințirea caselor, despre practicarea căruia **Emilia Martin** relatează astfel:

*„Băieții din Micherechi aveau la brîu un clopoțel pe care îl scuturau strigînd:*

*Ouță, nană!*

*Ouăle primite le așezau în coș, iar în schimb le dădeau fetelor din fuiorul legat de coș. Fetele îl împleteu în coadă ca să le crească părul cît mai repede.”<sup>25</sup>*

Tot de adunarea ouălor se leagă un obicei al gospodinelor, ca în perioada de la 15 august pînă la 8 septembrie, adică „întră Sîntămării”, să se pună la o parte ouăle păsărilor de curte, deoarece acestea se păstrează bine, pînă mai tîrziu și pot face aluaturi din ele pentru sărbătorile de iarnă.

*„Întră Sîntămării să strîng uoaule și să pun d-o-parte pîntru la iarnă, cînd nu s-or uoua, ca să avem pîntru aluaturi.”<sup>26</sup>*

Ouăle erau deseori păstrate de gospodine în cenușă sau făină, vara în grîu, pentru a nu se strica.

Producția de ouă este asigurată de gospodine și prin respectarea numeroaselor restricții legate de aceasta. Conform acestora nu se dau afară din casă ouă după asfințitul Soarelui, ori în zi de dumini-

că sau de sărbătoare, cât nici în perioada dintre ziua *Sfintei Lucia* și *Crăciun*, pentru că găinile nu vor mai face ouă. Tot pentru a nu opri producția de ouă nu este bine să numeri ouăle când le scoți din cuibar, cât nici să le iei cu tine la drum.<sup>27</sup>

*Numeroase alte credințe – restricții, interdicții sau precauții –, sunt legate de ouă.*

*Este considerat un mare păcat să furi un ou, pentru că fapta ta va fi pedepsită de Dumnezeu.*

*„Atît îi ave și tu, cât on uou uouat!”*,

zice proverbul, și se crede că șapte ani pămînturile hoțului nu vor mai aduce roade.<sup>28</sup>

Mărimea, forma ouălor, ne pot oferi și ele importante informații.

Din ou ascuțit la vîrf se crede că vor ieși cocoși, iar din cel cu vîrf rotund puici.<sup>29</sup> Ouăle mici sînt semn că sărăcia se abate asupra casei, precum nu aduce noroc nici oul fără gălbenuș sau oul cu coajă moale, din care pot ieși ființe malefice, astfel că imediat trebuie distruse. La fel se procedează și cu ouăle părăsite.<sup>30</sup>

Semn de noroc și bunăstare este însă să găsești ou cu două gălbenușuri, pînă ce despre cel ouat cu vine omul de rînd crede că este o arătare.<sup>31</sup>

Despre ouăle puse sub cloști se cred următoarele:

Nu este bine să le legi într-o basma, pentru că mor puii în iele, este însă de preferat ca atunci cînd le pui în cuibar să le bagi într-o căciulă veche, simbol al matricei feminine.<sup>32</sup>

Sub cloști nu se pun niciodată ouă de la *Bunavestire*, că nu vor ieși puii din ele. Gospodina care vrea pui mulți își pune cloșcă în zi de vineri sau luni, iar cele care vor să aibă mai mulți cocoși pun cloștile în zi de sîmbătă, pînă ce cele dornice de puici le pun marțea.<sup>33</sup> Oricare variantă era aleasă se fereau ca această zi să nu cadă într-o zi cu lună plină sau cu lună nouă, pentru că astfel vor muri puii. De fapt în aceste două zile nu este bine să faci nimic.<sup>34</sup>

Să nu fluieri în timp ce ai la casă cloști, că și atunci îți vor muri puii. Nu e bine să lași în ograda ta nici cocoș străin, pentru că astfel îți se vor strica ouăle de clocit.<sup>35</sup>

Cojile ouălor din care au ieșit puii trebuie aruncate toate odată, dar nici într-un caz să nu le arunci în foc, pentru că puii atunci vor muri sub cloști. Cojile nu se aruncă în foc nici din cauza că se crede că astfel vei face bube.<sup>36</sup> Despre aceste coji este cunoscut și faptul că sînt deseori utilizate în cadrul unor vrăji sau farmece.

Florile duse în casă pot îneca puii, iar gospodina care dă țiganiilor ouă se poate aștepta la răpirea puilor de către ciori.<sup>37</sup>

Cloștile nu sînt împrumutate și nu sînt date împrumut, „*că nu-i bine*”, iar cloșca care nu își iubește puii trebuie ademenită cu puțină pîine înmuiată în țuică.<sup>38</sup>

Ca purtător de virtuții și forțe miraculoase, oul este întrebuițat și în cadrul medicinei populare.

Ca să afli locul junghiului la un copil, se toarnă un gălbenuș proaspăt pe corpul acestuia, crezîndu-se că acolo se află junghiul unde se va sparge gălbenușul.<sup>39</sup>

Cojile ouălor, în deosebi a celor de la *Paști* sînt bune și ele la leac, însă cel care mănîncă ou fără a-i sparge coaja, capătă friguri, iar frigurile pot fi tratate prin a se duce la răscruce de drum noaptea, și a face acolo o groapă în care se pune un ou proaspăt și sare, zicîndu-se:

*„Cînd a scoate ouu acesta pui, atunci să mai apuce frigurile pă... .”*<sup>40</sup>

Oul nu numai vindecă bolile, ci le și provoacă. Dacă sufli de exemplu într-un ou spart îți va crește gușă. Poporul crede însă și că oul, împreună cu ceapa, dăunează văzului, astfel că dacă nu l-ai mîncă „*ai pute vede și vînturile*”. Aceeași credință o are la bază și obiceiul ca gravidele în luna a noua să nu mănînce ou sau ceapă pentru ca copilul să vadă bine.<sup>41</sup>

Gravidelor le este interzis să mănînce și ouă stîrpite, că vor face stîrpituri, cît și ouă cu două gălbenușuri, pentru că vor naște gemeni. Nu este permis nici să ducă ouă în poală pentru că i se îmbolnăvește copilul.<sup>42</sup>

La întărcarea pruncilor oul se află din nou în atenția mamelor, care așezau după uși un ou zicînd:



*„Cum o uitat găina uouu, așe uite și .....dă fîță.”,*

după care oul era dat pruncului.<sup>43</sup>

Oul era așezat de către moașă și în prima scaldă a noului născut, acesta fiind de obicei un ou de rață, pentru ca copilului să-i placă să se spele, precum le place și rațelor.<sup>44</sup>

Oul poate fi întrebuințat și în cadrul unor procedee magice. Despre primul ou ouat de o puică neagră poporul credea că dacă înainte de Paști este purtat timp de nouă zile subsuoară și sînt rostite cuvintele „*Hristos a înviat și al meu a înviat!*”, atunci cînd se iese de la Înviere, poți învia un spiriduș, care îți dă averea de pe lume, însă după moarte îți ia și sufletul.<sup>45</sup>

Primul ou ouat de o puică neagră este bun și pentru a se da vacilor în scopul obținerii unei producții mai mari de lapte, cît și pentru a fi mîncat de oameni, deoarece aceștia astfel vor fi păziți de farmece. Calului deochiat la rîndul său îi era spart un ou pe frunte crezîndu-se că astfel îi va trece.<sup>46</sup>

Tot cu scopul de a se păzi de farmece se practica obiceiul de a zidi în casa nouă un ou, procedeu care înlocuia de fapt străvechiul ritual al jertfirii în temelia casei a unei ființe umane, ori a unui animal.

Popoarele antice întrebuințau ouăle și în cadrul altor procedee. Pe lîngă că acestea erau folosite ca „monede” la achitarea datoriiilor, executau și vrăji cu ele. Romanii de exemplu prezeceau primejdiile după crăparea ouălor așezate lîngă foc.

În vis oul poate prezice numeroase lucruri, noroc sau ghinion, chiar și moartea. Oul văzut în vis pentru unii înseamnă bine, alții cred că sînt vorbe rele. Oul roșu din vis vestește însă moartea cui-va, pînă ce dacă pui cloșcă este prevestită nașterea unui copil în familie, iar oul găsit e semn de nuntă.<sup>47</sup>

Cîte și mai cîte obiceiuri și credințe se pot lega de ou. Cu această ocazie noi v-am oferit doar cîteva dintre acestea, încercînd să vă stîrnim interesul pentru a pătrunde tot mai adînc în lumea misterelelor care ne înconjoară, în a cea lume a credințelor și a superstițiilor, cît și să vă atragem atenția că nu trebuie să subestimăm rolul

acestora în viața comunităților noastre, ele oferindu-ne deseori mari surprize.

Închei și de această dată cu un proverb, unul elen, care cred că totodată ar putea fi și concluzia acestei prelegeri:

„Totul vine de la un ou.”

## BIBLIOGRAFIE

- Babits, Antal – PORSCHT, Frigyes, *Zsidó ünnepek*, 1989.
- BÁNYAI, Éva, *Cum erau Paștile odinioară*, în „Foaia Românească”, 17 aprilie 1998, pag.3.
- BERNEA, Ernest, *Cadre ale gândirii populare românești*, Cartea Românească, 1985.
- BÎRLEA, Ovidiu, *Folclorul românesc. Momente și sinteze*, București, Editura Minerva, volumul I.-1981, volumul II.-1982.
- DÖMÖTÖR, Tekla, *Naptári ünnepek, népi színjátás*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964.
- DRIMBA, Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I–X, București, Editura Saeculum, 1998.
- ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului*, București, Editura Univers, 1978. *Sacral și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992. *Tratat de istorie a religiilor*, București, Editura Humanitas, 1992. *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I–III, București, Editura Științifică, 1994.
- EVSEEV, Ivan, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994. *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1998.
- FAZEKAS, István – SZÉKELY SZ., Magdolna, *Igézet ne fogja*, Editura Magvető, 1990.
- FRAZER, James George, *Creanga de aur*, vol. I–V., București, Editura Minerva, 1980.
- van GENNEP, Arnold, *Rituri de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1998.
- GHINOIU, Ion, *Vîrstele timpului*, București, Editura Meridiane, 1988. *Obiceiuri populare de peste an*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997.
- GOROVEI, Artur, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Librăriile Socec, 1915.
- GUENOR, Rene, *Simboluri ale științei sacre*, București, Editura Humanitas, 1997.

