

SIMPOZION

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

(BUDAPESTA, 30 NOIEMBRIE-1 DECEMBRIE 1996)

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Dr. Maria Berényi

Lectori
Dr. Gheorghe Santău
Tiberiu Herdean

Publicația a fost sprijinită de
Fundația „Pentru minoritățile naționale
și etnice din Ungaria”

ISBN 963 04 8468 4

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Aurel Chiriac</i> : Pictura de cult românească între secolele XIV–XVIII	7
<i>Maria Berényi</i> : Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea	20
<i>Eva Kozma Frătean</i> : Muzica bisericească la românii din Ungaria	38
<i>Mihaela Bucin</i> : Relații interetnice din Chitighaz	56
<i>Ana Hoțopan</i> : Conviețuirea la Cenadul Unguresc	65
<i>Elena Csobai</i> : Românii din Ciorvaș	76
<i>Gheorghe Petrușan</i> : O schiță a istoriei românilor din Ungaria ...	91
<i>Tiberiu Herdean</i> : Între două lumi	98
<i>Emilia Martin</i> : Trăsăturile caracteristice ale textilelor populare românești din Ungaria	110
<i>Stela Nicula</i> : Formarea sistemelor calendaristice și efectele acestora asupra sărbătorilor calendaristice	118
<i>Ana Borbély</i> : Graiul ca instrument al umorului	127

Cuvînt de deschidere

Stimați Oaspeți, Dragi Colegi!

Am norocul și bucuria să deschid aici la Budapesta cel de-al VI-lea Simpozion al Cercetătorilor români din Ungaria. Institutul nostru are ca scop, să-și țină simpoziioanele în mai multe localități populate și de români. Cu aceste manifestări ne prezentăm aceluia care se interesează de cultura, istoria, limba românilor din Ungaria. Orice asociație, instituție, pe lângă activitatea curentă, trebuie să aibă și o manifestare, dacă vreți, mai spectaculoasă. Zilele simpozițiilor se vor un moment privilegiat al vieții institutului, în care pe de o parte, încheiem o etapă, iar pe de altă parte, căutăm noi direcții de activitate pentru viitor. În cadrul acestor zile, invităm pe semenii noștri din diverse domenii, pedagogi, mass-media, și alții. Comunicările colegilor sînt prilej de dezbateri. Ceea ce ni se pare a fi foarte important, este că aceste zile dau ocazia invitaților de a ne cunoaște nemijlocit, de a afla despre noi că sîntem ceea ce sîntem. E un prilej de relații directe, de simpatii reciproce. Sper să se realizeze un dialog sincer și febril.

Alegerea Budapestei ca loc de desfășurare a lucrărilor simpozionului nu este întîmplătoare. Aici cultura română are tradiții seculare. Noi vrem să tragem sevă din acest patrimoniu cultural, care să ne dea încredere, putere pentru viitor, în această atmosferă cînd totul este amestecat și confuz, cînd nu mai există criteriile de apreciere. Menținerea noastră etnică e posibilă doar prin cultură. Cultura cuprinde în sine rezerve de regenerare spirituală și morală. Cultura e o formă de rezistență a asimilării.

În loc de mesianism noi ne propunem drept scop munca migăloasă de cercetare, în care ne călăuzește iubirea de limbă și alipirea de datinele străbune.

Însă cînd totul se schimbă în jurul nostru este imposibil să nu ne schimbăm și noi. De multe ori institutul nostru se lovește de multe

greutăți, pe lângă acestea e nevoie să suporte opinii diferite, critici sănătoase și mai puțin constructive. Vrînd nevrînd uneori ducem o luptă sisifică.

În aceste momente de criză, inclusiv o criză a conștiințelor, datoria noastră ca intelectuali, cercetători este desigur una de echilibru. Este rațiunea ce îndeamnă la găsirea stării de normalitate, în care buna conviețuire să corespundă tendințelor unei competiții pașnice de progres.

Sub semnul acestui deziderat declar deschise lucrările simpozionului nostru.

30 noiembrie 1996

Maria Berényi

Aurel Chiriac

Pictura de cult românească între secolele XIV–XVIII

1. Fără îndoială, dintre multele realizări circumscrise faptului de cultură tradițional, pictura de cult românească medievală a atras și atrage permanent admirația tuturor celor care ajung să o cunoască. Cu atât mai mult este apreciată, cu cât prin intermediul acesteia se pune în evidență vitalitatea unei spiritualități și, în egală măsură, coordonatele între care s-a derulat existența societății acelor vremuri. Iată, de ce, am considerat că nu ar fi lipsit de interes să punctez pentru început, oprindu-mă doar asupra câtorva repere esențiale, drumul acestui gen de creație între secolele XIV–XVIII, deci dintr-un răstimp când Transilvania, Moldova și Țara Românească, cele trei provincii istorice de pe teritoriul României actuale, au fost martore cu rol activ la principalele evenimente politice din istoria Europei, iar în plan religios au beneficiat cu prioritate de relația cu biserica răsăriteană. De fapt, dintru început trebuie să subliniem, tocmai pentru a evita orice confuzie că această subordonare a însemnat la nivelul picturii de cult adoptarea modelelor promovate de filiera bizantină. Este un aspect important de reținut, deoarece veacuri la rând pictura de cult românească va respecta canoanele impuse de această tradiție, canoane redată cu ajutorul unui limbaj plastic adecvat, singurul în măsură să sublinieze semnificația ideilor liturgice proprii dogmei ortodoxe. Desigur, acest respect nu s-a redus, însă, mai cu seamă în epocile de înfloritoare activitate culturală a celor trei provincii istorice amintite, la o reluare pînă-n cele mai mici amănunte ale exemplelor consacrate de pictura bizantină, ci dimpotrivă decorurile monumentelor ctitorite atunci se vor dovedi a fi purtătoare ale unor interesante propuneri de înnoire în plan estetic, în principal, dar și în ceea ce privește programul iconografic clasic. Mai mult chiar, acestea vor ajunge, la rândul lor, etaloane la care se va face mereu apel nu numai în spațiul

românesc, dar și chiar și în central și sud-est european în condițiile în care ele au consacrat reușite sinteze între soluții provenite din ambianța artistică a Răsăritului și cea a Apusului. Șansa cristalizării unei asemenea sinteze a avut-o dintotdeauna spațiul acesta prin situarea la o răscruce de drumuri, la întâlnirea unor căi de comunicație ce au legat constant Occidentul cu Orientul și invers. De altfel, componenta apuseană va fi prezentă, mai cu seamă la nivelul arhitecturii de cult (romanice, gotic, renaștere), unde descoperim sugestii venite dinspre curente importante, dar și într-o anumite perioadă de timp chiar în pictura de cult, marcată stilistic de viziunea plastică la modă în Europa Occidentală.

2. Începutul drumului pe care vi-l propun a-l urma împreună acum îl găsim în Transilvania secolelor XIV–XV. Suntem la scurt timp după cucerirea acestui teritoriu de către regatul maghiar, care a durat mai bine de după secolele (XI–XIII), când noul stăpân încearcă să-și instaureze autoritatea la toate nivelele vieții social-politice, administrative și religioase. Dar, tendința respectivă va declanșa o imediată opoziție din partea populației românești pentru a-și menține instituțiile similare tradiționale și a-și definitiva organizarea bisericească internă ca și condiție indispensabilă în încercarea de a opri expansiunea catolicismului. Rezultatul a fost în plan religios apariția unor „episcopii” (protopopiate) locale, care au coordonat viața religioasă în mediile românești. Această unitate afirmată în epocă se va materializa și într-o susținută activitate de edificare a unor lăcașuri de cult de zid, multe dintre ele pictate, cum a fost cazul celor de la curțile micilor nobili din Țara Hațegului, situată în sud, la limita cu Țara Românească, sau din Țara Zărandului, localizată în inima Carpaților Occidentali. La Sfântă Marie Orlea (1311), Strei (a doua jumătate a secolului XIV), Leșnic (sec. XIV–XV), Crișcior (sec. XIV), Streisângeorgiu (începutul sec. XV), Ribița (1417), Densuș (1443) etc., descoperim și astăzi fragmente dintr-o pictură care din perspectiva programului iconografic ne confirmă legăturile cu centrul ortodoxiei și a dogmei specifice acesteia, iar din cea a soluțiilor artistice cristalizarea unei sinteze între elementele stilistice promovate de renașterea bizantină în epoca Paleologilor și cele venite din nordul Italiei. S-a născut, astfel, o

viziune insolită, specifică acestui moment din evoluția artei românești în general, la afirmarea căreia un rol de prim rang l-au avut zugravii români (Teofil, Grosie, Ștefan, Mișu de pe Crișul Alb etc.). Oricum, toate aceste realizări au contribuit decisiv la accentuarea componentei bizantine în acest gen de creație, în ciuda presiunilor de natură politică și religioasă din ce în ce mai susținute ale noilor stăpâni.

3. Odată stăvilită expansiunea regatului maghiar spre Țara Românească, prin Victoria împotriva lui Carol Robert de Anjou de la 1330, Basarab I întemeiază statul feudal, punând bazele unei organizări administrative, social-economice și religioase unitare. Importantă este, în acest context, înființarea la 1359 a mitropoliei Țării Românești, direct dependentă de patriarhia de la Constantinopol, care-și va întinde jurisdicția și asupra ortodocșilor transilvăneni. În ceea ce privește, însă, pictura de cult acum se consacră un model clasic, care a pus în evidență tocmai această nouă situație statuată în epocă. Ne referim, desigur, la biserica domnească de la Curtea de Argeș, ctitorie a lui Basarab I, a cărui decor pictat va rămâne pentru multe veacuri o sursă de inspirație la care se va reveni mereu.

De ce acest respect? Deoarece aici s-au aplicat pentru prima dată la noi, cu strictețe și în toată amploarea cerută de canoane, acele reguli puse în circulație de *Istoria ecleziastică* atribuită patriarhului Gherman (sec. VIII), reguli prin care se consacra o concepție conform căreia: „biserica este cerul pământesc în care Dumnezeu cel ceresc sălășluiește și umblă. Este „figura” punerii pe cruce și învierii Mântuitorului...”, iar cupola „cerul văzut”.

Puterea de atracție a ansamblului a fost dată, în al doilea rând, și de calitatea picturii, de fapt o sinteză autohtonă realizată prin îmbinarea creatoare a soluțiilor oferite de pictura bizantin-paleologă și cea sârbească, două școli care la vremea respectivă se afirmaseră prin reprezentative picturi pentru lumea ortodoxă. Fiind, după părerea noastră, o expresie a spiritualității românești și răsăritene deopotrivă, era firesc ca pictura de aici să devină o sursă de inspirație permanentă în timp și spațiu, atât pentru Țara Românească, Moldova și Transilvania, cât și pentru Balcani.

4. Stabilitatea politică și prosperitatea economică a Moldovei secolelor XV–XVI au fost factorii principali care au declanșat atâtea și atâtea inițiative ctitoricești. Fără îndoială, această situație se motivează prin valoarea unor personalități – cum au fost Ștefan cel Mare (1457–1504) și Petru Rareș (1527–1538; 1541–1546) – care în paralel cu efortul încununat de reușită în stăvilirea invaziei turcești spre Europa de vest, au încurajat permanent faptul de cultură. Acum, își fac apariția mănăstirile din nordul Moldovei cu ale lor înconfundabile picturi murale, apreciate pe bună dreptate ca o culme a arhitecturii și picturii românești, în egală măsură. Bălinești (1499–1599), Humor (1535), Moldovița (1537), Arbore (1541), Voroneț (1488; 1547) și Sucevița (1595; începutul sec. XVII) și încă multe altele, au conservat până astăzi picturi interioare și exterioare care – evaluate cu toată obiectivitatea – pot fi considerate mărturii majore în domeniu și a căror valoare le dau dreptul de a fi incluse în patrimoniul universal.

Indiscutabil, importanța lor este dată de întreg ansamblul existent, respectiv de concepția arhitectonică consacrată acum (triconcul moldovenesc cu turlă); de pictură care, în interior se bazează pe un scenariu tributar programului iconografic specific spiritului ortodox, iar în exterior pe o gândire care s-a finalizat într-o rezolvare iconografică originală, subordonată intereselor domnitorilor moldoveni, implicați direct în lupta contra expansiunii turcești. Este, spre exemplu, cazul lui Ștefan cel Mare, apreciat în epocă ca și „campion al creștinătății”, tocmai prin meritele dobândite în această bătălie. Descifrând temele ilustrate pe fațadele multora dintre mănăstirile menționate descoperim de fapt un mesaj ce a avut cu siguranță ecou în conștiințele oamenilor vremii. *Imnul Acatist* (imn de glorie a Maicii Domnului, din care au fost importalizate 24 de strofe), *Asediul Constantinopolului* (se referă la cel din secolul VII, când perșii au fost înfrânți datorită intervenției miraculoase a Maicii Domnului), *Judecata de Apoi* (unde un loc aparte le-a fost acordat turcilor și tătarilor, apreciați ca păcătoși și dirijați spre iad), la care se adaugă, într-un loc sau altul, fie *Viața și minunile Sf. Nicolae* (apărător al cultului Maicii Domnului și al cultului imaginilor), fie *Arborele lui Ieseu* (evocare a istoriei biblice), sunt teme care

împreună ne pun în fața unui program foarte bine conturat, cu sugestii limpezi pentru oricare locuitor din Moldova acelor ani și nu numai.

Treptat, mănăstirile au devenit focare de cultură deosebit de active, unde s-au născut numeroase icoane pe lemn – destinate nu numai Moldovei, ci și celorlalte teritorii locuite de români și, în principal, Transilvaniei. De altfel, această continuă alimentare a teritoriului menționat va asigura perpetuarea unor reprezentări tipice lumii românești care vor fi reluate mai târziu, în icoanele pe sticlă transilvănene.

5. Insistând asupra acestor trei perioade am făcut-o doar în intenția de a oferi momentele cheie ale evoluției unui fenomen care a cunoscut cu mult mai multe și continue realizări în domeniu. Totuși, suntem convingeți că exemplele prezentate exprimă cel mai bine acele *căutări* și, totodată, *împliniri* fără de care nu s-ar putea recepta la adevărata valoare pictura medievală românească și nu s-ar putea stabili cu obiectivitate locul între realizările similare din Europa veacurilor respective.

Secolul al XVII-lea, deși ne-a transmis destule mărturii interesante în pictură, rămâne unul de tranziție de la marile creații ale evului mediu la care de acum înainte vor fi mai mult marcate de un suflu de înnoire. Un Matei Basarab (1632–1653) în Țara Românească sau un Vasile Lupu (1634–1654) în Moldova, sunt susținătorii unui program cultural care în artă se resimte prin inițiative ctitorești de referință. Cel dintâi în pictură, cel de al doilea mai cu seamă în planul arhitecturii, sunt autorii unor realizări care reflectă nu numai o mentalitate, dar care în egală măsură promovează o viziune estetică unde tradiția și contemporaneitatea se întâlnesc benefic, într-o sinteză care treptat va condiționa deschiderea spre modernitate a artei românești. De altfel, spre sfârșitul veacului, în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu, recunoscută personalitate cu o contribuție consistentă în domeniul cultural, se naște un curent în pictură având centrul la mănăstirea Hurez, edificată de domnitor, și de unde se va da „semnalul acestor înnoiri care se vor regăsi în pictura de cult de după 1700”. Stilul brâncovenesc, ce va cunoaște o imediată acceptare nu numai în Țara Românească, ci și în Moldova

și, mai ales, Transilvania, va promova, după secole de dominație a unei tradiții mai puțin predispusă spre reformă și cu toate reținerile firești existente încă, o viziune orientată spre modernitate. În paralel, însă, odată cu accesul la actul de cultură al păturilor mijlocii – fenomen depistabil în Europa deja cu un veac mai devreme – se impune, treptat, și un curent de factură populară. Era normal să fie așa în condițiile în care foarte mulți zugravi care au lucrat după 1700 provin din rîndul țăranilor și au deprins meseria nu numai frecventînd centrele de la Hurez sau Curtea de Argeș, cât mai ales făcînd ucenicie alături de un zugrav mai important dintr-o regiune sau alta.

Coexistă, deci, de-a lungul secolului al XVIII-lea o orientare post-brâncovenească și o alta de factură populară. Interesant este că cele mai multe realizări circumscrise ambelor stiluri le găsim în Transilvania, teritoriu aflat de la sfârșitul veacului al XVII-lea sub administrația Imperiului Austriac. Aici, mai mult ca în celelalte două provincii istorice, comunitățile rurale românești devin din ce în ce mai mult interesate în construirea unor noi biserici de lemn sau de refacere a celor vechi, precum și de pictarea lor.

Această efervescență nu s-a limitat numai la aspectul prezentat, ci a cuprins și alte domenii (literatura, istoria, filosofia etc.), dovedindu-se astfel că la ideologia „secolului luminilor” a fost receptivă și intelectualitatea românească din Imperiu, tot mai des formată în centrele universitare ale Apusului. Iar, ca o consecință a acestui spirit din ce în ce mai activ și închinat spre afirmare, secolul al XVIII-lea a adus cu sine declanșarea luptei pentru drepturi sociale și naționale în același timp. Și, tot o urmare a acestei realizări complexe se produce chiar o transformare în modul de existență al satelor românești și, implicit, al mentalităților.

6. Cu certitudine, un răspuns imediat la mutațiile în modul de gândire îl descoperim în interesul oamenilor pămîntului la finanțarea după posibilitățile avute, a unei campanii de decorare interioară zugravi care-și căutau surse permanente de cîștig șansa afirmării, iar în timp a creării unor școli locale, dominate de personalitatea unui maestru. Dar, dacă venirea zugravilor de la sud de Carpați, formați la școlile consacrate de la Hurez sau Curtea de Argeș a

însemnat și perpetuarea încă a unor trăsături promovate de stilul post-bizantin, atunci activitatea zugravilor-țărani transilvăneni s-a materializat în creații ce au răspuns pretențiilor comenzii sociale de care au fost mai aproape ca mod de a înțelege lucrurile. Soluțiile plastice preferate de aceștia din urmă fac mult mai accesibil mesajul temei redade, care nu de puține ori se desfășoară în ambianță inspirată de îmrejurimile așezării respective. Realismul compozițiilor, însă, nu diminuează cu nimic semnificația ideilor liturgice cuprinse în programul iconografic ilustrat, ci dimpotrivă acesta contribuie la accentuarea sentimentului de a crede la descifrarea mesajelor biblice. Acestei picturi de factură populară, născută și „...din simplitatea și originalitatea creației țărănești” clasice le aparțin și icoanele pe sticlă, ele reprezentând un gen de creație care a cunoscut afirmarea doar în Transilvania; iar în timp, de-a lungul secolelor XVIII–XIX, când producția lor ajunge la maximă înflorire.

Suntem tentați ca de fiecare dată când discutăm despre pictura pe sticlă transilvăneană să subliniem caracterul de unicitate al acesteia. La rândul lor, foarte mulți se întreabă de unde derivă această unicitate, când pictura pe sticlă a cunoscut după secolul XVI o răspândire apreciabilă în Europa?

În cazul icoanelor pe sticlă, ideea de unicitate vizează nu tehnica pictării pe suportul de sticlă, ci destinația pe care o au. Pentru că, după cum bine se știe, ele sunt obiecte de cult consacrate de biserica răsăriteană, răspândite apoi în lumea ortodoxă și greco-catolică cu prioritate, care au conservat spiritul concepției iconografice cerute de tradiția bizantină. Este acesta unul din motivele acceptării imediate a lor. Un al doilea motiv a fost accesibilitatea ca preț, situație care a permis țăranilor, principalii beneficiari ai acestor creații, să intre în posesia sfintelor obiecte cu puteri benefice și cu rol protector, în același timp, ba chiar să facă și înșiși acte de donație către lăcașul de cult din propria-i localitate, în semn de bun credincios.

Apariția icoanelor pe sticlă în Transilvania stă sub semnul miracolului. În anul 1699, câțiva soldați austrieci aflați în vizită la biserica de lemn a satului Nicula, au fost martorii lăcrimării maicii Domnului din icoana pe lemn reprezentând *Maica Domnului cu*

Pruncul. Știrea s-a răspândit imediat, declanșând un pelerinaj continuu spre locul „minunii”. Cum, biserica de aici avea hramul Maicii Domnului, cu ocazia zilei de 15 august (Sfântă Mărie Mare) și 8 septembrie (Sfântă Mărie Mică), au început să se adune an de an un număr mare de oameni, în speranța că icoana făcătoare de minuni va vindeca pe cei bolnavi, va ierta păcatele fiecăruia, va scăpa de sărăcie pe mulți, va da frumusețe fetelor urâte, va împlini dorința de a se mărita a fetelor etc. Treptat, odată cu amplificarea pelerinajelor la cele două sărbători, și-au făcut apariția negustorii ambulante. Între mărfurile aduse spre desfacere, de la început s-au găsit și picturile pe sticlă cu subiecte religioase, dar de inspirație catolică, știut fiind că ele proveneau din centre sau regiuni ale Imperiului austriac (Sandl, Boemia, Moravia etc.). Probabil, acesta a fost unul din argumentele care i-a determinat pe țărani din Nicula să se apropie de acest meșteșug. Deși, cunoscând realitatea din punctul de vedere al structurii religioase a populației românești, ne aflăm în fața unui aparent paradox. Căci, de la 1697, alături de ortodocși, în Transilvania și-au făcut apariția și greco-catolicii. Cu toate că aceștia din urmă acceptaseră respectarea celor patru puncte care diferențiază la nivelul dogmei biserica catolică și cea ortodoxă – primatul papei; cuminecarea se poate face cu pâine nedospită și dospită; existența Purgatoriului; Sf. Spirit purcede și de la Dumnezeu-Fiul –, în realitate pentru oamenii de rând această deosebire nu a funcționat încă vreme îndelungată. Exemplul cel mai edificator ni-l oferă tocmai aderarea masivă la icoanele pe sticlă, care sunt creații ce s-au întâlnit constant în casele și bisericile românilor, fie ei ortodocși, fie ei greco-catolici. În sprijinul acestei afirmații ne stă chiar activitatea centrului de la Nicula, unde oamenii locului și mănăstirea cu biserica trec la credința greco-catolică, dar, cu toate acestea, iconarii de acolo rămân în continuare atașați de iconografia clasică, a lumii ortodoxe.

Sigur, în acest context menirea icoanei de a releva o idee, a exprima un mesaj prin intermediul unui *chip* sau *portret* (cele două sensuri exprimă traducerea din grecește a cuvântului *eicon*) rămâne și în continuare primordială. Însă, conform preceptelor afirmate în Bizanț încă de la sfârșitul primului mileniu după Hristos, această imagine

nu-și propune să mizeze pe realismul trăsăturilor personajelor, ci doar pe latura lor spirituală. Această continuă tendință de a sugera transcedentalul a condus la obligativitatea respectării unor arhetipuri, la conturarea acestora prin rezolvări plastice care au adus în prim plan câteva principii obligatorii: bidimensionalitatea compozițiilor; spiritualizarea personajelor prin fețele alungite; ochii mari, migdalați, pierduți undeva în neant, prin care se sugerează și o viață interioară intensă.

Revenind la meșteșugul confecționării icoanelor pe sticlă, pentru ca acesta să cunoască dezvoltarea pe care a avut-o, au fost necesare îndeplinirea acelor condiții legate de procurarea celor trebuincioase. Bunăoară, sticla pentru suport o puteau relativ facil obține de la manufacturile de sticlă din apropiere; cum, la rândul lor, vopselele le obțineau din coloranți naturali și oxizi metalici de chiar iconarii în cauză sau cumpărau de la magazine unele culori. De asemenea, nu a fost o problemă nici deprinderea tehnicii de lucru, atâta timp cât meșterii din centrele celebre ale Europei le-au fost profesori. Fiind rezolvate probleme ridicate de procurarea sticlei și a celorlalte materii prime presupuse de o asemenea îndeletnicire, deprinderea de a lucra cu „izvodul” (șablonul), pentru a construi compoziția, și cu pensulă din păr moale într-o vreme (părul provenea din vârful cozii pisicilor), iar mai târziu cu pană de găscă și peniță de oțel, pentru a distribui culorile, a devenit doar o chestiune de practică curentă.

Dincolo, însă, de aceste precizări, trebuie subliniat și rolul cererii, a comenzii sociale. Ea s-a dovedit a fi determinantă în afirmarea acestui gen de creație și în stabilizarea la o anume tematică, în funcție de interesele comanditarului care, în cazul nostru, a provenit cu prioritate din lumea satelor românești transilvănene. Această piață de desfacere constantă a determinat și cointeresarea aproape a tuturor familiilor din Nicula în confecționarea de icoane, preocupare care pe măsura trecerii anilor s-a transformat într-o sursă de venit sigură. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea concurența între aceștia a ajuns atât de mare, încât i-a determinat pe unii să se îndrepte spre alte zone mai îndepărtate din Transilvania, chiar să se stabilească acolo, punând bazele unor noi centre. S-a demonstrat, astfel, că

majoritatea centrelor nou apărute după 1800 mai ales, au la origine un iconar din Nicula. Așa a fost în Țara Oltului (Făgăraș și alte așezări din împrejurimi), Maierii Albei Iulii etc. Se adaugă acestora menționate și o serie de alte centre apărute în epocă, renumite prin icoanele pe sticlă puse în circulație (Mărginimea Sibiului – Săliște, Vale, Poiana; Valea Sebeșului – Lancrăm, Laz, Săsciori, Sebeșel, Rohan etc.). Din această simplă înșiruire concluzia care se desprinde se referă la echilibrata răspândire în Transilvania.

În ciuda acestei extinderi spectaculoase într-un răstimp relativ scurt, care putea să aducă cu sine și o scădere a calității artistice, realizările respective se dovedesc a fi expresia unor spirite mereu deschise spre căutări. Fiecare nou centru a încercat să aducă un plus față de cele existente deja. Astfel, o primă modificare o găsim în format. Dimensiunile încep să crească, tocmai spre a le deosebi de cele de la Nicula, inconfundabile prin formatul mic. Adoptând o asemenea soluție, iconarul a fost nevoit să găsească și o rezolvare compozițională adecvată. Ca urmare, din acel moment s-a pus problema unei îmbinări echilibrate a componentei grafice, cerute de punerile în pagină mult mai complexe, cu cea cromatică, în acest din urmă caz dificultatea derivând din găsirea unor alăturări de culori care să nu se estompeze una pe cealaltă, ci dimpotrivă să se completeze sugestiv. Un rol important în sporirea eleganței multora dintre icoanele pe sticlă a avut-o și preferința pentru acoperirea unor suprafețe din compoziție cu foiță de aur, soluție moștenită de la icoanele de lemn.

Dar, în mod logic aceste căutări nu au fost străine de apariția personalităților, care de multe ori s-au confundat cu existența unui centru (Savu Moga la Arpașu de Sus, Matei Timforea la Cărtișoara, Ioan Kostea la Lancrăm, Ana Dej la Făgăraș, etc.). Afirmarea individualităților a fost un fenomen care s-a produs într-o fază când acest gen de creație a atins apogeul. Câtă deosebire față de evoluția acestei îndeletniciri la Nicula? Aici, după cum s-a subliniat deja, întreaga colectivitate s-a racordat la această muncă în dorința de a-și perpetua sursa de câștig și nu de a se afirma prin nume, motiv pentru care icoanele pe sticlă respective sunt în totalitate nesemnate. Apoi, această concepție subordinată interesului material, s-a

răsfărânt și asupra evoluției viziunii artistice. Căci, dacă într-o primă fază a existenței centrului, respectiv până-n 1800, fiecare icoană în parte poate fi apreciată ca o bijuterie a genului, remarcându-se prin culori sobre și elegant ordonate, contururi limpezi și de o accentuată expresivitate, începând cu secolul al XIX-lea și mai precis spre mijlocul acestuia, se ajunge la o producție de serie cu repercursiuni directe asupra calității. Trăsăturile acestora din urmă rețin prin reluarea invariabilă a aceleiași game cromatice (roșu, albastru deschis, ocru galben, negru) și la utilizarea aceluiaș, izvod (șablon) pentru lucrările cu subiecte identice.

Revenind, însă, la creațiile datorate acelor iconari de excepție, credem că nu greșim dacă subliniem că semnătura a devenit și o garanție a calității. Mai mult decât atât, aceste nume au dobândit conștiința valorii muncii lor, aspect care, în ultimă instanță, reflectă cu obiectivitate și afirmarea unei mentalități proprii societății moderne.

Discutând tematica icoanelor pe sticlă se impun câteva precizări. Mai întâi, deoarece ele sunt obiecte de cult cu destinație precisă în interiorul unei biserici și cu rol în susținerea ideilor liturgice era firesc să se oprească la subiecte din Vechiul și Noul Testament. Dar, în egală măsură, acestea reflectă cu obiectivitate și preferințele comenzii sociale, concret ale țăranilor, cei care le-au preferat constant. Din această perspectivă, distingem o serie de sfinți care formează subiectul multor icoane tocmai pentru funcția lor de a proteja și de a ajuta oamenii cu tot ceea ce le aparține (gospodărie, pământ etc.).

Dintre teme, mai adesea au fost preferate cele privind ciclul cristologic (*Bunavestire, Nașterea Domnului Circumcizia, Întâmpinarea Domnului, Maica Domnului, Domnului Îndurerată, Botezul lui Iisus, Învierea lui Iisus, Înălțarea lui Iisus* etc.) și din viața Maicii Domnului (*Nașterea, Adormirea, Încoronarea, Intrarea în biserică* etc.). Dese au fost și icoanele care au ilustrat pe *Maica Domnului cu Pruncu* în ipostaze iconografice devenite clasice: *Hodighitria*, adică călăuză, îndrumătoare și *Fleusa*, tip prin care se subliniază sentimentul de mamă iubitoare.

Foarte multe icoane sunt purtătoare ale unor imagini apropiate

de oameni nu numai pentru că reprezintă simboluri ale credinței, ci și pentru că le dau speranțe într-o viață de zi cu zi fără probleme. Spre exemplu, *Sf. Ilie ridicându-se la cer* a fost un subiect preferat de agricultori, care l-au asociat pe acesta cu ideea de ploaie, atât de necesară recoltelor. Pentru agricultorii și crescătorii de animale, *Sf. Gheorghe* și *Sf. Ioan Botezătorul* au rolul de a apăra recoltele și animalele adăpostite în șuri și grajduri, deci în gospodărie, fapt care explică prezența lor în locurile menționate.

Desele molime pustiitoare (ciuma, holera etc.) i-au făcut pe oamenii satelor să-și aducă în casă imaginea *Sf. Haralambie* în ipostaza cea mai sugestivă, călcând moartea în picioare. Foarte multe cereri s-au îndreptat spre chipul *Sf. Nicolae*, cel care era aducătorul de noroc și apărătorul fetelor sărace. Tocmai de aceea s-a redat constant episodul când salvează de la vânzare cele trei fete ale unui om sărac. La rândul lui *Sf. Gheorghe luptând cu balaurul* importalizează acel episod din caznele la care a fost supus în cei șapte ani de martiraj, când salvează fata de împărat de la moarte, respectiv din ghearele balaurului care solicita sacrificarea zilnică a câte unui copil.

Mulți dintre sfinții menționați deja, precum și alții, au în paralel și alte funcții. Astfel, *Sf. Haralambie* este patronul tăbăcarilor, *Sf. Ilie* al cojocarilor, *Sf. Petru* al brutarilor, *Sf. Nicolae* al pescarilor, *Sf. Iov* al agricultorilor etc. Egală cu importanța lor în conștiințele oamenilor *Sf. Gheorghe*, *Maica Domnului Sf.*, *Dumitru* și *Sf. Nicolae* au fost investiți și ca patroni ai câte unui anotimp: primăvara, vara, toamna și iarna.

Nu au fost ocolite nici reprezentările acelor sfinți care pentru biserică și oameni deopotrivă simbolizează ideea de apărători și propovăduitori ai creștinismului. Ne referim, desigur, la *Sf. Constantin și Elena*, cu contribuții decisive la recunoașterea creștinismului și, nu în ultimul rând, la Isus învățător sau binecuvântând.

