

SIMPOZION

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

(GIULA, 23–24 NOIEMBRIE 2002)

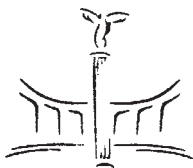
GIULA, 2003

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lector
Elena Rodica Colta

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



ISBN 963 206 866 1

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Grigore Ploeșteanu</i> : Academicianul dr. Pavel Vasici.	
Anii de învățătură și de studenție	8
<i>Cornel Sigmirean</i> : Bursierii „Gojdu” – destine politice și culturale	22
<i>Vasile Dobrescu</i> : Un bursier al „Fundăției Gojdu” – Ion I. Lapedatu – în sistemul de credit românesc	34
<i>Corina Teodor</i> : Din istoria cărții religioase românești: Tipăriturile de la Buda	43
<i>Elena Csobai</i> : In Memoriam: Teodor Papp	54
<i>Maria Berényi</i> : Rolul Episcopiei din Hajdúdorog în istoria greco-catolicilor români din Ungaria	62
<i>Eugen Glück</i> : Străduințe privind apărarea și consolidarea școlilor ortodoxe-române din Cîmpia Tisei (1879–1893)	83
<i>Gheorghe Santău</i> : Curiozități din viața și activitatea lui Avram Iancu	98
<i>Maria Marin</i> : Metode și principii în abordarea graiurilor românești vorbite în medii alogene	126
<i>Nicoleta Sălcudeanu</i> : Literatura română în comunism	137
<i>Ana Borbély</i> : Datele recensămîntului din 2001 referitoare la comunitatea românilor din Ungaria	142
<i>Emilia Martin</i> : Femeia în comunitatea tradițională	161
<i>Maria Gurzău Czeglédi</i> : Sentimentul matern în orația de iertăciune și în cîntecul liric ritual	174
<i>Stella Nikula</i> : Credințele românilor din Ungaria	186
<i>Ana Hoțopan</i> : Imaginea țiganilor în cultura românilor din Ungaria, istoriografie și actualitate	198

Cuvînt de deschidere

Stimați Oaspeți, Dragi Colegi!

Iată-ne după apocalipsa electorală... cam disperați, dar, am toată speranța că, nu cu pași agonici, ne-am angajat să organizăm a XII-a ediție a simpoziunilor noastre. La aceste manifestări culturale-științifice nu am obișnuit să ne abatem nici o clipă de la temele noastre programate. Nici acum nu aș vrea să procedez altfel, dar, acum, aici, trebuie să vă spun D-voastră, cu glas tare, că rezultatele alegerilor din 20 octombrie le-au provocat multora un șoc. Gravitatea momentului nu trebuie subestimată. S-a întâmplat chiar mai rău decât se estima. Totul tinde spre absurd... Împrejurările care ne înconjoară, legislația națională, care ne-a pus în această stare de umilință, face din noi niște personaje tragice, care joacă într-un spectacol grotesc. Trăim și retrăim coșmarul unui prezent din care nu știu cum o să ne desprindem...

Ținând seama de faptul că un autor ca I. L. Caragiale (anul acesta este și anul Caragiale, aniversăm 150 de ani de la nașterea scriitorului) își publica celebrele sale „momente și schițe” chiar la începutul secolului trecut, teama noastră de ridicol ar trebui să atingă punctul ei maxim. Dar aceasta este doar o teamă teoretică pentru că realitatea noastră ne-a dat destule motive să credem că viața este aceea care copiază literatura și nu invers. Vorbind despre Caragiale, mi se pare că sîntem urmașii lui Mitică, celebrul eponim caragialian. Trăim, vorba lui Aug. Doinaș, într-o continuă lume a lui Caragiale, „*lume care trece prin noi, întocmai cum peștii trăiesc prin apă și apa trece prin pești.*” Mă întreb, câteodată, dacă aceasta este o lume a lui Caragiale sau este o alta care o depășește și pe cea a lui Caragiale. „*Modelul Caragiale – afirma Doinaș – constituie astăzi...alibiul unui anume tembelism care frizează iresponsabilitatea: grotescul stîrnește veselie, în loc să provoace actul reflex al scîrbei.*”

Oricît de scîrbiți și de dezamăgiți am fi, aș vrea să ne eliberăm

de fantezmele monstruoziității politice și să ne angajăm și pe mai departe în căutarea altui final. Iarăși ne găsim la un nou început de drum... 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. Problema noastră este să găsim modul de a ne păstra demnitatea și integritatea morală.

În vreme ce noi și alte minorități ne zbatem în această situație incredibilă, țara în care trăim, nu peste mult, va ajunge în Europa Unită. Dacă nu sîntem în acea situație să ne putem programa viitorul, cel puțin să-l gîndim. Să ne proiectăm, măcar, neliniștile și speranțele noastre în privința acestei Europe comune. Cîteva dintre aceste gînduri ar fi: ce se va întîmpla cu limba națională (minoritară) în procesul universalizării? Deja lumea științifică de pretutindeni vorbește o singură limbă (engleza). Care va fi deci statutul național (minoritar) al culturilor naționale în Europa comunitară? Cum vom armoniza sensibilitățile, contradicțiile, tradițiile, frustrările noastre?... Ce răspunsuri să dăm la problema: globalizare și identitate? Fiecare națiune se legitimizează, în diverse sfere de existență, prin identitatea cu sine însăși, care-i asigură perseverența în ființă. Nu numai indivizii, ci și culturile își instituie și rezervă o memorie specifică, spre a-și asigura identitatea, spre a-și cuceri legitimitatea și pentru a proiecta obiective de viitor. O cultură națională (minoritară) nu trebuie și, în fapt, nu poate să se integreze. Poate, cel mult, să dispară, să fie abandonată, marginalizată – ceea ce pentru noi ar fi o mare nenorocire. Verbul potrivit este în acest caz a armoniza, ceea ce presupune: a comunica, a colabora, a cunoaște pe Celălalt și a sincroniza valorile... Legea care trebuie să guverneze, și în domeniul culturii, este aceea a toleranței active. Ne tolerăm, deci existăm. Existăm, deci trebuie să ne cunoaștem. A cunoaște înseamnă a asuma ceea ce merită să fie păstrat. Cu 130 de ani în urmă, criticul literar, Titu Maiorescu, a lansat următorul îndemn, într-un moment în care națiunea moder-

nă română era în plină efervescentă: „*să fim naționali cu fața spre universalitate*”.

Este cert că supraviețuirea unei națiuni, a unei etnii, ca și confirmarea succesiunii sale istorice, se va judeca pe măsura creației sale 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.

Dacă posibilitățile îi vor permite, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, va depune eforturi mai mari ca oricând pentru reușita revitalizare a comunității noastre. Am toată încrederea în colegii mei, cărora le mulțumesc și de această dată pentru sacrificiul, devotamentul închinat cauzei noastre comune.

Giula, 23 noiembrie 2002

Maria Berényi

Grigore Ploeșteanu

Academicianul dr. Pavel Vasici. Anii de învățătură și de studenție

Pavel Vasici (cum este înscris în registrul de botezați, Paul Vasici cum i-a fost gravat numele pe monumentul funerar – 1806–1881), este una dintre cele mai de seamă personalități ale culturii românești din Transilvania în secolul al XIX-lea. Evocându-l cu înțelegeră și cu căldură, Ion Breazu afirma despre învățatul medic, că a fost „omul ce reprezintă tipic aripa ardeleană și bănățeană a generației de la 1848 din Țările Române. Vasici s-a dăruit în egală măsură științelor medicale, științelor naturii, răspândirii cunoștințelor economice, organizării școlii populare, luptei pentru limba literară, literaturii, presei. Aproape în toate aceste domenii a fost un deschizător de drumuri sau cel puțin un muncitor luminat lipsit de prejudecăți, cu gândul pururi la ridicarea poporului său din mizeria materială, intelectuală și morală”.

Împreună cu Timotei Cipariu și George Barițiu, Pavel Vasici constituie triada cărturarilor români transilvăneni polihistori, a căror operă și activitate se află, în multiple domenii, la temelii științei și culturii noastre moderne. Astfel, el este autorul **Antropologiei** (Buda, 1830), primul tratat de anatomie, fiziologie și psihologie în limba română (V. L. Bologa, Tr. Herseni), cel care a îmbogățit cultura românească cu traducerea faimoasei **Macrobioțici** (Brașov, 1844–1845) a celebrului iluminist Cristof Wilhelm Hufeland, colaboratorul cel mai prolific al **Foii pentru minte, inimă și literatură** (1838) și al **Gazetei de Transilvania** (de la Brașov, din 1843) până la revoluție, redactorul **Telegrafului român** (1853–1856, 1861–1862), mai târziu al revistei **Higiena și școala** (1876–1881, Timișoara și Gherla), „cel mai fecund și reprezentativ prozator român din fostul Imperiu Habsburgic până la 1850”, autorul celei dintâi nuvele țărănești din literatura română transilvăneană – **Ruja** (G. Em. Marica), cel mai de seamă om al școalelor de la Gheorghe Șincai, cu „merite nepieritoare pentru înaintarea

învățăământului românesc” (On. Ghibu), autor al mai multor manuale și lucrări cu conținut medico-igienic, de științele naturii, economic, un spirit receptiv la evoluția științei, astfel că, deși credincios, s-a numărat între primii noștri popularizatori ai darwinismului etc.

Cărturar de factură iluministă, Pavel Vasici a fost în același timp un publicist și om politic liberal, cu nuanțe democratice, care a vibrat profund la aspirațiile de libertate și unitate ale românilor transilvăneni și bănățeni, pe care le-a sprijinit activ în epoca revoluției de la 1848, în calitatea sa de director al carantinei de la Timișul de Sus, ca și prin activitatea sa publicistică.

Dacă adăugăm la toate acestea și faptul că a fost un om de o moralitate desăvârșită, un mare caracter, putem lesne conchide că ne referim la o personalitate remarcabilă. De altfel, Academia Română, „savantul corp național”, recunoscând meritele învățatului, a cărui viață a fost dedicată progresului națiunii române, l-a ales în anul 1879 între membrii săi.

În lucrarea noastră vom stăruia asupra anilor de studenție la Pesta ai viitorului academician, încercând să le desprindem semnificația și rolul în formarea medicului și a cărturarului român. Dar, mai întâi, vom puncta momente biografice și ale formației sale școlare premergătoare studiilor sale universitare.

Pavel Vasici s-a născut la 1 mai (18 aprilie c.v.) 1806 într-un cartier mărginaș al orașului Timișoara, numit Maierale Vechi. Tatăl său, Vasile Ungureanu, român originar din comitatul Alba Inferioară, venise pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea în Banat, obținând serviciul de pandur. De aceea numele lui este consemnat și Vasile Pandur. Documentele îl menționează ca husar („huszarus”) în comitatul Timiș, apoi „caporal în casa comitatului” („corporalis in domo comitatus”). Ajunsesse, deci, caporal, având în subordinea lui pandurii aflați în slujba comitatului Timiș. Retribuția pe care o primea, din așa numita *casă domestică*, era foarte modestă. Dornic să-și întemeieze o familie, se căsătorește cu Ana, probabil fiică de țărani săraci, de undeva din comitat. Ceva mai târziu, reușește să-și cumpere o casă, în acel cartier al orașului Timișoara, devenită locuința lui stabilă, și în care s-a născut viito-

rul medic. Pavel era al doilea băiat al lui Vasilie și al Anei, primul fiind Andrei, cu zece ani mai mare. Mai aveau, se pare, o fiică, numită Suzana. Schimbarea numelui de familie din Vasilie în Vasici se datorează tatălui, pe care experiența l-a determinat să aprecieze că prin sârbizarea numelui vor fi înlăturate piedicile ce se puneau în calea instruirii copiilor săi și a unei posibile cariere, dorind însă ca ei să ajungă să învețe „carte românească”.

În anii 1812–1816, Pavel Vasici a frecventat Școala primară românească aflată nu departe de casă. Aici a învățat scrisul, cititul, aritmetica, elemente de geometrie etc. Totodată, în conformitate cu noua organizare școlară, legiferată prin **Ratio educationis** din 1806, în învățământul primar, ca și în cel mediu, se acorda o atenție deosebită educației religioase și morale. Școala trebuia să pregătească cetățeni buni, supuși și virtuoși. Nu cunoaștem numele dascălilor de la care copilul și-a însușit primele cunoștințe și a deprins norme de comportare în viață, este însă sigur că sufletul și mintea sa au fost puternic înrâurite în acei primi ani de învățatură. În amurgul vieții, cărturarul, pe atunci redactor al revistei **Higiena și școala**, va considera necesar să aducă un omagiu catihetului său: „Redactorul acestei foi, dacă astăzi are și el oreșicare valoare în lume, el aceasta are de a mulțumi în prima linie catihetului său, care fiind în școala populară prin purtarea sa umană și evlavioasă i-a dat direcțiune pentru viața sa socială”.

Bucuros de sânguința și capacitatea dovedite de mezinul familiei, ce păsea astfel pe urmele lui Andrei, tatăl său îl înscrie în anul 1816 la Școala Normală din Cetatea Timișoarei. Această instituție era, de fapt, o școală primară model, unde se pregăteau viitori învățători. Odinioară fusese frecventată, între alții, de fabulistul Dimitrie Țichindeal. Pavel Vasici a urmat la „Normă” două clase, atunci însușindu-și temeinic limba germană, deschizându-i astfel punțile către cultura germană, contactul cu aceasta dovedindu-se benefic pentru viitorul cărturar. Tot atunci, a început învățarea limbii latine.

Pe când era încă elev al Școlii Normale, la 8 martie 1818, „moartea cea nerușinată” i-a răpit tatăl („taicăl meu cel bun”), rămânând orfan. A fost o grea lovitură pentru copilul rămas – după propria-i

mărturisire – „neputincios, fără un ajutor și fără de milă”. Singură, mama nu-i mai putea asigura costurile instruirii dorite. În curând, ea se mută într-un cartier mărginaș al orașului Timișoara, Mehala, fiind nevoită, pentru a se susține și a-l ajuta, să lucreze o bucată de pământ, în matricolele școlare fiind menționată ca agricultoare („oecologa”) și văduvă („vidua”). În situația creată, poate și cu intenția de a-și sprijini mai târziu mama, Pavel se gândește să deprindă o meserie, ceea ce în Timișoara îi era la îndemână. Va avea însă norocul să beneficieze de acum încolo de sprijinul, la început moral, apoi și material al bunului său frate Andrei, care, absolvent al Facultății de drept, obținuse un serviciu de notar la Vârșeț. Fiindu-i ca un tată, îl va ajuta să urmeze gimnaziul și studiile superioare, pentru a deveni folositor națiunii și patriei.

În anii 1818–1824, Pavel Vasici frecventează Gimnaziul Piarist. Înființată în 1751, în comuna Sântana, și transferată în 1788 la Timișoara, această instituție era frecventată anual de sute de elevi, între care se aflau, în deceniile premergătoare revoluției, tot mai mulți români. Aici învățaseră, înaintea lui, Gheorghe Roja, D. Petrovici-Stoichescu, Andrei Vasici, Ignatie Vuia, Damaschin Bojincă, cărora le-au urmat Petru Cermena, Petre Lupulov, Dimitrie Nedelcu și alte viitoare personalități românești.

Reorganizat potrivit noului **Ratio educationis**, Gimnaziul avea șase clase (patru de gramatică, două de „umanități”). Materiile prevăzute în programă erau: religia, limba latină, limba maghiară, aritmetică, geografie, istorie, istoria naturală. La religie se învăța doctrina creștină, Vechiul și Noul Testament, urmărindu-se formarea elevilor în spiritul moralei creștine. Materia cea mai importantă, în perspectiva devenirii sale intelectuale, era limba latină, în care, de altfel, se predau toate obiectele de învățământ. Elevii studiau și exersau gramatica (morfologia și sintaxa), elemente de compoziție și stil, retorica (în clasa I-a de umanități) și poetica (în clasa a II-a de umanități). Profesorii insistau pe memorizarea cunoștințelor și a textelor. Erau utilizate manuale și lucrări de Emmanuel Alvarius – **Institutionum grammaticarum**, Dominic de Colonia – **De arte rethorica**, P. Chompre – **Selecta latini sermonis exemplaria**, Joseph Juvencius – **Institutionum poeticarum** ș.a.

Contactul cu texte din operele lui Cicero, Cato, Ovidiu, Horatiu, Virgiliu, Salustiu, Caesar, Pliniu, Seneca, Plaut, Terentiu etc., a fost binefăcător pentru formarea spirituală a elevului. Cunoștințele de literatură clasică erau întregite prin lecțiile de antichități grecești și romane (inclusiv mitologia), predate după lucrările lui Lambertius Bos, **Antiquitatum Graecarum** (Lectii, 1767) și G. H. Nieupoort, **Ritum qui olim Romanos optinuerunt succinta explicatio** (Utrecht, 1712). La orele de geografie volumul de cunoștințe predate era lărgit treptat, de la geografia Ungariei la geografia lumii. Manualele utilizate aparțineau unor autori cunoscuți, Mathias Bél, **Compedium Hungariae geographicum** (Bratislava, 1753) și J. Tomka-Szásky, **Introductio in orbis antiqui et hodierni geographiam** (editată de I. Severini, Bratislava și Košice, 1777). Menționăm că ambii autori susțineau romanitatea poporului român. Lucrarea lui J. Tomka-Szásky oferea pe mai multe pagini informații despre țările române de la sud și răsărit de Carpați, cuprinse sub denumirea de Valahia Mare.

Istoria Ungariei, eșalonată pe mai mulți ani, prezentându-se evenimentele până în zilele domniei lui Francisc I, era predată pe baza cărții vestitului istoric Georgius Pray, **Historia regum Hungariae** (Buda, 1801).

În ceea ce privește istoria naturală (incluzând și antropologia), aceasta era studiată în clasele de umanități după manualul lui Ludwig Mitterpacher, **Primae lineae historiae naturalis** (Buda, 1799). Autorul, un învățat cunoscut și apreciat, împărtășea, evident, după cum constatăm și din lucrarea sa **Compendium historiae naturalis** (Buda, 1799), o concepție biologică creaționistă.

Celelalte materii predate la gimnaziu au îmbogățit orizontul informativ al elevului cu cunoștințe de aritmetică, aplicate în viața cotidiană, noțiuni de fizică, l-au ajutat să-și însușească limba maghiară etc.

Matricolele școlare ne relevă că fiul căprarului de panduri a fost un elev foarte bun, primind în toate cele șase clase și la toate obiectele doar calificativele „eminens” și „primus”. În formarea lui intelectuală, Gimnaziul Piarist, condus de H. Zimandchek, iar din 1822 de renumitul profesor și pedagog Anton Schmidt, a

reprezentat o etapă importantă, al cărei câștig prețios l-a constituit însușirea fundamentelor culturii clasice, umaniste, care îi vor impregna personalitatea. Această școală a avut un anumit aport și în formarea concepțiilor sale etice în spiritul moralei iluministe.

Sprijiuit de fratele său, ajuns senator în Vârșeț, Pavel Vasici se îndrepta în toamna anului 1824 spre Seghedin, pentru a-și continua studiile și a se „înfrumuseța și cu științele filosoficești”. Alegerea era determinată de faptul că prin absolvirea cursurilor de filosofie avea posibilitatea de a urma medicina, dreptul sau teologia. Liceul piarist din Seghedin, unica instituție de învățământ cu cursuri superioare din partea de sud a Ungariei, constituia o etapă intermediară pentru românii bănățeni care doreau să se înscrie la Universitatea din Pesta. La Gimnaziul seghedinean învățase Paul Iorgovici, iar înainte de sosirea lui Pavel Vasici studia la liceu filosofia D. Bojincă. Îi vor urma Eftimie Murgu, N. Tincu-Velia, Mihail Velceanu și alți români care se vor impune în cultura și în istoria națională.

Pavel Vasici a frecventat la Liceul condus de Fr. Gubitzer anul I de filosofie, în care se predau: filosofia teoretică, matematica pură, istoria pragmatică a Ungariei, limba și literatura maghiară, doctrina creștină. Apoi a plecat la Oradea, unde în 1825/1826 urmează anul II de filosofie.

Oradea era în acea epocă un important centru iluminist. Aici funcționa Academia Regală, cu două secții, de drept și de filosofie, existau valoroase biblioteci, între care cele ale Academiei și Episcopiei greco-catolice, o tipografie etc. În localitate își desfășurau activitatea Samuil Vulcan, Ioan Corneli, Ioan Alexi și alți cărturari iluminiști.

La conducerea Academiei Regale se afla Ladislau Ghedeon, profesor de statistică, cunoscut și ca adept al teoriei romanității poporului român. La secția de drept funcționa ca profesor Nicolae Borbola, care predă dreptul natural și public, familiarizându-i pe elevi cu ideile lui Hugo Grotius și Samuel Puffendorf. Ambele secții erau frecventate și de români. În timp ce Vasici studia filosofia, D. Bojincă era student la secția de drept.

În anul II de filosofie programa prevedea următoarele materii:

istoria universală, fizică, filosofie teoretică și practică, matematică aplicată, istorie naturală și economie rustică, limba și literatura maghiară. La acestea se adăugau orele de doctrină creștină. Limba greacă era, ca și în anul I, obiect de studiu extraordinar.

Materia principală, filosofia (incluzând logica, metafizica, filosofia morală) trebuie să-i fi trezit lui Vasici un interes deosebit, ceea ce se va reflecta în preocupările lui viitoare. **Ratio educationis** nu precizează manualele pe baza cărora se predă în învățământul filosofic. Domnea însă spiritul gândirii iluministe germane, în tradiția lui Wolf-Leibniz, structura programei oglindind sistematizarea wolfiană a filosofiei în diferitele ei discipline teoretice și practice. Marele merit al lui Wolf – afirma Hegel – a fost că „a înlăturat complet, temeinic, filosofia scolastică-aristotelică și a făcut din filosofie, știință generală”. Ideile wolfiene circulau și prin intermediul unor filosofi populari ca Sigmund Storchenau, a cărui lucrare **Grundlagen der Logik**, tradusă de G. Thezarovich în limba maghiară, apare la Oradea în 1820. În același an, L. Ghedeon dăduse bunul de tipar pentru traducerea **Metafizicii** lui Henrik Sels, care va apare abia în 1828.

Alte materii i-au oferit lui Vasici posibilitatea de a aprofunda matematica și fundamentele fizicii, istoria naturală cu aplicațiile ei în economia rurală. Dintre profesorii săi de la Oradea mai renumit era cel de istorie universală Paulus Nagy, autorul lucrărilor **Historia pragmatica regni Hungaria** (Oradea, 1817) în care susține, între altele, autohtonismul și romanitatea poporului român și a limbii române, și **Historia universalis gentium statistico geographico politico critica** (Buda, 1824-1825).

La Oradea, ca și la Seghedin, Vasici s-a remarcat prin temeinica lui pregătire, fiind apreciat de către profesori doar cu calificativul „eminens”. Cei doi ani de studii sunt importanți prin înrâurirea pe care filosofia a exercitat-o asupra sa. Mai târziu, el afirmă că „științele filosoficești” i-au arătat „lumina cea firească” determinându-l să se dedice medicinei, „cea adâncă și mare știință”. Poate, un anumit rol în această alegere să-l fi avut și neputința învățăcelului în fața morții timpurii a tatălui său.

Tânărul de 20 de ani, care dorea să devină doctor, trecuse prin

medii dominate de spiritul învățăturii și al moralei iluministe și era animat de puternice sentimente umanitare. Dorea să cunoască tainele alcătuirii ființei omului, să deprindă știința și arta vindecării pentru a-i putea ajuta pe suferinzi. Îl însuflețea, totodată, năzuința de a fi folositor națiunii sale oprimată. Trecând prin diferite școli nu-și uitase limba și nația, dimpotrivă învățase cu gândul la aceasta, considerând ca o datorie firească studiul temeinic pentru a contribui cu știința și capacitatea sa la ridicarea ei din starea de înapoiere în care se afla. Cu asemenea gânduri, intenții și aspirații s-a îndreptat spre Universitatea din Pesta.

Anii de studenție (1826–1831) marchează o perioadă distinctă în biografia lui Pavel Vasici, constituind răstimpul în care el asimilează tainele profesiei de medic și, concomitent, se afirmă între învățații poporului român.

În frumosul oraș dunărean a găsit un mediu prielnic formării sale ca specialist și aspirațiilor sale cărturărești. Aici se găseau 3 tipografii, 6 biblioteci, librării, publicații în limbile germană, maghiară și sârbă, între care și două reviste cu conținut științific, **Tudományos Gyűjtemény** și **Orvosi Tár**, un valoros Muzeu Național, teatru etc. În Pesta și Buda trăiau peste 100 de scriitori. Prestigios focar de știință și cultură, Universitatea din Pesta avea peste 60 de cadre didactice ce se ocupau cu pregătirea a mii de studenți. Astfel, în anul universitar 1826/1827 cele patru facultăți ale universității erau frecventate de 1610 studenți (650 la filosofie, 512 la medicină, 374 la drept și 74 la teologie). Era una din cele mai bine înzestrate instituții de învățământ superior. Eufrosin Poteca, care în timp ce-și pregătea tipărirea unei lucrări a audiat și cursuri de filosofie, o aprecia în mod deosebit „Universitatea din Pesta, este mult mai bună decât cea din Pisa în Italia, unde fusesem noi, mai ales la științele filosoficești, care toate se învață în limba latinească”. Universitatea era înzestrată cu o bibliotecă de 70 de mii de volume, cabinete de naturale, anatomo-patologie și fizică, Grădină botanică, un Institut (Observator) astronomic și „preste toate” – scrie același E. Poteca – „tipografia din Buda, unde se tipărește în toate limbile Europei”.

Cultura și știința maghiară înregistra în acea perioadă progrese

însemnate – chiar în acei ani punându-se și bazele Academiei de Științe –, resimțind în continuare o puternică influență germană. De altfel, limba germană avea cea mai largă circulație. În mediul cultural pestan găseau ecou ideile lui Kant, Herder, Goethe, Schiller etc.

Pe plan politic, Pavel Vasici este martorul nașterii curentului liberalo-reformist, în inițierea acestuia având un rol hotărâtor contele Széchenyi István, pe care mai târziu, ca medic la Jupalnic, îl va cunoaște personal și-l va trata la ochi.

Reconstituind cadrul pestan în care și-a petrecut Vasici anii de studenție trebuie să menționăm acei factori care au exercitat asupra lui o influență directă, pozitivă, stimulatoare. Ne referim la mediul Facultății de medicină, respectiv la unii dintre profesorii săi și mai ales la mișcarea cultural-națională românească din Pesta sub imboldul căreia el va face pasul hotărâtor spre debutul publicistic.

Facultatea de medicină fusese înființată de Maria Tereza în 1769, deschisă la Nagyszombat în anul următor, mutată în anul 1777 la Buda și în 1780 la Pesta. Organizată după modelul celei de la Viena, al învățământului medical austriac în general, oferea pregătire în toate ramurile medicinei. Durata cursurilor era de cinci ani, iar limba de învățământ latina. Programa prevăzută în **Ratio educationis** din 1806, care ulterior a suferit unele modificări, cuprindea materiile: anatomie elementară, chimie, botanică, istorie naturală, patologie generală, chirurgie, anatomie superioară și fiziologie, obstetrică, farmacologie, oftamologie, terapie, medicină veterinară, medicină publică, poliție medicală ș.a., inclusiv practică.

Funcția de senior al Facultății o îndeplinea Bene Ferenc, fost elev al iluministului J. Peter Frank, profesor de practică medicală și terapie specială, care își câștigase merite prin introducerea vaccinului antivariolic, fiind totodată autorul unor lucrări apreciate, **Physiologia medicinalis** (5 vol., Pesta, 1816, 1818) și manualul universitar **Institutiones physiologiae organismi umani**, (2 vol., Viena, 1822), și protomedic al Ungariei.

Vasici mărturisește în **Scurtă schiță a vieții mele**, scrisă în anul

1850, că în anii studenției a îndrăgit cel mai mult „științele naturii și în special fiziologia și anatomia”. Dacă nu s-a născut atunci, oricum interesul pentru științele naturii a găsit la Facultate un mediu propice, mulți dintre profesorii săi manifestând preocupări în această direcție. Parcurgând programa de studii, constatăm că Vasici a audiat cursurile de istorie naturală, botanică și chimie. La predarea istoriei naturale (incluzând zoologia și mineralogia), profesorul Johann Reisinger, rector al Universității și directorul Cabinetului de naturale, se folosea de lucrarea lui J. F. Blumenbach, **Specimen historiae naturalis**. Cursul de botanică era ținut de Carl B. Haberle, prefectul Grădinii botanice, și avea la bază opera celebrului naturalist suedez Carl Linné, **Systema vegetabilium**. Profesorul de chimie J. Schuster, și-a întocmit prelegerile după temeinicul manual scris de E.L. Schubarth, **Lehrbuch der theoretischen Chemie** (Berlin, 1821).

Anatomia era predată în anul I de J. Stahly, care se folosea de manualul profesorului german J. C. Rosenmüller, **Handbuch der Anatomie** (1808), și în anul II, împreună cu fiziologia, de către Sigismund Schordann. Acest din urmă profesor este cel care a exercitat o influență deosebită asupra formării lui Vasici ca medic și cărturar și i-a îngăduit să-i utilizeze cursurile la elaborarea primei sale cărți.

Sigismund Schordann, autor al tezei **Dissertatio inauguralis de medicina populari** (Pesta, 1815), fusese mai întâi asistentul lui Lenhossék Mihály I., era familiar cu toate științele naturii, cu filosofia și literatura, cunoscute din sursele originale fiind un poliglot, contemporanii numindu-l „portentum scientiarum” și „museum ambulans”. Întemeiase biblioteca Facultății de Medicină, care vreme îndelungată s-a aflat în locuința sa, astfel că a avut contacte și mai apropiate cu studenții, înrâurindu-i benefic. Recunoscător, Vasici îl menționează în prefața **Antropologiei** ca al „meu nemuritor învățător”. Pentru a înțelege însă cum a devenit tânărul timișorean autor, este necesar să ne referim și la atmosfera care domnea între studenții români, în general la preocupările românilor aflați în capitala ungară, cu care el a întreținut legături.

La începutul secolului al XIX-lea exista în Pesta o însemnată

comunitate ortodoxă. Recensământul populației efectuat în anul 1828 înregistrează 61.502 locuitori, dintre care 1065 de confesiunea menționată. Într-un ghid din aceeași perioadă se aprecia: „Grecii, ilirii (sârbii) și românii trăiesc în religia și limba lor”. Mai multe familii de aromâni și macedo-români, ca, de exemplu, Grabovski, Muciu, Derra, îndeletnicindu-se cu comerțul au ajuns la o stare materială bună și erau, totodată, oameni cu influență. Atanasie Grabovski ocupa funcția de al doilea președinte al Gremiului negustoresc din localitate. Cu o parte din mijloacele de care dispune ei sprijină cultura națională. În 1809 se deschide Școala Românească al cărei prim învățător a fost C. Diaconovici-Loga, urmat de G. Montan și Ștefan P. Neagoie. În același oraș se constituie prin 1815 cea dintâi societate feminină românească. Se resimțea puternic spiritul Școlii Ardelene, corifeii acesteia, Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior activând o perioadă mai scurtă sau mai îndelungată pe lângă Tipografia crăiască a Universității din Buda, de sub teascurile căreia apăruseră lucrările ce deschideau o nouă epocă în cultura națională. Românii pestani așteptau cu interes și sprijineau orice nouă scriere datorată unui conațional. La lucrarea lui Ioan Alexi, **Grammatica Daco-romana sive valachica** (Viena, 1826) apar ca premuneranți Ioan Teodorovici, parohul românesc al Bisericii greco-românești, el însuși traducător, Atanasie și Constantin Grabovski de Apadia, avocații Emanuel Gojdu, M. Stupa, M. Cociuba, G. Muciu, directorul local al școlilor română și greacă, Ștefan Popovici „profesorul tineretului daco-român”, alți intelectuali, cetățeni, studenți la drept și filosofie.

Numărul studenților de naționalitate română care frecventau Universitatea crește. Între ei se aflau Eftimie Murgu, Andrei Mocioni, Petru Maller-Câmpeanu la drept, Pavel Vasici și Ioan Sebeni la medicină, Ioan Dobran la filosofie. Vor mai veni să studieze medicina Atanasie Șandor și moldovenii Gheorghe Ciucurean și Constantin Vârnav.

Se ridică o nouă generație, acei tineri despre care G. Barițiu afirmă că „zbeuseră la academiile de drept sau la universitatea din Pesta în spiritele lor toate ideile revoluționare ale epocii”, năzuind să contribuie la emanciparea cultural-națională. Prin cărți, studii și

articole, ei reînvie pagini glorioase din trecutul poporului român, resping atacurile calomniatoare, răspândesc luminile științei, promovează o literatură în limba română. Sunt anii când apar lucrările lui D. Bojincă, T. Aaron, E Murgu, I. Tomici, P. Maller etc. Zaharia Carcaleki editează **Biblioteca românească**, iar Ștefan P. Neagoie **Calendare**. Tipăriturile autorilor de peste Carpați, C. Radovici-Golescu și Eufrosin Poteca, publicațiile din București și Iași aduse aici de „verlegherul” Carcaleki, întăresc încrederea în spiritualitatea românească și stimulează conștiința unității naționale.

Vasici lecturează operele înaintașilor iluminiști, apărute la Tipografia crăiască: **Observații de limba românească** (1799) de Paul Iorgovici, **Orthographia romana sive latino-valachica** (1819) și **Dialog pentru începutul limbei române întră nepot și unchi** (1825) de Petru Maior și altele, vibrând puternic la ideile și străduințele lor. Elogiile aduse lui Petru Maior, „D(omnul) Prințip între filologi, și la Neamul său din veac de aducere aminte vreadnic”, lui Paul Iorgovici, „rar bărbat al națiunii noastre”, „precursor al reînvierii noastre naționale”, și Samuil Micu, „luceafăr românesc, care a strălucit la finea seculului trecut și începutul seculului prezent și ale cărui raze se revarsă și astăzi peste poporul românesc”, sunt grăitoare în această privință. Citește și alte lucrări, **Gramatica Românească** (1822) de C. Diaconovici Loga, **Grammatica dacoromana sive valachica** (Viena, 1826) de I. Alexi, **Răspundere desgurzătoare la cârtirea cea din Halle** (1828) de D. Bojincă, periodicele **Biblioteca românească**, **Albina românească** și **Curierul românesc** ș.a.

Deosebit de fructuoase sunt legăturile pe care le întreține cu colegii săi și cu alți apropiați. Pe Bojincă și Murgu îi cunoștea mai demult. Se împrietenește cu Atanasie Șaguna, student la filosofie până în 1829, și frecventează casa unchiului acestuia A. Grabovski. Întreține, de asemenea, raporturi cu Ioan Teodorovici, revizorul cărților românești, și cu Zaharia Carcaleki. Are, desigur, legături și cu colegi de altă naționalitate, ca medicinistul Lindmayer (originar din Ciacova), studentul în filosofie A. Benitzky ș.a. Se mișca, deci, într-un mediu propice, în care au loc discuții cu caracter cultural,

dar și politico-național. El este cel care în 1829 îl îndeamnă pe Andrei Țaguna să meargă la Vârșeț „și să rumpă ghiața care Bojincă și alții naintea lui nu a putut rumpe”, adică de a se înălța în ierarhia superioară bisericească, pentru a ajunge astfel un român în fruntea bisericii ortodoxe din Banat, sfat pe care Țaguna l-a urmat.

La rândul lor, colegii români de la universitate au avut o influență binefăcătoare, mai ales prin stăruințele lor, asupra lui Vasici, stimulându-i dragostea pentru națiune și dorința de a fi folositor acesteia. Este deosebit de revelatoare, în această privință, însăși relatarea lui Pavel Vasici care, în **Meine Kurze Lebens Skizze** (Scurtă schiță a vieții mele), afirmă: „Limbii mele materne și națiunii mele eu i-am fost devotat din copilăria mea cu o dragoste deosebită și aceasta mi-a dat impulsul să urmăresc cu atenție literatura română și am ars de dorința de a o îmbogăți. Ca student în medicină eu am găsit la aceasta un câmp cu atât mai frumos, cu cât eu am îndrăgit mai presus de toate științele naturii și în special fiziologia și anatomia. De aceea eu m-am îngrijit ca cursurile de acest fel ale profesorilor mei să le adnotez cu cea mai mare exactitate și mi-am dat după aceea acasă nu o mică osteneală, ca cele auzite în auditorii să le traduc în limba română. Această încercare literară a fost pentru mine cu atât mai grea, cu cât eu a trebuit să formez o terminologie cu totul nouă pe ogorul unei științe în care până în timpul meu nimeni dintre români nu a pășit. În acest fel, eu aveam după trei ani un apreciabil volum de scrieri românești, pe care le-am arătat prietenilor mei, la ocazii potrivite și le-am citit lor diferite fragmente din ele. De îndată am fost provocat de aceștia să public aceste scrieri în folosul națiunii române, care fără acestea nu posedă în această privință nici un fel de cărți. La această întreprindere eu am putut, din modestie, să mă hotărâsc, cu atât mai puțin, cu cât eu cu drept trebuia să mă tem că termenii tehnici nu-i voi putea convenit întrebuința, deoarece însă eu am fost neîncetat animat la aceasta de către pretenii mei, așa m-am hotărât, am așezat pe cât a fost posibil paginile într-o ordine sistematică și am tipărit-o în anul 1830, pe când eram student al medicinei în anul IV, sub titlul **Antropologia, sau scurtă învățătură despre Om**”. Cartea a fost tipărită în 1500 de exemplare și s-a bucurat de un real succes.

Imediat după apariția ei episcopul unit din Oradea, Samuil Vulcan, l-a îndemnat pe Vasici să scrie o **Dietetică** pentru poporul român, ceea ce el a și făcut, lucrarea apărând în anul 1831, pe spesele episcopului, în aceeași tipografie din Buda, cu titlul **Dietetica sau învățătura de a păstra întreaga sănătate, a domoli boalele, a se feri de primejdia morții și a se mântui dintrânsa**. Cartea populariza cunoștințele medicale și igienice, combătea superstiții și credințe deșarte, răspândind lumina științei în rândul românilor.

În același an, ca medicinist absolvent, Pavel Vasici a fost trimis pentru trei luni în Maramureș, pentru a acorda ajutor oamenilor „care sufereau de holeră”. Împlinindu-și greaua misiune într-un mod exemplar, se reîntoarce la Pesta, pentru a-și pregăti examenele „riguroase”. La 17 februarie susține examenul teoretic de medicină, iar la 21 mai pe cel de medicină practică, obținând calificativul *valde bene*. La 26 mai trece examenul de obstetrică, dobândind titlul de magistru. Apoi, la 20 iulie „riguroasele” de chirurgie teoretică, iar la 30 iulie examenele de chirurgie practică. La 4 august își susține disertația, la 7 august fiind promovat doctor în medicină și chirurgie. Teza de disertație, tipărită în limba latină, **Disertatio inauguralis medica de peste orientali** apare în 1832 și în limba română cu titlul **Cuvântare încununătoare medicască despre ciurma răsăritului**. Doctorandul și-a ales o asemenea temă – după cum însuși o afirmă – deoarece „credința la poporul român cuprinde mult mistic și superstițios” referitor la această „plagă”, lucrarea sa fiind una din primele descrieri în limba română ale acestei boli epidemice contagioase.

Va părăsi apoi Pesta, reîntorcându-se la Timișoara, unde va practica timp de doi ani medicina, pentru ca în 1836 să devină medic al carantinei de la Jupalnic, lângă Orșova, la granița bănățeană, iar din 1838 director al carantinei de la Timișul de Sus, la vechiul hotar al Imperiului Habsburgic cu Țara Românească. Va începe astfel o nouă perioadă a biografiei cărturarului, care timp de 35 de ani va fi unul din cei mai zeloși medici și funcționari de stat, servindu-și deopotrivă cu devotament națiunea.*

*Fragment din monografia **Pavel Vasici – viața și opera**, în care sunt indicate și notele.

Cornel Sigmirean

Bursierii „Gojdu” – destine politice și culturale

Fundația „Gojdu” a reprezentat pentru românii din fostul Imperiu austro-ungar una din cele mai importante instituții care au stat la baza renașterii lor culturale și naționale. Potrivit estimărilor noastre, peste 1300 de intelectuali români din Transilvania, Banat și Ungaria își datorează studiile universitare burselor Fundației „Gojdu”. Prin intermediul ei, tineri proveniți majoritatea din mediul rural fii de preoți, învățători și agricultori – au putut urma studii la marile universități din Europa Centrală și de Vest: Budapesta, Cluj, Oradea, Bratislava, Schemnitz, Viena, Graz, Innsbruck, Lemberg, Fiume, Berlin, Bonn, Heidelberg, München, Stuttgart, Anvers, Paris, Berna, Laussane, Zurich etc.; în total geografia universitară a formării intelectualității care a beneficiat de burse „Gojdu” cuprinde peste 30 de orașe din Europa. S-a creat, astfel, prin intermediul ei, o elită culturală și politică de excepție, care a jucat un rol covârșitor în procesul de sincronizare a societății românești la valorile culturii și civilizației europene și în realizarea marii construcții politice de la 1918, operă a elitei românești din provinciile fostului Imperiu austro-ungar și din Regatul român. La 1918, de exemplu, din cei 250 de membri ai Marelui Sfat Național Român (primul parlament al românilor din Transilvania și Banat), 36 erau foști bursieri „Gojdu”.

Dar, opera fundației „Gojdu” devine și mai relevantă urmărindu-le foștilor bursieri destinul intelectual și politic după Unire, participarea lor la opera de „redefinire a națiunii”, de articulare a noilor provincii în angrenajul statului român, la desăvârșirea întregii construcții politice, sociale și culturale creată prin Marea Unire.

Evident, pentru intelectualii români din fostul Imperiu austro-ungar, realizarea unirii a reprezentat deschiderea unor noi perspective de afirmare a lor pe plan profesional, politic și cultural. În primii ani de după Unire, elita culturală și politică era chemată să

preia sau chiar să creeze noi instituții culturale (Universitatea din Cluj, Politehnica din Timișoara etc.), să le confere identitate românească vechilor instituții politico-administrative moștenite de la Imperiul austro-ungar.

Astfel, după Unire, numeroși bursieri „Gojdu” se regăsesc în structurile politico-administrative și culturale ale României Mari: Moise Ienciu – prefect la Caraș Severin, Ioan Vescan – prefect la Mureș. – Turda, Petru Meteș la Cluj, Ioan Pop la Alba, Iuliu Coste la Timiș-Torontal, Corneliu Grofșoreanu subprefect la Caraș-Severin, Ilariu Holom – subprefect la Târnava Mică etc. Numeroși bursieri „Gojdu” ocupă funcții importante în o serie de instituții și întreprinderi economice din Transilvania și din vechiul regat: Aurel Cândea – Director al Spitalului din Timișoara, Ștefan Andrei – Director adjunct la Direcția Specială a Atelierelor de Material Rulant Gara de Nord, Grigore Domilescu – Director la Fabrica Clajton din Craiova, Alexandru Marta – Președinte al Curții de Apel Timișoara, Petru Penția – Consilier la Înalta Curte de Casație și Justiție din București, Valeriu Șovrea – Primprocuror la Oradea, Lazăr Nichi – Director al Palatului Culturii din Arad, Mircea Cioran – Director la Banca Națională etc.

Fundația „Gojdu” a oferit o pleiadă de oameni politici. Primul bursier „Gojdu” care s-a impus în galeria oamenilor politici a fost **Aurel C. Popovici**, a cărui strălucită carieră de om politic, filosof și ziarist s-a derulat înainte de 1918. Originar din Lugoj, Aurel C. Popovici a studiat cu bursă „Gojdu” la Graz și Viena. S-a afirmat în viața politică a românilor din Imperiul austro-ungar în timpul mișcării memorandiste, fiind principalul autor al „Replicii” din 1892. Om înzestrat cu o inteligență deosebită, cu o vastă cultură, a fost autorul unor cărți de mare impact în mișcarea politico-națională a românilor din Austro-Ungaria: **Naționalism sau democrație. Chestiunea de naționalitate și modurile soluționării sale în Ungaria, Die Vereinigten von Gross – Österreich. Politische Studien zur Lösung der Nationalen Fragen und staatsrechtlichen Krisen in Österreich-Ungar** (Statele Unite ale Austriei Mari. Studii politice în vederea rezolvării problemei naționale și a crizelor constituționale din Austro-Ungaria). Lucrarea a apărut în 1906 la

Leipzig, fiind tradusă în 1939 de către Petre Pandrea sub titlul **Stat și națiune. Statele Unite ale Austriei_Mari**. În 1910 a publicat cartea **Naționalism sau democrație. O critică a civilizațiunii moderne**. Ideea centrală a operei sale politice și filozofice a fost ideea de naționalitate, pe care și-a expus-o în operele amintite mai sus și în broșuri și articole publicate în revistele **România Jună** și **Sămănătorul**. Inspirîndu-se din o serie de surse din Europa Occidentală, el a fost primul român care a aplicat teoriile evoluționiste ale darviniștilor sociali la analiza națiunii și autodeterminării naționale. Ca urmare, el vedea triumful principiului de naționalitate ca rezultat inevitabil al acțiunii dreptului natural. Din păcate, el nu a putut asista la triumful principiului de naționalitate, prin crearea României Mari, stingându-se din viață înainte cu un an de acest moment, la 1917, în Elveția.

Tot înainte de 1918 și-a început cariera politică și **Aurel Vlad**, un alt bursier „Gojdu”, cu carieră impunătoare în plan politic. A urmat dreptul la Facultatea de Drept și Științe Politice a Universității Maghiare din Budapesta. Lider al Partidului Național Român, A. Vlad a fost omul politic care a dat „lovitura de grație” pasivismului, când în 1903 a candidat la alegerile pentru Parlamentul de la Budapesta, fără permisiunea Comitetului Executiv al PNR. Victoria sa în cercul electoral Dobra a contribuit mult la impunerea noii tactici politice, activismul, în 1905. Vlad a fost reales și în următoarele legislaturi în Parlamentul Ungar. După 1918 a fost deputat în Parlamentul României, ministru de finanțe în guvernul Vaida (1 decembrie 1919–13 martie 1920), ministru al cultelor (10 noiembrie 1928–14 noiembrie 1929) și ministru al industriei și comerțului (14 noiembrie 1929–7 iunie 1930). **Aurel Lazăr**, membru marcant al PNR, după 1926 al Partidului Național Țărănesc, a studiat la Academia de Drept din Oradea și la Universitatea din Budapesta, unde și-a luat doctoratul în științe juridice. La 12 octombrie 1918 în locuința sa din Oradea s-a ținut ședința Comitetului Executiv al PNR în care s-a elaborat textul **Declarației de principiu**, prin care se exprima voința națiunii române la autodeterminare, declarație citită la 18 octombrie de către Alexandru Vaida Voevod în Parlamentul de la Budapesta. După 1918, Aurel

Lazăr a fost deputat în Parlamentul României (în trei legislaturi). **Nicolae Zigre**, avocat, s-a născut la Oradea, provenea din familia Poyнар din Királydarócz (din care provenea și mama lui Gojdu), și ca urmare a beneficiat de bursă „Gojdu” atât ca elev cât și ca student la Oradea și Budapesta. După Unire a fost vicepreședinte al Uniunii Avocaților din România, prefect de Bihor, deputat, senator, vicepreședinte al Senatului României (1927–1928), subsecretar de Stat la Ministerul de Interne (27 ianuarie–1 iunie 1922), ministru al Educației Naționale, Cultelor și Artelor (1 februarie 1938–23 noiembrie 1939), în guvernele Miron Cristea, Armand Călinescu, Gh. Argeșanu și Constantin Argetoianu. **Gheorghe Crișan**, om politic, s-a născut la Beiuș, a studiat la Universitatea din Budapesta. A fost secretarul Adunării Naționale de la Alba Iulia. A făcut parte din delegația română care a participat la Conferința de pace de la Paris. A participat și la conferințele internaționale de la Haga și Paris care au tratat problema reparațiilor. Deputat de Bihor, vicepreședinte al Camerei Deputaților, a făcut parte din guvernele național-țărăniște din anii 1928–1933: Subsecretar de Stat la Ministerul de Finanțe (7–8 iunie 1930), Subsecretar de Stat la Ministerul Lucrărilor Publice (17 iunie–8 octombrie), Subsecretar de Stat la Ministerul de Finanțe (7 iunie–10 august 1932 și 11 august–17 octombrie 1932), Ministru de Stat (20 octombrie 1932–12 ianuarie 1933). **Petru Groza**, fiu de preot, a studiat cu bursă „Gojdu” la Universitatea din Budapesta, unde a obținut doctoratul în științe juridice la 28 ianuarie 1908. Pentru un an a studiat și la Berlin și Leipzig. După 1918 a fost ministru în guvernele Averescu (16 aprilie–13 decembrie 1921 și 14 iulie 1926–4 iunie 1927). Președinte al Frontului Plugarilor, în 1945 a fost numit prim-ministru.

Lista oamenilor politici, foști bursieri „Gojdu” o putem continua cu numeroși deputați și senatori, în cazul multora dintre ei viața politică împletindu-se cu aceea de om de cultură, de profesor universitar. **Octavian Goga**, marele poet, bursier „Gojdu” la Universitatea din Budapesta, poate fi reținut și în galeria oamenilor politici. Ministru al Instruirii și Cultelor (5–16 decembrie 1919, 13 iunie 1920–13 decembrie 1921), Ministru de Interne (30 martie

1926–4 iunie 1927) și Prim-ministru (28 decembrie 1937–10 februarie 1938).

Fundația „Gojdu”, prin Octavian Goga și Petru Groza, a dat României doi prim-miniștri.

Galeria oamenilor politici poate fi completată cu numeroși diplomați: **Nicolae Țolu** la Legația Română din Paris, **Petre Ilcuș** la Berlin, **Sorin Barianu** la Budapesta, **Aron Cotruș** (marele poet) în perioada interbelică a lucrat ca diplomat la Legația Română din Varșovia, **Vasile Stoica**, scriitor și publicist, a făcut o carieră strălucită ca diplomat: ministru plenipotențiar la Tirana, Sofia, Riga, Kaunas și Ankara, reprezentant al statului român la Societatea Națiunilor, în anul 1940 a fost Subsecretar de Stat la Ministerul Propagandei Naționale în guvernele Gheorghe Tătărescu, Ion Gigurtu și Ion Antonescu.