- HAHN, István, *Naptári rendszerek és időszámítás*, Budapesta, Editura Gondolat, 1983.
- HAMILTON, Edith, *Görög és római mitológia*, Budapesta, Editura Holnap, 1992.
- KERNBACH, Victor, *Mituri esențiale*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978. *Universul mitic al românilor*, București, Editura Științifică, 1994. *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995.
- MARIAN, Simion Florea, *Sărbătorile la români*, vol. I-II, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997.
- MARTIN, Emilia, *Paștile*, în „*Foaia Noastră*”, 12 aprilie 1985, pag. 7. *Sărbătorile calendaristice la românii din județul Bichiș*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1987. *Date etnografice despre românii din Ungaria*, în „*Valorile culturale ale românilor din Ungaria*”, nr.1., Giula, 1995.
- MAUSS, Marcel, *Eseu despre dar*, Iași, Editura Polirom, 1997.
- MAUSS, Marcel, – HUBERT, Henri, *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*, Iași, Editura Polirom, 1997.
- MOLDOVAN, Gergely, *A magyarországi románok*, Budapesta, 1913.
- MONORINÉ ROHLIK, Erzsébet, *A varázserejű hímes tojás*, Editura Neutron Kft., 1990.
- NICULIȚĂ - VORONCA, Elena, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I-II, București, Editura Saeculum I.O., 1998.
- NIKULA, Stella, *Sărbătoarea Paștilor la Chitighaz*, în „*Izvorul*” Revistă de Etnografie și Folclor, 1995, pag. 42-49. *Nașterea la românii din Ungaria*, în „*Annales '96*”, Giula, 1996, pag. 223-253. *Formarea sistemelor calendaristice și efectele acestora asupra sărbătorilor calendaristice*, în „*Simpozion*”, 1997, pag. 118-126. *Lumea viselor*, în „*Simpozion*”, Giula, 1999, pag.
- POP, Dumitru, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989.
- POP, Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976.
- POP, Mihai, – Ruxăndoiu, Pavel, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976.
- ROXIN, Stela, *Ciocnitul ouălor de Paști*, în „*Izvorul*” Revistă de Etnografie și Folclor, 1984/1, pag. 38-39.
- VLĂDIȚIU, Ion, *Etnografia românească*, București, Editura Științifică, 1973.
- VRABIE, Gheorghe, *Folclorul. Obiect. Principii. Metode. Categori.*, București, Editura Academiei R.S.R., 1970.
- VULCĂNESCU, Romulus, *Mitologie română*, București, Editura Academiei R.S.R., 1987.

## NOTE

1. Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, București Editura Albatros, 1995, pag. 472–473.
2. Marian, Simion Florea, *Sărbătorile la români*, București, Editura Fundației Culturale Rmâne, Vol. II., 1997, pag. 130.
3. Ibidem, Vol. I., pag. 203.
4. Informatoare Iuliana Nicula (născută Rediș) din Chitighaz.
5. Monoriné Rohlik, Erzsébet, *A varázserejű himes tojás*, Editura Neutron Kft., 1990, pag. 69.
6. Informatoare Iuliana Nicula (născută Rediș) din Chitighaz.
7. Monoriné Rohlik, Erzsébet, op. cit., pag. 68–69.
8. Informatoare Florica Bojti (născută Sarca) din Aletea.
9. Informator Teodor Pilan din Otlaca-Pustă.
10. Informator Ioan Muntean din Chitighaz.
11. Informator Gheorghe Ardelean din Chitighaz.
12. Informator Gheorghe Tripon din Chitighaz.
13. Informatoare Zenobia Gábor (născută Rediș) din Otlaca-Pustă.
14. Gorovei, Artur, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Librăriile Socec, 1915, pag. 142.
15. Dömötör, Tekla, *Naptári ünnepek, népi szinjátszás*, Budapesta, Editura Academiei, 1964, pag. 99.
16. Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1998, pag. 338–339.
17. Informatoare Sofia Muntean (născută Șimonca) din Chitighaz.
18. Bányai, Eva, *Cum erau Paștile odinioară*, în „*Foaia românească*”, 17 aprilie 1998, pag.3. Informație din localitatea Bedeu.
19. Informatoare Zenobia Nicula (născută Rediș) din Chitighaz.
20. Gorovei, Artur, op. cit., pag. 250.
21. Evseev, Ivan, op. cit., pag. 338–339.
22. Informatoare Florica Tulcan (născută Nicula) din Chitighaz.
23. Informatoare Sofia Iepure (născută Telecan) din Aletea.
24. Informatoare Rozalia Sabău (născută Fegyverneki) din Chitighaz.
25. Martin, Emilia, *Sărbătorile calendaristice la românii din județul Bichiș*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1987, pag. 78.
26. Informatoare Iuliana Nicula (născută Rediș) din Chitighaz.
27. Informatoare Florica Bojti (născută Sarca) din Aletea.
28. Informator Petru Ardelean din Bătania.
29. Informatoare Irina Burzuc (născută Lucaci) din Săcal.
30. Informatoare Zenobia Gábor (născută Rediș) din Otlaca-Pustă.
31. Informatoare Maria Borbil (născută Nicula) din Chitighaz.
32. Informatoare Florica Tulcan (născută Nicula) din Chitighaz.

33. Informatoare Ecaterina Sajtos (născută Rotar) din Chitighaz.
34. Informatoare Zenobia Gábor (născută Rediș) din Otlaca-Pustă.
35. Gorovei, Artur, op. cit., pag. 87.
36. Informatoare Ecaterina Sajtos (născută Rotar) din Chitighaz.
37. Informatoare Florica Boji (născută Sarca) din Aletea.
38. Informatoare Florica Tulcan (născută Nicula) din Chitighaz.
39. Ibidem.
40. Gorovei, Artur, op. cit., pag. 126.
41. Informatoare Zenobia Gábor (născută Rediș) din Otlaca-Pustă.
42. Informatoare Sofia Szretyko (născută Samfira) din Aletea.
43. Gorovei, Artur, op. cit., pag. 155.
44. Informatoare Sofia Muntean (născută Șimonca) din Chitighaz.
45. Gorovei, Artur, op. cit., pag. 101.
46. Informator Gheorghe Tulcan din Chitighaz.
47. Informatoare Zenobia Gábor (născută Rediș) din Otlaca-Pustă.

Maria Gurzău Czeglédi

## *Riturile de trecere în orația de iertăciune și în hora mortului*

Evenimentele de căpetenie ale insului uman: *nașterea, nunta, înmormântarea* s-au înrădăcinat în literatura de specialitate cu sintagma lui A. Van Gennep (*Les rites de passage, 1909*), ca **rituri de trecere**.

Orice trecere de la o veche formă de viață la un nou statut uman implică trei etape esențiale, își are o structură ternară: *despărțirea de vechea stare, trecerea propriu-zisă și integrarea în noua formă de existență*. Individul din faza traversării – fiind izolat în raport cu restul colectivității – își pierde pentru un timp echilibrul de care dispunea în cunoscuta stare de viață, iar comunitatea tradițional-folclorică își asumă sarcina că prin cele mai variate acte ceremonial-rituale să-i ajute separarea de vechea și agregarea în noua existență. Cu cuvintele etnologului sus amintit: „*Orice schimbare în starea unui individ comportă acțiuni și reacțiuni între sacru și profan, acțiuni și reacțiuni care trebuiesc reglementate și supravegheate astfel încât societatea generală să nu sufere nici lezări, nici deteriorări*”<sup>1</sup>

Dintre cele trei evenimente mai importante din viața insului uman ceremonialul nupțial este cel mai modern, iar spectacolul funebru este cel mai conservativ obicei.

Până când sărbătoarea nunții este „*o mixtură între arhaic și contemporan*”<sup>2</sup> botezul și înmormântarea apar mai mult în legătură cu *viața religioasă* și sînt purtătoare de *arhaice simboluri*. În mediul tradițional – folcloric toate ceremonialurile tradiționale se desfășurau după norme comportamentale precis circumscrise, își aveau *conținutul, structura și forma* bine organizate de tradiția respectată și transmisă de la o generație la alta.

De *punctele culminante* ale celor două ceremonialuri esențiale, cum sînt *nunta și înmormântarea* se leagă creații tradiționale *cu valoare de rit verbal* și cu *multiple valențe funcționale*.

**Orația de iertăciune și hora mortului** sînt expresiile adecvate ale riturilor de trecere dintr-o lume cunoscută într-o altă existență enigmatică. În zona etnografico-folclorică a românilor din Ungaria „*iertăciunile*” practicate la despărțirea mirilor de părinți și la mutarea insului teluric în lumea de dincolo constituie o bogată poezie populară plină de mesaje adînc umane și de un sfișietor tragism.

*Orația de iertăciune* este una dintre cele patru mai importante orații de nuntă consemnate în **Istoria literaturii române**<sup>3</sup>, cum sînt: *orația schimburilor*, *orația de iertăciune*, *orația de colăcărie* și *orația la masa mare* și este o specie bine cunoscută și de românii din Ungaria, cultivată mai ales de românii din județul Bichiș și într-un mod foarte accentuat de românii din Micherechi.