Toate aceste ultime precizări nu fac decât să sublinieze locul și rolul icoanelor pe sticlă în plan social. Aceste imagini-simbol s-au integrat cu atâta profunzime în lumea satelor românești transilvănene, dând mereu încredere în momentele de cumpănă ale unei existențe și așa dificile, încât cine nu pătrunde semnificațiile

acestui gen de creație nu va putea descifra în toată complexitatea un mod de viață.

Fără îndoială, icoanele pe sticlă trebuiesc considerate atât documente majore ale artei populare, cât și ale picturii românești în general. Nu numai calitatea estetică remarcabilă a mării majorități dintre ele ne îndreptățesc să avansăm această ultimă afirmație, ci mai ales aspirația unor iconari de a răspunde spiritului înnoitor ce caracterizează această perioadă de tranziție spre modernitate. Sunt, totodată, icoanele pe sticlă purtătoare ale unor trăsături inconfundabile și definitorii pentru civilizația românească în ansamblul ei, pentru un popor ce a știut să-și conserve individualitatea într-un spațiu geografic de o mică poezie.

BIBLIOGRAFIE

1. Vătășianu, Virgil, *Istoria artei feudale în Tările Române*, vol. I., Editura Academiei R.P.R. București, 1959
2. Vătășianu, Virgil, *Istoria artei europene* vol. I., *Epoca Medie*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1967
3. Drăguț, Vasile, *Pictura murală din Transilvania* (sec. XIV–XV), Editura Meridiane, București, 1970
4. Ștefănescu, I. D., *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, Editura Meridiane, București, 1973
5. Drăguț, Vasile, *Dicționarul de artă medievală românească*, Editura Științifică și Enciclopedică, București 1976
6. Dancu, I., Dancu, D., *Pictura țărănească pe sticlă*, Editura Meridiane, București, 1976
7. Porumb, Marius, *Pictura românească din Transilvania* (sec. XIV–XVII), Editura Dacia, Cluj Napoca, 1981

Maria Berényi

Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea

Tipografia de la Buda

Încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, la Pesta se desfășoară o vie activitate culturală românească, mai întâi sub formă religioasă, apoi, treptat primește un pronunțat caracter național. S-a înfiripat o mișcare culturală românească avînd în frunte pe corifeii Școlii Ardelene. Odată cu creșterea coloniei române, precum și a numărului studenților, Buda devine focar de răspîndire a unor idei îndrăznețe în lupta pentru afirmarea națională. Baza materială pentru susținerea culturii românești din capitala Ungariei o constituie colonia macedoromână. Suflul puternicului curent cultural românesc pornește în Pesta de la activitatea bogată pe care o desfășoară din 1780 „Tipografia Crăiască” a universității prin cenzorii săi Samuil Micu, Petru Maior și Gh. Șincai. Este știut că timp îndelungat capitala Ungariei era focarul de cultură și pentru românii de dincolo de Carpați. „Tipografia Crăiască” a universității unde se tipăreau zeci de cărți în limba română, – multe dintre acelea dotate de macedoromânii de aici, care se răspîndeau în Țara Românească – multă vreme a fost pentru Principatele Dunărene puntea de unire cu apusul civilizată. Mai mulți scriitori, printre care și Alexandru Beldiman și Dinicu Golescu, și-au tipărit cărțile la Tipografia Universității. În răspîndirea cărților românești apărute aici un rol important a avut macedoneanul Z. Carcalechi.

După părerea lui Veress Endre, la Buda au apărut cca 200 de cărți în limba română. Publicațiile au fost editate la cererea bisericii greco-catolice, a regimentelor românești de grăniceri și a autorităților. Accentul a fost pus, însă, pe editarea de lucrări științifice, literare și de răspîndire a ideilor iluministe. Aici a ieșit

de sub tipar lucrările corifeilor Șc. Ardelene, *Lexiconul de la Buda* din 1825, primul dicționar explicativ și etimologic tipărit al limbii române.

O curiozitate este pentru noi, românii din Ungaria, publicarea poeziei ocazionale dedicată de studentul pestan **Moise Suci** (născut la **Giula**) episcopului român Nestor Ioanovici instalat la Arad în 1829. Am putea zice că această publicație, imprimată într-o broșură de zece pagini în tipografia universității din Buda din 1829, este prima realizare literară românească ieșită din mediul giulan.

Autorul poeziei, Moise Suci se intitulează „lecțiitor auditoriu” în anul I la universitatea pestană. Nu este întâmplător entuziasmul ce se desprinde din această lucrare compusă din 50 de strofe, avînd 200 de rînduri. Suci era nepotul lui Moise Nicoară, inițiatorul mișcării pentru episcop român la Arad. Tatăl lui, Nicolae Suci paroh în Giula, împreună cu preotul Machi din Bichișciaba au sprijinit pînă la capăt acțiunea condusă de Moise Nicoară.

Poezia ocazională e intitulată „*Semnul bucuriei și a poftei inimii*”. Foaia de titlu, redactată după tipicul baroc al vremii, subliniază faptul că în epoca respectivă la Giula funcționa o școală românească, directorul local fiind Atanasie Pliufa, care manifesta *admirație nespusă spre cultura neamului românesc* fiind totodată și sponsorul tiparului poeziei.

Versurile lui Moise Suci desigur au meritul de a sărbători un element major al vieții naționale, iar în domeniul literar reprezintă doar un pionierat, ca un document ce oglindește atmosfera epocii lui. (Broșura se găsește la Biblioteca Națională Széchényi din Budapesta – Aprónyomtatványtár.)

Biserică și școală românească la Pesta

Pe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea a pornit din partea credincioșilor greci și macedoromâni o mișcare cu scopul de a se despărți de sîrbi și de a-și întemeia biserica lor proprie. Actul pentru constituirea parohiei și a asocierii pentru zidirea bisericii din Pesta, scris în limba greacă, a fost semnat la 18 aprilie 1788 avînd următorul

conținut: „Subsemnații, conlocuitori ai orașului Pesta, de națiune greacă și valachi, creștini dreptcredincioși ai bisericii orientale neunite, în consens general și uniți într-unul, adunându-ne am hotărît să ridicăm pentru mîntuirea sufletelor noastre, scopul final al fiecărui creștin, o BISERICĂ, pentru ca în aceasta să lăudăm pe Dumnezeu în limba noastră pururea. Cauza care am hotărît este sporirea națiunii noastre sub aripa prea puternicului împărat al Românilor și fiindcă biserica celorlalți coreligionari cu noi a devenit prea mică (biserica sîrbilor n. n.) și ca stfel să înlăturăm din mijlocul nostru orice ură, dușmănie și gelozie, ceea ce prin diferitele noastre dialecte pînă azi se află. Pentru ca să domnească pacea dintre națiunile greco-valache și cea ilirică (sîrbă n. n.) nu putem ajunge la un alt mijloc mai potrivit, decît prin ridicarea unei biserici greco-valache aparte, ca astfel orice piatră de ciocnire să fie înlăturată pe viitor din fiecare biserică, care să aparțină dialectului ei”.

Episcopul sîrb, Ștefan Stratamirovici, s-a opus acestui deziderat, totuși printr-un decret împărătesc s-a încuviințat cererea grecilor și macedoromânilor, aprobîndu-se în anul 1792 construcția unei biserici greco-valahă, în Pesta. Se constituie parohia, alegîndu-și pe cei dintîi epitropi greci și macedoromâni: Naum Moscu, Mihai Atri, George Pellenga, Costa Manoil, Naum Schuliovski, Mihai Ciornea și George Rali.

Biserica s-a construit pe terenul viran numit „Alte Rezidenz”, obținut la licitație și fost al colegiului piarist din Pesta numit „Piarum scholas”. Construcția bisericii a durat zece ani, pînă în 1801, a fost clădită după planurile lui Jung József. Interiorul bisericii a fost zugrăvit de pictorul sîrb Arsenie Teodorovici. La sumele necesare pentru zidirea și întreținerea bisericii cît și la „Fondul Școlar” au contribuit mulți macedoromâni, ca George N. Lazăr, Ioan Papacostea, Filip Archip, Spiridon Catus, Mihael Sofrona, Caterina Mahovski și alții.

Nu peste mult timp s-au ivit neînțelegeri între credincioșii greci și macedoromâni privind persoana preotului și limba liturgică. Credincioșii greci solicitau exclusiv numai preot grec și limba liturgică greacă, pe cînd macedoromânii pretindeau preot care cunoaște limba română. Certurile, care au durat 15 ani, au luat

sfârșit printr-un decret împărătesc, prin care au fost recunoscute ambele limbi liturgice, cu depline drepturi. Cu aceasta situația dintre greci și macedoromâni s-a consolidat. Spre exemplu, în această biserică a fost botezat fiul nelegitim al lui Nicolae Bălcescu, **Bonifaciu Florescu**, născut la Pesta în 1848, și aici a fost prohodit **Emanuil Gojdu**. În anul 1888, însă, după moartea preotului român, situația s-a schimbat în defavoarea parohierilor români. După dezbinarea acestei comunități, parohia ortodoxă română „independentă” din Budapesta s-a întemeiat în anul 1900, primind o capelă în str. Holló, nr. 8. avînd în frunte pe preotul **Ghenadie Bogoievici**.

Pînă la 1888, în biserica greco-valahă de pe piața Petőfi, au slujit 5 **preoți români**, personalități de seamă a coloniei române din Pesta. Între 1809-1845 a păstorit **Ioan Teodorovici**. Acesta a fost un cărturar iluminist, după 1820 deține și funcția de cenzor și corector al tipografiei din Buda. El desfășoară o largă activitate culturală, în spiritul Școlii Ardelene. În domeniul lingvisticii numele său este legat de tipărirea *Lexiconului de la Buda* (1825), al cărui ultim revizor și coautor este, alături de fratele său Alexandru Teodorovici (Teodori). Între 1824 și 1830 se ocupă de editarea calendarelor românești, apărute la Buda, una din cele mai populare forme de răspîndire a unor învățături și cunoștințe. Orientarea lor e preponderent religioasă, dar nu lipsesc nici textele istorice sau de literatură morală. Din 1845 a slujit altarul preotul **Ioan Roșu**. După revoluția din 1848 a funcționat ca preot **Ghenadie Popescu**, militant pentru independența bisericii ortodoxe române, ulterior rector al seminarului central din București. După el a urmat preotul **Blașiu**. În 1859 a fost ales **Ioanichie Miculescu** din Lipova, care a deținut acest post pînă la moartea sa survenită în anul 1887. El a fost ultimul preot român la parohia comună. Parohul Ioanichie Miculescu era un patron al tinerimii universitare. El a fondat și prima revistă beletristică română cu litere latine: „*Aurora românească*” editată la Pesta între 1863–1865.

George Pomuț (originar din Giula), avocat în Pesta, intervine, ca **Teodor Papp**, născut și el la Giula (marele mecenat de mai târziu) care era cîntăreț bun, să fie ales cantor la biserica greco-românească

din capitala Ungariei. După protocoalele acestei biserici, Teodor Papp a fost aici cantor din 1842 pînă în 1850, cu salariu de 250 fl pe an.

Puțină lume mai știe astăzi că în complexul de clădiri din jurul bisericii ortodoxe din Petőfi, pe str. Galamb, între 1809–1888 a funcționat **școala românească din Pesta**. În 1815, în frunte cu Helena Grabovszky, femeile macedoromâne din Pesta au întemeiat „*Societatea culturală a femeilor române*”, care avea un scop filantropic, de a strînge fondul necesar pentru clădirea și întreținerea școlii. Erau înscrise 33 de membre. Din 1812 funcționa „*Deputația fondurilor școlilor naționale de rit ortodox*”, instituție înființată prin rescript imperial-regal, a cărei datorie era de a susține bugetar funcționarea școlilor ortodoxe din Ungaria. Sediul Deputăției a fost inițial la Buda și între 1823–1872 la Pesta. Acest organ era subordonat Consiliului locotențial ungar. La această Deputație au scurs ajutoarele materiale ale femeilor române din Pesta, fiindcă fondurile școlare erau realizate prin colecte făcute în biserici. Conducătorul Deputăției a fost **Uroș Nestorovici**, inspectorul general al școlilor ortodoxe din Ungaria. El era ajutat de 9 deputați sîrbi și români. Dintre românii din Ungaria au făcut parte din acest organ ca deputați ai națiunii române A. Grabovszky, N. Roja, Athanasie Derra, Constantin Vrani, E. Gojdu. Naum Petrovici a îndeplinit din 1816 atribuțiile de percepător al acestui organ.

Școala română din Pesta a fost o școală normală de trei clase. Era subvenționată de comunitatea română strînsă în jurul parohiei ortodoxe. Clasele purtau denumirile „*Începătorii*”, „*Ceasloviții*” și „*Psaltireții*”. Se activa după metoda normală a pedagogului Föllbinger, avînd un dascăl toate cele trei clase. Lecțiile de religie erau predate de parohul român din Pesta. După fiecare semestru aveau loc examene publice, desfășurate în prezența conducătorilor școlii și a membrilor de vază ai comunității românești. În afara obiectelor de studiu, elevii erau supuși și la exerciții practice pentru cunoașterea Muzicii bisericești și a Tipicului, cîntau diferite tropare și stihoavne cu ocazia împărțirii naforei în biserică, citeau Apostolul.

În fiecare semestru, după examene, se tipăreau comunicate școlare conținând lista membrilor din conducerea școlii, planul și programul de învățămînt, clasificarea elevilor pe clase și în final textul alocuțiunilor rostite de elevii eminenți în fața oaspeților prezenți la examen.

Precum am amintit, școala a funcționat din 1809 pînă în 1888. Învățătorii au fost oameni de carte: Constantin Diaconovici Loga (1809–1812), George Montan (1813–1821), Ștefan Popovici Neagoie (1822–1833), Demetriu Pușcaș (1833–1834), Demetriu Merce (1837–1868), Atanasiu Barion (1869–1888).

Institutele de învățămînt superior

Universitatea din Pesta a fost frecventată și de românii din Transilvania și Ungaria. La 1830 aproximativ erau 40 de studenți români, dintre care majoritatea erau bănățeni. Susținuți de colonia macedoromână din capitala Ungariei, studenții români au frecventat cu deosebire teologia, dreptul, filosofia și medicina, dobîndind diploma și titlul de doctor în domeniile respective. S-au remarcat *D. Bojincă, E. Murgu, P. M. Cîmpeanu, Mihail Tomici, Andrei Mocioni, Paul Vasici, Ioan Dobran, Ioan Raț ș. a.*, numărul fiind în creștere pe măsură ce ne apropiem de 1848.

În perioada 1848–1918 a crescut importanța centrului cultural din Budapesta. Datorită burselor asigurate de Fundația Gojdu (1870–1918), familia Mocioni, Fundația Ghiba-Birta, eparhii și alți mecenați, numărul studenților români a sporit simițitor. În anul de studii **1897/98** 15 studenți români au frecventat teologia, 116 dreptul, 16 filologia și 25 medicina. La începutul secolului nostru circa 300 de studenți români își continuau studiile la Budapesta:

La institutele de învățămînt superior din capitala Ungariei au funcționat mai mulți iluștri profesori români. La facultatea de medicină – unde și-au continuat studiile mulți tineri români din Monarhie, printre care găsim și cîțiva studenți proveniți din rîndurile românilor din Ungaria de azi, ca Ludovic Prodan (**Pocei**), Ioan Duhányi (**Chitighaz**), Gheorghe Popovici (**Bichiș**) Iuliu Proda

(**Bichiș**) – au desfășurat o muncă remarcabilă mai mulți profesori de origine română, dintre care noi amintim două personalități, și anume: Dimitrie Nedelcu și Constantin Pomuț. În 1844 se constituie catedra de stomatologie, aici e numit profesor **Dimitrie Nedelcu**. Pe el îl putem considera întemeietorul învățământului stomatologic maghiar. În viața medicală a capitalei maghiare, Nedelcu a fost o personalitate bine cunoscută și activă. **Constantin Pomuț** (originar din **Giula**, fratele lui Gh. Pomuț) în 1847 s-a adresat directorului Facultății de medicină din Pesta pentru a obține aprobarea deschiderii unor cursuri de psihiatrie. Directorul, Stahy Ignác a susținut solicitarea lui Pomuț, și în același an s-a înființat catedra de psihiatrie, pe care a condus-o. Pomuț a fost primul profesor de psihiatrie al Facultății de medicină din Pesta. La acest institut a predat cîțva timp și **Victor Babeș**.

Sînt cunoscute împrejurările în care unul dintre dezideratele revoluției de la 1848 din Transilvania, ridicarea unei instituții de învățămînt superior pentru români, nu a fost împlinit. Totuși, ceva s-a făcut în această direcție. La repetatele intervenții ale lui **Vasile Erdeli** și **Andrei Șaguna**, autoritățile austriece, precum și conducerea Universității din Pesta, au acceptat înființarea unei catedre de limba și literatura română. Primul demers în acest sens îl face episcopul greco-catolic V. Erdeli, care, în 2 iulie 1855, a intervenit la guvern în acest scop. Nu primește însă nici un răspuns.

Numărul studenților români înmulțindu-se la Universitatea pestană, iar **Alexandru Roman**, translator la Locotenență, intrînd în contact cu ei, îi îndeamnă să solicite ceea ce li se cuvenea: o **catedră de limbă română**. Întîlnirile sale cu studenții aveau loc la cafeneaua *Korona Hertzeg*, și discuțiile pe tema catedrei românești se concretizează în petiția către episcopii A. Șaguna și V. Erdeli, din 10 noiembrie 1859, prin care sînt solicitați să facă demersuri la minister pentru înființarea catedrei afît de necesare. Argumentul principal este acela al înmulțirii studenților români la Universitatea pestană. În petiție se mai arăta și faptul că această limbă se predă și la alte universități, cum sînt cele din Petersburg, Torino și Breslau.

Episcopul Erdeli intervine prompt: în 29 decembrie 1859, mai

face o intervenție la guvern. Dar și aceasta avu soarta celei dintîi. Mult timp cererea rămîne fără vreo urmare. În februarie 1861, Iosif Vulcan își exprima speranța că se va realiza totuși această cerință, deoarece în acel an la Universitatea din Pesta studiau 28 de tineri români.

După cîteva tatonări, în sfîrșit, catedra a fost obținută, iar la 27 aprilie 1863 Al. Roman își rostește discursul de inaugurare. Roman e numit la început ca profesor suplinitor, va deveni definitiv în 1872.

Menționăm dintre studenții săi (urmînd diverse facultăți) cîteva nume, care au și făcut onoare profesorului lor: *Georgiu Ilea, Traian Bădescu, Valeriu Olari, Georgiu Popa, Vasile Demian, Alexandru Manjuca, Vasile Goldiș, Enea Hodoș, Liviu Albin, Amoș Frîncu, Virgil Onițiu, Valeriu Braniște, Iosif Blaga, Ilie Dăianu, Ilie Cristea, Ioan Bunea, Valeriu Suci, Aurel Trifu, Gheorghe Plopu, Aurel Lazăr, Iosif Vulcan*. Cursurile sale le-au frecventat și *Ioan Slavici, Ilarie Chendi și Fr. Hossu – Longin*. Alexandru Roman, ca și alte personalități de vază din capitală, Vicențiu Babeș și Mocioniștii, erau salutați cu bucurie în mijlocul studenților, cu ocazia balurilor, ori a altor manifestări, ridicîndu-se, de fiecare dată, toaste în onoarea sa. O manifestare deosebită a atașamentului și devotamentului studenților români față de profesorul lor a avut loc în februarie 1893, cu ocazia aniversării a 30 de ani de cînd Al. Roman ocupa catedra de limba și literatură română. De ani de zile, scrie *Tribuna, Gazeta Transilvaniei și Telegraful Român*, nu s-a mai văzut la Budapesta o asemenea manifestare românească. Banchetul festiv a avut loc sîmbătă, 11 februarie 1893, ora 8,15 seara, la „*Grand Hotel Hungaria*”. La manifestare au luat parte numeroși oaspeți din Budapesta și provincie. A fost prezent viceconsulul României la Budapesta, N. Cantacuzino. După numeroase cuvîntări și toaste, studentul Perșinariu a dat citire cel puțin 100 de telegrame și scrisori sosite de la instituții și personalități, de la amici și discipoli. Menționăm, dintre acestea mesajul Academiei Române: „Dumneavoastră ca un părinte deosebit, cu dragoste neînfrîntă ați propovăduit de la catedră 30 de ani evanghelia limbei noastre naționale, cel mai scump talisman al unui popor, singurul care îi menține existența.”

Al. Roman a fost apreciat în întreaga viață de către studenții săi. După moartea sa, catedra a fost ocupată cu titlu intermediar de Asboth Oszkár, iar în semestrul II al anului 1897/98, de către docentul **Gh. Alexits**. Din iarna anului 1898 pînă în 1909 a funcționat la ea **Ioan Ciocan**. În 1918 a concurat și **Iosif Siegescu**, care va funcționa și el o vreme. Succesorii lui Roman nu aveau acele calități morale, profesionale de care dispunea ctitorul catedrei, așa a încetat orice interes pentru această înaltă tribună științifică.

Societatea „Petru Maior”

La Budapesta în centrul universitar, cel mai apropiat pentru tinerii români dornici de învățatură din Transilvania, precum mai sus am amintit, s-a înfiripat încă din primele decenii ale veacului al XIX-lea o mișcare culturală și națională românească avînd în frunte pe corifeii Școlii Ardelene. Odată cu creșterea coloniei române și a numărului studenților, Buda devine un factor de răspîndire a unor idei îndrăznețe în lupta pentru afirmarea națională.

Noii reprezentanți (deceniul trei al secolului trecut) ai intelectualității române formează o adevărată grupare activă în jurul tipografiei universității, o generație intelectuală nouă. Gruparea intelectuală de la Pesta, formată în majoritate de studenți ai universității, desfășoară o rodnică activitate, punînd bazele unui curent național românesc în capitala Ungariei. Atmosfera de metropolă europeană, viața culturală bogată, cu trei tipografii, șase biblioteci, patru mari librării, 150 literați, o universitate cu peste 1000 studenți, oferă un climat spiritual propice inițiativelor culturale românești. În cadrul Universității, tinerii români din Pesta iau contact cu reprezentanții celorlalte naționalități din imperiu, cu activitatea lor culturală și națională. Aici își încep activitatea cîteva nume ale epocii pașoptiste.

Un început de viață culturală românească poate fi considerat la Pesta așa-zisul „salon literar” al lui Atanasie Grabovszky, unchiul lui Andrei Șaguna, care la începutul secolului al XIX-lea își făcuse bunul obicei de a aduna în casa sa studenți și intelectuali ardeleni,

bănățeni și munteni, pentru a citi și discuta cărți românești, pentru a dezbate probleme culturale și politice. Pe lângă chestiunile culturale și literare, se mai dezbătea pe larg și chestiunea bisericească a românilor din Ungaria și Banat, care suferea de jugul ierarhiei sârbe. Salonul literar al lui Grabovszky în decursul anilor a fost căutat de: *P. Maior, S. M. Clain, M. Nicoară, Z. Carcalechi, D. Golescu, D. Țichindeal, D. Bojincă, E. Murgu, P. Vasici, Șt. P. Neagoie, Constantin Lecca, Ioan Teodorovici, E. Gojdu, etc.* Atmosfera spirituală din casa lui Grabovszky era impregnată și marcată de concepția istorică și lingvistică a Școlii Ardelene.

Aceiași societate se întrunea și în casa preotului român **Ioan Teodorovici** și „conduși de spiritul românismului ce tocmai le deșteptaseră scrierile lui P. Maior, se cultivau împreună în limba și istoria română și plăsmuiau cultura națională a poporului român.” În acest climat cultural se pun bazele viitoarei societăți „Petru Maior”. În preajma revoluției de la 1848 studențimea română în frunte cu D. Bojincă și E. Murgu a reușit să închege un cerc de 20-30 de tineri, sub denumirea „*Adunarea studenților români de la Universitatea din Pesta*”, în frunte cu **Iosif Popescu**. Printre membri se enumera și Vincentțiu Babeș. Evenimentele din 1848 or pune capăt acestor încercări. Ideea înființării unei societăți care să strângă și să aproprie pe toți studenții români de la universitatea din Pesta e reluată în anul 1859 de vreo 30–35 de studenți în frunte cu **Atanasie M. Marienescu, Ioan Marin și Partenie Cosma**. Ideea se cristalizează în anii următori. Proiectul fondării unei societăți de lectură, făurit în 1859, primește contururi precise în 1861, prin munca susținută a lui **Iosif Vulcan**. La 9 februarie 1862 studenții hotărăsc întemeierea societății alegîndu-l de președinte pe Iosif Vulcan, căruia i s-a încredințat sarcina de a întocmi și statutele societății dimpreună cu o comisie formată din **Mihai Beșan, Iosif Illovits, Teodor Man și Ioan Nichita**. (Teodor Man a devenit învățător la școala română greco-catolică din **Leta-Mare**. În 1872 colaborează la revista lui Vulcan apărută la Pesta intitulată „Șezătoarea”).

Inaugurarea societății – deși neoficială – are loc la 20 februarie 1862. În mod secret s-a ales primul comitet al societății. Partenie Cosma președinte, Ioan Nedelcu vicepreședinte, Iosif Vulcan și Șt.

Petrian notari, Iosif Illovits casier și Saba Fercu bibliotecar. Din 1868, Societatea apare prima oară cu numele de „*Petru Maior*”. Proiectul statutelor este refuzat de mai multe ori. Sosind în capitala Ungariei, în toamna anului 1868, **Ioan Slavici** a participat la mișcarea cultural-națională a studenților români, și a scris printre altele textul maghiar al statutelor prezentate guvernului, precum și cererea de care urma să fie însoțite. Numai în 1873 se obține aprobarea Ministerului de Interne pentru funcționarea societății.

Fondurile societății proveneau din taxele membrilor, colecte, donații din venituri aduse de spectacole și petreceri, din vinderea publicațiilor sale. Donațiile erau făcute de particulari: familia Mocioni, E. Gojdu, G. Pop de Băsești, V. Babeș, Al. Roman, Traian Doda și alții. În 1882, scriindu-se membru fondator, **Teodor Papp** (originar din Giula), proprietar în Lugoj donează societății 200 fl. Au venit ajutoare materiale și din partea unor instituții publice, culturale.

Scopul societății era accentuat prin „*răspîndirea în limba română a culturii și dezvoltarea spiritului colegial.*” Numărul membrilor ordinari era la înființare de 21. Această cifră a crescut în anii următori: 25 (1863); 42 (1890/91); 75 (1896/97); 152 (1913/14), societatea tinzînd spre cuprinderea tuturor studenților români aflați la Budapesta. Cei care au condus ani de zile societatea și au fost adevărații mentori ai acesteia au fost Iosif Vulcan și Alexandru Roman. Dintre ceilalți președinți amintim pe: Partenie Cosma, George Șerb, Traian Vuia, Vasile Fodor, Elie Dăianu, Victor Onișor, Atanasie Gavra, Florian Muntean, Ion Scurtu, Sebastian Stanca, Ioan Lapedatu, V. Stoica, Al. Lapedatu, D. Antal.

Țelul propus de membrii societății la înființarea ei, acela de a se perfecționa limba și literatura română, s-a concretizat în primul rînd în ședințele sau întrunirile săptămînale, în cadrul cărora principalul obiect îl constituia disertațiile membrilor pe teme cît mai variate. Temele dezbătute cuprind un larg registru de probleme: de limbă și literatură, filozofie, sociologie, economie, drept, istorie, medicină, tehnică, etc.

Activitatea societății „*Petru Maior*” prezintă și alte aspecte. Pe lângă ședințele literare săptămînale, o deosebită atenție s-a acordat

ședințelor literare festive și unor „conveniri sociale”, baluri, serate declamatorice, concerte, etc. Izvorâte din necesitatea unui contact mai strâns între membrii societății și colonia română din Budapesta, ședințele festive publice și balurile erau minuțios pregătite, iar membrii societății depuneau toate eforturile pentru reușita lor. Ele se soldau de obicei cu un frumos câștig pentru societate, fondurile fiind destinate dezvoltării bibliotecii, ajutorării studenților. Programul ședințelor publice consta de obicei dintr-o disertație, conferință, declamări de poezii, interpretări de piese corale sau instrumentale. În 1873 ia ființă corul societății sub conducerea lui G. Vuia, iar după 1900 se va înființa orchestra, care a contribuit la îmbogățirea programului acestor manifestări.

Cele mai frecvente și preferate întâlniri erau seratele muzical-literare urmate de dans. Comitetul organizator punea de obicei această manifestare sub patronajul unei personalități publice. Primul bal de acest gen a fost organizat în luna februarie 1865 la Pesta. Membrii coloniei române au sprijinit materialicește această întâlnire, din a cărei venit au fost ajutorați studenții români din capitală: E. Gojdu 20fl; Simeon Popovici 20 fl; Mihai de Mocioni 10 fl; Nicolae Ioanovici 15 fl; Teodor Șerb 10 fl; Ioanichie Miculescu 5 fl; dr. Demetriu Nedelcu 10 fl; George Stupa 15 fl; Atanasiu Lyca 5 fl; Maria Dumtsa 5 fl; Ioan Bumbacilă 2 fl; Demetriu Merce 1 fl; Gavril Mihályi 5 fl; Costantin Ioanovici 5 fl; dr. Ioan Pop 2 fl; Lazar Baldi 5 fl; Georgiu Ioanoviciu de Duleu 15 fl; Ecaterina Molagheciu 5 fl; Georgiu de Mocioni 10 fl; Sigismund Pop 5 fl; N. Margarotovics 5 fl; N. Nagy 5 fl; Demetriu Guda 3 fl; Ștefan Maos de Konyr 1 fl; Ștefan Borgovan 5 fl; Paul Todorescu 5 fl; Ernesto Șandor 10 fl; N. Rajkovics 5 fl; Nicolae Babon 5 fl; Ioan Vornica 5 fl; Alexandru Nedelcu 10 fl; Alexandru Roman 5 fl; Paul Ioanoviciu 5 fl; Leopold Filepp 5 fl; Lazar Mustetin 10 fl. Suma: 264 fl.

Se organizau serate și petreceri literare de mare succes. Între acestea se cuvine să enumerăm neapărat pe cele din anii 1879-1882, când la serate a participat lumea cea mai aleasă a Budapestei. La 12 februarie 1879, societatea organizează un mare bal la „*Grand Hotel Ungaria*”, cu participarea a două tinere românce de talent, pianista Elena Zaphiry și Melania Ioanoviciu. Între cei prezenți s-a numărat

și marele pianist **Liszt Ferenc**, venind să-și asculte eleva Zaphiry. Un alt bal celebru organizat de societate e cel din 1882, printre participanți fiind de față vestitul pictor maghiar **Munkácsy Mihály**. În acest an în favoarea Societății Petru Maior au făcut o colecție de suprasolviri în sumă de 6 fl cîțiva români din **Chitighaz**, anume: G. Popovici, I. Bosco, P. Chirilescu, I. I. Ardelean, M. Ardelean, G. Gros.

Între 1877–1894 societatea publică foaia manuscrisă intitulată „*Rosa cu ghimpi*”. Mottoul acesteia era: „*Cultura va salva românimea*”. Alături de scrieri cultural-literare, se publică articole umoristice, procese verbale, știri despre desfășurarea unor ședințe literare, apeluri etc. Din 1902 Societatea Petru Maior editează aici în capitală timp de șase ani revista literară „*Lucaefărul*” în frunte cu: Octavian Goga, Ion Lupaș, Ion Montani, Sebastian Stanca, Onisifor Ghibu, Gheorghe Tulbure, Oct. C. Tăslăuanu. În primii ani „*Lucaefărul*” înregistrează evenimente mai însemnate ale societății, pentru a deveni după un timp un organ literar de prim rang, independent, dar oferind paginile sale membrilor societății.