Remarcabilă este lista profesorilor universitari care provin din rândul foștilor bursieri „Gojdu”: **Victor Babeș**, medic și bacteriolog, cel care a descoperit și inițiat în plan mondial seroterapia. S-a născut la Viena, a studiat la Budapesta și la Viena, în capitala Austriei luându-și doctoratul în medicină, după care și-a continuat studiile de specializare la München, Heidellberg, Strassbourg, Paris și Berlin. La 30 de ani era cel mai tânăr profesor al Facultății de Medicină din Budapesta. S-a stabilit apoi la București, unde a pus bazele Institutului de Patologie și Bacteriologie. Profesor universitar la Facultatea de Medicină din București, după 1919 la Universitatea din Cluj, a fost membru al Academiei Române, membru al Academiei de Medicină din Paris, membru al Comitetului Internațional pentru Combaterea Leprei din Paris. A fost triplu laureat al Academiei de Științe din Paris. **Ion Baiulescu** era originar dintr-o cunoscută familie de intelectuali brașoveni (tatăl său, Bartolomeu Baiulescu, a fost preot la Brașov, fratele său, George Baiulescu a studiat medicina la Viena și Conservatorul la București, sora sa, Maria Baiulescu, a fost o cunoscută scriitoare și publicistă). Ion Baiulescu s-a numărat printre primii bursieri „Gojdu”. Între anii 1872–1875 a studiat la Politehnica din Viena. După încheierea studiilor a fost invitat să lucreze în Prusia la Societatea Reinische Eisenbach. După câțiva ani s-a stabilit în România, unde

a devenit unul dintre cei mai buni specialiști în construcții de drumuri și căi ferate. A participat la construirea mai multor linii ferate (de exemplu Mărăști-Buzău), a fost unul din cei mai apropiați colaboratori ai inginerului Anghel Saligny la construirea podului de la Cernavodă. Ca profesor la Școala de Poduri și Șosele din București, a fost șeful Catedrei de hidraulică. **Aurel Ciortea** a studiat matematica la Universitatea Ferenc József din Cluj, după care s-a specializat la Berlin și Paris. Din 1920 a fost profesor de matematici financiare la Academia Comercială din Cluj, unde pentru un timp a deținut și funcția de rector. **Constantin Daicovicu**, fiu de învățător din Căvărăn (județul Caraș-Severin), a studiat cu bursă „Gojdu” la Facultatea de Filosofie, Limbi și Istorie a Universității din Cluj. După Unire, între ani 1925–1927, a fost bursier la Școala Română din Roma. Arheolog, profesor la Universitatea din Cluj, rector al acestei instituții în ani '50–'60, a fost membru al Academiei Române, membru al Comisiei Arheologice a Academiei de Științe Sociale și Politice, al Academiei de Științe din Viena, al Institutului Arheologic German din Berlin, al Societății Latine din Paris, al Comitetului Internațional de Științe etc., a fost una dintre cele mai mari personalități ale științei istorice din România secolului XX. **Silviu Dragomir**, din Gurasada, bursier „Gojdu” la Liceul Sârbesc din Novisad, a urmat studii universitare la Cernăuți și Berlin. Profesor la Seminarul „Andreian” din Sibiu între anii 1911–1919, profesor la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din Cluj între anii 1919–1947, Silviu Dragomir a fost ales membru corespondent al Academiei Române la vârsta de 28 de ani și membru titular la vârsta de 40 de ani. S-a distins prin studiile consacrate romanității sud-dunărene, slavisticii, istoriei bisericii ortodoxe și a revoluției de la 1848. Ca om politic a fost ministru secretar de stat în guvernul Goga (28 decembrie 1937–10 februarie 1938), ministru secretar de stat pentru minorități în guvernele din anii 1939–1940. **Ioan Goia**, medic, cu studiile la facultățile de medicină din Cluj și Viena, a fost profesor de semiologie medicală la Facultatea de Medicină a Universității din Cluj. **Ioan Lapedatu**, economist, deputat și senator, ministru de finanțe în guvernul Averescu (30 martie 1926–4 iunie 1927) a studiat cu bursă „Gojdu”

la Academia Orientală de Comerț din Budapesta și la Facultatea de Drept a Universității budapestane. După Unire a fost profesor la Catedra de Înalte Studii Comerciale și Industriale din Cluj. Între anii 1930–1937 a fost șeful delegației române care a negociat cu guvernul maghiar aplicarea **Acordului** de la Paris dintre România și Ungaria privind averea Fundației „Gojdu”. În 1936 a fost ales membru de onoare al Academiei Române. **Ioan Lupăș**, istoric și om politic, a fost bursier Gojdu ca student al Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Budapesta. După susținerea doctoratului la Budapesta, cu teza **Biserica Ortodoxă din Transilvania și Unirea religioasă din veacul al XVIII-lea**, și-a continuat studiile la Berlin. A fost profesor la Institutul „Andreian” din Sibiu, între anii 1919–1946 profesor la Universitatea din Cluj. Împreună cu Alexandru Lapedatu a pus bazele Institutului de Istorie Națională din Cluj (1920). Ca istoric este autorul unei opere impresionante. A scris primul studiu monografic dedicat vieții lui Emanuil Gojdu. A fost membru al Academiei Române, între anii 1932 – 1935 deținând și funcția de președinte al Secțiunii Istorice a Academiei. Ca om politic a deținut funcția de ministru al Sănătății și Ocrotirii Sociale în guvernul Averescu (1926–1927) și ministru a Cultelor în guvernul Goga (28 decembrie 1937–10 februarie 1938). **Cornel Miklosi**, inginer, a studiat cu bursă de la Fundația „Gojdu” la Facultatea de Mecanică a Universității Tehnice din Budapesta și la Facultatea de Electrotehnică a Politehnicii din Karlsruhe. După încheierea studiilor a fost reținut ca profesor la Politehnica din Budapesta. Cu toate că s-a căsătorit cu o budapestană, cu Maria Heinrich, fiica directorului Academiei Comerciale, în 1919 s-a stabilit la Timișoara, numărându-se printre primii profesori ai Politehnicii din orașul de pe Bega. La 2 iulie 1955 a fost ales membru titular al Academiei Române. **Ilie Minea**, unul dintre cei mai mari medievști români din perioada interbelică, profesor la Universitatea din Iași, a studiat cu bursă „Gojdu” la Facultatea de Litere și Filosofie din Budapesta. După încheierea studiilor în capitala Ungariei a urmat ca bursier al Societății „Transilvania” din București o specializare la Viena. **Valer Moldovan**, ca bursier „Gojdu” a studiat la Facultatea de Drept și Științe Politice din Cluj și Budapesta. După

Unire a fost profesor de drept administrativ la Universitatea din Cluj. Ca om politic național-țărănist a fost de mai multe ori deputat și senator, între anii 1929–1930 a deținut funcția de Subsecretar de Stat la Ministerul Cultelor în guvernul Maniu. **Andrei Oțetea**, figurează ca bursier „Gojdu” în anul 1914 pentru studii la Universitatea Tehnică din Budapesta. Marele istoric nu va da curs „primei chemări” și va studia limbile italiană și franceză la Sorbona, urmând în paralel și cursurile Școlii de Științe Politice. După susținerea doctoratului cu o teză despre istoricul și diplomatul italian Francesco Guicciardini, întors în țară a ajuns profesor la Universitatea din Iași; a fost director al Institutului „Nicolae Iorga” din București. Apreciat specialist în istoria modernă, a fost ales membru al Academiei Române, vicepreședinte al Academiei Lumii Latine din Paris și membru al Societății de Istorie Modernă a Franței. **Sabin Oprea**, profesor la Academia de Comerț din Cluj, ca bursier „Gojdu” a studiat la Universitatea Tehnică din Budapesta și la Facultatea de Litere și Filosofie din capitala Ungariei. Este autorul lucrării **Terra Siculorum**. **Ștefan Pașca**, filolog și lingvist, a studiat la Facultatea de Filosofie, Limbi și Istorie. În anii '20 a fost bursier al Academiei Di Romania de la Roma. După întoarcerea de la Roma a fost profesor la Facultatea de Filologie și Istorie din Cluj. Din 1955 a fost membru corespondent al Academiei Române. **Vasile Petrașcu**, a studiat la Academia Comercială din Budapesta și la Conservatorul din Cluj. A fost profesor la Academia de Teologie Ortodoxă din Cluj. **Gheorghe Popovici**, din Chișineu Criș (Arad), a studiat medicina la Budapesta și Heideiberg, după Marea Unire a ajuns profesor la Universitatea din Cluj. Specialist în pediatrie, s-a bucurat de o mare recunoaștere internațională, fiind ales referent la Zentralblatt für Hygiene, TBC Forschung, Kinderheilkunde, Gynecologie, Kinder Forschung și la Nervenarzt. A fost și membru al Societății de Biologie, al Societății de Chimie Biologică din Paris. **Iuliu Prodan**, botanist, profesor la Academia de Înalte studii Agronomice din Cluj, membru corespondent al Academiei Române, a beneficiat de bursă „Gojdu” ca student al Facultății de Matematică și Științe Naturale din Cluj. **Solomon Șofronea**, bursier „Gojdu” la Academia de Agricultură din Cluj-

Mănăștur, a fost profesor după primul război mondial la Academia de Agricultură din București. **Victor Stanciu**, medic, profesor, om politic, a studiat la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din Budapesta, unde și-a susținut doctoratul în biologie. Între anii 1909–1910 a fost profesor de științe naturale la Institutul „Andreian” din Sibiu, din 1919 profesor la universitatea din Cluj, director al Institutului de Mineralogie – Petrografie, membru al mai multor societăți de știință din țară și din străinătate, a fost inventatorul **Birefractometrului. Sistem Stanciu**, patentat de Casa optică „C. Reichert” din Viena. A desfășurat și o bogată activitate de publicist în ziarele „Luceafărul”, „Transilvania”, „Tribuna” și „Românul”. A fost senator de Hunedoara în Parlamentul României, între 17 iunie 1931–12 mai 1932, a deținut funcția de Subsecretar de Stat la Agricultură și Domenii. **Dumitru Stăniloie**, bursier Gojdu la Liceul „Andrei Șaguna” din Brașov, considerat cel mai mare teolog român și unul dintre cei mai mari gânditori creștini din lume, autorul unei opere impresionante, care a culminat cu **Teologia dogmatică ortodoxă**, foarte bine receptată și în Occident, unde s-au tradus fragmente din ea. A studiat teologia la Cernăuți, apoi s-a specializat în dogmatică și istorie bisericească la Facultatea de Teologie din Atena, München și Berlin. Revenit în țară, a fost profesor la Academia Teologică Andreiană din Sibiu (1929–1946), din 1947 profesor la Facultatea de Teologie din București. În 1991, a fost ales membru titular al Academiei Române. Ca o recunoaștere a meritelor sale de teolog, a fost ales **Doctor Honoris Causa** al Facultății de Teologie din Tesalonic, al Institutului de Teologie „St. Serge” din Paris, al Facultății de Teologie din Belgrad, al Universității din București; a fost distins cu Premiul „Dr. Leopold Lucas” al Facultății de Teologie Evanghelică din Tübingen și cu „Crucea Sf. Augustin de Canterbury”. **Marius Sturza** din Șepreuș (Arad), profesor de balneologie și fiziologie la Facultatea de Medicină din Cluj, din 1938 membru de onoare al Academiei Române, a studiat cu bursă „Gojdu” la facultățile de medicină din Budapesta și Viena, s-a specializat în balneologie la Berlin, Paris și Nancy. După încheierea studiilor s-a stabilit la Viena, unde în câțiva ani a devenit foarte cunoscut ca medic, fiind numit să

conducă Sanatoriul Wällischhof de lângă capitala Austriei. În 1918 s-a pus la dispoziția Consiliului Dirigent, fiind numit secretar general al Resortului Sănătății. În 1930 a fost numit profesor la prima Catedră de Balneologie înființată în România, la Facultatea de Medicină din Cluj. În perioada interbelică a fost directorul băilor din Sovata, studiind caracteristicile apelor de la Lacul Ursu, mecanismele terapeutice ale apelor acestuia. Cu Ludovic Mrazec a publicat un studiu și despre **Stațiunea balneară a lacului Techirghiol**. **Constantin Sulică** a studiat la Budapesta, la Facultatea de Filosofie și Litere, unde și-a susținut și doctoratul în 1907. Reținut la Catedra de Limba și Literatura Română din Budapesta, a funcționat ca profesor la această instituție până la pensionare. **Emil Țeposu**, medic, a fost profesor universitar la Facultatea de Medicină a Universității din Cluj. A studiat la Budapesta și Viena, s-a specializat în urologie la Paris. A fost membru al Asociației Franceze de Urologie și al Societății Generale de Urologie. Ca om politic, a fost deputat de Sălaj, vicepreședinte al Adunării Deputaților. Pentru un semestru apare ca bursier în evidențele Fundației „Gojdu” și **Ioan Ursu**, din Cața (Sibiu), unul din cei mai mari medievști români, autorul mai multor monografii dedicate lui Ștefan cel Mare. A scris și prima monografie despre Petru Rareș. În 1915, a publicat studiul **Dreptul nostru asupra Ardealului**. S-a format ca istoric la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București. După obținerea licenței, și-a continuat studiile la Berlin (1903–1909), unde și-a luat și doctoratul, apoi la München, Paris, Viena și Veneția. A fost profesor la Iași (1909–1919), Cluj (1919–1923) și București (1923–1925). A fost membru corespondent al Academiei Române din 1910.

Galeria universitarilor „Gojdu” o putem fericit completa cu marele inventator din domeniul aviației, **Traian Vuia**, care a studiat cu bursă „Gojdu” la Universitatea Tehnică din Budapesta (un an), apoi la Facultatea de Drept și Științe Politice a Universității din Budapesta. Aici și-a susținut doctoratul în științe juridice cu disertația **Militarism și industrialism, regimul de stat și de contract**. În 1902 a plecat la Paris pentru a studia problema zborului mecanic, adresând Academiei de Științe a Franței un memoriu în care și-a

prezentat invenția în domeniul aviației. La 18 martie 1906, pe terenul de la Montesson a efectuat epocalul său zbor, fiind primul în lume care a construit și a zburat cu un avion mai greu decât aerul. Ulterior, a construit și experimentat noi tipuri de avioane perfecționate, între care „Vuia II”, cu aripi pliabile și prevăzut cu motor „Antoinette” de 25 CP, pe care l-a expus în primul salon aeronautic de la Paris. A realizat și două elicoptere. Subliniem că Traian Vuia a fost și un militant activ pentru unirea într-un singur stat a tuturor românilor, organizând la Paris Comitetul Național al Românilor din Transilvania, care a editat revista „La Transylvanie”. În 1946, a fost ales membru de onoare al Academiei Române. **Menționăm că 14 dintre bursierii „Gojdu” au devenit membri ai Academiei Române.**

Lista bursierilor „Gojdu” reține numeroși scriitori, poeți și publiciști: Virgil Onițiu (membru corespondent al Academiei Române), Valeriu Braniște, Eugen Goga, Romulus Butea, Ion Bărnăuțiu, Ion Scurtu ș.a.; chiar și un scriitor maghiar, Gozsdu Elek, bursier al fundației la Facultatea de Drept și Științe Politice din Budapesta. În paralel cu cariera de jurist, a desfășurat o bogată activitate de publicist, dramaturg și scriitor, fiind autorul romanelor **Fata cu părul de aur și Ceața.**

Astfel, doar din scurta prezentare a destinului politic și cultural al celor mai reprezentativi bursieri „Gojdu”, realizăm ce a însemnat opera impresionantă a Fundației „Gojdu”, creatorul ei- marele mecena Emanuil Gojdu- reprezentând alături de Andrei Șaguna unul dintre artizanii renașterii Bisericii Ortodoxe Române din Ardeal și Banat.

BIBLIOGRAFIE

- Arhiva Mitropoliei Ortodoxe a Ardealului, Fond **Fundația Gojdu**. Dosar **1922**, Matricola bursierilor Gojdu.
- Lucian Predescu, **Enciclopedia României. Cugetarea. Material românesc. Oameni și înfăptuiri. Ediție anastatică**, Editura SAECUM I. O., București, 1999.
- Dorina Rusu, **Memebrii Academiei Române 1866–1999. Dicționar**, Editura Academiei Române, București, 1999.
- Cornel Sigmirean, Aurel Pavel, **Fundația „Gojdu” 1871–2001**, Editura Universității „Petru Maior”, Târgu Mureș, 2001.

Vasile Dobrescu

Un bursier al „Fundației Gojdu” – Ion I. Lapedatu – în sistemul de credit românesc

Literatura istorică care a surprins și analizat condițiile și fenomenele ce au marcat afirmarea și formarea elitei intelectuale naționale subliniază rolul major al fundațiilor culturale, de pe lângă consistoriile mitropolitane și episcopale de la Blaj, Sibiu, Oradea, Arad, Caransebeș, Gherla sau de sub patronajul Astrei¹, concretizat, în substanțialele contribuții financiare, care au asigurat susținerea eforturilor tinerilor studioși români de a urma și absolvi cursurile unor școli medii și, îndeosebi, a unor instituții academice universitare. Unanim se apreciază, că dintre toate acestea s-a evidențiat, prin volumul sprijinului material, precum și prin cuprinderea întregii zone locuite de românii din Imperiu, disipând ajutoarele fără condiționări restrictive, „Fundația Gojdu”².

Recentele lucrări dedicate acestei instituții înființate în anul 1871 și pusă sub controlul mitropoliei ortodoxe de la Sibiu, reliefează că în perioada de până la 1918 a fost susținută, cu însemnate sume financiare pregătirea unui număr de 1076 de intelectuali cu un număr de peste 3600 de burse și circa 1000 de ajutoare bănești suplimentare în diverse specializări; cu precădere în domeniile dreptului juridic, al medicinei și farmaciei, la care se adaugă, în număr, mult mai redus, tinerii pregătiți ca specialiști la politehnici, academii comerciale, de agronomie și silvicultură³.

Dezvoltarea sistemului financiar bancar românesc, concretizat până în anul 1914 în cele 168 societăți bancare pe acțiuni și 104 de cooperative de credit impunea formarea personalului de specialitate necesar desfășurării, în cele mai bune condiții a operațiunilor financiare⁴. Băncile naționale mai însemnate, cu o capacitate financiară mare sau mijlocie precum „Albina”, „Ardeleana”, „Economul”, „Victoria”, etc., vor încuraja pregătirea personalului administrativ spre specialitățile comerciale susținând aceste intervenții

prin ajutoare financiare acordate unor tineri studioși sau instituțiilor de pregătire în domeniu, cum ar fi Școala comercială ortodoxă de la Brașov⁵.

Cu toate acestea, opțiunile tinerilor înspre studiile ce vizau domeniile economiei și, în special, spre instituțiile de învățământ de profil comercial și financiar au fost relativ modeste în comparație cu celelalte orientări de pregătire profesională. Nici ofertele majorității instituțiilor bancare nu erau cele mai atractive, absolvenții preferând să se angajeze în societățile comerciale propriu-zise, dominate de capitalul străin sau să lucreze, pe cont, propriu în domeniul comerțului cu ridicata sau cu amănuntul.

Implicarea și prezența bursierilor Fundației „Gojdu” în sistemul de credit național era determinată nu numai de pregătirea în specialitățile comercial-bancare, ci adeseori în funcție de numărul de acțiuni pe care le dețineau aceștia, părinții sau rudele lor în calitate de acționari majoritari sau chiar de membrii fondatori ai noilor bănci naționale. Astfel, în conducerile și cancelariile băncilor, pe lângă absolvenții școlilor medii sau academiilor, de profil comercial, mult mai numeroși sunt absolvenții facultăților de drept, de teologie și uneori de medicină. Dintre bursierii „Fundației Gojdu” care aveau licența sau doctoratul în domeniul dreptului, deținând și funcții în instituțiile bancare îi amintim pe: Aurel Vlad – avocatul, directorul executiv și președintele Comitetului de Direcțiune al băncii „Ardeleana” din Orăștie, Nicolae Vecerdea secretarul băncii „Albina” și, pentru scurt timp, directorul filialei acesteia din Brașov; avocatul Dreia Enea din Tg. Mureș, membru în Direcțiunea „Albinei” și reprezentant al filialei acesteia la Tg. Mureș, din anul 1910, avocatul Popescu Iosif casier și apoi director executiv din anul 1902-1919 al băncii „Mureșana” din Reghin; avocatul Popescu Teodor membru și director executiv al băncii „Furnica”; avocatul Aurel Cosma, membru al Direcțiunii băncii „Timișana”; Popescu Enea, avocat, al băncii „Ardeleana”; avocatul Borcea Lucian membru al conducerii „Băncii Generale de Asigurare” de la Sibiu, din anul 1911 etc. Dintre absolvenții Facultăților de Medicină și Farmacie îi reținem pentru funcțiile însemnate în lumea bancară pe: dr. Ilie Beu, membru marcant al Comitetelor de Direc-

țiune sau de supraveghere al Băncii „Albina”; dr. Nicolae Calefariu, președintele, timp de două decenii, a „Casei de păstrare” din Săliște, care acorda cel mai mare procent din profitul net, în raport cu celelalte bănci naționale, acțiunilor social-culturale, întreținând biserica, școala și Casina românească din localitate, pe lângă stendiile date unor școlari cu merite deosebite; dr. Eugen Nicoară viitor președinte al Consiliului de Administrație al băncii „Mureșana” în perioada interbelică etc⁶.

Dintre absolvenții institutelor de învățământ economice și comerciale, care s-au implicat în activitatea financiar-bancară propriu-zisă îi amintim pe Rațiu Dominic, contabil la banca „Albina”, al Filialei acesteia din Lugoj, contabil-revizor al „Solidarității”; Ioan Vătășian, contabil director și apoi după 1918 director general al băncii „Albina”; Borcea Emil, înalt funcționar la banca „Albina”, remarcat prin articolele de specialitate în „Revista economică”, periodic al băncilor românești, susținător fervent al ideii înființării unei bănci de asigurare națională etc.

Un caz aparte, prin contribuțiile aduse la organizarea sistemului de credit românesc din Transilvania, a teoriei și practicii financiar-bancare în România îl reprezintă Ion I. Lapedatu, absolvent al Școlii Comerciale de la Brașov, apoi al Academiei Orientale de Comerț din Budapesta, licențiat după parcurgerea unor cursuri speciale cu diplomă de profesor pentru școlile comerciale, în anul 1904. Orizontul intelectual și în specialitate, fiindu-i marcat și de frecventarea în paralel cu studiile economice a unor cursuri la Facultatea de Drept și Științe Politice din Budapesta⁷. Economistul, fiind solicitat apoi, peste timp, în perioada interbelică să negocieze, cu oficialitățile Ungariei, în calitate de reprezentant al statului român, în vederea recuperării patrimoniului „Fundației Gojdu” pe seama mitropoliei de la Sibiu. Din păcate, soluțiile propuse de I. I. Lapedatu n-au fost susținute corespunzător de oficialitățile românești abilitate, oferind Ungariei hortyste prilejul de a trăgăna, „sine die” soluționarea contenciosului, care a rămas în sarcina instituțiilor statelor român și ungar spre o deplină și sperăm îndreptățită rezolvare.

Debutul profesional a lui I. I. Lapedatu se realizează, prin calita-

tea de practicant în birourile băncii „Albina” și ale unor bănci maghiare din Cluj și Budapesta, pentru a ocupa din anul 1906, postul de director executiv al uneia dintre cele mai vechi și mai puternice instituții de credit românești, banca „Ardeleana” din Orăștie, la solicitarea președintelui acesteia, avocatul și cunoscutul om politic, Ioan Mișu. Datorită pregătirii și capacității sale profesionale excepționale, deși foarte tânăr, în raport cu membrii marcanți ai conducerilor băncilor românești, devine din anul 1906, secretar al „Delgațiunii băncilor române”, iar din 1907 secretar al Asociației băncilor române Solidaritatea, până în anul 1919⁸.

Performanțele tânărului finanțist sunt apreciabile sub raport tehnic, asigurând succesul operațiunilor financiar-bancare ale băncii „Ardeleana”, condusă în calitate de director, până în anul 1911. În paralel, se va remarca prin dezvoltarea unor idei și principii ce se vor concretiza într-o bogată și originală literatură de specialitate, menită să reformeze sistemul de credit național, să-l conecteze noilor cerințe ale lumii financiar-bancare internaționale. Deschiderile spre problematica refacerii băncilor naționale, realizate inițial de unul dintre mentorii săi, Corneliu Diaconovici, vor fi dezvoltate și sistematizate de Ion. I. Lapedatu în câteva lucrări de pionierat prin conținutul lor, pentru mediile intelectualității financiare românești, acestea abordând subiecte de ordin teoretic dar și prescripții de tehnică financiară asupra: societăților de asigurări, studiilor și practicii contabile, rolului și locului efectelor publice în portofoliile băncilor și, desigur, privind necesitatea modernizării activității băncilor naționale. Între anii 1902–1908, prin 7 lucrări și zeci de articole de specialitate, publicate în „Revista economică”, Ion. I. Lapedatu susține procesualitatea închegării unității băncilor române, care se va înființa, în anul 1907, sub numele de „Solidaritatea”, concomitent cu implementarea primelor măsuri de reformă bancară, care trebuiau să echilibreze capitolele conturilor pasive cu cele active prin definirea unor surse financiare mobile, menite să elimine blocajele și să realizeze rapid, fluidizarea de capitaluri în condițiile unei eventuale crize financiare⁹. De asemenea, I. I. Lapedatu este partizanul introducerii măsurii de control extern al băncilor naționale de către experți revizori ai „Solidarității” pentru

verificarea din punct de vedere tehnic a operațiunilor financiare și, mai ales, pentru definirea și găsirea unor soluții concrete, necesare îmbunătățirii managementului bancar în cazul depistării unor ne-reguli¹⁰. Este demn de remarcat faptul că Ion. I. Lapedatu este autorul Statutului de organizare și funcționare al „Solidarității”, acceptat de Conferința directorilor de bancă în anul 1907, precum și coautor al Regulamentului de activitate al contabililor experți, controlori stabiliți de către conducerea „Solidarității”¹¹. În literatura de specialitate, deși s-a subliniat rolul lui I. I. Lapedatu în constituirea forului de conducere al băncilor române s-a evidențiat, doar tangențial aportul substanțial al economistului la formarea și dezvoltarea terminologiei financiar-bancare în deplin consens cu cea folosită pe plan internațional, precum și activitatea sa în procesul constituirii unei literaturi de specialitate necesară mediilor bancare naționale.

Contribuția lui Ion I. Lapedatu este majoră în procesul înființării unei instituții de asigurări cu capital național menită să sprijine și să suplinească activitatea de creditare generală oferită până la începutul secolului XX de către băncile naționale. În această privință resuscită mai vechile proiecte ale lui Valeriu Bologa și Ioan Mihu, aducând însă, o solidă argumentație teoretică și mai ales faptică, reușind să învingă unele rezerve și să convingă Direcțiunea „Solidarității”, precum și majoritatea conducerilor băncilor românești, să susțină înființarea societății de asigurări preconizată de către cercurile mai restrânse de specialiști, în fruntea cărora se afla însuși economistul Ion I. Lapedatu, impus prin pregătirea teoretică dar și prin prestigiul câștigat în funcțiile deținute în fruntea băncilor și mediile financiare. Rapoartele pregătite de I.I. Lapedatu, între anii 1909-1911, pe această tematică, depășesc cu mult formulele administrative obișnuite, evidențiindu-se prin multitudinea argumentelor, minuțiozitatea documentării și pragmatismul soluțiilor oferite. În baza acestora, cât și a proiectului de Statut pregătit într-o manieră și concepție proprie, după modelele europene, în luna mai a anului 1911 se va constitui „Banca Generală de Asigurări”; I. I. Lapedatu fiind ales directorul general al acesteia, avându-l ca președinte al Comitetului de Direcție pe

conducătorul „Solidarității” și directorul „Albinei”, Partenie Cosma, precum și un grup de valoroși și tineri specialiști în aparatul de administrație¹².

Echilibrul și prosperitatea financiară a băncilor naționale la începutul secolului XX, până în 1918, trecând și prin momentele dificile ale războiului mondial i se datoresc, alături de opera și activitatea altor funcționari ai elitei economico-financiare românești și tânărului, dar deja experimentatului finanțist și bancher Ion I. Lapedatu.

Prestigiul datorat înaltei sale profesionalități îl recomandă să ocupe și să conducă resortul finanțelor, al Consiliului Dirigent, între anii 1919-1920, funcție care-i oferă prilejul să intervină pentru reorganizarea finanțelor din Transilvania și pregătirea unificării acestei provincii și din punctul de vedere al circulației monetare. Ion I. Lapedatu susține și contribuie și în calitate de parlamentar și demnitar României unite, la procesul de conversie monetară de retragere a monedelor străine austro-ungare de pe piața financiară¹³. În paralel se pronunță și acționează pentru separarea bunurilor mobile și a proprietăților fostului imperiu austro-ungar între statele succesore, România și Ungaria. Este implicat în această acțiune fiind numit de guvernele averescan și liberal, între anii 1921-1925, ca membru al unor Comisii ce trebuiau să rezolve afacerile financiare publice și private sau datoriile de război dintre România și Ungaria¹⁴. Va ocupa, între 30 septembrie 1926 și 18 martie 1927, pentru scurtă vreme portofoliu ministerului de finanțe, intrând în conflict cu membrii cabinetului Averescu pe tema restructurărilor bugetare. Ion I. Lapedatu va fi din anul 1928 director al B.N.R., apoi de viceguvernator și guvernator general al băncii naționale de emisiune în perioada celui de-al doilea război mondial, acționând pentru păstrarea și apărarea rezervelor monetare și valutare ale acesteia, până la ocupația sovietică.

În perioada interbelică pe lângă funcțiile bancare, parlamentare și guvernamentale Ion I. Lapedatu se va consacra carierei universitare, în calitate de profesor la Academia de Înalte Studii Comerciale și Industriale de la Cluj și în refugiul acesteia de la Brașov, în anii 1940-1944. Cursurile universitare în domeniile finanțelor publice

și private, cele mai multe rămase în manuscris¹⁵ vor lărgi aria debaterilor preferate asupra calității monedei naționale și volumului circulației monetare. Lucrările de sinteză, articolele și studiile de specialitate, materialele de atitudine civică și politică au fost susținute și fundamentate de cunoașterea și dezvoltarea principalelor teorii economice contemporane de la curentele liber-schimbismului la cele ale neoliberalismului keysianist, reliefând contribuții originale desprinse din propria activitate și experiență financiar-bancară.

Propunând și susținând aplicarea reformelor în sistemul financiar-bancar precum și în cel monetar național, Ion I. Lapedatu solicita aplicarea unor reforme social-morale, menite să echilibreze marile discrepanțe social-economice, să acționeze pentru crearea acelei „clase de mijloc” visate a o realiza, încă din anii tinereții sale, în fosta societate ardeleană de până la 1918. Sunt elocvente deschiderile sale spre domeniile industriei, dar și ale culturii, sprijinind, din postura funcțiilor sale, cu însemnate mijloace materiale acțiunile de restaurare a unor monumente istorice (Mănăstirea de la Curtea de Argeș, ansamblul arhitectural de la Golești etc.), sprijinirea artiștilor plastici, susținerea eforiei școalelor ortodoxe de la Brașov, întemeierea în amintirea soției sale a Fundației „Veturia I. Lapedatu” pentru susținerea elevilor nevoiași, dar cu merite la învățătură¹⁶.

Înlăturarea brutală din funcțiile avute, pus sub urmărire și pasibil de a fi arestat și întemnițat, Ion I. Lapedatu se stingea, într-o grea sărăcie materială, cu regretul neîmplinirii retrocedării patrimoniului Fundației E. Gojdu¹⁷, care-i hotărâse și definise destinul atât de frumos și de pilduitor pentru urmașii care-i urmaseră sfaturile și ideile rămânând peste timp, celor de astăzi, să-i continue eforturile printr-un nou spirit și efort de energie națională pentru îndeplinirea acestui temerar testament.

NOTE

1. Cornel Sigmirean, Aurel Pavel, *Fundația „Gojdu” 1871–2001*, Ed. Universității „Petru Maior”, Tg. Mureș, 2002, p. 9–18.
2. Dintre numeroasele lucrări dedicate personalității lui Emanuil Gojdu a se vedea: Teodor Neș, *Oameni din Bihor*, Oradea 1937; Ioan Lupaș, *Emanuil Gojdu (1802–1872), Originea și opera sa*, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, seria III, Tom XXII, 1939–1940, p. 687–745. xxx *Emanuil Gojdu 1802–1870*, Oradea 1872; Maria Berényi, *Istoria Fundației Gojdu*, Budapesta, 1995; C. Sigmirean, Aurel Pavel; *Fundația „Gojdu” 1871–2001*, Tg. Mureș, 2002.
3. Cornel Sigmirean, Aurel Pavel, *Op. cit.*, p. 54 și 81–170; C. Sigmirean, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Ed. Pressa Universitară Cluj-Napoca, 2000, p. 241–243.
4. Vasile Dobrescu, *Sistemul de credit românesc din Transilvania. 1872–1918*. Ed. Universității „Petru Maior”, Tg. Mureș, 1999.
5. Andrei Bârseanu, *Istoria școlilor centrale ale românilor gr. ort. din Brașov*, Brașov, 1902.
6. C. Sigmirean, *Op. cit.*, p. 343–723.
7. Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri*, ediție îngrijită de Ioan Opriș, Ed. Institutul European, Iași, 1998, p. 58–68.
8. D. I. Honția, *Preocupări de organizare financiar-economică la românii din Transilvania înainte de Unire*, în volumul *Fraților Alexandru și Ion I. Lapedatu*, București, 1936, p. 365.
9. H. Georgescu, *Ion I. Lapedatu. Note bibliografice*, în volumul *Fraților Alexandru și Ion I. Lapedatu*, București, 1936, p. LXII–LXIII.
10. Vasile Dobrescu, *Ion I. Lapedatu și reforma sistemului de credit românesc din Imperiul Austro-Ungar la începutul secolului XIX în Anales Universitatis Apulensis*, *Historica*, 6/1, 2002, p. 169–175.
11. „*Revista economică*”, XI, 1909, nr. 22, p. 260–265.
12. Mihai D. Drecin, *Tentative și reușită în acțiunea pentru înființarea unei bănci de asigurare cu capital românesc din Transilvania (1857–1911)*, în *Istorie financiar-bancară. Studii asupra băncilor românești din Transilvania. 1867–1918.*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1996, p. 145–182.
13. Ion I. Lapedatu, *Chestiuni de finanțe publice – Moștenirea Austro-Ungară. Unificarea monetară, Repartizarea datoriilor publice austro-ungare antebelice*, Cluj, 1923; Idem, *Problema datoriei publice și reforma monetară*, Cluj, 1924.
14. Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri*, Editura Institut European, p. 16 și 220–232; I. I. Lapedatu *Din tratatul de pace cu Ungaria*, Sibiu, 1920.
15. Ion I. Lapedatu, *Noțiuni fundamentale de Știința Finanțelor-mss*; Idem, *Preocupările sociale ale timpului nostru – Individualism și socialism-mss*.

-
16. Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri*, p. 17–18 și p. 169–175.
 17. Ion Lapedatu a fost numit de către guvernul român, în anul 1930, ca președinte al Delegației ce trebuia să rezolve chestiunea Fundației Gojdu. A se vedea pentru această problemă Ion I. Lapedatu, *Memorii și amintiri ...* p. 239–242; C. Sigmirean, A. Pavel. *Op. cit.*, p. 59–80.

Corina Teodor

Din istoria cărții religioase românești: Tipăriturile de la Buda

Despre mișcarea de idei a secolului al XVIII-lea s-au scris numeroase lucrări, astfel încât fundalul epocii ne apare cu destulă claritate conturat. Soluția adoptată de Ulrich Im Hof se individualizează însă prin maniera în care a lăsat textele contemporane să emane spiritul timpului. Astfel, reproducând o foaie volantă – **Barometru politic** din anul 1785, autorul a conturat o altfel de geografie politică a Europei, în care: „Portugalia crede totul, / Spania procură totul, / Napoli participă la tot, / Veneția tace despre tot, / Genova râde de toate, / Anglia îi ajută pe toți, / Franța e imitată de toți, / Polonia pierde tot, / Prusia îi provoacă pe toți, / Turcii se minunează de tot, / Sacrul Imperiu crede în tot, / Împăratul are acordul tuturor, / Papa consimte totul ...”¹. Dincolo de metaforica descriere, aceasta era Europa care va traversa importante metamorfoze culturale și instituționale. Acesta era climatul în care își începea activitatea în anul 1777 tipografia de la Buda.

Nu ne propunem în cele ce urmează o reconstituire a activității tipografice în limba română din acest centru, în ansamblul ei. Au făcut-o alții înaintea noastră, începând cu Andrei Veress, continuând cu Mircea Anghelescu, Domokos Samuel, Maria Berényi, Gheorghe Gorun etc. În plus, un atare subiect ar depăși cu mult cadrul unei simple comunicări. Intenționăm doar să relevăm semnificațiile care se detașează din editarea cărților religioase românești. Ne interesează cine au fost inițiatorii acestui demers tipografic și în egală măsură cine sunt beneficiarii. Într-o epocă ale cărei linii de forță se conjugă în triumful rațiunii, ne-am întrebat ce loc mai ocupă tipărirea cărții de cult, exemplificând cazul **Mineelor**, care aparent se încadrează unei lecturi tradiționale.

Începuturile acestei activități tipografice trebuie privite din perspectiva reformismului austriac, a despotismului luminat, a „iluminismului prin decrete” cum îl numește același Im Hof². De fapt,

cultura, alături de religie și educație, formează cei trei piloni ai politicii austriece în secolul al XVIII-lea³. Astfel, în anul 1777 Maria Tereza a mutat Universitatea din Trnava la Buda și odată cu ea și tipografia, încredințată conducerii vestitului istoric Pray György⁴. Absolutismul luminat, preocupat de pragmatism⁵, a avut în persoana Mariei Tereza o suverană catolică care prin reformele sale a contribuit la instaurarea toleranței⁶. Devine astfel inteligibilă decizia sa din anul 1779 de a acorda tipografiei din Buda privilegiul editării cărților didactice pentru Ungaria. Mai mult, acest sistem al privilegiilor editoriale funcționa încă din secolul al XVI-lea în Occidentul european, sub patronaj regal, conducând la un veritabil monopol al editărilor⁷. Ca urmare, între anii 1777–1848 la Buda s-au editat cărți în 16 limbi: latină, maghiară, germană, franceză, italiană, neo-greacă, cehă, slovacă, croată, sârbă, ucraineană, bulgară, slovenă, română, ebraică și iddish⁸. Buda era spre finele veacului al XVIII-lea un oraș cosmopolit, iar tipografia Universității a dinamizat viața culturală și a contribuit la difuzarea modelelor iluministe. Dar în același timp activitatea acestei tipografii trebuie privită din prisma unei instituții de stat, care s-a supus liberei concurențe⁹. Cu toate acestea, frânturi ale vechilor canoane de funcționare s-au mai păstrat: la origine fondată de iezuiți, tipografia și-a menținut atașamentul pentru cartea religioasă. Doar că în conformitate cu principiile toleranței religioase, rezumate de Iosif II în cunoscutul edict din 1781, dar în egală măsură în acord cu pragmatismul monarhic, aici se vor publica și cărți religioase necesare ortodocșilor și protestanților¹⁰. Din punct de vedere al suportului tehnic necesar unei dinamice activități tipografice, decisivă a fost achiziționarea în anul 1795 a utilajului tipografic chirilic al agentului imperial. Ștefan Novacovici, după ce până atunci cărțile s-au tipărit cu vechea instalație adusă de la Trnava¹¹.

Climatul iluminist a reușit să imprime în Europa, în exprimarea unui cunoscut istoric al problematicei ecleziastice – Bernard Plongeron, un triplu limbaj al toleranței: filosofic, religios și teologic¹². Folosind așadar această decodificare, înțelegem de ce în editarea cărților de la Buda s-au implicat ortodocși și greco-catolici deopotrivă. Limitându-ne doar la cazul tipăriturilor românești,

putem remarca pentru început că centrul de la Buda a fost în epocă al treilea ca volum al producției, după București și Iași. Dar superioritatea față de celelalte centre tipografice românești (inclusiv Râmnic și Blaj) consta într-o libertate a expresiei, ca instituție sub patronajul statului, pe când restul suportau controlul strict al autorităților ecleziastice¹³. Ritmul editărilor a fost unul alert, astfel că între anii 1778–1849 s-au tipărit la Buda 278 de cărți românești, cu un vârf al producției în deceniul doi al secolului al XIX-lea¹⁴.

S-a spus pe bună dreptate că încă de la inventarea tiparului, cartea a configurat axa schimbărilor culturale¹⁵. Aplicând această observație la cazul tipografiei de la Buda, se remarcă diversitatea genurilor publicațiilor românești. Unele poartă amprenta tradiționalului și sunt fie cărți indispensabile serviciului religios (de exemplu **Minei**, 1804–1805, **Octoih**, 1811; **Evanghelie**, 1812; **Psaltire**, 1813), fie catehisme, fie cărți de predici (ex. – P. Maior, **Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți**, 1809; P. Maior, **Predici**, 1810-1811); în proiecția iluministă preotul trebuia să fie un „magistru al poporului”, să asigure menținerea ordinii sociale¹⁶. Altele poartă amprenta modernității, fiind în mod clar efectul direct al ideologiei iluministe ce a favorizat cultivarea limbii (Paul Iorgovici, **Observații de limba românească**, 1799; Gh. Șincai, **Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae**, 1805, **Lexicon românesc-latinesc-unguresc-nemțesc**, 1825), a istoriei naționale și a celei universale (P. Maior, **Istoria pentru începutul românilor în Dachia**, 1812; Gh. Șincai, **Cronica românilor și a mai multor neamuri**, 1809; V. Millot, **Istorie universală** (trad. de I. Molnar), 1800), promovarea utilitarismului științific prin calendare (sinonime almanahurilor din celebra colecție „Bibliothèque bleu”), lucrări medicale, veterinarie, agricole (**Doftorie împotriva gălbezei oilor**, 1811; F. Heintl, **Învățătură pentru prăsirea pomilor**; Bene Ferencz, **Scurtă învățătură pentru vărsatul cel mântuitor**, 1817 etc.). Nu în ultimul rând, anumite titluri se înscriu în programul educațional al monarhiei, fiind manuale școlare (**Bucoavnă**, 1797; **Povățuire către aritmetică**, 1806; **Istoria biblicească**, 1815 etc.). De fapt, Aufklärungul promovase idealurile unei educații publice încă înainte ca Revoluția franceză să-i imprime un nou elan¹⁷. Infiltrându-

ne în acest univers livresc de la Buda, ar merita să mai înregistrăm și faptul că anumite titluri marchează debutul activității istoriografice unor personaje emblematice ale culturii române ardelene: Gheorghe Șincai, Petru Maior, Teodor Aron. De fapt, aceștia alături de Samuil Micu, Ioan Onișor, Ioan Corneli ș.a. au fost implicați direct în activitatea tipografică, ca cenזורi și corectori¹⁸. Au fost așadar niște funcționari de stat, ale căror calități rezonau la modelul imaginat de monarhie în anul 1770 pentru această funcție: „cenzorul să fie un bărbat erudit, demn de încredere atât din punct de vedere religios, cât și politic”¹⁹.

Oprindu-ne mai îndeaproape la tabloul cărții religioase românești de la Buda, să reținem că începutul a fost făcut în anul 1780 cu **Catehismul cel mare cu întrebări și răspunsuri**, urmat în același an de **Catehismul cu întrebări și răspunsuri întocmit pentru învățătura tinerilor**. Era un gen de lectură cu o destinație specială, școlară, dar care reunea sub învelișul didactic atât învățături religioase, cât și morale. Nu este așadar întâmplător că recent transferata tipografie își începea la Buda activitatea în limba română cu acest gen de scrieri, care de altfel s-a regăsit în aceeași perioadă și în alte limbi²⁰.

După o fără de succes editare a unei **Evanghelii** în anul 1798, din cauza ortografiei ungurești, în anii 1804–1805 vede lumina tiparului o importantă carte religioasă: **Mineele**. Apariția acestora s-a datorat interesului manifestat de dr. Ioan Piuariu Molnar. El a încheiat cu tipografia un contract la 4 august 1802, în valoare de 12.000 de florini, depunând un avans de 1000 florini²¹. Proiectul său era însă ceva mai vechi, așa cum dovedește circulara trimisă din Buda la 6 decembrie 1799. Într-o epocă în care difuzarea cărții întâmpina dificultăți, el dorise să se asigure de oportunitatea unei viitoare editări. Raționamentul său este totodată o expresie pragmatică a dialogului carte-societate: „trebuiește să știm întâi numărul Bisericii unde trebuie, ca nu cumva tipărint mai puține să nu ajungă la toate locurile sau tipărintu-să mai multe să rămâie spre paguba noastră”²². Același document dezvăluie motivația intelectualului ardelean, în care se îmbina un spirit național cu unul tradițional, religios: „pentru aceia **cugetând eu despre numă-**

rul cel mare a Neamului meu Românesc, carele să odihnească în Țările Prea Înălțatului și Prea Sfințitului nostru împărat și Kraiu Franțisc al doilea, **am hotărât eu îndemnat de credință** să dau în tipar Mineul cel mare, care este în 12 luni împărțit să se tipărească în Crăiasca Tipografie Orientalicească în Buda...²³ (s.n.).

Alegând o carte religioasă indispensabilă serviciului religios, Piuariu Molnar a preferat **Mineele**, ce conțin slujbele sfinților din fiecare zi, rânduite pe luni, și a înaintat și modelul: cel de la Râmnic. Resorturile unei atari opțiuni se găsesc cu siguranță în anii copilăriei sale. Aceasta fusese tulburată de persecuțiile la care fusese supus tatăl său, preotul ortodox Ioan Molnar din Sad, mai celebru sub apelativul de Popa Tunsu. Înregistrase atunci efectele decretelor imperiale din anii 1746 și 1768, prin care se interzisese importul de carte din Principate în Transilvania²⁴. Râmnicul, așa cum îl reținuse într-o copilărie agitată, era locul unde fusese hirotonit tatăl său, dar și un puternic focar al culturii, prin celebra tipografie, ale cărei începuturi purtau pecetea domniei lui Brâncoveanu și a vestitului ierarh cu rădăcini georgiene, Antim.

Asumându-și prin contractul cu tipografia un proiect destul de dificil, având în vedere profilul său intelectual, care era cel al unui om de știință, nu al unui teolog, Piuariu Molnar a apelat la consilierea episcopului de Argeș, Iosif, distins cărturar, bun cunoscător al limbilor greacă și latină, elogiât din acest motiv de Gheorghe Șincai²⁵, fiind de fapt fostul ucenic al lui Chesarie. Dacă acesta va colabora tehnic, semnalând greșelile, Piuariu Molnar a cerut și „bлагословеніа” mitropolitului de Karlovitz, Ștefan Stratimirovici²⁶. Ceea ce a rezultat a fost un succes tipografic, dar și comercial, dovadă cele două ediții distincte din anii 1804-1805 pentru Ardeal și Ungaria, cealaltă pentru Țara Românească, fiecare cu o prefață distinctă²⁷. Că a fost un succes o demonstrează și faptul că la apariție fusese achitat din prețul cărții mai puțin de 5000 de florini, restul de 7060 fiind plătiți pe măsură ce cartea s-a vândut. **Mineele** de la Buda erau căutate și la 1810, când negustorul Dumitru Cerghidan din Brașov era dispus să investească 1000 de florini în avans pentru o reeditare²⁸.

Dar ce a însemnat în privința istoriei ideilor reeditarea **Mineelor**

de la Râmnic în tipografia din Buda? Centrul tipografic de la Râmnic a făcut obiectul unor studii consistente din partea istoricilor, istoricilor literari, în care s-au subliniat valoarea religioasă, evoluția mentalității, progresele limbii române prin tipăriturile din secolul al XVIII-lea. Deja în anul 1901 Nicolae Iorga, în celebra **Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea**, a detașat epoca lui Chesarie de Râmnic, încadrând-o între cea tutelată de Dimitrie Cantemir și cea patronată de Petru Maior²⁹. Simbolic, o personalitate din fiecare teritoriu românesc devenea emblema culturală a Secolului Luminilor, iar pentru Țara Românească, Iorga alesese tocmai un înalt ierarh ortodox.

Traducerea și imprimarea **Mineelor** au reprezentat opera majoră a lui Chesarie³⁰. Pentru a edita prima oară în limba română această carte, el a folosit versiuni mai vechi ale mitropolitului Dosoftei³¹, ale episcopului Mitrofan de Buzău, ale lui Radu Greceanu, dar mai ales manuscrisele episcopului Damaschin³². Pentru o operă ce necesitase comparații de texte, traduceri din greacă, Chesarie a beneficiat și de colaborarea mitropolitului Grigore II al Ungrovlahiei, a lui Filaret, a protosinghelilor Iosif și Grigore Râmniceanu, a ierodiaconului Anatolie, a monahului Rafail de la Hurezi și a grămaticului Iordan Capadocianul³³. A reușit să vadă doar imprimarea **Mineelor** pentru lunile octombrie-martie, între anii 1776-1779, restul (aprilie-septembrie) fiind editate de succesorul său, Filaret, în anul 1780. Promptitudinea cu care s-au tipărit volumele din urmă este o dovadă fără cusur a faptului că textele fuseseră deja traduse de Chesarie.

Ceea ce a realizat Chesarie nu a fost doar simpla traducere a unei cărți religioase: prin predosloviile originale pe care le-a scris, el s-a dovedit a fi un valoros cărturar iluminist. Formația sa intelectuală era tributară Academiei Domnești de la București, unde a fost elevul lui Alexandru Turnavitu și unde a învățat latina, franceza, rusa, italiana, s-a familiarizat cu istoria și filologia³⁴.

Abandonând modelul predosloviilor în spirit medieval, Chesarie a valorificat în aceste texte propriile lecturi, de la anticii Dio Cassius și Zonaras, la Meletie, eruditul grec format la Padova și Veneția, autor al unei geografii frecvent citată în secolul al XVIII-lea, la

francezul Le Beau, autor al unei istorii a Imperiului Bizantin, scrisă în spirit iluminist³⁵. Dar cea mai surprinzătoare sursă de inspirație pentru ierarhul ortodox a fost **Enciclopedia franceză**. Alexandru Duțu a detaliat împrumuturile întreprinse de Chesarie din cea mai celebră carte a veacului, care l-au transformat în primul român ce a tradus astfel de pasaje³⁶.

O relectură a predosloviilor din **Minee** în cheia de interpretare propusă de G. Gusdorf pentru cultura europeană relevă faptul că episcopul Chesarie are toate calitățile scrisului iluminist, chiar dacă nu este un laic. Ca și abatele Mably și episcopul francez Fénelon, de altfel. El s-a arătat preocupat de cunoașterea istorică, spre care se concentraseră și o treime din articolele **Enciclopediei franceze**. O istorie organizată longitudinal conform succesiunii epocilor așa cum era aceasta percepută în secolul al XVIII-lea³⁷ și cum se profilează din prefața **Mineiului** pe noiembrie. Chesarie a decupat trei epoci pentru istoria Țării Românești: a războaielor daco-romane, a întemeierii și organizării statului până la Matei Basarab, a triumfului cultural de la Matei Basarab la Constantin Brâncoveanu³⁸.

La rândul ei, lingvistica mai ales cea latină a fost pentru cei din secolul al XVIII-lea un important teritoriu de cercetare, în acord cu prestigiul unei limbi de cultură și cu prețuirea antichității³⁹. Iar Chesarie în **Mineiul** pe ianuarie subliniază latinitatea românilor: „însă eu dintru acestea descoperiu lucruri minunate, aflu linia neamului românesc, din vechiu trăgându-se, din slăvitul neam al Romanilor (valahii numindu-se după limba slovenească), a cărora slavă au strălucit împreună unde și-au întins și soarele razele...”⁴⁰. Pentru o astfel de concepție Chesarie a preluat și concluziile umanismului românesc, așa cum fuseseră formulate de stolnicul Cantacuzino, în condițiile în care copii manuscrise din **Istoria** acestuia circulau la Râmnic în deceniul opt al secolului al XVIII-lea⁴¹.

Elemente de filosofia istoriei, ce sugerează influențe dinspre teoria ciclică a lui Vico se regăsesc în aceeași predoslovie: „pe toate câte le vezi și de care te minunezi prin prefaceri se duc la pierzare. Soarele lipsește câteodată, luna scade, stelele scad, aerul se prefacă

în tot ceasul în vânt, nori ori ploaie, apele din gârle mari unele seacă cu totul, altele își schimbă drumurile. La fel viața omului cunoaște tinerețea, bătrânețea și moartea”⁴². Se conturează un antropocentrism, dar nu detașat de deism, așa cum regăsim și în gândirea lui Chr. Wolff, influențat de filosofia lui Leibniz. Un principiu al rațiunii suficiente, în funcție de care se organizează elementele din univers⁴³.

Ceea ce Ioan Piuariu Molnar a oferit a fost nu doar o carte de mare utilitate în practica religioasă, ci și una care înregistrase o concepție iluministă. Cărturarul ardelean, la fel ca și alți contemporani (Sulzer, Paul Iorgovici) păstrase amintirea episcopului savant de la Râmnic, care extrăsese din **Enciclopedia franceză** fragmente pentru toate lunile din an, pe lângă care a adăugat o informație istorică și filosofică utilă cititorilor români⁴⁴. Se mai adaugă fericita întâlnire dintre Molnar și episcopul Iosif, fost colaborator în tinerețe al cărturarilor de la Râmnic, care atunci când supraveghează ediția de la Buda se raportează la rigoarea științifică a lui Chesarie: la fel ca acesta, a respins o primă variantă a textului fiindcă fusese imprimată cu foarte multe greșeli. Va fi fost episcopul Iosif conștient de semnificația originală a prefețelor, dacă nu cumva se va fi implicat în alcătuirea celor din timpul lui Filaret, cum bănuia Iorga⁴⁵.

În anii 1804-1805, prin reeditarea **Mineelor** de la Râmnic în tipografia universității din Buda se împlinea visul episcopului Damaschin: cărțile de la Râmnic ajungeau în sfârșit în Transilvania, chiar dacă indirect și chiar dacă după opt decenii. **Mineele** își păstrasera valoarea, doar epoca se schimbase și toleranța imprimată de iozefinism neutralizase mai vechile reticențe ale imperiilor față de tipăriturile religioase ortodoxe.

NOTE

1. Ulrich Im Hof, *L'Europa dell'Illuminismo*, Roma-Bari, Ed. Laterza, 1999, p. 91–92.
2. *Ibidem*, p. 270 sq.
3. Jean Bérenger, *Istoria Imperiului Habsburgilor 1273–1918*, București, Ed. Teora, 2000, p. 335.
4. Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 48.
5. Jean Bérenger, *op. cit.*, p. 342.
6. *La tolérance civile*, Colloque international organisé à l'Université de Mons du 2 au 4 septembre 1981, actes publiés par Roland Crahay, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1982, p. 51–52.
7. Lucien Febvre, Henri Jean Martin, *L'apparition du livre*, Paris, 1971, p. 339.
8. Sziklay László, *Les courants idéologiques, littéraires et artistiques dans les publications de l'Imprimerie Universitaire de Buda*, în vol. *Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1777–1848*, ed. Péter Király, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, p. 45.
9. Tóth András, *L'Université, son imprimerie et sa bibliothèque*, în vol. *Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1777–1848*, ed. Péter Király, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, p. 71.
10. Sziklay László, *op. cit.*, p. 46.
11. Andrei Veress, *Tipografia românească din Buda*, în *Boabe de grâu*, 1932, nr. 12, p. 595.
12. Bernard Plongeron, *Théologie et politique au Siècle des Lumières (1770–1820)*, Genève, Librairie Droz, 1973, p. 168.
13. Mircea Anghelescu, *L'Imprimerie de l'Université de Buda et les illuministes roumains*, în vol. *Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1777–1848*, ed. Péter Király, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, p. 287.
14. Maria Berényi, *op. cit.*, p. 49.
15. Robert Muchembled, *Société et mentalités dans le France moderne XVIe–XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1990, p. 143.
16. Ulrich Im Hof, *op. cit.*, p. 218–219.
17. Georges Gusedorf, *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*, Paris, 1973, p. 159.
18. Maria Bérenyi, *op. cit.*, p. 49; Samuel Domokos, *Activitatea lui Samuil Micu, Gheoghe Șincai și Petru Maior la Tipografia din Buda pe baza documentelor necunoscute*, în vol. *Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1777–1848*, ed. Péter Király, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983, p. 293–300.
19. Apud Maria Berényi, *op. cit.*, p. 48–49.

20. La Buda s-au mai editat catehisme în limba maghiară în 1802, în limba germană în 1781, în sârbă în 1797, în slovacă în 1779.
21. Andrei Veress, *op. cit.*, p. 596.
22. *A Budai Egyetemi Nyomda Román Kiadványainak Dokumentumai 1780–1848*, editat de Veress Endre, Budapest, 1982, p. 39.
23. *Ibidem*, p. 38.
24. Nicolae Bănică Ologu, *Contribuția cărții râmnicele la formarea conștiinței naționale românești*, în vol. *Valori bibliofile din patrimoniul cultural național*, I, Râmnicu-Vâlcea, 1980, p. 47.
25. Mircea Popa, *Ioan Molnar Piuariu*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1976, p. 79.
26. *Ibidem*, p. 76.
27. Andrei Veress, *op. cit.*, p. 596.
28. *Ibidem*, p. 596. Și prin tiraj, cartea a avut succes, cele două ediții însumând aproximativ 1500–2000 exemplare. Prin comparație în Europa tirajele erau în epocă cel mai frecvent sub 2000 de exemplare.
29. Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. I, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1969, p. 355–453.
30. Nicolae Șerbănescu, *Cărturar iluminist muntean din secolul al XVIII-lea: episcopul Chesarie al Râmnicului*, în *Biserica ortodoxă română*, 1981, nr. 1–2, p. 91.
31. Gabriel Țepelea, *Pentru o nouă istorie a literaturii și culturii române vechi*, București, Ed. Tehnică, 1994, p. 239–249.
32. Alexandru Lapedatu, *Damaschin, episcopul și dascălul*, în *Convorbiri literare*, 1906, p. 576–577; Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, București, Ed. pentru literatură, 1968, p. 124.
33. Nicolae Șerbănescu, *op. cit.*, p. 92.
34. Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 132; Alexandru Elian, *Conspiratori greci în Principate și un favorit mavroghenesc: Turnavitu*, în *Revista istorică*, 1935, nr. 10–12, p. 347.
35. Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 145–146.
36. Remarcabilă este insistența cu care a dorit să-și procure această carte, scriindu-i repetat negustorului Constantin Hagi Pop că „ne iaste de trebuință”.
37. Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 390–421.
38. Tudor Nedelcea, *Preocupări de istorie în predosloviile mineelor chesariene*, în vol. *Valori bibliofile din patrimoniul cultural-național*, I, Râmnicu-Vâlcea, 1980, p. 54–55.
39. Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 209–218.
40. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche. 1508–1830*, vol. II, București, 1910, p. 233–234.
41. Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 143.
42. Ioan Bianu, Nerva Hodoș, *op. cit.*, p. 234.

-
43. Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 390.
 44. Ceea ce n-a mai făcut urmașul său Filaret pentru volumele editate de el.
 45. Nicolae Iorga, *Contribuții la istoria literaturii române în veacul XVIII–XIX*, în *Analele Academiei Române. Memoriile Secției Literare*, s. II, tom XXVIII, p. 192.

Elena Csobai

In Memoriam: Teodor Papp

În anul 1822, la 24 februarie, în casa de la numărul 1082, din strada Golumb din Giula, s-a născut Teodor Papp.