Prezentarea orațiilor de iertăciune se realizează în cele mai emoționante și grave momente ale spectacolului popular, cînd mireasa își cere iertăciune și se desparte de părinți, de frați, de surori și de întregul mediu înconjurător.

Despărțirea fecioarei de brațul ocrotitor al mamei și îmbrățișarea necunoscutului umple sufletele de neliniști și stoarce lacrimi din ochii celor prezenți la acest eveniment plin de durere și de bucurie. **Ion Meïtoiu** descrie aceste clipe încărcate de tensiune sufletească cu următoarele cuvinte: „*Cu momentele iertăciunilor accentul dramatic al spectacolului de nuntă crește simțitor (...) Actul în sine marchează despărțirea mirilor de părinți și trecerea în noua stare de căsătoriți, gestul iertării consemnînd un act etic de sensibilitate, un elogiu adus griji și strădaniei părintești*”<sup>4</sup>.

Cererea iertăciunilor este un act practicat de majoritatea popoarelor europene. După credința populară nu există căsătorie reușită fără iertarea și binecuvîntarea părinților.

În zilele de azi – în cazul minorității românești din Ungaria – unele orații de iertăciune și-au pierdut podoabele și bogăția imaginilor metaforico-alegorizante, păstrîndu-și însă rolul esențial definit de exegetul spectacolului și a poeziei nunții, **Ion Șeuleanu** cu următoarele cuvinte: „*Funcția de căpetenie a oricărei orații rămîne cea de urare și orațiile au și menirea de a ordona și structura scenariul*”<sup>5</sup>.

În comuna Micherechi mai trăiesc încă cîțiva autori – transmițători de creații populare în care mireasa își cere iertăciune și își ia

rămas bun de la mamă, de la tată, de la frați și surori ș.a.m.d. În rîndul acestor creatori populari se înscriu: **Elena Anastas Cora, Eva Juhas Sava și Vasile Pojendan**. Acest Vasile Poiendan-prin talentul său de a crea și a performa texte de tip tradițional pe tema ceremonialurilor de trecere se afirmă și ca un demn urmaș al lui **Teodor Sava** care a lăsat în urmă un bogat repertoriu de cîntece funebre, hore ale morților specifice acestei zone etno-folclorice, precum vom consemna în cele de mai jos.

Acești producători de creații orale au talentul de a modifica și a actualiza textul tradițional-folcloric pentru mireasa (la înmormîntare pentru defunctul) din pragul trecerii. Urmărind *fondul tematic și imagistic, motivele nucleu* ale celor două creații de tip folcloric cum sînt *orațiile de iertăciune și hora mortului* găsim similitudini surprinzătoare care ne fac să credem că aceste producții populare *își au geneza în rugăciunile de iertăciune ale Bisericii Ortodoxe*. Înainte de-a urmări unele secvențe cheie și procedee stilistice foarte asemănătoare în cele două tipuri de creații folclorice descriem pe scurt contextul de desfășurare a obiceiului însoțit de orația de iertăciune (versu mn'iresî).

Sîntem în ziua cununiei la casa socrilor mici (din Micherechi). După „*jocul de travestire*” a miresei, fecioara este îmbrăcată înfii într-o haină de un alb imaculat cu voalul lung și coroana așezate pe cap ca însemne ale purității, ale virginității. În aceste momente pline de gravitate și solemnitate mireasa e întîmpinată de mire, de părinți, de nași, de fete și feciori ș.a.m.d.

Momentul ritual al tălmăcirii iertăciunilor potențează tensiunea lăuntrică a participanților și-n ochii lor joacă vals lacrimile fericirii și ale despărțirii. În momentele acestui act ceremonial-ritual atît mireasa, cît și mama ei suportă greu trauma psihică produsă de trecerea în noul statut uman. Conform mentalității tradiționale, în această condiție psihologică se cuvine ca mireasa să plîngă, ca însemn al durerii pricinuite de despărțire și al respectului față de iubiții săi. Acest act de iertăciune și de despărțire (privindu-l din aspectul întregului ceremonial nupțial) se desfășoară într-o atmosferă psihologică cu totul adecvată momentului, cînd tensiunea sufletească atinge un punct culminant. Cuvintele de bun rămas sînt



însoțite de un *plînset ritual*, purtător de mesaje. Sînt cazuri cînd lacrimile miresei curg șiroi și nu poate rosti „versu” întreg.

În acest caz e ajutată de „grăitor” care-l citește în numele ei, trăind cu multă emoție aceste grave momente ceremoniale. *Plînșul* și motivarea acestuia, *mulțumirile* și *urările de bine*, *iertăciunile* și *rugăciunile* constituie profilul ideatic al acestor texte de tip folcloric, ca și în orația de nuntă consemnată la Micherechi:

- I. *Mai nainte de-a mă duce,  
Cuvînt dă mîngîiere oi zîce  
Draji iubiți părinții mei,  
Acum vă las singurei;  
A dumneavoastă fată, pe care  
U-ați crescut cîtă-i dă mare.  
Iată ceasu acum sosiră,  
Și mă duc în altă casă,  
La părinți ca dumneavoastă.  
Așe-i fata mergătoare,  
Ca și norii peste soare  
Și așe sînt fetele,  
Ca și toamna florile.  
Cînd îngheață și brumează,  
Să și veștezăsc îndată.*
- II. *Înainte d-a mă duce.  
Vă mulțămăsc măicuță dulce.  
Drag tată și scumpă mamă,  
Acum plec de-a bună samă.  
Voi pă braț m-ați purtat,  
Și noapte m-ați legănat.  
Cum V-ași mulțămi oare?  
Dă binele cela mare  
Că io nu am ce Vă da  
Dăcît numai inima,  
Și Vă bucurați de iea*
- III. *Dar Vă rog să mă iertați,  
Și voi părinți și voi frați.  
Și voi frații mei iubiți,  
Care mult mă bănuți,  
Și voi neamuri mici și mare,  
Vă sărut pă fiiecare.  
Rămas bun unti și unt'ioaie,  
Și draji mătușele mele  
Rămas bun la verișene.  
Rămas buni iubiți vecini  
Rămas bun chertuț cu flori,*

*Și când îți pica la rău  
Am să Vă stăpînesc ieu  
Că tare mult ați alergat,  
Pînă ce m-ați ridicat.  
Ați suferit pentru mine*

*Noapți întreji și luni dăpline  
M-ați crescut cît sînt dă mare,  
Cum și Vă mulțămăsc uare?  
Dar Vă mulțămăsc așe:  
Tată scump, măicuța me,  
D-zău și vă trăiească  
Și dă rele vă ferească.*

*Rămas bun fete, ficiori  
Că io nu mai plec cu voi.*

*IV. Și ne rugăm lui D-zău,  
Și ne ferească dă rău,  
Și ne începem la drum,  
Doamne ajută în ceas bun.*

(Eva Sava n.: Iuhas,  
Micherechi)

Comparațiile strîns legate de elementele cerestre și de mersul anotimpurilor colorează tabloul din partea întîi a orașiei și conturează soarta fetei-mirese din faza propriei treceri. Tonul tomnatic sugerează frica cauzată de nesiguranța viitorului.

Motivul-cheie din partea a doua a creației de tip folcloric coincide cu mulțumirile adresate părinților. Imaginea este stăpînită de o atotputernică dragoste și de amintirile copilăriei senine.

Interogativele se împletesc cu mulțumiri și cu cuvinte sacre de binecuvîntări și urări de bine.

În a treia secvență își au expresiile iertăciunile, cuvintele de bun rămas exprimate prin unele formulări poetice șablon, repetiții, paralelisme arhicunoscute în folclorul românesc (ca ex.: Rămas bun nănași și fini / Rămas bun iubiți vecini ș.a.). Mireasa din faza de tranziție dintr-o stare armonioasă într-o altă existență nesigură suferă dereglări sufletești, purtînd durerea pricinuită de despărțirea de tot ce-i iubit pentru ea.

Tabloul final indeamnă la rugăciune și dă accent urărilor infuzate în întreaga țesătură textuală și afirmate explicit în versurile finale. Creatorul popular are capacitatea de-a dramatiza situația miresei, potențînd în mod intenționat tensiunea sufletească.

Orașiele de iertăciune implică stări sufletești și sociale strîns legate de cele trei etape esențiale: de despărțirea de vechea stare, de trecerea

*propriu zisă și de integrarea în noua stare deseori conexată cu motivul înstrăinării. Statutul cunoscut e creionat întotdeauna într-un tablou idilic, armonios, luminat de puritatea copilăriei, însă mesajul legat de noua existență revarsă neliniști și sentimente de înstrăinare. Momentele de o maximă tensiune sînt încărcate de gesturi ritualizate cu funcții integratoare cum sînt îmbrățișările și săruturile de rămas bun, binecuvîntarea părinților care ratifică separarea și ajută agregarea în noul cămin. Despre menirea acestor gesturi cel mai adecvat răspuns ni-l dă Ion Șeuleanu: „...binecuvîntarea părinților sau îmbrățișările și săruturile de rămas bun ale mirilor cu rudele și ceilalți nuntași, în ipostaza lor de gesturi ritualizate, au pe lîngă funcția de marcă a despărțirii și una integratoare. Gestul binecuvîntării părintești, prin care se ratifică separarea, și mai departe, formarea cuplului, ce instituie și ca o premisă a noii stări.”<sup>6</sup> Comunitatea tradițională respectînd normele ethosului popular poartă grija mirilor din faza de trecere precum și a răposatului din faza de tranziție din lumea albă în lumea de dincolo.*

Precum „iertăciunile” de nuntă se leagă de *punctul culminant* al spectacolului folcloric, așa și „iertăciunile” mortului își au expresia într-o secvență culminantă a ceremonialului de înmormîntare. Efectul dramatic al acestor creații orale își are expresia și în această situație psihologică.