Rodnica activitate desfășurată de Societatea „Petru Maior” a atras atenția unor personalități politice și culturale, care au încercat la rîndul lor s-o cunoască mai bine și s-o sprijine. În toamna anului 1910 societatea a fost vizitată de către **I. L. Caragiale**. În hotelul Saskör cam 200 de studenți români l-au sărbătorit pe remarcantul scriitor și dramaturg. (Caragiale s-a reîntors des la Budapesta, fiindcă aici a vrut să scoată o revistă literară intitulată „*Momente Libere*” la editura tipografiei „*Poporul Român*”. Din proiect nu s-a ales nimic.) La anul, în 1911, **Nicolae Iorga**, cu ocazia călătoriilor făcute pentru cercetarea trecutului românilor transilvăneni, ia contact la Budapesta cu studenții români și participă la seratele organizate cu această ocazie. La prima întâlnire, din partea studenților a vorbit Ioan Lupaș, iar la cea de-a doua N. Iorga și-a prezentat cartea „*Istoria lui Mihai Viteazul pentru poporul român*”. În numele studenților i-a răspuns Octavian Goga, întrunirea luînd aspectul unei manifestări patriotice închinată personalității marelui voievod.

Printre membrii Societății puteau fi enumerați: *Al. Roman, I. Vulcan, Enea Hodoș, Cornel Diaconovich, Amos Frîncu, Iosif Blaga, Valeriu*

Braniște, Virgil Onițiu, Elie Dăianu, Victor Onișor, George Murnu, Nicolae Drăgan, Victor Vlad Delamarina, Ilarie Chendi, Petru Poruțiu, Victor Stanciu, Vasile Stoica, Traian Vuia, Vasile Goldiș, Ion Lupaș, Octavian Goga, Al. Ciura, P. Groza, Ion Agârbiceanu, Ștefan Meteș, Valeriu Bologa și alții.

Societatea pentru fond de teatru român

Turneele teatrale ale lui **Millo, Pascali și I. D. Ionescu** efectuate în Transilvania și în părțile ungurene au avut efecte salutare. Atras de aceste serate teatrale în 1869 Iosif Vulcan publică în „*Familia*” mai multe articole intitulate „*Să fondăm teatrul național*”. În numele parlamentarilor români deputatul Iosif Hodoș, la discutarea în Dieta din Budapesta a bugetului 1870, cere să se voteze suma de 200.000 florini pentru înființarea teatrului național român. Propunerea, întâmpinată cu proteste, este respinsă. La 28 februarie 1870 membrii coloniei din Budapesta, adunați în casa familiei Mocioni, aleg o comisie pentru constituirea unei Societăți pentru crearea unui fond spre a înființa un teatru român. S-a ales o comisie din 5 persoane, alcătuită din **V. Babeș, I. Hodoș, G. Mihaly, Al. Mocioni și I. Vulcan**, ca să redacteze statutele societății și să-i elaboreze programul de activitate. La 28 martie comisia își prezenta raportul în fața unei consfătuiri. La sfârșitul anului s-a constituit „Societatea pentru fond de teatru român.” Sediul provizoriu al societății a fost stabilit la Budapesta. Revista „*Familia*” urma să devină „organ al Societății pentru fond de teatru românesc”. Scopul inițial al societății a fost de a edifica un teatru românesc la Brașov sau Sibiu, în jurul căruia să se organizeze întreaga mișcare teatrală din Transilvania.

Sediul a rămas la Budapesta pînă în 1895, din acest an s-a mutat la Brașov, avînd ca secretar, vicepreședinte apoi președinte pe Iosif Vulcan. Conducerea asociației preconiza, în vederea strîngerii de fonduri, alcătuirea de comitete, filiale, organizarea de reprezentații teatrale cu amatori, baluri, concerte. La adunările generale care se țineau anual și în diferite localități, se dezbăteau probleme legate de istoria și conținutul teatrului, de semnificația sa estetică și

națională rostite de conferențieri ca I. Vulcan, P. Vasici, V. Babeș, Valeriu Branîște, Virgil Onițiu, Vasile Goldiș, Horia Petra Petrescu, Alexandru Bogdan și alții.

Pentru a putea merge pe calea spectacolelor din capitala României, Societatea a trimis la București numeroși bursieri spre a studia la conservatoarele de acolo arta dramatică și muzica.

Pe parcursul celor 64 de ani de existență a Societății s-au înscris ca membri și au dat un ajutor bănesc mai multe persoane originare din părțile noastre.

Alte societăți de cultură

La 9 noiembrie 1902 s-a ținut în Budapesta adunarea de constituire a „*Reuniunii meseriașilor români*”. Această reuniune a fost înființată de meseriași și comercianții români din capitală, cuvîntul de deschidere l-a ținut **Dimitrie Birăuțiu**. La adunare au participat mai mulți studenți universitari. A ținut spectacol corul universitarilor, condus de **Cornel Popescu**. Reuniunea meseriașilor români a ținut serate literare și corale. Va avea un cor propriu, instruit și condus de către **Nicolae Ștefan**.

În 1903 muncitorii români vor întemeia „*Clubul muncitorilor români din Budapesta*”.

Presă română din Budapesta

Prima revistă românească apare la Buda în 1821, redactată de către macedoneanul **Z. Carcalechi**. Scoaterea nu a avut izbîndă, abia în 1829 s-a redactat cu regularitate, și a apărut pînă în 1834. Avea un număr frumos de cititori, se abonau la ea și românii din Principate. Printre abonați am găsit și cîțiva giulani ca: **Dimitrie Bălai**; **David, Ilie și Petru Nicoară**; **Gheorghe Bogar** și **Petru Moroșan**.

După revoluția din 1848 apar multe periodice române în capitala Ungariei: „*Amicul poporului*” (1848); „*Democrația*” (1849); „*Concordia*” (1861); „*Aurora română*” (1863); „*Umoristul*” (1863); „*Familia*” (1865); „*Gura satului*” (1867); „*Amvonul*” (1868); „*Foaia*

învățătorilor poporului" (1869); „Federațiunea" (1876); „Șezătoarea" (1882); „Viitorul" (1883); „Poporul român" (1901); „Lucefărul" (1902); „Voința poporului" (1903); „Glasul poporului" (1903); „Cucu" (1905); „Nuelușa" (1936); „Foaia ilustrată" (1911); „Foaia poporului român" (1911); „Națiunea" (1911); „Razele Aurorei" (1911); „Gazeta română" (1913).

În istoria presei române din Pesta a avut un rol hotărîtor, redactînd mai multe reviste: Vincențiu Babeș, Iosif Vulcan, Alexandru Roman.

Este arhicunoscut faptul că **M. Eminescu** a debutat în 1866 la „Familia" lui Vulcan. Nu se vorbește atîta de debutul lui **G. Coșbuc** tot la această revistă.

Încă din primul an de studii de la Viena, Eminescu a scris articole sub pseudonimul Varro pentru ziarul „Federațiunea" din Pesta, redactat de Al. Roman, în apărarea românilor ardeleni, pentru care era dat la judecată. Poetul a fost citat în fața judecătorului de insurecție pentru presă din Pesta. S-a intentat un proces de presă împotriva poetului, dar dosarul s-a închis fără a se pronunța o sentință.

Urme ale prezenței românești la Budapesta

Doresc să vă ofer cîteva informații despre locurile istorice legate de românii din Budapesta. La acest capitol trebuie să amintim că în biserica romano-catolică din Taban au fost depuși spre odihnă veșnică doi din corifeii Școlii Ardelene: **Samuil Micu Clain** (1806) și **Petru Maior** (1825).

Tipografia Universității avea sediul în clădirea situată în piața Szentháromság nr. 6. Aici au locuit și cenzorii: Ioan Anișor, Samuil Micu Clain, Gheorghe Șincai, Petru Maior.

În cetatea din Buda a trăit între 1462-1476 **Vlad Țepeș**, (cunoscut ca Dracula) domnitorul Țării Românești, reținut de Matei Corvin, fiind acuzat de dușmanii săi de trădare. În 1476 apoi pleacă restabilit în domnie de Matei Corvin și Ștefan cel Mare.

În Budapesta putem identifica o serie de clădiri ce amintesc de puternica comunitate macedoromână. **A. Grabovszky**, familia **Mocioni**, familia **Lyka**, **Naco** au avut mai multe case și palate pe

strada Pesti Barnabás, Váci și piața Vörösmarty. Pe placa ctitorilor faimosului „Lánchíd” citim și numele bancherului **Sina**, unul din cei mai importanți promotori ai dezvoltării economice.

Societatea „Petru Maior” din 1871 a funcționat în casa doctorului D. Nedelcu din Piața Servitarilor (Szervita tér). Redacția „Lucefărului”, foaia societății, a fost în str. Molnár.

În deceniile ce s-au scurs după revoluția de la 1848-49, un număr de români au ocupat funcții în capitala Ungariei stabilindu-și domiciliul aici. Astfel **Vincentiu Babeș**, consilier al organelor centrale administrative, judecător la tribunalul suprem și deputat, și-a încheiat viața în casa lui din Városház körút 4. (1907). Fiul lui, **Emil**, renumit avocat, s-a distins în special în procesele purtate de comunitățile românești în vederea despărțirii lor de biserica sîrbă. Biroul lui a fost în str. Károlyi 14 și apoi, în str. Magyar 32. Celălalt fiu, renumitul medic **Victor Babeș**, în timpul activității sale la Budapesta a locuit în str. Maria 10.

Marele mecenat **E. Gojdu** avea biroul avocațial și locuința în str. Deák Ferenc.

Pe bulevardul Múzeum nr. 18 își instalase după anul 1849 farmacia și locuința **Gheorghe Stupa**, care multă vreme a fost președintele comunității bisericești „greco-valache” și totodată membru în conducerea Fundației Gojdu.

În strada Népszínház 36 a fost locuința lui **Iuliu Todorescu** (1867-1919), unde instalase și faimoasa lui bibliotecă (azi în posesia Bibliotecii Naționale Széchényi). Pe frontispiciul clădirii apare anul construcției (1896) și inițialele tatălui său (T. P.)

Profesorii de la catedra română: **Al. Roman** locuia în str. Sörház (azi Belgrád rakpart) nr. 6., **Ioan Ciocan** avea un apartament în str. Király nr. 13. **Iosif Siegescu** a locuit pe str. Magyar.

Budapesta, în urma încheierii tratatului de la Trianon (1920), și-a pierdut importanța politică și culturală pentru românii din Transilvania, ceea ce a produs un adevărat exod. Numărul studenților a devenit minim, au părăsit capitala ungară funcționarii diverselor instituții, ca legați de activitatea forurilor supreme de justiție etc. În 1920, în capitala Ungariei erau 1836 de români.

BIBLIOGRAFIE

- AURORA ROMÂNĂ 1865/Nr. 8
- MARIA BERÉNYI, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990
- MARIA BERÉNYI, *Românii din Ungaria de azi în presa română din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea (1821–1918) Documente*, Giula, 1994
- MARIA BERÉNYI, *Istoria Fundației Gojdu (1870–1952)*, Budapesta, 1995
- BERÉNYI MÁRIA, *A pesti macedoromán kolónia*
In: ALMANAH 1995, Publicație a Societății culturale a românilor din Budapesta
- NICOLAE BOCȘAN, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara, 1986
- CORNELIA BODEA, *Preocupări economice și culturale în literatura transilvană dintre anii 1786–1830*
In: Studii. Revistă de istorie 1956/Nr. 1
- VASILIE CURTICĂPEANU, *Mișcarea culturală românească pentru Unirea din 1918*, București, 1968
- FÜVES ÖDÖN, *A pesti görögök iskolái*
In: Antik Tanulmányok 1972/1. sz.
- NICOLA GAVRILOVIC, *Constantin Diaconovici-Loga, dascăl la școala normală macedo-română din Pesta în anul școlar 1809–1810*
In: Mitropolia Banatului 1982/Nr. 7-9.
- EUGENIA GŁODARIU, *Înființarea, organizarea și activitatea culturală desfășurată de Societatea „Petru Maior” a studenților români din Budapesta*
In: Acta Musei Napocentis XIII. Cluj-Napoca, 1976
- EUGEN GLÜCK, *Contribuții la istoria comunității românești din Ungaria*
In: Revista istorică 1994/mai-iunie
- HŐGYES ENDRE, *Emlékkönyv a budapesti királyi magyar Tudományos Egyetem orvosi karának multjáról és jelenéről*, Budapest, 1896
- VIRGIL MOLIN, *Din istoricul parohiei române ortodoxe din Pesta (1788)*
In: Mitropolia Banatului 1966/Nr. 4-6.
- GELU NEAMȚU, *Alexandru Roman, Marele fiu al Bihorului (1826–1897)*, Oradea, 1995
- OMEGA, *Colonia română din Budapesta*
În: Drapelul 1901/Nr. 45
- MIHAI TRITEANU, *Lucefărul (1902–1920)*, București, 1972

Eva Kozma Frătean

Muzica bisericească la românii din Ungaria

Marea majoritate a românilor din Ungaria sînt de religie ortodoxă. Aprecierea este valabilă atît pentru românii din Ungaria de odinioară, cît și pentru urmașii lor din Ungaria actuală, formată după 1920.

Lucrarea de față se angajează la prezentarea unor date și aprecieri privitor la creația muzicală a românului grec-oriental, la elementul important al vieții religioase a cultului său strămoșesc ortodox, muzica religioasă.

Muzica bisericească numită psaltică sau orientală cuprinde cîntările bisericii creștine ortodoxe bizantine. Bizanțul, centrul cultural și religios a cultivat acest gen de cîntare, împrumutîndu-i astfel numele. Originea muzicii bizantine se trage din primii ani ai creștinismului. În acel timp, neexistînd o normă stabilă pentru cîntarea bisericească, ea s-a dezvoltat în mod liber, potrivit geniului muzical al fiecărui popor. Creștinii din diferitele părți ale Orientului – Ierusalim, Damasc, Milet, Antiohia – cîntau în mod deosebit unii de alții. Cel care a unificat cîntarea bisericilor creștine din Orient este *Sf. Ioan Damaschin* din sec. al VIII-lea. După modelul lui *Cosma din Ierusalim și Andrei din Creta* Ioan Damaschin a colectat, a sistematizat și a format din aceste cîntări un ciclu de opt tonalități, numite *ehuri* și *glasuri*, destinate a se cînta în mod alternativ, în toate bisericile din Orient. (Glasul poate fi definit ținînd seama de toate elementele sale esențiale: scara muzicală, genul, sistemul cadenței, formele melodice.) Tratatul care cuprinde aceste cîntări poartă numele de *Octoihul Sf. Ioan Damaschin* și se întrebuițează și astăzi în toate bisericile creștine ortodoxe. (Octoihul conține orînduirea și organizarea cîntărilor, a serviciului cultic, precum și normativele referitoare la compunerea cîntărilor în diferite ehuri

sau glasuri.) Cîntarea psaltică se-mparte în trei categorii melodice: stihirarice, hirmologice și papadice.

La începutul creștinării poporului român, cîntarea bisericească trebuia să se fi inspirat din melodiile populare în forma recitativă a baladei. Noțiunile creștine fundamentale ale românilor sînt de origine latină. Cuvîntul *cîntec* provenient din cuvîntul latin „*canticum*” este folosit la români atît ca noțiune de cîntec vocal laic cît și pentru cîntecul bisericesc. În contactul cu popoarele slave pătrund în limba română o serie de termeni de origine slavonă care privesc și cîntările bisericești: *stihoavnă*, *sedelnă*, *piasnă*, *pripele*, *priceasnă*. Cîntarea bisericească a ajuns desigur și ea sub influența muzicii slave a cărei urme se mai păstrează și astăzi în cîntarea bisericească românească.

Cîntarea bizantină a fost introdusă la români prin secolul al XIV-lea. Atunci au luat ființă cele două state feudale românești: Țara Românească (1330) și Moldova (1359). La scurt timp a avut organizarea Bisericii, înființîndu-se episcopiile și mitropoliile. Monahismul cunoaște și el o rapidă dezvoltare, iau ființă noi mănăstiri, unele dintre ele devenind centre culturale bisericești recunoscute. În anul 1359 voievodul Munteniei *Alexandru I Basarab* a trecut biserica sub jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol. De aici încoace cîntarea bizantină sau psaltică a început să fie introdusă treptat. De la sfîrșitul secolului al XVII-lea dezvoltarea muzicii bisericești la români poate fi prezentată astfel:

- a) muzica bisericească în Țara Românească și în Moldova;
- b) muzica bisericească în Transilvania și în Banat.

Cancelaria din acele timpuri și biserica foloseau limba slavonă în Țara Românească și Moldova și latina în Transilvania.

Muzica bisericească în Țara Românească și în Moldova

Epoca fanarioților (1711–1821) reprezintă introducerea completă a muzicii bizantine în biserica românească. Domnii fanarioți, deprinși

cu cântările bisericii din Constantinopol, venind în țările românești aduceau cu ei cei mai renumiți cântăreți din Orient și-i așezau pe la bisericile domnești. Cultura din țările române era în acel timp grezizată.

După epoca lui *Matei Basarab* (1632–1654, domnitor al Țării Românești) și *Vasile Lupu* (1638–1653, domnitor al Moldovei), introducându-se limba română ca limbă de uz mai larg și în biserică, cântarea greacă a început să se aplice la textul cântărilor românești, dând astfel naștere cântării bisericești române.

Filotei Ieromonahul (1670–1720), protopsaltul Mitropoliei din București este autorul celei dintâi lucrări de muzică românească (*Psaltichie rumânească, București, 1713*), realizată la îndemnul Mitropolitului *Antim Ivireanu* și dedicată domnitorului *Constantin Brâncoveanu* (1688–1714, Muntenia).

Adevărații întemeietori ai cântării bisericești române au fost însă *Macarie Ieromonahul* (1780–1836) și *Anton Pann* (1796–1854). Îndemnați și sprijiniți de Mitropolitul al Munteniei *Dionisie Lupu*, desăvârșesc inițiativa predecesorilor, traducând și tipărind primele cărți de cântări bisericești române. „*Bazul teoretic și practic al muzicii bisericești*” al lui *Anton Pann*, apărut în 1845, este constituit pe sistemul împărțirii octavei în 22 de părți egale.

Opera lui *Macarie* și *Anton Pann* se menține cu dârzenie și azi în repertoriul bisericii ortodoxe române. Sublimul axion de la Paști, „*Îngerul a strigat*” al lui *Macarie*; „*Tatăl nostru*” al lui *Anton Pann*, răspunsurile glasurilor sînt capodopere de inspirație muzicală românească.

Impunerea cântării bisericești în limba română s-a făcut, bineînțeles datorită și unei rețele de școli al căror număr a crescut mereu, în primul rînd prin înființarea unor seminarii pentru preoți. Aceste școli au contribuit – folosind ca manuale didactice publicațiile lui *Macarie Ieromonahul*, *Anton Pann* și *Dimitrie Suceveanu* – ca muzica bisericească să se unifice în cele două state românești. Țara Românească și Moldova, unite în anul 1859.

Perioada de înflorire a cântării bisericii românești însă nu a durat mult timp. Introducerea în biserică a muzicii occidentale armonice, precum tendința de modernizare au slăbit treptat prestigiul cântării

psaltice. Secularizându-se averile mănăstirești, școlile de cântăreți s-au desființat, ne mai avînd cu ce se întreține. Domnitorul *Alexandru Cuza*, considerînd cîntarea psaltică drept un produs al grecilor, decretă în anul 1865 înlăturarea ei din biserica română și înlocuirea cu muzica armonică. În acest scop a numit profesor la Conservator pe *Ioan Cart* și a dat ordin ca toți cîntăreții bisericești din București să învețe noul sistem de cîntare bisericească.

Gavril Muzicescu întreprinde în anul 1884 transpunerea cîntărilor bisericești pe notațiunea modernă „*pentru salvarea cîntărilor bisericești și pentru a înlesni studiul acestei specialități*”. Adversarii transcrierii muzicii psaltice pe notația modernă au fost: *Ștefan Popescu*, profesor la Seminarul din București; *Nifon Ploșteanu* și *Teofil Mihăilescu*. La București s-a înființat *Academia de Muzică Religioasă* pentru studierea muzicii psaltice în forma sa autentică bizantină, pentru a ajunge la crearea unui singur gen de cîntare bisericească, propriu bisericii române ortodoxe.

Muzica bisericească în Transilvania și Banat

În de-alungul secolelor populația română din Transilvania nu a fost recunoscută ca națiune politică, dar religia ei ortodoxă era tolerată. Din punct de vedere administrativ bisericesc, românii au aparținut pînă în secolul al XV-lea de ierarhia Bisericii Catolice din Ungaria. Cu toate acestea, ei s-au menținut ca ortodocși. Pentru a doua jumătate a secolului XV, se semnaleză existența a două episcopii ortodoxe, la Vad și la Feleac. Mai tîrziu au apărut noi episcopii: Episcopia de la Alba Iulia (1570), Episcopia de la Sibiu (1783), ridicată în anul 1796 la rang de mitropolie sub jurisdicția patriarhului sîrb din Carloviț. Au existat numeroase mănăstiri ortodoxe care au stat în legătură permanentă cu ținuturile de dincolo de Carpați. Episcopii transilvăneni erau sfințiți în țările române. Contactul a asigurat răspîndirea muzicii bizantine în Transilvania și Banat.

Cu toate aceste legături se constată unele deosebiri între muzica bisericească din țările românești și Transilvania, cît și în felul de cîntare actual practic în diferitele eparhii transilvănene.

Stăpînirea austro-ungară a urmărit întreruperea contactelor cu țările române, iar pe de altă parte românii ortodocși au fost puși sub influența bisericii sîrbești. Părțile sud-transilvănene – mai ales Brașovul și împrejurimile – au păstrat totuși legăturile cu Țara Românească. Banatul și Crișana au stat în contact mai strîns cu sîrbii, la școlile cărora se pregăteau preoții.

În urma acestui proces s-a ajuns la o serie de variante în cîntarea bisericească din Transilvania și Banat. S-au format diferite zone: Banatul, Aradul, Oradea, Blajul și Sibiu.

Cel mai însemnat muzician din Transilvania care a contribuit la notarea cîntărilor bisericești, la transformarea sistemului muzical bisericesc a fost *Trifon Lugojan*. Trifon Lugojan, compozitorul de muzică bisericească, s-a născut în 1874 la Nădlac, județul Arad. Studiile și le termină la Academia de Teologie din Arad și la Leipziger Konservatorium. Lucrează ca profesor de muzică vocală și tipic la Seminarul teologic și Școala normală din Arad. Timp de 37 de ani este dirijorul Reuniunii române de muzică și cîntări din Arad. Din anul 1939 este directorul Școlii de cîntăreți bisericești din Arad. De numele lui se leagă o mulțime de creații corale, sistematizarea și prelucrarea cîntărilor bisericești. Cele mai însemnate lucrări ale lui Trifon Lugojan sînt: „*Cîntări bisericești, Cele opt glasuri la vecernie; cîntări bisericești. Cele opt glasuri la utrenie*” (1927); „*Cîntări bisericești. Cele opt glasuri la liturghie*” (1927); „*Răspunsurile liturgice la Liturghia Sf. Ioan Gură-de-Aur armonizate pentru 3 voci*” (1941).

Biserica ortodoxă a românilor din Ungaria de azi

Prezența elementului ortodox în Ungaria istorică este pomenit de pe la jumătatea secolului al X-lea și începutul secolului al XI-lea.

Colonizarea în părțile unde trăiesc și actualmente români în Ungaria a pornit prin secolul al XV-lea.

Comunitățile românești, stabilindu-se definitiv pe aceste locuri își organizează viața bisericească.

Viața religioasă a acestor comunități face parte din istoria și viața religioasă a masei ortodoxe române, cu precădere a celei din

Transilvania. Din clipa întemeierii acestor comunități pe aceste locuri au fost subordonate autorităților bisericești ortodoxe române (mitropoliilor și episcopiiilor) care aveau jurisdicția asupra regiunii în care ele se găseau. Comunitatea din Giula, în anul 1651, se găsea sub oblăduirea mitropolitului *Sofronie* din Lipova cu sediul la Hodoș-Bodrog. La începutul secolului al XVIII-lea se stabilește jurisdicția Mitropoliei din Arad.

Vom enumera acum câteva date caracteristice pentru românii ortodocși ai Bihorului secolului XVIII. (Comunitățile românești din localitățile de la nord de linia Oradea-Berettyóújfalú, ex. Bedeu, Leta Mare, Pocei etc., devin „unite”, trecînd la religia greco-catolică încă în de-alungul anilor secolului XVII.) La Jaca a avut loc o colonizare masivă între anii 1710-1720, dar sînt atestări despre existența lor aici și din timpurile anterioare. Locuitorii noi ai comunei Apateu au sosit din părțile Beiușului în 1717. Ortodocșii din Veherd sînt originari tot din acele părți. Comuna Micherechi a fost formată în anii 1758-1768 numai din români ortodocși bihoreni. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea (1786) numărul caselor ortodocșilor români din Apateu era 52, la Peterd 71, la Crîstor 28, la Săcal 62, la Jaca 60, la Veherd 40. Protopopiatul din Oradea în 1848 înregistrează la Peterd 497 de credincioși ortodocși, iar la Săcal 529.

Cît privește ponderea ortodocșilor români raportat la populația cu care locuiau împreună la sfîrșitul secolului XVIII, aflăm că Micherechi și Veherd sînt aproape omogene românești. Au constituit majoritatea românii la Peterd (86%), la Darvaș (43%), la Jaca (28%), la Crîstor (26%).

Mai jos voi încerca să adun la un loc, în ordine cronologică, datele care atestă cu certitudine că în localitatea respectivă în anul introdus aici exista deja comunitatea ortodoxă română: Giula 1651, Chitighaz 1716, Apateu 1748, Săcal 1759, Cenadul Unguresc 1767, Peterd 1768, Micherechi 1773, Crîstor 1779, Darvaș 1779, Jaca 1779, Veherd 1779, Bătănia 1784, Bichiș 1788, Budapesta 1808, Bichișciaba 1820, Ciorvaș 1900, Otlaca Pustă 1913, Aletea 1934, Seghedin 1995.

Documentarea bisericii deja existente (ex. Veherd, 1779), atestarea funcționării preotului român (ex. Budapesta, 1808), uneori chiar a doi preoți deodată (Jaca, 1779), atestarea relațiilor de dependență

cu structurile Bisericii Ortodoxe Române (Giula, 1651), documentarea dăruirii unor obiecte de cult din partea credincioșilor bisericii lor proprii (Apateu, 1748), construirea lăcașului de cult ortodox român (Ciorvaș, 1900) etc., face să presupunem că formarea și închegarea comunității ortodoxe românești din localitatea respectivă trebuia să se petreacă mult mai devreme.

După reînființarea Mitropoliei Ardealului – aceasta în anul 1868 – au aparținut Episcopiei Aradului: Bătănia, Cenadul Unguresc (Protopopiatul Arad), Bichiș, Chitighaz, Giula (Protopopiatul din Chișineu-Criș). Aparținea Vicariatului Oradei: Apateu, Darvaș, Jaca, Săcal și Vecherd (Protopopiatul Oradea), Crîstor și Micherechi (Protopopiatul din Tinca). Privitor la istoria comunității ortodoxe românești din Budapesta vom menționa aici că aceasta a devenit autonomă abia în anul 1900. Atunci a fost întemeiată parohia românească independentă. Premergător acestui eveniment, românii ortodocși din Budapesta aveau timp de peste două secole biserică comună cu ortodocșii greci, macedo-români, ba chiar și cu sîrbii. Biserica se afla sub jurisdicția episcopului Budei, care la rîndul său a fost subordonat Carlovițului sîrbesc. Odată cu formarea parohiei românești independente această biserică a aparținut Episcopiei din Arad, la fel ca celelalte comunități ortodoxe românești din Ungaria de astăzi.

Repartiția episcopală s-a menținut pînă în anul 1920, cînd s-a stabilit noua frontieră dintre Ungaria și România. În urma acesteia s-a creat o situație cu totul nouă pentru comunitățile ortodoxe române rămase pe teritoriul Ungariei, întîmpinînd cu toate o mulțime de probleme care așteptau să fie rezolvate pentru bunul mers al treburilor vieții religioase.

Localitatea	Numărul ortodocșilor în 1949	Numărul românilor în 1990
Aletea	1123	361
Apateu	788	211
Bătania*	2392	252
Bichiș	195	14
Bichișciaba	203	98
Budapesta*	4823	1263
Cenadul Unguresc*	958	183
Ciorvaș	57	3
Chitighaz	2584	1488
Crîstor	506	5
Darvaș	491	4
Giula	1829	517
Jaca	524	17
Micherechi	1948	1848
Otlaca Pustă	552	126
Peterd	376	4
Săcal	779	157
Seghedin*	455	188
Vecherd	402	„-“

* Datele cunoscute de mine nu fac deosebire între ortodocși de diferite naționalități. Ex. ortodocși români și sârbi au parohie în aceeași localitate la Bătania, Budapesta, Cenadul Unguresc și Seghedin.

Vicariatul Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria, care înglobează azi toate parohiile ortodoxe române din această țară s-a înființat în 1946 la Giula. Vicariatul administrează parohii în cele 19 localități pe care le-am enumerat în tabelul de mai sus. Sursa cifrelor: Oficiul Central de Statistică din Ungaria.

Anul 1949, anul trecut în tabelul de mai sus, este ultimul an când Oficiul Central de Statistică din Ungaria a înregistrat date privitor la numărul membrilor diferitelor culte. (Am prezentat cifre referitoare la numărul populației de religie ortodoxă din localitățile unde și astăzi funcționează parohie ortodoxă română.) Am reprodus și cifrele adunate la recensământul din 1990, privitor la numărul acelor care au fost întregistrați ca români.

Vicariatul Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria are în prezent 20 de parohii (la Giula sînt două parohii). Cea mai nou constituită parohie românească este la Seghedin. Numărul preoților români din Ungaria este la ora actuală 5, iar numărul preoților misionari din România este la fel 5.

Tradiția cîntării bisericești la românii din Ungaria

Cîntarea bisericească a românilor din Ungaria are aceeași origine ca și muzica bisericească ortodoxă din România. Cele scrise mai sus despre această cultură muzicală în general și despre cea românească în special sînt valabile și pentru cultura muzicală ortodoxă română din Ungaria.

În bisericile ortodoxe române din Ungaria se oficiază trei liturghii: *Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Vasile cel Mare și a Sfîntului Grigore Dialogul*.

Ritul duminical se compun din două părți. Dimineața, înainte de slujbă are loc utrenia, iar aceasta este urmată de liturghia duminicală. La utrenie se cîntă numeroase cîntări, tema acestora evocînd evenimentele din viața lui Cristos. Cîntările Sfintei Liturghii conțin referiri la moartea și învierea lui Cristos.

Liturghia se împarte în laudări și cereri, la care se răspunde după preot „Doamne miluiește”, „Amin”, etc. Răspunsurile pot fi cîntate de toți creștinii prezenți în biserică, dar puteau forma coruri copii și femeile, sau se formau coruri mixte. Pe vremuri copiii erau instruiți la școală de către preot sau cantor. Cunoștințele de bază le primeau din casa familială, de la părinți.

Sărbătorile calendaristice sau momentele mai importante din viața

omului (nașterea, nunta, moartea) au cântările lor specifice. E de dorit ca preotul și cantorul să aibă voce frumoasă, deoarece liturgia ortodoxă este bogată în cântări.

Analizînd rolul bisericii în dezvoltarea tradiției muzicale la români se constată contribuția remarcabilă a cantorului. Cerințele elementare față de cantor sînt: să cunoască ordinea cîntării bisericești, mersul ceremonialului slujbelor, glasurile cîntărilor. Trebuie să știe toate răspunsurile liturgice. În biserică cîntă toți credincioșii, iar cei mai buni cîntăreți dintre bărbați primesc loc în strană. Dintre ei cantorul este persoana dinstinsă, care are cunoștințe muzicale și este înzestrată cu cea mai frumoasă voce. De aceea se alegeau cantorii dintre învățătorii din localitate.