După cum s-a scris în necrologul apărut în Gazeta Poporului din Timișoara, din 9 octombrie 1887, „numele lui cu litere de aur se va introduce în cartea binefăcătorilor neamului românesc, în care strălucesc nume ca a lui Emanuil Gojdu, Elena Ghiba Birta”.

Pentru ca noi românii din Ungaria să-l cunoaștem mai bine, să-l apreciem și să-i păstrăm vie memoria, această evocare este necesară.

Biografia lui Teodor Papp

Teodor Papp s-a născut dintr-o familie săracă, tatăl său, Ioan Papp, fiind maistru curelar. Clasele elementare le-a terminat la școala confesională română din Giula, după care și-a continuat studiile la Preparandia din Arad, iar între anii 1838–1841 la Teologia din Arad.

Gheorghe Pomuț, care atunci era deja avocat în Pesta, a intervenit ca Teodor Papp, care era un bun cântăreț, să fie ales cantor la biserica greco-românească din capitala Ungariei.

Ca urmare, Teodor Papp a funcționat ca și cantor la biserica din capitala țării din anul 1842 și pînă în anul 1850, timp în care și-a completat studiile la unele institute de învățămînt de acolo.

Spre norocul lui, în anul 1844 a sosit la Universitatea din Pesta Vicențiu Babeș, care l-a invitat pe Teodor Papp să locuiască și să mănînce la el și care l-a și pregătit la învățătură.

Teodor Papp și-a început studiile gimnaziale susținînd cîte două examene private în fiecare an. După terminarea Gimnaziului luteran, în anul 1850 a susținut examenul privat de studii juridice din primul an la Academia de Drept din Oradea.

În acest timp, românul Teodor Șerb din Pesta, numit după 1848 în funcția de comisar districtual pentru teritoriul Beiușului, l-a luat și pe Teodor Papp cu el la Beiuș.

De la Beiuș, Teodor Șerb a fost mutat la Lugoj ca președinte al Tribunalului regesc pentru Caraș, unde a fost însoțit de Teodor Papp, care apoi, în anul 1853, a fost numit de ascultant la tribunalul din Lugoj.

A stat aici pînă în anul 1856, cînd, dornic de a avea un serviciu independent, părăsește acest post și, împreună cu avocatul Constatin Popescu din Lugoj, au luat arenda regalieliilor, pe care le-au ținut pînă în anul 1862.

Între timp, în anul 1859, s-a căsătorit cu Emilia Brinduş din Chisătau, localitate din apropierea Lugojului.

Împreună cu socrul său a făcut afaceri foarte reușite din punct de vedere economic, lucru ce i-a permis să ia în arendă domeniul Belinț și Șuşanoveț. În Belinț va deschide și o casă pentru oaspeți.

Din anul 1863 pînă în anul 1869 a luat singur în arendă domeniul Rékás și Isvin.

Considerînd că teritoriile arendate erau formate din 1793 de iugăre de pămînt arător și din 100 iugăre pășune, iar arenda anuală era 6822 de florini trebuie să admirăm activitatea, priceperea și experiența lui Teodor Papp.

Aceste întreprinderi i-au sporit considerabil averea, încît, în anul 1869, cumpără la licitație publică domeniul Kékes din comitatul Timișorii. Odată ajuns în proprietatea sa, rentabilizează și aduce domeniul Kékes la o înflorire, pe care nu a cunoscut-o sub înaintașii lui. Prin exemplul, și cu ajutorul său, locuitorii români din Kékes au ajuns în această perioadă la o stare materială și mai bună.

Tot la licitație Teodor Papp a cumpărat patru case în Lugoj și 60 de iugăre de pămînt, încît prețul realităților lui s-a ridicat pe atunci la 120–130 de mii.

În anul 1870 (fiindcă prima soție s-a stins din viață în anul 1865) s-a căsătorit a doua oară cu văduva Ofelia Popovici.

Om înstărit, cu o avere considerabilă, Teodor Papp a ajutat, încă în timpul vieții, cultura românească cu donații, la fel cum a dat

stipendii pentru tinerii talentați și a ajutat mai multe biserici ortodoxe și școli confesionale.

A fost membru fondator al mai multor asociații culturale ca:

Asociațiunea culturală română,

Societatea pentru fond de teatru din Arad,

Societatea „Petru Maior” din Budapesta,

Reuniunea română de cântări și muzică din Lugoj.

Între anii 1880–1882 a devenit chiar președintele acestei prestigioase asociații lugojene, care funcționa încă din anul 1810.

Teodor Papp a murit în anul 1887 la 28 septembrie în Lugoj, la etatea de 66 de ani.

„Fundațiunea lui Teodor Papp”

Dr. Atanasie Marian Marienescu, care în anul 1887 era jude la tabla regească din Budapesta și un bun amic a lui Teodor Papp (după cum singur a mărturisit), s-a referit la această fundație într-un articol publicat în numărul 34 al revistei Familia din Oradea-Mare, apărut în anul 1888. În acest articol el prezintă și întreaga biografie a lui Teodor Papp.

Despre „Fundațiunea lui Teodor Papp” a scris și Maria Berényi în volumul ei, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria*, unde îi prezintă de asemenea biografia.

Revenind însă la biografia scrisă de Marienescu, acesta referindu-se la sprijinul material acordat de Teodor Papp, spunea: „Teodor Papp încă în viața sa a dat stipendiu unui jurist și ajutoare altor studenți. Era neîncetat agonizator și cruțător ca la moartea sa să rămână o fundațiune cât mai mărișoară. Iată un om rar care cu mare diligență s-a apucat ca să-și câștige învățatură și avuție. Iată un român rar, care agoniseala sa a pus-o pe altarul culturei poporului său”.

Tot în acest articol din Familia, Marienescu mărturisea că, încă din anul 1885, Teodor Papp „l-a însărcinat ca să-i facă un proiect de testament, prin care să lase binele său de o fundațiune națională”.

Testamentul lui Teodor Papp a apărut în Gazeta Poporului din Timișoara din anul 1887, în numărul 39. După cum s-a scris în ziar el a fost dictat cu ultima suflare a vieții sale, în Lugoj, în 26

septembrie seara la ora 5 și jumătate, fiindcă, peste două zile, la 28 septembrie, Teodor Papp se stingea din viață.

În continuare vom prezenta conținutul acestui testament, care, în cele 21 de capitole ale sale reflectă marea generozitate a lui Teodor Papp față de români.

El a fost compus în limba română, dar cu ortografia veche.

În ziar a fost publicat, la dorința testatorului, cu ortografia folosită de notarul public Michail Beșan.

1. Eu Teodor Papp, slăbit de puterile fizice, dar cu mintea întregă și sănătoasă, pentru cazul morții recomand ca trupul meu să fie înmormântat provizoriu în cimitirul greco-oriental român din Lugoș, de unde apoi să fie transportat, cât de curînd, și așezat la odihna eternă în cripta mea familială, care după moartea mea va trebui să se zidească în Giula, în cimitirul greco-oriental român.

2. Toată averea mea mișcătoare și nemișcătoare, care se află la Lugoș, Zsabar, Kékes și Giula, o destinez pentru o fundațiune greco-orientală română în Giula, care să poarte numele „*Fundațiunea lui Teodor Papp*”.

a) Scopul fundațiunii este, ca din venitul curat anual al tuturor averilor mele să se împărțească stipendii anuale tinerilor greco-orientali români din Giula, care sînt săraci, lipsiți de mijloace materiale, și studiază la careva gimnaziu, academie, ori universitate în Ungaria ori în străinătate.

b) Această fundațiune va da stipendii în prima linie pentru neamurile mele pînă la strănepoți și strănepoate, care sînt născuți de la cele trei surori ale mele, și numai suma ce va rămînea după stipendierea neamurilor mele se va întrebuița pentru tinerii români greco-orientali din Giula.

c) Un stipendiu, fie pentru neamuri, fie pentru tinerii români greco-orientali din Giula, nu poate trece peste 400 de florini la an pentru o persoană.

d) Neamurile mele la fel ca tinerii greco-orientali români din Giula, dacă sînt risipitori, ori nu fac propășire acceptabilă în învățămînt sînt excluși de la stipendii.

e) Neamurile mele rămase după trei surori ale mele, numai pînă la strănepoți și strănepoatele mele după trei surori ale mele, numai ca străini se pot lua în considerare la împărțirea stipendiilor.

f) Familia amicului meu dr. Atanasiu Marin Marienescu și avocatului din Lugoj Ioan Nedelcu trebuie privită egală cu neamurile mele pînă la strănepoți și strănepoate. Următorii din familiile lui Marienescu și Nedelcu pînă la strănepoți și strănepoate, pînă cînd umblă la careva școală vor primi stipendii în prima linie, la fel ca următorii surorilor mele.

g) Toți aceia care din fundațiunea mea creată prin acest testament vor primi stipendii au să se numească de „*stipendiștii lui Teodor Papp*”.

3. Manipularea întregii mele averi, împărțirea stipendiilor pe baza punctului 2, cenzurarea recurselor și a testimoniilor, precum și excluderea de la stipendii, cu un cuvînt facerea tuturor dispozițiilor necesare spre acel scop ca fundațiunea mea să corespundă intenției mele, ca neamurile mele să umble la școală, și ca tinerii români greco-orientali din Giula să aibă mijloace materiale de a putea studia la gimnazii și la institute mai înalte de învățămînt – o încredințez veneratului conzistoriu greco-oriental român din Arad pe care îl rog să caute cu orice preț a susține și a întrebuița venitul curat al fundațiunei mele spre creșterea și luminarea tinerimei greco-orientale române din Giula. Doresc totodată spre orientare și controlare, socoțile anuale ale fundației mele, precum și numele stipendiștilor să se facă cunoscut publicului român greco-oriental prin careva foaie română, iar socoțile spre cenzurare și întărire să se subscearnă în fiecare an la sinodul eparhial al diecezei Aradului, ori în caz de lipsă la conzistoriul greco-oriental român al Mitropoliei noastre din Sibiu. Rog Veneratul conzistoriu greco-oriental român din Arad să binevoiască a elabora și un statut pentru manipularea fundației, pentru împărțirea și a sumelor stipendiilor anuale, mai departe pentru modalitatea cum să se cenzureze, controleze și să se publice socoțile fundației mele.

4. Punctul patru în întregime dă dispozițiuni câți bani să primească văduva lui Ofelia.

5. Las bisericei greco-orientale din Lugoș 100 de florini să se întrebuițeze pentru lipse școlare și bisericești greco-orientale române.

6, 7. La punctele 6, 7, se dau dispozițiuni câți florini să primească sora lui Teodor Papp, Ecaterina, și urmașii celor două surori ale lui, care au răposat.

8. Las bisericei greco-orientale din Kékes 200 de florini pentru pomenirea și odihna sufletului meu și pentru a se ține un parastas în fiecare an de ziua Sfântului Teodor.

9. Las bisericei și școalei greco-orientale române din Giula din veniturile averilor mele câte 80 de florini la an ca și acolo să se țină parastas pentru mine în fiecare an, la Sfântul Teodor, și din suma de 80 de florini să se plătească speșele parastasului, dintre care destines fiecărui preot, care va funcționa, câte 5 florini, și numai restul se va putea întrebuița pentru acoperirea lipselor bisericești și școlare.

10. Las corului vocal român din Giula, dacă se va înființa, 80 de florini la fiecare an pînă cînd va exista ca atare cor vocal.

11, 12. La punctele 11, 12 se dau dispozițiuni câți florini să primească familiile Nedelcu și Nicolae Prostean din Lugoș.

13. Las preotului greco-oriental român din Kékes suma de 100 de florini.

14. Las 200 de florini învățătorului greco-oriental român din Giula cu numele de Mărcuș.

15. Las cîte 50 de florini casinei române din Lugoș, reuniunii române de cîntări și muzică din Lugoș, spitalului din Lugoș, și copiilor săraci greco-orientali români pentru veșminte.

16, 17. La punctele 16, 17 se dau dispozițiuni cîți florini să primească servitorul lui, Vasile, bucătăreasa sa, urmînd ca despre veșmintele lui să decidă soția lui Ofelia.

18. De executor al testamentului meu îl denumesc pe domnul avocat Ioane Nedelcu din Lugoș, care va îngriji ca toate dispozițiunile testamentului meu să se împlinească cu acurătețe, el va îngriji asemenea și plătirea datoriilor mele și va încasa și pretențiunile mele, ce le am în Lugoș ori în alte locuri.

19. Doresc ca din venitul averilor mele înainte de toate să mi se facă o criptă familială sub numele „*Cripta familiei Teodor Papp*”, în cimitirul greco-oriental român din Giulia, unde trupul meu va fi transportat din Lugoș și așezat spre odihnă eternă.

20. Rog pe Veneratul conzistoriu greco-oriental român din Arad, precum și pe executorul testamentului meu, Ioane Nedelcu, să binevoiască a face astfel de dispozițiuni, ca la realizarea casei lăsămîntului meu, dintre realitățile mele, încît se poate să se păstreze în natură pentru fundațiune cele trei case ale mele de pe strada Podului din Lugoșul român pentru că aceste case avînd o situație foarte favorabilă pentru comerț, negreșit că din an în an vor aduce venituri fundațiunei mele.

21. Pretensiunile mele din Boldur, Hodoșiu, Zsabar, Ollóság, Okabaforgács să se încaseze fără procente și le las Teodorei, fetei lui Ioane Nedelcu avocat.

Teodor Papp, mecenatul românilor din Giulia, prin fundațiunea lui și-a cîștigat nemurirea în inimile românilor.

După moartea sa, în anul 1913, osemintele i-au fost transportate la Giulia, în cimitirul greco-oriental, în cripta familială ridicată de Episcopia Aradului așa cum a dorit el.

Prin „*Fundațiunea lui Teodor Papp*” s-au pus bazele vieții corale din Giula, fiindcă în anul 1890 într-adevăr s-a înființat Corul greco-oriental român din Giula, care a devenit cea mai viabilă asociație culturală din Ungaria, funcționând peste o jumătate de secol pentru răspîndirea culturii românești de aici. Acest cor întotdeauna a fost sprijinit de „*Fundațiunea lui Teodor Papp*”.

În numărul 42 din revista „*Biserica și Școala*” din Arad din anul 1913, un fost stipendist relatează, în articolul intitulat „*Semn de pietate*”, despre mutarea osemintelor lui Teodor Papp în cimitirul greco-oriental din Giula, fără să își dea însă numele.

Pe viitor rămîne să cercetăm cîți tineri români din Giula au fost stipendiștii lui Teodor Papp.

Românii din Ungaria de azi, împreună cu Biserica Ortodoxă Română, au datoria de a-i păstra vie memoria și, poate, chiar de a continua vechea tradiție a parastaselor de ziua lui Sfîntul Teodor, ocazie cu care, asociațiile culturale românești de azi ar putea să-i depună cîte o coroană de flori la cripta familială din cimitirul ortodox.

Anul trecut, cu ocazia împlinirii a 180 de ani de la nașterea marelui mecena român din Giula, Teodor Papp, Comunitatea Cercetătorilor și a Creatorilor Români din Ungaria a depus o coroană de flori, la obeliscul său din marmură neagră, care se înalță deasupra cimitirului ortodox, vestindu-ne parcă „*fapta lui măreață pentru care îi vom păstra memoria eternă*” – așa cum a scris Atanasie Marian Marienescu.

Cu acea ocazie, într-o mică expoziție i-am expus testamentul, apărut în *Gazeta poporului*, și biografia scrisă de Marienescu, apărută în *Familia* din Oradea. Mica expoziție, deschisă la sediul Uniunii Culturale al Românilor din Ungaria, a putut fi vizitată pînă la 1 iulie anul curent.

Maria Berényi

Rolul Episcopiei din Hajdúdorog în istoria greco-catolicilor români din Ungaria

Unirea cu Roma

Din punct de vedere al religiei, românii din Transilvania aparțineau episcopatului ortodox din **Alba Iulia**. Cu scopul de a spori numărul catolicilor de aici, curtea de la Viena a sprijinit acțiunea de trecere a românilor la religia catolică. Se promiteau avantaje economice și culturale. Pentru preoții români se deschidea calea depășirii umile – economice și sociale – în care se aflau. Puteau deveni egali cu preoții și ierarhii așa-numitelor religii recepte.

Atitudinea românilor față de această politică de atragere la catholicism, la început era foarte reticentă, chiar ostilă apoi deferențiată. Schimbarea credinței era unul din cele mai dificile și mai delicate lucruri. În cazul românilor, ortodoxia se confunda cu identitatea etnică, iar biserica ortodoxă era o instituție națională. De aceea ierarhii, protopopii și preoții, românii în ansamblu urmau să fie asigurați că nu se modifică aproape nimic în privința credinței. Mereu se puneau în lumină avantajele laice ale Unirii: recunoașterea noii biserici ca oficială, ridicarea clerului român la egalitate cu clerul celorlalte confesiuni, egalitatea mirenilor cu grupurile corespunzătoare din rîndul privilegiaților, foloasele culturale etc. pentru români tentația ofertei era mare. Șansa era aproape unică. De la Mihai Viteazul românii transilvăneni și religia lor nu erau recunoscuți de lege.

În timpul tratativelor și discuțiilor purtate, reprezentanții românilor transilvăneni – mai întâi mitropolitul **Teofil**, iar apoi **Atanasie Anghel** – au căutat să impună, cu fermitate, condițiile în care se uneau cu biserica catolică. Astfel în actul adoptat de soborul de la Alba Iulia la 7 octombrie 1698 se preciza, că Unirea religioasă a fost acceptată numai cu condiția păstrării ritului, ritualului, calendarului și sărbătorilor specifice bisericii ortodoxe. În principal au fost

acceptate cele patru puncte ale *Conciliului de la Florența* din 1439, convocat cu scopul înlăturării barierelor religioase dintre Orient și Occident. Cele patru puncte sînt: 1) recunoașterea papei ca șef suprem al bisericilor creștine din întreaga lume; 2) folosirea pîinii nedospite pentru cuminecătură; 3) existența purgatorului între iad și rai, ca loc de purificare a sufletelor; 4) în sfînta treime duhul sfînt vine atît de la Dumnezeu cît și de la Dumnezeu-fiu. Unirea urmează a se limita la recunoașterea a patru puncte dogmatice, în rest biserica românească păstrîndu-și individualitatea specifică, materializată în rit, calendar, sărbători și canoane proprii.¹

Mișcarea unionistă a luat proporțiile cele mai mari în Transilvania și Crișana. În anul 1700, unirea a fost acceptată de mai marii bisericii ortodoxe din arcul carpatic.

Însă nu peste mult, s-a resimțit o puternică reacție ortodoxă care pe parcurs a reușit să recupereze majoritatea enoriașilor. O luptă acerbă s-a desfășurat pe teritoriul diecezei romano-catolice din Oradea. Episcopul ortodox din Arad, a patronat o mare mișcare antiunionistă, într-un fel tolerată chiar de Viena, din anumite considerente politice. În anul 1758, doar trei comune au rămas fidele unirii între care Poceiul și Leta-Mare. Episcopul Patachich (1759–1776) a reluat acțiunea unionistă și a reușit să creeze 94 parohii. Între ele figurează Álmos, Bagamér, Hosszúpályi, Vértes etc.

Una din problemele existente a constituit-o vechea hotărîre sinodală care a dispus ca episcopii latini să aibă vicari de rit, fără ca uniții să poată avea episcopii proprii. O asemenea jurisdicție a fost acordată lui **Melentie Kovács** (1748–1774) în cadrul diecezei din Oradea. O situație similară a existat în cadrul episcopiei din Eger. În anul 1771 însă, papa a aprobat crearea episcopiei unite de Muncaci și peste șase ani cea din Oradea. În 1853, a fost creată episcopia Lugojului, în cadrul căreia ulterior a apărut parohia din **Bătania** (1903).²

Dieceza Română Unită din Oradea (1777)

Românii din Bihor (printre care și **Leta-Mare**, **Pocei** și **Bedeu** localități din Ungaria de astăzi) au trecut, pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, de la ortodoxie la religia greco-catolică. Această trecere, precum am văzut, nu a fost atât de simplă, atât de ușoară. Forurile superioare ale Bisericii Ortodoxe au depus mari eforturi pentru apărarea românilor din Bihor în contra catolicizării. Din această pricină aceste biserici duceau o luptă dîrză. Spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, lucrurile s-au mai limpezit și s-au constituit acele instituții greco-catolice care au servit și apărât această religie.

Sub episcopul **Moise Dragoș** (1776–87), la 16 iunie 1777, prin bula *Indefessum persomarum*, papa Pius VI a decretat și recunoscut Dieceza și Episcopia Română Unită din Oradea, apoi Domeniul episcopesc, Capitlul Catedral cu cinci (mai tîrziu șase) canonici, reședință episcopală. În anul 1756, episcopul **Meletie Covaci** (1748–75) a făcut primii pași, la nivelul petiționar, pentru fondarea Diecezei Române Unite din Oradea și a Seminarului, sprijinit fiind și de generalul vienez de origine franceză **De Ville**, favorabil și administrator al românilor uniți și ortodocși. Episcopul Meletie a cerut înființarea școlilor românești, ca scop îndepărtat pentru consolidarea unirii din satele aflate sub jurisdicția sa, și propagarea ei în localitățile celelalte din cuprinsul comitatului Bihor, rămase ortodoxe. În 1774, episcopul a trimis o circulară tuturor preoților uniți din jurisdicția sa, îndemnîndu-i: „...să aibă grijă de instruirea pruncilor, trecuți de șase ani, în învățătura creștinească.” Prin diploma din 16 februarie 1781, Iosif al II-lea întărise dotația Episcopiei Române Unite din Oradea. Problema școlarizării începe să se rezolve, fiindcă episcopul **Moise Dragoș**, urmașul lui Meletie, a reușit să obțină în 1782 din partea lui Iosif al II-lea dreptul de dotație pentru preoții și cantorii-învățătorii uniți din întreaga Dieceză. Prin această măsură se crease o stabilitate economică a clerului și învățătorilor, care nu-și puteau asigura veniturile în bani și cereale, din cauza sărăciei satelor românești. Dotația consta în pămînt arător, pășuni, vie, pomi fructiferi și păduri, pe care, alături de casa parohială și cantorală, preotul, respectiv cantor-învățăto-

rul aveau dreptul să le folosească. Din partea episcopiei s-a cerut înființarea a mai multor școli, a Preparandiei, a Seminarului unit din Oradea.³

Situația etnică și demografică în eparhiile din Muncaci și Oradea

În ce privește tabloul etnic și demografic în comitatele Heves și Szabolcs, găsim și aici elemente românești. La fel, se prezintă situația chiar și în părțile apusene ale comitatelor Sătmar și Bihor. Precum știm comunități românești mai compacte găsim în comitatele Bichiș, Cenad și Csongrád. La nord de linia de Oradea-Beretyóújfalu, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, românii au aparținut bisericii unite. La sud de aceasta linie a dominat elementul ortodox. Au apărut și în această regiune încercări în vederea unirii cu Roma, realizând doar în 1776, parohia din **Macău**, având și enoriași români. **Samuil Micu**, episcop de Oradea (1806–1839) a căutat să promoveze unirea și în eparhia Aradului, invocând stăriile nefavorabile românilor. Rezultatele obținute la **Bichișciaba** și **Cenadul-Unguresc** au fost minore.⁴

Șematismele editate la începutul secolului al XIX-lea, oglindesc folosirea limbii în parohii. Edițiile de la Oradea înregistrează acest aspect începând cu anul 1819, cele de la Muncaci începând cu 1821. Desigur trebuie să facem distincția între limba liturgică și celorlalte manifestări bisericești (predici, rugăciuni etc.). Este cunoscut faptul că în 1700, Scaunul Apostolic a aprobat în mod excepțional și utilizarea limbii liturgice românești, ceea ce se referea la Liturghie, administrarea tainelor și sfinților. Aceasta a însemnat o concesie față de hotărârile sinodale care au definit așa-zisele „limbi sfinte”, luându-se în considerare antecedentele existente în zonă.

Biserica Ortodoxă pe ambele versante ale Carpaților pînă în secolul al XVI-lea, s-a folosit de limba slavă bisericească. În a doua jumătate a secolului respectiv, dar mai ales în cel următor, în Transilvania, ea fost supusă unei presiuni protestante. Mulțumită opoziției clerului și a unei părți a credincioșilor, s-a introdus limba populară (românească) în ceremonii.⁵

Pe baza documentelor existente reiese faptul că pe teritoriul actual al episcopiei de Hajdúdorog la începutul secolului al XIX-lea, în cazul unui număr de 21 parohii apare limba română la diferite nivele. Dintre parohiile sus-amintite, 13 au fost încadrate în eparhia Muncaciului, iar 8 a Orăzii.

În dieceza **Muncaciului** putem întocmi următorul tabel comparativ (1821):

Parohii folosind exclusiv limba română

Nu se menționează

Parohii folosind pe primul loc limba română

Nyíradony română-ruteană-maghiară

Nyírábrány română-ruteană-maghiară

Bíri română-maghiară

Csegöld română-ruteană-maghiară

Porcsalma română-ruteană-maghiară

Csengerújfalu română-maghiară

Kállósemjén română-maghiară

Parohii folosind limba română pe locul doi

Nagykálló maghiară-română-ruteană

Napkor ruteană-română-maghiară

Parohii folosind limba română pe locul trei

Újfehértó maghiară-ruteană-română

Hajdúdorog maghiară-ruteană-română

Gelse maghiară-ruteană-română

Bököny maghiară-ruteană-română

În dieceza **Orăzii** putem întocmi următorul tabel (1819):

Parohii folosind exclusiv limba română

Bedeu

Álmosd

Leta-Mare (parohia românească)

Vértes

Bagamér

Poeci

Parohii mixte

Macău	română-ruteană-maghiară
Hosszúpályi	română-maghiară ⁶

Prin redistribuirea parohiilor în 1823 și 1827 nu s-a realizat integral dezideratul episcopului Samuil Vulcan, care voia să integreze sub jurisdicția sa toate parohiile care au folosit în întregime sau în parte limba română. În deceniile următoare, au intervenit în cele două dieceze evoluții deosebite în ceea ce privește legătura organică între limba folosită în parohie și cea în contactele personale. În mai multe localități, românii se aflau în minoritate, așa procesul de asimilare s-a intensificat. La acest fenomen se mai adaugă și căsătoriile mixte și lipsa școlilor în limba română. Nu putem ignora nici presiunile moșierești și ale administrației locale, mai târziu și la nivel guvernamental. Acestea toate promovau asimilarea comunităților românești. Acest proces s-a resimțit mai intens în dieceza Muncaciului, unde după 1890 nu se mai face mențiune despre folosirea limbii române. Din datele șematismelor reiese că pînă în 1845, a scăzut numărul sufletelor în parohiile care foloseau limba română. În deceniile următoare acest fenomen continuă.

În dieceza Orăzii, în multe privințe situația diferă de cea sus-amintită. În primul rînd, într-o parte a parohiilor ponderea românilor a fost mai mare, reprezentînd spre exemplu la Bedeu chiar majoritatea absolută, iar la Leta-Mare și Pocei cea relativă. Ca urmare a caracterului diecezei, limba română a fost nu numai liturgică și extraliturgică, ci și oficială în administrația bisericească. De asemenea, dieceza a dispus de resurse materiale apreciabile, contribuind la consolidarea sistemului școlar în limba română și la asigurarea cadrelor bisericești și învățătoarești, legate de menținerea în folosință a limbii române. De menționat încă, în anul 1853, cu aprobarea Vaticanului s-a creat **Mitropolia Română Unită din Blaj**, cu trei episcopii sufragane (Oradea, Gherla și Lugoj).

Deși datele uneori prezintă inadversențe despre limbile utilizate în parohiile episcopiei Orăzii între 1835 și 1909, pe baza acestora putem întocmi următorul tabel. Aici includem și Bătania, unica din dieceza Lugojului, care intră în sfera noastră de interese.

<i>Parohia</i>	1835	1841	1864	1881	1890	1909
Bedeu	română	română	română	română	română	română
Álmosd	română	română	română	română	română	română maghiară
Bagamér	română	română	română	română	română	română
Hosszúpályi	română ruteană	română ruteană	română ruteană	română maghiară	română maghiară	română
Leta-Mare	română	română	română	română	română	română
Nyíracsad	română ruteană	română ruteană	ruteană română	ruteană maghiară	ruteană maghiară	ruteană maghiară
Pocci	română	română	română	română	română	română
Nyíradony	română	română	română	română	română	română
Nyírábrány	română	română	română	română	română	română
Csengerújfalu	română	română	română	română	română	română
Csegöld	română ruteană	română ruteană	română	română	română	română
Porcsalma	română ruteană	română ruteană	română	română	română	română
Vértés	română	română	română	română	română	română
Kokad	română ruteană	română ruteană	ruteană	ruteană	ruteană maghiară	ruteană maghiară
Macău	română maghiară	română ruteană	română ruteană	română ruteană	română maghiară	română maghiară
Bătania	–	–		–	–	română ⁷

Din tabel reiese că din cele 15 parohii ale eparhiei Orăzii, în opt a fost folosită exclusiv limba română. Limba ruteană a fost înregistrată în 6 alte parohii pînă în anul 1890, adesea alături de cea română. Se poate sesiza că limba maghiară apare sporadic. În tot cazul dominația aproape generală a limbii române în 1909, trebuie considerată în primul rînd ca limbă strict liturgică, deoarece în unele locuri limba maghiară începea să se răspîndească tot mai mult, inclusiv în serviciile religioase extraliturgeice și predici. Fenomenul pătrunderii limbii maghiare în anumite ceremonii s-a manifestat în primul rînd la Macău, tolerată într-o măsură mai mică sau mai mare de episcopii Orăzii. La mijlocul secolului al XIX-lea,

problema limbii a provocat contradicții între enoriașii români și maghiari. Conducerea orașului Macău a răspuns pozitiv la chemarea venită de la Hajdúdorog (1868) și a trimis delegați la adunarea care a cerut introducerea limbii liturgice maghiare și crearea unei episcopii corespunzătoare. De la anii 1840 s-au produs mutații însemnate și în situația demografică a parohiilor aparținătoare episcopiei din Oradea. Se poate sesiza o creștere numerică a populației din zonă în cadrul căreia greco-catolicii înregistrează o scădere numerică. Situația respectivă poate fi urmărită prin compararea datelor recensământului din 1880 și 1910.⁸

	<i>Populația totală</i> 1880	<i>Uniții</i> 1880	<i>%</i>	<i>Pop. tot.</i> 1910	<i>Uniții</i> 1910	<i>%</i>
Bedeu	581	557	85,80	498	477	82,09
Álmosd	1783	292	16,37	2136	318	17,83
Bagamér	2133	210	12,33	3725	486	15,06
Hosszúpályi	2625	205	7,8	3804	262	6,88
Leta-Mare	5386	1853	37,4	6323	1995	31,55
Nyíracsad	1921	1129	58,77	3208	1883	58,69
Pocci	2582	1203	46,59	3158	1461	46,26
Nyíradony	2986	1687	56,49	4077	2293	56,24
Nyírábrány	2050	1030	50,24	4070	2090	51,35
Csengerújfalu	616	330	53,57	1026	591	57,60
Csegöld	779	575	73,81	989	671	67,84
Porcsalma	1469	326	22,19	2142	475	22,17
Vértes	1987	445	22,19	2675	453	16,93
Kokad	1056	230	21,75	918	175	19,06
Macău	20063	1417	4,71	34918	1392	3,98
Bătania	–	–	–	13001	167	1,28 ⁹

Datele recensămintelor din 1880 și 1910 oferă date privitoare și la limba maternă a locuitorilor. În cazul comunelor studiate, cu excepția Bătaniei, vorbitorii de limbă română erau uniți.

	<i>Populația totală</i>		<i>limba maternă română</i>			
	1880	1910	1880	%	1910	%
Bedeu	557	581	478	89,01	520	89,50
Álmosd	1783	2136	120	6,73	16	0,74
Bagamér	2133	3725	210	9,84	7	0,21
Hosszúpályi	2625	3804	42	1,60	3	0,07
Leta-Mare	5836	6323	1678	31,15	987	15,60
Nyíracsad	1921	3208	26	1,35	–	–
Pocci	2582	3158	1085	42,02	1370	43,38
Nyíradony	2986	4077	1158	38,78	53	1,77
Nyírábrány	2050	4070	380	18,53	37	0,90
Csengerújfalu	616	1026	303	49,18	17	1,65
Csegöld	779	989	–	–	5	0,50
Porcsalma	1469	2142	15	1,02	–	–
Vértess	1987	2675	143	7,10	15	0,56
Kokad	1056	918	56	5,30	8	0,87
Macău	20063	34918	13	0,04	150	0,42
Bătania	–	13001	–	–	1798	13,82

Folosirea Unirii în scopul dezmembrării și deznaționalizării românilor

Una din urmările nefericite ale Unirii religioase din Transilvania a fost, fără îndoială, divizarea poporului român din monarhia austro-ungară și așezarea lui sub mai multe stăpîniri bisericești. Faimoasa politică habsburgică de divizare, pentru a putea apoi mai ușor domina, este o adevărată capodoperă. Prin această politică, imperialii habsburgi au paralizat tendința românilor de a fi una, cum și manifestările de solidaritate sub raport bisericesc.

Încă din secolul al XVIII-lea, încercările de maghiarizare a diferitelor naționalități din Ungaria, întreprinse cu sprijinul Bisericii Romano-Catolice, s-au îndreptat și asupra elementului românesc

din partea de vest și din regiunile de șes dinspre Tisa, inclusiv pe teritoriul comitatelor Hajdú, Szabolcs, Sătmar și Bihor. Datorită faptului că localitățile din aceste părți erau amestecate cu populația maghiară sau înconjurată de așezări rurale și urbane maghiare, românii nu-și puteau folosi propria limbă în raporturile cu vecinii și astfel, prin forța împrejurărilor, au fost siliți să folosească des limba maghiară. Despărțiți de românii din Transilvania sub raport politic și bisericesc, ei ajung sub ascultarea episcopilor ruteni uniți din Muncaci, care le trimiteau preoți ruteni maghiarizați, crescuți în seminariile din Ungvár și Muncaci. Maghiarizarea rutenilor a luat proporții și mai îngrijorătoare decât la români, fenomen evidențiat și de faptul că, în secolul al XVII-lea, s-a început traducerea unei cărți liturgice slave în ungurește, traducere la care au contribuit episcopul **Andrei Bacinski** al Muncaciului. El însuși a tradus câteva cărți de slujbă în ungurește, pentru credincioșii săi ruteni maghiarizați. Inițial limba maghiară s-a folosit numai la înmormântări, botezuri și cununii, dar după 1848 preotul **Szabó György** din Hajdúdorog începe să săvârșească și Liturghia în ungurește, militând pentru folosirea exclusivă a acestei limbi. În ciuda dispozițiilor papei Pius IX (1846–78) de a nu se folosi limba maghiară în bisericile greco-catolice, aceasta a continuat să fie utilizată în cult sau în predică și în bisericile românești

După 1848, limba maghiară s-a introdus și în Sf. Liturghie. În felul acesta, unirea este folosită în scopul dezmembrării și deznaționalizării românilor. Pentru înstrăinarea credincioșilor români, îndeosebi din Banat și Bihor, anumite parohii unite erau „patronate” (subvenționate) de diferite instituții politice sau bisericești maghiare și anume de ministere, de Fondul religios catolic, Căile ferate ale statului, mănăstiri catolice, primării etc. Patronatul era un mijloc de dezbinare a românilor transilvăneni, de înstrăinare a lor de credința strămoșească și de poporul căruia îi aparțineau.¹⁰

Înființarea Episcopiei greco-catolice maghiare de la Hajdúdorog

O altă încercare, nu mai puțin periculoasă, de deznaționalizare prin religie a românilor supuși Austro-Ungariei, dar și a rutenilor uniți, a fost înființarea Episcopiei de la Hajdúdorog. Antecedentele acesteia, pentru ruteni sînt mai îndepărtate, maghiarizarea rutenilor uniți luînd proporții mai îngrijorătoare decît la români, începînd cu secolul al XVIII-lea.

Înființarea diecezei greco-catolice maghiare de la Hajdúdorog a fost una din cele mai grele lovituri suportate de Biserica Română Unită din Transilvania și Ungaria. Această lovitură se datorește în bună parte episcopatului catolic al Ungariei în colaborare cu calvinismul maghiar, care, de la introducerea dualismului austro-ungar (1867), a dat cei mai mulți oameni politici Ungariei. Lupta pentru înființarea Episcopiei de la Hajdúdorog a fost treptată. La început nu a fost dusă direct de unguri, ci de preoțimea ruteană susținută de autoritățile maghiare. După ce opinia publică a fost pregătită de clerul rutean maghiarizat, autoritățile maghiare au convocat un Congres al greco-catolicilor de limbă maghiară (16–17 februarie 1868), cu 220 mireni și 20 preoți, reprezentanți ai comitatelor Szabolcs, Sătmar, Zemplén, Bereg, Maramureș, Abaúj-Tolna, Bihar și Cenad. Congresul a înaintat un memoriu împăratului Francisc Iosif I, prin care se cerea înființarea unei episcopii greco-catolice ungare, cu limbă liturgică maghiară. Abia în 1873 s-a putut crea un „Vicariat greco-catolic de Hajdúdorog”, cu 33 de parohii luate de la dieceza ruteană de Muncaci.¹¹ Întîiul vicar a fost găsit abia în 1878, în persoana canonicului **I. Danilovics**, care a tipărit în 1882 *Liturghierul* în ungurește și în 1883 *Euhologhiul* pe cheltuiala orașului Debrețin, citadela calvinismului maghiar. În acest vicariat s-a introdus limba liturgică maghiară, contra prescripțiilor canonice.

Pentru a spori propaganda pentru introducerea limbii maghiare în biserică rutenii maghiarizați au făcut o demonstrație patriotică, celebrînd Sf. Liturghie în ungurește în biserica Universității din Budapesta. Fiind informat de noul procedeu, Vaticanul a cerut

informații prin Nunțiatura din Viena Mitropolitului Mihali de la Blaj, care a arătat, în răspunsul său din 1896, cum fruntașii Bisericii catolice încurajează acțiunea protejată de calvini. După informațiile avute, Sf. Scaun a ordonat măsuri contra acestor tendințe care au avut ecou în parlament, unde primul ministru **Bánffy Dezső** a declarat că episcopia nu poate fi înființată decît după ce limba maghiară va fi recunoscută ca limbă liturgică.¹²

De aici înainte, propaganda maghiară a luat această direcție, căutînd să obțină admiterea limbii maghiare între limbile liturgice. Cu acest scop s-a înființat la Budapesta, în 2 septembrie 1896, *Comitetul maghiarilor catolici de rit grec*, compus din 50 de persoane sub președinția Szabó I. care a cerut episcopatului catolic de ambele rituri, să intervină pe lîngă Sf. Părinte pentru recunoașterea limbii maghiare ca limbă liturgică.

Un pas spre realizarea acestui plan a fost pelerinajul din 1900 la Roma, compus din 400 persoane, preoți și laici, reprezentînd 139 comune, sub conducerea episcopilor ruteni de Eperjes și Muncaci. Ei au prezentat Papei Leo XIII un memoriu, cu mii de semnături, în care reluau vechea dorință de-a înființa o dieceză greco-catolică maghiară la Hajdúdorog. Acțiunea lor a fost susținută de autoritățile religioase și politice din Budapesta și Viena.¹³

În 1911 s-a ridicat această problemă în Camera deputaților și în Casa Magnaților, încît Guvernul de la Budapesta a cerut Vaticanului acordul pentru înființarea episcopiei, angajîndu-se să-i acorde tot sprijinul. S-a mers pînă la amenințarea Vaticanului cu denunțarea Concordatului, dacă nu va satisface cererea guvernului.

La cererea Vaticanului, Conferința episcopilor catolici de ambele rituri (latin și grec) din Ungaria, din 9 noiembrie 1911, și-a dat avizul pentru înființarea episcopiei. La acea conferință a participat și mitropolitul **Victor Mihali de Apșa** de la Blaj și episcopii **Dimetrie Radu** de la Oradea și **Vasile Hossu** de la Gherla (scaunul de la Lugoj era vacant). Aceștia au fost de acord cu avizul Conferinței episcopale pentru înființarea unei Episcopii greco-catolice la Hajdúdorog, cu parohii ai căror credincioși vorbesc limba maghiară, ierarhii români făcînd însă precizarea ca să nu fie luate parohii din diecezele românești.

În ianuarie 1912 Guvernul maghiar a convocat o Conferință la Budapesta (cu reprezentanții Nunțiatunii din Viena, ai Guvernului, ai Arhiepiscopiei de Esztergom, și episcopi uniții unguri și români), în care s-au reluat discuțiile asupra acestei probleme. Cei doi episcopi români prezenți – Dimitrie Radu și Vasile Hossu – au aflat abia acum că se intenționa ca la noua dieceză să fie anexate zeci de parohii românești din eparhiile din Blaj, Oradea și Gherla. Protestele lor au rămas fără rezultat. Mitropolitul de la Blaj, Victor Mihali, a convocat o conferință la Blaj, în 17–19 februarie 1912, care a adresat memorii de protest Guvernului din Budapesta și Nunțiatunii din Viena, în care se arăta „marea nedreptate ce se face Bisericii Greco-catolice române, prin faptul că i se răpesc atîția credincioși”, dar și primejdia de a se adăuga Episcopiei de Hajdúdorog și alte parohii, cum precizase și guvernul, ceea ce însemna că „cu timpul toți românii greco-catolici vor fi încorporați diecezei maghiare”.

Îndată după aceasta s-au prezentat în audiență la papa Pius X episcopii Dimitrie Radu de la Oradea, Vasile Hossu de la Gherla, canonicul Vasile Suciu (care va urma lui Victor Mihali în scaunul mitropolitan), dar totul a fost în zadar.¹⁴

În fața faptului aproape împlinit, românii au acționat pe plan național, așa cum au putut. Reprezentanții românilor uniți au organizat o mare adunare de protest cu 20.000 de delegați la Alba Iulia (29 mai 1912), au ales un comitet permanent compus din 17 membri, sub președinția lui **Gheorghe Pop de Băsești**, și au redactat un memoriu de protest alcătuit de viitorul mitropolit **Vasile Suciu**, după indicațiile Mitropolitului Mihali, pentru a demasca tendința de maghiarizare a noii episcopii din Hajdúdorog.¹⁵

În pofida atîtor memorii și proteste ale clerului și credincioșilor români, la care se adăugau și protestele presei românești, papa a aprobat înființarea Episcopiei de Hajdúdorog, prin bula *Christi fideles Graeci* publicată la **8 iunie 1912**. Acest act a fost de fapt rodul unei înșelăciuni, întrucît episcopii români n-au fost consultați și n-au fost ascultați cînd au protestat, s-au dat Romei date statistice false cu privire la români și totul s-a făcut în cel mai mare secret, prin discuții între cardinalul secretar de stat Mery de Val și amba-

sadorul Austro-Ungariei la Vatican (un conte maghiar). Noua episcopie urma să fie subvenționată de statul austro-ungar. Era pusă sub jurisdicția Arhiepiscopiei romano-catolice de Esztergom, deși ar fi fost firesc să fie pusă sub aceea a Mitropoliei unite de la Blaj. Titularii ei urmau să fie numiți de împărat și confirmați de papa. În privința limbii liturgice, se preciza că ea va fi greaca veche. Întrucât preoții nu cunoșteau această limbă, ea urma să fie introdusă după trei ani, iar pînă atunci să se folosească limbile liturgice „cunoscute credincioșilor”, adică slavona și româna, precizîndu-se, în chip expres, că era „cu totul oprită limba maghiară”. În predică, pastorație și administrație se puteau folosi limbile maghiară, rutenă și română. În pofida acestor prevederi – care au nemulțumit Guvernul maghiar – în multe parohii Liturghia și alte slujbe se făceau în ungurește. În 1913, s-a tipărit chiar un dreptar liturgic în ungurește, sub titlul *Templomai Utasítás*. În foarte multe locuri limba română a fost exclusă din Liturghie. De altfel – ca să cităm un singur exemplu – ziarul budapestan *Pesti Hirlap*, în numărul din 10 septembrie 1913, preciza că menirea Episcopiei din Hajdúdorog era să maghiarizeze cu toate mijloacele ce-i stau la îndemîna parohiile eparhiilor valahe vecine din Oradea, Gherla și Blaj.

Episcopia de Hajdúdorog era formată din 162 parohii cu sute de filiale de la diecezele de Eperjes, Muncaci, Oradea, Gherla, Blaj și Esztergom (din ultima numai parohia din Budapesta). Dintre acestea, 83 de parohii, 382 de filiale și 172 cătune erau luate de la diecezele românești de Oradea (44 parohii, 111 filii, 169 cătune), Gherla (4 parohii și 5 filii) și Blaj (35 de parohii, 266 filii și 3 cătune), cu un total de 73.225 de credincioși, dintre care 35.417 vorbeau numai ungurește.¹⁶ Dintre localitățile din Ungaria de azi, în 1912, au fost anexate Episcopiei de Hajdúdorog parohiile române unite din **Leta-Mare**, **Pocei** și **Macău**. **Bedeul** numai în 1937 a ajuns sub jurisdicția acestei episcopii.

Publicarea bulei papale de înființarea Episcopiei greco-catolice maghiare a stîrnit unele nemulțumiri și tulburări. Chiar și diplomația europeană a reacționat. Ministerul Afacerilor Externe Francez, la începutul lunii ianuarie 1913, a alcătuit o notă cuprinzătoare, transmisă apoi mai multor ambasade ale Franței. Referindu-se

la românii uniți din Transilvania, organizați într-o provincie ecleziastică independentă, alcătuită din 4 dieceze, nota relata: „La liturghia lor, ei se servesc de limba națională, românească. Iată ceea ce Austria nu poate suporta și ea lucrează cu toate forțele sale pentru a maghiariza aceste regiuni. Ea crede, pe bună dreptate, că în ziua în care va fi suprimată limba română aceste populații nu vor privi mai mult de cealaltă parte a Carpaților... Nu se va folosi limba maghiară (Roma refuzând limba maghiară ca limbă liturgică) în liturghie, ci greaca veche. Puțin importă, limba română este exclusă și acest fapt este esențial, căci scopul urmărit cu tenacitate de Austria este atins. Se va putea utiliza limba populară în ceremoniile liturgice.”¹⁷ Evident, limba populară avută în vedere este maghiara.

Pînă la numirea titularului noii dieceze, a fost numit ca „administrator apostolic” episcopul **Papp Antal** din Ungvár, iar acesta a numit ca vicar pe inspectorul școlar **Jaczkovics Mihály**, un rutean maghiarizat, care și-a stabilit reședința la Debrețin, un individ care își exprima mirarea că „a rămas uluit auzind că copiii români se roagă românește”. Vizitele canonice în parohiile românești ale vicarului Jaczkovics – însoțit de organele administrative și de jandarmi unguri – au avut ca urmare arestarea și întemnițarea cîtorva sute de credincioși români care au refuzat să-l primească. Abia la 5 octombrie 1913, a fost hirotonit și instalat la Hajdúdorog, episcopul **Miklóssy István**, un prelat cu “merite patriotice” cîștigat pe altarul maghiarizării.¹⁸

La 6 mai 1913, Parlamentul din Budapesta a aprobat înființarea episcopiei, iar în luna următoare și Casa Magnaților. Cuvîntul episcopului Vasile Hossu de la Gherla, în apărarea drepturilor românilor, n-a avut nici un efect.

Aplicarea bulei papale și înființarea episcopiei greco-catolice maghiare a produs nemulțumiri și tulburări între credincioșii români. În august 1912, s-au ținut adunări de protest în ținuturile sătmărene, cu participarea unor membri marcanți din conducerea Partidului Național Român (**Teodor Mihali, Șt. Cicio Pop, Ioan Ciordaș, Aurel Vlad ș. a.**). Au urmat noi adunări de protest, articole în presa vremii și memorii de protest, prin care se cerea

revizuirea hotărârii papale. Mai mulți intelectuali români uniți preconizau revenirea la Biserica Ortodoxă, astfel ca nici un român să nu ajungă sub jurisdicția Hajdúdorogului. Tot atât de dîrză a fost și lupta preoților și credincioșilor din parohiile române încadrate în noua eparhie. Ei refuzau să primească pe trimișii Hajdúdorogului și să mai ia parte la slujbele săvîrșite în limbă străină. „La rezistența românilor s-a răspuns cu silnicii. Poporul cînta cîntece de slavă lui Dumnezeu afară din biserică în dulcea limbă românească. Preoții și credincioșii, ferecați în lanțuri, plecau în șiruri fără sfîrșit să umple temnițele, din care ieșeau făcătorii de rele ca să lase loc apărătorilor credinței și limbii românești”.¹⁹

La 6 decembrie 1912 a avut loc o conferință a preoților români din parohiile încorporate diecezei, în cadrul căreia s-a redactat un memoriu către Papa pius al X-lea. Însuși **Vasile Lucaciu** a făcut o călătorie la Roma spre a informa pe factorii de răspundere ai Vaticanului de nedreptatea ce se face românilor și de scopurile adevărate urmărite de guvernanții maghiari. Din toate manifestările de categorică opoziție românilor nu s-au ales decît cu procese. A avut un larg răsunet procesul cîtorva credincioși din Moftul Mic, în frunte cu preotul lor **George Mureșan**, judecat la Satu Mare în 1913 și condamnat la un an șase luni închisoare.

Un alt episod trist s-a petrecut în parohia din Doba, lângă Satu Mare, unde Jaczkovics a venit însoțit de 16 jandarmi, dar nu și-a putut face vizita canonică. A urmat un nou proces, judecat tot la Satu Mare bătrînul preot **Mihai Ciurdariu** care a fost condamnat la trei luni închisoare, pe care le-a făcut la Seghedin. În cursul acestor frămîntări, la 23 februarie 1914 s-a aruncat o bombă în reședința vicarului din Debrețin, care a ucis pe Jaczkovics și pe doi funcționari, iar alte șapte persoane au fost grav rănite. Era o nouă dovadă a nemulțumirii generale împotriva înființării Episcopiei din Hajdúdorog.²⁰

În urma atîtor nemulțumiri și proteste ale clerului și credincioșilor români, însuși Vaticanul s-a arătat dispus să facă o revizuire a bulei. Guvernul Maghiar și mai ales primul ministru **Tisza István** au făcut alte propuneri sau au creat dificultăți în calea revizuirii, încît pînă la izbucnirea războiului mondial nu s-a întreprins nimic.

Abia după ce Transilvania s-a unit cu România, și o parte din parohiile episcopiei din Hajdúdorog au rămas pe teritoriul românesc, Nunțiatura din Viena a dat un decret, la 10 mai 1919, confirmat de papă la 9 iunie, prin care 42 din aceste parohii erau puse sub administrația episcopului unit Dimitrie Radu din Oradea, dar numai ca „delegat apostolic”, iar alte 4, sub conducerea episcopului Iuliu Hossu de la Gherla. Așa s-a încheiat acest dureros capitol din istoria Bisericii românești unite.²¹

Biserica greco-catolică și ortodoxă în perioada horthystă

Avînd ca limbă liturgică româna, Biserica unită din Transilvania, de sub ocupația horthystă în urma Dictatului de la Viena, a avut de suferit, împreună cu Biserica Ortodoxă Română, aceleași persecuții, distrugeri de lăcașuri sfinte, alungări de preoți, interzicerea de slujbe în românește, convertiri forțate la unul din cultele de expresie maghiară, maghiarizarea numelor etc.

Ocupanții horthyști au declanșat o campanie împotriva Bisericii românești, împotriva preoților, pentru maghiarizarea românilor prin religie. Persecuția a fost dezlănțuită fiindcă Biserica era principalul reazem al naționalității române.

Scopul guvernanților era maghiarizarea prin introducerea limbii maghiare în bisericile românești. O lovitură cruntă împotriva rezistenței românești prin Biserică se pregătea, cu viclenie, de guvernul horthyst și pentru Biserica ortodoxă din teritoriul cedat prin Dictatul de la Viena. De data aceasta gîndul autorităților de la Budapesta a mers ceva mai departe: să maghiarizeze pe românii ortodocși, ca și cum cei uniți nu mai reprezentau de acum un pericol real: Hajdúdorogul reînviat era gata să-i primească și să le grăbească deznaționalizarea.²²

După ce, în situația existentă regimul horthyst de ocupație nu a putut converti masa credincioșilor români la una din religiile maghiare, s-a încercat subordonarea religiei ortodoxe de pe teritoriul Ungariei, care avea credincioși în primul rînd români și apoi sîrbi, prin intermediul unei eparhii ortodoxe maghiare, subordonată, bineînțeles, intereselor politice ale Ungariei. De altfel, o astfel de

intenție a statului ungar a mai fost încercată și în anul 1934. După valul de teroare și persecuții, se anunță oficial întemeierea Episcopiei Ortodoxe Maghiare, la 12 aprilie 1941, și numirea în fruntea ei ca vicar a lui **Mihai Popoff**, fost preot rus, caterisit.

Prin decret i-au fost subordonate lui Popoff cele 17 parohii ortodoxe românești din Ungaria trianonică și încă 5 parohii românești din județele transilvane Odorhei, Ciuc, Sf. Gheorghe, pierdute prin Dictat.

Mihai Popoff urma să fie hirotonit episcop. Cu urgență, Patriarhia ortodoxă română din București a făcut demersurile pe lângă Patriarhia sîrbă, celelalte Patriarhii și Bisericilor Autocefale, rugîndu-le să nu accepte hirotonia lui Popoff și arătîndu-le clar scopul ce urmărește prin înființarea acestei episcopii și hirotonirea lui Popoff: deznaționalizarea românilor ortodocși din teritoriul ocupat.

Solidaritatea ortodoxă a împiedicat hirotonirea și astfel „afacerea Popoff” se încheie cu eșec, dar nu fără multe suferințe cauzate de tot felul credincioșilor ortodocși în cei patru ani de stăpînire horthystă ca să accepte administrația bisericească a episcopiei ortodoxe maghiare.²³

Una dintre cele mai frecvente mijloace, pe care regimul le-a întrebuițat pentru maghiarizarea românilor prin intermediul Bisericilor lor, a fost încercarea de a introduce limba maghiară în serviciul religios. După cum consemnează un document aparținînd organelor de stat românești, înregistrat la Ministerul Afacerilor Străine al României, cu nr. 79128, din 9 decembrie 1940, „Preoții (români – n.n.), puțini cîți au mai rămas, sunt obligați (...) să introducă limba maghiară în biserică”. Apoi, documentul arată că în bisericile „din comunele unde au fost expulzați și alungați preoții, intră preoți reformați și romano-catolici, îndemnînd populația să treacă la religia romano-catolică sau reformată” – evident acești preoți străini, slujind în limba maghiară în fața credincioșilor români.