*„În concepția populară tradițională românească cei morți nu sînt nici nocivi, nici periculoși. Ei sunt numai plecați pentru totdeauna. De aceea neamul celor vii are mare grijă ca jumătatea ce s-a desprins definitiv de el să se integreze după toate regulile în jumătatea »de dincolo« [...] Legătura dintre cele două jumătăți ale lumii se efectuează prin cîntece, daruri și pomeni.”<sup>7</sup>*

Ocupîndu-se de repertoriul funebru **O. Bîrlea** scoate la iveală valențe estetice profunde ale cîntecelor ceremoniale: *„Cîntecele ceremoniale dovedesc și ele cum atmosfera funerară predispune la cele mai adînci sondaje în misterele existenței umane, într-o haină poetică de aceeași elevație sufletească (...) aducînd o împăcare a sufletului popular cu soarta lui atît de labilă într-un cosmos devenit familiar prin atare putere extraordinară a poeziei.”<sup>8</sup>*

Una dintre cele mai importante cîntece funebre practicate în zona

etno-folclorică a românilor din Ungaria este: **Hora mortului**.

În folclorul românesc termenul de hora mortului nu este cunoscut, precum nici cea mai veche antologie de bocete a lui **Simion Florea Marian: Înmormântarea la români** nu conține cîntece funebre cu acest titlu. Așa încît cercetătorul **Sámuel Domokos**, autorul volumului: **Horele morților ale lui Teodor Sava** (Bp., Tankönyvkiadó, 1989) a ajuns la constatarea că: „nu numai denumirea de hora mortului nu este cunoscută în folclorul românesc, dar nici creații cîntate de T. Sava n-au existat.”<sup>9</sup>

Pînă cînd termenul de horă în limba română coincide cu denumirea dansului popular, expresia dialectală „horă” înseamnă cîntec (a hori = a cînta). Hora mortului înseamnă cîntecul mortului, mai precis cîntecul de despărțire, de iertăciunea mortului. Obiceiul de cerere a iertăciunilor nu numai în proză, ci și în formă de poezie este o datină străveche, cunoscută nu numai în zona etnografico-folclorică a românilor din Ungaria, ci și în alte regiuni. **Sim. Fl. Marian** în lucrarea sus-amintită constată: „În vechime era datină atît în Bucovina, cît și în Transilvania de a se lua iertăciune în numele celui mort nu numai în proză, ci și în versuri, care au (ori) se recitau ca un fel de orație, au (ori) că se cîntau de către cantorul bisericesc ori cîte un alt orator sau cîntăreț, care cele mai de multe ori singur le-a compus”.<sup>10</sup> Astfel de texte tradiționale a publicat în anul 1882 și **Ioan Nițu Macovei**.<sup>11</sup> Aceste texte erau de origine literară și au devenit apoi populare. Urmărind cu atenție *fondul tematic, imagistic, atmosfera și tonalitatea* acestor iertăciuni considerăm că horele mortului și orațiile de iertăciune cultivate de românii din Ungaria își au geneza în iertăciunile bisericești. Unii autori din popor cum erau: I. Roxin, Teodor Sava (azi) Vasile Poiendan urmărind temele-cheie și utilizînd cu ușurință unele procedee stilistice și imagini metaforico-alegorizante au creat hore pentru morți, punînd accentul pe aspecte biografice din viața decedatului. Prin talentul lor de autori-cîntăreți au fost capabili să actualizeze hora mortului pentru defunctul din faza „marii treceri”. Creații de acest tip se cultivă și în alte sate populate și de români, ca de ex. în Aletea, Chitighaz. Hora mortului e cîntată în contextul celei mai tragice și cutremurătoare secvențe: *înainte de așezarea definitivă a mortului în mormînt*. Cîntărețul

în numele defunctului, la singular persoana întâi se adresează celor prezenți începînd cu rudele cele mai apropiate. Și aceste texte tradiționale implică trei stări: *starea din lumea albă* (deseori se desfășoară succesiunea vieții pămîntești), *treccrea propriu-zisă și cufundarea în veșnicie*.

Secvențele-cheie sînt: în imaginile introductive se fac constatări despre a lumii nestrămutată lege și sînt evocate suferințele din pragul morții; se realizează *descrierea vieții și separarea de ea; mulțumirile, iertăciunile și rugăciunile* împletite cu *urări de bine* afirmate explicit în pasajele finale.

În *orația de iertăciune* mireasa se desparte de casa părintească, în *hora mortului* răposatul se rupe de viața pămîntească. Mireasa își adresează mulțumirile și își cere iertăciunile de la iubiți. În așa fel procedează și insul stins din viață. Evocarea divinității în imaginile finale la fel dovedesc similitudini. Horele morților sînt și niște *meditații filozofice* pe temele vieții și ale morții.

*Mesajul* celui din faza trecerii în lumea de dincolo este un *dialog imaginar* dintre cele „*două jumătăți ale lumii*”. *Melodia sfîșietoare de suflet* coincide cu a unui *cîntec bisericesc* și se răspîndește de la un autor-performer la altul. T. Sava a învățat-o de la Ion Roxin, precum V. Poiendan de la T. Sava.

*Graiul bihorean*, cuvintele arhaice cu iz local potențază efectul copșitor de durere al acestor creații populare.

Consemnăm aici – cu scopul de a sublinia esența constatărilor de mai sus – un fragment din colecția profesorului **S. Domokos** dat fiindcă „*horele morților*” sînt lungi și cutremurătoare de suflet.

*Iată a uomului viață,  
Cum o are s-o petreacă  
Așe-i viața unui uom,  
Ca și o floare dîn pom.*

*Iartă-mă dulce soție,  
Că io te las pă vecie  
Nu te las cu a me învoire,  
Te las după cum ne vine.*

*Așe-i viața pămîntească,  
Nu ie uom s-o prețuiască  
Pînă cînd o dată-i vine,  
Viața dă uom rămîne.*

*Zuua dîn urmă a sosit,  
Și pă noi ne-au despărțit.  
Dă acum pă vecie,  
Și nu-mi fii mai mult soție.*

[...]

*Mulțămăscu-ți io dă tăte,  
Dă iubire pîn la moarte.  
Mulțămăsc dă ustăneală  
Suferind pentru a me boală.*

*Dulce prunci, și dulce fete,  
Mă ierțați ca pă on tată.  
Mă ierțați așe voi zîce,  
Că sînteți dă al mneu sînje.*

*Și io te cer și-mi dai miie,  
O, dulce ta iertăciune.  
Iertare dîn astă lume,  
Care să o duc cu mine.*

*(...) O, Doamne, dulce părinte,  
Primește a noaște cuvinte.  
Și primește cu iubire,  
Pă cîți vor mere la tine.*

(S. Domokos: Horele morților ale lui  
Teodor Sava (fragment). P. 52–55)

Presupunem deci că cele două tipuri de creații folclorice: orația de nuntă și hora mortului își au geneza în iertăciunile bisericii ortodoxe, ambele fiind rostite în cele mai tensionate, mai grave momente ale ceremonialurilor de trecere. Legîndu-se de riturile trecerii închid în ele motive-nucleu similare: (*despărțirea, mulțumirile, iertăciunile, urările de bine și rugăciunile*, precum și *procedee stilistice* foarte asemănătoare, ca și *comparațiile* (din orația de nuntă): *Așe-i fata mergătoare / Ca și norii pă sub soare. Și așe sînt fetele / Ca și toamna florile* sau (în hora mortului) *Așe-i viața unui uom / Ca și o floare dîn pom* ș.a.

Toate riturile, gesturile, plînetul și sărutările (inclusiv și sărutarea mortului) precum și creațiile populare cu valoare de rit verbal își au funcțiile lor polivalente, pe de o parte să asigure perfecta despărțire și trecere a defunctului pe celălalt tărîm precum și refacerea echilibrului social și moral al familiei, al neamului și al colectivității.

## NOTE

1. Gennep, A. V.: *Riturile de trecere*, Iași, Editura POLIROM, 1998. P. 16.
2. Bîrlea, O.: *Folclorul românesc*, Vol. I. Buc. 1981, p. 424.
3. Pop, M.: *Istoria literaturii române*, Vol. I. Buc. Edit. Acad. RPR, 1964, p. 42.
4. Meițoiu, I.: *Folclorul și educația estetică a maselor*, Buc., 1968. P. 248.
5. Șeuleanu, I.: *Poezia populară de nuntă*, Buc., 1985. P. 88. P. 139.
6. Șeuleanu, I.: *Op. cit.*, p. 167.
7. Suciu, A.: *Nevoia actuală de ceremonial și ritual*, Brașov, Editura LUX LIBRIS, 1998. p. 127.
8. Bîrlea, O.: *Op. cit.*, p. 448.
9. Domokos, S.: *Horele morților ale lui Teodor Sava*, Bp. Tankönyvkiadó, 1989, p. 6.
10. Marian, S. Fl.: *Înmormîntarea la români*, Buc., Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995. P. 201.
11. Domokos, S.: *Op. cit.*, p. 6.

Ana Hoțopan

## Mitul Zburătorului

În urmă cu o jumătate de veac, criticul George Călinescu afirma că „*importanța capitală a folclorului*” a contribuit la constituirea literaturii moderne. De aceea, a fost nevoie de valorificarea acelor teme ce s-au cristalizat într-o tradiție autonomă. Dintre acestea, scriitorii veacului trecut au exploatat câteva ridicându-le la rang de *mituri fondatoare*. G. Călinescu afirmă că „*au fost și sînt încă hrănite cu o fervență crescîndă, constituind punctele de plecare mitologice ale oricărei scriitor național. Un străin care nu le-ar cunoaște ar pierde mult din semnificația poeziei noastre moderne*”.<sup>1</sup>

Alături de **Miorița**, **Meșterul Manole** și **Traian și Dochia**, scriitorul pune în seria miturilor fondatoare și mitul **Zburătorului**, „*mitul invaziunii instinctului eroic*”, preluat și dezvoltat de poeții romantici în absența unei literaturi de analiză a dragostei.