Cultul bisericesc se bazează pe cîntarea în cor. Organizarea corurilor în biserică era un lucru evident. Cîntarea în cor avea scopul de a întări sentimentele colective, a întruni și a susține comunitatea bisericească.

Cercetînd cultura muzicală a românilor din Ungaria am avut ocazia să urmăresc activitatea corală a comunităților ortodoxe române din Bătania, Chitighaz și Budapesta.

La *Bătania* în cadrul Bisericii au funcționat cu mici întreruperi mai multe coruri. Amintim că în anul 1899 a funcționat deja „*Corul plugarilor*”. Constatăm deci că tradiția cîntării în cor la Bătania are o vechime documentată de aproape o sută de ani. *Corul feminin* din Bătania este activ și astăzi, fiind condus de cîntăreașca *Iulia Mamuzsity*. *Corul* are în repertoriu cîntece bisericești.

La *Chitighaz* cu mai mici sau mai mari întreruperi au funcționat mai multe coruri bisericești. Corul de cîntări greco-oriental, al cărui președinte era *Iosif-Ioan Ardelean*, a fost înființat în 1889. Enoriașii ortodocși de azi pomenesc de existența în 1936 a trei coruri bisericești conduse de cantorul *Aurel Luțai*: *corul de copii pe două voci*, *corul bărbătesc* și *corul mixt pe patru voci*. La îndemnul preotului *Petru Mișcuția*, în 1960 s-a înființat din nou cor bisericesc, fiind condus de *Florica Dragoș Borbély*. *Corul femeilor* a funcționat timp de mai bine de două decenii. *Corul bărbaților din Chitighaz*, condus prin anii 1970 de *Ioan Poptilican*, a interpretat și el cîntece bisericești. Azi

tînărul preot *Florin Olteanu* este mult preocupat de reanimarea activităților corale la Biserica Ortodoxă din Chitighaz.

Mai pe larg voi scrie aici despre activitatea corală a credincioșilor ortodocși români din capitala Ungariei. Primul cor al Bisericii Ortodoxe Române independente din Budapesta s-a înființat în anul 1905 sub conducerea lui *Iosif Gall*, președintele Comitetului parohial și *Ghenadie Gh. Bogoevici* paroh.

Statutul a fost aprobat de către Consistoriul Ortodox din Arad la 14 martie 1907. Acest statut a stabilit prin zece puncte programul de funcționare. Astfel hotărăște denumirea corului, scopul acestuia, mijloacele de funcționare, primirea membrilor corului, drepturile conducătorului de cor și ale membrilor activi, obligațiile membrilor activi, suspendarea drepturilor și obligațiilor, administrarea fondului permanent al corului, cercul de activitate a președintelui de cor, procedeele de modificare a statutului. Scopul funcționării corului este stabilit de către statut în felul următor: „*Cultivarea cîntării cu deosebire a cîntării bisericești și executarea acestora în toată duminica și sârbătoare în Biserica Greco-Orientală Română din Budapesta. Crearea și alimentarea unui fond permanent pînă la suma din a cărei venituri se salarizeze conducătorul și membri activi.*” Funcționarea corului a fost asigurată din următoarele fonduri:

a) cota anuală primită de la Biserică, care a fost completată în caz dacă corul a avut anual peste 30 de prezentări în Sfînta Biserică din Budapesta,

b) taxele membrilor sprijinitori, cel puțin 10 coroane la an,

c) taxele membrilor fondatori, cel puțin 50 coroane odată pentru totdeauna,

d) veniturile ce rezultă după spectacole și taxele de cel puțin 10 coroane de la înmormîntări, cununii la care a cîntat corul.

Membrii corului au putut deveni enoriașii ortodocși români, cetățeni ai Ungariei. Au avut obligația de a participa cu regularitate la repetițiile corului și la slujbele religioase, fără să pretindă recompensă bănească. Excluderea vreunui membru din cor putea fi urmarea purtării necuviincioase și scandaloase, precum și absența nemotivată repetată de la prezentările din biserică și la alte funcțiuni

bisericești. Controlul gospodăririi bugetare a corului s-a făcut de către Comitetul Parohial al Bisericii. Președintele și conducătorul corului aveau obligația stabilită prin statut de a executa îndrumările primite din partea Comitetului Parohial. Bine-nțeles, statutul corului a putut fi modificat doar de acest comitet. Pe baza documentelor prelucrate de cercetătoarea *Maria Berényi*, redăm aici spicuri din presa timpului referitor la activitatea Corului Bisericii Ortodoxe Române din Budapesta.

Revista arădană „*Tribuna*” în numărul 63 din anul 1908 relatează despre activitatea corului ortodox român din capitala Ungariei:

„După cum am mai amintit, din membrii stabili ai coloniei române s-a înjghebat un cor, care va executa răspunsurile liturghiei în Biserica Greco-Orientală Română. Sîmbăta trecută membrii corului s-au adunat în număr complet în locuința preotului onorat domn Ghenadie Bogoievici, paroh și sub prezidența domnului s-a constituit alegînd de președinte cu unanimitate pe domnul Silviu Suciu, secretar ministerial, făcînd astfel o norocoasă alegere și un pas însemnat într-un ajungerea scopului său. Din partea corului o comisie de trei membri compusă din domnii Iosif Onciu, contabil la firma Ganz, Dimitrie Birăuțiu, proprietarul tipografiei Poporul român și Alexandru Bojincă, rigorozant, dirigentul corului. S-au prezentat duminică la locuința domnului Suciu rugîndu-l să primească prezidenția corului. Acesta n-a ezitat nici un moment de a împlini rugarea și i-a asigurat de tot sprijinul. Trebuie să luăm notă cu bucurie despre interesul ce se dovedește de problemele corului, care urmînd astfel va putea încă la Florii să se prezinte credincioșilor acestei biserici. Numărul membrilor activi e de 16, încurînd însă va atrage și o parte a studențimei formîndu-se astfel un cor puternic sub conducerea actuală și bine încheat prin statutele aprobate de Conzistorul din Arad va face cinste parohiei și va contribui la ridicarea nimbului serviciului divin în mod simțător.”

Asigurarea fondului financiar necesar pentru funcționarea corului a fost posibilă și prin organizarea unor petreceri și concursuri. Despre aceasta aflăm din apelul publicat în numărul 16 al revistei „*Telegraful Român*” din 1913:

„Corul bisericii ortodoxe române din Budapesta aranjează la 2 martie în sala festivă a palatului Pester Lloyd cu binevoitorul concurs al Domnișoarelor Iuliana Mihali de Apșa, Delia Plopu și I. Iorga un concert

urmat de dans. Prețul de intrare: loc I. 10 cor., loc II. 5 cor., loc III. 3 coroane. Suprasolviri se primesc mulțumită și se vor cvita pe cale ziaristică. Ofertele benevole sunt a se trimite la adresa: Precuvîntatei Sale Domnului Ghenadie Bogoievici, protosincol, Budapest, VII. ker. Holló u. 8. et. I. 8."
Despre funcționarea corului de după 1920 nu dispunem de date.

La ora actuală activează cor bisericesc ortodox român la Apateu, la Chitighaz și la Giula, iar Corul feminin din Bătănia are în repertoriu și cântări bisericești. Aceste coruri primesc un mare ajutor din partea dirijorului din Arad, *Gheorghe Flueraș*.



Creația muzicală religioasă este parte integrantă a culturii românilor din Ungaria. Cântarea tradițională se păstrează pînă-n zilele noastre de către comunitățile bisericești. Cercetînd această cultură vom constata că cele mai vechi tradiții se leagă de sărbătorile religioase. Semnificative sînt în acest sens *colindele de Crăciun*. Colindele se cîntau numai în perioada Postului Mare. În biserica ortodoxă română colindatul de Crăciun are o mare tradiție. De aceea se întîmplă că în textele colindelor se contopeau teme și motive deosebite preluate din mitologie. Observăm deci că pentru dezvoltarea culturii populare, a cîntecului răspîndit prin grai viu are o însemnătate considerabilă tradiția religioasă, cultul bisericesc.

Influența s-a manifestat în mod reciproc. Odată cu recunoașterea creștinismului ca religie de stat, desfășoară un proces lent de adaptare de către biserică a unor străvechi practici, care capătă o semnificație nouă, creștină. Tema colindelor este diferită: cea mai generală este tema religioasă. Melodia colindelor poate să fie melodie de doină, ori o cîntare bisericească. Dar textul este special, de aceea colindele se pot cînta doar într-o anumită perioadă a anului, în preajma mării sărbători religioase, Crăciunul. Iată o colindă din Otlaca Pustă, cu un text religios, tema fiind nașterea lui Cristos.

♩ = 120

Co-lo sus, pă lîn - gă Lu - nă, Mîndru ar - de
o lumi - nă Co - rin-de-mi - ș Doamne.

The image shows a musical score for a song. It consists of two staves. The top staff is in treble clef, and the bottom staff is in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat), and the time signature is 4/4. The tempo is marked as quarter note = 120. The lyrics are written below the notes. The first line of lyrics is 'Co-lo sus, pă lîn - gă Lu - nă, Mîndru ar - de' and the second line is 'o lumi - nă Co - rin-de-mi - ș Doamne.' The music features a mix of eighth and sixteenth notes, with some triplets and a double bar line in the middle of the second staff.

*Colo sus pă lîngă Lună
Mîndru d-arde o lumină.
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Dar fiuțu tă sălta-le,
Dar fiuțu tă sălta-le.
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Dar acie nu-i lumină,
Ce-i on scaun dă hodină.
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Maică Sfîntă-ngrai grăie-le.
Maică Sfîntă-n grai grăie-le
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Dar pă scaun cine șede,
Dar pă scaun cine șede,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Taci fiule nu sălta-le,
Taci fiule nu sălta-le,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Maică Sfîntă hodinește,
Maică Sfîntă hodinește,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Că măicuța ta ț-a da-le,
Că măicuța ta ț-a da-le,
Corinde-mi-ș, Doamne*

*C-on fiuț micuț pă brață,
C-on fiuț micuț pă brață,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Două mere, două pere,
Doauă mere, doauă pere,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

*Doauă îs dalbe-a mele
Să te joci în rai cu ele,
Corinde-mi-ș, Doamne!*

Colinda din Otlaca Pustă auzită de la *Catița Botaș* (n. Otlăcan, 1906) a fost întregistrată de *Emilia Martin Nagy*, fiind notată de *Sebő Ferenc*.



Prezenta lucrare despre muzica bisericească a românilor ortodocși din Ungaria de astăzi nu și-a pretins să fie o prezentare atotcuprinzătoare. A dorit doar să atragă atenția asupra unor valori ale culturii românești. Bogăția și varietatea acestei culturi muzicale merită continuarea cercetărilor.

Bibliografie

- Teodor MISAROȘ, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară*, Budapesta, 1990
- Maria BERÉNYI, *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria (1785–1918)*, Budapesta, 1990
- Maria BERÉNYI, *Românii din Ungaria de azi în presa română din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea (1821–1918)*, Giula, 1994
- Emilia MARTIN, *Sărbătorile calendaristice la românii din județul Bichiș*, Budapesta, 1987
- Petre BRÂNCUȘI, *Muzica românească și marile ei primeniri*, București, 1978
- Petre BRÂNCUȘI, *Istoria muzicii românești*, București, 1969
- Gheorghe CIOBANU, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, București, 1974

Anexă

STATUTELE corului bisericeii gr. or. române din Budapesta și jur

§ 1. NUMIREA CORULUI

Corul poartă numirea: «Corul bisericeii gr. or. române din Budapesta».

§ 2. SCOPUL CORULUI

Scopul corului este: a) cultivarea cântărei cu deosebire a cântărei bisericești și executarea acestora în toată Dumineca și sărbătoarea în biserica gr. or. română din Budapesta. b) crearea și alimentarea unui fond permanent pînă la suma din a cărei venite cu timpul crescând fondul la un capital destul de mare, să se remunereze, eventual să se salarizeze conducătorul și membrii activi.

§ 3. MIJLOACELE ȘI MEMBRII

Mijloacele pentru crearea respective alimentarea fondului permanent sînt: a) cvota anuală dela biserică, care se va alătura la fond numai în cazul, dacă corul s'a produs cel puțin de 30 ori în an în sânta biserică din Budapesta; b) taxele membrilor sprijinitori, cari solvesc episcopului bisericesc cel puțin 10 cor. la an: c) taxele membrilor fundatori, cari solvesc episcopului bisericesc cel puțin 50 cor, odată pentru totdeauna: d) venitele ce rezultă după detragerea speselor de la producțiunii publice și taxele de cel puțin 10 cor, de la înmormîntări, cununii și parastase la care a cîntat corul: e) o parte din interesele fondului permanent.

§ 4. PRIMIREA MEMBRILOR CORULUI

Membrul corului poate fi fiecare cetățean gr. or. român onest al patriei. Primirea membrilor activi se face de regulă numai pe un an cu începerea dela 1/14 Septembrie prin conducătorul corului deznignat de parochul bisericeii în conțălegere cu președintele comitetului parohial.

§ 5. DREPTURILE CONDUCĂTORULUI DE COR ȘI A MEMBRILOR ACTIVI

a) În afaceri de cor președintele corului are drept a participa la sedințele comitetului parochial cu vot informativ, dar numai în afaceri de cor, pentru cazul de ar fi împedecat, participă conducătorul corului; b) membrii activi participă gratuit la producțiunile ce le va aranja corul afară de biserică.

§ 6. DATORINȚELE MEMBRILOR ACTIVI

Membrii activi sînt îndatorați a participa regulat la oarele de instrucțiune și la funcțiunile religioase deocamdată fără vre-o remunerație separată.

§ 7. ÎNCETAREA DREPTURILOR ȘI DATORINȚELE MEMBRILOR ACTIVI ȘI SPRIJINITORI

a) prin moarte, b) prin eschidere. Asupra eschiderei unui membru activ decid membrii activi ai corului. Motivele eschiderei pot fi: a) Purtarea necuviincioasă și scandaloasă; b) absentarea nejustificată de mai multe ori dela producțiuni în biserică și la alte funcțiuni bisericești. Eschiderea unui membru activ are a premerge admonițiunea în scris din partea președintelui respective a conducătorului de cor în două rînduri.

§ 8. ADMINISTRAȚIUNEA FONDULUI PERMANENT AL CORULUI

Fondul permanent și toată averea corului este proprietatea parohiei gr. or. române din Budapesta și se administrează sub controla comitetului parohial de epitropia acestei parohii.

§ 9. CERCUL DE ACTIVITATE AL PREȘEDINTELUI DE COR

Președintele și conducătorii corului îngrijesc de funcționarea regulată a corului susținerea ordinii și disciplinei între membrii activi și executarea îndrumărilor ce le va primi dela comitetul parohial și dela paroch.

§ 10. MODIFICAREA STATUTELOR

Aceste statute se pot modifica numai de comitetul parohiei și dacă modificările vor primi aprobarea consistorului diecesan.

Aceste statute s'au primit în ședința comitetului parohial gr. or. român din Budapesta și jur în 11/21 Iunie, 1905, și vor intra în valoare îndată ce vor primi aprobarea din partea Venerabilului Consistoriu diecesan.

Budapesta, în 25 Iuliu 1905.

Ghenadie G. Bogoevici,
paroch

Dr. Iosif Gall,
preș. comitetului parohial.

No. 730/1906.

Se aprobă din partea Consistorului gr. or. din Arad.
Arad, la 1/14 Martie 1906.

Ioan I. Papp, m. p.
episcop.

Vasilie Goldiș, m. p.
secretariu consistorial.

Mihaela Bucin

Relații interetnice în localitatea Chitighaz

Denumirile topografice din localitatea Chitighaz sînt strîns legate de structura satului din trecut, de funcția pe care unele elemente geografice o aveau în viața socială a locuitorilor. Unele toponime sînt de fapt antroponime, multe dintre ele urmează însă să fie date uitării odată cu dispariția generației care le-a folosit. Printre aceste denumiri se găsesc și cîteva nume de familie evreiești și ele indică mai ales locul pe care la începutul secolului existau prăvălii ale evreilor stabiliți în Chitighaz.

Pînă aproape de jumătatea secolului nostru, mai precis pînă în iunie 1944, de-a lungul a cel puțin o sută de ani, în Chitighaz a trăit și o comunitate evreiască. Cimitirul părăsit de la marginea satului, în care mai sînt astăzi douăsprezece pietre funerare, numele evreiești încrustate pe monumentul ridicat în centrul comunei, în amintirea localnicilor căzuți în cel de-al doilea război mondial, amintirile sătenilor în vîrstă și unele documente din arhiva din Giula au rămas singurele mărturii ale existenței acestei comunități. Deci, în localitatea Chitighaz au existat în trecut și alte legături interetnice decît cele româno-maghiare, de care putem vorbi în prezent.

Scopul acestei lucrări nu este acela de a analiza exclusiv istoria, împrejurările așezării evreilor în această localitate din județul Bichiș, cît mai ales acela de a urmări relațiile pe care românii de aici le-au avut cu această minoritate etnică și religioasă, relații specifice, deosebite de cele care existau de exemplu între evreii și maghiarii din Giula. Materialul bibliografic despre această temă este în general sărac. Există o culegere de documente referitoare la evreii din Giula, întocmită de Kereskényi Cseh Edit, de la Arhiva Județeană din Giula, în care apar accidental și date despre evreii din Chitighaz. Tot la Arhiva județeană se găsesc și registrele sinagogii din loc,

cuprinzând nașterile, căsătoriile, decesele evreilor din Chitighaz. Multe date din lucrarea de față se bazează pe interviurile realizate cu chitighăzeni care au avut relații cu familiile evreiești, fiind, în general, anagajați ai acestora. Povestirile despre evrei sînt încă vii la Chitighaz, dar e interesant de menționat că la majoritatea intervievaților am putut constata o anumită teamă și reticență.

În primul secol al erei noastre, evreii au împînzit Europa; o ramură a ajuns în Spania, iar apoi a migrat din nou spre răsărit. O altă ramură s-a oprit în Ucraina și Galiția, de unde a coborît apoi în imperiul Austro-Maghiar.

Deși prezența evreilor e semnalată în această parte a Europei încă din Evul Mediu timpuriu, comunități numeroase s-au format mai ales în secolul al 17-lea și al 18-lea. În timpul domniei sale, Iosif al II-lea emite o lege destinată evreilor, cu numele „Systematica Gentis Judaicae regulatio”, conform căreia membrii acestui grup etnic au voie să se stabilească în orașe, să arendeze pămînt, să facă comerț. Limba maternă, ebraica, este permisă însă numai ca limbă de cult. Limba pe care o vorbeau în public trebuia să fie latina, germana sau maghiara, actele oficiale trebuiau eliberate obligatoriu într-una din aceste limbi. Nu le era permisă organizarea învățămîntului în limba maternă. Copiii de evrei erau constrînși să frecventeze școlile maghiare și să studieze aceleași domenii de învățămînt ca și creștinii. Era interzisă așezarea elevilor evrei în bănci separate, se urmărea integrarea lor cît mai rapidă. Interzicerea unui sistem școlar propriu a fost o lovitură pentru comunitățile evreiești, deoarece sistemul lor de educație și învățămînt avea tradiții puternice, bazate pe religia specifică. Evreii s-au împotrivit acestei măsuri. Deși nu am găsit dovezi documentare concrete, în Chitighaz funcționa la sfîrșitul secolului trecut o școală – probabil confesională – la care luau parte copii din familiile evreilor. Iosif Ioan Ardelean scrie în monografia apărută în 1893 că „numărul școlarilor israeliți urcă la 30, învățătorul lor Jakob Rosenzweig are plată lunară de la fiecare elev cîte 3 fl. pe lună”.

Încă din 1786, acel tînăr evreu care nu putea prezenta dovada absolvirii unei școli creștine, nu avea voie să se căsătorească în fața stării civile. Acei evrei care deveneau învățători în școlile maghiare,

primeau absolvire de la impozite. Prin această stare de lucruri se explică numărul mare de pedagogi evrei, dintr-o anumită perioadă.

Următoarele legi mai importante destinate evreilor au fost emise în 1840. Printre altele, articolele legii nr. 29 din anul menționat interzice comercianților evrei faptul de-a avea angajați de alt cult religios decît cel israelit. Evreii stabiliți în Chitighaz au avut însă angajați români atît în prăvălii cît și în gospodărie.

În orașul Giula evreilor nu le-a fost permisă mult timp stabilirea, deși decenii de-a rîndul ei au avut în chirie alambicul pentru băuturi spirtoase de aici, care aparținea baronului Harruckern. Familiile evreiești s-au așezat la Gyulavári în 1843, erau aici cinci familii, iar în 1847 douăsprezece familii de evrei. În 1848 s-a efectuat o conscripție a evreilor din Gyulavári, astfel poate fi cunoscută vîrsta, ocupația și locul nașterii fiecăruia.

Locul de origine al evreilor din Chitighaz și data la care ei s-au stabilit în această localitate nu sînt cunoscute cu exactitate. Monografia lui Iosif Ioan Ardelean reține că la sfîrșitul secolului trecut trăiau aici 63 de israeliți. Ei aveau o casă de rugăciune care a existat pînă în preajma celui de-al doilea război mondial pe locul pe care se găsește astăzi clădirea veche a școlii românești. Negustorii care locuiau în Chitighaz în ultimul deceniu al secolului trecut erau în număr de opt: șapte evrei și un român. Iosif Ioan Ardelean scrie că centrul de care aparțineau evreii din Chitighaz era Békéscsaba. Anterior, după cum reiese din documentele de arhivă, plăteau impozit comunității din Giula, condusă din 1856 de rabinul Bak Ignác. Tot de comunitatea din Giula aparțineau și evreii din Vărșand, Aletea, Pil, Kigyós și Siklós, în total 41 de familii și 170 de suflete. După 1864, din cauza unor divergențe interne, comunitatea giulană rămîne fără rabin și probabil în acest an evreii din Chitighaz încep să aparțină de sinagoga din Békéscsaba.

La recensămîntul din 1846/47, existau aici 519 case, 614 familii și 3050 de locuitori. Dintre aceștia sînt împărțiți pe religii numai bărbații: 355 de catolici și 1100 de ortodocși. Tot din acest recensămînt reiese că în Chitighaz trăiau 10 evrei de parte bărbătească, 3 între 1–14 ani, 4 între 17–40 de ani și 3 în vîrstă de peste 40 de ani.

Urmărind registrul nașterilor și deceselor israeliților din Chitighaz, începînd din 1863, observăm că numele de familie se schimbă, probabil mai multe familii de evrei s-au stabilit aici, apoi au părăsit comuna și au venit altele. Evreii din Chitighaz au fost în mare majoritate comercianți. La sfîrșitul secolului trecut locuiau în Chitighaz familiile: Móritz, Naschitz, Krümbaum, Schwartz Sámuel, iar primele decenii ale secolului nostru comerțul era în mîna familiilor: Freisinger, Kramer, Gelbert, Zigler. După locul nașterii, cei mai mulți evrei din Chitighaz erau originari din Crișana și Banat, și vorbeau curent limbile română și maghiară.

Numele de proveniență germană pe care le poartă majoritatea evreilor le-au fost impuse acestora în timpul lui Iosif al II-lea. Chiar înainte de legile și decretele emise în perioada istorică de după 1940 (mai ales legea din 1947, care îi obliga pe cetățenii maghiari de alte naționalități să-și maghiarizeze numele în schimbul unor drepturi cetățenești), evreii au început să-și ia nume ungurești și să se reboteze, de obicei în religia catolică. Un astfel de evreu rebotezat a fost și medicul Timár Károly, despre care și astăzi chitighăzenii vorbesc cu multă prețuire.

Din registrele de stare civilă reiese că primul evreu născut la Chitighaz (în 1863) care și-a maghiarizat numele a fost Naschitz Ignác, care în 1894 își ia numele de Ormos. O altă schimbare de nume o găsim la fiica învățătorului Rosenzweig Jakab, născută la Chitighaz în 1892 și care în 1911 își schimbă numele în Oláh.

Din mai multe puncte de vedere, redusa comunitate evreiască a reprezentat în fața celor mai mulți români din Chitighaz un element civilizator. Pe lângă relațiile comerciant-cumpărător sau medic-bolnav, un număr important de români, mai ales femei au avut relații apropiate cu familiile israelite, fiind angajații acestora. În anii 1920–40 existau în Chitighaz mai multe magazine mixte și crîșme aparținînd familiilor Freinsinger, Kramer și Gelbert. Freinsinger Benjamin era proprietarul a trei magazine și a două crîșme, în care avea angajați români. În Chitighaz funcționa și o întreprindere de prelucrare a lemnului, care aparținea lui Baron Mór, în care lucrau de asemenea localnici. Medicul uman al comunei, Timár Károly și stomatologul Dónáth Albert erau și ei evrei. Timár trecuse la

catolicism și în perioada premergătoare războiului a fost chiar concentrat cu grad do ofițer superior, la Debrețin. După mărturisirile localnicilor, comercianții evrei nu erau în relații de prietenie cu medicii. Comunitatea tradițională a românilor din Chitighaz privea ca o curiozitate faptul că evreii nu ridicau public problema concurenței, nu se vizitau, nu sărbătoreau împreună decât sîmbăta, în mica lor casă de rugăciuni de pe actuala stradă Úttörő și trăiau o viață exclusiv de familie. Medicii luau parte la viața mondenă a comunei, împreună cu notarul, morarul de naționalitate germană, preotul ortodox. Frecventau ștrandul care exista pe atunci în localitate, organizau serbări cîmpenești, partide de cărți.

Chitighăzencele care au lucrat la familiile evreiești Kramer, Freinsinger și Gelbert își amintesc despre nenumăratele lucruri pe care le-au învățat de la aceștia: să pregătească anumite feluri de mîncare, să prepare și să afume carnea de pasăre, să lucreze cu mașina de cusut, să curețe locuința după anumite reguli. O informatoare povestește că de la vîrsta de 16 ani a lucrat la familia Kramer timp de doi ani, de la 6 dimineața pînă la apusul soarelui, în fiecare zi, în afară de sîmbătă. Vinerea erau pregătiți doi colaci speciali, care erau așezați pe masa festivă, între lumînări, iar capul familiei se ruga aplecat peste acești colaci. Rugăciunea era singurul moment cînd în casă se vorbea ebraica. Membrii familiei vorbeau între ei ungurește, iar cu tînăra servitoare în limba română. Limba ebraică era considerată de țărani chitighăzeni ca stranie și percepută ca alcătuită din onomatopee: „Se rugau așa: brum-brum, brum-brum, și noi ziceam că iar se roagă jidovii la brumă.” Întrebînd de ce cred ei că evreii se roagă tocmai la brumă, am primit răspunsul că atunci cînd toamna cade prima brumă, atunci este „Crăciunul jidovilor.”

Sărbătoarea evreiască Channuka este des prezentă printre amintirile chitighăzencelor care au trăit printre evrei, iar rigurozitatea cu care aceștia își respectau sărbătorile religioase le impunea respect. Slujnicele române din casele evreiești participau la ascunderea vaselor în care era pregătită de obicei mîncarea, cu o săptămîină înainte de Channuka. Erau coborîte din pod vase speciale în care erau pregătite anumite feluri de mîncare. Toată casa era cercetată

minuțios, ca să nu fi rămas pe undeva drojdie, iar familia se hrănea zile întregi numai cu pască.

Servitoarelor românce li se atrăgea atenția să nu așeze carnea lângă lapte sau să nu pună smântină în mâncărurile cu carne. Deoarece începînd de vineri seara israeliților le este interzisă orice muncă, băieții ortodocși din Chitighaz erau angajați pentru a face diferite lucruri casnice ca stinsul lampei, hrănirea animalelor, aprinsul focului. Și în amintirile acestora au rămas mai ales momentele în care bărbații evrei se rugau mormîind și lovindu-și cu putere piepturile cu pumnii.

Un personaj interesant care apărea pe „ulițele” Chitighazului de la mijlocul secolului era Khon, „cel mai sărac jidov din Chitighaz”. Avea șase copii și el era „șacterul” comunității ca și conducătorul de rugăciune. (După datele din arhivă, în jurul anului 1890, conducătorul de rugăciune (előimádkozó) era Seindfel Mór.) Chitighăzenii au participat deseori la sacrificarea animalelor după ritualul evreiesc. Kohn tăia mai ales păsări (gîștele erau îndopate de femei românce, pe care evreii le plăteau pentru această muncă), cu un cuțit special iar în rest se ocupa cu achiziționarea de pene. Cudreiera străzile satului cu un sac în spate și striga „Pene de vindeeei!”. Copii din sat alergau după el și-l întrebau: „Kohn, mikor lesz Pilben vásár?”. După povestirile sătenilor, această întrebare îl enerva pe negustorul de pene, datorită unei întâmplări care a avut loc cîndva la Chitighaz: mai mulți evrei s-au pregătit să meargă la târgul de la Pil, dar în ziua aceea târgul nu s-a ținut și s-au întors acasă fără cumpărături. Tîrgul n-a avut loc pentru că în ziua respectivă a fost o sărbătoare creștină de care evreii n-au ținut seama.

Femeile care au lucrat în familiile evreiești au învățat să pregătească anumite feluri de mîncare pe care le-au preluat și în familiile lor, dar aceste mîncăruri n-au devenit tradiționale în Chitighaz. Dintre acestea au fost amintite: „mazăre galbenă cu ficat de gîscă, șolet dă păsulă cu piept de gîscă la cuptor, osînză de gîscă pe care noaptea o lăsau să înghețe și o mîncau dimineața cu pîine și ceai”.

Cel mai înstărit evreu din Chitighaz, de la începutul secolului, a fost Freinsinger. El a fost primul din localitate care a avut automobil,

iar pe cărțile poștale ilustrate cu imagini din Chitighaz se poate vedea magazinul acestuia ca și angajații, împreună cu proprietarul elegant îmbrăcat. Acești comercianți evrei dădeau mărfuri pe datorie, sau făceau înlesniri la prețuri pentru românii chitighăzeni. După deportarea familiei Freinsinger, oamenii obișnuiau să spună: „De-aș avea eu atîția bani cîte datorii are satul la Freinsinger...”.

În cadrul pitoresc pe care l-au creat evreii în această localitate românească, un loc aparte îl ocupa în amintirile oamenilor bătrîna Kramer, mama comerciantului Kramer Sándor, numită de săteni Colțata, din cauza incisivilor care îi stăteau în afară. În magazinul lor de pe actuala stradă Kossuth (unde în prezent se află o locuință de serviciu pentru medici), exista o imensă sobă de fontă așezată în mijlocul încăperii. Lîngă sobă, într-un fotoliu comod era prezentă totdeauna Colțata, supraveghînd cumpărătorii dar și pe nora sa, Olga, care vindea. Kramerii au venit probabil din Ardeal, căci vorbeau bine românește, dar tînăra Olga era o evreică săracă de la Rákospalota. Fetița Olgăi semăna cu bunică-sa, cu incisivii ca doi colți și din această cauză purta un aparat de îndreptare a dinților, prilej de haz pentru copiii din sat care spuneau că „fătuța lui Kramer are drot în gură” și considerau că aceasta ar fi o caracteristică generală a copiilor evrei. Țăranii români din Chitighaz cotau femeile evreice ca deosebit de frumoase și cu acest atribut o amintesc pe Debora Freinsinger (pe care o numeau „Debura”). Feciorilor români le plăceau fetele evreice, dar n-au existat cazuri de prietenie între ei. O întîmplare care e tratată și azi cu discreție de informatori, este legată de concedierea bruscă a unei tinere slujnice a lui Kramer, pe care „au prins-o cu jidovul”.