„Alături de aceste măsuri, pentru a-și realiza planurile deznaționalizării românilor prin intermediul religiei, ocupantul a luat măsuri ca, în școli, orele de religie (două ore săptămînal), pentru

elevii români, să fie ținute în limba maghiară. De menționat că aceste erau aproape singurele momente didactice în care se preda limba română și în care elevilor li se menținea contactul cu spiritualitatea românească. De altfel, școala, ca și Biserica, a fost în centrul atenției regimului horthyst de ocupație, pe linia maghiarizării românilor.”²⁴

Politica guvernului ungar, de maghiarizare a populației românești, s-a practicat și prin multe alte mijloace. Unul dintre acestea, cu implicații nemijlocite în sfera vieții spirituale, a fost ce al numărului. În această privință, Ministerul Justiției al Ungariei a emis ordinul nr. 6541, din 18 februarie 1942, în care se arăta că „pentru apărarea neamului nostru (unguresc – n. n.) trebuie să folosim toate mijloacele legale pentru a evita ca numărul mare al numelor cu rezonanță străină să constituie aparențe defavorabile la stabilirea numerică a populației maghiare”.²⁵

Împotriva legii de stare civilă, care stabilea ca noul născut să fie înscris după religia tatălui dacă era băiat și al mamei dacă este fată, autoritățile ungare au trecut pe toți copiii români nou născuți la rubricile „catolic” sau „reformat”. A fost, de asemenea, falsificată religia românilor în actele de căsătorie. La acestea se adaugă scrierea numelor românești cu ortografie maghiară, scrierea cu nume ungurești a copiilor români în evidențele școlare, în armată etc.

Mari abuzuri au fost comise, în acest sens, cu prilejul recensământului din februarie 1941. Iată cum descrie aceste abuzuri învățătorul Mihai Orban, din comuna Cuța, județul Satu Mare. „Fiind numit și eu în comisia de recensământ, m-am prezentat la casa lui Brata Ioan, unde l-am întâlnit pe delegatul ungar care începuse deja recensământul; m-am așezat la masă și, uitându-mă la formularele completate, am observat că delegatul ungar a trecut pe toți ai casei de naționalitate maghiară. Întrebându-l de ce a făcut acest lucru, mi-a răspuns că așa s-au declarat ei, ia întrebă-i; atunci i-am întrebat că de ce naționalitate sînt și mi-au declarat că sînt de naționalitate română și că neam de neamul lor au fost români și așa vor să rămînă. De cele mai multe ori, funcționarul ungar nici nu mai întreba pe cel interogată despre naționalitate ci îi punea întrebări cu scop de intimidare ca: „Cu cine ți-neți, cu ungurii sau

cu românii?” La aceasta, populația, de teama represaliilor, răspundea: „Cu ungurii” și atunci erau trecuți de naționalitate maghiară. Ulterior, noul funcționar nu mai punea aceste întrebări, privind religia și cetățenia celui vizat în formulare, ci trecea, peste tot, „maghiar”. Acolo unde oamenii protestau, erau amenințați că vor fi dați afară din țară și totodată li se vor confisca averile.”²⁶

Crearea Episcopiei din Hajdúdorog nu a soluționat problemele decât în parte. Mulți enoriași greco-catolici de limba maghiară au rămas în afara diecezei. În același timp, au fost încadrați români uniți. Revizuirea bulei funcționale de către Vatican nu s-a putut face. Până la izbucnirea primului război mondial nu s-a putut ajunge la numitor comun. În principiu, criteriul de selecție era limba maternă a enoriașilor și dorința de apartenență la vreuna din dieceze, ceea ce însă nu s-a putut defini în bună înțelegere.

În epoca interbelică situația a fost și mai gravă. Tendința de maghiarizare a luat proporții și mai mari, românii greco-catolici și ortodocși deopotrivă au suferit din partea persecuțiilor.

Înființarea Episcopiei din Hajdúdorog, pentru comunitățile greco-catolice românești din Bedeu, Poci și Leta-Mare, localități aparținătoare Ungariei de azi, a avut înrîurire ce duce pînă la situația lor actuală de astăzi. Asimilația acestor români a început cu înființarea acestei dieceze.

NOTE

1. Maria Berényi, *Greco-catolicismul și efectele sale în viața național-culturală a românilor din Transilvania*, în „Conviețuirea”, nr. 4, 1997 – nr. 1, 1998, p. 53.
2. Eugen Glück, *Limba românească în parohiile unite din zona Tisei în secolele al XI-XX-lea*, în „Calendarul românesc”, Giula, 1995, p. 182.
3. Ioan Marin Mălinaș, *Situația contextul reformelor școlare din timpul domniei împărătesei Maria Tereza (1740–80), a împăraților Iosif al II-lea (1780–90) și Leopold al II-lea 1790–92)*, Oradea, 1994, p. 121–123.
4. E. Glück, *ibidem.*, p. 182–183.
5. *Ibidem.*, p. 184.
6. *Ibidem.*, p. 184–186.
7. *Ibidem.*, p. 187–188.; *Schematismus Venerabilis Cleri Diocesis Magno-Varadiensis Graeci Ritus Catholicorum*, 1835, 1841, 1864, 1881, 1890, 1909.
8. *Ibidem.*, p. 188–189.
9. *Ibidem.*, p. 189.; Statisticele oficiale ale recensămintelor din 1880 și 1910.
10. Constantin Voicu, *Biserica strămoșească din Transilvania în lupta pentru unitatea spirituală și națională a poporului român*, F. I., 1989, p. 135.
11. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Cluj, 1992, p. 235.
12. Ioan Georgescu, *George Pop de Băsești. 60 de ani din luptele naționale ale românilor transilvăneni*, Oradea, 1935, p.269.
13. *Ibidem.*
14. Mircea Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române vol. 3.*, București, 1981, p. 221–222.
15. I. Georgescu, *Ibidem.*, p. 271–280.
16. M. Păcurariu, *Ibidem.*, Buc., 1981, p. 223.
17. Teodor V. Damșa, *Biserica greco-catolică din România în perspectivă istorică*, Timișoara, 1994, p. 165–166.
18. C. Voicu, *ibidem.*, p. 137.
19. Teodor V. Damșa, *ibidem.*, p. 166–167.
20. M. Păcurariu, *ibidem.*, Buc., 1981, p. 224.
21. Teodor V. Damșa, *ibidem.*, p. 167–168.
22. *Ibidem.*, p. 170–173.
23. *Ibidem.*, p. 173–174.
24. Mihai Fătu, *Biserica românească din Nord-Vestul țării sub ocupația horthystă 1940–1944*, București, p. 146.
25. *Ibidem.*, p. 144.
26. *Ibidem.*, p. 144–145.

Eugen Glück

Străduințe privind apărarea și consolidarea școlilor ortodoxe-române din Cîmpia Tisei (1879–1893)

Primul deceniu, care a urmat după promulgarea Statutului Organic (1869), s-a caracterizat printr-un efort susținut din partea organelor bisericești ortodoxe române de-a pune, cu ajutorul credincioșilor, școlile trecute sub jurisdicția lor autonomă în concordanță cu exigențele vremii¹.

Aceste strădanii trebuiau să țină cont de Legea 38/1868 privind obligativitatea frecvenței copiilor de 6–12 ani, în școlile elementare, și de aceea a continuității studiilor duminicale, la școala de repetiție, pentru copiii de 13–15 ani. În timp ce eforturile privind prima etapă școlară s-au validat în mare parte, cea de a doua măsură legislativă s-a putut realiza mult mai încet și în condiții mai dificile.

Realizarea obiectivelor amintite a necesitat atît un efort intelectual cît și un efort material mult sporit, acesta din urmă depinzînd de resursele enoriașilor, chiar dacă sprijinul financiar comunal a fost, legat, facultativ și în practică inoperant de cele mai multe ori. Pe de altă parte Sinodul eparhiei Aradului a renunțat în 1872 la ajutorul oferit de stat de teama unei ingerințe sporite și nedorite în viața școlilor.²

Totuși, nu putem omite faptul că exista din partea statului o presiune în creștere, evidentă în faptul că doar în 1882, din cele 9 școli din acest teritoriu, un număr de 8 au primit 13 admonestări oficiale, dintre care cinci de cîte două ori (Darvaș, Peterd, Săcal, Crîstor și Vecherd). Legea referitoare la scaunele școlare a prevăzut noi elemente de ingerință.³

Prima criză majoră s-a produs la un deceniu după promulgarea Statutului Organic, odată cu legea din 1879, care a impus obligativitatea predării limbii maghiare în școala elementară, fără o pregătire corespunzătoare și ignorînd planul de învățămînt valabil în

întreaga mitropolie, care fusese aprobat și de guvern (1876). În ceea ce privește școala de repetiție exigențele legii erau și mai mari, ajungându-se aproape la o predare bilingvă. Totuși opoziția bisericii față de legea din 1879, s-a limitat la sesizarea faptului că aceasta aduce o puternică restrângere a autonomiei existente.

Argumente valabile față de prevederile legii au fost invocate și de episcopul Meșianu al Aradului în intervenția lui, rostită în Casa Magnaților la 25 mai 1879. Reprezentanții, clerici și mireni, din eparhia Aradului au avut de asemenea o prezență activă în delegația care a cerut regelui denegarea sancționării.

În anii următori, în apărarea școlilor, s-a mers pe linia episcopului Meșianu (1875–1898), la care s-a adăugat contribuția vicarului Iosif Beleş, din Oradea (1880–1894). S-a urmărit de fapt conservarea pozițiilor asigurate prin lege, intervenindu-se prompt doar în cazul depășirii limitelor legale.

În anii ce s-au scurs de la instituirea Statutului Organic și pînă la apariția legislației școlare din 1893, în vestul comitatului Bihor, au funcționat 8 școli ortodoxe cu limba de predare română (Apateu, Crîstor, Darvaș, Jaca, Micherechi, Peterd, Săcal, Veched). Consistoriul din Oradea și-a păstrat într-o oarecare măsură competențele sale și față de școala din Karczag, care funcționa intermitent și mai mult în limba maghiară.

Una din problemele care au trebuit soluționate a fost și aceea privind găsirea unor posibilități ca toți copiii enoriașilor să poată frecventa propria școală confesională, indiferent de distanța la care locuiau. Și aceasta pentru că, parohiile amintite aveau fiecare în subordine filii destul de numeroase, situate la o oarecare distanță. La Săcal în 1880, dintre cei 645 enoriași 190 aveau domiciliul în filialele Magyar–Homorog și Komádi. De parohia Jaca țineau Furta, Nagyrébe și Bihartorda. Micherechiul era legat cu Sarkadkeresztúr. Parohia Darvaș cuprindea un număr de enoriași din Füzesgyarmat. La Apateu dintre cei 765 enoriași doar 533 locuiau la centru, iar 232 la Berekböszörmény și Körmösdpuszta. Multe familii locuiau în puste îndepărtate. Preocupări concrete, pentru rezolvarea problemei copiilor din filii, au fost semnalate, în acea perioadă, la Apateu, unde s-a reușit cazarea unor asemenea elevi la rude sau cunoș-

tințe. Factorii răspunzători din Micherechi și Sarkadkeresztúr au dus și ei tratative pentru școlarizarea comună a copiilor de vîrstă școlară elementară, însă fără un rezultat practic.⁴

Organizarea și controlul procesului de învățămînt a aparținut în acea vreme de Senatul școlar din Oradea, care a început să funcționeze din 1882, și care a avut un referent în persoana lui Petru Suci. Pe teren funcționau inspectori zonali, de regulă parohi. Un aport important ca inspector local a avut în zonă Toma Păcală, paroh în Jaca, ajuns ulterior administrator protopopes (1885–1897). Reorganizat de mai multe ori, sistemul inspectoratelor școlare locale a cunoscut o stabilitate abia în anul 1889. Conform acestui sistem, localitățile Peterd, Jaca, Veherd și Darvaș s-au aflat sub jurisdicția parohului din Jaca. Micherechiul și Crîstorul au fost incluse în zona Tinca. Celelalte unități au intrat definitiv în grupa parohului din Săcal.⁵

O problemă permanentă a constituit-o și asigurarea spațiului de școlarizare, care de cele mai multe ori era necorespunzător.

Cea mai dificilă situație a fost înregistrată la Crîstor, unde un incendiu a mistuit, în anul 1879, complet școala, construită din material lemnos. În scurt timp s-a dovedit că enoriașii, numărînd doar 394 suflete și fiind extrem de săraci, nu-și pot reconstrui, din venituri proprii, localul distrus. Ca urmare, pentru începerea lucrărilor de construcție a noii școli a fost necesară organizarea unei colecte și o donație din partea statului. Chiar și în aceste condiții, construcția s-a prelungit pînă în anul 1883, iar procurarea rechizitelor a rămas doar un deziderat.⁶

Cu ocazia vizitației efectuate la Peterd în 1883, s-a constatat că școala de aici se găsește în stare de paragină, lucru care a determinat luarea unor măsuri eficiente⁷ din partea senatului școlar.

La Jaca în 1882, consiliul parohial a analizat situația și a ajuns la concluzia că edificiul școlar nu numai că este necorespunzător, dar prezintă și un pericol pentru viața elevilor. Ca urmare, s-a decis ridicarea unei noi clădiri, pentru care la 1 martie 1882 s-a și pus piatra de temelie. Planul construcției prevedea o sală de curs de 7x4 m. Fiecare familie urma să achite, conform hotărîrii sinodului parohial, câte 2–5 fl., plata prelungindu-se un timp destul de

îndelungat. Totodată a fost conservată și clădirea veche, la care s-au efectuat anumite reparații.⁸

La Săcal, edificiul școlar a corespuns cerințelor vremii.

În schimb, la Darvaș, în 1881–82, s-a constatat că edificiul școlar este corespunzător cerințelor impuse de lege, dar că îi lipsesc, pe moment, mijloacele materiale.

La Apateu, cu efortul enoriașilor, în 1884, s-a încheiat în esență construcția noii săli de studiu, dar epuizarea resurselor financiare a întârziat finisarea acesteia până pe la 1891.⁹

La Micherechi, problema edificării unei noi școli a fost deschisă în 1872. Disensiunile existente între forurile locale, privind prioritățile, a amânat construcția până când prăbușirea celei vechi a devenit iminentă. După tratative complicate s-a trecut la vânzarea vechiului teren al școlii, respectiv s-a făcut un schimb cu primăria. Abia în anul 1885, clădirea nouă a ajuns sub acoperiș.¹⁰

Asigurarea unui corp didactic la nivelul cerințelor vremii, a reclamat, la fel, eforturi din partea parohiilor, dar mai ales din partea Consistoriului din Oradea. Totuși, cu puține excepții, în școlile respective s-a asigurat procesul continuu de învățământ. Potrivit normelor în vigoare, de regulă directorii școlilor erau parohii locali, totodată catiheți. Cadrele didactice erau asigurate prin alegere, la scrutin putând să se prezinte doar cei calificați, având și testimoniul. Astfel, la Săcal în 1884, învățătorul Iosif Blajovici a fost găsit ca necorespunzător, iar senatul școlar a numit provizoriu un suplinitor. În anul următor, s-a deschis concursul, la care s-au prezentat trei cadre cu pregătirea corespunzătoare. La scrutinul din 4/16 VIII 1885, enoriașii cu drept de vot l-au ales, cu majoritate de voturi, pe învățătorul Petre Draga, până atunci, titular la Apateu.¹¹ În același an, s-a procedat la scrutin și la Apateu, unde a fost desemnat cu unanimitate de voturi Teodor Fluture.¹²

O realitate tristă a constituit-o faptul că, micile diferențe de salarizare, care în general se mențineau la limita stabilită oficial sau chiar sub aceasta, au produs o mare fluctuație de dascăli. Cazurile de schimbări de învățători, atestate de documente, se explică tocmai prin aceste diferențe de salarizare. Tot acestui fapt i se datorează și demersul învățătorului Mihai Moraru, din Jaca,

care în 1885 a candidat și a fost ales la Cefa.¹³

Numărul celor eligibili a fost destul de limitat și nu odată concursul a rămas inoperant. Astfel, la Vecherd, în 1887, nu s-a prezentat nimeni.¹⁴

În cazul posturilor vacante și în lipsa cadrelor eligibile, s-a recurs la suplinitori cât de cât pregătiți. În 1883, pînă la urmă, la Săcal parohul a fost nevoit să țină el cursurile. La Vecherd în 1886, a fost numit Mihai Hașiașu, absolvent de preparandie, dar fără testimoniu de calificare. La Crîstor în 1882, a fost repartizat provizoriu Ioan Radovicu, iar la Micherechi în 1885, Roman Popovici.¹⁵

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, principala sursă de calificare învățătorescă a continuat să fie Preparandia din Arad¹⁶. Ca urmare, unii suplinitori, ca de pildă Gabriel Rusu din Darvaș (1883)¹⁷, au fost sprijiniți de Consistor să-și completeze studiile la această școală. Obținerea testimoniuului de calificare implica însă și un efort financiar, ceea ce adeseori reprezenta o problemă pentru acești tineri. Într-o situație școlară din 1883 care cuprindea învățătorii din zonă (cu excepția localităților Săcal și Karczag), din cei șapte nominalizați, șase aveau Preparandia terminată însă doar patru dintre absolvenți posedau testimoniu de calificare. Consistoriul a facilitat în 1885 obținerea acestui testimoniu de calificare învățătorilor Mihai Mărcuț din Jaca, Teodor Fluture din Apateu și Vasile Rocsin din Micherechi.¹⁸

O nouă problemă, care s-a ivit odată cu intrarea în vigoare a legii din 1879, a fost cea privind obligativitatea cunoașterii limbii maghiare de către învățătorii români. Potrivit normelor de aplicare elaborate de minister, erau exceptați să facă dovada stăpînirii limbii maghiare la nivel de predare cei care au absolvit Preparandia cu limbă de predare română înainte de anul 1872. Învățătorilor calificați ulterior li s-a oferit un termen de patru ani pentru învățarea limbii maghiare la nivel de predare. Ca urmare, ministerul a înființat cursuri anuale la Arad și apoi, la Zalău. Cursanților li s-a oferit cazare și o diurnă zilnică de 80 creițari. Primăriile au fost obligate să procure, din fonduri proprii, abecedarele și alte materiale didactice aferente.

Date fiind condițiile etno-demografice ale zonei studiate, a fap-

tului că la Preparandia din Arad s-a predat limba maghiară mai demult și a frecventării de către unii învățători a școlilor cu limba de predare maghiară, soluționarea acestei prevederi a legii nu a fost insurmontabilă. Mai mult, controlul efectuat de oficialități, în 1880, a evidențiat în mod deosebit pregătirea învățătorilor aflați în funcție la Darvaș și Vecherd. Doar învățătorul Vasile Rocsin din Micherechi a fost nevoit să se înscrie, în 1879, la cursuri, deși servea din 1856.

În anii următori (1879–1886) însă, nu găsim printre cursanți vreun titular din zonă, și cu atât mai puțin vreun învățător, respins de comisia de examen (1887).¹⁹

În schimb s-a ivit o problemă prin acordarea unei importanțe exagerate predării limbii maghiare, fie din servilism față de autorități, fie pentru că orele stabilite pentru o bună învățare a acestei limbi erau insuficiente. Astfel, la 30 iunie 1884, inspectorul Toma Păcală referindu-se la examenele finale, constata o asemenea situație la Darvaș. Același lucru s-a întâmplat temporar și la Apatcu, unde au apărut tendințe de învățământ bilingv.²⁰

Forurile superioare bisericești s-au preocupat de organizarea sistematică a perfecționării cadrelor didactice în funcție. În aceste forme de perfecționare adesea apar antrenanți și învățători din zonă, care desfășurau o activitate deosebită. Astfel, la Oradea, în anul 1886, printre referenți au figurat Petre Draga din Peterd și Mihai Hașiașu din Vecherd. La cursurile suplinitorilor evidențiem în 1883, pe Gavril Rusu din Darvaș.²¹

Înființarea Reuniunii învățătorilor din tractul Orăzii, a constituit un moment major pe linia ridicării învățământului din zonă.²²

Legătura care exista în general între nivelul profesional al învățătorului și situația lui social-materială a creat o nouă problemă, fiindcă statutul de intelectual al cadrelor didactice, cerut de exigențele sociale ale vremii, ajunsese să fie, tot mai mult, în contradicție cu sistemul medieval de retribuție al învățătorilor, aflat în vigoare în școlile confesionale și nu în ultima instanță în cele ortodoxe române.

În perioada 1880–1893, venitul minim al învățătorilor calificați era în continuare echivalat cu 300 fl./an. În multe școli însă atinge-

rea acestui nivel de salarizare, și așa scăzut, depășea capacitatea de plată a enoriașilor. Aceștia simțeau din plin creșterea fiscalității statale și comunale, scăderea prețurilor la produsele agricole și impunerea unor exigențe noi. De aceea, nu în puține cazuri, consiliile parohiale căutau să diminueze retribuiția învățătorescă. Spre exemplu la Vecherd în 1881 și 1884, comitetul parohial a cuprins în calcul și plata impozitului funciar, refuzînd să-l mai achite din bugetul propriu. De altfel, aproape în fiecare comună s-a ajuns la asigurarea retribuiției minime legale prin includerea venitului cantoral, fapt tolerat în mod tacit de toate forurile competente în perioada studiată. O asemenea situație constatăm în deconturile de la Apatou din 1886, 1888 și 1891/92. În această ultimă perioadă venitul estimativ al învățătorului se ridica la 100 fl. numerar, 1/1/4 sesie, o grădină de 250 m² și 15 cîble cereale. Beneficiul locuinței și grădinei au fost evaluate la 20 fl. iar taxele cantorale la aceeași sumă.²³ La Crîstor în 1879 și 1894, venitul estimativ s-a ridicat la 300 fl., aici incluzîndu-se și prestația de muncă a enoriașilor la sesia și grădina învățătorescă.²⁴ La Darvaș în 1891/92, venitul învățătoresc se ridica la 308,90 fl., fiind compus aproape în întregime din venitul funciar și produsele vărsate de enoriași. În 1885, numerarul era de 12 fl.²⁵

La Jaca, în 1893, retribuiția învățătorului consta din 18 fl. numerar și 40 iugăre pămînt în folosință. La Peterd în 1886, consiliul parohial a încercat ameliorarea situației învățătorului, majorînd venitul estimativ la 355 fl., din care însă numerarul era de 107 fl.²⁶

La Săcal teoretic a fost stabilit un venit de 336 fl., în care a fost cuprinsă și suma de 60 fl. pentru folosința locuinței. La Vecherd, situația dascălului s-a ameliorat prin cedarea venitului unei mori, donată mai demult parohiei. Fără îndoială situația cea mai bună a fost înregistrată la Micherechi, datorită mărimii comunității, care număra vreo 260 case, și unde cei 300 de forinți erau asigurați real.

La Karczag, venitul scriptic al învățătorului se ridica la 403 fl, însă datorită dezmembrării continue a parohiei, învățătorul beneficia de fapt doar de un pămînt de 70 iugăre.²⁷

La toate acestea, trebuie să spunem și că însăși încasarea venitu-

lui învățătoresc era o mare problemă, plata fiind efectuată numai după asigurarea drepturilor preoțești.

În perioada 1879–1893, s-a ridicat tot mai mult și problema pensiei învățătoarești. Amestecul statului în problema pensiei a stîrnit de asemenea nemulțumiri, existînd teama unei noi intensificări a intervenției acestuia în viața școlilor.

Eficacitatea procesului de învățămînt depindea în mare măsură de asigurarea frecvenței școlare, problemă ce a preocupat toate forurile existente, date fiind condițiile sociale ale vremii. Problema frecvenței a existat și în localitățile studiate, care erau destul de sărace. Totuși cu anumite eforturi, școlarizarea, cel puțin la nivel elementar, a înregistrat un progres. Comparînd datele înregistrate în anii 1880 și 1887, privind școlarii în vîrstă de 6–12 ani, putem întocmi următorul tabel:

1880

Comuna	Total elevi	Frecvenți	%	Intermitenți	%	Nefrecvenți	%
Apateu	66	22	33,33	44	66,66	X	X
Crîstor	44	X	X	X	X	44	100
Darvaș	38	25	65,78	6	15,78	7	18,42
Jaca	117	39	33,33	21	17,94	56	47,86
Micherechi	101	52	51,48	3	2,97	65	64,35
Peterd	53	17	32,07	7	13,20	5	9,43
Săcal	44	28	63,63	9	20,45	7	15,90
Vecherd	41	37	90,24	2	4,87	2	4,87

Z Nu a funcționat de pe urma incendiului

1887

Comuna	Total elevi	Frecvenți	%	Intermitenți	%	Nefrecvenți	%
Apateu	50	38	7,6	5	10	7	14
Crîstor	43	X	X	X	X	X	X
Darvaș	40	38	95	2	5	X	X
Jaca	67	40	59,70	20	29,85	7	10,44
Micherechi	174	38	21,83	26	14,94	110	63,21
Peterd	40	38	95	X	X	2	5
Săcal	65	10	15,38	43	66,15	12	18,46
Veherd	39	33	84,61	6	15,38	X	X
Karczag	X	X	X	X	X	X	X

Procesul de învățămînt a fost normat prin „Regulamentul pentru organizarea provizorie a învățămîntului în Mitropolia ortodoxă română din Ungaria și Transilvania”, elaborat în 1876, avînd însă o valabilitate mai îndelungată.

Pus în vigoare, după trei ani de ezitări, în realitate condițiile locale nu au fost întotdeauna favorabile aplicării regulamentului.

Prin el a fost adoptat în școlile ortodoxe sistemul mixt de învățămînt, iar efectivul încredințat unui învățător nu mai putea depăși 80 școlari. Probleme s-au ivit în primul rînd la Micherechi și Jaca, unde numărul copiilor depășea cifra maximă de școlari pe care putea să-i aibă un învățător. În realitate însă, nivelul scăzut al frecvenței a rezolvat situația.

Pentru elevii greco-catolici de la Apateu, Darvas, etc. s-a stabilit plata unei taxe egală cu cea plătită de elevii ortodocși români, ceea ce a reprezentat un fapt pozitiv, deosebit față de practica uzitată în raporturile interconfesionale.

Regulamentul prevedea obligația parohilor de a catehiza de două ori pe săptămîină și de a se ocupa spiritual de elevi, inclusiv duminica și în zilele de sărbătoare. Nu am găsit informații despre

felul în care au fost catehizați puținii elevi etero-ordocși din școlile studiate.

Durata anului școlar a fost stabilită la opt luni, iar perioada de școlarizare la șase ani. Din rapoartele învățătorilor reiese o fluctuație de orar cuprinzând 20–25 ore săptămînal, exclusiv gimnastica și agronomia. Repartizarea orarului pe zile de curs depindea, în mare măsură, de calendarul muncilor agricole și de condițiile climaterice. O situație relativ bună sesizăm în decembrie 1887, la Apateu, unde s-au raportat 26 zile de curs, probabil incluzînd și activitățile legate de sărbători. În același timp, la Micherechi, ani de-a rîndul, norma școlară a fost în mod constant în această lună de 22 zile.

În conformitate cu legile în vigoare, limba română a putut fi menținută ca limbă de predare în aceste școli. Această hotărîre a fost confirmată și de Congresul național bisericesc din 1892, la care s-a arătat că limba maghiară figurează doar ca obiect de studiu.

Începînd cu anul 1879, în toate școlile analizate, s-a lucrat în sistem de clase, după un orar. Astfel, la Micherechi, la școala elementară, elevii au fost împărțiți în șase clase, cursurile repartizate pe cinci zile săptămînal, joi fiind zi de recreație. În zilele de curs se studia între orele 8–11 și 14.30–16 după orar și pe materii.

Planul elaborat în acel an de învățătorul Rocsin prevedea catehizarea, studii biblice, limba română, limba maghiară, istoria patriei, geografie, fizică, istorie naturală, și socoată.

Mai tîrziu, programa a fost lărgită cu studii privind cunoștințe despre noile unități de măsură introduse, cunoștințe despre bani, istorie universală, introducere practică în agricultură și grădinarit. O sarcină importantă a învățătorului a fost prelucrarea în școală a drepturilor și îndatoririlor bisericești și naționale.

La Crîstor, planul de învățămînt era identic cu cea de la Micherechi. Anumiți învățători, în anumite perioade, și-au luat libertatea de-a reduce din aceste exigențe, de cele mai multe ori din variate motive obiective, ca de exemplu lipsa frecvenței.

Nu am găsit în perioada studiată date concludente privind ortografia uzitată, dar se pare că influența latinismului era încă resimțită în scris.

O problemă gravă pentru școlile bihorene a fost și aceea a lipsei manualelor. Din rapoartele celor opt școli menționate reiese clar că penuria de cărți s-a datorat în primul rând costurilor ridicate ale acestora. Cele mai multe manuale din cele utilizate erau editate la Arad sau în alte centre ale mitropoliei.

Din raportul inspectorului Păcală din 16/28 decembrie 1886, aflăm că, la Jaca, existau, în proprietatea școlii, fiind utilizate în procesul de învățare, următoarele manuale: religie – 2, limba română – 7, limba maghiară – 6, aritmetică – 1, istorie – 1, geografie – 1, istorie naturală – 1, economie inclusiv legumicultură – 1, fizică – 1, abecedar german – 1 (?). Menționăm însă că această școală dispunea de o dotare relativ superioară, față de celelalte școli.³⁰

Periodic au fost distribuite manuale, în primul rând dascălilor, ca de pildă la Apateu și Darvaș în 1887, plata acestora fiind asigurată mai ales din veniturile fundațiilor. O preocupare deosebită a fost legată de introducerea unor cunoștințe moderne de agricultură. Astfel, în 1886, Consistoriul a recomandat învățătorilor folosirea cărții lui Georgiu Mocanu, *Economia câmpiilor și grădinaritului*. De asemenea a fost distribuită, gratuit, lucrarea similară a lui Nicolau Avram și manualul privind fructele, elaborat de Gönczy Pál.

O perturbare în aprovizionarea cu manualele a fost determinată de apariția listelor cu cărți prohibite, emisă de minister, începând cu anul 1877. În 1886, această listă cumulativă, reînnoită, includea istoria lui Georgiu Popa, geografiile semnate de Nicolae Pop și I. Tuducescu, și hărțile școlare editate la Wolffenbütel.

Rapoartele înaintate de pe teren, subliniau și eforturile depuse de localități pentru asigurarea mobilierului adecvat și materialul didactic. În 1882, la Darvaș, se semnaleză lipsa „scaunelor cu spate”, a globului terestru și a tablelor de perete. Școlile din Vecherd și Peterd, dispuneau doar de o tablă neagră de perete.³¹ În unele școli au fost create terenuri experimentale, ca de pildă la Crîstor în 1884.

În 1882, s-a lansat inițiativa creării unor biblioteci școlare, care a avut un anumit succes la Micherechi și Crîstor.³²

Forurile competente au urmărit rezultatele școlare obținute de

elevi, cu ocazia examenelor, la care de regulă se prezentau cei cu o frecvență mai bună.

La Apateu, la finele anului școlar 1884–85, din cei 52 copii de 6–12 ani, s-au prezentat la examen 19. Ei au dat răspuns la 9 din 11 materii, dintre care, la 6 materii cel puțin câte 5 elevi. Rezultate mai bune au fost obținute la citirea și scrierea românească – 7, socoată – 7 și limba maghiară – 9.

La Crîstor, în același an, din cei 50 elevi s-au prezentat la examen 24. Comisarii delegați de forurile bisericești și locale au concluzionat că rezultatul general la această școală este „îndestulător”.

La Micherechi au fost prezenți la examen 38 elevi, deosebit de activi. Spre exemplu la citirea și scrierea română au răspuns 24, la maghiară 17, la socoată 20 elevi, calificativul general fiind „bun”.

În 1884/1885, la Darvaș și Peterd, rezultatele la examen au fost criticate de supraveghetori, care au motivat situația proastă la învățatură a elevilor prin activitatea unor învățători necalificați, și au acordat doar calificativul de „suficient”.

Aceeași comisie a funcționat și la Vecherd, unde rezultatul a fost taxat ca „lăudabil”. În mod asemănător a fost apreciată pregătirea elevilor la Jaca, unde a fost evidențiată activitatea învățătorului Fluture.³³

Un aspect nedorit al vieții școlare la constituit avalanșa de reclamații formulate împotriva învățătorilor, mai mult pe teme personale, decît în legătură cu deficiențele profesionale.

Un caz mai aparte a fost înregistrat în anul școlar 1884–1885, la Apateu, unde a avut loc o adevărată campanie împotriva învățătorului Draga, de altfel unul dintre dascălii meritoși. Spre uimirea Consistoriului, colectorul de bucate al parohiei a ocupat sala de curs nou construită, iar conducerea parohială nu l-a pus nici ea pe învățător în drepturi privind grădina și alte beneficii gospodărești. Ca urmare, Consistoriul a luat măsuri serioase pentru statornicirea legalității pe toate planurile.

În 1881, Consistorul i-a sancționat pe parohul Nicolae Rocsin și pe învățătorul din Micherechi deoarece au neglijat conscrierea elevilor obligați la școală.³⁴

Un pericol deosebit pentru autonomia școlilor confesionale l-a

constituit tendința de implicare a organelor de stat în problemele de disciplină ale acestora. Astfel în 1882, învățătorul Nicolae Popovici a fost acuzat de parohul din Săcal, că a contribuit la producerea unor tulburări împotriva lui. Problema a ajuns în atenția Inspectorului general Șipoș din Oradea, dar a fost rezolvată de Consistor, înainte ca să se fi luat vreo decizie pe linie de stat.³⁵

În schimb la Darvaș, când în 1885 s-a pus problema înlocuirii învățătorului Gavril Rusu, care era necalificat, cu un învățător calificat, numit prin concurs, acesta a recurs la inspectoratul școlar din Oradea, invocând că este persecutat din cauza poziției sale „patriotice”. Până la urmă, deși însuși episcopul Mețianu s-a adresat ministrului în această problemă, verdictul final, din 10 octombrie 1888, a stabilit că, la Darvaș, nu este nevoie de un nou învățător.³⁶

O sursă materială importantă pentru aceste școli a provenit din fundații.

Donațiile externe, venite în special din România, au fost însă oprite prin lege în 1875. Cele interne, datorită condițiilor materiale ale enoriașilor, au fost, cu excepția câtorva, anemice.

Cea mai importantă fundație destinată exclusiv scopurilor școlare s-a datorat în epocă Petronellei Csáky. Capitalul de 1500 fl., aducea o dobândă de 8%. În 1883, din banii obținuți din această dobândă au fost premiați trei elevi. În anul școlar 1887/1888, o parte din venitul fundației a fost alocat pentru procurarea de manuale. În 1888/1889 au beneficiat de burse patru elevi. Din păcate în anii următori, comitetul parohial a încălcat statutul fundației ceea ce a determinat transferarea administrației fondului pe seama inspectorului Păcală.³⁷

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

În 1881, enoriașul Ioan Porcea din Jaca, a oferit 1000 fl. în obligații, venitul urmînd să fie folosit printre altele, la remunerarea parohului și învățătorului.

În același an, baronul Sina Simon a oferit 1000 fl. la Micherechi, fără să cunoaștem detaliile fundației.³⁸

O problemă care a luat treptat proporții a fost determinată de

creșterea numărului de elevi ortodocși români care frecventau școli aparținând altor confesiuni, de cele mai multe ori cu altă limbă de predare decât cea română. Astfel în perioada de după 1879, în zonă a fost înregistrată o migrație a elevilor ortodocși români spre școlile medii din Debrețin. În anul 1881/1882, catehizarea celor zece elevi, a fost încredințată candidatului de avocat, Ioan Nemoianu. În anul următor, Sinodul eparhial, întrunit la Arad, l-a desemnat catihet pe Toma Păcală, urmînd ca în cursul anului școlar, să meargă de trei ori la Debrețin pentru clasificarea elevilor. Cursul urma să-l facă Augustin Hamzea, pe-atunci student jurist. Sarcina lui Toma Păcală s-a menținut pînă în anul 1895. În 1886, la cursul de catehism existau deja 20 cursanți.³⁹

Pe parcurs, în legătură cu aceste catehizări au apărut probleme noi. În 1887, Toma Păcală a trebuit să se ocupe la Debrețin de doi elevi de confesiune ortodoxă română, care nu cunoșteau limba română. De asemenea, conducerea Colegiului din Debrețin, a început să solicite, ca elevii ortodocși români să fie catehizați în limba maghiară, lucru refuzat categoric de Consistoriul din Oradea.⁴⁰

Apariția noii legislații statale din 1899, a deschis a perioadă și mai dificilă în viața școlilor confesionale ortodoxe românești.⁴¹

NOTE

1. *Biserica și Școala*, anul 3, nr. 7, 11/23 II 1879, p. 4
2. Arhiva Episcopiei ortodoxe române din Arad. Acte sinodale 93/1872, 624/1878
3. *Observatorul* anul 2, nr. 39, 16/28 V 1879, p. 1-2, nr. 40, 19/31 V 1879, 1-20
4. Arhiva Episcopiei ortodoxe române Oradea. Acte școlare, dos.147, f 202, 236, 173, 229; dos. 180, f 50 (în cont. se citează numai cota numerică)
5. dos. 177, f 201, 212
6. dos. 135, f 86, 152; dos. 132, f 237; dos. 146, f 92
7. dos. 138, f 309; dos. 140, f 375; dos. 162, f 201
8. dos. 152, f 29
9. dos. 138, f 82, 146, 168, 309
10. dos. 146, f 21, 92 ; dos. 175, f 86; dos. 180, f 23; dos. 184, f 48

11. dos. 159, f 5; dos. 174, f 61–63, 52; dos. 175, f 52, 59, 60, 62
12. dos. 177, f 60, 63, 68
13. dos. 174, f 88–92; dos. 175, f 305
14. dos. 172, f 99
15. dos. 153, f 51; dos. 154, f 210; dos. 172, f 41; dos. 178, f 49
16. dos. 151, f 176; dos. 155, f 83; dos. 158, f 142
17. dos. 148, f 32, 33, 160
18. dos. 144, f 2, 23; dos. 152, f 25; dos. 159, 195–196; dos. 175, f 90
19. dos. 134, f 83, 84; dos. 135, f 108; dos. 173, f 212
20. dos. 168, f 135; dos. 179, f 200; *Biserica și Școala*, anul 20, nr. 11, 17/29 III 1896, p. 84
21. dos. 157, f 184; dos. 168, f 109; dos. 182, f 30
22. dos. 168, f 150; dos. 175, f 169
23. dos. 148, f 105; dos. 162, f 200; dos. 172, f 79
24. dos. 135, f 118, 152 ;dos. 147, f 178; dos. 172, f 262
25. dos. 180, f 150; *Biserica și Școala*, anul 9, nr. 33, 18/30 VIII 1885, 263
26. dos. 168, f 271; dos. 172, f 49, 341
27. dos. 147, f 173, 219; dos. 162, f 301, 303; dos. 172, f 49; *Biserica și Școala*, anul 9 nr. 35, 1–13 IX 1885, 280
28. dos. 137, f 117, 116, 178, 191, 216, 217; dos. 138, f 63–65, 309; dos. 145, f 1, 4
29. dos. 177, f 268; dos. 174 ;dos. 183, f 230
30. dos. 135, f 33; dos. 144, f 1; dos. 154, f 108; dos. 173, f 73; dos. 182, f 89
31. dos. 140, f 32; dos. 151, f 269; dos. 167, f 223; dos. 182, f 200, 316
32. dos. 151, f 146 ; dos. 178, f 175
33. dos. 161, f 85; dos. 167, f 272, 275, 292, 294; dos. 168, f 146
34. dos. 166, f 184; dos. 173, f 259–260
35. dos. 173, f 301; dos. 178, f 56, 57
36. dos. 174, f 98–102, 127, 136, 139; dos. 175, f 95, 150, 154
37. dos. 158, f 161; dos. 174, f 150; dos. 184, f 24, 28, 29, 44, 48, 56, 61, 63, 70, 72, 102
38. dos. 152, f 115–116, 122; dos. 169, f 18
39. dos. 145, f 57, 151; dos. 161, f 5–7; dos. 164, f 117; dos. 168, f 82, 97; dos. 173, f 98, 110, 112; dos. 179, f 38, 39
40. dos. 179, f 49; dos. 184, f 274, 276
41. Mulțumim Direcției Generale a Arhivelor Naționale pentru ajutorul acordat în elaborarea prezentului studiu.

Gheorghe Santău

Curiozități din viața și activitatea lui Avram Iancu

„Iancul nostru n-a fost un om ca toți oamenii, el a fost cel mai mare și mai vestit fiu al Munților Apuseni, pentru că el și-a închinat toată viața numai și numai neamului său. Așa a fost, el s-a născut, a trăit și a suferit pentru binele neamului românesc.”

„Iancu s-a tras dintr-o familie de moși, cu stare, care, cum să zice, l-au dat la școli, ca să-l facă domn. Așa că el, Iancu, putea fi ușor om de lume, cum să zice, așezat la casa lui, cu binele lui. Da' el n-o ajuns la toate astea. El a iubit mai presus de orice neamul și libertatea și s-a jertfit pentru ele. Pentru asta noi, moșii, nu-l putem uita, nu să cade să-l uităm. Cît o fi lumea lume!”

„Iancu a fost Craiul Munților! Iancu este mândria noastră, fala noastră, Soarele nostru, cum spune cântecul: – Unu-i Iancu între moși, Cumu-i Iancu îs moșii toți!”

Aflându-se, într-o zi de septembrie, în munți, în satul eroului național autorul cărții *„Avram Iancu în tradiția poporului român”*, Florin Dudaș, din care am extras citatele de mai sus, autorul a întîlnit, nu departe de muzeu, un băiat cu părul bălai și ochi albaștri, cu care a intrat în vorbă. Acesta i- a mărturisit că are șapte ani și că îl cheamă ... Iancu. Întrebându-l dacă știe cine a fost Avram Iancu, copilul a răspuns sfios, emoționat și mândru, în același timp: *„Avram Iancu a fost strămoșul nostru!” ...²*

Scriind această carte, despre Avram Iancu, autorul a socotit că cel mai nimerit este să înceapă astfel. Pentru că poporul, oamenii Munților Apuseni, ai Transilvaniei, în primul rînd, l-au cinstit și iubit, l-au preamărit și venerat prin toată ființa lor.

Mărturisirea dintîi aparține bătrînului *Toader Dragoș*a, custodele mormîntului din Țebea, care și-a închinat viața *„măreței umbre”*, rugîndu-se, la urmă, ca, dacă se poate, să i se ofere un loc de veci cît mai aproape de idolul său.

Autorul a așternut apoi cuvintele unui urmaș colateral, *Iosif Iancu*, din satul eroului.

A treia mărturisire de credință românească a aflat-o în *Cartea de aur* a casei și muzeului memorial din satul lui Iancu –după cum ne spune Florian Dudaș la începutul cărții sale.

* * *

Prima curiozitate din viața lui Avram Iancu este lipsa datei precise a nașterii sale. Fratele său mai mare, Ioan, s-a născut în 1822, dar nu se cunosc datele calendaristice precise ale nașterii lui Avram. Aceste date nu s-au păstrat, nu există și, probabil nici n-a existat vreun înscris, act sau certificat original privind nașterea sa.

Cele mai vechi acte oficiale cunoscute pînă în prezent ce atestă vîrsta fiului mai mic al judeului din Vidra- tatăl lui Avram Iancu-sînt certificatele școlare, anume Protocoalele Gimnaziului din Zlatna. În protocolul anului școlar 1837/8 se precizează faptul că Avram Iancu avea vîrsta de 13 ani; în anul școlar 1838/9 de 14 ani, în 1839/40 de 15 ani, iar în 1840/41 de 16 ani.²

S-a născut, prin urmare, în anul 1824. În anul 1869, cînd Avram Iancu era încă în viață, Iosif Vulcan afirma, în cuprinsul unei schițe biografice, că: „*Avram Iancu s-a născut în Vidra de Sus în anul/1824*”.³ În anul 1897, în cadrul primei biografii propriu-zise, Iosif Sterca Șuluțiu afirma și el: „*Avram Iancu (...) s-a născut în Vidra de Sus, în anul 1824 (...), ziua nu se scrie, pentru că în matriculă numele lui nu se găsește.*”⁴

S-a născut în Vidra de Sus, în anul 1824, au afirmat, categorici, Ioan Lupaș,⁵ Silviu Dragomir⁶ și alți cercetători, în anul 1924, cu privilegiul comemorării unui veac de la nașterea Craiului Munților, încît anul 1824 a fost unanim acceptat de către istoriografia românească, ca fiind data nașterii eroului.

Dar tot în anul 1924, Ioan Lupaș publica în revista *Transilvania*,⁷ precum și în studiul monografic consacrat eroului,⁸ actul de deces al lui Avram Iancu, așa cum a fost el înscris în Matricula decedaților în satul Vidra de Sus de către preotul Vasile Gomboș.⁹

Iar acesta consemnează faptul că a Avram Iancu încetat din viață la vîrsta de 44 de ani, de unde rezultă că s-ar fi născut în anul 1828.

Tot în anul 1924, ziarul *Turda* publică „*Conscrierea cazului de*

moarte” a lui Avram Iancu, întocmită de către Antistia comunală din Vidra de Sus, în octombrie 1872, în a cărei formulare se afirmă, pe baza mărturiei rudelor, în două rînduri, că decesul s-a petrecut la vîrsta de 47 ani,¹⁰ caz în care, diferența de numai un an, poate să reprezinte o inadvertență obișnuită.

La interval de mai multe decenii, în monografiile consacrate eroului revoluționar, în 1965, Silviu Dragomir,¹¹ în anul 1966, Horea Ursu,¹² în 1968 Marin Mihalache,¹³ în 1972, Ștefan Pascu,¹⁴ rețin data consacrată: anul 1824.

La fel de controversate sînt luna și ziua nașterii lui Avram Iancu, întrucît, după cum se va vedea în cele ce urmează, nu există nimic oficial. În 1897, Iosif Sterca Șuluțiu scria în acest sens lămurit că luna și ziua nu se scrie, pentru că în matriculă numele lui nu se găsește.¹⁵

„Ziua în care s-a născut Avrămuț nu o cunoaștem. Conica bisericii din acel an s-a pierdut, iar certificatele școlare de mai tîrziu nu notează decît vîrsta școlarului”, afirma și Silviu Dragomir.¹⁶

După amintirea unei mărturii a lui Iancu însuși, împărtășită unui prieten, s-ar fi născut *„la vremea cireșelor”*.¹⁷

Iată însă că în anul 1985, cu prilejul cercetărilor întreprinse în Munții Apuseni, autorul Florian Dudaș a redescoperit, nu fără surprindere, matricolele vechi ale satului Vidra de Sus. Și, într-adevăr, s-a convins că în Protocolul botezaților din anul 1824 nu apare înregistrat copilul Avram Iancu. Este înregistrat însă, la 22 februarie 1822 Ioan Iancu, deci fratele lui Avram Iancu.¹⁸

Avram Iancu însuși a mărturisit unui prieten, așa cum s-a menționat mai sus, că s-a născut *„la vremea cireșelor”*.¹⁹ În zonele de șes și de deal ale Transilvaniei – constată autorul Florian Dudaș – cireșele se coc, în mod obișnuit, în cursul lunii iunie. În Munții Apuseni, pe plaiuri, cireșele se coc mai tîrziu, în iulie, iar în satul lui Horea, pe Fericet, se găsesc cireșe coapte pînă tîrziu, în august. Așadar, potrivit tradiției, Avram Iancu trebuie să se fi născut în vara anului 1824, în cursul lunilor iulie sau august.

Prin urmare, din moment ce copilul s-a născut, iar preotul la botezat, care a putut fi motivul pentru care nu l-a înregistrat, înscriindu-i numele în protocol? Motivul poate să se fi datorat

lipsei temporare a preotului din sat. Dar, la fel de bine, cauza poate să fie de altă natură, bunăoară economică, de pildă, „*vremea cireșelor*” fiind totodată, și în munți, vremea fînului, al cărui strîns are o însemnătate primordială în viața satelor, el constituind, în lipsa cerealelor, nutrețul de bază în asigurarea hranei animalelor pentru aproape o jumătate de an. Ca și astăzi, la uscarea și strîngerea fînului participă toată suflarea omenească de pe plaiuri.

Însă oamenii locului, căutînd ei înșiși o explicație a faptului de mai sus, au înclinat să creadă, potrivit spuselor celor bătrîni, că neînregistrarea copilului s-ar fi datorat intervenției lui Alisandru Iancu, adică tatălui lui Avram Iancu. Acesta mai avînd un băiat, pe Ioan, în vîrstă de doi ani. Născîndu-se acum Avram și avînd astfel doi feciori, potrivit legilor, unul era sortit oastei. Așa că, pentru a-l scăpa de îndelungatul serviciu militar în slujba armatei austriece, în virtutea prestației de care se bucura, a bunelor relații cu oficialitățile locului, familia ar fi reușit să obțină omiterea copilului din matricola satului.²⁰ Din același motiv ar fi urmat Avram Iancu două clase primare nu în Vidra, ci în satul Neagra.

* * *

În copilărie, Avram Iancu încă de mic a îndrăgît muzica și cîntul, din gură, frunză, tulnic (bucium) și fluier, violină și flaut. Se spune că pe pășunea din lunca familiei din Vidra, pe locul numit „*Celarul*”, își făcuseră sălaș o șatră de țigani, avînd în frunte pe voievodul Cula Surdului. Acesta i-ar fi arătat sau dăruit copilului un violoncel, iar Avrămuț, uitînd de toate, pentru a nu afla părinții și a putea învăța să cînte în liniște, pentru a se simți în largul lui, și-ar fi făcut pe „*Celar*” o colibă de vară.²¹

Avrămuț, după puțintica instruire din Vidra, a fost trimis la școala primară din satul Neagra, părinții dîndu-l în grija bunicului său, Ionuț Candrea. Numele dascălului nu se cunoaște, dar se spune despre el că era, de obîrșie, din Muntenia, de unde se refugiase după Revoluția lui Tudor, și că era așa de bun pedagog încît, în scurt timp, a făcut din Neagra un sat vestit prin școala sa.²²

Despre Avrămuț se povestește că a învățat foarte bine în această școală. La examenul de „*absolvire*” frunțașii din partea locului, încîntați și mulțumiți peste măsură de răspunsurile învățacelui,

I-au cinstit cu câțiva galbeni. Avrămuț, la început, n-a vrut să-i primească, pe urmă, după multe stăruințe, i-a luat, dar de îndată i-a strecurat în buzunarul dascălului său, spunând: „*Nu mie mi se cuvine, ci învățătorului meu această cinste.*”²³ Întimplarea este semnificativă pentru vârsta și firea pruncului de moț, îmbrăcat în cămașă lungă, încins peste mijloc cu un mic șerpar, cu pălăriuță neagră pe cap, împodobită cu ciucuri roșii, dovedind istețimea, sîrguința și învățătura sa aleasă.

* * *

După ce face școală și la Cîmpeni, la vârsta de 13 ani, Avram Iancu este înscris la gimnaziul din Zlatna.

Neîndoielnic, toamna anului 1837 a reprezentat întîiul moment de cumpănă în viața tînărului fiu de moț sortit integrării într-o „lume” necunoscută. Orașul Zlatna, cel mai de seamă centru minier din Munții Apuseni și totodată singura așezare din arealul acestora înzestrată cu un gimnaziu „crăiesc”, îi înfățișează o ambianță umană și spirituală total diferită de aceea din Vidra și Cîmpeni.

Dar mai amarnic și mai greu de învins pentru acela, căruia Alisandru Iancu continuă să-i spună *prunc*, a fost sentimentul înstrăinării, al despărțirii de cei dragi, dorul năprasnic de casă. Pe Avrămuț l-a dus la Zlatna, la școală bătrînul Ghila. Se spune că, atunci cînd Ghila a plecat din Zlatna înapoi către Vidra și a ajuns în Valea Dosului, numai ce s-a pomenit cu băiatul în urma lui. Surprins, l-ar fi întrebat mirat: „*Da cei cu tine, mări, Avrămuț? Eu te-am lăsat în Zlatna, de ce n-ai rămas acolo?*”. „*Fiindcă mi-e urît!*” – ar fi răspuns băiatului. Bineînțeles, băiatul a fost dus înapoi la școală și mai mult n-a fugit de acolo și nu s-a mai simțit străin.²⁴

Gimnaziul din Zlatna era condus în acea epocă de către clerici catolici, limba de predare era cea latină, iar profesorii erau, la rîndul lor, preoți romano-catolici. Totuși, tînărul din Vidra a depășit cu rîvnă toate greutățile, fără să resimtă dificultățile învățării limbilor străine.

Gimnaziul din Zlatna de pe atunci avea un caracter maghiar, fiind dominat de spiritul catolicismului ungar. Tînărul Iancu s-a confruntat cu această realitate încă din primul an, întrucît în locul catehismului românesc tradițional a fost nevoit să învețe catehis-

mul cu preotul catolic. Ba, mai mult, Avram a figurat în matricola clasei ca greco-catolic, inadvertență ce pare să releve mai degrabă unul din procedeele obișnuite ale autorităților, de a-i determina pe tinerii studioși proveniți din rîndul religiilor „nereceptate” să-și părăsească credința părinților. În scriptele anilor următori, neîndoielnic în urma intervenției părinților, a celor apropiați, Iancu însă a apărut din nou de confesiune ortodoxă. Neamul și legea, rădăcinile lui Iancu, erau, într-adevăr, prea adînci.

* * *

La 1841, după patru ani de învățătură, Avram Iancu, în vîrstă acum de 17 ani, a absolvit, cu rezultate foarte bune, gimnaziul din Zlatna. După aceasta a fost înscris la Liceul piariștilor din Cluj. Aici a urmat, un an, clasa superioară de umanități, pe urmă alți doi ani, cele două clase de filosofie. În felul acesta Avram Iancu se pregătea să devină avocat.

Ceea ce deosebea însă în mod evident Liceul piariștilor din Cluj de Gimnaziul din Zlatna era, alături de nivelul superior, subordonarea sa totală curentului naționalist maghiar, care, mai ales după 1840, luase un avînt neașteptat. Năzuința, în fapt a nobilimii și a burgheziei maghiare, ca Ungaria să înglobeze necondiționat Transilvania, era cu atît mai mare cu cît ideile înaintate, de libertate, începeau să străbată cu tot mai mare putere în rîndul celorlalte popoare asuprite din cadrul imperiului.

În atmosfera politică încărcată, care predomina viața publică a țării în ajunul prăbușirii regimului feudal, organizarea și solidarizarea tinerilor studenți români apărea nu numai ca firească, ci chiar ca necesară. În 1845, ultimul an de studii al lui Iancu, ei s-au organizat într-o societate academică, sub președinția avocatului Alexandru Bohățiel, și au început să editeze chiar o revistă românească, în fapt o „foiță” studentească săptămînală, manuscrisă, intitulată sugestiv „Aurora” sau „Zorile pentru minte și inimă”. Fi-rește că, într-un asemenea climat, gestul tinerilor români nu a fost bine privit și primit de către autorități.