Putem însă aprecia că, în mod paradoxal, Zburătorul este relativ slab reprezentat în demonologia și magia populară. Îl regăsim în credințe și superstiții, apoi reflectat în narațiuni (așa numite „*memorate*” sau povestiri cu substrat mitologic), rareori în basm și în descîntece de vindecare.

Exegeți ai mitologiei populare românești, precum Ivan Evseev și Romulus Vulcănescu, apreciază că Zburătorul pare a fi un demon de o vechime apreciabilă înzestrat cu o „*dublă activitate erotogenică: de inițiere sexuală și de provocare și de întreținere a patosului sexual*”, „*o semidivinitate erotică de tipul incubilor, un daimon arhaic de factură malefică*”, ce „*simbolizează toate formele de sexualitate, de la aceea puberală pînă la aceea isterică a femeilor care trăiesc numai pentru plăcerile trupești*”.<sup>2</sup> De aici, aprecierea că „*Materialele folclorice (...) asociază cu Zburătorul doar formele paroxiste ale dragostei, manifestările ei aproape patologice. În folclor, Zburătorul e un reprezentant al lumii duhurilor, al haosului și al morții. (...) Fixația erotică de acest tip e considerată în popor o boală grea (...)*”.<sup>3</sup>



Cauza care declanșează invazia acestui adevărat agent patologic este un „*echilibru instabil dintre dorință și reținere, dintre voință și instinct*”, „*o invazie a inconștientului, dominat de pulsațiile biologice primare*”.<sup>4</sup> Zburătorul pătrunde așadar în sfera culturalului venind dintr-o lume a haosului, a nefirescului instaurat violent, ce pune temporar stăpânire pe existența tinerilor – femei sau bărbați, căsătoriți sau nu.

Tentațiile și acțiunea lui erotică se dovedesc a nu avea un fundament afectiv și o finalitate cerute de rigorile vieții tradiționale (căsătorie, fidelitate, procreare). Zburătorul este un violator al ordinii individuale și sociale, a cărui prezență este declanșată de tentația erotică.

Reprezentări asemănătoare apar și în cultura populară a altor popoare: „*aitvaras*” la lituanieni, „*ognennyi zmei*” („zmeul de foc”) la ruși, „*pjennjenzny zmij*” („aducătorul de bogăție”) la sîrbi<sup>5</sup>. Acestea au câteva trăsături comune (sînt înaripate sau hibride ca alcătuire, ceea ce înspăimîntă), sînt spirite de foc (cu trupul de foc ori suflînd foc, strălucesc orbitor) și par a aparține lumii de dincolo, celei a morții. Totuși, spiritele de care ne ocupăm păstrează niște însușiri pozitive (pot aduce bani și belșug), ceea ce le așează între reprezentările demonice ale lumii de dincolo. Aceasta pentru că spiritele morții sînt caracterizate de „*foamea sexuală*”; ele se arată, se pare numai celor care le invocă sau chiar îl provoacă.<sup>6</sup>

În cultura poporului român, aceste însușiri arhaice sînt foarte slabe. Zburătorul comunică numai prin vis cu persoana care o posedă, de cele mai multe ori se înfațîșează nălucire cu chip uman atrăgător dar demonic. Toate acestea R. Vulcănescu le pune pe seama unui „*sindrom al hipersexualității*”<sup>7</sup> în plan psihic, sindrom stimulat puternic de practicile magice de ghicire, invocare și subjugație a dragostei.

Cu alte cuvinte, Zburătorul pare a fi un revers al magiei erotice, o reprezentare rezultată din depășirea unor limite și atribuiții rituale, o pedeapsă a Sacrului aplicată celor ce violentează rînduialile macrocosmice spre a le smulge favoruri erotice și mai ales matrimoniale.

Iată cîteva date etnografice culese în secolele trecute, ce constitu-

ie fundamentul mitologic al narațiunilor și al magiei în egală măsură.

Zburătorul „se ascunde” în spatele mai multor nume: „lipitură” („lipitură cu spaimă”), „ăl mai rău”, „ceasul rău”, „crasnic”.<sup>8</sup> Numele ascund intenția de a-i ocoli numele, printr-un cunoscut procedeu, cel al tabu-ului lingvistic.

Semnalăm și sinonimia cu alte reprezentări precum: zmeul, balaurul, dracul. Această suprapunere este datorată, în bună măsură, înfățișării sub care se poate arăta cât și încercării de a explica tulburătoarea sa prezență în viața femeilor.

Zburătorul are înfățișare antropomorfă: „un om (tînăr) înalt și subțire”<sup>9</sup> sau doar „chipul, arătarea, fantoma unui flăcău ori bărbat care uneori se face vizibil jucînd chiar în horă”, dar poate avea și ipostaze zoomorfe – vultur sau cocoș<sup>10</sup> –, „pasăre cu aripi ce umblă noaptea prin tot corpul omului”, „șarpe sau balaur care vine noaptea”, „balaur într-aripat”, „șarpe, așa ca crocodilul”, „bălaur care, prinzînd aripi, poate zbura”.<sup>11</sup> Reținem semnificațiile ascunse ale reprezentărilor, semnificații ce contează tentația, masculinitatea, dominarea de tip instinctual, dar și păcatul pus sub interdicție, deci înspăimîntător.

Cele mai spectaculoase imagini sînt cele terifiante, puse sub semnul focului. Zburătorul poate deveni deci „stea lungă care vine deasupra casei”, „vînt rău”, „ființă de foc în formă de șarpe”, „sul de foc care zboară”,<sup>12</sup> „e roșu ca focul” și lasă pe gură văpăi de foc”, „pară de foc”, „are față aprinsă ca fierul înroșit în foc, întunecîndu-se spre coadă, tot mai mult. Ochii îi sînt negri”<sup>13</sup>; „Prin unele locuri se spune și se arată și casa unde zmeul, sub chipul unei limbi de foc, scoboară noaptea în casa femeilor și fetelor, intrînd pe ușă, dacă o află deschisă, sau pe ferestre, și în casă, prefăcîndu-se în om, se anină de femei, și apoi, după păcătuire, tot cu înfățișarea de pară pieră.”<sup>14</sup>; „...e un spirit rău, ca un zmeu, care intră noaptea pe coș sau horn în casele oamenilor, sub formă de șarpe și cu aparență de flacăra care chinuiește femeile.(...)”<sup>15</sup>

Înfățișarea lui, pe de o parte tentantă și superbă, pe de alta înspăimîntătoare și creatoare de repulsie ne arată că Zburătorul este un spirit conceput complex, ce se dezvăluie victimelor sub

aspectul ademenitor, râvnit de ele, iar pe de alta, se arată terifiant, amenințator și aproape imposibil de imortalizat sau de pedepsit, de către toți ceilalți. Oarecum detașați de el, oamenii care îl văd sub această „mască” par să spună adevărul. Această realitate mitică este deosebit de importantă căci dovedește vechimea Zburătorului între reprezentările de acest fel.

Într-o narațiune culeasă de Ovidiu Bârlea în sudul Moldovei se pot regăsi ambele ipostaze ale Zburătorului: „Un flăcău stînd cu o fată ce avea Zburător o vede moartă lîngă el, iar »o pară de foc« intră pe ușă »și începe a se vîrî în gură, pînă se istovește și fata se scoală«. Repetîndu-se întîmplarea în altă seară, flăcăul întoarce fata cu capul în locul picioarelor, iar para umbla mereu pe picioare și nu putea intra. Ivindu-se zorile și fata fiind tot moartă, o readuce în poziția inițială și fata se trezește »foarte spăimîntată și trudită«, prevenindu-l să nu mai facă așa, »căci un minut să mai fi stat, aveam să te și omor«.”<sup>16</sup>

În ambele tipuri de reprezentare, Zburătorul pare să aibă intenția de a pedepsi prin tentație, eros violent, boala. Se spune că „se face din dragoste prea mare ori din dragoste nefericită”, „este o dragoste fără seamăn, dorul ori aprinderea de dragoste”, „boală de dragoste a tinerilor care nu se pot însoții, că gîndesc mult la iubiri”<sup>17</sup>; „Mai pretutindeni se crede că Zburătorul se face din dragoste cu piedici dintre doi – un flăcău și-o fată, dintr-un bărbat și-o nevestă. Este uneori chiar fata care nu se poate altfel apropia de ibovnicul ei, sau însuși bărbatul care nu se poate altfel alătura de draga lui.”<sup>18</sup>, ceea ce ne îndeamnă să credem în interpretarea lui ca fiind o răzbunare a forțelor oculte ce au fost agresate, constrînse să ofere împlinirea iubirii. În plan individual însă se manifestă ca o trăire interioară intensă, datorată neîmplinirii sau nesocotirii pentru un moment a dragostei.

Zburătorul vine să pedepsească aspirațiile necurate, necuviința gândului devenind necuviință a unui act sexual vecin cu tortura și coșmarul pînă la epuizare. Totul însă este dat în vileag de chiar înfățișarea celei posedate de Zburător, spre compătimirea sau spre oprobiul public: „cel ce a căpătat Zburător are semne vinete pe corp, paloare, slăbește, e obosit, trist, indispus, vorbește și plînge

în somn, e cuprins de fiori și tremură, înnebunește, moare”;<sup>19</sup> „Femeia care este cuprinsă de această ființă rea, simte pe tot corpul ei o mare greutate, mușcăături, ciupeli și gîdilituri, și din cauza aceasta, apoi, dacă se află în stare binecuvîntată, naște copilul mort.”<sup>20</sup>

Se pare că atunci cînd constrîngerile sociale împiedică dragostea să se împlinească în mod firesc, Zburătorul se arată oamenilor sub aspectul înspăimîntător, amenințînd întreaga colectivitate.