Un alt obicei evreiesc despre care povestesc oamenii în vîrstă este înmormîntarea. Kadisa pe care o cînta în ebraică rabinul chemat la înmormîntare, faptul că evreicele nu-și boceau mortul și nu aduceau nici coroane, nici lumînări îi mira pe chitighăzenii ortodocși, la care înmormîntarea avea un caracter spectacular mult mai pronunțat. Elemente ale acestui ritual evreiesc de care își amintesc informatorii sînt: sacul care era pus în sicriu, sub capul mortului, faptul că decedatul nu era îmbrăcat ci doar înfășurat într-un giulgiu alb, faptul că femeile din familia mortului, timp de șase săptămîni

după înmormântare nu făceau nimic, numai stăteau într-un colț întunecos și nu dormeau în pat ci pe o saltea de paie. Despre aceste femei româncele spuneau că sînt ca niște cloști care clocesc șase săptămîni.

Cea mai respectată familie de evrei din Chitighaz a fost cea a doctorului Timár. Acest medic a fost devotat profesiei sale și a dat dovadă de un umanitarism de excepție. Nu pretindea bani pentru vindecarea copiilor din familiile sărace, procura medicamente pentru bolnavii nevoiași. Bătrînii își amintesc cum doctorul Timár a vindecat cazuri avansate de rahitism, vindecări considerate adevărate minuni.

Războiul a tulburat viața liniștită din Chitighaz și a schimbat multe lucruri printre care și compoziția etnică. În 1944, prin ordinul 120 din 31 martie e impusă deosebirea evreilor de ceilalți membri ai societății prin purtarea obligatorie a stelei galbene cu șase colțuri. În luna aprilie a aceluiași an are loc recensămîntul evreilor și li se interzice practicarea comerțului. La Chitighaz, prăvăliile evreiești au continuat să funcționeze un timp, iar steaua galbenă n-au purtat-o în sat decît tinerii care erau obligați să participe la exercițiile de pregătire premilitară (levente). Aceștia nu primeau cunoștințe despre instrucția militară, ci erau puși să facă munci înjosoare. De noua situație dificilă a evreilor nu s-a bucurat nici un locuitor din Chitighaz, deoarece evreii întrețineau aici o situație echilibrată, de bunăstare și ordine.

În mai, 1944 începe înființarea ghetourilor și au loc arestări masive. La 28 aprilie este emis ordinul 1610, în care se spune că „în județul Bichiș trebuiesc înființate de urgență ghetouri în care, pînă la 12 mai trebuie internați toți evreii. Ghetoul poate fi o fabrică ce nu funcționează, un depozit sau altfel de clădire. Internații pot rămîne în afara ghetourilor doar cel mult două ore. În gheto este interzis accesul vizitatorilor creștini, precum și introducerea alimentelor. Evreii n-au acces în localurile publice, în parcuri, n-au voie să se plimbe pe stradă. Meseriașii evrei n-au voie să-și exercite meseria decît în gheto. Fiecare evreu are voie să-și ducă alimente pentru două săptămîni, 2 haine, 2 cămăși, 2 perechi de pantofi, 2 schimburi. Ghetoul din Giula a fost înființat în curtea sinagogii, pe locul actualei

școli de muzică. Aici au fost aduși evrei din Doboz, Újkígyós, Chitighaz. În listele de internare se găsesc numele evreilor din Chitighaz: Zigler Béla, Gál Armin, Gáli Lenke, Gelbert Béla, Kramer Sándor, Kohn Ede, Báron Mór, Freinsinger Benjamin, soția și fiica lui Timár Károly, Zigler Lipót, dr. Donáth Albert. În total, din Chitighaz au fost internate în jur de 34 de persoane.

Înainte cu câteva zile de arestarea evreilor, paznicul de hotare Petre Otlăcan a auzit la primărie despre lucrurile care urmau să se întâmple. Omul s-a dus direct la familia doctorului Timár. Doctorul era concentrat la Debrețin, erau în comună numai soția și fiica. Locuiau în clădirea dispensarului înființat chiar de acest medic, rămas pînă azi o adevărată legendă locală. Doctorului i s-a oferit posibilitatea să rămînă și pe mai departe în comună, dar la cererea sa de a rămîne împreună cu familia, a fost și el internat în ghetoul de la Giula. De aici, familia Timár a fost deportată la Aushwitz, de unde s-a întors numai fiica doctorului. Atît timp cît evreii din Chitighaz au fost în Giula, sătenii au încercat să ia legătura cu ei, dar paznicii îi amenințau de fiecare dată că îi vor închide și pe ei. Timár și Donáth au fost medicii ghetoului nr. 1, numele lor se găsește pe o seamă de adeverințe medicale din arhiva județeană. Aceste adeverințe erau eliberate pentru acei bolnavi din ghetou care solicitau regim alimentar, care doreau să-și aducă din gospodăria proprie alimente sau lucruri indispensabile bolii – uneori foarte grave – de care sufereau. Răspunsurile la aceste cereri adresate primăriei din Giula au fost totdeauna negative. Pe baza unei adeverințe emise de medicul Donáth Albert, Kéri Lajos cerea să-i fie permisă aducerea de la domiciliu a unei mici cantități de grăsime de pasăre, celelalte provizii punîndu-le la dispoziția primăriei. Răspunsul primit de la oficialități este următorul: „Kéri Lajos, vă anunțăm că în urma ordinului 108 000/1944, paragraful 2, punctul 1, nu aveți dreptul de a folosi grăsime în alimentație, nici pe bază de adeverință medicală. Semnat: Csenger Elemér.

După terminarea războiului, nici un evreu nu s-a mai întors în Chitighaz. Astfel, compoziția etnică a acestei localități și-a pierdut un element care a jucat un rol social important, timp de mai bine de un secol.

Ana Hoțopan

Conviețuirea la Cenadul Unguresc

Obiectul acestei lucrări, cum rezultă chiar din titlul ales, îl constituie **conviețuirea într-o localitate cu populație mixtă**.

Comunitatea mixtă o formează locuitorii unei așezări, Cenadul Unguresc, situată în zona de întâlnire a trei culturi: **maghiară, sîrbă și română**. Aflată pe teritoriul Ungariei, localitatea este la fel de apropiată de frontierele de stat ale Ungariei cu România și Serbia. Structura etnică a populației din Cenadul Unguresc, formată din unguri, români și sîrbi, se explică, cel puțin într-o anumită măsură, prin poziția geografică pe care o ocupă.

Din această prezentare, foarte sumară, rezultă cîteva caracteristici importante ale populației din Cenadul Unguresc, între care vom reține: **structura de comunitate mixtă**, și legat de aceasta, existența unui **pluralism cultural** în interiorul aceleiași așezări. Pe de altă parte, prin faptul că trăiesc într-o localitate situată dincolo de frontiera de stat, românii din localitate capătă toate atributele unui **grup etnic minoritar și izolat**. Amintind aceste caracteristici, asupra cărora voi reveni în lucrare, am căutat, de fapt, să motivez interesul pe care-l presupune tema fixată.

Scopul cercetării a fost de a căuta răspunsul la cîteva întrebări pe care le-am considerat importante:

– Ce se întîmplă într-o comunitate mixtă, deci în condițiile unui pluralism cultural, cu idiomul (grai, limbă) unui grup etnic minoritar și izolat?

– Care este relația în care intră modelele culturale ale unor grupuri etnice diferite, atunci cînd devin elemente componente ale unei singure formații sociale?

– Ce se întîmplă cu obiceiurile, considerate ca acte de comunicare, în condițiile aceluiași pluralism cultural, care implică și pluralism lingvistic?

Opresc în acest punct seria întrebărilor, care, sper, conturează suficient de clar scopul urmărit.

În prezent, Cenadul Unguresc are 1800 de locuitori, dintre care 1467 sînt unguri, 230 români și 103 sînt sîrbi. Locuitorii sînt nu numai de naționalități diferite, ci și de confesiuni diferite. În sat sînt patru biserici: o biserică ortodoxă română, o biserică ortodoxă sîrbă, o biserică reformată și una catolică.

Cei mai vechi locuitori ai localității sînt sîrbii și românii. Cele două naționalități au trăit împreună fără mari neînțelegeri. Ceea ce a grăbit apropierea dintre cele două grupuri etnice a fost viața religioasă de cult ortodox și rolul jucat de biserică. Documentele din Arhiva Vicariatului consemnează faptul că locuitorii aveau, încă din 1774, biserică proprie. Această primă biserică a fost construită, se pare, prin efortul reunit al românilor și sîrbilor imediat după stabilirea primilor locuitori pe teritoriul așezării.

În ceea ce privește limba serviciului divin, încă de la început a existat practica ca într-o duminică să officieze preotul român, iar în cealaltă duminică să officieze preotul sîrb, ecteniile fiind rostite alternativ, una în românește, cealaltă sîrbește. Răspunsurile de la strană erau date la fel, în românește sau în sîrbește.

Cu timpul, biserica veche devenind neîncăpătoare, românii și sîrbii au hotărît, în 1808, să înceapă lucrările de ridicare a unei noi biserici, ceea ce dovedește că relațiile dintre cele două grupuri etnice erau bune. Concomitent cu ridicarea noului lăcaș de cult, s-a pus temelia unei școli confesionale, în care se preda atît în limba română cît și în limba sîrbă, luînd naștere astfel Școala mixtă sîrbo-română.

Cu timpul, grupul etnic român a devenit mai numeros și, ca urmare, importanța sa a crescut, dînd naștere unor conflicte de autoritate între grupul locuitorilor români și cel al sîrbilor. În anul 1864, după ce s-a reînființat Mitropolia Ardealului, s-a produs despărțirea Bisericii Ortodoxe din Transilvania de Mitropolia Sîrbă din Karlovitz. În această împrejurare, în chip firesc, comunitățile religioase românești s-au despărțit de cele sîrbești, trecînd sub conducerea Mitropoliei Ardealului. Românii din Cenadul Unguresc, achitînd o anumită sumă de bani sîrbilor, au cumpărat biserica, iar

sîrbii și-au construit o altă biserică, chiar în spatele celei vechi. Faptul că biserica veche a rămas românilor, demonstrează că românii erau într-un număr mai mare și că aveau posibilitatea de a răscumpăra partea ce revenea comunității sîrbești.

Ca urmare a acestei separări a vieții religioase, biserica, prin intermediul preoților, a început să manifeste o ostilitate tot mai mare față de căsătoriile mixte, pe care le împiedica pentru a-și păstra credincioșii, deoarece, în cazul căsătoriilor mixte, soția adopta forma de cult a soțului. Dacă o femeie româncă se căsătorea cu un sîrb, nu mai avea voie să meargă la biserica românilor, iar copiii cărora le da naștere erau botezați și înscriși în matricolele bisericii sîrbești. În mod asemănător se proceda și în caz invers.

Cimitirul a rămas comun pînă în anul 1911, cînd fiecare biserică a întemeiat un cimitir aparte.

Pămînturile fertile din zonă au atras mulți unguri. Noii veniți s-au stabilit în sat unde, o vreme, lucrau ca argați sau zilieri. Pe măsură ce se înstăreau, își ridicau locuințe la marginea satului, dar ca slugi sau ca simpli chiriași puteau locui și la sălașe. Cînd situația lor a devenit mai bună, în jurul anului 1900, și-au ridicat propria lor biserică, Biserica Reformată. Alți unguri, de religie catolică, au reușit să-și construiască o biserică proprie abia în anul 1940. Fiecare biserică avea o școală proprie, cu o singură sală de clasă.

Din documentele păstrate rezultă că, în 1920, Cenadul Unguresc avea 2981 de locuitori, dintre care: 1442 români; 842 unguri; 610 sîrbi, ceilalți fiind de alte naționalități. La numai 21 de ani aspectul compoziției etnice era următorul: numărul ungarilor a crescut de la 842 la 1534; numărul românilor a scăzut de la 1442 la 734, iar a sîrbilor de la 610 la 231. Depopularea satului de către băștinași se datora în bună parte crizei economice din perioada interbelică, precum și faptului că mulți țărani au părăsit satul pentru a merge la oraș, unde se angajau ca muncitori.

Schimbările care s-au produs în structura etnică a așezării au fost corelate cu schimbări la fel de spectaculoase la nivelul formelor culturale.

La ora actuală, Cenadul Unguresc este o așezare care prezintă numeroase valențe de tip urban. Consecințele acestei situații sînt

numeroase: din interiorul locuințelor a dispărut mobilierul tradițional și, totodată, au dispărut multe dintre tehnologiile tradiționale de pregătire a unor obiecte și produse de uz curent. Procesul de urbanizare a determinat schimbări importante în viața culturală a satului – numeroase instituții tradiționale au dispărut sau și-au diminuat importanța, cedînd locul unor instituții noi, cel mai simplu exemplu pe care pot să-l dau este înlocuirea jocului prin discotecă. Nu este vorba, însă, numai de înlocuirea unei forme culturale tradiționale cu o formă culturală modernă, ci și de schimburi de funcție și, totodată, de un proces de deritualizare a vieții. De remarcat este faptul că în zilele noastre, dat fiind că la biserica sîrbească doar odată pe lună, credincioșii sîrbi participă în restul duminicilor la liturghia românească. Aici amintim că românii și sîrbii vorbeau atît românește cît și sîrbește și bine-nțeleș toți vorbeau ungurește.

Revenind la istoricul așezării și la datele consemnate de documente, nu putem face abstracție de semnificațiile cifrelor. O primă observație pe care o putem formula, ar fi cea referitoare la instabilitatea populației și la modificarea raporturilor de pondere și importanță a grupurilor etnice componente. Populația așezării, încă de la constituire, s-a confruntat cu o problemă importantă, aceea a echilibrului dintre un grup etnic majoritar și grupurile minoritare, sub aspect numeric. Raportul dintre grupurile etnice ale așezării, împărțind un teritoriu comun, s-a modificat de cîteva ori în timp din diferite motive. Grupurile majoritare ale sîrbilor și românilor s-au diminuat în timp, devenind minoritare numeric. Pe de altă parte, grupul maghiar, inițial minoritar numeric în structura așezării, a devenit tot mai puternic, ajungînd să joace un rol tot mai important în viața așezării. Schimbarea raporturilor de pondere numerică a avut drept consecință, în planul vieții culturale, procese de marginalizare și readaptare a grupurilor minoritare la noile condiții de viață. Schimbările survenite, mai ales în perioada care a urmat după cel de-al doilea război mondial, sînt însă mai dificil de urmărit, deoarece nu sînt legate numai de modificarea unui raport cantitativ între grupuri, ci și de raportul dintre sat și oraș, de procesul de urbanizare a satului, din ce în ce mai puternic în această perioadă.

Este greu să stabilim în ce măsură disoluția sau modificarea unor forme culturale s-a datorat schimbării locului pe care grupul etnic îl deținea în viața satului sau procesului de urbanizare, pe seama căruia trebuie să punem, cel puțin într-o bună măsură, schimbările intervenite în mentalitatea locuitorilor. Procesele, pe care le considerăm complementare, au efectuat însă viața culturală a localității cercetate, determinând schimbări importante în întreaga viață tradițională.

Conviețuirea românilor cu sîrbii, în primul rînd, a rezultat o seamă de influențe interetnice. Însă limba locuitorilor din Cenad, viața religioasă, organizată în jurul a patru biserici distincte, obiceiurile vieții de familie, credințele, literatura orală etc., constituie o dovadă a faptului că, multă vreme, grupurile etnice ale așezării și-au păstrat identitatea. La această identitate au contribuit mai mulți factori, primul este **endogamia locală**.

Arhivele bisericilor, ca și tradiția orală a satului, atrag atenția asupra faptului, că multă vreme, în Cenadul Unguresc nu putem vorbi decît despre o endogamie locală pe care, așa cum am văzut, chiar biserica era interesată să o mențină pentru a nu-și pierde credincioșii. Endogamia locală a fost motivată și de **situația materială** înstărită a localnicilor autohtoni. În cazul căsătoriilor, cu preponderență în această pătură socială, cuvîntul hotărîtor îl aveau părinții, care hotărau în privința noului membru al familiei și printre argumentele ce le aduceau, era, în primul rînd starea lui/ei materială. Preferau, totuși, să fie de aceeași naționalitate. În caz că aceste condiții nu se îndeplineau, se realizau căsătorii mixte între români și sîrbi, unde juca, de asemeni, un rol hotărîtor starea materială a indivizilor. Aici amintim că pînă în perioada interbelică nu putem vorbi despre căsătorii mixte între români, sîrbi și unguri.

Al doilea factor era **limba vorbită îngrijită**. Numărul mare de țărani înstăriți precum și apariția a unei pături de așa-numită burghezie rurală, care își trimiteau copiii la școală, sau chiar la școli medii. Trebuie amintit că, în majoritatea satelor populate de români, copiii erau scoși de la școală imediat ce știau să scrie și să citească, adică nu urmau decît cel mult două sau trei clase și acelea cu mari întreruperi, deoarece erau dați de mici slugi la familii mai înstărite,

de obicei la unguri. La Cenadul Unguresc nu era nevoie de așa ceva, oamenii erau îndeajuns de înstăriți ca să nu fie nevoie de ieșirea copiilor din sat. În școală predarea în limba română se făcea de către profesori români, astfel limba română a evoluat satisfăcând necesitățile de comunicare. Tinerii plecați la studii medii, în marea lor majoritate se întorceau în comună, lucrând și pe mai departe pe moșia familială. Și aceste motive au contribuit ca românii, care mai vorbesc și azi limba lor natală, să vorbească o limbă corectă, apropiată de cea literară.

Un al treilea factor în menținerea identității a fost **religia ortodoxă**, care și-a impus modul ei de interpretare și de efectuare a unor obiceiuri, în primul rând în cele calendaristice și cele de familie. Religia comună și faptul că o singură biserică a servit mult timp ca lăcaș de cult la ambele naționalități a rezultat apropierea celor două culturi tradiționale, însă nu le-a unit. Astfel, cercetînd obiceiurile românești și sîrbești din această localitate, putem constata că cele mai multe obiceiuri se aseamănă, au multe elemente în comun, dar în același timp se și deosebesc între ele. Deși unele sărbători sînt aproape identice, influențate de una sau de cealaltă cultură, nu putem vorbi despre o cultură tipic cenădeană, chiar și în cazurile cînd obiceiul este identic, ca de ex.: Paștile morților, căci românii folosesc limba română, iar sîrbii limba sîrbă, precum și faptul că sîrbii unele sărbători calendaristice, cum e de ex.: Crăciunul și Sfîntul Ioan Botezătorul (Boboteaza), le sărbătoresc după calendarul vechi, adică la 6–7 ianuarie iar Sfîntul Ioan Botezătorul la mijlocul lui ianuarie. Acele mici nuanțe, cum ar fi de pildă cununa împletită din salcie în Duminica floriilor, sau de Ispas, care la români era aruncată la animale, iar la sîrbi era atîrnată de ușa de la intrarea în casă, nu fac decît să întărească conștiența de apartenență la un anumit grup etnic. De multe ori în timpul anchetei de teren, informatorii făceau distincție clară, dînd o importanță anume la aceste deosebiri zicînd: *„noi nu făceam așa, asta făceau numai sîrbii sau ungurii”*.

Un al patrulea motiv ar fi **sărbătorile**. Viața cotidiană este ordonată de imperativele îndeplinirii unor activități zilnice – îngrijirea vitelor și a păsărilor, munca la cîmp, muncile din gospodărie etc. Succesiunea acestor activități cotidiene impunea un anumit ritm al

vieții pe care, periodic, îl întrerupeau zilele de sărbătoare. Sărbătoarea este întâmpinată cu o deosebită atenție, inclusiv sărbătoarea săptămînală, ziua de duminică, deoarece își are explicația în trăirile specifice pe care le stimulează, pentru că „sărbătoarea” numește nu numai un interval de timp resimțit a fi diferit de timpul comun, ci și o stare a celor ce trăiesc sărbătoarea. Sărbătoarea cuprinde manifestări ce-i sînt specifice, suspendînd viața obișnuită prin acte de solemnizare și ritualizare, prin evaziune într-o altă lume, a **purității**. Tocmai de aceea sărbătoarea **trebuie respectată** de întreaga comunitate indiferent că e o sărbătoare legată de cultura etnicului român, sîrb sau maghiar. Localnicii din Cenadul Unguresc, chiar dacă nu țin sărbătorile etniilor conlocuitoare cu aceeași amploare ca pe ale lor, se feresc de săvîrșirea muncilor mai grele – precum de muncile agricole sau gospodărești.

Începînd cu descrierile perioadei romantice, sărbătoarea a fost prezentată ca o **instituție culturală** pe care o definește, în primul rînd, nota de festiv, numind comportamente diferite de cele cotidiene. Rostul acestei instituții, de o mai mare complexitate, rămîne și acela de a reface, periodic, **unitatea grupurilor etnice** care, în intervalul sărbătorii, prin „adunare”, își refac ființa colectivă, neutralizînd tensiunile și conflictele acumulate în cotidian între indivizi.

În cele ce urmează aș dori să dau cîteva exemple care ilustrează **caracterul comun și influențele interetnice** ale naționalităților conlocuitoare.

Sărbătoarea **Paștelui**, de exemplu, la popoarele creștine amintește și, totodată, celebrează evenimentele legate de moartea și învierea lui Isus. Deosebirea apare la nivelul obiceiurilor, precum în a doua sau a treia zi de Paști, la unguri se practică obiceiul udatului. Udatul ilustrează, de fapt, un cult al fertilității, fiind aplicat în primul rînd tinerelor fete și femei. Obiceiul udatului era cunoscut și practicat și de românii și sîrbii din comună, însă nu la Paști ci de Sînjorj (SF. Gheorghe). Cetele de flăcăi români și cetele de flăcăi sîrbi mergeau pe la casele fetelor de măritat și acolo, la fîntînă, le stropeau cu apă. Feciorii mergeau pe la casele fetelor de multe ori cu muzicanți, iar după ce fetele erau ude-leoarcă, se mai și încingea jocul. Diferența

între cetele de flăcăii români și sîrbi era doar că românii mergeau cu muzicanți care cîntau la vioară, iar sîrbi cu muzicanți care cîntau la tamburină; primii jucau „românește”, ceilalți sîrbește etc.

Mîncăruri specifice de sărbătoare la unguri erau șunca și ouăle roșii. La români nu se consuma șuncă. La sîrbi șuncă se consuma numai în dimineața Paștelui. Mîncărurile specifice românilor erau: supa de găină, de curcan, tocana de miel sau de porc și colacul împletit. Cultul colacului împletit și ornamentat era cunoscut și practicat și de sîrbi, avînd multiple simboluri. Atît la sîrbi, cît și la români era obiceiul ca în după-masa zilei de duminica Paștilor, copiii să-și viziteze nașii, ducîndu-le acestora mici cadouri, care constau mai ales din bucate: prăjituri și băutură. Obiceiul nu este cunoscut de ceilalți români din Ungaria, însă la sîrbi este practicat pe întregul teritoriu, ba chiar și la cei din Serbia.

Duminica Floriilor este deosebită datorită unui frumos obicei comun. Curatorul parohiei procura dinainte crengi de salcie și salcie înflorită. Înainte de a merge la biserică, oamenii mergeau la casa curatorului după salcă. Cu aceste crengi mergeau în procesiune printr-o anumită parte a satului. Împreună cu membrii adulți ai familiilor mergeau și copiii. Băieții aveau crenguțele frumos împodobite cu panglici și clopoței. În timpul procesiunii, oamenii intonau cîntece bisericești. După slujba din biserică, fiecare ducea acasă aceste crengi de salcie sfințită. La sîrbi, crenguțele erau atîrnate la ușa intrării și erau ținute acolo tot anul, iar la români erau imediat date la animale ca să le mănînce.

În sfera obiceiurilor populare legate de anumite zile calendaristice, au avut un mare rol și merele de **Sfîntul Petru și Pavel**. Sîrbi din comună legau și cîteva dintre aceste mere în cununile de Sînzien, agățîndu-le pe pereții caselor. Românii considerau că aceste mere nu pot fi tăiate cu cuțitul, ci numai mușcate. Se credea că mărul de Sînt Petru și Pavel tăiat cu cuțitul aduce grindină.

Obiceiul de a ospăta sufletele morților și întîmpinarea lor cu pomeniri bogate este cunoscut de întregul popor român și este ținut în Săptămîna Patimilor în Joia mare. Românii și sîrbi din Ungaria își amintesc de morții lor în prima săptămîină de după Paști, în ziua de luni. De remarcat este că la românii și sîrbi din Cenadul

Unguresc, precum și din Bătania, acest obicei se ține a doua zi de Paști, deci luni, și se numește „Păștiță”, iar în celelalte localități românești **Paștile Morților**. De altfel, obiceiul la ambele etnii se desfășoară și azi la fel, în paralel. Între cele două cimitire este o distanță de 100 de metri. În cazul în care preotul român era bolnav sau avea altă treabă, ceremonia, atît la români cît și la sîrbi, era ținută de preotul sîrb, deoarece vorbea bine românește. Obiceiul se desfășoară în felul următor: dimineața se face slujbă la biserică, iar după amiază, la ora două cînd încep să bată clopotele, toată lumea merge la cimitir ducînd ouă roșii, colac și vin. Preotul ține slujba morților, apoi sfințește mormintele vechi și pe cele noi, ale familiilor prezente. Preotul rostește pomelnicul (lista cu persoanele decedate) fiecărei familii aflate în cimitir. Ouăle roșii, colacul și vinul se așează pe mormînt, o parte se dă peste mormînt țiganilor, de pomană, după ce, cu puțin vin, bărbatul a făcut cruce pe mormînt. Din alimente primea într-o „gărăboaică” (coș) cîteva ouă și preotul și cîntăreții. Familiile vorbesc despre cei duși cu regret. Din mîncărurile și băuturile duse în cimitir nu se lasă pe morminte decît un ou sau două.

Cercetînd acest obicei – care în zilele noastre se ține în paralel cu sărbătorirea zilei morților la 1 noiembrie – putem observa rolul important al obiceiurilor bisericești în păstrarea tradițiilor populare.

De remarcat este obiceiul **Crăciunului**, deoarece în desfășurarea ritualului putem constata multe elemente de proveniență sîrbă, neîntîlnite la românii care n-au conviețuit cu sîrbi, mă gîndesc în primul rînd la „Măturatul Crăciunului”. În ajunul Crăciunului gazda casei a adus paie în casă și le împrăștia peste tot. Sub masă a pus într-un coșuleț fîn, cucuruz și grîu. Cînd intra înăuntru cu paiele a zis: „*Bună seara lui Crăciun,/ Că-i mai bună la ajun,/ Că-i cu miei și cu porcei...*” Și a aruncat patru nuci în fiecare colț al camerei, și și-a făcut cruce. În zilele noastre s-a păstrat doar punerea coșulețului încărcat sub masă.

A doua zi de Crăciun, noaptea, gazda mătura Crăciunul. Paiele ce au fost în casă le ducea sub animalele de pe lîngă casă. Unde erau fete de măritat, acolo mergeau feciorii cu muzicanți să „mătura Crăciunul”.

La Cenadul Unguresc era cunoscut și obiceiul colindatului (azi nu e practicat deloc), care era practicat atât la sîrbi cît și la români, întotdeauna de către copii. Copiii români, cîte doi sau în cete mai numeroase, mergeau din casă-n casă la toți românii precum și la familiile mixte, însă niciodată la familiile sîrbe sau maghiare. Copiii sîrbi la Crăciunul sîrbesc procedau la fel, mergeau numai la familiile sîrbești sau mixte.

De observat este că în ceea ce privește întregul **repertoriu literar**, la toate obiceiurile de peste an și la cele familiare, s-au păstrat în forma lor moștenită, fără să sufere vreo modificare pe parcursul anilor. De exemplu, sînt cunoscute și azi colindele laice arhaice care au asemănări însemnate cu cele cunoscute în România, iar colindele religioase sînt cele create și aduse de însăși Biserica Ortodoxă Română. Nicăieri nu am găsit influențe interentice în acest domeniu. Nu se întîmpla ca în cadrul obiceiurilor rituale să se amestece repertoriul literar a celor două culturi, chiar dacă ele erau cunoscute de toți membrii lor. Alta era situația în cazul cîntecelor lirice, care după caracterul și funcția lor sînt mai expuse inovației, se poate observa influența cîntecelor populare sîrbești, cu trăgăănările lor caracteristice, ca de exemplu în „Lelea dunăreană”. Influențe interetnice putem remarca și în cazul strigăturilor, deoarece aceste forme ale liricii populare au fost interpretate în timpul dansului, deoarece „jocul” în multe rînduri era organizat împreună. Aici, de regulă, se juca un rînd de dans românesc, după care urma un rînd de dans sîrbesc, la fel se proceda și în cazul nunților mixte, deși întregul ceremonial se desfășura după obiceiul mirelui.

În concluzie, putem constata că etnicul sîrbesc și cel românesc și-au păstrat multă vreme identitatea. Acest lucru se petrece în continuare, în ciuda faptului că au același cult, au existat permanent interferențe culturale și tradiționale, și au o conviețuire multiseclară.

BIBLIOGRAFIE

- Dr. BARNA János, *A magyar városok monográfiája. Makó és Csanád-Torontál vármegyei községek*, Budapest, 1929
- Dr. BOROVSZKY Samu, *Csanád vármegye története*, Szeged, 1924
- Magyarcsanád község iratai, Makói Levéltár.
- Központi Statisztikai Hivatal, 1920-as népszámlálás.
- Mihai POP, *Obiceiuri Tradiționale românești, C:C:E.S.; Institutul de cercetări etnologice și dialectologice*, București, 1976
- Ovidiu BÎRLEA, *Folclorul românesc*, I, București, Ed. Minerva, 1981
- Adrian FOCHI, *Estetica folclorică*, București, Ed. Univers, 1979
- Informatorul *Unc Svetozar*, Cenadul Unguresc, Str. Kossuth nr. 5.
- Informatorii *Vasile Marianuț și Vetorița Marianuț*, Cenadul Unguresc, Str. Eminescu nr. 2.
- Teodor MISAROȘ, *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din Ungaria*, Tankönyvkiadó, Budapesta, 1990

Elena Csobai

Românii din Ciorvaș

I. Pusta din Ciorvaș

Istoriografia maghiară atestă că comuna Ciorvaș a fost înființată pentru prima dată încă în evul mediu, care a existat pînă la sfîrșitul secolului al XVI-lea, cînd în anul 1596 se prăbușește cu totul.¹ Pînă la înființarea din nou a comunei (pe la mijlocul secolului al XIX-lea) sub denumirea de Pusta din Ciorvaș, îi aparține orașului Giula. Documentele din arhivă atestă că istoria Pustei din Ciorvaș se îmbină cu istoria orașului, dar totatunci își are și istoria ei aparte din această perioadă a dezvoltării.

De-a lungul celor 150 de ani care au trecut de la prăbușirea comunei (din evul mediu pînă la înființarea celei noi din secolul al XIX-lea) deja se poate urmări și existența românilor în Pusta din Ciorvaș, deci încă înaintea înființării comunei din anul 1857.

Din monografiile comitatului Bichiș putem afla că în anul 1720 proprietarul comitatului a devenit latifundiarul Harruckern, căreia îi aparținea și pusta din Ciorvaș. Harruckern, pînă în anul 1745, dă în arendă pusta din Ciorvaș bulgarului Nicolae Kacsemag.² După 1745 locuitorii Giulei–Maghiare iau în arendă pămînturile din Pusta–Ciorvaș. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, prin moștenire, pusta ajunge în posesia familiei Wenckheim. Încă în anul 1770, odată cu introducerea urbariului din acel an, Pusta–Ciorvaș a fost împărțită în două părți. Prima jumătate a fost luată în arendă de orașul Giula, unde se aflau pămînturile iobagilor feudali. Cealaltă jumătate a rămas pămînt domenal.

Prima jumătate mai tîrziu a luat drumul dezvoltării spre gospodăria țărănești, iar a doua spre dezvoltarea gospodăriilor moșierești de fermă. Partea de est a pustei au primit-o iobagii din orașul Giula.

În privința orașului Giula a avut mare importanță că în total 160 de iobagi au primit mai mult pământ. Printre acei 160 de iobagi care au primit pământ în pustă au fost și românii din Giula-Maghiară și Giula-Germană. Componenta de naționalitate a populației din Giula este hotărâtoare privind și componenta de naționalitate a populației din Ciorvaș care mai târziu înființează comuna Ciorvaș.