Contemporanii l-au caracterizat pe Avram Iancu ca fiind, în general, un om cu fire blajină, dar care, cînd își simțea batjocorit neamul, riposta neîndurător. Un astfel de caz s-a întîmplat odată

în piața Clujului, când Iancu, într-un grup de tineri, s-a certat cu câțiva colegi unguri. Iancu și-a dat seama că ungurii nu vreau să creadă că Ioan Huniade Corvinul și fiul său, craiul Matia, au fost neam de român. Se zice că secuiul Jenei ar fi strigat: „*Cum să fi rumuni, deache fost unguri?*”, apoi ar mai fi adăugat: „*Rumun fost Huniadi, cum eu sunt.*”²⁵

Tineretul înaintat român și maghiar erau de perfect acord că trebuia înlăturată cât mai curînd orînduirea feudală.

Se spune că, odată, într-o vară, Iancu venind acasă de la școala din Cîmpeni, în curtea casei s-a oprit și i s-a adresat tatălui său:

– Uite ce-i, tată, ce te rog, numa' să nu te superi. Vezi grosu ăla de colea? Îl vezi, tată?

– Îl văz, cum să nu-l văz?!

– Îl vezi bine, nu? Uită-te mai bine la el.

– Îl văz că încă mă ține vederea bine, mulțam cerului.

– No, dacă îl vezi, bine, tată, cînd vin a doua oară acasă, să nu-l mai văd aici, să dispară ... De ce trebuie să steie tocmai la noi în curte lemnul acesta greu, de are țintele acelea fixate și inelele în care li se leagă și li se bagă mîinile celor pedepsiți și li se strîng mai rău cum ar fi în cătușe?

– No, acuma nu trebuie să ne supărăm, că pe lemnul aista, de-i zice grosu, se pedepsesc oamenii cei răi, care îs neascultători față de stăpînire și nu vreau să asculte de nimenea și se tulbură mereu, cerînd pădurile luate de fisc și alte drepturi” – îi răspunde tatăl său.

– De ce trebuie pedepsiți, tată? Și cu ce drept și cine v-a spus vouă că oamenii care își cer drepturile furate trebuiesc pedepsiți ... Mie nu mi-or făcut rău, numai la stăpînire, cum ți-am spus, și stăpînirea îi bate și tocmai la noi în curte ș-or găsit să lase unealta asta blestemată ... N-au decît s-o mute unde vor, că eu îl pun pe Ghila, la noapte, s-o desfacă...²⁶

Avînd o fire sensibilă, Iancu se revolta mai ales cînd vedea că omul, pentru o nimica toată, de exemplu, pentru un lemn tăiat din pădure, suferea pedepse corporale și chiar temniță. Potrivit tradiției din partea locului, pe cînd se afla odată acasă, la Vidra, condamînd spoliurile, nedreptățile și pedepsele omenești pe care le îndurau locuitorii satelor, ar fi spus părintelui său:

– Tată, nu-i bună rînduiala de acum. Trebuie schimbată. Unii să moară flămînzi, iar alții să crape de sătui.

– *Bine, zise tatăl său, să se schimbe rînduiala. Dar cum?! Hei, hei, mă copile. Dumnezeu să ne ferească de săracul bogat și de foamea sătului. Atunci e rău.*²⁷

După spusele altora, judele ar fi adresat replica lui Iancu și generației sale:

– Bine! Schimbați-o! Numai să puteți. Dar să nu uitați un lucru: Dumnezeu să vă ferească de săracul bogat și de foamea sătului. Atunci e rău, că n-ai cu ce-i sta în cale decît cu ce a fost și îndată e supărare și necaz”.²⁸

* * *

Cam în acest timp o va fi întîlnit și cunoscut Iancu pe neînfricata luptătoare pentru drepturile moșilor, *Ecaterina Varga*. Se vor fi întîlnit pentru prima dată în munți, la Abrud ori Bucium, sau poate chiar la Cluj, cu prilejul proceselor moșilor în cauza pădurilor.²⁹

Mărturii documentare care să ateste faptul că, într-adevăr Iancu a cunoscut-o și s-a întîlnit cu *Ecaterina Varga*, însă, nu se cunosc. Tradiția populară, precum și unii dintre contemporanii lui Iancu lasă să se întrevadă acest fapt.

Iosif Sterca Șuluțiu susținea că „în timpul din urmă” al *Ecaterinei Varga*, Iancu a sprijinit activitatea vajnicei femei,³⁰ că în vremea revoluției Iancu ar fi invocat, în mai multe rînduri, curajul acesteia³¹ și că a spus odată despre ea că ar fi fost un „teribil tribun”.³²

Scriitoarea *Constanța Hodoș* a susținut că, atît *Simion Balint* cît și *Avram Iancu*, au sprijinit opera acestei „martire – căci ea pentru binele românilor s-a jertfit”.³³ Și-a mai amintit, de asemenea, că pe la 1866–1871, în vremea cînd tatăl ei era vicecomite al Zărandului, iar Iancu îi vizita adeseori, într-o dimineață, stînd la masă, acesta, privind lung la mama ei, i-ar fi spus: *Semeni cu „Doamna noastră”*.³⁴

În anul 1869, cu prilejul comemorării lui *Ioan Buteanu*, la *Gurahonț*, tribunul *Corcheș* a susținut, la rîndul său, că Iancu nu numai că a cunoscut-o, dar a și sprijinit-o pe *Ecaterina Varga* în desfășurarea acțiunii revendicative din munți.³⁵

*„Avram Iancu a cunoscut-o pe Ecaterina Varga, așa cum povesteau și mulți dintre oamenii mai vîrstnici din Cîmpeni și din Bucium. Se spune că a stat de multe ori de vorbă cu ea și s-au înțeles ce să facă și cum să scape poporul de asuprirea grofilor acelor vremi. Avea mare respect pentru această femeie, pentru că fusese de vreo cinci-șase ori la Viena, la Împăratul Ferdinand, cu trăsura, să ceară drepturi pentru moși (...) Și ea îl stima pe Iancu și se înțelegea cu el cum să facă să poată reuși cu planul ei”.*³⁶

* * *

În vara anului 1846, la vîrsta de 22 ani, după ce a absolvit Facultatea de drept din Cluj, Avram Iancu a încercat să ocupe o funcție administrativă. A încercat să fie primit ca practicant, chiar și fără salariu. Dar a fost respins „ca fiind plebeu”, pentru că nu era de origine nobilă. Umilit, însă îndîrjit, Iancu s-a înscris practicant la tezaurariatul țării, cu sediul la Sibiu. Dar și aici s-a convins, în scurt timp, că accesul său într-un mediu rezervat doar „națiunilor” dominante nu are mari sortii de izbîndă. De altfel, după cum bine avea să aprecieze ulterior un ziar maghiar: *„Iancu nu avea înfățișare recomandabilă: el nu știa să se încovoioie, nici să se lingușească. Pe figura lui înaltă și pe fața lui superbă, bărbătească, se oglindea timbrul acelei conștiințe pe care singură convingerea meritelor o poate da.”*³⁷

Astfel Iancu, după cîteva săptămîni, a părăsit birourile Tezaurariatului și a plecat la Tîrgu-Mureș, unde s-a înscris „cancelist”, adică practicant la „tabla regească” (Curtea de apel a Transilvaniei), spre a deveni avocat, pentru că avocat putea fi și dacă nu era nobil, iar nobilii nu se făceau avocați, ei monopolizînd doar funcțiile publice. Orașul Tîrgu-Mureș era la acea dată centrul „națiunii secuiești”. Se găseau pe atunci la Tîrgu-Mureș vreo 200 de tineri canceliști și între ei peste 30 de români, printre care Ioan Buteanu, Alexandru Papiu Ilarian, Ioan Pinciu, Iosif Sterca Șuluțiu. Dar sufletul tuturor, după cum o vor mărturisi mulți dintre ei, a fost Avram Iancu. *„Cu făptura sa înaltă și subțire”,* el era *„cea mai distinsă personalitate, prin cultură și calități, între toți canceliștii români”.*

Iancu mai ales s-a arătat profund preocupat de starea neamului său, de prăpastia ce-i despărțea pe semenii lui de lumea avută. Cu

prilegiul unei întruniri, ar fi intervenit: „Nu așa, domnilor! Voi acționați nedrept și judecați cu părtinire. Știți prea bine că timpul de mult a rupt aceste lanțuri de fier pe care voi vreți să le mai mențineți prin toată greutatea lor, în dauna propriei țări ... Iar eu zic – ar fi continuat Iancu iritat – că drepturile istorice trebuie să se răstoarne în fața drepturilor umane. ... Asuprirea și forța nu se justifică niciodată”.

În luna martie a anului 1848, Avram Iancu a primit diploma de avocat. Dar nu a ajuns să practice vreodată această profesie, în liniște și pace, în vreun birou, într-un târg ori oraș al Ardealului. Lumea în schimbare, zorii revoluției i-au oferit prilejul să se dăruiască cu toată ființa sa idealului sfânt al eliberării poporului român din Transilvania, de pretutindeni.

* * *

În primăvara anului 1848 flăcările revoluției au învăluit Europa, implicând popoarele în iureșul unor lupte de masă fără precedent. Lozinca mișcării general-europene, a oamenilor și ideilor noii vremi: „*Libertate, Egalitate, Fraternitate*” – a mobilizat și poporul român, din primul moment, sub flamurile sale, aprinzând flăcările revoluției și pe laturile Carpaților, spre a mistui piedicile îngrămadite prin vicisitudini seculare în calea evoluției firești a unui neam plămădit din aceleași elemente constitutive și povățuit de aceleași aspirații spre unitate și independență națională.

Procesul revoluționar a început în Moldova pentru „*sfânta păzire a Regulamentului organic*, în Muntenia el a urmărit realizarea autonomiei țării, pe când în Transilvania a fost exprimat, plenar, postulatul independenței naționale, în virtutea căreia românii s-au ridicat la luptă în vederea înlăturării exploatării și asupririi, pentru recunoașterea lor ca națiune politică și pentru desființarea iobăgiei.³⁸

Din primul moment, Avram Iancu, asemenea lui Nicolae Bălcescu și a celorlalți fruntași revoluționari români, s-a dăruit cu trup și suflet cauzei revoluției, în ultima instanță, cauzei poporului, devenind, în timp scurt, conducătorul lui, realizând în persoana sa „*o remarcabilă sinteză a inteligenței și idealismului și a forței aspre a umanității ultragiante.*”³⁹

În condițiile, concret istorice, ale asupririi naționalităților din

Imperiul Habsburgic, ale unui regim politic restrictiv, medieval, în esență, ca organizare instituțională, clădit în miez de veac modern pe privilegiul de stare, Avram Iancu a dovedit nu numai maturitate politică, ci și o credință neștrămutată în cauza și dreptatea neamului său. El s-a pronunțat, de la bun început, pentru înțelegerea cu forțele revoluționare maghiare, pretinzând, însă, așezarea acesteia pe temeiul principiilor sfinte ale libertății sociale a țărănimii și al drepturilor politice ale românilor.⁴⁰

La 1848, românii au pretins, deodată cu ștergerea iobăgiei, înlăturarea stăpînirii străine, a „jugului ungiuresc” asupra românilor.

* * *

Atît mărturiile scrise cît și tradiția orală atestă faptul că la începutul lunii aprilie 1848 personalitatea lui Iancu apărea pe deplin conturată nu numai în fața moșilor, ci și a autorităților, guvernatorul Teleki însuși cerînd urmărirea lui Iancu și a celorlalți frunțași români, îndepărtarea lor din munți, iar peste cîteva zile chiar arestarea lor.

La jumătatea lunii aprilie, însă, Iancu se găsea la Blaj, iar în 18 aprilie sosea, împreună cu alți tineri revoluționari români, la Sibiu, unde urma să afle că guvernatorul, de comun acord cu episcopul greco-catolic, Lemeni, ar fi oprit ținerea adunării ce fusese convocată pentru Duminica Tomii. Dar, în timp ce se încearcă, pe diferite căi, amînarea sau chiar anularea întrunirii, tinerii revoluționari, în frunte cu Iancu și Papiu Ilarian, au hotărît continuarea propagandei în vederea ținării ei. Astfel că, în condițiile intensificării luptei revoluționare în Transilvania, autoritățile au proclamat starea de asediu, iar pentru a liniști spiritele au început ridicarea „*furcilor*” (spînzurătoare), și au inițiat chiar execuții militare.

„Arestarea lui Micaș, a mai multor studenți și preoți, urmărirea lui Avram Iancu, Papiu Ilarian, Ioan Buteanu, Simion Balint, biciuirea și aruncarea în lanțuri a țăranilor „răzvățiți”, execuțiile anunțate într-o mulțime de sate românești, execuții făcute mai ales cu unități de soldați secui și cu gărzi naționale maghiare, au ridicat în primăvara anului 1848 un zid despărțitor între poporul român și maghiarii din Transilvania.”⁴¹

Într-un asemenea moment critic a avut loc, fără autorizația guvernului și în pofida tuturor opreliștilor impuse de autorități,

adunarea din Duminica Tomii, de la Blaj, la care Iancu a sosit în fruntea a 2000 de moți. De acum Iancu nu mai era numai a moților, ci al întregului popor răsculat din Transilvania.

La această adunare episcopul greco-catolic Lemeni a încercat să dezamorseze spiritele, spunînd: *„toată puterea este de la Dumnezeu, și care nu se supune mai marilor, lui Dumnezeu nu se supune”*. La care se zice că tribunul Iancu ar fi făcut observația: *„Astăzi cel ce nu ascultă de popor, nu ascultă de Dumnezeu.”*⁴² După aceasta Ioan Lemeni a plecat, iar adunarea și-a continuat munca. Tineretul a afirmat răspicat voința de libertate a poporului român, a protestat împotriva arestării conducătorului tineretului din Cluj, Florian Micaș, iar fruntașii au discutat programul adunării naționale.

A doua zi, Iancu s-a înapoiat în munți, în fruntea moților, care, liniștiți, dar dîrji, au șters singuri iobăgia, declarîndu-se liberi, încetînd, chiar în condițiile instituirii și în Munții Apuseni a stării de asediu, prestarea oricăror obligații și pregătindu-se pentru adunarea națională.

Președintele Comitetului național român a devenit episcopul ortodox Andrei Șaguna, iar vicepreședinte Simion Bărnăuțiu. La fel au făcut parte din Comitet Buteanu și Iancu.

Sub conducerea acestei reprezentanțe naționale, zecile de mii de participanți la adunarea de pe Cîmpia Libertății au proclamat desființarea iobăgiei, au respins „uniunea” Transilvaniei cu Ungaria, și mulți și-au exprimat, unanim cu poporul, dorința de a se „uni cu Țara”. Participanții au jurat credință națiunii române.⁴³

Tradiția spune că în vara anului 1848, într-un moment de grea cumpănă pentru buna înțelegere între cele două popoare, pe Avram Iancu l-ar fi vizitat, în munți, tînărul revoluționar ungar Vasvári Pál.⁴⁴ Se pare că ar fi venit, de fapt, la Abrud, fiind în relații apropiate cu Iosif Sterca Șuluțiu. Cu această ocazie între Vasvári și Iancu ar fi avut loc următorul dialog:

Vasvári: *Ce a greșit dieta din Cluj (referindu-se la ignorarea Memorandului din Blaj) va îndrepta cea din Pesta, dar „unirea Ardealului cu Țara Ungurească se va face, dacă nu altcum, prin puterea armelor.*

Iancu: *Să nu vă împingă infernul la acest pas, căci atunci v-a cîntat cocoșul. Să știi că eu sînt nepotul lui Horea, care a crescut în casa aceasta,*

unde ne aflăm noi, care a murit ca martir pe roată, iar trupul i s-a aruncat în toate părțile lumii. Sînt gata a-i urma lui, dar unirea fără condiție n-o primesc.

Vasvári: Ei, bine, ce vrei să opuneți puterii maghiare, cu care sînt însoțiți toți românii, slovacii și germanii din Ungaria?

Iancu: Brațele noastre, coasele și fierul de la plug, și vai de acela care ar încerca să supună acești munți, acela va mușca pămîntul.

Vasvári: Să ne vedem în dieta din Pesta, ca deputați.

Iancu: Mai degrabă ne vom întîlni în luptă, decît acolo.

Întîlnirea ar fi avut loc la Vidra de Sus și nu este exclusă posibilitatea că ea să fi fost reală, mai ales că o amintește și tradiția populară.

De bătaie – povestește, prin anul 1935, Arsenia Ilieș, din Țebea – știu că s-o început așa, că i-o dat împăratul lui Iancu drept peste Ardeal și ungerii or trimis pe Vârvari (Vasvári) la Iancu, la Cîmpeni. Și Vârvari i-o făgăduit că-l pune ministru la Budapesta și orice domn mare ar vrea, dacă se lasă de popor.

Și Iancu i-o zis: Cum pot să las atîtea mii de suflete să sufere, ca să trăiesc eu bine, nu mă lasă inima.

Și atunci i-o zis Vârvari: Îmi pare rău de tine, Iancule, cînd îi ajunge sub picioarele mele.

Iancu i-o zis:

– Acum io nu știu, că eu oi ajunge sub picioarele tale, ori tu vei ajunge sub picioarele mele.

Și așa s-o îndăluit bătaia...⁴⁵

Potrivit altei mărturii

„În revoluție or venit acasă la Iancu, în Vidra, soli ai lui Vasvári, care era general la Cluj, spunîndu-i lui Iancu că el e „Luceafărul neamului”, deci să facă liniște în munți, că de va face liniște îl vor duce la Budapesta și-l vor face crai peste Ardeal. Și i-or mai zis lui Iancu că „noi sîntem siliți și din pietre și din lemne să facem numai unguri”. Auzind, le-a răspuns Iancu: „Vorba asta n-ați putea să mi-o spuneți voi, care sînteți soli, ci numai Vasvári sau Hatvani ar putea să mi-o spună. Solii i-au mai zis: „Uită-te, Iancule, că ne vezi umbra!” Atunci ochii Iancului au scăpărat scînteii, poftindu-i în casă, spunîndu-le că:

„În casa mea sînteți bine primiți, în cinste și omenie, îmi

sînteți prieteni, dar afară de casa mea îmi sînteți cei mai mari dușmani." Le-a cerut să șteargă iobăgia și să-i recunoască și pe români ca națiune. Au încercat să-l lămurească pe Iancu, dar n-a fost chip, și atunci l-au întreat:

„Cu ce ne vei sta în cale dacă vom veni asupra ta?” Atunci Iancu le-a răspuns:

„Cu lănci făcute din fierele plugurilor noastre, cu coase și cu topoare și să știți că eu aiest sînt și acest sînge curge în vînele mele și pînă sîntem o mîină de moți nu ne vom teme.”

Atunci solii au plecat spunîndu-i Iancului că „ne vom întîlni la luptă pe coastele Apusenilor în curînd.”

*Iancu alta nu cerea decît: să fie și românii recunoscuți ca națiune.*⁴⁶

Între timp comisia de anchetă a ungarilor și-a intensificat activitatea la Cîmpeni. Mulți dintre fruntașii români au fost amendați, maltratați și încarcerați.⁴⁷

Firește, a fost invitat înaintea comisiei și tînărul avocat Avram Iancu, care însă, conștient de ceea ce-l așteptă, nu s-a dus, ci, însoțit de Nicolae Corcheș și Gavril Bădărău, s-a îndreptat spre Vidra, retrăgîndu-se, în cele din urmă, în codrul de la Băjeni, aproape de izvoarele Crișului Alb. De aici a scris, în 29 iunie 1848, comisiei, comunicîndu-i faptul că nu acceptă ancheta bazată pe forță militară, că a înarmat poporul numai pentru a se apăra. După aceasta Iancu s-a adăpostit în diferite locuri tainice, printre care și la izvoarele Crișului Alb, într-o peșteră.⁴⁸

Iancu a stat ascuns pînă la jumătatea lunii august, cînd, odată cu soldații secui, trimiși în sudul Ungariei pentru a lupta cu sîrbii, a părăsit ținutul și comisia de anchetă.

Avînd astfel din nou mîna liberă, tribunii și-au reluat acțiunea de organizare și înarmare a poporului, conștienți că, în cele din urmă, românii vor fi siliți să-și apere drepturile cu armele în mîini.

Fapte grave, alarmante, s-au petrecut la Sibiu, unde, o parte din membrii Comitetului național român au fost arestați, pentru ca, la numai cîteva zile, să fie eliberați de mulțime cu forța.

În partea Albei, Axente Sever a înalțat steagul luptei, îndreptîndu-se, în fruntea a peste 500 de lăncieri, către Blaj.

Avram Iancu a sosit la Blaj în ziua de 21 septembrie 1848, în

fruntea a 6.000 de moți înarmați și pe Cîmpia Libertății a cuvîntat energic, tulburător: „*Pretențiile noastre sînt sfînte, pe cît de sfîntă e dreptatea. Noi sîntem gata a le apăra cu orice preț.*”

Adunarea populară, întrunită în zilele de 25–27 septembrie, în prezența reprezentanților națiunii române, în frunte cu Simion Bărnuțiu, A. T. Laurian, Bălcescu, Avram Iancu, Axente Sever, Al. Papiu Ilarian și a circa 60.000 de români înarmați, a respins „uniunea” Transilvaniei cu Ungaria, și a declarat că nu recunoaște guvernul din Pesta, restabilind atîrnarea de împărat și, respectiv, de ministrul său, acesta din urmă fiind înlocuit provizoriu de comandamentul moșilor din Transilvania.

Adunarea a mai pretins reprezentarea proporțională a românilor în dieta și guvernul țării, a condamnat terorismul răsculaților unguri și a hotărît înființarea gărzilor naționale române, înarmarea poporului.

În cadrul noului Comitet național, în frunte cu Bărnuțiu, Bălășescu, Laurian, Ilarian, Ioan Bran și Florian Micaș, Avram Iancu a fost numit prefect-general, adică conducător militar (ministru de război) al revoluției române din Transilvania.⁴⁹

* * *

Ca reacție la cele întîmplate în Transilvania, la 10 octombrie Kossuth a dat publicității o cutremurătoare proclamație „*către poporul valah*”, în toate ținuturile Ardealului, adresîndu-le un ultim avertisment pașnic, care în realitate a fost un ultimatum, și a constituit un act de instigare a celor două popoare, român și maghiar.

În această situație au fost organizate legiunile române în Transilvania, dintre care cea mai importantă a fost cea din Munții Apuseni. Legiunea Auraria Gemina a fost condusă de prefectul Avram Iancu. Legiunile române au repurtat victorii importante.

Războiul civil s-a generalizat în Transilvania, în luptă căzînd mulți români, multe sate fiind devastate. După atrocitățile din Zărand, Iancu a trecut cu oastea sa la Turda. Se zice că aflînd că e acolo, cineva ar fi strigat: „*Iancule, Măria Ta, Lasă Turda, n-o prăda, că ți-om da bani cu ferdela*”, la care Iancu ar fi declarat: „*Mie nu-mi*

trebuie bani! Nu-mi trebuie nimic. Mie-mi trebuie libertate și cinste poporului din Munții Apuseni."

La 3 ianuarie 1849 satul Rîul Călatei, vecin cu Mărișelul, a fost atacat de o trupă ungurească de circa 1.000 de soldați sub comanda ofițerului Gyelei, originar din Giula.

Întîlnirea dintre Ioan Dragoș, reprezentantul lui Kossuth, cu Iancu și Buteanu a avut loc la 22 aprilie 1849 la Mihăileni. În cadrul acesteia, Dragoș a spus:

– *Așa că să se bage dracu în politica voastră, că v-ați aliat cu sașii...*

Buteanu: *Ba să se bage dracu în politica voastră, a celor din Ungaria, că v-ați aliat cu maghiarii, cel mai neîmpăcat inamic al libertății naționale.*

Dragoș: *Voi nu-i cunoașteți pe ungurii din Ungaria, aceia sînt în înțelesul cuvîntului liberali.*

Buteanu: *Da, sînt liberali și, de liberali mari ce sînt, nu mai pot tolera națiunea română, croată, sîrbă...*

Dragoș: *Voi, ardelenii, v-ați făcut o idee fixă cu naționalitatea voastră și ignorați drepturile cetățenești.*

Buteanu: *Principiul nostru este libertate națională ori moarte. La cazul însă cînd casa domnitoare nu ne-ar îndestula aspirațiile și speranțele noastre, mai bucuros susțin pe umerii mei un despot, decît 3–4 milioane de despoți, căci fiecare liberal de-ai voștri este un despot tiranic.*

Dragoș: *Măi! ... precum văd, tu nici acum nu dorești sincer pacea cu ungurii.*

Buteanu: *Ba doresc sincer, dar doresc o pace cu care să nu-mi fie rușine a sta înaintea istoriei.*

„Eu – scria Iancu – din convorbire acestea pricepei că maghiarii din Abrud, deși apărați și cruțați foarte mult de către români, totuși ei pe supt ascuns steteră în corespondență necurmată cu frații lor din Ungaria, iar mai vîrtos cu comandanții care sperau în vecinătate, și anume cu maiorul Csutak, comandatele din Zărând, pe aceia îi informa regulat despre împrejurările noastre și cereau neîncetat ca trupele maghiare să vie odată în munți. Mai încolo mă mai convinsei că o parte a poporului din satele vecine încă fusese pregătit de către maghiari ca să depuie armele. Iar ceea de care mie îmi păsa mai mult era că vreo două capacități, care încă aveau înrîuire asupra poporului, erau aplecați la o împăciuire

definitivă, nu din alte pricini, ci pentru că ei desperaseră cu totul de un rezultat bun al încordăciunilor noastre, apoi se părea că partea a doua din cuvîntul lui Dragoș încă le deschide ochii în mai multe privințe. Îndată după conferință, mai aflai și atîta că, deodată cu venirea deputatului Dragoș, trupele maghiare se înmulțiră nu numai în comitatul Zărand, ci totodată, și pe la toate celelalte pasuri muntene ...⁵³

La o nouă întoarcere a lui Dragoș, în 2 mai, la Brad, cu garanții promise din partea lui Kossuth, Iancu i-a răspuns: „Cu această ocaziune se ridică vedetele și tot lagărul de aici. Să știi însă că, de se va întîmpla ceva mișelie din partea ungarilor, nu-ți mai duci măselele dintre munți ... Noi, cînd am luat arma în mîină, ne-am decis a da piept cu toată Ungaria, nu numai cu Bihorul vostru.”⁵⁴

La 8 mai 1848, Iancu a primit a treia scrisoare de la Dragoș, cu provocarea de a depune armele, la care Iancu i-a răspuns în felul următor: „E drept că avem arme puține și rele, munițiune foarte puțină și rea, dar apoi avem virtute tare și credință ... care ne va ajuta să învingem cu armele noastre cele rele, armele lor cele bune. Nu ne supunem, armele noastre cele rele și virtutea noastră cea mare să hotărască între noi și ei ... Numai sabia mai poate hotărî între noi.”⁵⁵

La 27 iunie 1849 Iancu, ca răspuns la anumite apeluri, expunea poziția și politica românilor din Transilvania în felul următor: „Voim iară a vă spune și exclamăm: de aveți în cer un Dumnezeu și pe pămînt o patrie, luați alte mijloace de a trata cu noi, convingeți-vă deplin că între noi și voi armele niciodată nu pot decide, însă nu întîrziați.”

* * *

Intervenția străină a grăbit, în vara anului 1849, înfrîngerea insurgenților unguri, pe de o parte, și încheierea războiului de eliberare a românilor din Transilvania, pe de altă parte. Curtea din Viena a proslăvit doar biruința austro-rusă, nu și biruința românească.

A urmat dezarmarea românilor din Transilvania din partea austrieților. *Românii se supun, dar nu se închină.* La început Iancu a fost încrezător în răsplata împărătească. Dar s-a constatat un val de neîncredere față de români pornind chiar din cercurile cele mai înalte ale statului: „Pe Iancu încă au de cuget să-l prindă, fiindcă se tem de însemnativa sa înrîurință asupra poporului.”⁵⁶

Și, într-adevăr, în ziua de 15 decembrie 1849, autoritățile militare din Zărand l-au arestat pe Avram Iancu în Hălmagiu. Întîmplarea sau, mai bine zis, incidentul, s-a petrecut în public, în prezența a 6–7000 de români, adunați cu prilejul târgului din ajunul Crăciunului. Incidentul a tulburat mulțimea, care a protestat împotriva injuriei. Iancu s-a predat de bunăvoie, poporul însă a reacționat fulgerător. Moții și Crișenii s-au tulburat și, cu ce le-a căzut în mîină, au năvălit asupra gărzii, pretinzînd eliberarea lui Iancu. Căpitanul Fogelmann, în fața primejdiei de moarte, s-a văzut nevoit să declare că arestarea s-a făcut din greșeală și l-a rugat pe Iancu să liniștească mulțimea. Văzîndu-l liber, aceasta, într-adevăr, s-a întors în tîrg.

* * *

Din luna noiembrie 1849 datează *Raportul lui Iancu*, redactat de către Ioan Măiorescu „din actele și datele comunicate lui de către însuși Iancu și de către cîțiva tribuni ai săi, acolo în munți, la fața locului, unde Măiorescu, ca orice bun istoric, a vizitat toate locurile și pozițiunile în care au decurs afacerile belice dintre români și unguri”. Partea vieții lui Iancu, cîtă se cuprinde în Raport, este – observa Barițiu – „scurtă după timp; ea este însă lungă după abundența minunatelor evenimente belice cîte se află descrise în același. Un an și respective numai 10 luni au făcut atîta cît n-au făcut mai înainte alți șaizeci și patru de ani.”⁵⁷

Acest document cuprinde expunerea, de pe o poziție fermă, reală și dreaptă, a faptelor de arme ale legiunilor aflate sub comanda sa în timpul revoluției, mai precis a războiului de eliberare și apărare națională. El nu conține nimic altceva. În cuprinsul lui, Iancu nu aduce injurii nimănui, nu face reproșuri, nu acuză, nu apără, nu petiționează, nu cere și nici nu pretinde nimic. El lasă faptele să vorbească. Indiscutabil, pentru că are în vedere numai și numai onoarea națiunii române.

Raportul lui Iancu reprezintă Cronica de aur a războiului național din Transilvania.

În iulie 1850 Iancu s-a îndreptat din nou la Viena, pentru obținerea drepturilor făgăduite poporului român. Drumul său a trecut prin Arad, în ziua de 7 august, de unde apoi, la orele 10 și jumătate s-a continuat spre *Bătănia*. Dar fără rezultat.

Acasă, în Țara Moșilor, își face testamentul: „Ultima mea voință. Unicul meu dor al vieții fiind ca să-mi văd Națiunea mea fericită, pentru care, după puteri am și lucrat pînă acuma, durere, fără mult succes, ba tocmai acuma cu întristare văd că speranțele mele și jertfa aduse se prefac în nimic ... Viitorul este nesigur; voiesc dară și hotărît dispun ca, după moartea mea, toată averea mea mișcătoare și nemișcătoare să treacă în folosul națiunii pentru ajutor la înființarea unei academii de drepturi, tare crezînd că luptătorii cu arma legii vor putea scoate drepturile națiunii mele. Cîmpeni, 20 Dec. v. 850. Avram Iancu m. pr. adv. și Em. Prefect.”⁵⁸

La 8 ianuarie 1851 Iancu i-a scris lui Barițiu următoarele: „Nici de acum înainte, nu cu mai puțin zel, voi lucra în cauza națională – tocmai de s-ar zgudui lumea, ca să crape pămîntul spre înghițirea celor nevino-vați.”⁵⁹

Într-o zi Iancu a fost chemat la prefectul poliției, unde i s-a comunicat că regimul împărătesc îi trimite o decorație. Răspunsul lui Iancu a fost: „Nu o pot primi. Nu m-am luptat pentru decorație, m-am luptat pentru dinastia împărătească și pentru neamul românesc. Neamul românesc trebuie să-l mulțumească regimul, dîndu-i drepturi naționale, pe care i le-a promis... Regimul meu are obligament față de neamul românesc, pînă nu î-l va împlini eu m-aș privi pe mine trădător, dacă aș primi orice distincție...”⁶⁰

Peste cîteva zile, Iancu s-a prezentat din proprie inițiativă la poliție, declarînd că dorința sa este „Să se decoreze mai întîi națiunea cu împlinirea promisiunilor.”⁶¹

Alexandru Bălaș, fiul fostului viceprefect al lui Iancu, Ioan Bălaș, își amintea că tatăl său adeseori se mîngîia spunînd: „Iancu a fost îmbiat cu onoruri și averi, dar le-a refuzat neacceptîndu-le, eu am rugat despăgubire și am fost refuzat neoferindu-mi-se, păcat de toată jertfa care am adus-o pentru împăratul care a scris și și-a călcat cuvîntul.”⁶²

Vara și toamna anului 1851 Avram Iancu le-a petrecut în Țara Moșilor, continuînd, în adîncul sufletului său, să spere. A redactat mai multe cereri către autorități, solicitînd, alături de recunoașterea drepturilor muntenilor, folosirea limbii române în administrație și înființarea pentru români a unei Academii de drept.

Vizita împăratului Austriei în Munții Apuseni ai Transilvaniei a început în ziua de 21 iulie 1852. Iancu a evitat să se întâlnească cu Francisc Iosif. Tribunalul Ioan Ciurileanu l-a întrebat pe Iancu: „care este cauza că nu s-a întâlnit cu împăratul?” Răspunsul lui Iancu a fost: „nici împăratul nu m-a primit în anul 1850 în audiență când am fost cu delegații la Viena, în cauza nației, din contră, poliția le-a fost dat ordin ca în timp de 24 de ore să părăsească Viena.”⁶³

La 17 august 1852 Iancu a fost din nou arestat, maltratată, iar în urma acestora i s-a declanșat boala.

„Sufletul lui devine zdruncinat și mintea tulburată, melancolic și scurt la vorbă. Nervii îi sînt complet zdruncinați, voința paralizată și creierii învăluiți în ceață...”⁶⁴

Începînd din toamna anului 1852, Iancu nu mai a fost cel dinainte, dispărînd ca om politic. De acum mintea lui este împăienjenită de durere, iar chipul lui poartă „expresia dureroasă și cruntă a eroilor distruși de puterea covârșitoare a unei idei, pe care realitățile vremii o refuzaseră deocamdată.”⁶⁵

„Nu vă mirați de aceasta – atrăgea atenția G. Barițiu – căci mulți au pățit tot asemenea, unii în grad mai mare, alții în mai mic. Cîți maghiari au înnebunit și cîți nu-și luară viața începînd de la com. Șt. Szécheni, com. Lad. Teleki, pînă la Bart. Szemere, fost ministru în anul 148/49. Și dintre bărbații Franței cîți n-au pățit-o după fiecare catastrofă de stat. Este cunoscută sentința care ține că revoluțiunile își mănîncă fiii, apoi despotismul îi amuțește, îi sugrumă, le ia graiul, nu numai la fiii revoluțiunei, ci și la ai libertății peste tot.”⁶⁶

* * *

Sărbătorile de iarnă ale anului 1852 Iancu le-a petrecut acasă, la Vidra de Sus, între ai săi. Avea numai 28 de ani. Era tînăr, în floarea și puterea vîrstei, iar Alisandru și Maria Iancu, credeau, chiar năpăstuiți și mai îndurerați ca oricînd, că o schimbare în bine a fiului lor mai era cu putință. Chiar medicii le-au dat o nădejde, iar Iancu s-a tratat. Era, de altfel, un om liniștit și pașnic, căruia, din cînd în cînd, mintea i se întuneca, provocîndu-i crize amarnice, zguduitoare, după care își revenea în scurt timp.

De cum dădea primăvara Iancu ieșea, din cînd în cînd, și la

munca pămîntului sau la pădure. Continua să primească scrisori, însă răspundea rar și, treptat, uita de cărți.

Dar nu după multă vreme Iancu nu s-a mai mulțumit cu tovărășia rudelor și prietenilor, a dascălului și preotului din sat. A început să pună tot mai des șaua pe cal, îndreptîndu-se către Cîmpeni, Abrud sau Hălmagiu. Aceste drumuri au fost începutul peregrinărilor sale – expresie atît a neputinței eroului de a se rupe de Țară, de oamenii și locurile puternic întipărite în memoria sa, cît și a evoluției și manifestării bolii, care-l ținea într-o continuă neliniște și neastîmpăr.

Și, pretutindeni unde mergea, prietenii îl întîmpinau cu bucurie, foștii lăncieri, pînă și cei mai umili și sărmani, îl înconjurau cu dragoste, oferindu-i oaspetelui tot ce aveau mai bun, hrană, băutură, adăpost.

Nu au trecut însă decît cîteva luni pînă cînd mai vechile neînțelegeri dintre bătrînul Alisandru și fiul său reizbucnesc. Nemulțumirea părintelui, învăluind necazul căzut asemenea unui blestem pe capul familiei, mai mult sau mai puțin întemeiată, supune judecării toate faptele „fiului pierdut”, care, spune el, după ce l-a purtat prin școli pentru a ajunge om cu vază spre cinstea sa și a lor săi, a apucat pe alte căi, cu revoluția, iar cînd, cu venirea împăratului, să-și primească răsplata, el s-a înconștrănit cu toți mai marii țării, spre nefericirea sa și a alor săi.

În amarnica soartă ce-l încearca Iancu a simțit nu numai nefericirea sa, ci și neajunsurile familiale, dar nu le-a mai putut răzbate. În satul său, altă ocupație decît cea gospodărească nu a avut. Nu a avut nici cu cine să vorbească de la inimă, după vrerea sa, pe de altă parte, ori bune, ori rele, toate erau, de acum, zadarnice pentru el.

Astfel că neînțelegerile familiale, îndeosebi acuzațiile și reproșurile ce i se aduc, nu fac decît să-l însingureze și să-l înstrăineze, îndepărtîndu-l tot mai mult de casă.

În 3 octombrie 1855 a încetat din viață la vîrsta de 58 ani, tatăl eroului, Alisandru Iancu.⁶⁷ Cert este că moartea lui Alisandru l-a afectat profund pe fiul său, Avram, care, stînd la moară, ar fi spus, plîngînd cu amar: „Săracul tătutul! Ce om pogan și puternic și a

trebuie să moară. Cu Dumnezeu nu s-a putut pune. El e mai mare ca toți. Ne cheamă cînd vrea."⁶⁸

Însă, după moartea tatălui, Avram nu a rămas împreună cu mama sa, și nici cu fratele mai mare, Ioan.

Cauza principală, obișnuită de altfel, în mediul sătesc îndeosebi, a discordiei dintre frați, a fost moștenirea averii părintești, pentru că popa Ioan pretindea mai mult decît i se cuvenea, urmărind să-și însușească și casa părintească.

Despre Maria Iancu se spune că s-ar fi mutat la o soră a ei, măritată cu Trifu Nicolae Lerța. Astfel că, profitînd de frecvențele drumuri și absența lui Avram, popa Ioan ar fi închis casa, iar cînd Avram s-a întos, nici mai mult nici mai puțin, l-a trimis să-și ia moștenirea de la armadiile sale.⁶⁹

* * *

În vara anului 1858, romancierul maghiar Jókai Mór cutreierînd plaiurile Apusenilor și, trecînd prin Vidra, a avut prilejul să-l cunoască pe Iancu. „*Aici am văzut – își amintește Jókai – șezînd mult timp lîngă un pîrîu pe Avram Iancu. Era acolo un fel de han, iar el stătea în fața acestuia; pălăria lui de verde spălăcit trasă pe ochi, părul sbîrlit ajutau să-i facă și mai tristă fața-i arsă de soare. Stătea acolo nepăsător față de toți. Cineva l-a întrebat dacă nu vine sus, la cumnatul său, lîngă cascadă. Nu primi întrebarea. Nu voia să vorbească cu nimeni, nici de el nu-i păsa nimănui. De cînd a devenit om sărac și umblă îmbrăcat sărăcăcios, nu prea e prețuit ... Dumnezeu, care vede în inimi, judecă și iartă; omul să nu comenteze aceasta. Noi să lăsăm frumos să crească iarba pe mormîntul anilor de tristețe și să uităm faptele, dar să reținem din ele învățămintele.*"⁷⁰

* * *

Starea materială oferită de moștenirea părinților săi, singură, ar fi putut să-i asigure lui Avram Iancu o viață liniștită, pînă la adînci bătrînețe, în casa părintească din Vidra de Sus. Starea sănătății, evoluția bolii au dat însă vieții sale un alt destin. El a îmbrăcat haina muceniciei, asemenea celui mai sărman peregrin, acum, cînd peregrinarea încetase a mai fi, precum în veacul de odinioară, un merit și o virtute.

Peregrinarea eroului a fost însă un neostenit colind prin țara

semenilor, a fraților întru cuget, credință și suferință, prin Țara Moșilor. Astfel că adăpostul vremelnic nu a constituit pentru el o problemă.

Pribegind dintr-un sat într-altul, de obicei, Iancu a poposit la preot, la învățător sau la notar, dar s-a oprit și la casele unor țărani mai înstăriți sau chiar la casele unor oameni sărmani, pe care i-a simțit mai aproape de sufletul său, de felul său de a fi, de suferința sa, preferînd astfel o masă modestă, o primire mai sinceră și firească.

Aceștia au fost, cel mai adesea, foști căpitani, tribuni sau lăncieri, care și-au respectat toată viața jurământului prestat în zilele revoluției. Se cimentaseră în clipele vijelioase ale luptelor, între conducători și oastea sa, legături pe care nici decepțiile și nici nenorocirile care au urmat nu le-au putut sfărîma. Ele au contribuit, neîndoielnic, la aceasta atitudine consecventă a eroului, atît de rară în istoria omenirii.

Ridicîndu-se pe culmile gloriei ajutat de poporul său, Iancu a înțeles să rămînă cu el. Iar poporul, recunoscător, l-a cuprins în nemărginirea sufletului său, sanctificîndu-l încă de viu cu nimbul de martir, așezîndu-l în lumea miraculoasă a povestirilor și legendelor sale.

Timp de mai mulți ani nu s-a depărtat de meleagurile natale. A poposit stăruitor mai ales în Cîmpeni și Abrud, unde, în scurtă vreme, oamenii s-au obișnuit cu prezența sa.⁷¹

În mod deosebit l-a atras pe Iancu tîrgul Abrudului, de care l-au legat amintiri duiioase, prieteni fără număr, dar mai ales victoriile războiului național. De nenumărate ori a fost găzduit în casa tribunului Nicolae Faur, care a trăit între anii 1814 și 1889 și a făcut parte din rîndul familiilor fruntașe ale Abrudului.⁷²

În anul 1868, la 31 martie, a încetat din viață și văduva Maria Iancu, mama lui Iancu, la vîrsta de 63 ani. Moartea mamei a fost una din ultimele lovituri pe care le-a mai simțit Iancu. De acum, a rămas cu adevărat singur.

* * *

Demența lui Iancu nu a fost una furioasă, nu a fost una certăreață, ci mai mult blîndă, lină, dacă se poate zice, petrecătoare.⁷³

Chiar și atunci când rațiunea i-a fost vizibil întunecată, vorbele lui au fost considerate de către oamenii satelor drept tâlcuri pline de spirit, pe care le-au comentat cu evlavie. Când cunoscuți de-ai lui îl întrebau – Ce mai faci Iancule – el răspundea cu o adâncă întristare: „*Eu nu-s Iancu, eu nu-s numai umbra lui Iancu. Iancu e mort.*”⁷⁴

De asemenea a rămas în amintirea oamenilor o zicală, pe care Iancu a spus-o, când a fost întrebat de ce nu s-a dus la sărbătoarea gimnaziului românilor din Zărand: „*Multi doctores, pauci docti.*”⁷⁵

* * *

În anul 1872, de cum a dat primăvara, nimeni nu l-a mai putut reține pe Iancu în Baia de Criș. A luat drumul Sibiului, apoi drumul Blajului, prin Turda a trecut la Cluj, Gherla, Dej. Apoi s-a întors, pînă în jumătatea a doua a lunii iulie, în Munții Apuseni. După toate probabilitățile, pe la începutul verii starea sănătății lui Avram Iancu s-a agravat brusc. O răceală acută, neîngrijită, i-a provocat, în scurt timp, o erupțiune de sînge la piept. Boala i s-ar fi tras dintr-o răceală întîmplată cu puțină vreme în urmă, când, odată, la Baia de Criș, a petrecut noaptea dormind sub cerul liber.⁷⁶ După ce s-a vindecat puțin, Iancu s-a întos pentru totdeauna în Baia de Criș, mîncînd unde se nimerea, înnopînd la întîmplare, vară fiind, mai rar în casele oamenilor și mai des afară, pe prispă, în șură ori sub cerul liber. Însă nopțile reci, care vestesc în munți apropierea toamnei, au făcut ca boala să recidiveze, provocîndu-i o nouă hemoragie. Iancu a petrecut pe la o casă sau alta, dar mai mult la brutăria lui Ioan Stupină, numit și Lieber Iani. Aici a poposit, pentru a înnopta, în seara zilei de 9 septembrie 1872, culcîndu-se pe o rogojină. Aici – afirmă Silviu Dragomir – a încetat din viață în zorii zilei de 10 septembrie, în urma unei hemoragii.⁷⁷

Trei zile și trei nopți au tras clopotele.⁷⁸ Înmormîntarea a avut loc în ziua de 13 septembrie (st. nou). După cel vechi: la 1 septembrie. L-au însoțit pe ultimul drum pe Iancu aproape 4.000 de români, din întregul district Zărand și o mulțime din ținutul Abrudului. Din alte surse se poate afla că au fost „cel puțin 10.000 de oameni”. Au fost la înmormîntare și unguri mulți, că și ungurii, la orice casă a lor se ducea Iancu, îl cinsteau și-l omeneau. Cortegiul funerar a

pornit spre cimitirul de la Țebea, situat la o distanță de 2,5 km de Baia Criș. Iar cortegiul funerar avea peste doi kilometri. Când primii intrau în Țebea, ultimii abia porneau din Baia. Iancu a fost înmormântat aproape de Gorunul lui Horea.

Protopopul Nicolae Mihălțeanu, în predica sa a spus următoarele: „*Stăm astăzi la sicriul unui bărbat scump al națiunii noastre, unui fiu adevărat al poporului, unei stele ce în splendoarea sa când era în zenit atîta lumină a vărsat în sînul națiunii, atîta putere de viață a deșteptat în inima ei, încît numai acela poate crede care a văzut cu ochii săi proprii acele evenimente etern memorabile, adînc scrise și păstrate neșterse în amintirea poporului în toți vecii...*”⁷⁹

NOTE

1. Florian Dudaș, *Avram Iancu în tradiția poporului român*, Timișoara, 1989, p. 9.
2. I. Lupaș, *Avram Iancu*, în „Anuarul Institutului de Istorie Națională din Cluj”, III, 1924–25, Cluj, 1926, p. 60–61.
3. I. Vulcan, *Panteonul Român. Portretele și biografiile celebrităților române*, I, Pesta, 1869, p. 72.
4. I. Sterca-Șuluțiu, *Biografia lui Avram Iancu*, Sibiu, 1897, p. 3.
5. I. Lupaș, op. cit., p. 3.
6. Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, Buc., 1924, p. 7.
7. „*Transilvania*”, XXVIII, 1897, 5–6, p. 2.
8. I. Lupaș, *Avram Iancu*, p. 58.
9. Vezi *Infra*, p. 299.
10. „*Turda*”, I, 1924, nr. din 15 martie, p. 2.
11. S. Dragomir, op. cit., p. 16.
12. H. Ursu, *Avram Iancu*, Buc., 1966, p. 7.
13. M. Mihalache, *Avram Iancu*, Buc., 1968, p. 6.
14. Șt. Pascu, *Avram Iancu. Viața și faptele unui erou și martir*, Buc., 1972, p. 22.
15. I. Sterca-Șuluțiu, op. cit., p. 3.
16. S. Dragomir, *Avram Iancu* (ed. 1965), p. 17.
17. Șt. Pascu, op. cit., p. 22.
18. Registrul actelor de stare civilă al localității Vidra de Sus (azi Avram Iancu, jud. Alba). Protocolul botezaților, dintre anii 1812 și 1855, f. 26.
19. Adică „în iunie”, conchide Șt. Pascu, în „*Magazin istoric*”, VI, 1972, 7 p. 26.

20. Din același motiv ar fi urmat Avram Iancu două clase primare nu în Vidra, ci în satul Neagra.
21. Al. Ciura, în „Transilvania” 1921, 9, p. 727, I. Georgescu, *Avram Iancu. Crîmpeie din viața și din vremea lui*, Sibiu, 1922, p. 10.
22. D. Găldău, în „Cele Trei Crișuri” (Oradea), IV, 1923, 6, p. 92–93.
23. I. Georgescu, op. cit., p. 9–10.
24. I. Georgescu, op. cit., p. 12–13.
25. I. Pop–Floranțiu, *Avram Iancu*, Buc., 1891, p. 28–29.
26. Povestirea integrală a fost reprodusă de I. Mărgineanu, în volumul *Legende și povestiri din Munții Apuseni*, Alba Iulia, 1977, p. 50. (În continuare, abreviat: *Legende și povestiri*, 1977.)
27. T. Murășanu, *Avram Iancu, Viața și faptele lui de vitejie*. Turda, 1924, p. 9.
28. I. Georgescu, op. cit., p. 22.
29. Amănunte în legătură cu activitatea Ecaterinei Varga în Munții Apuseni, v. la I Sterca-Șuluțiu, *O lacrimă fierbinte*, I, Brașov, 1877, p. 43–44; I. Rusu–Abrudeanu, *Moșii. Calvarul unui popor eroic, dar nedreptățit*, Buc., 1928. P. 305, Kiss A., în „Korunk”, I, 1957, nr. 12, p. 1641–1642, V. Netea, *Munții Apuseni, muzeu istoric și pantheon al poporului român*, Buc., 1977, p. 77, G. Neamțu, în „Crisia”, X, Oradea, 1980, p. 115–144.
30. I. Sterca-Șuluțiu, în „Gazeta Transilvaniei” (Brașov), LII, 1889, nr. 173, p. 1–3.
31. Idem, *O lacrimă fierbinte*, III, Sibiu, 1880, p. 74–75.
32. „Gazeta Transilvaniei”, LIV, 1891, nr. 21, p. 1–2.
33. „Adevărul literar și artistic”, Buc., V, 1924, nr. 197, p. 3.
34. I. Rusu–Abrudeanu, *Moșii ...*, p. 314.
35. Ibidem, p. 317.
36. Horvat Alexandru, în vîrstă de 65 ani (în 1974), din Cîmpeni, în volumul *Legende și povestiri din Munții Apuseni*, Alba Iulia, 1979, p. 88. (În continuare, abreviat: *Legende și povestiri*, 1979).
37. I. Sterca-Șuluțiu, *Avram Iancu*, p. 4.
38. În legătură cu locul și importanța evenimentului în istoria neamului, a se vedea lucrările istoricilor Cornelia Bodea, *1848 la români*, I–II, Buc., 1982, și G. D. Iscru, *Revoluția română de la 1848–1849*, Buc., 1988.
39. K. Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania*, Cluj-Napoca, 1987, p. 154, idem, *L'idée de nation chez les roumains de Transylvanie (1691–1849)*, Buc., 1987, p. 180 și urm.
40. Recent, a scris despre acestea Fr. Păcurariu, în *Români și maghiarii de-a lungul veacurilor. Paralelisme, interferențe, convergențe și contradicții în cursul istoriei*, Buc., 1988, p. 180–264.
41. M. Badea, Gh. I. Bodea, *Avram Iancu în conștiința poporului român*, Cluj-Napoca, 1976, p. 35.
42. Al. Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară*, II, Viena, 1852, p. 141–143.

43. Amán, la V. Cheresteșiu, *Adunarea națională de la Blaj*, 3-5 (15-17) mai 1848. *Începuturile și alcătuirea programului revoluției din 1848 în Transilvania*, Buc., 1966, passim; M. Badea, Gh. I. Bodea, op. cit., p. 42.
44. Silviu Dragomir nu dă crezare celor scrise în legătură cu prezența lui Vasvári în Munții Apuseni, afirmând că I. Sterca-Șuluțiu i-ar fi confundat (!) pe cei câțiva reprezentanți ai tinerimii din Pesta, care, după ce au asistat în Cluj, la proclamarea „uniunii”, au făcut o excursie în Munții Apuseni (cu Vasvári) op. cit., p. 19.
45. Ilieș Arsenie, în vîrstă de 71 ani (în 1935), din Țebea (jud. Hunedoara). Tr. Mager, *Cultul eroilor în Munții Apuseni*. Avram Iancu, Ioan Buteanu și epoca lor, Arad, 1935, p. 157.
46. Anca Dionisie, în vîrstă de 50 ani (1978), din satul Ciuruleasa (jud. Alba), în vol. Horea și Iancu, p. 104.
47. E. Hodoș, Simeon Balint, *Din istoria vieții sale. Fapte și lupte din Munții Apuseni ai Ardealului în 1848-1849*, Sibiu, 1927, p. 20 și urm. G. Bălănescu, Avram Iancu, Buc., 1940, p. 6-9.
48. G. Candrea, T. Frâncu, *Românii din Munții Apuseni. Moșii*, Buc., 1888, p. 288.
49. Șt. Pascu, op. cit., p. 122.
50. Orlea Remus, în vîrstă de 71 ani (în 1968), din Mihăești-Cîmpeni, în vol. Horea și Iancu, p. 60.
51. *Raportul lui Iancu*, p. 1034.
52. V. Moldovan, în „Transilvania”, 1877, nr. 12.
53. *Raportul lui Iancu*, p. 1039.
54. I. Sterca-Șuluțiu, op. cit., p. 42.
55. I. Sterca-Șuluțiu, Ioan Dragoș (op. cit.) p. 43.
56. „Bucovina” (Cernăuți) II, 1949, nr. 40, p. 240-351.
57. Gh. Barițiu, în „Transilvania”, 1872, nr. 22, p. 255.
58. A fost publicat, pentru prima dată, în „Transilvania”, XXVIII, 1897, nr. 5-6, p. 114.
59. Biblioteca Academiei Române, București, ms. Rom. 996, f. 6.
60. Sterca-Șuluțiu, *O lacrimă fierbinte*, III, p. 17-18.
61. S. Dragomir, Avram Iancu, p. 271.
62. Al. Bălaș, *Familia Bălaș-Lisa ...*, p. 31.
63. I. Ciurileanu, *Fragmente ...*, p. 78.
64. Percheziționîndu-i domiciliul și ridicînd toate actele personale, dintre care, ulterior, unele nu îi vor fi înapoiate, I. Ranca, V. Nițu, Avram Iancu. Documente, București, 1974, p. 105.
65. S. Dragomir, op. cit., p. 285.
66. N. Buta, Avram Iancu și epoca sa, Cluj, 1924, p. 101.
67. G. Barițiu, în „Transilvania”, 1872, p. 257.
68. Tatăl lui Iancu a murit la 3 octombrie 1856, notează I. Lupaș (op. cit., p. 4.) citind ziarul „Turda” (1921, nr. 7, p. 3.). Acest an îl indică și S.