Acțiunea Zburătorului este pusă semnul puterilor nopții „Prin Banat, despre Îl-mai-rău se crede că ziua stă ascuns în butoarea de nuc ori alun, nefiind-i iertat de la Dumnezeu, de a vedea lumina soarelui. Din acele butori, Zmeul iese într-amurg și zboară în lume după rele.”<sup>21</sup>

Ca și alte forme ale Răului, Zburătorul își are ascunzătoarea în „case pustii”, dar și în „copaci scorburoși”, „în stînci” (peșteri).

De aici apar relatări ca cele de mai jos: „În localitatea (Tătăruși, Suceava n.n.) există o peșteră numită *Bîtca Zmeilor*. Acolo locuia un zmeu, el ieșea la horă și fura fetele frumoase.”<sup>22</sup>; „*A fost lucru văzut de mine. Eu aveam o lucrare la Cornetu și am făcut un scoc să dau metrii pe el. Vreo douăzeci și doi de metri (scocul). Într-o noapte - era un fag mare scorburos și cum dracu s-a făcut, că a luat foc. Pă noapte a venit acolo la noi. Dormeam lîngă foc. Aveam oatra. Și a strigat întîi pe fata mea: Pina! Pina! Ai un neam? Pista i-a pus mîna la gură să nu răspundă. Ai pe toți ne-a strigat pe nume. Pe toți numai pe mine nu. Nimeni n-a răspuns. Dacă n-a răspuns nimeni, s-a dus și s-a văetat. - „Vai de mine! - Vai de mine!” Și am mai stat cam un ceas și cînd a trăsнит ca un tun și în urma fagului a rămas o copitea de untură, - la fel ca parafina. Și au luat lulți. Ionica a Mohanului a luat o desaga. Ai toți care au luat au murit. Ai era mare zmeul că multă untură a rămas. Dacă îi răspundeai, mureai tu și nu murea el.”*<sup>23</sup>

În măsura în care Zburătorului i se cunoaște sediul și înfățișarea, el poate fi anihilat așa după cum indică prescripțiile magice: „Cine dă foc unor atari copaci, găsește »un fel de untură« bună de leac, în primul rînd împotriva Zburătorului.”<sup>24</sup> El poate sta alături de alte spirite mînate de impulsuri erotice, gata să invadeze spațiul cultural aducînd ne-ordinea și pedepsind, ademenind și supunînd torurii pe cei gata să le invoce sau pe cei „*agreați de lumea sacrului*”.<sup>25</sup>

Ambiguitatea acestei reprezentări născută aparent din devieri individuale dar avînd locuri destinate să adăpostească pare să se datoreze contaminării și suprapunerii cu balaurul și zmeul. Așa s-au născut practicile magice precum descîntecele și obiectele ce au rol de amuletă.

„Te poți apăra (de Zburător n.n.) astupînd coșul”, „toate găurile și intrările”, „trăgînd foc de pușcă”, „punînd la coșul casei patru cuțite” numai atunci cînd apropierea lui este doar bănuită.

Ită și talismanele despre care se vorbește în lucrările de etnografie: „Se poate apăra împotriva zmeului cel ce poartă »baier de zmeu«. Acesta este un brîu de viță care trebuie să stea 40 de zile la jugul a doi boi »frați dintr-o mumă«. Apoi se coase la cămașă sau la haină și nu mai vine zmeul la el.”<sup>26</sup>; „Se făceau *baiere* asemănătoare *baierelor de strigoi*, care erau de fapt centuri antidemonice. La *baierele de zburători* atîrnau, ca și la *baierele de strigoi*, unelte apotropaice (...) plus un săculete cu buruiene descîntate.”<sup>27</sup>. Ca în cazul altor reprezentări ale Răului, se urmărește nu numai ținerea lui departe, ci și înspăimîntarea și chiar rănirea lui, căci așa cum am văzut, el are trup. Talismanele și amuletele se impun prin calitatea lor de obiecte culturale (făcute, lucrute, muncite), dar și prin contactul cu fertilitatea dovedită a lumii stăpînite de om. Vița, jugul și boii gemeni nu sînt decît simboluri ale unirii, ale cuplului, avînd ca sensuri de a fi căsnicia și procrearea. Dacă prezența Zburătorului este în vreun fel confirmată de simptomele bolii numite »lipitură«, se recurge la practici magice complexe.

Numai G. Dem. Teodorescu prezintă o asemenea practică magică complexă consemnată cu fidelitate:

„Avrămeasă  
Cristineasă  
Drăgan,  
Leuștean  
Și odolean,  
Mătrăgună,  
Sînge-de-nouă-frați,  
Iarba-ciutei  
Și muma pădurii.

Cum se sparge tîrgul.  
 (Cum se sparge Oborul)  
 Așa să se spargă faptul,  
 Și lipitura,  
 Și zburătorul,  
 Cum se sparge oalele,  
 Așa să se spargă farmecele,  
 Și lipitura,  
 Și zburătorul.  
 Cum se răspîndesc răspîntiile,  
 Așa să se risipească vrajele,  
 Și lipitura,  
 Și zburătorul."

Cuvintelor li se adaugă detaliile ce alcătuiesc țesătura magico-medicală: „Aceste plante și rădăcini sînt adunate de babe sau țigance, în luna lui maiu, de prin păduri și de pe cîmpuri, cu apa neîncepută, în care sînt fierte într-o căldare, se scaldă bolnava în zilele de marți și vineri pe timpul cînd „se sparge tîrgul” (în București, Oborul), iar scaldătura se aruncă la răspîntii, c-o mare oală nouă, în trei zile și pronunțîndu-se versurile 1–13. Apoi se fac hapuri cu lucruri zise „sfinte”, adică cu tămîie, smirnă, mir mare, tîrnoseală, praf de foi sfințite; se pun la icoane pe timpul cît femeia e însărcinată, iar cînd naște și pînă „iese la olifă!, peste 40 de zile, ia cîte 2 hapuri, după ce se închină și face cîte 15 mătănii.”<sup>28</sup>

Alături de apa neîncepută și plantele culese în mod ritual, remarcăm semnele culturale ale Ordinii instaurate: oala de lut și tîrgul (oborul). Acestea urmează a fi supuse distrugerii (spargerii, risipirii) ca anticipare a distrugerii exemplare a bolii. Descîntătoarea operează aici cu un procedeu binecunoscut: raportarea la elemente efemere spre a minimaliza importanța și influența agentului patogen. Este demnă de semnalat prezența, alături de agentul declanșator, a numelui bolii: »lipitura« și a eventualei invocări: »faptul, farmecele, vrajele«. Se poate pune prezența Zburătorului pe seama unor demersuri magice? Desigur, descîntătoarea nu exclude acest lucru, mai mult, accentuează asupra tuturor tipurilor de acte magice. De la făcutul pe ursită („faptul”), ce aduce neîmplinirea dragostei unei persoane detestate de o alta, la descîntecul („farme-

cul”) destinat să cheme persoana iubită și chiar să-i schimbe sentimentele, făcându-le favorabile, și pînă la invocații („vrăji”) făcute cu scopul ghicirii sortii, stimulării erotice și transformării înfățișării, sînt enunțate toate posibilele acțiuni magice care au declanșat apariția Zburătorului. Se are deci în vedere atît o influențare din exterior (invocarea și incitarea de către o altă persoană decît pacientul) cît și excaladarea și exagerarea unor atribuții magice de către pacient. Este foarte posibil ca, alături de zădărnicierea iubirii prin vrăji de urît și despărțit făcute de către o persoană specializată să poată fi vorba și de diverse încalcări, de încercarea fetelor de a forța destinul sau doar de obsesia acestora îndreptată spre același abiect al aspirației devenit chinuitor: căsătoria.

Mai există și alte tipuri de practici curative în funcție de gravitatea bolii psiho-erotice dincolo de care se ascunde contactul cu Zburătorul. Uneori este suficient să dai foc acelor copaci care l-ar putea adăposti, alteori, este suficient să-ți împărtășești visul cuiva<sup>29</sup> pentru ca astfel să recunoști tentație nefirească și chiar speranța de a intra în posesia forțelor lui. Tot din narațiuni remarcăm suficiența acestor »tratamente«: „Ne spunea tata că avea o soră nemăritată și venea zmeul la ea. Îi bătea în ușe și ieșea afară la zmeu. Și-a învățat-o oamenii să se ungă cu untura de zmeu și să ungă și clanța de la ușă. Și a venit zmeul și a bătut în ușă și mă-sa a încuiat ușa. Și zmeul a bubuit... Și a cîntat cocoșii și zmeul a pognit și a murit. Și ea a murit după un an. (Se dădea cu untură de zmeu, cu găinat de găină și cu usturoi pentru a se apăra de zmei.)<sup>30</sup>

Este demnă de subliniat prezența uneia dintre plantele eficiente și în alungarea altor spirite ale morții, precum strigoii și moroii și ale erosului debordat, precum ielele și caii lui Sîntoader: usturoiu.

Se mai practică, de asemenea, afumarea cu solzi de zmeu, „care sînt ca al peștelui, rotunzi și albi, (și) nu ard în foc decît amestecați cu ceară în ziua de Panteliul Mare.”<sup>31</sup>

Acest procedeu, ca și ungerea cu „untură de zmeu” sau cu „alifie de smoală de la moară”, urmărește anihilarea prin sine însuși a Zburătorului, ceea ce ar echivala cu alungarea lui definitivă.

Afumarea cu buruieni sau scaldă cu nouă plante (leurdă, avrămeasă, leuștean, odolean, sînger, mărăgună, iarba ciutei, muma

pădurii și iarba zburătorului)<sup>32</sup> par să fie tratamentele cele mai eficiente și de care se uzează în ultimă instanță.