Din privința pusteii avea mare importanță – din punctul de vedere al dezvoltării de mai târziu – că proprietarul ei a devenit orașul Giula, care apoi a jucat un rol hotărâtor în înființarea de mai târziu a comunei. Cu toate că 160 de iobagi aveau pământ și în Pusta din Ciorvaș, o parte din pustă din proprietatea orașului a pământurilor era cultivată de locuitorii din apropiere, din Bichișciaba și Orosháza. Explicația este că iobagii din Giula, care aveau pământ și în Ciorvaș, din cauza lipsei de animale de jug și a uneltelor, nu puteau să se angajeze și la cultivarea pământului domenal. Acestea au fost deci luate în ardenă de locuitorii maghiari din Orosháza și de slovaci din Bichișciaba. Pe baza celor spuse avem deci la îndemână concluzia că încă în această perioadă a istoriei pusteii din Ciorvaș, pusta a devenit cultivată de maghiari din Giula și Orosháza, de români din Giula-Maghiară și Giula-Germană, de slovaci din Bichișciaba și de germani din Giula-Germană. Această concluzie este atestată și prin conscripțiile de mai târziu, când unii din acești locuitori, sau urmașii acestora, după stabilirea lor definitivă în pustă, înființează comuna Ciorvaș.

Această perioadă a istoriei, a vieții din pustă este foarte interesantă și din punctul de vedere al pășunilor comune ale orașului Giula. Pășunea era împărțită în cinci părți, așa-numite raioane. Raioanele erau întărite, separate prin movile. Fiecare raion avea una, sau mai târziu mai multe fântâni cu apă potrivită pentru adăparea animalelor. La început s-a construit și câte-o colibă de pîndar (casa ciosului) cam în apropierea hanului. Acestea sînt înregistrate pe o hartă a domeniului. Prima descriere a hanului apare în conscripția orașului Giula din anul 1797. Hanul era centrul pusteii, dar totodată era și un centru al acestor părți. Tot în această descriere se atestă că hanul deja exista de cînzeci de ani. Hanul a avut un rol important din punctul de vedere al transportului personal și al animalelor, care

lua direcția spre Arad, Budapesta și Viena. De aici porneau trăsurile comandate de moșierii comitatului spre Budapesta, sau Viena pentru ai aduce la Giula, sau spre aceste orașe. Aici aveau cazare și călătorii care soseau din direcția Szarvas, Szentes ca apoi să pornească spre Arad.

Pe baza hărții amintite din anul 1789 se poate reconstitui întregul teritoriu al pusteii și viața ei care era strict regulată pe raioane, fiecare raion având caracteristicile ei datorită profilului.³

1. Primul raion era pentru cireada orașului Giula, se găsea în apropierea hanului, cam la mijlocul pusteii cu o fântână și o colibă de pîndar.

2. Al doilea raion se numea „Fűzfási-járás”, care era herghelia orașului Giula și pentru a doua cireadă cu o fântână la mijloc.

3. Al treilea raion se numea „Hosszúkúti-járás”, unde erau caii aleși din herghelie și o cireadă angajată, în care erau animalele proprietarilor din Orosháza cu o colibă de pîndar și cu un grajd de cai aleși din herghelia din Mezöhegyes și cu o fântână. Acest raion era și un subcentru al pusteii.

4. Al patrulea raion se numea „Hajdúvölgyi-járás”, dar se numea încă și „Oláh-gulya-járás”, datorită faptului că mulți ani de-a rîndul veneau moșii din localitatea Poiana, din județul Brașov cu iezi și oi, luînd în arendă o jumătate din raion. Pe cealaltă jumătate a raionului erau primite tot felul de animale pentru pășunat. Fântîna și sălașul raionului era în partea de sud a pusteii.

5. Al cincelea raion se numea „Csorda-járás”, în care erau animalele primite pentru pășunat din împrejurimile pusteii cu fîntîna la mijloc.

Pentru organizarea, supravegherea și conducerea pusteii, auto-guvernarea orașului Giula a ales un primar al pusteii, care avea toată răspunderea față de pustă, iar o dată pe an trebuia să-și dea o dare de seamă autogovernării. Pînă în anul 1803 pusta din Ciorvaș a avut un primar. Proprietarii din Pusta-Ciorvaș pentru prima dată în acest an se opun autogovernării, fiindcă după părerea lor cea mai mare parte a venitului din pustă este folosit în interesul orașului și foarte puțin se folosește pentru dezvoltarea pusteii. Nu au fost de acord cu plățirea, mai precis cu mărirea impozitului anual.

Proprietarii din Ciorvaș au pretins ca venitul pusteii să fie încasat din partea celor trei religii (adică din partea catolicilor, a ortodocșilor și a evangheliștilor), să fie ales câte un primar și nu din partea orașului să se aleagă primarul. Au pretins ca cei trei primari să încaseze veniturile pusteii și ei apoi acest venit să-l folosească în interesul acesteia.

Aceasta a însemnat că proprietarii din Ciorvaș au aparținut celor trei confesiuni, printre care și ortodocșii, sau am putea spune că și românii și-au pretins aceleași drepturi cu catolicii și evangheliștii.

Bine-nțeles că autoguvernarea orașului Giula nu a fost de aceeași părere cu proprietarii din Ciorvaș, iar pînă la urmă au fost nevoiți să se mulțumească cu faptul că s-au ales trei primari (conform componenței de religie a proprietarilor). Autoguvernarea conducerea pusteii a pus-o în competența gazdei (baciului) din oraș (számadó városgazda). Primarii pusteii numai cu învoirea acestuia puteau să dispună în afacerile pusteii. Acest sistem rămîne pînă în anul 1841, cînd se introduce din nou funcția de „puszta-gazda” cum era anterior.

Rapoartele, darea de seamă a primarului din pustă dau foarte multe informații despre viața pusteii. Dat fiind că acesta iarna și vara cutreiera pusta, iarna pentru supravegherea, întreținerea animalelor aduse pentru iernat. Avea grijă nu cumva să se fure animale, sau furaje. Avea datoria de a aproviziona păstorii cu toate lucrurile de care aveau nevoie. Aveau răspundere pentru fîntîni ca pusta totdeauna să aibă apă potrivită. Fîntîna era sufletul pusteii. Primăvara trebuia să fie verificate toate fîntînile pentru vară, iar toamna pentru iernat. Viața pusteii, conform anotimpului, se repeta din an în an cu puține schimbări decenii de-a rîndul. În unele cazuri chiar și lista arendașilor rămînea neschimbată ani, sau decenii de-a rîndul.

De exemplu, gazda pusteii în anul 1797 ridică de la moșul din Poiana cu numele de „Juan Bussa” și asociații lui după 1560 de oi 390 de forinți taxă. Cu cînzeci de ani mai tîrziu, în anul 1852, tot în raionul Hajdúvölgy, numit și „Oláh-gulya” jărăs s-au înregistrat 3420 de oi și 19 cai, care erau al moșilor tot din Poiana.⁴ Deși cercul arendașilor în multe cazuri rămînea neschimbat ani, ba chiar decenii

de-a rîndul, pusta era periclitată de hoți în repetate rînduri.

Pentru orașul Giula Pusta din Ciorvaș din toate punctele de vedere însemna diferite venituri ca și din fînețe, blănuri.

Cu timpul, pe lîngă arendașii din Giula al pămîntului domenal al pusteii, au apărut și gazde din Bichișciaba, mai mulți funcționari din comitatul Bichiș, și mai apoi gazde din Orosháza și Szarvas. Într-un interval de 80 de ani pămîntul domenal al pusteii în total a avut peste 57 de arendași.

Contractul pămîntului luat în arendă trebuia să se ia în considerare foarte strict din cauză că tot mai mare proporție a pusteii a devenit pămînt arabil, iar pășunea din ce în ce se micșora.

II. Primii locuitori ai pusteii din Ciorvaș Înființarea comunei Ciorvaș

În următoarele voi încerca să dau o oarecare analiză a conscripțiilor din arhivă, care se referă la primii proprietari ai pusteii, urmașii cărora apoi au înființat comuna Ciorvaș.

Urbariul împărătesei Maria Tereza din anul 1770 a însemnat o nouă perioadă în istoria pusteii din Ciorvaș. O mare parte a iobagilor din orașul Giula au devenit iobagi cu moșie iar mai tîrziu proprietari în hotarul pusteii din Ciorvaș.

Conform urbariului, iobagii cu moșie, luînd în posesia lor pămîntul, aveau dreptul de a-l cultiva după forțele lor, nimeni nu avea dreptul de a-l prelua din posesia lor și pămîntul se moștenește. Paralel cu acest drept, iobagii trebuiau să îndeplinească toate obligațiile (servituțiile) fixate în contract.

Conscripția din anul 1762 conține numele iobagilor din orașul Giula, care pe atunci era compus din trei părți cu denumirile de:

- Magyar Város (Orașul maghiar)
- Új város (Orașul nou)
- Oláh város (Orașul românesc)

Pe baza acestei conscripții, au fost conscriși 312 de iobagi, care în total au avut 3712 iugăre de pămînt, dintre care circa 90–100 de iobagi au deja pămînt și în pusta din Ciorvaș. Printre acești iobagi

am găsit 12 cu numele de Szilágyi, 5 cu numele de Jouczó, Panta, Rus și Modruczó. Pe baza cercetărilor de pînă în prezent se știe că aceste familii sînt nume de familii românești de religie ortodoxă existente și azi în Giula.

Conform urbariului din 1770, în Giula-Maghiară au fost conscriși 277 de locuitori, care au primit în total 134 de parcele cu 7500 iugăre de pămînt, din care 38 de parcele au fost date în pusta din Ciorvaș.

Conscripția din anul 1795 dă lista nominală a iobagilor împreună cu mărimea pămîntului și totatunci conține și obligațiile.⁵ În total s-au înscris 474 de iobagi cu parcelă, dintre care 160 au avut parcelă și în pusta din Ciorvaș.

Dintre 160 de nume am adunat 37, care sînt numele românilor giulani, nume de familii existente și azi, care fără excepție sînt români de religie ortodoxă.

Conscripția Giulei-Maghiare a iobagilor cu parcelă în Pusta din Ciorvaș în anul 1795:

	La Ciorvaș	La Giula	În total:
Argyelán Urszu	1/8	2/8	3/8
Branya Demeter	1/8	4/8	5/8
Branya Ilia	4/8	1	1 és 4/8
Branya Urszu	2/8	7/8	1 és 1/8
Cséfa Paszkuly	2/8	6/8	1
Dragán Tódor	2/8	2/8	4/8
Gilka Tódor	2/8	4/8	6/8
Gurzó Lázár	1/8	4/8	5/8
Hosszu Tódor	4/8	6/8	1 és 2/8
Hotorán Flóra	4/8	6/8	1 és 2/8
Hotorán Jakab	2/8	4/8	6/8
Jouczó Flóra	2/8	6/8	1
Jouczó János	3/8	4/8	7/8
Jouczó Péter	6/8	4/8	1 és 2/8
Magda Péter	2/8	4/8	6/8
Miskuczsa Mitru	4/8	1	1 és 4/8
Modruczó György	4/8	6/8	1 és 2/8

Modruczó Mihály	4/8	1	1 és 4/8
Modruczó Péter	2/8	4/8	6/8
Modruczó Urszu	4/8	1 és 1/8	1 és 5/8
Mócz Ilia	2/8	4/8	6/8
Morosány György	2/8	6/8	1
Morosány Tódor	3/8	4/8	7/8
Ottlakán Fülöp	2/8	3/8	5/8
Ottlakán György	2/8	4/8	6/8
Ottlakán János	2/8	2/8	4/8
Pántya János	2/8	4/8	6/8
Pomucz Laczkó	2/8	6/8	1
Pomucz Mitru	2/8	4/8	6/8
Pomucz Tógyer	4/8	6/8	1 és 2/8
Pursuly Ilia	1/8	3/8	4/8
Rusz Mihály	2/8	4/8	6/8
Utza Lup	2/8	4/8	6/8
Vonyiga Mihály	1/8	2/8	3/8
Vladucz György	2/8	2/8	4/8
Czoldán Péter	1/8	2/8	3/8
Fomucz Flóra	1/8	4/8	5/8

Dintre 160 de nume am adunat 37 de nume de familii, fără să dau o analiză a numelor, sînt numele de familii ale românilor din Giula, nume de familii românești existente și azi doar cu cîteva excepții.

Am mai adunat încă cîteva nume de familii despre care nu a-și putea afirma că într-adevăr sînt români dar și la acestea avem la îndemînă cîteva argumente.

Prima dată voi înșira numele la care putem să dăm și cîteva argumente, care poate nu sînt suficiente, dar pe baza acestora putem să facem cercetări ulterioare.

Berbekucz Gábor	2/8	7/8	1 és 1/8
Berbekucz Laczkó	4/8	1	1 és 4/8
Fruzsa János	2/8	3/8	5/8
Grossan Pamilia	3/8	1	1 és 3/8

Karapats Demeter	2 4/8		2 és 4/8
Oláh Pap György	2/8	4/8	6/8
Szikora Ilia	2 és 2/8	1 és 2/8	2 és 4/8
Szilágyi János	2/8	4/8	6/8
Méhes Ilia	1/8	2/8	3/8
Plása János	2/8	6/8	1
Plása Miklós	2/8	4/8	6/8

Dintre toți iobagii români care aveau pământ și în Ciorvaș, unul singur cu numele de Jouczó (este vorba de familia Jevuczó) a avut mai mult pământ în Ciorvaș decât în Giula. În general pământul primit în Ciorvaș era mai puțin, decât pe care îl avea în Giula. Ceilalți (36 de familii) aveau numai cu ceva mai puțin sau cam tot atât, adică mărimea pământului era la fel în ambele hotare. Luînd în considerare mărimea sesiilor (a pământului), am putea spune că familiile:

„Branya Urszu
Cséfa Paszkuly
Jouczó Flóra
Hotorán Flóra
Miskucza Mitru
Modruczó Urszu
Morosany György
Pomucz Laczkó
Pomucz Tógyer” au avut mai mult pământ.

Analizînd mărimea pământurilor am constatat că dintre toți

„Karapats Demeter
Kis János
Sebestyén Mátyás
Szikora Márton (este unul cu numele de Ilia)

Pápista Szilágyi István” au avut mai mult pământ, doar cu puțin, decât cele 10 familii românești înșirate anterior.

Pământurile din Pusta Ciorvaș erau la o distanță de 25–35 de km de orașul Giula. Pentru cultivarea pământului și îngrijirea animalelor,

proprietarii din pustă nu puteau să înfrunte această distanță zilnic. Datorită faptului că și pământul și îngrijirea animalelor necesita zilnic prezența omului, oamenii au început să-și construiască grajduri, sălașe provizorii, mai apoi sălașe pentru anul întreg. Pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea hotarele erau împânzite cu sălașele oamenilor. După incendiul din anul 1801, când în Giula-Maghiară au ars 488 de case cu tot imobilul, iar în Giula-Germană 116 case, mulți locuitori care au avut posibilitate s-au dus cu întreaga familie la sălașele existente în pusta din Ciorvaș. După acest incendiu construirea sălașelor – deși era interzis – a luat un avânt și mai mare decât pînă atunci. Paralel cu construirea sălașelor s-au dezvoltat treptat și gospodăriile de fermă a moșierilor, care la fel aveau deja o populație permanentă. Începînd de prin anii 1820 întreaga pustă are o populație permanentă, care a și pornit spre drumul de a înființa comuna Ciorvaș.

În anul 1841 s-a făcut conscrierea locuitorilor din Pusta Ciorvaș, când în total s-au înregistrat 462 de locuitori. În 1848 se desființează iobăgimea, toți iobagii devin proprietarii pământului pe care îl aveau în posesia lor.

În urma decretului din anul 1853, care a definitivat împărțirea pământurilor, al pășunilor, s-a înregistrat fiecare lot de pământ care apoi a primit și un număr funciar. Cu aceasta s-a dublat și loturile de pământ din pustă. Din anul 1856 Ciorvaș se afla printre așezările care plătesc impozit. La 3 decembrie 1857 se încheie înțelegerea dintre orașul Giula și Ciorvaș, în urma căreia Ciorvaș devine comună independentă.

În anul 1857 se înregistrează pământul Giulei-Maghiare și Giulei-Germane, împreună cu pusta din Ciorvaș, care conține denumirea hotarului, felul și mărimea pământului și numele proprietarului.⁶ În următoarele încerc să redau numele românilor proprietari de pământ în Ciorvaș:

Nr.	Nr. Registrului	Numele proprietarului	Mărimea iugăr:
1	26	Marián Mihály	13 iugăre
2	27	Marián Illés	13 iugăre
3.	28	Purzsza Mojsza	6 iugăre
4.	30	Jouczó István	13 iugăre
5.	35	Paraszka János	26 iugăre
6.	42	Paraszka János	120 iugăre
7.	54	Jouczó Miklós	14 iugăre
8.	61	Gladucz György	13 iugăre
9.	64	Varga Tógyer	13 iugăre
10.	66	Rotyis Miklós	13 iugăre
11.	67	Rotyis György	13 iugăre
12.	70	Szilágyi Tógyer	13 iugăre
13.	107	Modruczó Todor	27 iugăre
14.	110	Özv. Popoj Mojszáné	13 iugăre
15.	113	Tucsuj Mojsza	29 iugăre
16.	119	Barkóczy Tógyer	13 iugăre
17.	121	Gladucz Péter	13 iugăre
18.	122	Koszer Mitru	13 iugăre
19.	125	Paraszka János	47 iugăre

După părerea mea, numele de Gladucz trebuie să fie familia Vladucz, poate că a fost înregistrat greșit.

Comunitatea românească din Ciorvaș

Pe baza documentelor din arhivă, deci în primul rînd am încercat să demonstrez că existența românilor din Ciorvaș este atestată încă înaintea înființării comunei. În al doilea rînd am încercat să arat că românii din Ciorvaș sînt de origine români din Giula. Dat fiind că românii stabiliți în Ciorvaș erau de aceeași religie cu românii din Giula, adică ortodocși și, în urma stabilirii lor la Ciorvaș, duminica

și în zilele de sărbătoare, chiar și la botez, sau la cununii mergeau și pe mai departe tot la bisericile ortodoxe din Giula. În primele decenii viața religioasă a românilor din Ciorvaș, deci, se leagă de bisericile ortodoxe din Giula, iar mai târziu preotul din Giula se perinda la Ciorvaș pentru satisfacerea necesităților sufletești ale credincioșilor. Credincioșii din Ciorvaș în anul 1893 au cerut comunității bisericești din Bichișciaba să-i primească sub îngrijirea ei, ca pînă ce vor fi asigurate condițiile să se organizeze în parohie, preotul Victor Popovici să se îngrijească de săvîrșirea slujbelor bisericești.

Românii ortodocși stabiliți în Ciorvaș după înființarea comunei, încă în anul 1860, primesc cinci iugăre de pămînt de la contele Wenckheim pentru cimitir și înființarea școlii confesionale și pentru întreținerea dascălului.

Credincioșii ortodocși din Ciorvaș în anul 1900 au terminat construirea capelei ortodoxe, cînd la ședința sinodului parohial, la 12 august au hotărît înființarea parohiei. Au înaintat totodată cererea către protopopiatul din Chișineu-Criș și au solicitat și aprobarea înființării unui post de preot.

La propunerea protopopiatului, Consistoriul din Arad în 1901 nu a aprobat această cerere și a dispus ca credincioșii din pusta Ciorvaș să rămîna și pe mai departe sub îngrijirea pastorală a preotului Victor Popovici din Bichișciaba.⁷

Pe baza cercetărilor de pînă acum nu se știe cînd s-a înființat școala confesională din Ciorvaș, dar unele documente atestă că a existat și că a funcționat în anul 1932.⁸ În acest an preotul Ioan Magdu din Ciorvaș trimite un raport protopopului ortodox român din Giula, în care scrie că „despre închiderea anului școlar la școala confesională din loc, am onoarea de a vă raporta următoarele... „Acest raport descrie că toți copiii, împreună cu părinții, au luat parte la slujba sfintei liturghii, după care au pornit la școală unde a avut loc o mică serbare și la urmă s-au distribuit certificatele elevilor. Deci, și din acest raport reiese că în Ciorvaș a existat școală și care era la o distanță oarecare de biserică, mai precis de capelă. În anul următor, în 1933, tot preotul Ioan Magdu, referindu-se la un ordin protopopesesc, dă un raport despre starea școlii confesionale din Ciorvaș, în care scrie că acoperișul școlii este foarte slab, nu va

putea rezista dacă va sosi timpul ploios. Preotul scrie că „școala cere o cât mai urgentă reparație, atât la acoperiș cât și în interior.”⁹ Pe baza acestora putem afirma că în anul 1933 școala încă exista și funcționa.

Din documentele găsite în arhivă, se pare că în anul 1932–33 la ședințele parohiei s-a discutat despre situația comunității din toate punctele de vedere, fiindcă au fost completate următoarele registre, ca:

1. Biserica și instituțiile ei
2. Evidență inventarială
3. Inventarul
4. Conscrierea preoției
5. Avera totală
6. Fondurile și fundațiunile
7. Dăruirile
8. Protocol de evidență
9. Fluctuația sectarilor
10. Viața familială
11. Viața religioasă, morală
12. Conscrierea poporului în anul 1933.

La aceste registre s-a alăturat și lista membrilor la adunarea parohială pe anul 1933 în comuna bisericească Ciorvaș protopopiatului Giula și bugetul pe acest an.¹⁰

Aceste documente dau foarte multe informații despre comunitatea românilor din Ciorvaș, cu referințe în primul rând la acest an, când tânărul preot Ioan Magdu, imediat după terminarea teologiei, s-a străduit să completeze toate registrele conform modelului primit – numai că nu avea la îndemână toate informațiile înaintașilor. Registrele au fost completate doar pe baza cunoștințelor sale și a informațiilor primite. Azi ne putem da seama ce ar însemna pentru noi românii din Ungaria, dacă fiecare preot din fiecare parohie, în fiecare an ar fi completat aceste registre. În unele parohii au și fost completate, chiar dacă nu în fiecare an, dar nu toate s-au păstrat, unele s-au prăbușit de-a lungul secolelor.

Dintre toate documentele găsite, a surprins lista membrilor conducerii parohiei, în care sînt înșirate 26 de persoane și numele

acestor familii nici nu seamănă cu numele de familii ale înaintașilor. În următoarele redau numele acestor români:

Magdu Ioan	22 ani	preot
Gombos Gheorghe	28 ani	cîntăreț
Ardelean Gheorghe	23 ani	funcționar
Balta Lazăr	24 ani	plugar
Borlea Nicolae	57 ani	plugar
Borza Emil	30 ani	barbier
Bugnariu Nicolae	47 ani	pantofar
Cimponeriu Nectarie	80 ani	plugar
Cernov Ioan	28 ani	plugar
Darastean Constatin	60 ani	plugar
Gavaneran Pavel	51 ani	comerciant
Gavaneran Ioan	30 ani	croitor
Glavian Teodor	42 ani	polițist
Dr. Luminat Vasile	50 ani	advocat
Lingurar Ștefan	40 ani	plugar
Lucaciu Moise	59 ani	plugar
Mărcuș Mihai	21 ani	plugar
Német Gheorghe	50 ani	plugar
Oprea Emil	42 ani	plugar
Petrescu Emeric	39 ani	plugar
Dr. Raicu Gheorghe	45 ani	medic
Ștefănuț Ioan	39 ani	măcelar
Truția Grigorie	28 ani	plugar
Dr. Ungurean Tănase	42 ani	medic veterinar
Zority Cornel	28 ani	învățător

Această listă încă se poate întregi cu cîteva nume din protocolul de evidență, în care s-au înregistrat numele a cinci datorași, ca:

Ioan Velcea
 Gheorghe Blaga
 Iosif Dan
 Ioan Goran
 Pavel Mladin

La finea anului 1931 în Ciorvaș au fost 104 perechi cununate, în total 116 familii.

Despre viața religioasă s-a înregistrat că în total au fost:

- 50 de școlari
- 50 de bărbați
- 60 de femei și
- 187 s-au cuminecat

În conscrierea poporului s-au înregistrat:

- 300 de bărbați
- 300 de femei
- 610 în total la finea anului 1931.

În urma cercetărilor din ultimii ani a istoriei locale din Ciorvaș, conduse de câțiva profesori localnici, au fost publicate și retipărite câteva documente în legătură cu istoria comunei. În aceste documente se atestă că românii stabiliți în comună au luat parte și în conducerea comunei chiar din primii ani după înființarea comunei. Ioan Părasca (Parászka János) a fost cel dintâi primar al comunei în anii 1856–1861, iar mai târziu între anii 1870–1871 a fost președintele autoguvernării din comună. Între anii 1870–1871, 1875–1879, și între 1887–1890 Dan Moisă (Dan Mojsza) a fost subprimarul comunei. Popovich Cornel a fost notarul comunei Ciorvaș între anii 1916–1933, care totodată a fost și președintele comunității bisericești ortodoxe române din comună. Fiind notarul comunei a desfășurat o activitate remarcabilă în interesul dezvoltării comunei, fiind totodată și membru în Comitatul Legislativ al comitatului. De numele lui se leagă introducerea luminei electrice în Ciorvaș, construirea șoselei dintre Bichișciaba și Orosháza.

Cred că pe baza celor spuse avem la îndemână concluzia că pînă la izbucnirea celui de-al doilea război mondial – chiar dacă cu multe hiate – putem să urmărim existența românilor din Ciorvaș.

NOTE

1. *Békés vármegye*. Szerkesztette: Márkus György Bp. 1936. 317–318 p.
2. *Nagyközség a Viharsarokból*. Fejezetek Csorvás rövid történetéből. Szerkesztette: Szabó István Bp., 1987, 17. p.
3. Harta pusteii din Ciorvaş din anul 1789,
4. Zalai György: *Csorvás pusztá-kora 1762–1795*. Készült a Közművelődési Alap támogatásával
5. Magyar-Gyula telkes jobbágyai Csorvás pusztán. 1795 OPL 418. 37, cs. S fasc. No. 183.
6. Zalai György: *Csorvás pusztá kora 1759–1850*.
7. Teodor Misaroş: *Din Istoria Comunităţilor Bisericeşti Ortodoxe Române din R. Ungaria*. Tankönyvkiadó. Bp. 1990. 105–106 p.
8. Muzeul Munkácsy Mihály. Colecţia istorică română. Arhiva Parohiei din Ciorvaş. R/N°/35/1932.
9. Muzeul Munkácsy Mihály. Colecţia istorică română. Arhiva Parohiei din Ciorvaş. In R. N°/36/1932.
10. Muzeul Munkácsy Mihály. Colecţia istorică română. Arhiva Parohiei din Ciorvaş. Lista membrilor.

Gheorghe Petrușan

O schiță a istoriei românilor din Ungaria

Trebuie să fac de la bun început câteva precizări orientative. Nu am intenția să prezint doar o schiță a istoriei românilor din Ungaria, ci să aduc în discuție și câteva probleme profesionale pe care le întâmpină cercetătorul studiind conviețuirea maghiaro-română. Propun, deci, să transformăm monologul în dialog, să ne angajăm la o convorbire pe tema în discuție, deoarece înfăptuirea unei sinteze a comunității noastre nu e posibilă fără limpezirea unor chestiuni de natură politică și profesională.

Despre utilitatea și necesitatea publicării unei asemenea lucrări nu mai e, cred, cazul să vorbim în cercul oamenilor de breaslă, chiar dacă sîntem cu toții conștienți de dificultățile de care ne izbim. Adevărul este că necesitățile didactice din ultimii ani, cuprinse în Programă Națională de Bază (NAT), forțează satisfacerea lor. Introducerea în învățămînt a predării istoriei, a culturii și a civilizației românești ne obligă să punem la dispoziția elevilor și profesorilor cursuri, manuale, îndrumătoare metodice din care să-și poată cunoaște trecutul și valorile culturale moștenite de la strămoși. Că avem de-a face cu cerințe reale, e oportun, poate, să mă refer la un exemplu propriu, la faptul că din acest an școlar, la Catedra de limbă și literatură română din Seghedin predăm câteva noi discipline (istoria românilor, inclusiv a românilor din Ungaria, istoria religiilor, introducere în studiul minorităților naționale), care impun tot mai urgent elaborarea unei sinteze a istoriei și civilizației românilor din țara noastră. De fapt, aceste împrejurări m-au determinat să mă angajez deocamdată, la o scurtă sinteză, iar în viitorul apropiat la un studiu mai amplu. Între timp, am primit o ofertă din partea unei edituri din Budapesta de a face o succintă prezentare a etniei române din Ungaria, care avea să apară într-un volum destinat minorităților din Ungaria. Cum era de așteptat,

referenții (lectorii) maghiari, istorici cu reputație, au făcut câteva observații care reflectă în mod pregnant deosebirile de opinii în o mulțime de probleme legate de istoria celor două popoare, mai precis de conviețuirea lor și urmările ei.

De data aceasta, în centrul discuției a stat caracterul și contradicțiile contactelor din perioada dualistă (1867–1920). Fixitatea de care a dat dovadă unul dintre ei în legătură cu motivele care au dus la dezmembrarea Austro-Ungariei și la împrejurările în care s-a efectuat unirea Transilvaniei cu România dă de gândit, cu atât mai mult cu cât destul de mulți dintre istoricii unguri au analizat în ultimii ani politica națională a statului dualist, recunoscând tendințele lui de subminare a intereselor naționale ale nemaghiarilor și discriminațiile impuse de către stat mai ales în domeniul autoorganizării politice a naționalităților. Și acest exemplu scoate la iveală disensiunile ce există de mult între istoricii unguri și români într-o mulțime de probleme istorice, cum ar fi bunăoară continuitatea românilor pe teritoriul Ungariei de azi, respectiv data apariției lor în această zonă, rolul pe care l-au jucat românii în vremuri de grea cumpănă, în 1848, în anii 1918-20, în timpul Dictatului de la Viena, tendințele de maghiarizare prin învățămînt, tergiversările în aplicarea legilor cu privire la minorități etc. Prin urmare, pentru noi va fi dificil să publicăm o istorie obiectivă despre comunitatea noastră dacă avem în vedere opiniile fie a istoricilor unguri, fie a istoricilor români, sau dacă depindem într-o formă sau alta de istoricii (și prin ei de opinia publică) a celor două țări. Și depindem! Dacă dorești să fii înțeles de majoritatea statului în care trăiești, trebuie să scrii și în limba maghiară și, în caz că vrei să publici în revistele de prestigiu sau să scoți vreo carte la editură maghiară, vei fi, aproape sigur, „lectorat” de istorici maghiari, punîndu-te într-o situație profesională și morală penibilă. În caz că ocolești istoricii și organele sau editurile maghiare, îți periclitezi cariera profesională, în cel mai bun caz ești tolerat, dar, totodată, marginalizat. Depinzi, însă, și de opinia publică profesională din România, deoarece dacă ai ambiția de a te integra în viața științifică de acolo, năzuință firească pentru un român, trebuie să fii „competitiv” și în concordanță cu concepția dominantă a istoricilor români. Altfel, totul iese anapoda, contestîndu-ți

competența profesională. Avem așadar trei factori hotărâtori pentru activitatea noastră, (partea maghiară, tendința noastră de a rămîne obiectivi și de a ne păstra autonomia, partea română) care, deocamdată, nu converg și e aproape imposibil să-i aduci la un numitor comun. Aceste împrejurări creează incomodități mai ales pentru cercetătorii din învățămîntul superior. În principiu, e ușor să spui că o depolitizare și o respectare riguroasă a documentelor pe care le avem la dispoziție ar putea să ne vină în ajutor, să faciliteze activitatea la care ne-am angajat. De la un principiu pînă la aplicarea lui, o știm cu toții, este însă o cale lungă, pe care nu o vom parcurge de azi pe mîine.