- Dragomir (op. cit., p. 290). Iosif Șuluțiu, în schimb, indică anul 1855, (op. cit., p. 31.).
69. I. Georgescu, *Pe urmele lui Avram Iancu. Amintirile moșului Marta Gheorghie a Ghilii*, în „Transilvania” (Sibiu), 1922, 9, p. 74.
70. I. Sterca-Șuluțiu, *O lacrimă ...* p. 177, Idem, *Avram Iancu*, p. 31.
71. Jókai Mór, *More, patrio. Regényes kóborlások (Hoinăreli romanțate)*, în „Vasárnapi újság” (Pesta), V, 50, p. 589, V. Zsigmond, *Jókai Erdélyben (Jókai în Transilvania)*, Buc., 1975, p. 121.
72. Florian Dudaș, *Avram Iancu în tradiția poporului român*, Timișoara, 1989, p. 244–245.
73. Crețu Iosif, în vîrstă de 70 ani (în 1983) din Abrud.
74. „Familia”, 1871, nr. 36–37.
75. I. Sterca-Șuluțiu, op. cit., p. 39.
76. I. Rusu Abrudeanu, op. cit., p. 224.
77. „Familia”, VIII, 1872, nr. 253, din 15 sept.; G. Candrea, în „Transilvania”, 1899, nr. 1–2, p. 212, I. Felea, în „Tribuna Nouă”, 1924, nr. Din 21 august.
78. S. Dragomir, op. cit., p. 296.
79. „Alföld”, 1872, nr. 211, din 15 septembrie.
80. F. Dudaș, *Predica rostită la înmormîntarea eroului național Avram Iancu*, în „Îndrumător pastoral și patriotic”, IV, Oradea, 1988, p. 183–187,

Maria Marin

Metode și principii în abordarea graiurilor românești vorbite în medii alogene

Studierea variantelor teritoriale ale unei limbi s-a bazat dintotdeauna pe fapte concrete, culese, prin anchete special întreprinse, de la vorbitorii de grai, stocate în arhive și valorificate, în funcție de scop și de metodele de culegere a materialului, sub formă de *atlase lingvistice, texte dialectale și glosare*.

1. În general, cunoașterea varietății dialectale a unei limbi prin intermediul textului dialectal oral reprezintă una dintre primele modalități de cercetare în dialectologie, precedând în timp apariția atlaselor lingvistice (Pop 1950).

Culegerea textelor dialectale în vederea constituirii unor *arhive fonogramice*, cuprinzând materiale înregistrate pe discuri și pe benzi de magnetofon, a fost și continuă să rămână în atenția dialectologilor. Menirea acestor arhive constă în păstrarea, pentru posteritate, în primul rând a unor mostre de grai viu, dar și a tradițiilor, obiceiurilor și producțiilor folclorice (Herseni 1980, 228–229).

1.1. Pentru limba română, inițiativa realizării unei asemenea arhive sonore aparține lui Al. Rosetti, care, înainte de cel de al doilea război mondial, a alcătuit, în cadrul Laboratorului de fonetică experimentală de la Facultatea de Litere din București, o colecție de discuri cu înregistrări de texte din graiuri românești, colecție care, din nefericire, a pierit, în 1944, în urma unui bombardament aerian.

În 1956, la sugestia aceluiași savant, Academia Română a aprobat constituirea, în cadrul Centrului de Cercetări Fonetice și Dialectale, a *Arhivei fonogramice a limbii române* (AFLR; Șuteu 1958, 211 și urm.)¹

În paralel cu anchetele cu chestionarul, efectuate în vederea realizării atlaselor lingvistice regionale pentru cele trei provincii sudice ale României (Oltenia, Muntenia și Dobrogea), dialectologii

din București au început culegerea sistematică de texte dialectale, organizând anchete în *toate* localitățile din rețeaua atlaselor regionale².

Alături de aceste colecții de texte, cărora li se adaugă cercetări întreprinse, între anii 1970 și 1989, în Maramureș, Banat, Transilvania, Munții Apuseni, Moldova³, dintre care doar o mică parte au fost publicate (v. TDBN), după 1990 atenția noastră s-a concentrat asupra graiurilor românești vorbite în afara granițelor țării. Astfel, s-au cules texte dialectale din Republica Moldova, Ucraina, Bulgaria, Ungaria, Croația, precum și de la aromânii din Grecia, Albania, Macedonia. În acest fel, putem declara, fără falsă modestie, că AFLR (existentă în actualul Institut de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”) este, în momentul de față, cea mai bogată și cuprinzătoare (atât teritorial, cât și material) colecție de texte dialectale din România.

1.2. Pornind de la experiența înaintașilor în domeniul culegerii și publicării textului dialectal⁴ și pentru asigurarea unui nivel științific corespunzător, s-au elaborat o metodologie adecvată scopului propus și o serie de principii respectate în anchetele dialectale întreprinse după 1960 (TDO, XVIII–XX).

Chiar dacă metodologia propusă a rămas valabilă și pentru cercetările mai noi, varietatea situațiilor de pe teren și experiența dobândită de-a lungul anilor au condus la o continuă îmbunătățire și rafinare a metodelor de culegere, la o permanentă adaptare a principiilor la realitatea dialectală.

2. Graiurile românești vorbite în comunități de pe teritoriul Ungariei nu au beneficiat până acum de o atenție specială din partea dialectologilor din România sau, în general, a romaniștilor.

2.1. După informațiile pe care le deținem, primele contribuții în acest domeniu aparțin romanistului Gustav Weigand care, la sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul celui de al XX-lea, a întreprins cercetări dialectale în câteva localități cu populație românească situate pe actualul teritoriu al Ungariei. Acesta, mai întâi, în lucrarea *Körös- und Marosch-Dialekte*, apărută în 1897⁵, se referă la graiul din Micherechi și Cefa, localități vizitate, pe lângă Jula, de către elevul său, dr. Bauchmeister. Apoi, după câțiva ani, în articole

lul *Sprache in den rumänischen Gemeinden den längs der Donau*, publicat în 1908⁶, prezintă rezultatele cercetării desfășurate în localitățile Nagy Léta (Leta Mare) și Ér-Diószeg (Ság) din zona Debreținului. Cele două „excursii” științifice s-au soldat cu publicarea câtorva texte dialectal-folclorice și cu formularea unor observații lingvistice.

În *Atlasul lingvistic român* de Sever Pop (ALR I, vol. I, II) au fost incluse două puncte din această arie: Chitighaz (pct. 54) și Leta Mare (pct. 324).

Tratatul de dialectologie românească consacră un capitol special graiurilor românești vorbite în medii alogene (Tratat, 399-423), în cuprinsul căruia sunt prezentate câteva dintre particularitățile graiului din Micherechi (Tratat, 405-407)⁷.

Lucrarea mai nouă, *Cum vorbesc românii din Ungaria* (Budapesta, 1994), semnată de Victor Iancu, nu își propune să se ocupe de vorbitorii de grai și, în consecință, nu se referă la aspecte dialectale.

2.2. Mult mai bogate și mai numeroase sunt preocupările cercetătorilor români (și maghiari) din Ungaria, care și-au concentrat atenția asupra culegerii de materialul folcloric, redat, de regulă, într-o transcriere cât mai apropiată de realitatea lingvistică⁸, dar și asupra particularităților dialectale ale graiurilor românești din Ungaria⁹.

2.3. Cercetările noastre, posibile datorită relațiile interacademice stabilite, după 1990, între Academia Română și Academia Ungară de Științe și concretizate, între anii 1993 și 1999, prin culegeri de material dialectal din 9 localități din estul Ungariei, încearcă să actualizeze și, mai ales, să completeze cunoștințele despre situația graiurilor românești de aici și despre particularitățile lor lingvistice.

3. Culegerea textelor

3.1. A n c h e t a t o r i. Înregistrarea materialului s-a efectuat de către o echipă formată din doi-trei dialectologi: Maria Marin, Iulia Mărgărit, de la fostul Institut de Fonetica și Dialectologie „Al. Rosetti” din București, și Ana Borbély, de la Institutul de Lingvistică din Budapesta, durata anchetelor pentru fiecare localitate variind între una și patru zile.

De regulă, unul dintre cercetători asigură alcătuirea fișelor de localitate și de informatori și notează anumite particularități asupra cărora urmează să se revină la finalul conversației cu fiecare dintre subiecți¹⁰, iar ceilalți conduc discuțiile, formulând întrebări și urmărind, în general, logica desfășurării anchetei. Atunci când vorbitorii, deprinși ca, mai ales în cadru formal, să vorbească ungrește, treceau de la limba română la maghiară, cercetătorii le atrăgeau atenția să revină la limba maternă.

3.1.1. Întrucât toți informatorii chestionați sunt bilingvi și în textele lor apar adesea elemente ungrești, deosebit de importantă ni s-a părut prezența în echipă a unui cunoscător al limbii maghiare, care, în cazul nostru, a fost Ana Borbély. Participarea domniei-sale la anchete s-a dovedit bine venită și dat fiind faptul că Ana Borbély cunoaște bine, din diverse unghiuri de vedere, situația localităților cercetate¹¹.

3.1.2. Este necesară, totodată, o documentare prealabilă asupra principalelor trăsături ale graiurilor cercetate, evitându-se astfel revenirea, pe parcursul anchetei, la anumiți termeni sau sensuri curente în graiul respectiv¹².

3.2. S e l e c t a r e a l o c a l i t ă ț i l o r. Spre deosebire de anchetele efectuate în România, unde în alegerea localităților de cercetat fie s-a urmat întocmai rețeaua atlaselor lingvistice naționale și/sau regionale, fie s-au avut în vedere anumite criterii istorico-lingvistice, pentru cercetările asupra graiurilor vorbite în medii alogene selectarea localităților este condiționată de situația lor specială.

Un prim criteriu în acest sens îl constituie existența în localitate a unei comunități de români care utilizează limba română ca mijloc de comunicare. Pentru cazul în speță, numărul relativ mic al comunităților cercetate ne-a fost impus de reducerea considerabilă a ponderii vorbitorilor de limbă română și, în general, a numărului de sate care mai au asemenea comunități. În alegerea acestora, am beneficiat de informațiile apărute în unele publicații din Ungaria (v. nota 8) și, în special, de sugestiile Anei Borbély.

S-a urmărit, pe cât posibil, reprezentarea principalelor microzone în care se vorbește românește.

Cercetările s-au efectuat în cursul a patru deplasări, în următoarele localități:

- Micherechi, Otlaca-Pustă, Chitighaz, din județul Békés – octombrie 1993;
- Săcal, Apateu, Bedeu, din județul Hajdú-Bihar – octombrie 1994;
- Bătania, Jula, din județul Békés – mai 1995;
- Cenadul Unguresc, din județul Csongrád – iunie 1999.

3.3. Informații. Conform principiilor AFLR, din fiecare localitate urmează să se aleagă cel puțin opt subiecți, grupați pe vârste și sex, respectiv câte doi (bărbat și femeie / tânăr și tânără / elev și elevă) pentru fiecare dintre următoarele categorii de vârstă:

- peste 60 de ani;
- între 35 și 45 de ani;
- între 18 și 22 de ani;
- între 10 și 14 ani.

3.3.1. Situația de pe teren a impus ca, în cazul românilor din Ungaria, să se renunțe parțial la acest principiu, deoarece, în majoritatea satelor, vorbitorii de limbă română aparțin categoriei de peste 55–60 de ani și numai rareori sub această vârstă¹³, iar tineri și elevi care să vorbească românește nu am întâlnit în nici una din localitățile cercetate. În aceste condiții, au fost chestionați numai vorbitori din generațiile medie și vârstnică (bărbați și femei), fiind înregistrate din fiecare localitate între 4 și 8 persoane.

3.3.2. Selectarea subiecților se face, de regulă, după principiile obișnuite în ancheta dialectală; astfel, aceștia trebuie să fie originari din localitate, cu un nivel mediu de pregătire școlară și cu cât mai puține deplasări de lungă durată în alte zone, reprezentativi pentru vorbirea specifică a generației pe care o reprezintă.

Din motive obiective și explicabile, s-a impus, și în această privință, renunțarea parțială la cerințele amintite.

S-a constatat că, în pofida studiilor medii sau superioare, în limba română ori maghiară, atunci când se exprimă românește, subiecții folosesc în vorbirea curentă varianta locală (dialectală) a limbii române. De aceea, în unele localități (Micherechi, Bătania, Jula) au fost înregistrați și intelectuali (în special cadre didactice)

care s-au dovedit a fi foarte buni cunoscători ai graiului și ai tradițiilor și obiceiurilor locale și, în general, dispuși să vorbească în limba română.

Întrucât posibilitățile practice de revenire în localitățile cercetate sunt minime și din dorința de a culege material cât mai mult și de la cât mai mulți vorbitori, s-a admis înregistrarea și de la subiecți născuți sau proveniți din alte localități, uneori chiar din România, lucru care, bineînțeles va fi consemnat în datele personale ale informatorilor respectivi și va fi avut în vedere în momentul interpretării particularităților lingvistice.

Realitățile întâlnite pe teren au dovedit că nici criteriul alegerii informatorilor după numărul și durata deplasărilor în alte localități sau zone nu trebuie absolutizat. Unii vorbitori, deși au trăit mulți ani chiar în alte țări, și-au păstrat graiul matern, iar influențele abia dacă se resimt în lexic. Un exemplu tipic pentru această situație îl reprezintă Gheorghe Burzuc din Săcal, care a fost prizonier în Rusia timp de patru ani și de la care s-au înregistrat texte deosebit de bogate în particularități specifice graiului local.

3.4. Metoda de culegere a materialului a fost, în linii mari, aceea folosită în toate anchetele dialectale întreprinse de către sectorul de dialectologie al institutului nostru (TDO, XIX–XX; TD – Porțile de Fier, XIII–XVIII).

După conținut, textele înregistrate se pot grupa în două categorii: texte tematice și texte libere.

Textele tematice, obținute ca răspuns la o întrebare precisă a anchetatorului, vizează fie desfășurarea unor activități obișnuite în lumea satului, adesea cu caracter productiv (cultura cerealelor, a cănepei, construirea unei case, creșterea animalelor, prelucrarea laptelui, prepararea diverselor feluri de mâncare etc.), fie aspecte etnografice și folclorice tradiționale (legate de momentele principale ale vieții: naștere, căsătorie, moarte, sau de anumite date fixe: obiceiuri de sărbători). Prin conținutul lor, textele tematice, numite, în literatura franceză de specialitate, *etno-texte* (Pelen 1988), contribuie la cunoașterea complexă a zonei/comunității studiate. Din punct de vedere lingvistic, ele se remarcă prin bogăția terminologică, nuanțând, prin intermediul contextului,

cunoașterea lexicului (termeni și sensuri). Două exemple pot fi edificatoare pentru cele afirmate: *tenchi* și *cucurúz*, considerate, la nivel dialectal, drept sinonime perfecte și folosite, uneori în vorbirea aceluiași informator, în variație liberă, la unul dintre subiecții din Apatcu apar cu sensuri specializate: *tenchi* „plantă de porumb”: *sămănăm tenchi, orz, grâu, secară*, iar *cucuruz* „boabe de porumb”: *cucuruzu îl ducem la moară*; cuvântul *ușită*, reprezentând, din punct de vedere formal, un diminutiv, este utilizat în Bătania cu un sens aparte, și anume „ușa prin care se iese din casă în curte”, spre deosebire de termenul de bază (*ușă*) care semnifică, între altele, „ușa dintre camerele unei case”.

În categoria textelor tematice se încadrează și cele în care este prezentată toponimia localității, înregistrate pentru importanța lor istorică și lingvistică. Prezența unor nume de locuri precum *la Cuib*, *la Fuń*, *la Oluri* (Micherechi) sau *Crompiștile*, *Chinepiștile* (Apatcu) demonstrează legătura strânsă și îndelungată a românilor cu aceste meleaguri.

T e x t e l e l i b e r e, narative prin excelență, relatează episoade din viața subiectului (cum s-a cunoscut cu partenerul de viață, cum s-a căsătorit), întâmplări trăite sau auzite, amintiri din război sau alte evenimente deosebite. Valoarea acestor texte rezidă în autenticitatea formulării și în complexitatea lor lingvistică. Captivat de propria povestire, subiectul uită de situația neobișnuită în care se află și se exprimă firesc. Orientarea vorbitorului spre aspecte, întâmplări interesante, palpitate, depinde de abilitatea anchetatorului, dar, bineînțeles, și de dispoziția și capacitatea subiectului de a răspunde „provocărilor” dirijate ale cercetătorului.

Am întâlnit și informatori a căror disponibilitate spre povestire era atât de puternică, încât efortul anchetatorilor de a abține texte libere a fost extrem de redus. Amintim ca subiecți remarcabili pe Ana Purdi, soția cunoscutului povestitor care a fost Mihai Purdi din Otlaca-Pustă și pe Gheorghe Burzuc din Săcal.

Naturaletă și expresivitatea textului cresc direct proporțional cu participarea efectivă a vorbitorului, o dovadă în acest sens fiind povestirile în care se râde copios, în care se plânge sau în care apar multe interjecții, element specific expresivității populare.

Textele libere oferă un material bogat din domeniul morfologiei, al sintaxei și al stilisticii, elemente lexicale din cele mai variate câmpuri semantice.

Au fost înregistrate și discuțiile libere dintre subiecți sau dintre aceștia și cercetători, unele dintre ele interesante pentru observațiile metalingvistice ale vorbitorilor: deosebiri dintre graiul local și cel din altă comunitate, dintre limba română literară și graiul propriu, aprecieri asupra vorbirii dintr-o localitate sau alta: *atuncea în Bătania și-n Cenad vorbeau mai frumoși limba românească, așa știu eu* (Ana Boar, Bătania). Ne-a reținut atenția, în această ordine de idei, cerința formulată de către unii dintre informatori cu privire la varianta lingvistică pe care ar trebui s-o folosească intelectualitatea și, mai ales, cadrele didactice: *o profesoră trăbă să învețe limba română curată, ca să învețe copiii. Și dacă ea la școală ... așa învață limba cum ea o cunoaște acasă, cum o știe dă la babă-sa și cum să vorbește acasă, atunci nu învață românește* (Ioan Ardelean, Cenadu Unguresc).

S-au cules, de asemenea, aproape de la toți subiecții observații asupra reducerii accentuate a numărului de români și, îndeosebi, a vorbitorilor de limbă română.

În concluzie, considerăm că înregistrările din cele 9 comunități românești din Ungaria reprezintă un material valoros din punct de vedere lingvistic și sociolingvistic, de care vor putea beneficia și specialiștii din domeniile istoriei, etnografiei ș.a.

Credem, totodată, că o atare investigație din partea dialectologilor români se impunea ca o datorie morală și științifică.

NOTE

1. În articolul semnat de Valeriu Şuteu în vol. I din „Fonetică şi dialectologie” se prezintă şi rezultatele primelor anchete efectuate în acest scop.
2. Astfel, pentru Oltenia, au fost cercetate 98 de localităţi (v. TDO şi GO), pentru Muntenia, 200 (v. TDM I-III şi GM), iar pentru Dobrogea, 30 de localităţi (v. TDD).
3. O prezentare a situaţiei actuale a AFLR se găseşte în Marin 1996.
4. Amintim aici doar câteva dintre contribuţiile cercetătorilor români în culegerea şi alcătuirea unor colecţii de material dialectal, publicate fie în antologii (GN), fie ca anexe la lucrări monografice (Densusianu 1915; Papahagi 1925a; 1925b; Petrovici 1935; 1939; Teaha 1961), fie ca lucrări complementare atlaselor lingvistice (ALRT).
5. Lucrarea a fost publicată în „Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (rumänisches Seminar) zu Leipzig”, vol. IV, Leipzig, 1897, p. 250-336.
6. Articolul a apărut în lucrarea *Rumänen und Aroumunen in Bulgarien*, publicată, de asemenea, în „Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (rumänisches Seminar) zu Leipzig”, vol. XIII, 1908, p. 91-101.
7. Autoarea capitolului respectiv, Anca Hartular, îşi bazează observaţiile exclusiv pe datele oferite de Samuel Domokos în *Vasile Gurzău magyar és román nyelvéü meséi*, Budapesta, 1968.
8. Ne referim, în primul rând, la materialele apărute în decursul ultimilor 20 de ani în publicaţiile *Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria*, Izvorul ş. a.
9. Amintim aici contribuţiile lui Samuel Domokos, ale lui Mihai Cosma şi, îndeosebi, monografia bine documentată a Anei Borbély, *Cercetări asupra graiurilor româneşti din Ungaria (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă)*, Budapesta, 1990.
10. Numai în felul acesta se asigură cursivitatea textelor, fără eventuale intervenţii după fiecare cuvânt sau sens nepercepute în timpul povestirii şi fără întreruperi de nedorit în desfăşurarea naraţiunii.
11. Acest principiu a fost aplicat şi în cercetările întreprinse la românii din alte ţări vecine (Ucraina, Bulgaria; v. Gr. bas., X).
12. Această documentare înlesneşte desfăşurarea discuţiilor, făcând inutilă glosarea, de fiecare dată, a unor cuvinte cum ar fi *brâncă* „mână”, *haba* (cu varianta *iaba*) „degeaba” ş. a.
13. Subiecţi sub 60 de ani au fost înregistraţi în Bedeu, Săcal, Chitighaz, Otlaca-Pustă, Bătania şi Cenadul Unguresc, iar sub 50 de ani nu a fost înregistrat nici unul.

ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

- ALR I, vol. I, II = *Atlasul lingvistic român*, publicat de Muzeul limbii române din Cluj sub conducerea lui Sextil Pușcariu. Partea I, de Sever Pop, vol. I, Cluj, 1938; vol. II, Sibiu-Leipzig, 1942.
- ALRT = *Texte dialectale* culese de Emil Petrovici. Suplement la *Atlasul lingvistic român II*, Sibiu-Leipzig, 1943.
- Densusianu 1915 = Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București.
- G M = Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Glosar dialectal. Muntenia*, București, 1999.
- G N = I.-A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. Sperantia, *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, I-II, București, 1906-1907.
- G O = *Glosar dialectal. Oltenia*. Întocmit sub conducerea lui Boris Cazacu, de Galina Ghiculete, Paul Lăzărescu, Nicolae Saramandu și Magdalena Vulpe, București, 1967.
- Gr. Bas. = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoie, Vasile Pavel, *Graiuri românești din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei și nordul Maramureșului. Texte dialectale și glosar*, București, 2000.
- Herseni 1980 = Traian Herseni, *Muzeul – fenomen de conștiință socială, în Introducere în etnologie*, București.
- Marin 1996 = Maria Marin, *Arhiva fonogramică a limbii române. (După 40 de ani)*, în „Revista de lingvistică și știință literară”, Chișinău, nr. 1, p. 41–45.
- Papahagi 1925a = Tache Papahagi, *Graiul și folklorul Maramureșului*, București.
- Papahagi 1925b = Tache Papahagi, *Cercetări în Munții Apuseni*, București.
- Pelen 1988 = Jean-Noël Pelen, *Mémoire de la littérature orale, la dynamique discursive de la littérature orale: réflexions sur la notion d'ethnotexte, în Croire la mémoire? Approches critique de la mémoire orale. Actes des Rencontre Internationales Saint-Pierre Hotel »La Lanterna«*, 16–18 Octobre, Aoste, 1986, p. 85-106.
- Petrovici 1935 = Emil Petrovici, *Folclor din Valea Almăjului (Banat)*, în „Anuarul Arhivei de folklor”, 3, p. 25–158.
- Petrovici 1939 = Emil Petrovici, *Folclor de la moșii din Scărișoara*, în „Anuarul Arhivei de folklor”, 5, p. 111–175.
- Pop 1950 = Sever Pop, *La Dialectologie*, I, Louvain.
- Șuteu 1958 = Valeriu Șuteu, *Arhiva fonogramică a limbii române*, în „Fonetica și Dialectologie”, I, p. 211-220.
- TDBN = *Texte dialectale și glosar. Bistrița-Năsăud*, de Maria Marin și Marilena Tiugan, București, 1987.
- TDD = *Texte dialectale și glosar. Dobrogea*, de Paul Lăzărescu, Victorela Neagoie, Ruxandra Pană și Nicolae Saramandu, București, 1987.

- TDM I-III = *Texte dialectale și glosar. Muntenia*, sub conducerea lui Boris Cazacu, vol. I, de Galina Ghiculete, Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, București, 1973; vol. II, de Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, București, 1975; vol. III, de Costin Bratu, Galina Ghiculete, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Marilena Tiugan, Magdalena Vulpe, București, 1987.
- TDO = *Texte dialectale. Oltenia*, publicate sub redacția lui Boris Cazacu, de Cornelia Coahuț, Galina Ghiculete, Maria Mărdărescu, Valeriu Șuteu și Magdalena Vulpe, București, 1967.
- TD – Porțile de Fier = Cornelia Coahuț și Magdalena Vulpe, *Graiul din zona „Porțile de Fier”*. *Texte. Sintaxă*, București, 1973.
- Teaha 1961 = Teofil Teaha, *Graiul din Valea Crișului Negru*, București.
- Tratat = *Tratat de dialectologie românească*. Coordonator Valeriu Rusu, Craiova, 1984.

Nicoleta Sălcudeanu

Literatura română în comunism

Literaturile central și est-europene, intrate în zona de influență a regimului comunist instaurat de Uniunea Sovietică, prin ideologia impusă, impropriu libertății creației, s-au confruntat cu necesitatea eludării, într-o formă sau alta, a jaloanelor restrictive ce desenau conturul a ceea ce s-a numit realism socialist, iar, mai apoi ceea ce însemna literatura controlată ideologic. Focalizându-ne interesul pe cazul particular al literaturii române, constatăm – cum altfel – că experiența ei se înscrie, cu mici diferențe, în tabloul mai larg al istoriei convulsionate a zonei amintite – ceea ce numim îndeobște „fostele țări comuniste”. Intervalul 1944–1989 ne apare, în formă stratificată pe verticală, ca perioadă de fracturi în cominuție ce departajează felii de literatură contemporană distincte, viguros individualizate. Urcând dinspre hrubele secrete ale acesteia până la suprafața poleită a expresiei oficiale, depistăm mranita ce se dovedește de-abia acum fertilă, literatura subterană, de închisoare, apoi, la lumina zilei, descoperim o adevărată „grădină a potecilor care se bifurcă”: o cale mai discretă, retractilă, cea a „exilului interior” (Școala de la Târgoviște, Lucian Blaga, I. D. Sârbu ș. a.), pe urmă „calea regală” a literaturii oficiale, ornată cu toate atributele ideologice de rigoare (și ea ramificată într-un desen subtil striat) și, în sfârșit, *stream*-ul ei centrifug, literatura exilului, cea eliberată de servituțile scrisului supravegheat. Nu se poate reconstitui o imagine panoramică, „din zborul păsării”, a momentului postbelic fără zona ocultată, scufundată în penumbră, până de curând, a literaturii exilate. O privire mioapă n-ar face decât să amplifice aparentele discontinuități survenite în biografia activității literare de după război. Geografia și politica nu mai acționează în sens restrictiv. Jumătatea amputată se cere reintegrată, e momentul întoarcerii fiului risipitor, chiar dacă ideea sacrificării vițelului cel gras declanșează proteste mai mult sau mai puțin înfășurate în staniol.

Firește, recuperarea își are porția ei de scandal, își încearcă pașii pe nisipurile mișcătoare ale resentimentului, prejudecății, orgoliului lezat, însă stringența ei este de neocolit. Singurul teren ce pare mai solid și scăpat de sub controlul subiectivismelor pozitive sau negative (așezate între jaloanele unui hei-rupism recuperatoriu lăcrămos și ale reprehensiunii umorale) este platoul axiologic. De-abia aici, pe teritoriul valorii, își găsește adăpost o judecată, de nu pe deplin obiectivă, cel puțin ceva mai lucidă. Străpungându-se barajul ideologic, blocada politică, apare tot mai evidentă o bipolaritate greu de escamotat: pe de o parte o literatură de interior, anamorfotică, surdinată în faldurile unui limbaj esopic, centripet, și, pe de altă parte, una a directetei, a comunicării neschimonosite, chiar și în ipostazele sale axiologice mai naive. Aceasta din urmă, a exteriorului, asigură respirației culturii un plămân al normalității și un embrion, un model de laborator al reconfigurării. Percepția dihotomică a literaturii postbelice trebuie să se armonizeze însă în dialectica termenilor unui dialog continuu. Dificultatea rezidă în tentativa – a cărei urgență nu poate fi ocolită – articulării, din piese de vitraliu, a unei imagini legate, congruente, ca sumă a tuturor singularităților.

Primele semnale revigorante, în direcția aceasta, au sosit dinspre presa literară postdecembristă, prompt schimbată la față. Aproape fără excepție, aceasta s-a angajat imperativ pe orbita resuscitării interesului pentru o zonă oarbă, până în acel moment, a literelor românești. Ca să dăm doar un exemplu, încă din titlu (*Literatura română este una și indivizibilă*), articolul lui Gabriel Dimisianu din *România literară* tranșează: „...chestiunile care trebuie să preocupe acum critica este reintegrarea fără întârziere, în spațiul literar național, a tuturor valorilor românești semnificative. Create oricând, oriunde și de oricine ar fi”. Criticul bucureștean deploră apoi nelegiuirea „amputărilor, a eliminărilor forțate, a excomunicărilor”, alertând asupra unor „nenumerate și grave pierderi ce trebuie acum recuperate”¹. Aici e necesar, credem, un amendament: recuperarea e stringentă, dar un criteriu de diferențiere e obligatoriu. Se pare că, în alergarea entuziastă și bine intenționată a condeiului, criticul contrazice o evidență, aceea că litera-

tura română este, totuși, *multiplă și divizibilă*, iar aceea a exilului se înfățișează ca o componentă ferm individualizată a corpului matern. Ceea ce nu înseamnă că reabsorbirea acesteia nu e urgentă.

Așadar avem o viziune stratificată asupra fenomenului literar în comunism. Analizând partea vizibilă, „oficială” a acesteia, constatăm că nici aceasta nu e ferită de accidente. Desenul ei este, poate, cel mai contorsionat. O incursiune pe firul lui ne conduce spre o mare diversitate de manifestări livrești înfășurate pe etapele ideologice ale devenirii politice. Desigur, realismul socialist, proletcultismul cum s-ar spune, reprezintă perioada de ruptură radicală, traumatică pe firul diacroniei literare. Este perioada cea mai compactă din punct de vedere axiologic, tematic. Literatura proletcultistă își are, și ea, poetica ei. Aceasta este una a denotativului, a hieraticului politic, a normativității extreme. Mesajul ia locul expresivității într-un mod drastic, a unei expresivități cu conotații polițienești. Entuziasmul colectiv înlocuiește scepticismul individual, expresia brută, frustă, înlocuiește arabescurile de gândire și limbaj. Dar fenomenul nu este unul izbucnit spontan, el își are rădăcinile în atitudinea programatică a futuriștilor ruși și a suprarealiștilor francezi, curente poetice revoluționare ce se manifestă după primul război mondial. După cum subliniază un tânăr cercetător, Caius Dobrescu, ele „continuă să protejeze privilegiile decadente ale literaturii, dreptul ei de a forța și încălca limitele bunului simț, ale moralității, decenței sau logicii. (...) Ideea de democrație născută de aici presupune nu desființarea, ci democratizarea privilegiilor politice, erotice, etice ale literaturii, universalizarea licenței poetice”. Aceste curente urmăreau doar un astfel de scop în momentul când se alăturau forței politice a comuniștilor, sperând să folosească această ideologie în folos propriu². Cu toate acestea, discursul marxist agresiv „reușise, la începutul secolului, să inoculeze mediilor literare un sentiment de vinovăție. Ideea primitivă, dar eficace, a caracterului de clasă al produselor sensibilității și intelectului îi obliga pe artiștii care o luau în serios să concureze cu propria lor umbră: cum se puteau ei debarasa de propria origine, de ei înșiși?”³ Acestor curente pomenite mai sus, printre strămoșii proletcultiștilor se numără mai apoi Anarhiștii și

marxiștii. Stalinizarea literaturii române, pe acest fond istoric, interzice, în literatură, orice libertăți „politice, erotice, etice”, privilegii pe care înaintașii le-au avut.

Anii '60, și datorită Revoluției Ungare de la 1956 – care a determinat inițial un „reviriment al fundamentalismului de stânga”, dar, în contrapartidă, un val considerabil de proteste, au adus, în literatura română schimbări de atitudine estetică deosebit de semnificative: ceea ce s-a numit „dezgheț” ideologic. Această perioadă decantează mai multe tipologii de scriitori. O dată „fanaticii” de tip Maiakovski sau Esenin, care, potrivit lui Dobrescu lipsesc în literatura noastră, „mercenarii” – colaboraționiștii fără scrupule (M. Beniuc, C. V. Tudor, Adrian Păunescu), o tipologie a „contaminării”, scriitori ce „au transformat literatura într-un mediu de experimentare a grefei morale pe care comunismul înțelegea să o aplice tuturor subiecților săi”, literatură credibilă ca expresie, așa-numita proză „a obsedantului deceniu”, ai cărei protagoniști au fost Marin Preda, Alexandru Ivasiuc, Nicolae Breban, Augustin Buzura, D.R.Popescu ș.a. Poezia a beneficiat de o situație privilegiată. Chingile ideologice slăbindu-se, în dorința de a eluda comandamentele politice, s-a reracordat la modernismul interbelic, funcționând între limitele a ceea ce numea criticul Nicolae Manolescu, nu fără precauții, neo-modernism: „deîndată ce presiunea ideologiei oficiale se diminuează literatura revine la canonul modernist anterior. Istoricii literari au, apoi, tendința de a numi canonul din deceniile '7 și '8 neomodernist”⁴. Perioada este sugestiv descrisă de Mircea Martin, în volumul *Generație și creație*, o indirectă mărturie de epocă: „Nevoia de raliere și solidaritate intelectuală era puternic resimțită din ambele părți, a celor tineri în primul rând, însă și a celor mai vârstnici, adică mai știutori, reconfortați de o *recunoaștere* entuziasă la care nu mai sperau. Aveam sentimentul că formăm împreună un bloc împotriva agresiunii ideologice oficiale și a imposturii conformiste”⁵.

Intervalul dezghețului se caracterizează prin două tendințe. În-tâi, opțiunea pentru publicarea cu orice preț, cu minime concesii ideologice („rezistență prin cultură”), pe de altă parte rezistența fie prin nepublicare, „exil interior” (Școala de la Târgoviște, ca grupa-

re, iar pe plan individual, Lucian Blaga, cu romanul *Luntrea lui Caron* sau I. D. Sîrbu, cu cărțile apărute după '89), fie prin protest direct. O formă intermediară, de compromis între cele două a reprezentat-o grupul oniric, care a încercat pe față, prin manifestare directă, să schimbe paradigma estetică a prozei și poeziei, importând instrumente teoretice din exterior, în special din Franța. Mult mai rară a fost opoziția directă, iar cel mai notoriu caz este cel al lui Paul Goma, ce s-a opus fățiș regimului, scriindu-i scrisori de protest lui Ceaușescu, încercând să coaguleze în jurul său un grup de intelectuali care să adere la Carta '77. Demersul lui curajos s-a soldat cu arestarea, mai apoi expulzarea sa din țară.

NOTE

1. Gabriel Dimisianu, *Literatura română e una și indivizibilă*, în *România literară*, nr 2 /ianuarie 1990, p. 6.
2. Caius Dobrescu, *Modernitatea ultimă*, eseuri, Edit. Univers, col Prima verba, București, 1998, p. 34.
3. *Ibidem*, p. 35.
4. Nicolae Manolescu, *Literatura română postbelică. Lista lui Manolescu*, vol. 1, *Poezia* Edit. Aula, Brașov, 2001, p. 9.
5. Mircea Martin, *Generație și creație*, Ediția a II-a nerevăzută, dar adăugită, Ediție îngrijită și postfață de Gheorghe Jurma, Edit. Timpul, Reșița, 2000, p. 9.

Ana Borbély

Datele recensământului din 2001 referitoare la comunitatea românilor din Ungaria¹

Tema indicată în titlu va fi abordată pe baza datelor de recensământ culese în 2001 și prelucrate pînă în prezent de către Oficiul Central de Statistică (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002). Acestea vor fi întregite cu unele date – culese de mine de la românii din Chitighaz în 2002 – referitoare la ancheta recensământului din 2001. A treia sursă a datelor care urmează să fie analizate în comunicare este internetul (www.valasztas.hu), care mi-a facilitat accesul la date referitoare la alegerile autoguvernărilor minoritare din anul curent (2002).

Întrebările referitoare la naționalitate și limbă la recensământul din 2001

Colectarea datelor pentru primul recensământ din secolul al XXI-lea a fost realizată între 1 și 21 februarie 2001. Datele de recensământ au fost culese pe baza unui chestionar personal și a altuia privitor la domiciliu. Chestionarele maghiare au fost traduse și în limbile naționalităților din Ungaria (în limba bulgară, în limbile țiganilor [băiașă, romani], în greacă, croată, poloneză, germană, armeană, română, rusă, sîrbă, slovacă, slovenă și ucraineană). Chestionarul personal tradus și în limba română (vezi Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002) conține și câteva greșeli de traducere. Dintre acestea, cea ce dă de gîndit, printre altele, este următorul fapt. Între cele 16 posibilități/opțiuni de răspunsuri la cele patru întrebări referitoare la naționalitate și limbă din chestionarul personal, limba și comunitatea romilor au fost indicate prin „români”(!). Iată lista întreagă și exactă, literă cu literă, din chestionarul tradus în limba română – în paranteză dau

echivalentul din chestionarul maghiar: Bulgară (m. Bolgár), Țigan (m. Cigány [roma]), Băieș (m. Beás), Români (m. Romani), Greacă (m. Görög), Croată (m. Horvát), Poloneză (m. Lengyel), Germană (m. Német), Armeană (m. Örmény), Română (m. Román), Rusină (m. Ruszin), Sîrbă (m. Szerb), Slovacă (m. Szlovák), Slovenă (m. Szlovén), Ucrainiană (sic!) (m. Ukrán), Maghiară (m. Magyar).

Chestionarul personal al recensămîntului din 2001 a cuprins 4 pagini, iar întrebările au fost structurate în 25 de puncte. După întrebările referitoare la călătoria zilnică (punctul 21), a urmat întrebarea privitoare la cunoștințele de limbă străină (punctul 22): „Ce limbi străine vorbiți?” (posibilități pentru răspuns: maghiara, altele și anume). În ultima parte a chestionarului (punctele 23, 24, 25) au figurat întrebările privitoare la (1) naționalitate, afinitate de limbă, (2) religie, culte religioase și (3) infirmitate. Acest bloc de întrebări a fost introdus astfel: „Următoarele întrebări nu sînt obligatorii pentru statistică!”

Trebuie să amintim că, pentru prima dată, la ancheta recensămîntului din 2001 nu s-a cerut numele persoanelor recensate. Prin această strategie de colectare a datelor Oficiul Central de Statistică a dorit să obțină date reale. Întrebările privitoare la naționalitate și limbă, cuprinse la punctul 23 au fost următoarele:

1. „La care naționalitate aparțineți?”

Această întrebare figurează neschimbată în chestionarul recensămînturilor din anul 1941. (v. Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

2. „La care tradiții, valori culturale aparțineți?”

Întrebarea aceasta a fost introdusă pentru prima dată în chestionarul recensămîntului din anul 2001. (v. Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

3. „Care este limba maternă?”

Această întrebare apare de fiecare dată între întrebările recensămînturilor, începînd cu anul 1880. (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

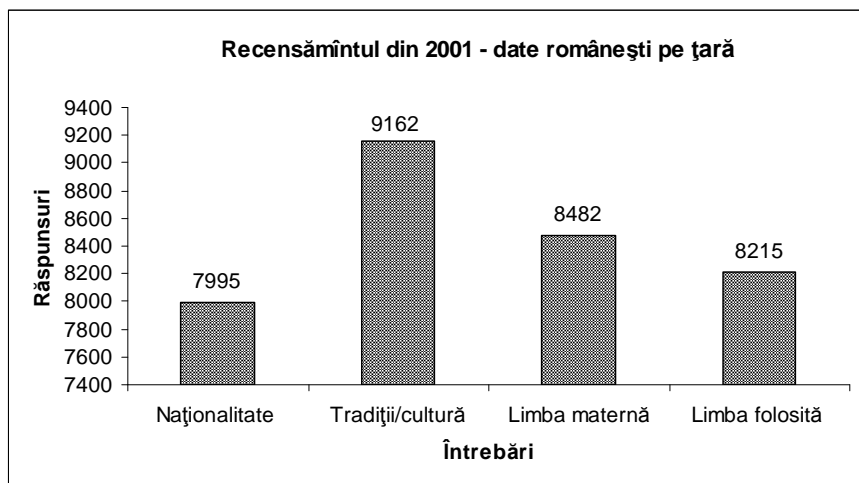
4. „În familie, în cercul prietenilor ce limbă folosiți în general?”
Întrebarea apare pentru prima dată în recensământul din anul 2001. (Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002: 7)

Pentru aceste întrebări s-a făcut următoarea precizare: „La fiecare întrebare se pot indica cel mult trei răspunsuri.” Pentru fiecare întrebare au fost date 16 posibilități de răspunsuri (vezi lista acestora mai sus), precum și obțiunea: „alta, dar care”. Comparând această listă a limbilor cu cele menționate în legea pentru minorități din 1993, putem sesiza că lista limbilor din lege s-a modificat. De vreme ce în legea pentru minorități limbile țiganilor/romilor sînt înregistrate ca limba „țigănească (romani sau băiașă)”², iar în chestionarul personal al recensământului din 2001 limbile țiganilor/romilor/băiașilor sînt indicate prin țigănească (romă), băiașă, romani, este evident că în Ungaria nici pînă anul trecut nu s-a clarificat care este denumirea limbilor vorbite de țigani.

Datele românești – pe țară

Figura 1 prezintă datele recensământului din 2001 referitoare la cele patru întrebări (vezi mai sus). Privitor la cifrele culese: 7995 de persoane au răspuns că sînt de naționalitate română; 9162 au spus că se leagă de tradiții, valori culturale românești; 8482 s-au declarat cu limbă maternă română; 8215 au zis că folosesc în familie și între prieteni limba română ca limbă de comunicare (vezi Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002). Aceste date diferă una de alta. Cele mai multe răspunsuri au fost culese referitor la tradiții, valori culturale românești, iar cele mai puține la naționalitatea română. Cea mai mică diferență apare între datele referitoare la naționalitate și limba folosită acasă sau cu prietenii. Este important de remarcat aici că nu toți cei care s-au declarat cu limbă maternă română folosesc limba română în familie sau cu prietenii. Diferența aceasta este o marcă importantă a procesului de schimbarea limbii.

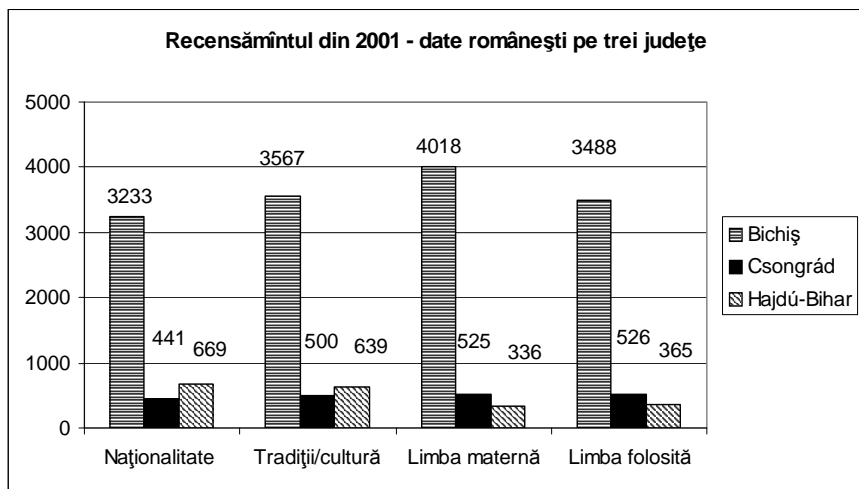
Figura 1
(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)



Datele românești – pe trei județe

Dacă analizăm răspunsurile primite la cele patru întrebări ale recensământului din 2001, vom vedea că altfel se raportează la identitatea românească românii din județele Bichiș, Csongrád și Hajdú-Bihar (vezi figura 2). Astfel, pentru românii din județele Bichiș și Csongrád limba este cel mai important element în definierea identității românești, iar pentru românii din județul Hajdú-Bihar naționalitatea este cea mai importantă marcă a apartenenței la comunitatea românească. Așadar, în timp ce în județele Bichiș și Csongrád relativ mai mulți se declară cu limbă maternă română decât de naționalitate română, în județul Hajdú-Bihar aceste cifre se corelează tocmai invers.

Figura 2
(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)



Oare de ce în județul Hajdú-Bihar se declară români persoane care nu știu/nu vorbesc românește și oare de ce în județul Bichiș nu se declară români aceia care folosesc limba lor maternă românească acasă și cu prietenii? Pe baza cercetărilor de teren, voi încerca să explic aceste diferențe. Conform datelor de care dispun despre românii din Chitighaz (jud. Bichiș), care trăiesc în bilingvism, limba joacă un rol mult mai important în apartenența lor la comunitate decât naționalitatea. Pentru ei noțiunea de naționalitate nu este clară. Românii chitighăzeni sînt de părere că ei sînt cetățeni maghiari dar vorbesc românește, aceasta fiind diferența între ei și un maghiar. Așadar, cetățenia este confundată cu naționalitatea. Aceste elemente de identitate sînt atît de adînc înrădăcinate la românii din Chitighaz, încît nici măcar nu au înțeles de ce nu înțeleg eu că ei sînt unguri și vorbesc românește. Dacă vom compara datele de recensământ din 1980 și 1990 cu datele din 2001, observăm că tendința nu s-a schimbat. Ca rezultat important al analizei apare și faptul că, pentru românii din județul Bichiș,

motivația apartenenței la comunitate o reprezintă, înainte de toate, limba română (vezi figura 4), și tendința e că tot mai puțini români se declară de naționalitate română (vezi figura 3). La aceasta se adaugă și faptul că românii din județul Bichiș care își pierd limba română își pierd totodată și conștiința identității lor românești. Românii din Bichiș nu se vor declara români dacă nu vor vorbi românește, și, conform aceleași ipoteze, în mod paradoxal, poate, se va întâmpla ca, peste câteva decenii, în județul Hajdú-Bihar mai mulți să se declare de naționalitate română ca în județul Bichiș, deoarece se prevede că bihoreni și atunci se vor declara români, deși nu vor vorbi românește.

Figura 3

(surse 1990. évi népszámlálás 1993; Népszámlálás 2001,
4. Nemzetiségi kötődés 2002)

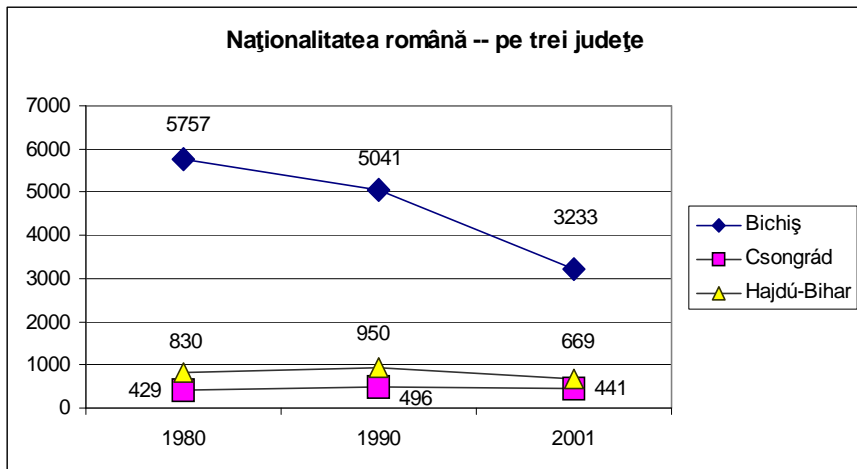
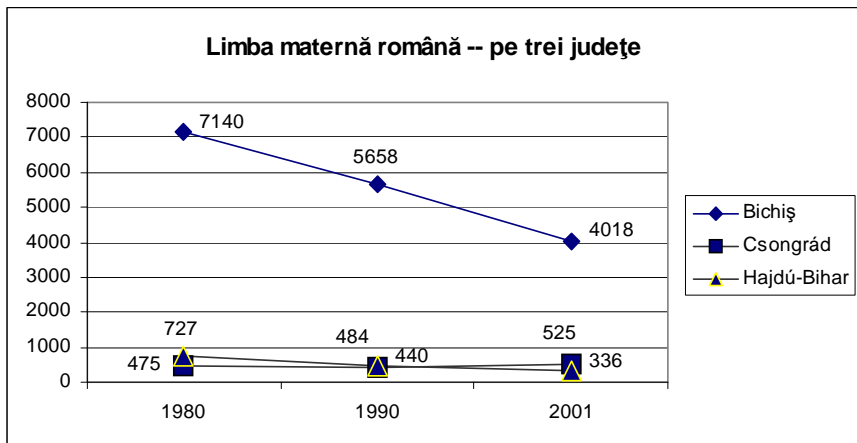


Figura 4
(surse 1990. évi népszámlálás 1993; Népszámlálás 2001,
4. Nemzetiségi kötődés 2002)



Datele românești – pe localități

Ca să nu ne rătăcim în „pădurea” cifrelor, pe baza datelor primite la cele patru întrebări din chestionar referitoare la (a) naționalitate, (b) tradiții, valori culturale, (c) limba maternă și (d) folosirea limbii în sfere informale, am distribuit în șase grupe cele 22 de localități românești din Ungaria care sînt cunoscute de toată comunitatea noastră ca localități unde trăiesc români de sute de ani și unde funcționează sau au funcționat școli, biserici, asociații românești.

Naționalitatea românească

Tabelul 1

Distribuția populației de naționalitate românească pe localități (N=5040)
(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localități și numărul acestora	Localitățile și numărul răspunsurilor
1–100 (11 localități)	<i>Bichiș (11), Bichișciaba (96), Ciorvaș (2), Crîstor (4), Darvaș (1), Jaca (6), Létavértes (3), Leucușhaz (10), Otlaca-Pustă (50), Pocei (37), Vecherd (25) N=245</i>
101–200 (6 localități)	<i>Apateu (125), Bătania (137), Bedeu (145), Cenadul Unguresc (142), Săcal (148), Seghedin (147) N=844</i>
201–499 (o localitate)	<i>Aletea (201)</i>
500–599 (o localitate)	<i>Giula (500)</i>
600–999 (o localitate)	<i>Chitighaz (660)</i>
1000– (2 localități)	<i>Budapesta (1205), Micherechi (1385) N=2590</i>

Tradiții, valori culturale românești

Tabelul 2

Distribuția pe localități a populației care se leagă de tradiții și valori culturale românești (N=5655) (sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localități și numărul acestora	Localitățile și numărul răspunsurilor
1–100 (11 localități)	<i>Bichiș (16) Ciorvaș (1), Crîstor (5), Darvaș (2), Jaca (6), Létavértes (7), Leucușhaz (8), Otlaca-Pustă (65), Pocei (37), Săcal (87), Vecherd (25) N=259</i>
101–200 (6 localități)	<i>Apateu (144), Bătania (166), Bedeu (117), Bichișciaba (145), Cenadul Unguresc (141), Seghedin (171) N=884</i>
201–499 (o localitate)	<i>Aletea (262)</i>
500–599 (o localitate)	<i>Giula (542)</i>
600–999 (o localitate)	<i>Chitighaz (757)</i>
1000– (2 localități)	<i>Budapesta (1539), Micherechi (1412) N=2951</i>

Limba maternă română

Tabelul 3

Distribuția pe localități a populației cu limbă maternă română (N=5459)
(sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localități și numărul acestora	Localitățile și numărul răspunsurilor
1–100 (13 localități)	<i>Apateu (55), Bedeu (56), Bichiș (11), Ciorvaș (4), Crîstor (8), Darvaș (0), Jaca (6), Létavértes (2), Leucușhaz (17), Otlaca-Pustă (74), Pocii (37), Săcal (27), Veherd (0) N=297</i>
101–200 (4 localități)	<i>Bătania (141), Bichișiaba (108), Cenadul Unguresc (159), Seghedin (178) N=586</i>
201–499 (o localitate)	<i>Aletea (247)</i>
500–599 (o localitate)	<i>Giula (509)</i>
600–999 (–)	–
1000– (3 localități)	<i>Budapesta (1173), Chitighaz (1075), Micherechi (1752) N=3820</i>

Folosirea limbii române în sfere informale: în familie, cu prietenii

Tabelul 4

Distribuția pe localități a populației care folosește limba română în sfere informale (N=5176) (sursă Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)

Grupe de localități și numărul acestora	Localitățile și numărul răspunsurilor
1–100 (13 localități)	<i>Apateu (57), Bedeu (78), Bichiș (7), Ciorvaș (3), Crîstor (2), Darvaș (0), Jaca (5), Létavértes (4), Leucușhaz (6), Otlaca-Pustă (22), Pocii (28), Săcal (12), Veherd (0) N=224</i>
101–200 (5 localități)	<i>Aletea (133), Bătania (109), Bichișiaba (161), Cenadul Unguresc (189), Seghedin (181) N=773</i>
201–499 (o localitate)	<i>Giula (419)</i>
500–599 (–)	—
600–999 (o localitate)	<i>Chitighaz (857)</i>
1000– (2 localități)	<i>Budapesta (1340), Micherechi (1563) N=2903</i>

În 17 dintre cele 22 de localități trăiesc mai puțin de o sută de locuitori care se declară de naționalitate română și numai în alte 2 localități se declară români peste 1000 de oameni (vezi tabelul 1). Capitala Ungariei este una dintre aceste două localități din urmă, unde trăiesc însă aproape 2 milioane (1 777 921) de oameni, deci proporția românilor din Budapesta este foarte mică, și astfel legătura internă strânsă, coeziunea de grup minoritar în astfel de circumstanțe este slabă. Tabelele 1 și 2 nu arată mari diferențe în repartiția celor 22 de localități – adică cei care s-au declarat de naționalitate românească, în principiu, au declarat și că se leagă de tradițiile și valorile culturale românești –, cu toate că sînt mai mulți cei care au spus că se leagă de tradiții și valori culturale românești decît cei care se declară de naționalitate română. Cea mai marcantă diferență în distribuția localităților apare la răspunsurile referitoare la limba maternă română (vezi tabelul 3). Comparînd aceste date cu cele primite pentru naționalitate și tradiții, valori culturale românești (vezi tabelul 1 și 2), remarcăm creșterea de la 2 la 3 a numărului localităților unde peste o mie de persoane au spus că limba lor maternă este cea română. Repartiția localităților se modifică puțin și în tabelul 4, unde față de datele din tabelul 3 iarăși apar numai două localități în care peste o mie de persoane folosesc în sfere informale limba română. Este de remarcat, și aici, că nu toți cei care se declară cu limbă maternă română folosesc în sfere informale, în familie, cu prietenii limba română. Astfel, în Chitighaz s-au declarat cu limbă maternă română 1075 de persoane (vezi tabelul 3), dintre care numai 857 au spus că în familie și cu prietenii vorbesc românește (vezi tabelul 4).