Romulus Vulcănescu pledează pentru o interpretare psihosociologică: „Acest sindrom (al hipersexualității n. n.) și-l alimentau cu vise, cu farmece, vrăji și descîntece de dragoste, pe care le repetau mereu, schimbînd subiectul pasiunii lor. Farmecele, vrăjile și descîntecele de dragoste alcătuiesc, după cîntecele lirice, un capitol bogat al folclorului erotic. Ele urmăresc să dezlănțuie și să întrețină erotismul normal și de cele mai multe ori pe cel patologic, constrîngînd astfel semizeii erotismului, pe Zburător și Zburătoraică. Toate procedeele de magie erotică solicită Zburătorului sau Zburătoraicei apariția celui îndrăgit, în realitate sau măcar în vis, adus cu blîndețe sau violență, năuc sau fremătînd de patimă.”

Asemenea persoane ce caută să forțeze duhurile ascunse încălcînd totodată comportamentul firesc, se izolează de celelalte sau sînt deja plasate pe un spațiu de limită, oscilînd între firesc și nefiresc. Ele sînt, cum arătam, fetele nemăritate, văduvele (mai cu seamă cele tinere), chiar și femeile gravide toate îmbiind prin starea lor incertă și prin demersurile lor erotice la dezlănțuiri intempestive.

Rareori se vorbește despre „frică”<sup>33</sup>, despre „voie rea”, despre „grijă mare” sau despre singurătate, urît și sperietură”<sup>34</sup>, toate acestea fiind destul de vag și insinuant oferite ca explicații.

În fața unor asemenea manifestări anormale comunitatea tradițională nu este cîtuși de puțin îngăduitoare; chiar și atunci cînd le oferă »asistență magică«, o fac incriminînd încercările victimilor de a se depăși normele comportamentale sau de a se expune agresiunii erotice.

„Dacă i-a murit bărbatu cîta femeia să-i ducă jelea pînă la moarte. Da erau tinere și aveau sînge și ar fi rîvnit și ele la alți bărbați. De le ținea cugetul la bărbatu care a murit. Și apoi azi așa, mîine așa, se apropia zmeul de ea.

După primul război mondial Ilinda lui Năstase a lui Pavel, bărbatu i-a murit în război și ea era femeie tînără. N-a trăit mult cu el și nu s-a mai măritat. Și ar fi vrut să se apropie de alt bărbat. Dar n-o lăsa cugetul cîcă vrea să țină doliu. Și m-a strigat în casă și avea țuică multă și a scos o oală de țuică și mi-a spus că uite așa, o bîntuie zmeul. Și am băut o uală de



*țuică. Și avea țuică în pod. Și când s-a suit în pod după țuică și eu după ea, diavolul i-a dat brînci pe scară și a căzut peste mine. Și ea zicea că l-a văzut. Și eu m-am urcat și eu ca să-l văd. Și am luat chibrit și luminare și cum aprindeam se stingea. Și m-am suit în pod și am zis Tatăl nostru de nouă ori și când a trăznit odată s-a făcut praf nucul din dosul casei. Și i-am spus femeii – Tu ești tînără. Acum folosește-te de om că nu merge așa!...”<sup>35</sup>*

De altfel, sinonimia simbolică zburător-zmei-caii lui Sîntoader este edificatoare, dacă socotim că acesta din urmă este reprezentat în toate speciile epicii populare ca purtător al unui erotism exacerbant, agresiv, ce generează dezordine și dezechilibru.

Narațiunile de tip legendă și cele mitologice dezvoltă, în schimb, o ipostază mai apropiată de suma de credințe despre Zburător, iar pe de altă parte trimitte mai evident către perechea încălcare – pedepsire cu apropieri interesante față de alte reprezentări circumscrise erosului precum cailor lui Sîntoader.

Cea mai frecventă dezvoltare a temei zmeul-zburător era ca pretext jocul (dansul) de la horă, nedeie sau șezătoare. Desființarea unor asemenea întîlniri este pusă pe seama apariției zmeilor: „La nedeia de la Cornu Petrii județul Mehedinți, au venit doi tineri »foarte frumoși, cu haine frățuțești (ardelenești) pe ei, împodobiți și cu aur și cu pălării negre în cap, noi, se prind în horă, și joacă foarte frumos«. Seara, iau cu ei două fete, pe care nu le-a mai văzut nimeni de atunci...”<sup>36</sup>; „De mult, de mult se făcea tîrg sus pe muntele Fața lui Sfînt Ilie, unde veneau oameni cu mărfuri de pe Sibii și Avrig, de la Aref și Curtea de Argeș. Într-un an au venit doi zmei din vîrfurile Negoilului. Ei erau îmbrăcați la fel ca și oamenii. În mîini aveau bice, cum aveau chirigii. Numai la picioare se deosebeau. Le aveau sub formă de copită de cal. Zmeii au răpit două fete din tîrg și au zburat cu ele în vîrfurile Negoilului, la Poiana zmeilor. Nimeni nu le-a mai putut scăpa. Acolo le-au omorît. De atunci s-a desființat tîrgul din acel loc și s-a mutat în Dealul Mlăcii, la Titești.”<sup>37</sup> Alături de explicația dată strămutării tîrgului, se evidențiază prezența tulburătoare și stranie a străinilor ce violentează ordinea și regulile sociale. Fie că sînt niște tineri îmbrăcați în „faine frățuțești”, fie că sînt „chirigii” sau de-a dreptul „zmei coborîți printre oameni

din vârful Negoifului” ori de pe „Dealul Zmeilor”<sup>38</sup>, ei au pînă la urmă o înfățișare malefică (cozi, copite) și un comportament marcat de un eros excesiv ce aduce în mod necesar moartea victimelor lor.

Unele legende pun aceasta pe seama încălcării unor interdicții precum blestemul matern, fapt declanșat, la rîndul lui de un comportament provocator (dansul în post, „înainte de sărbători” și ținuta cu conotații erotice, „cizmele roșii”): „Era o femeie și avea o fată. Într-o zi, înainte de sărbători, i-a cumpărat mă-sa cizme roșii. I-o dat la fată de lucru. Fata, de bucuria cizmelor, o început să joace, să alerje cu ele s-o uitat de lucru. Atuncea mă-sa o înjurat-o: (- O, ducă-te zmeii!)

Atuncea pă fată o dus-o zmeii și n-o mai găsit-o altu. Numa trecătorii să mai întilneau cu ie pîn pădure și atuncea fata le spune a cui îi și ce-o păfît și c-o-njurat-o mamă-sa și-o dus-o zmeii. Le spune la tăț să le spuie la părinț să nu-și mai deie copiii la zmei, că dacă îi dau, zmeii vin și-i duc. Că așa o dus și pă ie.”<sup>39</sup>

După cum este și firesc, în narațiunile de acest tip, umanul este dominat și înfrînt de supranatural, exemplaritatea pedepsei motivînd un comportament deja îndătinat sau existența anumitor toponime.

Alte narațiuni din Apuseni atestă unele valențe pozitive: zmeul salvat de la anihilare de discreția unui bărbat îi dovedește acestuia infidelitatea soției. Apar aici unele atribute erotice: zmeul coboară spre „a juca și a chefuli cu oamenii”, el îi propune în mod direct femeii: „Dacă-l omorîm, io te ieu de nevastă!” Narațiunile au sens moralizator fie că se dezvoltă în snoavă (soția este bătută zdravăn pentru încercarea de a-și ucide soțul și de a comite adulter cu zmeul), fie în legendă („Să nu blăstămi cîinele, cățalu, c-aiesta-i mai cu credință cătă casa omului!”) O altă prescripție este lizibilă numai în subtextul narațiunilor aceasta referindu-se la distanța ce trebuie sever păstrată în raport cu Sacrul și tentațiile lui. De aceea, așa-zisa prietenie a omului cu zmeul este efemeră, amintind de relațiile cu animalele năzdrăvane din basm.

Tot ca agresori ai femininului<sup>40</sup> se dovedesc a fi zmeii-Sîntoaderi.

Reținem dintr-una dintre legendele ce le sînt dedicate acestora

din urmă<sup>41</sup> câteva elemente semnificative: „Ei cam semănau la față cu doi feciori din sat” (înfățișare aparentă, destinată celor pe care nu-i vizează acțiunea lor malefică), „sub cămașa unuia din feciori (văzu) o coadă de cal” (înfățișare dezvăluită victimelor agresiunii erotice, purtând evidente semnificații sexuale), „pînă le-a venit rîndul fetelor la măcinat, se făcuse noapte de-a binelea” (punerea lor sub protecția forțelor nocturne), se schimbă din cai în oameni” (aspect ambivalent, teriomorf), „fata cealaltă Sîntoaderii au omorît-o noaptea și măruntaiele ei le-au aruncat pe acoperișul morii” (violenta actului erotic săvîrșit implicit, purtătoare de conotații punitive pentru cei ce nu respectă interdicția de a munci în zilele de Sîntoader și de jertfire a celor ce se expun contactului cu asemenea reprezentări).

Prin aceste câteva semnificative mitologice, zmeii-Sîntoader se apropie întrucîtva de imaginea Zburătorului, dîndu-ne impresia că aceste din urmă ar putea fi arhetipul ce stă la baza tuturor acestor reprezentări.