Alături de cele două premise (opinia istoricilor maghiari despre istoria românilor și conviețuirea celor două popoare, concepția istoricilor români despre același subiect) apare un al treilea element, foarte esențial și extrem de complicat și acesta, îmbinat cu o mulțime de note subiective, care aparțin de etnopsihologia unei minorități naționale: atitudinea noastră, a românilor din Ungaria, față de tot ce este românesc, față de limba, istoria, cultura moștenită de la înaintași față de valorile noastre proprii.

Să trecem la cîteva exemple concrete. Azi este 1 Decembrie, sărbătoarea națională a românilor. Noi ce sărbătorim? Ar trebui să fim pe aceeași undă cu românii din România și de pretutindeni care celebrează acest eveniment sau nu? Pentru a da un răspuns echitabil, ar trebui să luăm poziție față de ceea ce a însemnat pentru noi Tratatul de la Trianon. Dacă ne situăm pe poziția conform căreia încheierea păcii de lîngă Paris (Versailles, palatul Trianon) a însemnat – mutatis mutandis – aceeași tragedie națională ca și pentru unguri, nu ne putem pune în concordanță cu idealul de unire a majorității românilor. Iar dacă smulgerea noastră din cca. cele 3 milioane de români, cîți erau atunci în Ungaria (încă) Mare, fusese fatală din punct de vedere național, din punct de vedere social rămînerea în cadrul statului ungar de după Trianon a fost, în ansamblu, benefică. Motivul principal al venirii și stabilirii românilor, încă înainte de trezirea lor la conștiință națională, pe aceste meleaguri de la periferia românității, printre unguri, a avut un caracter pur economico-social, la care au ținut de-a lungul veacurilor pentru a-și asigura

existența. Motivația socială și satisfacerea unui minimum de exigențe culturale (biserică și școală) au fost factorii determinanți ai integrării lor pașnice în societatea maghiară. Când, în timpul primului război mondial, românii de aici pentru întâia dată au avut unele posibilități de a decide în privința destinului lor național, o parte a lor, cea mai conștientă, s-a stabilit definitiv în România, majoritatea în parte a fost nevoită, în parte a preferat să se adapteze la noile condiții istorice. În urma șocului provocat de urmările deciziilor de la Trianon și a politicii horthyste în problema națională românii din epoca interbelică nu aveau cum (nu îndrăzneau, nu li se permitea și, probabil, mulți nici nu au avut intenția) să-și manifesteze atitudinea față de acest eveniment. Nu e cazul să mai insistăm, deoarece, după câte știu, comunitatea noastră nu are o idee limpede și fermă cu privire la această chestiune.

Șovăitoare este atitudinea noastră și când sînt puse în discuție evenimentele revoluționare din 1848. Perplexitatea derivă nu numai din ambiguitatea noastră față de problema națională, ci și interpretarea îndoielnică a unor fapte istorice. Prima este o consecință a confuziei ce domină tălmăcirile evenimentelor patruzecioptiste, a doua este efectul atitudinii pe care personajele principale maghiare și române ale revoluției din Ungaria și Transilvania au adoptat-o față de problema națională. Scopurile pe care le urmăreau revoluționarii unguri erau: cucerirea independenței naționale, întregirea și consolidarea statului național, abolirea iobăgiei, crearea unor condiții propice pentru dezvoltarea unei societăți moderne, democratice. Conducătorii revoluției române din Transilvania au avut în vedere, în primul rînd, interese naționale: recunoașterea națiunii române, autonomia Ardealului. Nesatisfacerea acestor revendicări a dus la ridicarea lui Avram Iancu împotriva revoluției maghiare. Alături de cele două forțe intransigente, beligerante a apărut o a treia opțiune, cea mai realistă în acea epocă, oferită de gruparea revoluționară română condusă de Nicolae Bălcescu, care s-a situat pe o poziție lipsită de prejudecăți, clarvăzătoare, acordînd prioritate libertății universale, problemelor sociale, progresului economic, cele ce ar fi dus, apoi, și la găsirea unor modalități de soluționare a chestiunilor naționale.

Recunoașterea acestui adevăr, concretizat prin semnarea, la 14 iulie 1849, în Seghedin, de către Kossuth și Bălcescu, a *Proiectului de împăciuire*, veniseră prea târziu spre a duce la o conciliere și la o unire a forțelor revoluționare. Cele două revoluții au mers pe căi diferite, paralele, care s-au dovedit a fi înfundături pentru ambele popoare.

Românii din Imperiul habsburgic nu au reușit să se situeze pe o poziție unitară în vârtejul evenimentelor pașoptiste. Cei din Transilvania (istorică) au ținut cu Viena, de la care așteptau îndeplinirea revendicărilor lor politice, cei din vestul Munților Bihorului (Banatul, Crișana, Maramureșul) au ales o altă cale de validare a intereselor și idealurilor naționale. Convinși de justețea orientării susținute de Bălcescu și Bolliac, ungurenii, spre deosebire de ardeleni, au luptat sub lozinca: „Cu Budapesta contra Vienei”. Prin urmare, înaintașii noștri în 1848 au luptat sub tricolorul ungar, conșiși de faptul că din cuceririle revoluției maghiare pot beneficia și ei. Această politică a fost urmată și de ambele biserici românești (ortodoxă și greco-catolică) de dincoace de Munții Apuseni, pînă la 1918. Din această situație nu se poate trage decît o concluzie logică: revoluția ungarilor a fost (și este) și a noastră, a românilor de aici, pe care o putem aniversa cu fruntea ridicată, cu demnitate (în ciuda caracterului ei național controversat).

O altă problemă fundamentală a entității noastre naționale o constituie limba maternă. Care-i limba noastră maternă? Oricît de stranie ar părea ea, întrebarea nu e deloc retorică. E adevărat că numai o limbă românească există. Numai că în cadrul celor patru dialecte dormitează, de mai multe veacuri, o mulțime de graiuri. Și noi *am moștenit un grai, graiul crișan* (care are și el mai multe variante). Între particularitățile acestei limbi arhaice și idiomul literar este o deosebire atît de mare încît, practic, pentru un român de rînd de aici acesta din urmă este ininteligibil. Prăpastia dintre „noi” și „ei” în această privință este o urmare firească a izolării noastre în care trăim timp de 7 decenii. Școala nu a reușit să recupereze acest decalaj. Situația este cu atît mai îngrijorătoare cu cît graiul nostru, limba maternă (care a constituit totuși o temelie solidă pentru însușirea variantei mai alese) nu prea se mai moștenește, iar limba

contemporană literară care pentru noi a fost și continuă să rămână mai mult o limbă de ocazie, în școală nu se învață în mod satisfăcător. Satisfăcătoare sînt însă, în ansamblu, cunoștințele de care dispunem cu privire la limba noastră pentru a introduce un capitol despre ea într-o lucrare ca aceea la care ne referim.

Prin urmare, cercetătorul se izbește de o mulțime de dificultăți care reprezintă un impediment real în calea realizării intențiilor sale. Evident, dificultățile apar atunci cînd se urmărește elaborarea unei lucrări cu un profil politic, care îmbrățișează mai multe domenii și are pretenția de a prezenta fenomenele într-un spirit critic și în complexitatea lor. O lucrare „pozitivistă”, și mai ales cu un pronunțat caracter cultural, etnografic sau etnofolcloric se poate scrie fără nici un risc. Oricare ar fi însă modalitatea de abordare a subiectului, se ivește o problemă ce diferă de cele consemnate mai sus, dar care determină atît conținutul, cît și caracterul unei asemenea lucrări. Este vorba de mutațiile care au avut loc în spațiul geografic al Ungariei de-a lungul istoriei și, mai ales, după Tratatul de la Trianon. Este important, deci, faptul la care Ungarie ne referim. Istoricii maghiari gîndesc, de obicei, într-o Ungarie așa-zisă istorică, iar cercetătorii români de la noi studiază, în primul rînd, numai istoria românilor de pe teritoriul statului ungar de după 1920. Aplicînd această metodă, subiectul cercetării va fi aproximativ același, iar rezultatul, într-o mare măsură, altul. Un singur exemplu. Cu privire la stabilirea înaintașilor noștri pe teritoriul Ungariei, istoricii maghiari afirmă că primele documente care atestă prezența românilor în Transilvania sînt databile din anii 1200, iar în părțile vestice ale principatului din secolul următor. Cercetătorii noștri datează stabilirea românilor pe teritoriul de est al Ungariei (de azi!) de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Cunoscută este și opinia unor cercetători români după care se poate vorbi despre o continuitate a elementului românesc și în această zonă.

Ajungînd la sfîrșitul acestor reflexii, țin să mai atrag atenția asupra rolului extrem de important al aromânilor în viața noastră economică, politică și culturală. Contribuția lor la dezvoltarea vieții spirituale și la păstrarea identității noastre a fost hotărîtoare, ceea ce trebuie să primească un loc adecvat într-o lucrare despre înaintașii noștri.

Orașul Miskolc, localitatea natală a lui Andrei Șaguna, este numai una din așezările care, pe vremuri (pînă pe la primul război mondial), aveau și o populație românească considerabilă, și care și-au lăsat amprenta în istoria țării noastre (vezi, de exemplu, cazul românilor din Makó – Macău. Fiind vorba despre o reconstituire a trecutului, trebuie, cred, să acordăm o mai mare atenție și românilor din nord-estul țării, deoarece românii dintr-o localitate cum este Felső-Ábrány, în 1894 cer și primesc de la episcopia din Oradea aprobare pentru ași rezidi biserica ortodoxă.

Studiul la care lucrez are următoarele capitole:

I. **Introducere:** considerații generale despre românii din Ungaria și notele caracteristice ale conviețuirii maghiaro-române.

II. Originea, locul de baștină al românilor din Ungaria de azi.

III. Particularitățile lingvistice ale comunității noastre. Deosebirile dintre graiul nostru și limba literară, consecințele lor asupra păstrării identității.

IV. Data, împrejurările și modalitățile stabilirii românilor pe meleagurile Ungariei.

V. Date statistice despre numărul populației românești din Ungaria (anii 1910-1990), așezarea geografică.

VI. Nivelul de dezvoltare materială și spirituală a comunității românești din Ungaria (cultura materială și spirituală).

VII. Viața confesională (ortodoxă, greco-catolică, baptistă), arta bisericească (ortodoxă).

VIII. Învățămîntul de la începuturi pînă în prezent. Rolul și locul lui în păstrarea identității naționale și în relațiile româno-maghiare.

IX. Evoluția vieții culturale, artistice, literare și științifice a românilor din Ungaria. Reprezentații de seamă.

X. Structura instituțională, mișcarea politică-socială.

XI. Almanahul (dicționarul) selectiv al personalităților de seamă ale românilor din țara noastră (Samuil Micu-Clain, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Moise Nicoară, Emanuil Gojdu, Eftimie Murgu, Alexandru Roman, Iustin Popfiu, Iosif Vulcan, Ilie Ivănuș, Lucian Magdu, Lucia Borza, Ștefan Oroian, Maria Berényi).

Tiberiu Herdean

Între două lumi

În imensa creație literară a lui Mihail Sadoveanu locul capodoperei îl ocupă un mic roman pastoral, scris de autor dintr-o răsuflare, în timp mai puțin de două săptămîni. Romanul, bine cunoscut de toată lumea, aparținînd perioadei de maturitate a scriitorului și care – după spusele autorului – îl reprezintă bine, a provocat totuși discuții în cercul criticilor literari. În comentariile operei se opun două păreri: unii recunosc în ea o lume mitică, alții caută argumente în favoarea celei realiste. Iar alții vorbesc de o lume a romanului în care își dau întîlnire două vîrste istorice: una arhaică și una modernă.

Dacă acceptăm oricare poziție în sine, cum e posibil ca eroina din Baltagul să se descurce la fel de bine în amîndouă lumi – cea de sus din munte, de o atmosferă aproape mitică și cea de jos, reală – descoperind în final asasinii soțului ei, Nechifor Lipan? Răspunsul îl vom căuta în personalitatea Vitoriei Lipan, situată în centrul romanului, și mai puțin în elementele de fapt îmbinate ale celor două lumi.

În una din primele pagini ale povestirii o surprindem pe Vitoria dusă de gînduri – „Fusul se învîrtea harnic, dar singur”. Fraza se pare a fi sugestivă în mai multe privințe. Singurătatea fusului prevestește singurătatea Vitoriei, care, trăind încă într-o lume patriarhală, unde bărbatul decide „rînduiala” lucrurilor, femeia păstrîndu-și, supusă, competența limitată în îngrijirea căminului. În așteptarea soțului, Vitoria va fi obligată să depășească vechea rînduială, cugetarea ei nu va mai servi doar îndulcirea căsniciei sale, ci va fi împovărată de responsabilitate nemaiîncercată. Înțelepciunea ei, ținută în planul secund pînă la bănuielile negre pricinuite de întîrzierea soțului dus să cumpere oi, va trece deodată și ireductibil în planul întîi. Va fi nevoită să iasă din rolul ei anterior, adică să-și depășească vechiul statut. Dar că inteligența eroinei era evidentă și pînă atunci, dar rezervată, o ilustrează bine o amintire

ce evocă – cu nostalgie – un dialog al Vitoriei cu Nechifor:

„– Nimene nu poate sări peste umbra lui.

– Ce vrei să spui cu asta? îl întrebă navastă-sa Vitoria, privindu-l pieziș.

– Spun și eu o vorbă celor care au urechi de auzit.

Nevasta înțelegea ceva dar era bănuitoare ca orice femeie și deprinsă să răsară la orice înțepătură.

– Ai fi cum spui, bădică; dar cel ce spune multe știe puține.

– Asta pentru cine-i? se răsucea Lipan.

– Asta-i pentru înțelepți și cărturari.

– Așa? Și, mă rog, cine-i înțelept și cărturar?

– Cine să fie? Întreabă-mă și nu ți-oi putea spune.

– Măi femeie, tu iar cauți pe dracu!

– Ce să-l caut, că-i de față!”

Secvența citată, dincolo de a oferi, retrospectiv, o imagine instantaneu cu replici nevinovate din viața intimă a cuplului Vitoria-Nechifor, într-un metalimbaj al iubirii, scoate la suprafață latențele spirituale ale femeii, aceea disponibilitate intelectuală de care va da dovadă și mai târziu, în cursul investigației pe urmele soțului pierit. Fragmentul o arată pe văduva oierului într-una dintre rarele ei clipe de visare în veghe, care vine să contrasteze parcă, prin această proiecție a interiorului, pragmatismul neînduplecat al eroinei. Căci în continuare Vitoria va merge pe o cale cu un scop precis, va încerca, înadins și funcțional, mai multe identități.

Văduva lui Lipan este înaintea de toate un foarte bun hermeneut, un iscusit interpret al diferitelor semne, iar pentru credința ei în valabilitatea acestora sîntem de multeori tentați s-o credem un personaj superstițios. Femeia lipsită de experiență în lumea din cîmpie se folosește, la început, în faza bănuielii, de semne indirecte. Primul semn îi vine în vis, văzîndu-l „pe Nechifor Lipan călare, cu spatele întors cătră ea, trecînd spre asfințit o revărsare de ape”. Cînd „cocoșul dă semn de plecare”, presimțirile Vitoriei iau contururi mai tari. Fără să dea crezare vorbelor lumii, ea își găsește certitudini în manifestările naturii: „i se păru că brazii sunt mai negri decît de obicei” sau, altundeva, „simți adiere rece dinspre munte” ca, în sfîrșit, să-și mărturisească decizia: „eu am pornit după

semne". Iar într-un monolog interior indirect – adică relatat de narator – domnul Toma, proprietarul hanului unde poposește Vitoria cu băiatul ei Gheorghită în drum spre asasini, mărturisește următoarele: „Dacă ai cunoaște înțelesurile vântului și a țipetelor de pasageri, și a scheunatului dihăniilor, și a umbletului găngăniilor, și a tuturor urmelor care sunt dar nu se văd dintrodată – atuncea îndată ai ajunge la cel vinovat. De ajuns tot trebuie să ajungi la el, însă mai târziu”. Este tocmai ceea ce va face Vitoria, însă ea va ajunge mai devreme la țintă, deoarece cunoaște și știe mai multe din cauza unui permanent c o n t a c t cu natura, dar nu cu planul ei superficial, ci cu cel profund, care deseori rămîne fără semne. Unele remarci ale naratorului ce vor să ilustreze acest raport de colaborare între natură și eroină ni se par înșelătoare și retorice, ca de pildă: „O împingea tot cătră vale vântul de la spate”. Vitoria trăiește în ritmul mare al naturii fără să-i urmărească mereu semnele. În locul semnelor, ea-i citește legile. **Spre civilizație vine dinspre natură.**

Ceea ce surprinde în mod deosebit la Vitoria este atitudinea ei contradictorie: deși bănuiește de la început totul, deci simte cauza întîrzierii lui Nechifor, va proceda tot timpul ca una care e pătrunsă de incertitudine. Se pare că e preocupată de dovezi imediate, deși le subapreciază vădit. Mimează interes și atenție, deși în realitate „se desfăcuse încet-încet de lume și intrase oarecum în sine”. Cere sfaturi dar nu le aude, se supune autorităților bisericești și civile, deși le domină cu ușurință și abilitate etc. Impresia este că-și ascunde deliberat scopurile, pentru reușita interpretării sale detectiviste. Dar ni se pare că drumul Vitoriei depășește cu mult actul judecării, iar moartea soțului e mai mult un prilej, deși tragic, pentru a pune în aplicare principiile etice ale unei umanități eterne (care sînt, sigur, ale scriitorului). **Cu Vitoria vine jos la vale nu numai justiția ci și curentul de aer al unei morale din vremuri imemorale.** Mama lui Gheorghită se mișcă cu ezitări în țara de jos – fapt ce a ispitit prea mult critica literară, accentuînd diferența dintre cele două lumi: una arhaică și una modernă – însă, repetăm, Vitoria Lipan își exagerează deliberat „străinătatea”. Cercetarea criminologică îi vine parcă în ajutor. Sadoveanu crează în personajul său o eroină

interesantă, dar nu individualizată, care-și ascunde mai mult o identitate anonimă, decît una reală. Soția oierului ucis se mișcă cu sfială în lumea de jos și la fel – se ascunde și în cea de sus, a ei, nu doar pentru a-și asigura reușita expediției sale de cercetare, ci pentru a-și sprijini incognitoul propriu unei personalități, a cărei înțelepciuni întrec măsura obișnuită. Ea reprezintă femeia care dispune de exemplare virtuți feminine seculare, manifestate acum din necesitate într-o lume actuală. Are un mandat general și nu individual, sau, mai precis, pe fundalul unui caz personal se edifică o strategie feminină cu sens universal. Aceste două motivații, cea universală și cea imediată, funcționează paralel, creînd atmosfera misterioasă a romanului.

Dificultățile ce apar în cunoașterea personalității Vitoriei provin din faptul că pe ea nu o întîlnim decît după ce dispare Lipan, într-un caz de excepție. Romanul începe cînd totul s-a săvîrșit, și se termină înainte ca eroina să ia totul de la început. Avem presupuneri în privința vieții viitoare a copiilor, dar e greu de a o imagina pe a Vitoriei.

Rolul care trebuie îndeplinit de ea o intimidează poate mai puțin de precauțiile care trebuie să le ia pentru succesul îndeplinirii, ci mai mult pentru că atitudinea ei formată în spiritul vorbelor auzite de soțul său de la un baci bătrîn, va trebui ascunsă mai cu succes – iar ea cunoaște mai bine lumea decît oamenii. Nu are cunoștințe în privința pătrunderii lor în intimitatea gîndurilor ei, din acest motiv va rămîne tăcută. Vom vedea însă că în cursul cercetării – observînd societatea parcă pierdută în obișnuințele vieții cotidiene – Vitoria devine tot mai hotărîtă și, folosind prilejul cercetării, merge mai departe decît o necesită mandatul. **Dincolo de a-și dovedi adevărul ei, dovedește adevărul civilizației la care ține**, fiind educată în spiritul unei moralități străvechi.

Am observat că prin întîrzierea bărbatului Vitoria e prima oară obligată să iasă din acea singurătate în care pînă atunci își ocrotea fără dificultăți identitatea sa tainică. Ne întrebăm dacă Vitoria în spațiul familial e numai o mamă și o soție și nu reprezintă, în intenția autorului, ceva mai mult. Tăria caracterului ei face să vedem în persoana ei o instanță morală care supraveghează ca nimic să nu

iasă din tiparele vieții consolidate din timpuri pierdute în memorie. Surprinde la ea lipsa tonului intim față de copii. S-ar crede că are toate motivele să nu se lase dusă de glume și să fie – presimțind vremuri grele – mai severă cu copiii. Va deveni simțitor tot mai ursuză cu ei: „Îți arăt eu coc, valț și bluză, ardă te para focului să te ardă! Nici eu, nici bunică-ta, nici bunică-mea n-am știut de acestea –și-n legea noastră trebuie să trăiești și tu. Altfel îți leg o piatră de gât și te dau în Tarcău”. Cu băiatul ei lucrurile stau puțin altfel, deoarece el poartă numele tainic al soțului iubit. Fiul observă la un moment dat și el că: „maică-sa asta s-a schimbat. Se uită mereu cu supărare și i-au crescut țepi de aricioaică”. Ne întrebăm dacă mamă-sa se schimbase într-adevăr și nu, mobilizată de starea nouă a lucrurilor, tocmai reveni la identitatea ei profundă: „Se desfăcuse încet-încet de lume și intrase oarecum în sine”. Acest sine profund al ei era ținut tot timpul în secret, dintr-un raționament de a nu-și intimida apropiatii. În drumul spre rămășițele soțului, își va păstra în discreție sinele. Băiatul își dădea seama: „Gheorghiuț urmărea cu mare luare-aminte toate vorbele și purtările maică-si. Îi plăcea: dar se mira”. Romanul dă multe exemple asupra acestei deprinderi a Vitoriei de a se întoarce spre interiorul ființei sale, familiarizată parcă cu această metodă de iluminare. **Închiderea în sine este excluderea lumii exterioare**, depășindu-i rațiunile. „Femeia asta trebuie să fie de pe altă lume” – exclamă un personaj secundar din roman.

Chiar soțul ei, bănuind de a face uneori popasuri la câte o femeie cu ochi negri sau cu ochi albaștri, simțea acel mister de femeie unică: „Ea era deasupra tuturor: avea într-însa o putere și o taină (s.n.), pe care Lipan nu era în stare să le deslege. Venea la dînsa ca la apa cea bună.” Deocamdată nu atracția erotică a Vitoriei ne interesează, ci acea putere și taină ce ascunde personalitatea ei, indescifrabilă chiar de Nechifor. Impresia este că Vitoria își ține în rezervă tot timpul o parte a eului său, pe care nu-l vom cunoaște niciodată. Trece prin lumea de jos la fel ca în cea de sus ca numai pe jumătate prezentă, practic absentă. Prezența ei e tot timpul simulată. Cu o oarecare rezervă, am numi-o **singularică în măsura în care e singulară**: relația ei cu mediul în care trăiește și cu ai ei este distantă,

iar severitatea cu care își tratează copii e o încercare de a rămîne în acel rol care-i susține ființa ei unică. Prin adaptarea cu ajutorul moștilor utilizate, ea poate să-și reprime cu ușurință individualitatea și să meargă spre tipul femeii de ființă arhetipală. Îi vom cunoaște calitățile general-umane, ca înțelepciune, perseverență, spirit cuprinzător etc, toate remarcabile, dar nu o vom cunoaște ca personalitate distinctă. **Calitățile general-umane exemplare o fac, prin acumularea lor, excepțională, fără s-o facă și articulată.** Pe bună dreptate observa G. Călinescu că: „Vitoria, eroina principală, nu e o individualitate ci un exponent al speței. Scrierea nu poate produce emoții estetice veritabile decît aceleia care o reduce la noțiunea unei civilizații arhaice”.

Ultima remarcă a lui Călinescu, referitoare la civilizația arhaică, merită totuși o observație, fiindcă istoria și critica literară a exploatat această idee, producînd o altă prejudecată. Ne întrebăm dacă arhaicul este aspectul definitoriu al lumii din roman, cu toate că ideea stăruie încă și azi. Fără s-o negăm în total, părerea noastră este că lumea e tot mai puțin arhaică și tot mai mult modernă, arhaică doar în măsura în care este izolată: „așezările nevestelor și pruncilor ne sunt la locuri strîmte între stînci și piatră.”

În acest context, s-a vorbit și despre pătrunderea elementelor civilizației moderne în această lume, producînd un efect destabilizator. Privind puțin mai de aproape lucrurile, ne dăm seama că Vitoria și cu Nechifor s-au adaptat fără scrupule bunurilor civilizației noi. Dar nu numai atît. Abaterea de la tiparele lumii pastorale arhaice se produce în sînul acestei lumi: Nechifor Lipan, de pildă, nu aseamănă deloc prototipului ciobanului și se deosebește radical de cel, să zicem, din Miorița. Ciudat că în cartea sa dedicată personajelor lui Sadoveanu, excelentă în ansamblu, Pompiliu Marcea încadrează pe Nechifor în familia ciobanilor. Nimic însă în Nechifor din dezinteresul păstorilor străvechi. Soțul Vitoriei cumpără oi, pe care le îngrijește nu el, ci bacii și ciobanii plătiți pentru serviciile lor (simbrii), în locuri iarăși plătite și ele. Oile vor deveni marfă și nu niște ființe umanizate ca în baladă. Lui Nechifor „îi veneau scrisori și cereri de departe, din niște târguri cu nume ciudate”. Relația ciobanului din baladă cu oile e directă, a lui Nechifor e mediată, iar

elementul medierii este banul: „Cum se simțea pe Tarcău în sus că lui Nechifor i-a căzut veste cu parale, răsăreau la crâșma lui domnu Jordan și lăutarii...” Cum se vede, paralele sînt obiectivul ocupației. Nechifor nu e cioban, ci oier, un fel de cioban cu spirit mercantil, trecut pe calea gospodăritului capitalist incipient. Undeva se susține de povestitor că Nechifor e „priceput în meșteșugul oieritului” ceea ce numai unui oier i se poate întîmpla, căci **ciobanul e priceput în acestea în mod absolut și nu relativ**. A spune cioban capitalist ar însemna iară a susține un nonsens. În roman societatea ciobanilor e practic ierarhizată, în fruntea căreia stau oierii, cu averile lor. Nechifor avea „ciobani ascultători”, baciul Alexa îl numește „stăpînul nostru și al oilor”, iar acasă țineau un argat – ceea ce înseamnă că procesul de dezmembrare vine din, sau și din evoluția interioară a comunității. Interesul economic exclude raportul mitic cu oile. Opunerea în roman a două dimensiuni – una mitică și una reală – ni se pare, prin urmare, eronată. **Nu poate fi mitică o lume în declin**. Lumea muntenilor a depășit ea însăși stadiul autarhiei, iar contactul zilnic cu cea de la vale îi stă în interes. „Fiindu-le lehamite de lapte, brînză și carne de oi sfîrtecate de lup, aduceau de la cîmpie legume. Tot de la cîmpii largi cu soare mult aduceau de la cîmpie legume. Tot de la cîmpii largi cu soare mult aducea făină de păpușoi. Uneori se ducea Vitoria singură și o încărcă în desagi...” Văduva lui Lipan, atît de aprigă în respectarea rînduielilor strămoșești, trăia cu nostalgia cîmpurilor, unde se instala lumea nouă: „Acolo-i mai ușoară viața, ș-acolo ar fi dorit ea să trăiască, numai nu se poate din pricina că vara-i prea cald ș-afară de asta, munteanul are rădăcini la locul lui, ca și bradul”. Un raport ambiguu caracterizează sub acest aspect eroina romanului: curiozitate și atracție în privința invențiilor utile ale celor de jos („asta-i bună rînduială”), și distanță și reținere rece față de moralitatea și tot ce ține de mentalitatea lor („Lumea asta-i mare și plină de răutăți”). În cursul drumului ei în căutarea soțului, Vitoria, fără s-o spună, privește cu neîncredere relațiile umane dirijate după alte legi decît pe care le cunoaște ea. Din delicatețe și tact nu se afirmă direct, însă avem impresia că le consideră reglate de niște principii învățate și nu însușite în evoluția organică a unei comunități omogene.

Pe scurt, muntenii de pe Tarcău, în nevoia de supraviețuire, ies din izolațiunea lor seculară, dorind totodată să-și mențină civilizația – pe cât posibil – în cadrul tiparelor ei primare. Oricît de ispitiți am fi de frumusețea și de ideea „spațiului mioritic”, **rămînem în plin realism**. Ce anume l-a făcut pe Perpessicius, acest foarte subtil observator al scrisului literar românesc, să susțină caracterul ei mitic, asta nu știm: „Baltagul poartă totuși un pronunțat accent de mare baladă, romanțată, de mister cosmic” – poate contrastul dintre personajul exemplar și mediul peștiș în care se coboară sau poate pentru că Sadoveanu prezintă lumea de jos într-un stil aproape naturalist, iar spațiul arhaic e sugerat, din economie a textului proprie povestirilor, prin trăsături sumare, stilizate și cu expresii de mare poeticitate. Asta nu înseamnă însă că ne apropiem de lumea sau atmosfera baladei, de care ne desparte oricum, la propriu și figurat, un mileniu. De la ciobanul din Miorița, împăcat cu soarta-i virtuală, pînă la Vitoria, pragmatică și răzbuunătoare, e o distanță esențială, încît orice raportare a romanului la baladă ni se pare de prisos, încît e greu de a vorbi de „suprapunerea realității pe mit”, cum face E. Lovinescu. Reușita lui Sadoveanu se datorează tocmai „în abilitatea sa de a nu se lăsa ispitit de mitul pe care îl cunoaște prea bine și de a nu fi confundat nivelurile stilistice”, cum remarcă Ion Negoitescu. Cu toate acestea, e ușor a citi în subtextul romanului o implicită pledoarie a lui Sadoveanu pentru acea lume neatinsă pînă în ultimul moment: „stăpîniri se schimbaseră, limbile se prefăcuseră, d a r (s. n.) rînduielile omului și ale stihiiilor stăruiseră”. **Aici îl auzim, din spate, pe scriitor și nu pe eroină.**

Fără s-o facă demonstrativ, Sadoveanu țese în suprafața povestirii alte fire secundare ce conduc toate la acea imagine a Vitoriei care, deși pragmatică și tenace în urmărirea scopului ei, se închide tot mai mult în sine (se considera moartă – notează undeva naratorul) și-și mobilizează doar talentul de actor. Eroina se grăbește să închidă paranteza deschisă de pierderea soțului pentru a nu forța mersul lumii peste măsură prin oprirea timpului. Ea trebuia, totatunci, să deschidă o altă paranteză, în vederea așezării copiilor în noua „rînduială”. Sentimentul sfîrșitului o închide, obligația față de copii o deschide. Avem de a face cu un personaj care, din considerațiile

amintite, își claustrează o parte a eului, cel profund, activizându-l pe cel, am spune, social.