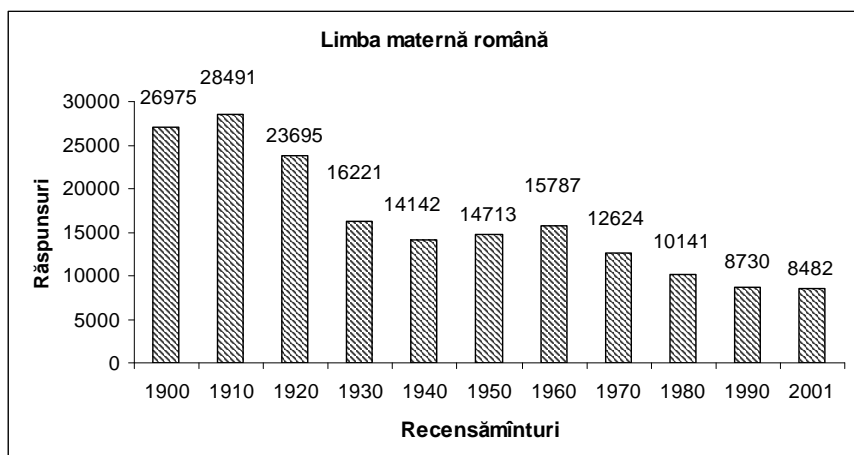
Faze în procesul de schimbarea limbii

Este bine cunoscut că într-o comunitate bilingvă unde cele două limbi vorbite și folosite au funcții diferite, – de exemplu limba A este folosită numai în sfere cum ar fi familia, prietenia, școala, religia, iar limba B numai în sfere cum ar fi locul de muncă, primăria – comunitatea are șansa să rămînă bilingvă. În astfel de

comunități unde limbile au funcții aparte, bilingvismul este stabil. În cazul în care funcțiile limbilor A și B se amestecă, adică și limba A și limba B sînt folosite atît în sfere informale, cît și în sfere formale, comunitatea bilingvă, după o perioadă mai lungă sau mai scurtă, va deveni monolingvă, procesul acesta fiind denumit schimbarea limbii.³ Datele de recensămînt, adeseori, sînt cele mai importante surse pentru a dovedi dacă într-o comunitate bilingvismul este stabil sau instabil. Din datele recensămînturilor din secolul al XX-lea referitoare la limba maternă (1990. évi népszámlálás 1993: 8) a comunității românilor din Ungaria, se desprinde clar modul cum este înlocuită, încetul cu încetul, în comunitatea noastră, limba română cu cea maghiară. Figura 5 prezintă datele referitoare la limba maternă română din 11 recensămînturi cuprinse între anii 1900 și 2001.

Figura 5

(surse 1990. évi népszámlálás 1993; Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)



Pentru a evidenția, pe localități, ce schimbări s-au produs în acei ultimi patruzeci de ani (1960–2001) care au adus mutații considerabile în viața socială și politică a românilor din Ungaria, prezentăm în figura 6 distribuția răspunsurilor referitoare la limba maternă română în 11 sate (din punct de vedere metodologic, am socotit potrivit să nu includem în analiza aceasta orașele și capitala Ungariei). În acești 40 de ani, cea mai tragică schimbare se poate sesiza în Chitighaz, unde în 1960 s-au declarat cu limbă maternă română 3021 de persoane, iar peste 4 decenii numai 1075.

Dat fiind că localitățile din Ungaria în care locuiesc și români, proporția acestora în localitate, puterea economică a românilor etc. diferă, sînt diferite și fazele procesului de schimbarea limbii în localitățile din comunitatea noastră. Sînt localități unde procesul este într-o fază incipientă, în timp ce în altele este în dezvoltare, fie în fază avansată, fie în penultima fază, și altele în care deja procesul pare a fi terminat. Ca să aflăm în care fază de dezvoltare se află procesul de schimbarea limbii în localitățile noastre în ultimii 40 de ani, am comparat datele recensăminturilor referitoare la limba maternă din 1960 și 2001. Fazele de dezvoltare în procesul de schimbarea limbii au fost calculate prin procentaj. Astfel am putut calcula procentul referitor la menținerea limbii și procentul referitor la schimbarea limbii pentru perioada de 41 de ani în felul următor:

datele din 2001 : datele din 1960 $\times 100$ = procentul referitor la menținerea limbii pt. 41 de ani;

100 – procentul referitor la menținerea limbii = procentul referitor la schimbarea limbii.

Figura 6
(surse 1990. évi népszámlálás 1991; Népszámlálás 2001,
4. Nemzetiségi kötődés 2002)

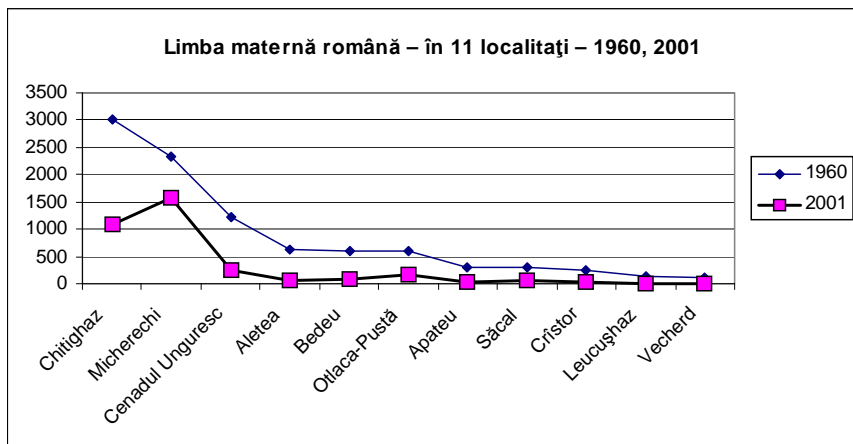


Figura 7 prezintă procentele referitoare la schimbarea limbii în localitățile analizate. În consecință, în procesul de schimbarea limbii se pot delimita cinci faze de dezvoltare:

(1) *fază inițială*: aici se încadrează satele în care, în 41 de ani, numărul acelor care au afirmat că limba lor maternă este cea română s-a redus de la 1% pînă la 25%;

(2) *fază în dezvoltare*: aici se încadrează satele în care, în 41 de ani, numărul acelor care au afirmat că limba lor maternă este cea română s-a redus de la 26% pînă la 50%;

(3) *fază avansată*: aici se încadrează satele în care, în 41 de ani, numărul acelor care au afirmat că limba lor maternă este cea română s-a redus de la 51% pînă la 75%;

(4) *penultima fază*: aici se încadrează satele în care, în 41 de ani, numărul acelor care au afirmat că limba lor maternă este cea română s-a redus de la 76% pînă la 99%;

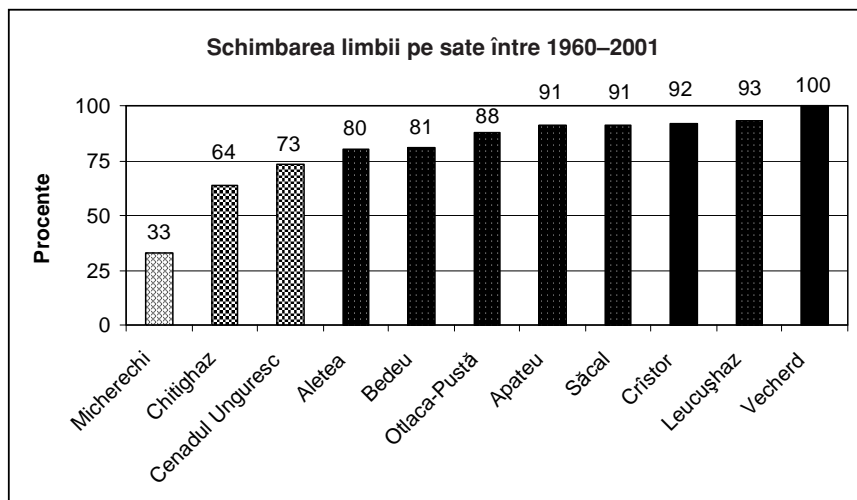
(5) *fază finală*: aici se încadrează satele în care nimeni nu mai afirmă că limba lui maternă este cea română.

Pe baza cifrelor culese în 1960 și în 2001, observăm că nici o situație nu se poate caracteriza drept prima fază a procesului în

discuție, adică în Ungaria nu găsim nici un sat unde procesul de schimbarea limbii este în fază inițială. În ceea ce privește fazele de dezvoltare, în situația cea mai bună se află localitatea Micherechi, fiindcă aici, în cei 41 de ani, în discuție, numărul celor care s-au declarat cu limbă maternă română a scăzut numai cu 33%. Acest procent este mic prin raportare la situația din celelalte localități, însă este foarte mare având în vedere faptul că Micherechiul este singura localitate unde au trăit în trecut în număr foarte mare și chiar în exclusivitate români. Chitighaz și Cenadul Unguresc sînt localități unde procesul de schimbarea limbii este în fază avansată. În penultima fază a procesului se află cele mai multe localități: Aletea, Apateu, Bedeu, Crîstor, Leucușhaz, Otlaca-Pustă, Săcal. În Vecherd, unde în 2001 nici un român nu s-a declarat cu limbă maternă română, și nici măcar unul care să folosească în familie și cu prietenii limba română, procesul se află în ultima fază, așadar aici schimbarea limbii pare a fi încheiată.

Figura 7

(surse 1990. évi népszámlálás 1991; Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002)



Date culese pe teren, la Chitighaz, referitoare la recensămîntul din 2001

Ca să verific cifrele din ultimul recensămînt, am făcut o mică investigație, o cercetare de teren în Chitighaz, în toamna anului curent. Întrebările referitoare la recensămînt au făcut parte dintr-un chestionar mai amplu de folosire a limbilor în diferite sfere formale și informale. În cele ce urmează, foarte pe scurt, voi prezenta rezultatele investigației.

La întrebarea *Cîți români trăiesc în Ungaria?* subiecții din Chitighaz nu au știut să răspundă, deși pentru coeziunea unui grup minoritar, în general, aceasta este o informație importantă.

La întrebarea *Unde trăiesc români în afară de Chitighaz?* cei mai mulți au menționat mai multe localități, deci chitighăzenii, în linii mari, știu unde mai trăiesc români în țară.

Nu toți au știut să răspundă la întrebarea *Care este numărul românilor din Chitighaz?*, iar răspunsurile primite se pot repartiza după vîrsta celor întrebați: cei în vîrstă au spus că în sat românii reprezintă trei pătrimi din populație și ungurii doar o pătrime; cei de vîrsta medie au răspuns că românii reprezintă 50% și ungurii 50%; tinerii au fost cei care n-au știut să dea un răspuns hotărît.

La întrebarea *În care limbă ați fost întrebați la culegerea datelor pentru recensămînt?* toți mi-au spus că în limba maghiară.

Cine v-a întrebat a fost român sau ungar? O treime n-au știut să răspundă, o treime au spus că un român din sat i-a întrebat, iar o treime că un ungar a solicitat răspunsurile.

Ce ați răspuns la cele 4 întrebări referitoare la naționalitate? Aproape toți din eșantion au răspuns că sînt de naționalitate maghiară. La întrebarea mea *De ce?*, am primit două tipuri de răspunsuri. Cel mai frecvent răspuns a fost că trăiesc în Ungaria, deci sînt unguri, adică cetățenia este confundată cu naționalitatea. Al doilea tip de răspunsuri a fost că se tem de înregistrare, un informator chiar mi-a și explicat că atunci cînd au fost duși șvabii din Aletea în Germania i-au dus pe motivul că s-au declarat șvabi. Nu l-au dus în Germania însă pe acel șvab care la recensămînt s-a declarat ungar, dar cu limbă maternă germană. Dintre cei care au spus că sînt de

naționalitate română, unul mi-a relatat că acest răspuns a fost de necrezut pentru persoana care a făcut ancheta (a sesizat aceasta prin faptul că încă de două ori l-a întrebat dacă a zis bine că e român de naționalitate sau nu). Cei mai mulți nu și-au adus aminte să fi fost întrebați de tradiții, de valori culturale ori de limba folosită în familie și cu prietenii. Cei care și-au adus aminte au spus că au dat răspuns referitor la cultura și limba română. Cu excepția a două persoane din eșantionul de 30 de persoane, toți au spus că s-au declarat cu limbă maternă română.

Ultima mea întrebare a fost: *Ce credeți, peste câțiva ani românii vor dispărea din Chitighaz?* Pentru mine a fost un lucru foarte interesant că românii din Chitighaz nu au temerea că nu vor mai fi români în sat și vorbitori de limbă română, că satul va deveni maghiar. Unii au spus că le este frică mai degrabă că biserica ortodoxă din sat va fi goală dacă bătrânii vor muri.

Pe baza investigației mele suplimentare pot afirma că cifrele din recensământul din 2001 reflectă mentalitatea și atitudinea românilor din Chitighaz față de apartenența lor etnică.

Datele recensământului din 2001 referitoare la limba maternă română – datele alegerilor din 2002

Dat fiind că în anul trecut s-au cules datele pentru ultimul recensământ și în toamna anului curent au fost alegerile noilor autogovernări locale și minoritare, am fost curioasă ce corelație apare între cifrele privitoare la cei care s-au declarat cu limbă maternă română și cifrele privitoare la cei care au votat la alegeri pe buletinele de vot pentru candidați români. Bineînțeles, trebuie menționat că populația acestor două grupuri nu este identică: numai de la 18 ani votează oamenii, iar în cazul recensământului populația este considerată în totalitate; pe lângă aceasta, este bine știut că și un ungar poate vota pentru candidații români etc. Figura 8 descrie corelațiile între datele privind persoanele cu limba maternă română din 2001 și datele privind alegătorii pentru candi-

Figura 8
(surse Népszámlálás 2001, 4. Nemzetiségi kötődés 2002;
www.valasztas.hu)

dații români din 2002 în cele 11 sate cercetate. Corelația între aceste cifre arată că în 9 sate, cu excepția Micherechiului, au votat pe buletinele de vot pentru candidați români mai mulți decât cei care s-au declarat cu limba maternă română. De exemplu, de 28 de ori mai mulți au votat pentru români decât s-au declarat cu limba maternă română la Leucușhaz, de 18 ori mai mulți la Crîstor, de câte 10 ori mai mulți la Apateu și la Săcal, de 3 ori mai mulți în Otlaca-Pustă și de 2 ori mai mulți în Bedeu. Mai mulți, dar nu considerabil mai mulți, au votat pentru candidații români în satele: Aletea, Chitighaz, Cenadul Unguresc. La Vecherd nu a fost inițiată autogovernare românească.

Concluzii

Întrebarea principală care se pune în oricare dintre studiile care analizează datele recensământurilor este dacă s-au obținut într-adevăr date reale despre persoanele anchetate sau nu. În cele mai

multe cazuri unele date de recensământ nu corespund datelor reale, deoarece ele au fost culese prin anchete și în condiții (circumstanțe) sociale, istorice, politice variate și diferite. Circumstanțele anchetei bazate pe chestionar reprezintă un context oficial și, cu toate că la ultimul recensământ cei întrebați nu s-au nominalizat, ci și-au păstrat anonimul, foarte mulți dintre cei întrebați și în anul trecut s-au temut că dacă se declară români ar putea avea neplăceri, însă dacă se declară unguri cu limbă maternă română nu vor avea mari probleme. Față de cifrele din recensământurile anterioare, datele referitoare la etnia română au indicat cifre diminuate treptat.

Dar ce strategii trebuie să abordăm ca să oprim această scădere? Înainte de toate, în comunitatea noastră ar trebui întărită coeziunea de grup minoritar, ca fiecare dintre noi să știe câți sîntem românii în țară și câți am fost în trecut. Ar fi bine să se explice, clar, pentru toți care este diferența dintre cetățenie și naționalitate. Ar contribui la obținerea unor răspunsuri mai reale la ancheta recensământului dacă întrebările referitoare la cetățenie și naționalitate ar figura în chestionar una lângă alta, încît cei întrebați ar fi stimulați să reflecteze la diferența dintre cele două noțiuni. Tot atît de important ar fi ca, cei care culeg datele din satele noastre românești, să fie români, așa încît să nu exprime o stare de mirare (uimire) atunci cînd se declară cineva român, ci tocmai invers, să-și exprime empatia și simpatia față de cel întrebat, în așa fel ca acesta să aibă curajul să se declare român.

BIBLIOGRAFIE

- Ionescu-Ruxăndoiu, Lilianan și Dumitru Chițoran (ed.), *Sociolingvistica. Orientări actuale*. Editura didactică și pedagogică, București, 1975.
- Népszámlálás 2001 4. Nemzetiségi kötődés. A nemzeti, etnikai kisebbségek adatai.* Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 2002.
- 1990. évi népszámlálás. A nemzetiségi népesség száma egyes községekben (1960–1990).* Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1991.
- 1990. évi népszámlálás. Anyanyelv, nemzetiség településenként 1980, 1990.* Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1993.
- www.valasztas.hu

NOTE

1. Cercetarea a fost sprijinită de Bursa Bolyai János BO/00332/02 și de NKFP 5/126/2001.
2. Adică limba romilor și a băiașilor.
3. Fenomenul este denumit în engleză „language shift”, iar pe românește a fost tradus în „schimbarea limbii” (vezi Ionescu-Ruxăndoiu și Chițoran 1975: 187).

Emilia Martin

Femeia în comunitatea tradițională

Cercetările etnografice și folclorice sînt interesate mai cu seamă de evenimentele importante, de obiceiurile, creațiile populare, de frumusețile vieții rurale, în oglinda cărora această viață pare a fi armonioasă, plină de clipe fericite, chiar dacă, în viața de zi cu zi, comunitatea tradițională îndură multe greutăți, este măcinată de conflicte, de suferințe.

Totuși, în ultimele decenii au apărut și publicații, care încearcă să analizeze și alte fenomene legate de modul de viață al unei comunități sau al unui grup socio-uman,¹diferențind elementele tradiționale de cele noi și urmărind modificările survenite în decursul timpului în viața satului. Mai există însă aspecte insuficient cercetate, cum ar fi relația dintre sexe în lumea satului.

Lipsa unor preocupări sistematice pe această temă, în vederea cunoașterii statutului specific fiecărui sex în interiorul comunității, menține încă și astăzi o pată albă în sfera cercetării etnologice, chiar dacă o etnologie a sexelor ar fi necesară, ea putînd să ofere o imagine mai nuanțată a existenței culturale, individuale și de grup, într-o comunitate tradițională.

Colectivitatea umană își desfășoară existența pe baza unui cod social și etic bine structurat. Instituția fundamentală a vieții umane este familia. Nucleul format de cei doi oameni legați prin căsătorie, în vederea gospodăririi comune și a asigurării condițiilor necesare pentru educarea corectă și permanentă a urmașilor, este recunoscut și reglat de către societate. Pe lângă aceste scopuri, familia îndeplinește și altele roluri, ea avînd o funcție emoțională, culturală, sexuală, de ocrotire, de religie etc.

Familia are un rol hotărîtor în viața individului, deoarece prin educarea copiilor transmite un model de urmat, a cărui absență este limpede exprimată de comunitate în caracterizarea pe care o face oamenilor needucați: „*N-are cii 6 ani d-acasă.*”

În comunicarea de față vom încerca să urmărim un aspect mai

puțin cunoscut: rolul, statutul femeii în familie și în viața satului. Toate considerațiile care urmează se bazează, în principal, pe materialul etnografic înregistrat în localitatea Micherechi, care ilustrează realitatea din sat, de la începutul secolului al XX-lea.²

În cadrul formelor sociale caracteristice mediului rural nu se recunoaște egalitatea femeii cu a bărbatului, bărbatul fiind considerat totdeauna superior femeilor. Situația femeilor în familie este caracterizată de Adrian Fochi în felul următor: „...*instituția familiei nu a avut – de cele mai multe ori – o bază trainică și sănătoasă, întemeiată pe psihologia, liberă și neîngrădită, a partenerilor, ci a suferit de pe urma tuturor complicațiilor imaginabile de ordin economic și social. Aceasta s-a răsfrînt, îndeobște, asupra partenerului „mai slab”, tînăra nevastă, care în condițiile căsătoriei patrilocale, devenea victima permanentă a soacrei și uneori și a bărbatului ei.*”³

Femeii, nu numai după măritiș, ci în întreaga ei viață, i s-a atribuit un rol subordonat.

Membrii familiei nu se bucurau de nașterea unei fete, fiindcă prin ea nu se menținea numele familiei, ea urma să se despartă devreme de părinți, frați și surori, ducînd, la plecare, bunuri materiale și muncind apoi pentru sporirea averii altora.

În societatea tradițională existau norme precise care reglementau atitudinea și comportamentul potrivit unei fete. Viața de la sat nu era deloc ușoară nici pentru tinere. Inițierea fetelor în muncă începea la vîrsta de zece ani, cînd fata trebuia să-și însușească îndeletnicirile indispensabile perioadei care urma măritișului. Printre muncile casnice ale fetelor se număra îngrijirea fraților mai mici, hrănirea animalelor, muncile din grădină, măturatul, gătitul, căratul apei potabile. Cînd părinții erau toată ziua la muncile cîmpului, copiii se îngrijeau și se hrăneau unii pe alții, sarcina mamei fiind preluată de fetele mai mari.

În legătură cu munca fetelor am înregistrat mai multe amintiri emoționante, un exemplu fiind cel al fetei de patru ani, care, în absența părinților, și-a hrănit fratele mai mic, săptămîni întregi, dintr-o slănină agățată cu o sfoară pe grindă.

La fel, sînt cu adevărat copleșitoare povestirile despre muncile cîmpului ale unor fete de 10–12 ani, care se sculau la patru dimi-

neața, se duceau pe jos, desculțe, kilometri întregi, împreună cu mamele lor, la plivit, la rărit sau la prășit. Unele dintre ele erau angajate cu luna („*lunășiță*”) la străini. Aici se culcau în baraca plină cu șobolani și purici, sufereau de frig, de foame, de sete și de controalele permanente.⁴

În schimb, fetele mai mari luau parte, cu mai mare plăcere, la acele munci, care au fost totodată ocazii potrivite pentru distracții, pentru legarea cunoștințelor, cum erau de exemplu șezătorile sau călcatul fuioarelor.

Prieteniile între fete se legau îndeosebi la școală, dar se împrieteau și fetele de pe aceeași stradă. De obicei se adunau la familia uneia dintre ele, aceasta putând decide pe cine primește în casă și pe cine nu. Alegerea se făcea la ușă, simplu și dur: „*Tu vii, tu nu vii!*”

Părinții erau atenți ca fetele mici să nu se joace împreună cu băieții, respectând vechea regulă moștenită din bătrâni: „*Pruncii cu pruncii, fetele cu fetele!*”⁵

După măritiş fetele nu mai păstrau prietenii, fiindcă noul statut nu le permitea o legătură confidențială. Trebuiau și din acest punct de vedere să se acomodeze situației, slujind interesele familiei soțului.

Comunitatea și familia își păstra controlul asupra fetelor, prin multiple obiceiuri, convenții, deprinderi, reguli, nuanțe de comportament, care toate reglementau viața acestora.⁶ Fata nu-și tutuia părinții și nici frații mai mari. Trebuia să se comporte foarte modest și rezervat. Nu era voie să întîrzie seara pe uliță, să se adreseze feciorului, să cînte pe stradă sau în curte, să fluiere, să vorbească urît, să îmbrace bluză cu mînci scurte, să-și tundă părul, să stea pe scaun cu picioarele desfăcute etc. Trebuia să se îmbrace curat, frumos, însă potrivit rangului social al familiei. Fetei de plugar nu i se permitea să-și pieptene părul în două cozi, acest port fiind privilegiul ungueroaicelor și a fetelor mai înstărite. Comportamentul corect era stabilit prin reguli de bună-purtare exprimate în felul următor: „*Și nu aduci rușine pă capu nost!*”; „*Și nu ajun pă gura satului!*” *Ț-ar da ție tată-to!*”

Comunitatea rurală a condamnat foarte sever, prin diferite for-

me de pedeapsă, abaterile de la comportamentul considerat corect pentru o fată. Viața în afara grupului social a însemnat izolare. Se făcea însă o diferențiere între fetele cu comportare imorală, care se puteau mărita foarte greu, și cele care, din neștiință sau naivitate, au devenit nenorocite.

Părerea negativă față de fetele stricate se exprima în felul următor: „N-are părinți!”; „N-are cine-i poronci!”; „Tare-o ieșit din ștreang!”; „Ai slăbănoagă!”; „Ai poamă bună!”; „Umbli ca cățaua Uanii!”; „A me dac-ar fi ie!”

Despre fetele care au rămas însărcinate fără să fie căsătorite ziceau că: „s-o copilit”, „s-o-ngroșet”, „îi crește zadie”.

În caz că tatăl pruncului nu a luat-o de nevastă, aceasta nu se putea mărita, trebuia să-și crească copilul cu părinții, ceea ce însemna mare rușine și supărare, îndeosebi dacă nici nu se știa care dintre feciori este tatăl: „P-o urmă dă cocie mărș și patru cocii. Nu tădauna s-o putu dobîndi că dă cine-i pruncu.”⁷

Fetele căzute erau puține la număr, fiindcă părinții se străduiau să le mărite cu orice preț, făceau tot posibilul ca să evite rușinea întregii familii. Comunitatea o învinuia numai pe fată, care își purta rușinea o viață întreagă.

În concepția lumii sătești era considerată frumoasă fata „...pă care o fo o lea dă cărnită, o lea dă stat, pă care o sclipit o leacă ptele. Care-o fo mai în putere. Grăsuță și fie și albă la ptele.”⁸

Pentru a corespunde gustului colectivității, fetele îmbrăcau mai multe poale și se fereau de lumina soarelui.

Cele norocoase își găseau fecior pe plac la joc, în șezători sau la mălăieș, obicei al tinerilor organizat în perioada Postului Mare:

„La joc, care-o avut uominie la ficiori o fost în tăt danțu, care n-o avut uominie o-mproptit păreți.”⁹

„La mălăieș dracu ști ce joc o fost, că te tema-n fîntînă. Acole iera fîntîna întră șoși la Popuța. Apoi trăbuie și te țuci cu iel o jumăta dă sară. Da numa dacă ț-o plăcut. Dacă nu ț-o plăcut nu te băgai în fîntînă. Iera ș-așe că-l țucam în frunte, ș-apu bine-o fost. Știe iel c-amu acie nu-i bine.”¹⁰

Fetele erau mîndria părinților. Mamele nu-și dădeau fetele în familii cu boli ereditare sau cu părinți bețivi, desfrînați.

La rîndul lor, și feciorii preferau fetele sănătoase, harnice și sîrguincioase, important fiind să aibă putere la muncă.

Cu excepția fetelor căzute și a celor care prezentau anumite defecte sau erau handicapate, fiecare fată se putea mărita ori din dragoste, ori „în crîjmă, la pãhar”, adică cu ajutorul părinților.

Sentimentele tinerilor nu prea erau luate în considerare, fiind subordonate averilor care puteau fi unite prin căsătorie. Această realitate este exprimată și în cîteva strigături de nuntă:

*„Mînce-o focu dragoste,
rău gată inima me.
Dragoste inde să pune,
nici-i cinste, nici rușine,
nici-i teme-te dă nime.”*

*Iubește, bade iubește,
pă cine mă-ta voiește,
că și io bade-oi iubi,
pă cine maica-a voi.*

*Bucură-te soacră mică,
ț-ai dat fata pă nimică.
P-on pãhar, doauă dă vin,
ț-ai dat fata la străin.
Și p-o leac dă bucurie,
ț-ai dat fata pă vecie.”¹¹*

Despre dragoste și despre sfera eroticii nu vorbeau fetele nu vorbeau în familie nici cu mama, nici cu surorile mai mari, viața sexuală fiind considerată o obligație suportată. Tinerele nici nu cunoșteau cuvinte potrivite, care să nu fie urîte, pentru a discuta despre asemenea lucruri sau pentru a-și exprima senzațiile. Relatarea rămînea la nivel general, aluziv:

„Ca și cum n-o vu fi nimica, spusu-ne-o pă dracu! Nu voroveu mamele cu fetele d-aște. Pînă p-acolo nici io n-am vorovit cu fetele mele. Uomu te-o strîns și te-o țucat și gata-o fost.”¹²

„Ce dragoste ț-o trăbuit acole înt-o casă cu socri, cu patu lîngă soacră-ta! Dîncolo pă cela părete iară durme Lica, șogoru-mneo.”¹³

„Nu s-or tăt îndrăjit, că n-or avut vreme. Or fost ustăniț dețî dă ii.”¹⁴

„S-o măritat fata dă 15 ai. La 16 o vinit pruncu. Ce-nvățat o mai trăbuit acolo?”¹⁵

Atitudinea femeilor față de viața erotică era reglementată de tabuuri. Iubirea nu era considerată un factor important din punctul de vedere al comunității, tocmai din acest motiv tinerii soți nu își manifestau sentimentele. Singurul element pozitiv în raporturile dintre nevestă și soț a fost respectul reciproc. Acest respect explică de ce, de obicei, acei tineri se înțelegeau mai bine, între aceia se creau relații de lungă durată, care erau căsătoriți cu sila de către părinți, fiindcă în cazul lor contau mai degrabă poziția socială a familiilor respective, pe cînd tinerii căsătoriți din dragoste de multe ori s-au înșelat în ceea ce privește situația nouă în care au ajuns.

Viața nevestei în noua sa familie era determinată, pe de o parte, de concepția comunității despre rolul nevestei, iar, pe de altă parte, de faptul că era cu totul străină în familia soțului. Foarte puține la număr au fost femeile care și-au condus ele bărbații. În general femeia avea o poziție dezavantajată, de subordonare față de bărbat. Nu i se permitea să lezeze onoarea, demnitatea soțului, trebuia să suporte orice din partea lui.

Poziția subordonată a femeii în căsătorie este exprimată în numeroase proverbe, zicători, strigături și povestiri:

„Banii-s buni anumăraț, muierie bătută.”;

„Muiere dă-i bună, dă nu-i bună, trabă bătută.”;

„Păru lung și minte scurtă.”;

„Mnila dî la bărbat, ca zama după pisat.”;

„Bărbatu să cacă-n clop și-l scutură, și iară-l pune-n cap, da muierese-poartă pata.”¹⁶

„Măi bărbate, nu mă bate.

Nu mă bate-n tătă zî,

că numa m-i bolonzî.

Ce mă bate-odată bine,

da dă-i face uom dîn mine.”

„Bărbatu cu trebă re
năbunește-ș muiere.
Iară cel cu treabă bună
și dîn re o face bună.”

„Haida mîndră după mine,
că mă-nprind că ț-a fi bine!
La moară nu te-oi mîna,
dă nu-i mere, nu-i mînca.”

„Cui nu-i place muiere,
margă-n pădure cu ie,
deie-i cu săcure-n cap,
și zîcă că u-o tunat.”¹⁷

„Bărbați și ideu în crîjmă, dă tâte-o putu face, și-n crîjmă, și cu curve.
Muierele deptele numa tă cu lucru, cu pruncii și cu socri.”¹⁸

„Uoamenii mai acață-n crîjmă, mai acață p-înde nu trabă, apu zîceu:
Nu-i bai, numa fie uom. Nu-i bai dîce-i pă jumătate cît muiere, că ș-
atunci îi uom.”¹⁹

Faptele bărbatului nu erau condamnate în egală măsură cu ale nevestei. Diferitele modalități de pedepsire (rușinarea, umilirea, baterea nevestei) nu surprindeau colectivitatea, care le considera firești. Bărbatul bețiv putea să-și umilească nevasta, dar nevasta băutoare era condamnată sever de către grup. Femeia cu draguț era denumită „*curvă mare*”, pe cînd bărbatul infidel era numai „*on blăstămat*”.

Comportamentul femeilor a fost totdeauna în centrul interesului comunității. Multe dintre femei – mai ales în prima jumătate a secolului trecut – nu și-au părăsit niciodată satul natal. Localitatea, în care s-au născut, fiindu-le singurul loc de viață, nu era indiferent ce părere își făceau sătenii despre ele. Nevestele trebuiau să fie ordonate, să se îmbrace curat, potrivit fiecărei ocazii.

Abaterile de la normele de comportare se transmiteau prin bîrfe, se răspîndeau pe stradă, „*pă dolma șanțului*”, la șezătoare, la joc. De

obicei vecinele se adunau cu broderiile în stradă pentru a vorbi, a discuta despre noutățile, știrile din localitate:

„Tăte le-mpărțeu, le vigăzeu. Da nu să-nfățoșeu. Așe să zîce că inde-s doauă muieri îi piaț, inde-s tri îi tîrg.”²⁰

În endogamia locală și etnică specifică Micherechiului, familiile înrudite trăiau în strînsă legătură, avînd mare importanță relațiile dintre neamuri și mai puțin cele prietenești, tocmai pentru aceasta vecinele nu păstrau relații strînse.

Suferințele tinerei neveste veneau mai ales din partea soacrei și nu a soțului sau a socrului. Relația dintre noră și soacră a fost încărcată de-a lungul timpului de conflicte. După căsătorie, nevasta nu mai avea voie să-și discute necazurile cu mama sa, nu-i putea trimite mamei vești, nu-și putea plînge soarta nefericită. Făcea parte dintr-o familie nouă, căreia trebuia să i se supună. Mama o ajuta doar cu mîngîieri și sfaturi bune. În această situație nu numai fata ci și întreaga ei familie trebuia să recunoască importanța familiei soțului și faptul că soacra conduce. Conflictul soacră-noră este exprimat în mai multe strigături de joc:

*„Soacră, soacră, poamă acră,
dă te-ai coace, dă te-ai coace,
dulce tă nu te-ai mai face.
Dă te-ai coace-on an ș-o vară,
tăt iești acră și amară.”*

*„Tă mă mnir bade pă tine,
fată faină ca și mine,
la ce-am loomit la tine?
La labriu și la năframă
și la mă-ta ce fîgană.”*

*„Tăte soacrele vineu
la nurori prînz aduceu.
Numa-a me soacră nu vine.
Bate-u-ar zua dă mîne!”²¹*

Poruncile, veșnicile reproșuri ale soacrei trebuiau suportate. Foarte rar se întâmpla ca soacra să-și laude nora. La biserică și la înmormântare nevasta nu se ducea cu mamă-sa ci o însoțea pe soacră-sa, după cum se cuvenea. Nevasta nu avea voie să vorbească urît. Nu se așeza la masă, servea membrii familiei, mânca doar ceea ce îi rămânea:

„N-o iercăzît și șadă la masă, pînă i-o săturat pã tăț. Dac-o rămăs o mîncat, dacă nu, o șters laboșu.”²²

Femeile gravide nu erau îngrijite în mod special, ele lucrau aproape pînă în momentul nașterii. Nici bolnave nu prea puteau să fie femeile. Dacă aveau o boală gravă decedau, dacă nu era gravă lucrau fără să se plîngă:

„D-acile n-o fost. Că doară și la sapă ai putu zice că te doare capu. Iercăzît-o iel și te doară și pã hotar.”²³

Sistemul tradițional al gospodăriilor țărănești a determinat rolurile femeii și ale bărbatului, fiecare membru al familiei avînd sarcini diferite, definite în funcție de vîrstă și sex. Persoana care susținea familia era mama, casa oglindea hărnicia ei. Fiindcă în societatea tradițională familiile se vizitau reciproc, hărnicia anuitor femei era cunoscută în întregul sat. Muncile casnice, hrănirea animalelor, gătitul, spălatul vaselor trebuiau executate zilnic. Erau însă îndeletniciri legate de anumite zile, de exemplu marțea spălau hainele, sîmbăta frămîntau pîinea. Prelucrarea cînepei, torsul și țesutul se numără printre muncile de iarnă. Femeia lucra și la muncile sezoniere ale cîmpului (prășit, seceriș, cultivarea porumbului, tutunului, a zarzavaturilor etc.) Nevestei îi reveneau și activitățile legate de repararea casei și a clădirilor anexe: lipitul, vărutitul, zugrăvitul. Dar cele mai importante sarcini ale femeilor erau educarea copiilor și îngrijirea bătrînilor din familie.

Cauzele divorțurilor („s-or dăschilinit”, „s-or dăscățat”, „or mărs în lături”, „s-or împroșcat”) erau mai cu seamă suferințele pe care le suporta nevasta în casa bărbatului. Despărțirile tinerilor în cele mai multe cazuri au fost doar temporare, femeile se împăcau cu soarta primită de la Dumnezeu continuîndu-și viața comună în casa bărbatului sau mutîndu-se la părinții ei. Comunitatea, „gura

satului", comenta divorțurile în felul următor: „n-o putu cu soacră-sa”; „părinți i-or întolocat”; „nu i-o fo drag dă cînd îi”, „socri-s dă vină”.

În unele cazuri nevasta a fost alungată de la casa bărbatului, de exemplu dacă soțul a decedat în război.

Soarta văduvelor a fost foarte grea. Ea nu primea nici ajutor financiar nici sprijin moral din partea familiei soțului, își creștea copiii cu multă trudă, singură, ajutată doar de părinții săi. Văduvele cu 3-4 copii nu se puteau mărita din nou.

Situația bătrînilor în familie este caracterizată în zicătoarea: „Bunu-i bătrînu la casă că dacă nu ieste bai, iel face.” În comunitatea tradițională bătrînele se bucurau de mare respect. Nu a existat nici o femeie în vîrstă, care să nu fi fost îngrijită ori de către familia sa, ori de către săteni. În caz că o femeie bătrînă rămînea singură, sătenii o ajutau, ducîndu-i lemne de foc și mîncare. În familie, bunicile, străbunicile se străduiau să fie de folos, dar nu prea se amestecau în viața generațiilor mai tinere. Datorită muncilor nesfîrșite femeile îmbătrîneau devreme. Păreau bătrîne și pentru că, după moartea rudelor apropiate și mai depărtate purtau timp îndelungat doliu, foarte devreme îmbrăcau haine negre. Multe dintre ele erau recunoscute în localitate pentru calitățile, cunoștințele sau talentul lor, de exemplu pentru cunoașterea procedeelelor raționale și magice de vindecare a bolilor sau pentru talentul de a se cînta după mort.

Dezvoltarea economică și schimbările sociale din ultimii 100 de ani au influențat în mare măsură această poziție a femeilor în familie și în comunitate. În deceniile de după cel de al doilea război mondial – din motive istorice, sociale, economice și culturale bine cunoscute – normele etice, regulile de comportament ale comunităților rurale au trecut printr-o schimbare rapidă, ceea ce a transformat raporturile interumane, relațiile dintre membrii familiei, ansamblul trăsăturilor morale.

În urma acestui proces s-a schimbat și statutul femeilor, ele ocupînd azi o poziție mai puțin subordonată în cadrul sistemului de organizare al comunității rurale.

NOTE

1. FOCHI Adrian, 1980; SZENDREI, Eszter, 1995; NIKULA Stella, 1997; MARTIN Emilia, 2000
2. Studiul s-a făcut pe baza anchetelor efectuate în Micherechi pe parcursul anului 2002. Întregul material a fost înregistrat pe casete.
3. FOCHI Adrian, 1980, 24.
4. Floarea Cozma, născută Oros, 1922.
5. Eva Sava, 1940
6. HOȚOPAN Alexandru, 1997. 118–119
7. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
8. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
9. Ana Martin, născută Cozma, 1937
10. Maria Martin, născută Sava, 1939
11. HOȚOPAN Alexandru, 1975
12. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
13. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
14. Floarea Cozma, născută Oros, 1922
15. Eva Sava, 1940
16. HOȚOPAN Alexandru, 1974
17. Hoțopan Alexandru, 1975
18. Ana Martin, născută Cozma, 1937
19. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
20. Ana Martin, născută Petrușan, 1925
21. HOȚOPAN Alexandru, 1975
22. Maria Martin, născută Sava, 1939
23. Ana Martin, născută Petrușan, 1925

BIBLIOGRAFIE

BÁLINT, Sándor

A parasztélet rendje, Budapest, 1943.

BERTALAN, Ágnes

Asszonyok, lányok Biharugrán, In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai, 42–43. szám, Szerk.: Dankó Imre, 1963.

B.SZÚCS Irén

A békési parasztság szerelmi életének főbb jellemzői a 20. század első felében
In: A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 20, Békéscsaba, 1999. 147–166.

FOCHI, Adrian

Versiunea românească a subiectului: fata rău măritată In: Revista de etnografie și folclor, București, nr. 1. 23–40

HOȚOPAN, Alexandru

Méhkeréki szólások és közmondások Proverbe și zicători din Micherechi, Giula, 1974. 279

HOȚOPAN, Alexandru

Floricele Strigături din Micherechi, Giula, 1975. 123

HOȚOPAN, Alexandru

Jocul duminical și de sărbători In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 11. Giula, 1997. 103–126

KISS, Lajos

A szegény emberek élete I–II. Budapest, 1981.

KRESZ, Mária

A hagyományokba való belenevelődés egy parasztfaluban, Budapest, 1949.

KRISTON VIZI, József

A fiatalság életmódja és társasélete In: A Miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve XIII. Miskolc, 1984. 385–400.

LUBY, Margit

A parasztélet rendje. Népi szokások, illendő magatartás, babonák Szatmár vármegyében, Budapest, 1935.

MARC, Vasile

De la Micherechi pînă la Micherechi, Giula, 1997

MARTIN, Emilia

Norme etice în societatea tradițională, In: Simpozion, Giula, 2000. 169–179

MORVAY, Judit

Asszonyok a nagycsaládban, Budapest, 1965.

NAGY, Olga

Asszonyok könyve, Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1988. 534.

NIKULA, Stella

Copiii în societatea tradițională românească, In Izvorul, nr. 18. 1997.32–46

SZENDREI, Eszter

Contribuții cu privire la viața socială din Micherechi, In: Izvorul, nr. 15. Giula, 1995. 3–14.

TÁRKÁNY SZÚCS, Ernő

Magyar jogi népszokások, Budapest, 1981.

TÁTRAI, Zsuzsanna

A nagylányok szerepe a családi munkaszervezetben, In: Ethnographia, XCI. Budapest, 1981. 74–89.

TÁTRAI, Zsuzsanna

Leányélet, Budapest, 1994. 200.

VAJDA, Mária

Hol a világ közepe? Parasztvállomások a szerelemről, Kecskemét, 1988. 151.

ZSEDÉNYI, Judit

A tardi nő élete a családban és a faluközösségben In: Herman Ottó Múzeum Kiadványai VII. Miskolc, 1976. 211–224.

Maria Gurzău Czeglédi

Sentimentul matern în orația de iertăciune și în cântecul liric ritual

Orația de nuntă are un rol de frunte în repertoriul bogat și variat al ceremonialului nupțial. Despre această specie și-au expus părerea mai mulți exegeți ai nunții. În *Istoria literaturii române* se remarcă următoarele: „specia care marchează cel mai bine momentele mari ale nunții și care îi imprimă totodată acea măreție epică specifică este Orația. Specie de mari dimensiuni, orația de nuntă implică de regulă inși anume specializați, care o transmit de la o generație la alta și de la o regiune la alta. Există mai multe tipuri de orații de nuntă. Patru dintre ele sînt mai importante: „orația schimburilor”, „orația de colăcărie”, „orația la masa mare”.¹

Românimea din Ungaria păstrează pînă în zilele de azi: orația de iertăciune, orația de colăcărie și orația la masa mare. Părerea specialiștilor despre originea acestor creații de tip folcloric este diferită. Unii accentuează originea cărturărească a acestei specii, iar Gh. Vrabie îi caută geneza în „straturi străvechi”² Simion Florea Marian crede că iertăciunile românești își au izvorul în rugăciunile ortodoxe, forma acestor creații spirituale s-a schimbat de la proză la poezie.”³

După I. A. Popescu orațiile sînt „un fel de catehism artistic al vieții, oferind sugestii și gânduri care înseninează dăinuirea lumii.”⁴ M. Pop și P. Ruxăndoiu scrie despre aceste poezii orale: „sînt creații de amploare mai mare, răspîndite pe parcursul desfășurării obiceiului în toate momentele-cheie, intensificînd caracterul dramatic și spectacular al acestora, atmosfera solemnă sau momentul de bună voie.”⁵

Ion Șeuleanu în lucrarea intitulată: *Poezia populară de nuntă* afirmă că: „Funcția de căpetenie a oricărei orații rămîne cea de urare și orațiile au și menirea de a ordona și structura scenariul”⁶

Funcția de urare domină și în orația de iertăciune cultivată de românimea din Ungaria și la începutul celui de al III-lea mileniu.

Aceste creații tradiționale numite de micherecheni: „*versu junelui*” și „*versu miresii*” sînt rostite de mire și de mireasă în clipele de solemnitate și tensiune sufletească, cînd se despart de părinți și pășesc în necunoscut.

I. *Meițoiu* creionează aceste momente încărcate de complexe sentimente cu următoarele cuvinte: „Cu momentul 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 grijii și strădaniei părintești.⁷

Ruga de iertăciune este practică de majoritatea popoarelor europene. După credința populară nu există căsnicie fără iertarea și binecuvîntarea părinților. Iubirea și iertăciunile părinților precum mulțumirile și rugăciunile nubililor constituie secvențele-cheie ale acestor texte populare. E cert că în zilele de azi unele orații de iertăciune sînt golite de imaginile metaforico-alegorizante, fiind simplificate la niște formule tradiționale în proză. În satele populate și de români din județul Hajdú-Bihar, ele sînt înlocuite cu texte de tip folcloric rostite în limba maghiară (*menyasszonysiratók*). La Micherechi mai trăiesc încă cîțiva autori-transmițători de creații populare, în care nubili își cer iertăciune și își iau rămas bun de la mamă, de la tată, de la frați și surori. În rîndul acestor creatori populari se înscrie *Eva Sava* (născută *Juhász*) și *Vasile Poiendan*. Ei au talentul de a modifica și a actualiza textul pentru mirele sau mireasa din pragul trecerii în noul statut uman. Aceste texte tradiționale au și o coloratură *autobiografică*. „*Versu junelui*” (orația de despărțire a mirelui de către părinți) este interpretată în casa părintească a mirelui înainte de a pleca după mireasă. Strînsa legătură dintre mamă și fiu își are expresia în creația de tip folcloric consemnată la *Micherechi*:

I. Dragă mamă și tată,
Acum ieu mi-s ficior,
Și trebuie și mă-nsor.
M-am aflat io o drăguță,
Nici pre naltă, nici micuță,

*Nici săracă, nici bogată.
Numa cumsăcade, mamă!*

*II. Am cerut-o dă la măsă,
Și răspunsul ei o fost: da.
„Numa margă cununată,
Și nu vă lăsați dă olaltă.
Și în bine și în rău,
Și cum a vre Dumnezeu.
Și cu suflete fierbinți,
Și iubiți și pă părinți.
Căci numa inde-i iubire,
Acole-i și fericire”.*

*III. Acuma mama me dulce,
Te salut tare cu dulce.
Că io mă arădui d-acasă,
Și oi pleca după mnireasă.
După o floare din grădină,
Asmulsă din rădăcină.*

*IV. Măicuță mult ai alergat,
Pînă ce m-ai ridicat.
Ai suferit pentru mine,
Nopți întreji și luni dăpline.
M-ai crescut cît sînt dă mare,
Cum să-ți mulțămăsc io uare?
Da ț-oi mulțămăi așe,
Maică, mămuța me.
Dumnezău și te trăiască,
Și dă rele te ferească.
Tată scump, măicuța me,
Dumnezău și Vă trăiască,
Împreună Vă bătrînească.*

V. *Părinții mnei minunați,
Eu vă rog să mă iertați.
Și voi frații mei iubiți,
Care mult mă bănușiți.
Și voi neamuri mici și mare,
Vă sărut pă fiecare.*

VI. *Să ne rugăm lui D-zău,
Să ne ferească dă rău.
Și ne-arăduim la drum,
Doamne, ajută în ceas bun!*

Scopul plecării, mulțumirile, urările de bine, iertăciunile și rugăciunea constituie secvențele- cheie ale orației de iertăciune. În partea inițială a creației de tip tradițional sînt descrise însușirile partenerii de dragoste. În secvența a doua creatorul din popor slăvește taina cununiei, și accentuează importanța jurămîntului. Tabloul al treilea circumscrie scopul plecării după mireasă cu metafora răspîdită – după „o floare din grădină”. Imaginea închinată măicuței iubite cuprinde cele mai impresionante versuri ale poeziei populare. Mulțumirile, iertăciunile, urările de bine și rugăciunile exprimă universul de credință, întărește confesiunea transmisă de tînărul din faza căsătoriei către părinții mult iubiți.

„*Versu mn'iresi*” se rostește în momentul culminant al nunții. Mireasa, precum și mama ei, supoartă greu trauma psihică produsă de trecerea în noul statut uman.

Conform mentalității tradiționale, în această condiție psihologică se cuvine ca mireasa să plîngă, ca semn al durerii pricinuite de despărțire și al respectului față de iubiții săi.

Acest *plîns ritual* însoțește cuvintele de bun rămas. Sînt cazuri cînd lacrimile miresei curg șiroii 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.

Plînsul și motivarea acestuia, mulțumirile și urările de bine au eoul și în varianta consemnată la Micherechi:

Plînje-mă, măicuță, dragă,
C-amu plec de-abună samă,
Pe-o cărare neumblată,
Ind'e n-am fost niciodată.

M-ați crescut cît sînt dă mare,
Cu trudă și cu sudoare.
Brațul vostru părintesc,
N-am să-l uit io cît trăiesc.
Cît'e flori sînt pă su soare,
Toate'-s asemănătoare.
Cu viața fet'elor,
Pînă sînt la mama lor.
Să udă și să plevesc,
Pînă iele mare cresc.
După ce au crescut mare,
Sînt rupt'e fieșt'ecare.
Așa și eu mamă dragă,
Azi mă rup, ca și o pană,
Și de-al mn'eu tată iubit,
Dîr mine mult o trudit.
Dar cum și vă mulțămăsc?
Cu ce și vă răsplăt'esc?
Draji părinții mn'ei iubiți!
Vă mulțumesc la amîndoi,
Dumnezău fie cu voi.
Înaint'e de-a mă duce,
Vă sărut tare cu dulce.

Rămas bun unt'i și unt'oaie,
Și draje mătușele mele.
Rămas bun la verișen'e.
Rămas bun nănași și fini.
Rămas bun iubiți vecini.
Rămas bun chertuș cu flori.
Rămas bun fet'e, ficiori.

Că io nu mai plec cu voi.

*Și ne rugăm lui D-zău,
Și ne ferească dă rău.
Și ne începem la drum,
Doamne ajută în ceas bun!*

Micherechi, Eva Sava născută Juhász, 1922

Urările de bine, mulțumirile, iertăciunile și rugăciunile constituie profilul ideatic și al acestor texte de tip folcloric. Imaginea introductivă a acestei variante este o adresare către mama iubită care suferă trauma despărțirii. Brațul ocrotitor, iubirea fără sfârșit și plînsul unic al mamei este des evocat în orațiile de iertăciune. Tot un element-cheie este și motivul „cărării neumblate”, frica cauzată de nesiguranța viitorului.

Partea a doua este un elogiu închinat părinților care au trudit afiț de mult. Comparația florală nu lipsește nici din această variantă, ci colorează acest tablou al copilăriei senine. Interogativele se împletesc cu *mulțumiri* și cu cuvinte sacre. După *luarea de rămas bun*, exprimată prin unele formulări poetice șablon, arhicunoscute în folclorul românesc, imaginea finală îndeamnă la *rugăciune*, exprimînd veșnica dorință a insului folcloric, și anume cea de a cîștiga protecția divinității. Paralelismul analogic accentuează această aspirație sacră.

Creatorul popular are capacitatea de a dramatiza situația miresei, potențînd în mod intenționat tensiunea sufletească. Deși în unele părți regimul estetic al creațiilor de acest tip lasă de dorit, rolul lor e indiscutabil prin mesajul esențial în evenimentul de căpetenie al insului tradițional. Mai ales rîndurile închinare mamei storc cele mai multe lacrimi din ochii actanților.

O altă orație de iertăciune auzită de la Vasile Poiendan din Micherechi (consemnăm aici un scurt fragment) e introdusă cu următoarele rînduri:

*Frunză verd' e lagănată,
Ascultă iubit' e tată,
Și tu maică îndurerată!
(...)*

Durerea mamei este echivalată numai de tristețea „fetei-mirese”:

*Frunzuliță dă mușcată,
Nu-i fată mai întristată.
Nici inimă mai cernută,
Ca fata când să mărită.
Cîți uăt' i vid'eți voi în casă,
Nu sînt trișt' i ca la mn' ireasă,
Că ie-i tare-ngîndurată,
Că să dăsparte dă tată.
Și-i cu inima zdrobită,
Că-și lasă mama iubită.
(...)*

Mireasa atît de apropiată de trecerea propriu-zisă e „mai întristată”, „îngîndurată”, are „inimă zdrobită” etc. Într-o altă parte a creației folclorice se face motivarea acestei stări negative, se întrevede posibilitatea unui viitor înnorat. Statutul vechi e descris într-un tablou idilic, iar starea nouă reverberează neliniști. Unele imagini coincid cu un vis funebru, cu un plîns de neoprit.

*Vai, Doamne, cît îi dă greu,
Și-ți părăsăști cuibul tău,
Ind'e ți-ai trăit fet' ie,
Și cu toată familie.*

*Cin'e, Doamn'e, ar ști să spună,
D-oi ave viață bună?
Ori mă așteaptă zile grele
Și-oi traie cu greu în iele.
Oi plînje zuua pã soare,*

*Și m-oi usca pă picioare.
 Oi plînje sara pă lună,
 Că n-am avut zuuă bună.*

*Cînd tată ți-oi vin'i-în prag,
 Și șt'ii că în greu mai trag.
 Și tu măicuța me dragă,
 Dă mi visa-n haină n'eagră,
 Și șt'ii că viața mi acră.
 (...)*

Micherechi, Vasile Poiendan, 1940

Opozițiile de termeni „viață bună”, „zile rele” măresc efectul psihologic, emoția participanților la ritual de trecere. În aceste momente de tensiune, încărcate de gesturi ritualizate cu funcții integratoare (ca de exemplu îmbrățișările și săruturile de rămas bun ale mirilor cu cei din jur) precum prin binecuvîntarea părinților ca ratifică despărțirea și totodată formarea noului cămin.

O altă variantă colecționată la Micherechi este un „imn” închinat măicuței iubitoare.

*Scumpă măicuță dulce,
 Dă la tine nu m-aș duce.
 Ca să nu rămîn eu fată,
 Trabă să mă mărit o dată.
 Și dîrce n-am ieu tată:
 Știu măicuța me iubită
 Căci cînd ieram eu mică,
 Dă tine mult iubită
 Multe nopți dîr mine n-ai durmit
 Așe, măicuță, m-ai iubit
 Te-ai sculat, m-ai legănat
 Dimineață te-ai sculat
 Și în brață m-ai luat
 Cu hane mîndre m-ai îmbrăcat
 Și pă cum io am crescut
 Tă mai mîndre hane m-ai dădut*

Îți mulțămăsc cu iubire
 C-ai pus atîta preț pã mine
 Ș-acuma i vinit rîndu mne
 Și mă cunun io cu iel
 După ce m-oi cununa,
 Acasă la iel oi pleca
 Cu fetele n-oi mai mere
 Ci în bărbat m-oi găsi plăcere
 Unu pã altu ne-om iubi,
 Voie lui D-zău u-om împlini
 Că numa acolo-i fericire
 Unde ieste multă iubire
 Iubire care-i adevărată
 Nu să gată niciodată
 Doamne ajută și ne iubim
 Voia ta, Doamne și o-împlinim
 D-acum și pînă-n veci
 Amin

După îmbrățișările și săruturile cu funcții complexe se cântă „*hora mn'iresi*” cu o temă și melodie cu totul adecvate momentului ceremonial. Motivul-matcă al acestor cîntece e însuși „plînsul”. Mireasa plînge după „mila” de la părinți, își deplînge viața petrecută sub aripile ocrotitoare ale mamei, își deplînge nesiguranța cauzată de viitorul necunoscut. Cîntecul de despărțire – interpretat în faza intermediară – marchează mediul de care mireasa se desparte, precum și noul statut uman în care noul cuplu se integrează.