La acestea se adaugă asemănările și contaminările cu balaurul datorate descendenței acestei reprezentări din basm, unde, de obicei, înghite sau cere ca tribut, din timp în timp, cîte o fecioară: după ce a răpit-o fată de la nedeie, „...în zorii zilei, Zmeul a fost zărit ca un animal lung de patru-cinci metri, cu coadă de pește, acoperit cu păr, iradiind lumină și vărsînd foc din gură”<sup>42</sup>. Această figurare pare să fie totodată alimentată de descrieri prezente în credințele și relatările despre care am afirmat că ar fi rodul receptării celor neimplicați efectiv într-o relație directă cu Zburătorul. (cf. infra) Dincolo de configurația lui uranic-pirică și de predilecția pentru îngurgitarea tinerelor fete, balaurul nu pare să mai aibă alte atribute care să-l apropie de Zburător (îi lipsesc în mod evident pornirile erotice propriu-zise!)

Dacă în basm și în cîntecul epic fantastico-mitologic zmeii violează lumea muritorilor sfidînd regulile căsătoriei, în legende și în narațiuni mitologice (memorate), ei își dezvăluie în mod surprinzător caracterul de gardieni ai ordinii matrimoniale și ai prescripțiilor rituale, chiar și de donatori, în această privință apropiindu-se de alte ființe demonice din mitologiile europene precum și de caii lui Sîntoader.

Aplecându-se asupra basmului, folcloriștii au semnalat nu de puține ori conservarea unor elemente de viață arhaică precum căsătoria prin răpit ca primă etapă a exogamiei<sup>43</sup>. Răpirea fetei de împărat este nu numai elementul declanșator al acțiunii basmului ce oferă eroului posibilitatea de a-și afirma calitățile, ci și relicva fabuloasă a unui moment bine determinat istoric. Trebuie relevat și un alt aspect ce leagă reprezentarea zmeului din basmul românesc de cea a altora similare din folclorul european: dominarea lumii de dincolo (tărîmul celălalt).

Întotdeauna zmeul este învins de către erou, acest fapt fiind nu numai de funcția inițiativă străveche, ci și de cea moralizatoare, statornică mai recent. Pusă sub semnul maleficului fabulos, imaginea zmeului slujește mai ales realizării contrastelor și punerii în evidență a calităților excepționale ale eroului salvator al fetei de împărat și, prin aceasta, reinstaurator al ordinii inițiale.

Așadar, zmeul înfăptuiește aceleași încălcări ca și Zburătorul la erotism vinovat și violent pe cea sortită ca, prin căsătoria ei, să asigure liniștea împărăției.

În cîntecul epic exemplul cel mai edificator îl constituie piesa „Trei frați cu nouă zmei”<sup>44</sup>. Cîteva elemente amintesc de reprezentarea demonică de care ne ocupăm: atributele pirice („Că sîn' zmeii noo zmei / Sîn' călări pe noo lei, / Din gură varsă văpăi / Și din copite schintei...”<sup>45</sup>; provocarea erotismului zmeului („Aduceri pă soră-mea, / Pă soră-mea Găftița, / Scoată capul pe fereastră, / Și zmeu ca să mi-o vază. / Leșin la inimă-i cază.”<sup>46</sup> și tratamentul magic destinat vindecării de „lipitură”: („Pe toz' zmeii că-i tăia / Și la rînd că mi-ii punea, / Briceag dă la brîu scotea, / Seu de la rinichi lua, / Pă soru-sa dă-o afuma / Că le luase frica.”)<sup>47</sup>

Transformările, contaminările și suprapunerile prezentate mai sus s-au produs în condițiile „slăbirii forței mitului”<sup>48</sup>. Se păstrează astfel acele însușiri comune, familiare ca semnificație simbolică, acele funcții ce pot releva o anumită esență receptată ca dominantă la un moment și într-un context date. Aceasta pentru că: „Atunci cînd vechile concepte mitice slăbesc sau devin inoperante, ca urmare a concurenței în care intră cu o nouă concepție, mai puternică, imaginile se alterează și încetînd să mai fie fixate prin arhetip,

rătăcesc, oarecum dezordonat, »acoperind« roluri ce nu întrețin cu imaginea nici o legătură »etimologică«.”<sup>49</sup>

Prezența Zburătorului este explicită și incontestabilă numai în narațiunile de tip mitologic, precum și în credințele și practicile magice, în vreme ce, în legende, basme și povestiri, mai cu seamă în cele din Muntenia și Oltenia, iar în narațiunile ardelenesti despre experiențe personale este vorba doar despre prezentări mitice similare. Trăsăturile care le leagă sînt relativ puține, rezultînd din „disoluția vechilor sisteme de valori ce modelau o anumită imagine a lumii”<sup>50</sup>

Astăzi, reprezentarea acestui complex spirit malefic este în plin proces de disoluție din punctul de vedere al reprezentării mitologice și pare să se identifice numai cu o boală psihică ce poate fi tratată și vindecată: „Mai sînt oameni bătrîni care zice că au văzut zmeu. Se zice că să bolnăveau, din dragoste ori din altceva. Cunososc vreo trei cazuri. Era una la Greblești, avea bărbat. Totuși vedea pe cineva. Vreo doi ani a avut vedenii. Se culca în pat și zicea: „Uite-l vine”. Și trîngea perina. Avea niște spasmuri două-trei ore, apoi își revenea. Nu era epilepsie. Nu făcea spume la gură. Era isterie. După doi ani a revenit și a fost normală. A mai trăit după boala aia zece ani. A murit în 1949 de febră tifoidă. O chema Maria I. Ureche.”<sup>51</sup>

Remarcăm totuși încercarea naratorului de a »demonta« piesă cu piesă »mecanismul logic« al superstiției ceea ce conferă textului un ton ezitant, ca și cum, deși verificate, ipotezele științifice ale apariției bolii nu sînt suficiente spre a anula întregul esafodaj mitic.

Putem conchide afirmînd că, deși nu este nici pe departe înzestrat cu forța realității ordonatoare caracteristice mitului, ansamblul de credințe, superstiții, practici magice, precum și creațiile folclorice care gravitează în jurul Zburătorului sînt deosebit de interesante. Așa cum arată Ivan Evseev,<sup>52</sup> s-ar părea că și acest spirit să fi făcut parte din panteonul zeităților mărunte ale civilizației arhaice românești reflectînd conceperea vieții ca manifestare a caracterului ambivalent pozitiv și negativ al lumii primordiale din care descind.

## NOTE

1. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în 1940*, Milano, p. 57-58, 1980.
2. Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Ed. Academiei, București, p. 338, 1985.
3. Ivan Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie populară*, Ed. Amarcord, p. 499, Timișoara, 1998.
4. Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 398.
5. Ivan Evseev, *idem*, p. 499.
6. V. I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, Ed. Univers, București, 1973, apud I. Evseev, *op. cit.*
7. Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 399.
8. Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului* (din chestionarele lui B. P. Hașdeu), Ed. Minerva, București, 1970 (cap. Zborătorul).
9. *idem*.
10. *idem*.
11. Tudor Pamfile, *Mitologie românească*, Ed. All, București, 1997.
12. Ion Mușlea și Ovidiu Bârlea, *op. cit.*
13. Tudor Pamfile, *op. cit.*
14. Tudor Pamfile, *op. cit.*
15. S. Fl. Marian, *Nașterea la români*, Studiu etnografic, Ed. Grai și suflet – Cultura Națională, București, 1995.
16. Ovidiu Bârlea, *Mica enciclopedie a poveștilor*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1976.
17. I. Mușlea și Ov. Bârlea, *op. cit.*
18. T. Pamfile, *op. cit.*
19. I. Mușlea și Ov. Bârlea, *op. cit.*
20. S. Fl. Marian, *op. cit.*
21. T. Pamfile, *op. cit.*
22. Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfîrșitul secolului al XIX-lea* (Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu), Ed. Minerva, București, 1976, (cap. „Zmeii”).
23. Mihai Pop, *Folclor românesc II*, (Texte și interpretări), „Unele considerații în legătură cu legendele”, Ed. Grai și suflet – Cultura Națională, București, 1998.
24. Ov. Bârlea, *op. cit.*
25. Roger Cailliois, *L'Homme et le Sacre*, Gallimard, 1976 passim
26. Ov. Bârlea, *op. cit.*
27. R. Vulcănescu, *op. cit.*
28. G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, (vol II), Ed. Minerva, București, 1985.

29. I. Mușlea și Ov. Bârlea, *op. cit.*
30. M. Pop, *op. cit.*
31. Ov. Bârlea, *op. cit.*
32. R. Vulcănescu, *op. cit.*
33. G. dem. Teodorescu, *op. cit.*
34. I. Mușlea și Ov. Bârlea, *op. cit.*
35. M. Pop, *op.cit.*
36. Ov. Bârlea, *op. cit.*
37. \*\*\* – *Loviște, mirific plai*, Râmnicu Vâlcea, 1971.
38. Maria Ioniță, *Cartea Vâlvelor (Legende din Apuseni)*, Ed, Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
39. Maria Ioniță, *Op. cit.*, 208.
40. Silviu Angelescu, *Portretul literar*, Ed. Univers, București, p. 163, 1985.
41. S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români* (vol. I), Ed. Fundației Culturale Române, București, 1994.
42. Ov. Bârlea, *op. cit.*, p. 235.
43. Nicolae Constantinescu, *Relațiile de rudenie (Refelecții în folclorul românesc)*, Editura Academiei, București, 1983.
44. Al. I. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic*, (Tipologie și corpus de texte poetice), Ed. Academiei, București, 1981.
45. Al. I. Amzulescu, *op. cit.*
46. Sabina Ispas, *op. cit.*
47. Sabina Ispas, *op. cit.*
48. S. Angelescu, *op. cit.* p.163.
49. Ibidem.
50. S. Angelescu, *op. cit.* p.235.
51. M. Pop, *op. cit.*
52. I. Evseev, *op. cit.*

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

*Felelős szerkesztő:* Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,

12,75 ív terjedelemben készült

*Műszaki szerkesztő:* Kovács Sándor

*Nyomtatás:* Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

*Felelős vezető:* Garai György



# SIMPOZION

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

GIULA, 2000