Unul dintre cele mai cunoscute *cîntece de despărțire*: „*Plînje-ți fată păru tău*”... are mai multe variante în folclorul de pe aceste meleaguri.

Florica Gui din *Apateu* ni-l cîntase cu următorul text:

*Plînje-ți, fată, păru tău,
 Mn'ila dă la tată-tău.
 Plînje-ți, fată, coada ta,
 Mn'ila dă la maică-ta.*

*Cîntă cucu-n creangă dă nuc,
Poți șt'i maică că io mă duc.
Cîntă cucu-n iarbă verd'e,
Poți ști maică că mi t'erde.*

(Florica **Giu** născută Chiș, Apateu, 1908)

Într-o altă variantă colecționată la *Micherechi*, imaginea introductivă consemnată la *Apateu* se întregește cu următoarele rînduri:

*Mn'ila dă la tată-tău,
Nu-i afla la socru-tău.
Mn'ila dă la maică-ta,
Nu ii afla la soacra-ta.
Mn'ila dă la părinți,
Pînă-i lume n-o mai uiți.*

(Micherechi, Ioan Marc, 1927)

Dacă privim aceste cîntece ca poezii populare și încercăm să le creionăm profilul estetic și de idei putem constata că în fiecare variantă atît segmentul-cheie, cît și procedeele stilistice sînt similare. Creatorul din popor prin paralelismul sintactic sinonimic, care constituie un imperativ și prin repetarea unor cuvinte-cheie subliniază starea de tensiune caracteristică ritului de trecere. Schimbarea portului, *găteala capului* e simbolul despărțirii de vîrsta fecioarei și a trecerii în noua stare. Mila iertarea, îndurarea mamei și a tatălui e descrisă ca un sentiment unic. Ireversibilitatea fericirii, armoniei din cadrul obișnuit motivează plînsul miresei. În varianta din *Apateu*, cucul: „*pasărea singuraticului și a străinătății*” cîntă, iar cîntecul lui e însemnul unei despărțiri. Formula-șablon a acestor cîntece este cunoscută în zonele folclorice ale României.

Și variantele colecționate la *Aletea* și *Chitighaz* includ acest mecanism sintactic. După *M. Buga*, această formulă ceremonială de despărțire are caracteristicile poeziei ritual-magice asemănătoare „formulelor secvențe” din poezia de incantație magică. În cîntecul de nuntă, se naște, în fond, ca o necesitate de a iniția mireasa în acțiunea de desfășurare a celui mai important moment ritual al nunții, care marchează marea trecere de la o stare la alta.

În următoarele variante, și elementele cosmice, Soarele și Luna sînt factori ai separării de cadrul obișnuit, ai îndepărtării de cei iubiți:

*Ie-ți mn'ireasă ziuă bună,
Dă la tată, dă la mamă.
Dă la frați dă la surori,
Dă la grădina cu flori.
Că astăzi ieșt'i cu fetele,
Mîn'e cu n'evestele.*

(Aletea, Gh. Gal 1932)

*Ie-ți mn'ireasă ziuă bună,
Dă la soare, dă la lună,
Dă la mama ta ce bună.
Dă la grădina cu flori,
Dă la fraț, dă la surori.
Dă la grăd'ina cu pen'e,
Dă la ficiori dă la fet'e.*

(Chitighaz, Florica Santău născută Secan, 1928)

Cîntecul liric ritual se bucură de o largă răspîndire în timp și spațiu, fiind cunoscut la cele mai diferite popoare ale lumii. În folclorul etnicului nostru ici-colo se mai cîntă pe o melodie sfîșietoare de inimă.

NOTE

1. Istoria literaturii române, Vol. I., București, 1964, p. 42.
2. Vrabie Gheorghe: *Retorica folclorului* (poezia), București, 1978, p. 251.
3. Marian, Sim. Fl.: *Nunta la români*, București, 1890, p. 584.
4. Popescu, Ion Apostol: *Studii de folclor și artă populară*, București, 1970, p. 273.
5. Pop, Mihai-P. Ruxăndoiu: *Folclor literar*, București, 1978, p. 190.
6. Șeuleanu, Ion: *Poezia populară de nuntă*, București, 1985, p. 139.
7. Meîțoiu, Ion: *Folclorul și educația estetică a maselor*, București, 1968, p. 248.

Stella Nikula

Credințele românilor din Ungaria

Sondarea universului și a regulilor lui, setea de esențial, o căutare a armoniei și a unui echilibru între concret și abstract, sînt lucrurile care totdeauna l-au interesat pe om. Obiceiul popular de a comenta și explica fenomenele naturale și sociale de origine sau însușirile particulare ale unor ființe și lucruri, au la bază curiozitatea, fenomen care îi oferă omului posibilitatea de a deveni un creator, un creator anonim. În ceea ce privește personalitatea și destinul în timp și în spațiu al acestui creator, ele au fost mereu reflectate atît în atitudinea lui, cît și în toate lucrurile care îl înconjoară.

Colectarea datelor folclorice constituie un act de cultură. Colectarea documentelor depinde însă nu numai de pregătirea și de aria de interes a culegătorului, ci și de mediul în care se face culegerea. Acel mediu, acea regiune, la rîndul ei, este în mare măsură dependentă de viața socio-economică a populației, ca și de condițiile naturale. Despre dezvoltarea economică a regiunilor cercetate se poate spune că nu a fost uniformă, însă putem fi siguri de faptul că în zona de cîmpie, unde locuiesc și românii din Ungaria, dezvoltarea a fost mult mai rapidă.

Nu putem vorbi însă doar de o dezvoltare economică, concomitent trebuie să le amintim și pe cele istorice și politice, care la rîndul lor au produs schimbări în viața regiunii. Nu se pot omite nici acele relații cu regiunile învecinate sau influențele etnice reciproce cu naționalitățile conlocuitoare, care s-au reflectat deseori în variantele culese de la informatori. Aici trebuie menționat și faptul că așezarea izolată a unor localități a favorizat menținerea elementelor tradiționale, a credințelor și superstițiilor (vezi cazul localităților Micherechi, Otlaca Pustă, Bedeu etc).

Un alt aspect de care trebuie să ținem cont atunci cînd se întocmește o culegere este memoria omului care operează selectiv, în

funcție de interese, necesități, aspirații, de mentalitatea individului și a colectivității. Atît locul cît și grupul de proveniență influențează la rîndul lor cercul de interes al individului. Nu trebuie să uităm nici de durata memoriei populare, care este aproximativ de 5–6 generații (150–200 ani). Reținerea unui fapt depășește însă această durată, astfel că datele nu mai pot oferi garanții de reconstituire.

Despre lumea credințelor și a gîndirii superstițioase trebuie să menționăm că aceasta fluctuează mereu între dispariție și transformări. Practicarea lor ocupă o arie din ce în ce mai restrînsă, totuși uneori mai putem găsi elemente, pe care le-am crezut demult dispărute. În general însă, printre cele, pe care, și azi, le mai putem găsi practicate, și care, încă și azi, sînt vii, le putem enumera pe acelea, care nu necesită o manifestare colectivă, fiind, în primul rînd, doar „depozitate” în mintea omului, în timp ce practicarea lor a devenit deseori o rușine pentru el.

Vii sînt acele colectivități, din punct de vedere al trăirii credințelor, unde locuiesc împreună mai multe generații (copii, părinți, bunici). Aceste colectivități, în general, practică mai ales credințele care sînt în strînsă legătură cu viața familiară. Pe ele le urmează la rînd cele care sînt legate de mediul înconjurător: casă, animale, ogradă, mobilier ș.a.m.d.

Credințele pot fi grupate și după categoria socială sau genul acelor care le practică. Astfel putem declara că, în general, femeile casnice sînt cele care păstrează și practică credințele.

Nu putem face însă o departajare după starea materială, fiindcă nu se poate spune că săracii execută riturile sau cred în forța magică a diferitelor practici mai mult decît cei înstăriți.

Avînd în vedere vîrsta informatorilor, putem constata că bătrînii sînt cei care conservă mai bine credințele și obiceiurile, deoarece deja din copilărie au trăit într-o asemenea atmosferă prielnică practicării și păstrării lor. Cei de vîrstă medie oscilează între a crede sau a nu crede, pe cînd tinerii disprețuiesc și consideră drept obiect de bațjocoră credința în superstiții și executarea acestora. Bărbații, la rîndul lor, sînt cei care nu au consituit un suport stabil pentru credințe și superstiții, deși, în cazul în care au crezut, au

depășit aproape femeile prin rigurozitatea respectării riturilor.

Credințele populare sînt cele mai conservatoare elemente ale sistemului cunoștințelor populare. Totuși forma și conținutul lor s-a modificat deseori pe parcursul deceniilor și secolelor. De exemplu s-a păstrat obiceiul de a pune un ban la temelia casei nou construite, însă nu ca un dar pentru spiritul casei, ci pentru a lăsa ceva ca amintire pentru posterioritate.

Practicarea credințelor poate fi considerată de către mulți doar un obicei prost, sau un mod de distracție (cum ar fi de exemplu și prevestirile legate de măritiș practicate la Anul Nou). Deseori avem de a face și cu răspîndirea unor credințe false, cît și cu apariția altora, noi, moderne. (Cred că mulți dintre noi cunosc credința conform căreia a întîlni în drumul nostru un Trabant verde, aduce noroc. Vai de sărmanii americani, ce au pierdut prin faptul că n-au importat și ei cîteva mașini de acest tip!)

Cercetătorii acestui domeniului atrag însă atenția asupra faptului că toate aceste lucruri sînt elemente naturale, provenite din modul în care omul de rînd privește mersul lucrurilor în viață. Tot ei susțin și că, în viața țăranilor, superstițiile și credințele nu au fost elemente secundare, ci din contră, au fost componente ale vieții lor, de la naștere pînă la ceremonialul funerar.

În continuare ne vom referi la credințele românilor din Ungaria legate de vestimentație.

Credințe legate de vestimentație

Întreaga istorie a civilizației umane demonstrează că funcția protectoare a veșmintelor nu e mai importantă decît funcția lor simbolică. Hainele reprezintă, citez: *„primul nivel al identificării sociale, în special al celei etnice, urmată de diferențierea pe sexe, categorii de vîrstă, profesiuni, poziții sociale etc. Estetica îmbrăcăminteii și a podoabelor, cu tot caracterul său în întregime artificial, este una dintre trăsăturile biologice ale speciei umane cele mai profund legate de lumea zoologică”* susține **Leroi-Gourhan**.

Hainele sînt un fel de „sinecdocă” a persoanei; de aceea, orice

acțiune asupra acestora este percepută ca un act asupra ființei purtătorului. Piese de îmbrăcăminte, ori o bucată din ele, țin locul persoanei în cadrul unor practici magice, cum putem urmări și în cazul următor:

„Dacă ți-o fost drag d-on ficior, da iel nicii nu ti-o băgat în samă, atunci zîceu babile, ca să-i faci vrăji. Apu asta așe să făce, că luai o uală, și băgai în ie tăt felu dă boscoane: păsulă, boabe dă grîu, dă cucuruz, fire dîn păr.. și cîte tâte. Ba, trăbuie să pui ș-o broască, și să faci ș-o păpușe și s-o pui acolo. Mai trăbuie să furi și cîteva fire dîn hanile ficiorului. Apu cînd uala iera plină, trăbuie s-o-ngropi noapte la mnezu noptî, la răscruce dă drumuri.”¹

Avînd în vedere funcția îmbrăcăminte și importanța ei rituală, cusutul hainelor, spălatul, uscatul și purtarea lor sînt strict reglementate în societățile tradiționale. Există în acest domeniu un întreg ansamblu de tabu-uri, nerespectarea lor atrăgînd o seamă de primejdii pentru ființa umană, îndeosebi în ceea ce privește sănătatea acesteia. Să amintim cîteva dintre acestea:

„Cînd coși hane pîntru cineva sîmbăta și le și gheț tăt atunce, atunce acila n-a mai trăi mult.”²

„Să nu leși păstă noapte hanile pruncilor la uscat afară, că să bagă dracu-n iele.”³

Cînd se îmbrăca o haină nouă, aceasta era trecută prin unele procedee, pentru a îndepărta orice influență malefică.

„Cînd te îmbraci în ceva nou să treci mai întîii ceva dîn fer pîn ie.”⁴

Precauțiile magice sînt deosebit de numeroase în legătură cu hainele copiilor:

„Hanile pruncilor să nu le baț cu maiu, c-atunci a fi bătauș.”⁵

„Nu pune la uscat hanile dă prunci pă dos, că nu-i bine.”⁶

„Hanile pruncului pînă la on an să le pui pă dos la uscat.”⁷

După cum am putut observa în cazul ultimelor două informații, uneori poate apărea și o nesiguranță în practicarea și respectarea obiceiurilor.

În magia populară, un loc important îl ocupă „întoarcire hanelor” și „purtatu hanilor pă dos”, lucru care echivalează de fapt cu renunțarea la o postură umană și trecerea într-o stare demonică, însoțită de urmări benefice sau de nenorociri. Ia, să vedem, cîteva informații asupra acestor lucruri:

„Dacă țî-i lua hanile pă dos, nu ț-or mere bine lucrurile.”⁸

„Nu-i bine să te-mbreci cu hanile pă dos, că s-a-nștimba vreme.”⁹

„Dacă nu poți dormi, atunci întoarce-ți numa chimeșe pă dos, că ti-i hodini bine.”¹⁰

Schimbarea veșmintelor simbolizează la rîndul ei ceva. De exemplu schimbarea rituală a hainelor anunță o trecere de la o lume la alta, de la un statut social la altul. Cîteva exemple:

„Nevestile nu purtau hane videroasă mai dămult. Dîpă ce o muiere s-o cununat, ie trăbuie să poarte hane întisă la culoare și cîrpă în cap.”¹¹

„Văduvile pînă la moarte umblau în negru.”¹²

„Numa acila o putut sluji în beserică, cine s-o și-mbrăcat dă popă.”¹³

Schimbarea veșmintelor este deci o „dezbrăcare de omul cel vechi și îmbrăcare în omul cel nou” despre care vorbește și Sfîntul Pavel în

Epistola către Efeseni (4, 22-24):

„Să vă dezbrăcați de viețuirea voastră de mai înainte, de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare,
Și să vă înaintați în duhul minții voastre,
Și să vă îmbrăcați în omul cel nou, cel după Dumnezeu, zidit întru dreptate și în sfințenia adevărului.”

Haina este specifică omului, deoarece nici un animal nu se îmbracă, astfel că o putem considera și ca una dintre primele indicii ale unei conștiințe a goliciunii, ale unei conștiințe de sine sau ale conștiinței morale.

„Noa, c-amu știi, că la uom îi trabă hane dîn tipuri în tipuri, că, doară, n-a umbla gol, ca animalăle. Să fie și modern și faină, să aibă și dă sărbătoare și dă cile zile.”,¹⁴ ne informează o femeie din Aletea.

Conform unor credințe haina poate semnifica și manifesta caracterul profund al celui ce o poartă, astfel că ea nu este numai un atribut exterior, străin de firea celui care o poartă, ci, dimpotrivă, exprimă realitatea esențială și fundamentală a acestuia.

„Muierile cile rele umblau cu hane videroasă și împănate, că păiele nimic nu le erdecele ce zîce lume.”,¹⁵ susțin informatorii.

Unora dintre piesele de îmbrăcăminte, cum este cămașa, li se acordată o deosebită importanță în cadrul practicilor magice. Cămașa este privită ca o „a doua ptele” a omului, o piesă intimă, legată de trupul unei persoane, astfel că putea fi considerată și ca un substitut al acestei persoane în cadrul farmecelor sau a altor acte de magie albă sau neagră.

„Dacă iera beteag cineva și nu pute iel mere la beserică, atunci iera dăstul să-i duci chimeșe și s-o pui în altari, c-apu dîpă ce să

ruga popa să i-o duci acasă și să-mbrace cu ie, ca să-i treacă boala.”¹⁶

În tradiția celtică, niște oameni din lumea cea mare de la Răsărit îi spun lui Dagda¹⁷:

„De o piele îmbrăcată în cămașă, nu se atinge nici o boală.”

Cămașa este prezentă și în cadrul riturilor de trecere și în ceremoniile de inițiere. Se practica de exemplu obiceiul ca la nașterea unui copil acesta să fie înfășat în cămașa tatălui său, ca semn de recunoaștere că aparține familiei respective. Cea mai simplă modalitate magică de a lega sufletește copilul de tată sau de mamă era aceea de a-i face „pelenci”, adică scutece, sau prima cămașuță din cămașa unuia din părinți, ca apoi în cămașa purtată de primul născut al casei să fie îmbrăcați toți frații acestuia, crezându-se că astfel vor rămîne uniți pe viață.

„Mai dăm mult uoaminii or fost săraci, apu ce țipa unu, lua și altu pă iel. La pruncii mici le făceu pelencile dîn hanile rele a părinților, chimeșile dîn chimeșe lu mă-sa uă lu tată-so. Asta să făce așe și dîr ce să zîce că așe a traje mai tare la ii. Apu hanile lui să dădeu mai dăparte și la ceilalți fraț, c-așe, barem, or fi fraț buni.”¹⁸

De asemenea se credea și că, dacă copilul abia născut era îmbrăcat în haina cuiva, care nu i-a dorit venirea pe această lume, el îl va accepta și se va face pace în familie.

„Dacă cineva dîn familie n-o fi vrută vinire pă lume a unui prunc, atunci să zîce că-i bine să-l îmbrece în chimeșe lu cila, c-apu să face pace în casă.”¹⁹

A-ți oferi cămașa cuiva, este, defapt, un semn al dăruirii.

Valențele magice atribuite cămașii se dezvăluie și în modul de confecționare, de folosire a ei, precum și în ornamentica tradițională.

În ceea ce privește încălțăminte, ca parte a îmbrăcăminte omului, ea preia, parțial, din simbolismul acesteia.

Încălțăminte simbolizează în primul rând afirmarea socială și de autoritate a omului, arată că acesta își aparține sieși, că răspunde de faptele sale. Prelegerea de față însă nu își propune să acorde atenție acestui domeniu.

Am vorbit atâtea despre îmbrăcăminte, n-am amintit însă despre faptul că, în timpul executării unor anumite acte magice, purtarea hainelor devenea inutilă, cu toate că, conform credințelor populare, a fi dezbrăcat este un semn al goliciunii morale.

„Dă Sînjorj nante dă răsărit o trăbuit să meri dăzbrăcată să strînji roauă cu strecurătoare. Apu roaua ciie trăbuie ș-o dai vacilor amestecată cu tărîță, c-apoi iară dădeu lapte. Da iera bine și pui și- n șuștari cîte o crenguță dă rug, ca și fiie pázite dă cile rele.”²⁰

spune o informatoare, iar alta continuă cu următoarele:

„Dacă o fată vreie să placă ficiilor, atunce nu trăbuie numa să joace noapte în ptele goală în fața cuptoriului.”²¹

„Bosorcile cînd să adunau lauălalță călăreau pă cozile dă mătură și jucau dăzbrăcate nante focului.”²²

aflăm de această dată de la un bărbat, iar pe baza informației sale putem trage concluzia că goliciunea putea deveni și un atribut al puterilor nefaste.

Interesant este însă să menționăm faptul că, de exemplu, în taoism, goliciunea era privită ca cea mai puternică armă a apărării.

În timpul altor rituri, vestimentația protagoniștilor era cu totul deosebită. Iată o relatare cu privire la practicarea obiceiului răspîndit sub denumirea de „păpărușă”, „dăudu” și „dodole”:

„În vreme dă secită pruncuteii dă șapte-opt ani să strînjeu laolaltă cîte tri, patru, și unu dîntră ii să-mbrăca în hane verz, dîn frunză

soc. Adicate, muierile îl îmbrăcau. Apu ii umblau pîn sat apoi și cîntau că:

*„Dodule, doduțule,
Scloboz, Doamne, ploile!
Ploile curate,
Dî la Domnu date!
Să moaie prăvouțu,
Să coacă tentiuțu!”*

Apu muierile ieșeu afară și-i udau, zîcînd:

– Deie, Dumnezo, ploaie! și le dădeu bani la prunci.”²³

Importanța acordată veșmintelor și purtării acestora se relevă și din următoarele proverbe și zicători:

„Uomu îmbrăcat nu să teme dă iarnă.”,

„Cine umblă la Crăciun în chimeșe, la Paști poartă cojoc.”,

„După ploaie nu mai trabă căciulă.”,

„Vara nu să poartă căciulă.”.

Nu putem neglija nici interpretările date elementelor vestimentare care ne apar în timpul somnului, noaptea:

„Cojocu în vis înșamnă iarnă gre.”²⁴,

„Ce care în vis îș ie ștrimfi pă ie, a ave noroc.”²⁵,

„Cine în vis îș știmbă chimeșe, acela îș știmbă și drăguțu.”²⁶,

„Cine-ș coasă hane în vis, a ave noroc în dragoste.”²⁷,

„Cel care umblă în vis dăscuț, acila rău a pățî.”²⁸,

„Cine să vede în somn dăzbrăcat în ptele goală, pă acela îl

așteaptă mare sărăcie.”²⁹,

„Hane albe pîntru fete însamnă cununiie, pîntru beteag, moarte.”³⁰,

„Să te visăz cu izmene, însamnă rușine mare.”³¹,

„Cel care visază uom gol, acila pică în rușine. Cel care să visază cu muiere goală, acila a ave bucurie.”³²,

„Dacă în vis îi vide fatyol dă mnireasă, asta însamnă năcaz, mai ales dacă să și rupe.”³³,

„Fatyolu negru dîn vis vestește rău.”³⁴.

Am mai putea înșira multe alte lucruri legate de vestimentație, însă chiar și aceste informații prezentate pînă acum, ne fac să credem că ne cam pripim declarînd că „*nu haina face pe om*”. Și nici nu am putea încheia această prelegere mai frapant decît dîndu-vă un citat de la **Carlyle**:

„Veșmintele ne-au dat individualitatea; veșmintele au făcut din noi oameni, dar tot ele amenință să facă din noi niște manechine.”

Cred că rămîne de meditat asupra acestei afirmații.

BIBLIOGRAFIE

- DRIMBA, Ovidiu,
Istoria culturii și civilizației, vol. I–X, București, Editura Saeculum, 1998.
- EVSEEV, Ivan,
Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale, Timișoara, Editura Amarcord, 1994.
- Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1998.
- FRAZER, James,
Creanga de aur, vol. I–V., București, Editura Minerva, 1980.
- GOROVEI, Artur,
Credințe și superstiții ale poporului român, București, Librăriile Socec, 1915.
- KERNBECH, Victor,
Dicționar de mitologie generală, București, Editura Albatros, 1995.
- NIKULA, Stella,
Nașterea la românii din Ungaria, în *Annales '96*, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, Editura „Noi”, 1996.
- Folclorul obiceiurilor calendaristice la românii din Ungaria*, Teză de doctorat, Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Litere, Cluj- Napoca, 1999.
- Meteorologie populară la românii din Ungaria*, în *Annales 2000*, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Giula, Editura „Noi”, 2000.
- Lumea visurilor*, în *Izvorul*, Revistă de Etnografie și Folclor, Nr. 21., Giula, 2000.
- Credințe legate de zilele săptămânii la românii din Ungaria*, în *Izvorul*, Revistă de Etnografie și Folclor, Nr. 22., Giula, 2001.

NOTE

1. Informatoare Maria Borbil, născută Nicula (1914-2000), Chitighaz.
2. Informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș (1900-1991), Otlaca Pustă.
3. Informatoare Florica Bojti, născută Sarca (1929), Aletea.
4. Informatoare Florica Tulcan, născută Nicula (1915-1993). Chitighaz.
5. Informatoare Florica Pilan, născută Szretyko (1913), Otlaca Pustă.
6. Informatoare Sofia Iepure, născută Telecan (1909), Aletea.
7. Informatoare Cristina Vecsernyes, născută Drăgui (1914), Săcal.
8. Informatoare Zenobia Nicula, născută Rediș (1901-1995), Chitighaz.
9. Informator Gheorghe Tripon (1927), Chitighaz.
10. Informatoare Florica Tulcan, născută Nicula (1915-1993), Chitighaz.
11. Informatoare Sofia Szretyko, născută Samfira (1929), Aletea.
12. Informatoare Cristina Vecsernyes, născută Drăgui (1914), Săcal.
13. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
14. Informatoare Florica Bojti, născută Sarca (1929), Aletea.
15. Informatoare Ana Pilan (1905), Otlaca Pustă.
16. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
17. Zeu principal în mitologia celtică, un fel de Herakles rustic, soțul zeiței Morrigan și tatăl zeiței Brigit, cunoscut adesea ca vechi zeu brit solar sau numit Zeul cel bun și în această ipostază identificat de romani cu Iupiter. Era considerat marele druid.
18. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
19. Informatoare Florica Pilan, născută Szretyko (1913), Otlaca Pustă.
20. Informatoare Maria Borbil, născută Nicula, (1914-2000), Chitighaz.
21. Informatoare Florica Tulcan, născută Nicula (1915-1993), Chitighaz.
22. Informator Gheorghe Tulcan (1913-1989), Chitighaz.
23. Informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș (1900-1991), Otlaca Pustă.
24. Informatoare Zenobia Nicula, născută Rediș (1901-1995), Chitighaz.
25. Informatoare Sofia munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
26. Informatoare Iuliana Nicula, născută Rediș (1933-2001), Chitighaz.
27. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
28. Ibidem.
29. Informatoare Emilia Tîrnovan, născută Murășan (1913-2000), Bătania.
30. Informatoare Florica Tulcan, născută Nicula (1915-1993), Chitighaz.
31. Ibidem.
32. Informatoare Sofia Munteanu, născută Șimonca (1914-1999), Chitighaz.
33. Ibidem.
34. Informatoare Maria Borbil, născută Nicula (1914-2000), Chitighaz.

Ana Hoțopan

Imaginea țiganilor în cultura românilor din Ungaria, istoriografie și actualitate

Odată cu destrămarea Imperiului Austro-Ungar, pe teritoriul Ungariei de azi au rămas încă multe grupuri etnice, precum români, slovaci, germani, sârbi, croați și țigani. Aceste minorități și-au păstrat mai mult sau mai puțin identitatea culturală pînă în anii '50, cînd brusc a început o asimilare puternică, atît de natură spontană, datorită creșterii nivelului de trai și deschiderii spre o viață de tip urban, spre industrializare, spre școlarizarea tinerilor etc, cît și, într-o oarecare măsură, o asimilare forțată, venind din interiorul grupului etnic minoritar, de la noii intelectuali de naționalitate, dar și din exterior, din partea majorității, prin introducerea drastică în școlile de naționalitate a limbii maghiare.

Entuziasmul inițial de integrare a minorităților prin asimilare și-a pierdut cu timpul elanul, și, încetul cu încetul, valorile culturale etnice au început să fie din nou apreciate, atît de purtători cît și de majoritari, la adevărata lor valoare.

Cu alte cuvinte a început un proces de revitalizare etnică, care necesită însă o atenție deosebită și un sprijin aparte din partea tuturor.

Referitor la românii din Ungaria, abia din anii '60-'70 cercetătorii maghiari și români și-au îndreptat atenția asupra vieții tradiționale românești, culegînd și descriind obiceiurile locale. Ceva mai tîrziu au luat naștere cercetările lingvistice, istorice, etnografice, etnologice etc, ale comunităților românești.

În prezent accentul se pune pe cercetările interetnice, pe descoperirea avantajelor și dezavantajelor conviețuirii multisekulare și pe procesul, din nou intens, al asimilării.

Abordînd această direcție nouă de cercetare, am fost interesată în lucrare, în special, de conviețuirea țiganilor cu românii în satul Micherechi.

Această comună este situată la granița cu România și, mult timp, locuitorii ei au fost în proporție de 95% români.

Ungurii stabiliți în Micherechi din împrejurimi și prin căsătorii mixte, nu au format o colonie compactă. Ei s-au integrat în români-me, însușindu-și limba și obiceiurile, încât copiii lor au devenit români, de obicei bilingvi.

Singura colonie, și ea foarte mică, care li s-a atașat, fără să fie integrată, a fost cea a țiganilor.

Dar cine sînt acești țigani de la marginea satului, care este istoria lor, cum arată înfățișarea lor sub aspect antropologic și cultural, ce obiceiuri și mentalități au, cum sînt ei văzuți de români, cum se autodefinesc și cum se raportează la majoritari ?

Țigani au fost ultima populație care a emigrat din est în Europa. Deoarece această migrație, în mai multe valuri, s-a desfășurat într-o perioadă îndelungată, (a început în secolul al IX-lea și s-a sfârșit în secolul al XIV-lea), ea nu a fost nici spectaculară, nici violentă, și a lăsat puține date referitoare la originea acestui popor. Mult mai tîrziu, în secolul trecut, lingvistica și antropologia culturală au reușit să demonstreze că țigani sînt înrudiți cu unele triburi din India. Modul lor de viață, atît de străin pentru popoarele băștinașe europene, este foarte răspîndit încă și în zilele noastre în India. Totuși cercetătorii, în ciuda strădaniilor lor, n-au reușit să găsească grupul etnic și casta cărora le-au aparținut strămoșii țiganilor. Putem doar să presupunem că fac parte din acel popor despre care se povestește în a cincea scriptură vedică, și anume în Purane, care are o vechime de cinci mii de ani. Aici în „*Istoria regelui Vena*” se relatează despre *poporul naișada* care, după ce a negat existența divinității iar regele lor le-a interzis practicarea riturilor sacre și respectarea regulilor divine, bătîndu-și joc de tradiții, au fost blestemați de către înțelepți să trăiască mereu păcătuind: să fure, să jefuiască, să trăiască din vînat (un blestem mare pentru o civilizație vegetariană, care nu admitea intervenția brutală în viața oricărei vietăți, adică uciderea). Aceeași istorie spune că trăind în felul acesta au devenit ei înșiși necurați, fiind obligați să se izoleze în munți și în păduri, neavînd voie să se stabilească în orașe și localități populate de alte popoare. Chiar

înfățișarea lor corporală a fost blestemată să fie urită, negricioasă, iar existența trebuiau să și-o câștige practicînd munci păcătoase sau respingătoare. Însă blestemul nu se termină aici. Din cauza păcatului lor originar întregul popor a fost degradat de către înțelepți la cea mai de joasă castă, și anume la cea a șudrelor. Conform tradiției vedice această castă trăiește din muncă fizică, sînt meseriași sau sînt servitorii castelor superioare. Nivelul lor de trai și de conștiință, precum și activitățile și preocupările lor îi încadrează în cel mai de jos strat al societății, ei însșiși fiind lipsiți de celelalte caste, de preoți, de luptători și de comercianți.

Credința în blestem o întîlnim și în zilele noastre la țiganii din zona Crișurilor, chiar dacă amintirile nu coboară pînă la acele îndepărtate origini.

Peregrinările lor sînt explicate prin faptul că ei se trag din pelerini egipteni care nu i-au dat adăpost micuțului Isus și părinților lui, atunci cînd aceștia încercau să scape de prigoana soldaților lui Irod. În acel moment au fost blestemați să trăiască din mila creștinilor, cerșind pe la casele acestora.

O altă explicație legată de modul lor de trai sună în felul următor: cînd jidovii l-au răstignit pe cruce pe Isus, o ceată de țigani a trecut pe acolo. Iar ei în loc să-l fi ajutat pe Isus, s-au suit pe cruce și i-au furat hainele muribundului. Atunci Isus i-a blestemat să fie un popor fără patrie, să bîntuie mereu neliniștiți și zdrențăroși prin locuri necunoscute.

Un cîntec deosebit de frumos, în care își plîng soarta lor blestemată, îl găsim la țiganii băiași, care locuiesc în partea de vest a Ungariei și care vorbesc o limbă arhaică țigănească cu multe cuvinte și expresii românești. Deși unui cunoscător al limbii române nu-i este greu să înțeleagă în mare măsură ce spun, țiganii băiași au totuși conștiința că ei vorbesc țigănește.

*D'al verd'e, pădura verdje
Nurocu vin'e, nurocu merje
Cîndă bat'e pă băiași
Lume cara mișun'ește.*

*Lume cara n'e streiinu
Că băiașu-i nu ma lotru
Nan' furat noi nu ma on cui
Dăn mîna cu ninje lu dimizo.*

*Iart'e, Iart'e dimizoie
Să nu sufere lume cara
Mai bătut nă mai jurat tu
Mai focut vândroc pă veci.*

Și la țigani din Micherechi modul lor diferit de trai este întotdeauna motivat printr-un lait-motiv: blestemul. Însă ei îl explică prin sărăcia complită prin care au trecut precum și prin faptul că au fost marginalizați, excluși, obligați să trăiască la periferia satului și la periferia societății.

Numele de țigani, pe care îl poartă și astăzi, l-au primit în secolul al XI-lea când au intrat în Asia Mică Bizantină, pe teritoriile de limbă greacă. În limba greacă ei au fost numiți *Athinganos* sau *Atsinganos*, denumire care provenea de la o sectă eretică locală. Prima atestare a țiganilor în acest imperiu o găsim într-un text hagiografic georgian (scrieri ce relatează viețile sfinților) din anul 1068. Aici sînt descriși ca meșteri în vrăji și ca oameni care fac fapte rele. În limba română aceste denumiri de *Athinganos* și *Atsinganos* au dat forma de țigani. În graiul micherechean dă: *țigan, țigană, țigan'i*.

Abia în secolul nostru, în jurul anilor '30, intelectualii țigani încep să se numească pe ei înșiși „romi” în loc de țigani. În limba lor „rom” înseamnă om. Se mai numeau și „kalo” adică negri, iar toți cei care nu erau țigani erau denumiți „parno” adică albi. Nici românii și nici țigani locali din Micherechi nu folosec această denumire. Ei se autodefinesc ca fiind țigani români.

În ceea ce privește istoria țiganilor din Micherechi, ea este la fel de sărăcioasă în date ca și întreaga istorie a țiganilor. Cercetătorii maghiari de la Muzeul de Etnografie din Giula, Bencsik János și Erdős Kamill, bazîndu-se pe amintirea și spusele localnicilor, datează apariția și stabilirea lor în această comună pe la începutul

secolului al XX-lea. Cercetările efectuate între localnicii de azi, confirmă această dată. Examinînd însă datele statistice referitoare la componența etnică a comunei, la recensămîntul din anii 1880, putem observa că numărul total al locuitorilor a fost de 1394 persoane, dintre care 1136 erau români și 145 erau maghiari. Adunînd numărul românilor cu numărul maghiarilor constatăm că 123 de oameni din numărul total de locuitori nu sînt integrați în nici o etnie. De ce naționalitate puteau ei să fie? Poate cîțiva au fost slovaci sau evrei, dar majoritatea lor sigur au fost țigani. Acest număr, reprezentînd o populație nedefinită, oscilează în anii care urmează. În anul 1890 scade la 23, în 1900 crește la 36, în 1920 diferența ajunge la 3 iar în anul 1940 dispare. Reapare din nou după al doilea război mondial, însă numărul celor de etnie incertă rămîne foarte mic. La recensămîntul din 1980 numărul întregii populației a fost de 2446, dintre care 2216 români, 222 unguri la care, de data aceasta, 8 persoane s-au declarat de origine țigăneas-că. În anul 1992, conform aproximărilor care s-au făcut, numărul țiganilor din localitate ar fi fost de 38 (cifră verosimilă), însă în realitate s-au declarat țigani doar 7 persoane. Putem constata din această situație că țiganii din Micherechi, la recensămînt, s-au considerat în majoritate ori români ori maghiari.

În zilele noastre, în 2002, numărul țiganilor a ajuns la 58 de persoane, în total 14 familii, dintre care 11 sînt pensionari, 29 de maturi și 18 copii.

Rămînînd tot la datele recensămîntelor, lesne ne putem da seama că, în localitățile învecinate, numărul țiganilor, atît cel aproximat cît și cel declarat, este mai mare. În 1992, la Mezögyán au fost înregistrați 320 țigani, la Kötegyán 166, la Chitighaz 230, la Șercad 888, la Aletea 499 .

Numărul lor mic în Micherechi, a fost motivat în timpul anchetei de către informatorii țigani în felul următor: „*Dapu, satu nost o fost așe dă sărac că n-o vu putută ține țigani care colduieu. Aici or rămas numa acie care or lucrat ca și noi.*”

Venind vorba despre țiganii din Micherechi, localnicii reacționează imediat astfel: „*Țiganii noști nu-s ca țiganii dîn Șercad!*”

Așadar, în conștiința românilor din sat există două tipuri de

țigani. Primul tip, din care fac parte consătenii lor și cei care locuiesc în celelalte sate românești, este cel al țăganilor români. Aceștia primesc următoarele atribute:

harnici
sîrguincioși
curați
cinstiți
albi (adică frumoși)
muncitori
talentați etc.

Al doilea tip este cel al țăganilor din satele învecinate ungurești, care sînt:

murdari
leneși
urîți (negricioși)
necinstiți (fură, păcălesc) etc.

Diferența între țigan și țigan o fac și țăganii din sat. Ei sînt de acord cu aceste atribute. „*Noi nu sînt'em ca țăganii care or vin'it și culduiască. Noi am lucrat ca și rămân'ii. Io mă și t'em dă ii*” – mărturisirea nană Anuță a Deli.

Deși, precum vom vedea mai tîrziu, țăganii din Micherechi au fost prezenți în viața economică și culturală a românilor din sat, ei nu sînt menționați, nu sînt amintiți nici în monografia lui Teodor Pățaș, scrisă în anul 1936, nici în amintirile lui Vasile Marc, „*De la Micherechi pînă la Micherechi*”, apărută în anul 1989.

Faptul că erau într-un număr foarte mic, compact, la marginea satului, relativ izolați nu explică, după părerea mea, neglijarea lor.

Omiterea lor se datorează, probabil, faptului că țăganii locali vorbeau românește, munceau, nu cerșeau, se îmbrăcau la fel ca ceilalți etc., cu alte cuvinte nu se deosebeau prea mult de ceilalți locuitori.

Chiar dacă existau anumite interdicții sau refuzuri față de ei, majoritatea românilor îi considerau de-ai lor, consăteni. Românii chiar și azi vorbesc despre ei cu o oarecare mîndrie, zicînd „*țigani noștri*”, (țigani noștri). Același respect și atenție de a nu-i supăra, de a nu-i jigni în nici un fel, îl întîlnim și la acei autori de lucrări

științifice ori alte screei, precum Emilia Martin, Eva Kozma Frătean, Vasile Marc etc., care au scris de exemplu despre Teodor Covaci, cel mai renumit muzicant din sat, care a primit chiar distincția de „*Meșter al artei populare*”, fără să menționeze faptul că a fost de origine țigan, probabil pentru că românii în cuvîntul „țigan” simt o notă ușor peiorativă, discriminatorie. Această rezervă față de denumirea de țigan nu am înțeles-o la țigani. Ei se declară țigani în orice împrejurare (la spital, la școală, la cămin etc.) fără să se jeneze, deși, cei mai mulți, nu diferă prin nimic de români sau maghiari. Identitatea lor față de grupul etnic din care fac parte este puternic înrădăcinată.

Țigani din Ungaria sînt împărțiți în trei categorii: țigani maghiari, cu mai multe subdiviziuni, țigani lingurari (*teknővájó*) sau vlahi și țigani români.

Țigani lingurari se numesc „țigani băiași”, iar limba vorbită de ei este limba română. Ei trăiesc în partea cealaltă a țării, dincolo de Dunăre.

Țigani din Micherchi și din Aletea fac parte din grupul țiganilor români, care numeric sînt cei mai puțini dintre toți.

În cartea sa intitulată *Békés megyei cigányok* (Țigani din Județul Bichiș), editată în anul 1979, Erdős Kamill scrie foarte sumar despre această categorie de țigani. Citez în întregime tot ce a scris: „Țigani români din Aletea și Micherechi se ocupă cu agricultura, și cu asta s-au ocupat și înaintea războiului. Sînt muncitori cinstiți și sîrguincioși. Din rîndul lor s-au ridicat chiar și un ofițer și un pictor, au și o formație țigănească renumită. Limba lor maternă este limba română. Țigănește nu mai știu. Majoritatea din obiceiurile, dansurile și cîntecele lor sînt obiceiuri românești, dansuri românești și cîntece românești. Fetele și femeile tinere se machează, ceea ce la țigăncile de vlahi (*oláh cigány*) era interzis. Copiii lor merg regulat la școală. Căsătorii exogame (român-țigani) se mai leagă.”

Țigani români din Micherechi s-au stabilit, precum era regula și decretul, la marginea satului, la gropoaie. Cei mai mulți dintre ei făceau cărămizi din pămînt și paie, fiindcă acesta era principalul material de construcție a sătenilor. Dar bărbații lucrau și ca zilieri sau ca muzicanți, iar femeile munceau pe la case, pe la familiile

mai înstărite, lipind pereții despoiați, văruind grajdurile, în general efectuând muncile de prin curtea casei. Niciodată însă nu spălau sau nu găteau. Rar se întâmpla să fie lăsați, sau invitați în casă. Chiar și în zilele noastre dacă un țigan se duce la un român, strigă de la poartă, sau sună și așteaptă, să iasă cineva pînă în poartă, și numai însoțit de gazdă intră în curte sau în casă. Cînd mergeau împreună la munci agricole în afara satului, „*pă dăparte*”, niciodată nu mînceau împreună, dar mai ales nu foloseau aceleași farfurii sau linguri. A mîncea la un țigan era o rușine. Tocmai de aceea, femeile care se duceau „*la dubit*” la țigani, cînd se dă jos puful de pe gîște, erau servite întotdeauna cu mîncăruri cumpărate din magazin: pîine, salam etc. Nici să bei nu se cuvenea la ei. Se simt cinstiți, onorați dacă cineva bea la ei un suc sau apă cerîndu-și pahar. La grădiniță, de exemplu, cînd copiii își sărbătoresc ziua de naștere, părinții țigani niciodată nu duc prăjituri făcute în casă, ci doar cumpărate de la cofetărie. Această restricție se datorează în primul rînd faptului că printre ei erau cîțiva care, chiar pînă prin anii 60-70, încă mai consumau mortăciuni. Obiceiul se explică prin tradiția lor, conform căreia nu era voie să mănînci animal care sîngerează, fiindcă nimeni nu era atît de sărac încît s-o facă din nevoie. Multe familii se ocupau chiar cu creșterea animalelor. Creșteau 8-9 vaci, sau 3-4 sute de gîște și multe păsări. În legătură cu acest obicei o informatoare îmi povestea următoarele:

„O vinit odată la noi Nană Rozi și zîce cătă mama:

– A, nană Evă, ce aș mîncea carne dă dug!

– A, Doamne, nană Rozi, că ai dumnetale gini dăstule!

– Da, tă dug aș mîncea, că cu saga (mirosul) d-acieie sînt sucuită!

Haba că le plăce mai mult carne dă dugi, că ave așe sagă ca și carne dă uoaie, puțe.”

Marginalizarea lor în sat s-a datorat în primul rînd acestui obicei, care era considerat respingător de localnici. Lipsa lor de religie și de lăcaș sfînt, viața lor plină de superstiții, modul lor de viață lipsit de norme și sărbători sacre, căsătoriile premature, lipsa de conștiință a bunurilor particulare, faptul că nu se îndeletniceau cu

treburile gospodărești, felul lor de a trăi mereu în prezent, lipsa deprinderii de a face economii, traiul specific familiilor mari cu trăsături mai mult tribale, au contribuit desigur și ele la condiția socială inferioară și la stabilirea unor raporturi specifice cu populația majoritară, care, din păcate, s-au perpetuat pînă astăzi.

Puținele căsătorii mixte care au avut loc, libertatea de a-și cumpăra case chiar în mijlocul satului, dreptul de a locui printre români, fără să trezească în vecini un refuz, sînt dovezi că procesul de integrare și de asimilare în cadrul populației majoritare a început. Dar el este încă foarte lent și parțial, după cum ne demonstrează atitudinea oamenilor în cazul căsătoriilor mixte, în care părinții români sau unguri de obicei își reneagă copiii, iar noua familie se integrează în familia de țigani. La fel, copiii născuți din mamă țigancă și tată român, sînt crescuți de mamă și sînt nerecunoscuți de tată. În cazurile inverse, cînd mama era româncă și tata țigan, pînă în anii 70, copiii nou-născuți erau dați la orfelinat.

Putem afirma, deci, că acceptarea și asimilarea țiganilor s-a petrecut numai pînă la nivelul societății nu și pînă la nivelul de conviețuire familială, consangvină.

O rezervă din partea românilor apare și în privința numelui. Prenumele și numele de familie ale țiganilor din Micherechi au fost și românești și ungurești: Gala, Laț, Iancu, Leszek, Ștol, Covaci, Blezsan, Racz, Toader, Dele, Rozi, Anuță, Nuți, Juliskă etc. Cu toate că erau nume cunoscute în sat, cei mai mulți români din Micherechi s-au ferit să-și boteze copiii cu aceste nume, considerîndu-le nume țigănești.

În ceea ce privește comunitatea de țigani, chiar și între puținele familii din Micherchi, a existat încă de la așezarea lor aici o stratificare, o ierarhie de valori, o anumită clasificare socială. Locul cel mai de cinste îl ocupau țiganii muzicanți, apoi cei care se ocupau cu agricultura și crescătorii de animale, după aceea cei care făceau cărămizi din pămînt sau lut, cei mai de jos fiind cei care curățau closetele din grădină. Delimitarea ocupațiilor nu era strictă, ele se interpătrundeau. Cert este că, un țigan, dacă știa să cînte la vioară, se bucura de mai mult prestigiu atît din partea țiganilor

cît și din partea majoritarilor.

Cei mai vestiți muzicanți au cîntat, la început, pe la diferitele întruniri, exclusiv muzică populară din Micherechi, pentru ca, mai tîrziu, prin anii 50–60, să cînte și muzică așa-zisă modernă, sau muzică ușoară. Printre aceștia se număra și Ioan Laț, cunoscut cu numele de Gala. El trăiește și azi în amintirea sătenilor: „*Bace Gală așe o știut zîce la hidede, o fost super! Da, așe o fost dă bețiv, că durme pã uliță, să propte dă părete!*” Numele lui îl poartă azi un anumit dans numit „*dansurile bătrînești*” sau „*dansurile Galii*”. Acest bace Gală a fost totodată și hingher, (sinter), îndeletnicire atribuită întotdeauna țiganilor. De aici a rămas în sat vorba „*nu păstă mult și-a da ptele Galii*”, spusă cînd cineva nu mai avea mult pînă să moară („*trăgea pe moarte*”).

În amintirea celor de vîrstă mijlocie, au rămas pînă azi și alte nume de muzicanți fiindcă, deși „jocul” ca loc de distracție a dispărut mai demult, în continuare, la nunți, tot acești muzicanți au cîntat pînă la sfîrșitul vieții lor, adică pînă pe la sfîrșitul anilor 80. Numele lor apare în strigăturile de la dans:

*Zî, lancule, numa mie,
cã ț-oi da pã dracu țtie!
Și l-oi prinde dă ureche!
și ți l-oi băgan-n hidede!*

sau

*Zî măi, Dele-n lung și-n lat,
și s-audă păstă sat,
și ne -audă uarecine,
cum ne petrecem dă bine.*

Interesant este că țiganii români nu prezintă trăsăturile antropologice tipice rasei lor. Seamănă mai mult cu românii, „*sînt băr-naci ca și noi*”, „*nu-ș așe urîți ca cielalți*”. Mulți dintre copii se întîlneau prima dată cu țigani-țigani, adică cu țigani negricioși, cînd se duceau la piață la Șercad, sau cînd aceștia veneau să cerșească prin sat. Conform unor cercetători străini originea lor țigănească este discutabilă. Majoritatea țiganilor din Micherechi se mîndresc cu strămoși unguri sau români. Mama, tatăl, ori bunicul era alb și avea ochi albaștri apoape în fiecare familie. Astfel noți-
-

nea de „frumos” și la țigani are în vedere prototipul european. Cu cât era cineva mai deschis la culoare și semăna mai mult cu românii, cu atât era considerat mai frumos. Țigani români din Mîcherechi preferau să se căsătorească tot cu țigani români, din sat sau din alte sate românești. Multe fete din sat s-au măritat în Mădăras, azi localitate din România. S-au legat însă și căsătorii cu țigani unguri, care au rămas în sat. În cazul acestor căsătorii mixte adesea se întâmpla ca vreun obicei să fie practicat după obiceiul țiganilor unguri. De exemplu la înmormîntare îi horeau decedatului hora lui preferată acompaniați de o formație. Acest obicei românilor li s-a părut caraghios și demn de luat în batjocură, încît a devenit subiect pentru bancuri, precum acesta:

*„On țăgan hid' iduș mere la notarăș să-și facă testamentul, cerîndu-i:
– Domn ' notarăș, la capătul testamentului mneu pune acolo că la înmormîntarea me să tragă o bandă mare dă țigani.
– Bine, măi țigane, – îl liniștește notarășu, – da' ce melodie vrei sauzi?”*

Contactul relativ rar cu țigani închiși la culoare a contribuit formarea concepției că însăși culoarea neagră întruchipează ceva urît, ea fiind asociată întotdeauna țiganilor precum vom vedea din descîntecele următoare:

*Inima me ce vigană,
negrit-o ca și-o țigană.
Dă u-ai pune p-îngă chină,
nu u-au știi care-i inimă.* sau

*Dîr ce-s neagră, nu-s țigană,
că-s fată dă bujecană.
Bade-i negru nu-i țigan,
că-i ficior dă lătorean.*

Îmbrăcămintea viu colorată, chiar țipătoare, de culoare roșie, galbenă și verde a țiganilor străini, de obicei unguri, care cerșeau prin sat, precum și părul neîngrijit, și lăsat în voia Domnului să le

cadă pe spate și în față erau considerate ca respingătoare de săteni. În cazul în care cineva nu respecta modul îngrijit și de bun gust al îmbrăcămînții și al pieptănatului local i se zicea că seamănă cu Regina („*Gîngești că iești Regina*”), o țigancă din Șercad.

Cele mai multe povești, descîntece, proverbe și zicători se referă nu atît la aspectul exterior al țiganilor cît mai ales la modul lor de comportare, la moravurile, la mentalitatea și spiritualitatea lor. Astfel ei sînt considerați needucați, obraznici, isteți dar șmecheri, gata oricînd să păcălească. Se zice „*Lasă țăganu la ușe, că s-a traje el la masă*”, atunci cînd cineva primește un lucru de la altul și în loc să-i mulțumească, cere din nou. Sau, „*Lasă țiganu la masă că te-a bate el afară din casă*”, cînd fapta bună este răsplătită cu una rea. Țiganul este mereu înfometat, mănîncă de obicei mîncăruri stricate, rîncezite, nu are pretenții, și își umple stomacul cu orice. Tocmai de aceea se zice în glumă cînd la masă este servită o mîncare bună „*Măi, țigane, mînca-uai carne? Uă, gura me, doamne!*”. Țiganul nu poate să aibă decît o marfă slabă pe care o laudă peste măsură, de aici zicala: „*Tăt țiganu-ș laudă calul lui*”. Țiganii sînt întotdeauna certăreți, puși mereu pe scandal. Astfel despre oamenii care nu respectă buna cuviință în discuții se zice „*îi on țigan dă uom*” sau „*îi o țigană dă muiere*”.

În acest sens trebuie înțeleasă și strigătura de mai jos:

*„Tă mă mnir, bade, pă tine,
Fată faină ca și mine,
la ce-am locomit la tine?
La labriu și la năframă,
și la mă-ta ce țigană.”*

În concluzie: în imagologia românilor din Micherchi putem distinge două categorii de țigani. Una care e formată din țiganii români stabiliți în sat de mai bine de un secol, care sînt atît social cît și cultural pe o cale de asimilare. Atitudinea față de ei este pozitivă, de colaborare, de conviețuire fără probleme, din care nu lipsește o încărcătură de simpatie. Ei fac parte din viața comunității, sînt purtători ai tradițiilor locale. Pe parcursul vremii între țigani și români s-a stabilit un anumit mod de comportare iar

relațiile lor sînt bine definite. Din respectul reciproc și din regurile nescrise a rezultat o simbioză specifică între țigani și populația majoritară.

O altă imagine a țiganilor, rezultată din contactul cu țiganii străini, cerșetori veniți din alte localități, dar care nu s-au stabilit aici. Atitudinea față de ei este negativă, de respingere, și neacceptare. Acești țigani nu sînt bine văzuți în localitate, de ei trebuie să se ferească omul deoarece intră în case și fură. Discriminarea, atitudinea de batjocură față de această etnie, care există în mentalitatea românilor, se referă în primul rînd la acești țigani venetici.

Cercetînd relația țigani-români din Micherechi constatăm toleranța locuitorilor, capacitatea lor de integrare, de asimilare și de acceptare a unei culturi absolut diferite de a lor, o reciprocitate de adaptare și de conviețuire pașnică.

Cred că populația de țigani din Micherechi este un caz ilustrativ pentru relația dintre trecut și prezent – relație în care, după o formulare cunoscută, trecutul explică prezentul și prezentul explică trecutul.

BIBLIOGRAFIE

- ACHIM Viorel,
Țigani în istoria României, Editura enciclopedică, București, 1998.
Srimad Bhagavatam, Negyedik ének, Első kötet, Ó Isteni Kegyelme A.C.
Bhaktivedanta Swami Praphupada, Vena király története, p. 523-554.
Micherechi, Pagini istorico culturale, Giula, 2000.
- ACHIM Vasile,
De la Micherechi pînă la Micherechi, Editura „NOI”, Giula, 1989.
- KOZMA Eva Frătean,
Tradiția muzicală la Micherechi.
- ERDŐS Kamill,
A békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon, Gyula, 1979.
- BENCsik János,
A teknővájó cigányok, Gyula, 1984.
- CSOBAl Elena,
Istoricul românilor din Ungaria de azi, Gyula, 1996.
- BÉKÉSI József,
Cigányok a Kőrösök mentén, Békéscsaba, 1985.
- HOCZOPÁN Sándor,
Méhkeréki szólások és közmondások, Proverbe si zicatori din Micherechi,
Gyula, 1974.
Cigány néprajzi Tanulmányok, Studies in roma (gipsy) Ethnography,
szerkesztette Barna Gábor, Mikszáth Kiadó, Salgótarján, 1993.

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,

12,25 ív terjedelemben készült

Műszaki szerkesztő: Kovács Sándor

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György