O altă, a treia prejudecată ce revine în comentarii este explicarea timidității Vitoriei prin necunoașterea lumii de jos. Sigur și asta, dar poate mai mult bănuiala asupra criminalilor și, simultan, ascunderea acestei bănuieli, dintr-un raționament superior, al respectării principiului „prezumției nevinovăției”, anume: pînă la dovadă contrară, omul trebuie considerat nevinovat. Vitoria trebuia să țină cont de această regulă – chiar în momentele de certitudine asupra presupunerilor sale –, prelungîndu-și prin urmare investigația. Ea ș t i e și trebuie să ascundă că știe, chiar să dovedească nehotărîre, nepricepere și nelămurire, să nu iasă din rolul ce-i permite statutul femeii în societățile patriarhale. Reușita strategiei se datora faptului că pînă ce cei interogați erau implicați doar în cîte un fragment, ea vedea – dintr-o capacitate de reconstrucție sintetică – întregul, fiind tot timpul cu două-trei pași înaintea celorlalți. Prefectul Anastase Balmez, implicat din oficiu, nu-și dădea seama nici el, decît ulterior de ceea ce văduva observa cu mult înainte: „Acuma în sfîrșit i se părea c-o înțelesese și o judecă destul de vicleană și ascunsă”. Momentul decisiv era desigur episodul praznicului, în care Vitoria aplică o descoperire am spune psihologică a ei mai din trecut, **efectul de incomodare a privirii**, ce-o deranja mai înainte pe ea cînd era privită, de săteni, ca o soție părăsită provizoriu pentru una-alta, iar acum arma era întoarsă spre ucigași: „Simțindu-se observat, Bogza se neliniști”, sau, tot la această ocazie: „Bogza simțindu-se privit, bău pe nerăsuflăte”. Criminalul, adus în fața unui „aerogag”, își pierde calmul și, izbucnînd, se dă pe față. Cum observăm, văduva oierului conștientizează cu rapiditate experiențele și le aplică adecvat. Își dă seama de pericolul emoțiilor și se autostăpînește de minune, încît vine s-o credem lipsită de sentimente spontane, deși „munteanca de data asta socotea că nu mai are de ce plînge. Avea de căutat, de găsit și de rînduit. De plîns, a plînge mai pe urmă. Acuma nu are vreme.” O disponibilitate simultană o caracterizează tot timpul, de aici și un anumit mister al ei: „Î n a c e l a ș i t i m p” suspina și bocea încet, d a r cu coada ochiului priveghea în toate părțile.”

Motivul esențial al căutării îl găsim totuși nu în domeniul moralei și nici în cel al credinței sau în cel economic (adică nu urmărește ucigașii doar pentru a da de urmele oilor), ci în cel al iubirii adevărate, al iubirii erotice. Răzbunare da, pentru că Vitoria, conștientiza valoarea dragostei pierdute: „Abia acum înțelegea că dragostea ei se păstrase ca-n tinerețe. S-ar fi cuvenit să-i fie rușine, căci avea copii mari, însă nu mărturisea asta nimănui”. Aici memoria îi joacă festă naratorului, căci Vitoria de două ori se exprima totuși fără echivoc. Primadata părintelui Dănilă: „Știe (adică Nechifor) că-l doresc și nici eu nu i-am fost urâtă”, a doua oară doamnei Maria: „Căci eu, dragă cucoană Marie, am trăit pe lumea asta numai pentru omul acela al meu și-am fost mulțumită și înflorită cu dînsul”.

Presupunem că autonomia și caracterul hotărît al eroinei vine în mod paradoxal din supunere. În primele pagini ale romanului Vitoria evocă o poveste a lui Nechifor, auzită de la un baci bătrîn pe care „binevoise Dumnezeu a-l face să cunoască credința cea adevărată”, în care se hotărăște soarta muntenilor veniți tîrziu în fața atotputernicului pentru a-și primi și ei locul dorit: „– Apoi ați venit cei din urmă, zice Domnul cu părere de rău. Dragi îmi sunteți, dar n-am ce vă face. Rămâneți cu ce aveți. Nu vă mai pot da într-adaos decât o inimă ușoară ca să vă bucurați cu al vostru. Să vă pară toate bune, să vie la voi cel cu cetera, și cel cu băutura, și s-aveți muieri frumoase și iubețe.” Nu întîmplător își amintește Vitoria această poveste „stînd singură pe prispă”. Nechifor e moștenitorul cuvintelor divine, atotputernicia îi revine, căreia soția se supune, îndurînd uneori și cîteva bătaii. Dar aici „scoaterea demonilor” e o jertfă adusă cu voluptate, un preludiu erotic, ca apoi lumea să li se pară „iar bună și ușoară, după rînduiala lui Dumnezeu”. În singurătatea ce le-a fost dat, dragostea e singura bucurie ce-i rămase Vitoriei. Pentru asta nu-l iartă pe ucigașul Bogza: „– Iartă-mă femeie! ceru muribundul (...)/ – Dumnezeu să te ierte, îi zise Vitoria.”

Prin iubire Vitoria îl ține încă pe Nechifor în a lor lume amenințată, și intactă mai mult prin dorința, decît în realitatea ei. Dragostea, binecuvîntată de vorbele divine din povestea baciului, este nucleul ce-o diferențiază de alții, acea știință a supraviețuirii prin dragoste.

Replicile femeii la presupusele drumuri rătăcite ale bărbatului la câte o altă femeie sînt expresii nu atît ale geloziei ci ale îngrijorării, ca, prin inevitabilul contact de natură economic al lui Nechifor cu oamenii de la vale, să nu pătrundă în căminul lor și o mentalitate străină, lipsită de statornicie, față de care Vitoria simte un nedisimulat sentiment de desconsiderare. Am putea vorbi de o concurență între Vitoria, care dorește a-și păstra soțul în vechea lege, și între cei de jos, care tind a-l integra și ei în lumea lor. Adevărat este că drumurile lui Nechifor sînt tot mai lungi, încît la un moment dat naratorul ne împărtășește gîndurile Vitoriei: „Dacă ar avea putere să-l știe unde-i, ar avea putere să-l și întoarcă”. **Nechifor depășește din nevoie linia de demarcație dincolo de care raza de pătrundere a Vitoriei nu mai funcționează. Ieșirea lui din spațiul protejat de soție îl va face, în mod fatal, vulnerabil.**

Soția reușește pînă la un punct să contrabalanseze efectele ce vin din exterior, pînă la acel moment în care în lupta pentru Nechifor una dintre părți nu se folosește de unelte ieșite din regula fair-play-ului. Sugestia scriitorului asta și este: căsnicia Vitoriei consolidată în respectarea rînduielilor nu poate fi subminată decît brutal. În soarta individuală a Vitoriei și a lui Nechifor se întîlnesc și se opun totuși două forțe cu caracter general: puterea de dezmembrare a noii civilizații și cea de rezistență a celei vechi, dezvăluite însă într-un singur plan, al realului. Vraja erotică a Vitoriei neutralizează ispitele venite din exterior, întîrziind declinul unei mici insule din vechea civilizație prelungită în contemporaneitate. Cu dispariția lui Nechifor acest plan încă prezent – nemaisusținut de iubire – va trece acum ireversibil în planul trecutului, iar Vitoria, retrăgîndu-se definitiv în acel sine profund va preda terenul copiilor Minodora și Gheorghîță, pentru o altă, nouă povestire.

BIBLIOGRAFIE

1. Paul Georgescu, *Destinul interior*, în *Polivalența necesară*, Editura Pentru Literatură, București, 1967, p. 5–62.
2. Nicolae Manolescu, *O femeie în țara bărbaților*, în *Arca lui Noe*, vol. I, Editura Minerva, București, 1980, p. 197–223.
3. Alexandru Paleologu, *Treptele lumii sau calea către sine a lui Mihail Sadoveanu*, Editura Cartea Românească, 1978
4. Pompiliu Marcea, *Lumea operei lui Sadoveanu*, Editura Eminescu, București, 1976

Emilia Martin

Trăsăturile caracteristice ale textilelor populare românești din Ungaria

În domeniul culturii materiale trăsăturile specifice românești pot fi prezentate cel mai pregnant pe baza textilelor populare, deoarece acestea au fost țesute, cusute și brodate pînă în anii 1950 în gospodărie, astfel atît modalitățile tehnice tradiționale ale acestor activități, cît și motivele originale ale pieselor au fost mai puțin influențate de efectele exterioare, cum sînt de exemplu procesul de urbanizare și de socializare a modului de viață și influențele etnice reciproce între români și alte naționalități.

Pe baza pieselor menținute pînă în prezent în colecțiile muzeale, pe teren și în tradiția orală avem posibilitatea prezentării textilelor confecționate începînd cu mijlocul secolului trecut, cînd acestea, fiind într-o continuă dezvoltare, au trecut deja printr-o transformare. Analiza specificului etnic necesită cunoașterea trăsăturilor originale precum și cercetarea culturii tradiționale în comunitățile românești din Ungaria, fiindcă aceste două elemente (caracteristice moștenite și cele formate în urma schimbărilor sociale și a relațiilor culturale ale etniilor conviețuitoare) au avut efect asupra formării și transformării particularităților textilelor populare ale românilor din Ungaria. Cert e că, datorită modului de moștenire a tradițiilor, în confecționarea și ornamentarea pieselor textile datele de la mijlocul secolului trecut s-au păstrat și elemente din timpurile mai vechi.

În lucrarea de față mă voi limita la prezentarea cusăturilor, broderiilor executate pe țesături din fibre de origine vegetală, încercînd să prezint și acele schimbări care s-au produs pînă la mijlocul secolului nostru în tehnicile de cusut, modurile de ornamentare, compoziția, ornamentele și aspectul cromatic al decorurilor. Țesăturile și alesăturile vor fi amintite doar în măsura

în care au legătură cu broderiile, deci ca materiale de fond și din privința asemănărilor ornamentale.

Ornarea prin cusături a satisfăcut două funcții, utilul și frumosul. Se pot diferenția trei categorii de produse decorate prin broderii: piese pentru uz gospodăresc, pentru decorarea interiorului locuințelor și pentru port. Bineînțeles nici piesele de uz casnic nu au fost lipsite de decor, dar cele care aveau în special funcție de decorare a locuințelor, îndeosebi care s-au legat de anumite sărbători, obiceiuri, momente importante ale vieții țărănești au fost prevăzute cu cusături mai pretențioase. Printre acestea se enumeră piesele de port, giulgiurile funerare, cearșafurile pentru pat, pernele, fețele de masă și ștergarele.

În prezentarea cusăturilor pe pânză sînt remarcabile materialele utilizate ca fond, cîmpurile ornamentale, proporțiile, motivele, cromatica broderiilor, modalitățile tehnice de cusut, dantelele realizate prin tehnica înnodării sau a croșetatului, cele din urmă fiind utilizate îndeosebi pe margini sau pentru îmbinarea părților componente.

Privind arta populară românească, împodobirea pieselor textile a ajuns la decoruri de o mare diversitate și de o bogăție ornamentală realizată prin tehnici de cusut variate și o bogăție cromatică. În schimb, broderiile pînzeturilor românești din Ungaria sînt executate mai cu seamă în alb, avînd un decor care însă necesita muncă minuțioasă și durabilă din partea femeilor.

La românii din Ungaria materialul utilizat ca fond, pe care se realiza printr-o operație ulterioară cusătura, era pînza de cînepă de diferite calități și cea de bumbac. Deoarece tehnicile de cusut au fost realizate în funcție de structura materialului pe care s-au transpus broderiile, cele mai vechi piese erau lucrări de factură tradițională cu fire numărate, decorurile fiind alcătuite din puncte de cusut pe direcția firelor materiilor de bază. Sistemul tehnic deci urmărea textura pînzei, respectînd liniile drepte ale firelor.

Trăsăturile caracteristice ale broderiilor românești din țară, diferențierea acestora de la o localitate la alta, transformarea modalităților tehnice, a motivelor și a cromaticii pot fi prezentate – în limita timpului – pe baza pieselor de textile.

Pe plan cromatic, în decorul **pieselor de port** au predominat cusăturile în alb. **Cămășile** (atît cele bărbătești cît și cele femeiești) folosite în zilele de lucru au fost lipsite de cusături ornamentale, dar cele de sărbătoare, cusute din pînză de cînepă sau bumbac, au fost decorate prin broderii dispuse pe umăr, pe guler, pe manșetă și pe piept. Compozițiile ornamentale geometrice erau realizate cu fire de cînepă sau bumbac în tehnica cusutului pe dos (numită înaintea acului), care se îmbina cu elemente formate din broderie plină pe fir cu împunsături una lîngă alta, predominînd liniile frînte.

Modalitățile tehnice frecventate pentru unirea părților ce compun cămașa erau cheița (procedeul decorativ de cusut mărunt pentru unirea lașilor), șabacul (cusătură executată pe firele trase ale țesăturii) sau cusutul ochiuț (cusătură cu găurele obținute prin strîngerea firelor fără să se scoată fire din pînză). Decorurile realizate astfel sînt dispuse în rînduri verticale în lungul cămășii. Broderiile în culoarea naturală a firelor de bumbac, dispuse vertical pe pieptul cămășilor – de-a lungul încheieturii pînă la talie – sînt realizate prin tighel și ajur. La poalele cămășilor sînt aplicate ca decoruri dantele croșetate, de obicei cu motive fitomorfe.

Deoarece punctele de cusături utilizate pentru unirea sau încheierea lașilor sînt aplicate – conform croiului cămășilor – pe părțile expuse vederii, acestea depășesc funcția originală de unire a lașilor, ajungînd să realizeze un decor aparte.

Merită să fie amintite broderiile cu fire de metal, decorurilor ale cămășilor bărbătești anchetate la românii din Cenadul Unguresc. Aceste broderii dispuse pe pieptul cămășilor diferă de decorurile utilizate în general, atît în privința materialului, cît și a motivelor. Compoziția ornamentală constă din vrejuri verticale realizate pe fond gri sau maro prin broderie plină de desen. Pentru obținerea unui decor mai bogat, pe cîmpurile brodate cu fire de metal aurii sau argintii au fost aplicate și paiete, mărgeluțe policrome, iar broderia era completată și cu motive florale cusute cu fire colorate de bumbac.

Asemănător cămășilor, și **izmenele** erau compuse din mai mulți lași (cîte trei lași cracul). Decorul izmenelor se prezenta la îmbinarea lașilor, realizat vertical în dispoziție lineară pe marginea tivului cu

punctele de cusătură amintite în cazul cămășilor. Dedesubt împrejur se utiliza șabacul, ajurul, tehnici îmbinate cu vechiul decor cu franjuri realizate din urzeală, care cu timpul au fost înlocuite cu dantele mărunte.

Dintre piesele portului femeilor erau împodobite cu broderii și dantele pe lângă cămăși și **poalele**, acestea însă pe un cîmp mai redus. Deoarece acestea se purtau sub haine, îmbinarea laților de pînză se realiza prin cheițe simple, iar decorul se afla în partea de jos a pieselor. Erau prevăzute împrejur cu compoziții ornamentale aplicate, lucrate în broderie plină pe fir, mai târziu pe desen. Ca tehnică mai nouă, de proveniență, orășenească se utiliza cusutul pentru broderie spartă (porțiunea de motiv desenată se spârgea și se cosea împrejur bătucindu-se). Decorul este realizat prin repetarea șerpuită a aceluiași motiv ornamental. Broderiile aveau motive fitomorfe redată în stil geometric sau într-o manieră liber desenată. Pentru împodobirea poalelor se utilizau frecvent și decoruri din dantele croșetate, cu motive geometrice sau fitomorfe. Prin anii 1950 s-au răspândit piesele de port cusute din pînză de bumbac, prevăzute cu dantele cumpărate din comerț.

Cămășile lungi, fără mîneci – folosite în cerul româncelor prin anii 1930 ca lenjerii de corp sau cămăși de noapte – erau prevăzute pe piept cu broderii alcătuite din motive fitomorfe (frunze, flori, vrejuri aranjate simetric), realizate în maniera desenului liber prin broderie plină și spartă. Cu aceleași tehnici și motive erau împodobite și **șorturile** de nuntă cusute tot din pînză de bumbac, acestea fiind însă decorate pe o porțiune mai lată.

Giulgiurile funerare diferă de celelalte piese atît prin tehnica utilizată, cît și prin forma, structura și ornamentele broderiilor. În familiile românești – mai cu seamă în comunitățile din Micherechi și Chitighaz care țin mai mult la tradițiile moștenite – pînă în ultimele decenii se făceau giulgiuri funerare pentru fiecare membru al familiei. Țesăturile din cînepă fină sau bumbac de formă dreptunghiulară, compuse din trei lățimi de pînză erau ornate cu broderii în alb exclusiv la capetele înguste. Dispoziția ornamentelor era determinată de funcția piesei, astfel capătul de la picioarele mortului avea un decor mai bogat.

Compoziția geometrică a giulgiurilor funerare din Micherechi constă din motive aranjate simetric, formate din linii înclinate care se repetă de-a lungul capetelor înguste ale pieselor. Sînt frecventate motivele geometrice, cele simbolice (cîrligul, crucea, pristolnicul) și unele motive vegetale redatăe geometric. Ornamentele sînt executate prin broderie spartă pe fire numărate, broderie plină pe fir și cusutul ciur, care se realiza prin scoaterea și lăsarea alternativă a firelor și bătucirea firelor nescoase, astfel formîndu-se pătrățele goale cu laturi proeminente.

Firele de cînepă și cele de bumbac erau întrebuițate în culoarea lor naturală. Astfel repetarea ritmică a broderiilor pline cusute în alb și a broderiilor sparte executate cu fire de cînepă gălbuie – deci utilizarea nauanțelor de alb – prezintă adevărata frumusețe a piesei. Motivelor geometrice brodate li se adaugă cusutul ajur practicat prin fire trase și dantela croșetată aplicată la extremitățile înguste ale piesei. Cei trei lați din care este alcătuit giulgiul funerar sînt îmbinați prin dantelă croșetată cu motive geometrice. Ajurul și dantelele, constînd din motive geometrice, armonizează cu întreaga compoziție a piesei.

Piesele din Chitighaz au aceeași structură ca cele din Micherechi, însă ornamentarea acestora s-a executat în general prin broderie spartă pe desen și broderie plină. Datorită diferenței în ceea ce privește modalitatea tehnică, broderiile pieselor din Chitighaz conțin ornamente geometrice formate din motive rotunjite.

Odată cu pierderea funcției originale a giulgiurilor funerare, a început să se transforme și structura acestora. Fiind întrebuițate ca cearșafuri sau pentru acoperirea unor piese de mobilă, erau decorate și pe mai departe cu același decor bogat, dispus însă pe toate laturile piesei în aceeași formă.

Cearșafurile pentru pat, mai vechi, cu funcție predominant decorativă, erau cusute din trei lați de pînză de cînepă și aveau decoruri late dispuse pe una din laturile longitudinale, și mai simple pe cele două margini mai înguste, conform funcției pe care o aveau. Ornamentele erau asemănătoare giulgiurilor funerare, constînd din compoziții ornamentale repetate, geometrice sau fitomorfe redatăe geometric, tratate prin tehnica cusutului ciur, a șabacului și a

broderiei pline pe fir. Împrejur la extremități sînt decorate cu colți formați prin nojițială peste ac sau cu dantelă.

Cearșafurile de tip mai nou, cusute de obicei din pînză de bumbac, sînt ornamentate prin broderii sparte liber desenate, lucrate tot în alb, avînd tematică ornamentală fitomorfă (flori, frunze, vrejuri, struguri). Motivul strugurelui a fost preferat mai cu seamă la românii din Cenadul Unguresc, unde materia de fond a cearșafurilor a fost pînza fină, cu dungi țesute în alb (numită în localitate pînză sîrbească), pe care ornamentele erau cusute într-o liniatură arcuită, iar pentru a evita destrămarea țesăturii, la capete se realiza tiv cu colți rotunjiți, din puncte de feston dese.

Printre piesele de interior funcțional decorative se enumeră **pernel** pentru acoperirea și împodobirea patului, aranjate de obicei cîte trei în două sau trei rînduri, în funcție de starea economică a familiei. Fețele de pernă de formă dreptunghiulară au fost făcute din pînză de bumbac și erau împodobite la capetele expuse vederii prin broderii sparte sau dantele croșetate cu acul sau cu croșeta. Motivele geometrice, vegetale sau figurale (mai cu seamă avimorfe), culorile (verde, albastru, roșu, galben) materialelor așezate sub porțiunea decorată și aranjarea pernelor una peste alta sau una lîngă alta, pun în evidență simțul simetriei.

Fețele de masă și ștergarele, ca decoruri principale ale interiorului locuinței, prezintă mult mai mari deosebiri în spațiu și timp decît piesele amintite anterior, atît în modalitățile tehnice utilizate, precum și în privința ornamentelor caracteristice. Datorită funcției pe care o îndeplineau acestea au ieșit din folosință mult mai tîrziu, astfel în ultimele decenii au trecut printr-o considerabilă transformare.

Pe chenarul **fețelor de masă** mai vechi – pe lîngă motivele țesute – au apărut treptat decorațiile brodate în alb care urmăreau motivele geometrice, geometrizzate, schematizate ale alesăturilor. În cromatica broderiilor fețelor de masă se observă primadată utilizarea firelor colorate. În general au predominat armoniile simple, avînd la bază culorile negru, roșu, alb, mai tîrziu galben, albastru, roz, pe fiecare piesă fiind utilizate doar cîte două culori.

În ceea ce privește structura ornamentelor, motivele brodate erau asemănătoare cu ale alesăturilor. Ca exemple pot fi amintite motive

geometrice de pe fețele de masă din Săcal și Peterd, executate prin tehnica broderiei pline pe fire. Transpunerea motivelor țesute în broderii se prezintă accentuat și în decorurile fețelor de masă brodate împrejur cu tehnica cusutului în cruci.

Pe parcursul timpului gama cromatică s-a îmbogățit cu nuanțe și culori noi, începînd să se utilizeze mai multe culori pe o singură piesă. Bogăția de culori apare pronunțat pe fețele de masă din localitățile aparținătoare județului Hajdu-Bihar. Pe piesele din Leta Mare, de exemplu, motivele fitomorfe (vrejuri, struguri) sînt brodate cu nuanțe de verde, galben și violet.

Fețele de masă erau cusute totdeauna din doi lați de pînză de diferite calități, a căror îmbinare se executa prin ajur sau dantelă croșetată. Motivele ornamentale erau dispuse de obicei la capetele piesei, decorate împrejur totdeauna și cu dantelă.

De la mijlocul secolului s-au răspîndit în comunitățile românești decorurile cu motive vegetale, executate în culori și nuanțe variate prin tehnica firelor pe dos. Motivele vegetale (flori, lalele, buchete de flori), precum și culorile utilizate se repetă ritmic pe o linie ondulată. Sistemul tehnic prin care au fost realizate aceste piese este mult mai simplu, totuși – datorită utilizării arniciului de diferite culori – la prima vedere se par mai frumoase.

Pe **ștergare** apar împreună motivele țesute, ornamentele brodate, precum și franjurile și dantelele. O modalitate preferată pentru completarea ornamentației geometrice țesute era țivirea cu motive și culori adecvate întregului decor, obținută prin puncte de cusut diferite: broderie plină pe fir cu împinsăturile una după alta, cusutul ciur, broderie spartă pe fir sau mai tîrziu pe desen. Ștergarele prezintă deosebiri în funcție de localități, de perioada cînd s-au cusut și bineînțeles și în privința gustului individual.

Dintre țesăturile cu caracter ceremonial trebuie să fie amintite ștergarele cusute în special pentru acoperirea oglinzilor la înmormîntare, importante din punct de vedere artistic. Forma, cîmpurile ornamentale, precum și cromatica sînt determinate de funcția și poziția lor în cadrul ceremonialului. Decorul cusut în negru, concentrat pe porțiunea expusă vederii constă din alesături fitomorfe și din motive avimorfe și simbolice cusute în cruci.

Ștergarele mai vechi au fost ornate de obicei cu puncte de cusut în cruci, care urmăreau motivele țesute și cromatica acestora, (motive geometrice, fitomorfe și simbolice: steluță, inimă), aproape fiecare dintre ele avînd și monogramă cusută. Se utilizau două-trei culori pe o piesă, dintre care cele mai preferate erau: roșu-albastru, albastru-galben sau albastru-galben-violet.

Ornamentele înșiruite pe linie ondulată ale ștergarelor mai noi sînt compuse din motive care – atît prin formă cît și prin culori – diferă de ale țesăturilor. Sînt lucrate cu fire multicolore, frecventînd nuanțele de verde, roz, violet și bordo.

La Micherechi, începînd cu anii 1930 au fost preferate ștergarele cu decor dispus aproape pe toată suprafața, fiind mai dezvoltat la una din capetele pieselor. Motivul central al acestora era buchetul de flori (care deja nu era aranjat simetric), cusut în cruci, realizat într-o cromatică din cele mai variate. Ștergarele au fost prevăzute la capete cu ciucuri din înnodături, care au fost înlocuite treptat cu dantele croșetate.

Din cele spuse reiese că piesele de textile, tehnicile ornamentale de cusut, cîmpurile brodate prin aceste procedee, motivele și cromatica în care au fost împodobite ornamentele brodate au trecut printr-o dezvoltare continuă, totuși au păstrat unele forme de manifestare ale specificului etnic.

Prezentarea aceasta s-a făcut doar în linii mari, pe baza celor mai însemnate piese de textile. În continuare trebuie să se facă analiza detaliată a tehnicilor de cusut, a motivelor, precum și a asemănărilor, interferențelor și diferențierilor etnoculturale.

Stela Nicula

Formarea sistemelor calendaristice și efectele acestora asupra sărbătorilor calendaristice

„Orice lucru nou devine vechi odată cu trecerea zilelor.”
(proverb)

Obiceiurile formează un capitol important în întreaga viață a omului. Sînt fapte culturale complexe, menite să organizeze viața oamenilor, să marcheze importante momente, să modeleze comportările lor. Aceste manifestări populare sînt bogate în cîntece, dansuri, acte mimice, care reflectă concepția despre lumea oamenilor, contextul socio-cultural în care trăiesc.

Cele mai numeroase obiceiuri tradiționale românești au fost generate de plugărit și agricultură, lucru explicabil și prin caracterul mediului. Aceste obiceiuri stabileau un echilibru între muncă și odihnă, stabileau începutul și sfîrșitul unei munci.

Originea lor este diferită:

- antica (greaca sau romana) – de exemplu „*mărțișorul*”,
- traco-daca – de exemplu „*ursul*”,
- precreștina sau creștina – de exemplu „*Sf. Toader*” sau „*Crăciunul*”
- formate în perioada feudală sub influența bisericii sau a sistemului politic – de exemplu „*Vifleemul*”, (de menționat este faptul că rolul acestor instituții a fost totdeauna foarte important)
- împrumutate de la naționalitățile conlocuitoare – de exemplu „*Ziua Morților*”,
- formate din jocuri de copii – de exemplu „*colindatul*”.

În cadrul obiceiurilor populare putem distinge două categorii, cicluri importante:

1. Primul este ciclul obiceiurilor care marchează momente im-

portante ale vieții omului, corespunzând totodată și raportului dintre societate și determinare naturală.

2. Al doilea este ciclul obiceiurilor legate de sărbătorile calendaristice, care reprezintă raportul dintre om și natură.

Datele însemnate ale ciclului calendaristic sînt însoțite la rîndul lor de complexe obiceiuri tradiționale, iar în formarea acestor obiceiuri a avut mare importanță și lămurirea trecerii timpului, studierea mișcării soarelui și a lunii.

În studiul de față aș dori să prezint trei elemente importante care au influențat în mare măsură data și formarea obiceiurilor, sărbătorilor calendaristice.

I. Primul ar fi cel legat de formarea primelor sisteme calendaristice, care au atras după ele și o serie de probleme legate de stabilirea începutului de an.

Deși în decursul secolelor s-au format mai numeroase tipuri de calendare, ca de exemplu:

- *calendarul babilonian*, bazat pe un ciclu de 19 ani,
- *calendarul evreiesc*, care își are originea în cel babilonian,
- *calendarul chinezesc*, care este combinația a 12 ani cîte 354 sau 355 zile și la 7 ani cu cîte 383 sau 384 zile,
- *calendarul vietnamez*, care își are originea în cel chinezesc,
- *calendarul grecesc*, cu specificul lui de a ține sărbătorile de cele mai multe ori în a șaptea zi a lunii, sau în zi cu lună plină, zile cărora le atribuiam o forță magică,
- *calendarul islamic*, care este un calendar mobil bazat pe mișcarea lunii, conținînd 354 sau 355 zile, și care își are începutul la data de 16 iunie 622, cînd profetul Mohamed fugise de la Mekka spre Medina, sau
- *calendarile popoarelor din America Centrală* bazate pe mișcarea soarelui – ca și în cazul egiptenilor – avînd un an format din 18 luni cu cîte 20 de zile, urmate de o sărbătoare dedicată Regelui Soare, cu o durată de 5 zile.¹

Conform tradiției, primul calendar al Romei, care a fost întocmit de către regele Romulus, este baza calendarului folosit de noi azi. El a fost alcătuit din 304 zile împărțite în 10 luni, din care fiecare avea o denumire, unele fiind chiar și dedicate cuiva.

Astfel prima lună a anului purta numele tatălui său, care era zeul Marte, numindu-se „*Martius*”. A doua lună purta numele de origine etruscă a mamei sale, care era Venus, adică Apru, devenind astfel „*Aprilis*”. A treia lună a dedicat-o vîrstnicilor numindu-o „*Maius*” de la „*maiores*”.

Unii cercetători însă susțin că originea acestei denumiri provine de la zeița Maia, zeița fecundității Pămîntului.

Despre a patra lună știm că ea a fost dedicată tinerilor și a fost denumită „*Iunius*” de la „*iuniores*”.

Începînd cu cea de-a cincea lună lunile deja și-au primit denumirea după numărul pe care îl purtau, adică:

– *Quintilis, Sextilis, September, Octomber, November, December.*²

Anul nou la romani începea la data de 1 septembrie. Acest început de an nou toamna îl mai putem găsi și la celți – rămășițele lui putîndu-se observa în sărbătorile calendaristice ale irlandezilor, – cît și la evrei – perioada cunoscută la noi sub denumirea de „*Sfinții Jidovilor*”.

Numai după o perioadă mai lungă se va trece la un început de an la data de 1 martie, zi care pe lîngă că era a calendarului, era și ziua în care noii demnitari, consuli ai Romei intrau în funcție.

Această zi însă coincide și cu cea a renașterii naturii element foarte important de care nu trebuie să uităm atunci cînd încercăm să dăm explicații datei și modului practicării unor obiceiuri de azi, cum este de exemplu „*plugușorul*”, pe care îl vom aminti mai jos.

Desigur calendarul lui Romulus nici pe departe nu a fost corect și din această cauză au fost efectuate mai multe modificări.

– În anul 700 î.e.n. al doilea rege al Romei, Numa Pompilius introduce alte două luni înaintea lunii Martie. Prima a fost „*Ianuaris*” care și-a primit denumirea de la zeul Ianus, zeul începutului și a sfîrșitului, care avea două fețe, una uitîndu-se înainte, alta în spate.

A doua lună a fost numită „*Februaris*”, care pe lângă că era cea mai scurtă lună a anului, era și „*Luna curățirii*”. În această perioadă se ținea sărbătoarea Lupercalia – sărbătoarea unei magici curățiri – și Terminalia – numită și *sărbătoare a hotarelor*.³

– Introducerea celor două luni, mai ales a lunii Ianuaris, cât și așezarea lor în fața celor existente pînă atunci vor atrage după ele o modificare a începutului de an, care din anul 153 î.e.n. va deveni 1 ianuarie, data la care au fost transferate totodată și obiceiurile și credințele care se legau pînă la acel moment de ziua de 1 martie.⁴

Astfel însă printr-o „hipercorectitudine” a oamenilor care credeau într-o pedeapsă a zeilor, dar și a colectivității în cazul în care ei nu vor respecta datinile, tradițiile strămoșilor, au fost transferate și o sumedenie de obiceiuri legate de început de an al naturii, cum este de exemplu obiceiul *plugușorului* și a *semănatului*. (*Plugușorul* este de fapt ceremonialul primei brazde, practicat de către căpetenia obștei patriarhale, obicei care la romani se practica la 1 martie și pe care deseori l-au comparat cu aratul și semănatul ritual din cultul lui Dionis și al lui Osiris.⁵)

Ziua de 1 ianuarie însă a fost dedicată și Zeului Soare, fiind denumită „*Dies Natalis Solis Invictis*”⁶, coincidea și cu ziua zeului iranian Mithra – despre care în cartea lui Mircea Eliade putem citi următoarele „*Dacă creștinismul ar fi fost oprit în creșterea sa de vreo boală mortală, lumea azi ar fi fost mithraistă*”⁷ – și din cauza aceasta cu apariția creștinismului începe și lupta pentru modificarea acestui început de an, considerat păgîn, Roma propunînd înlocuirea lui cu datele de 25 decembrie sau 6 ianuarie, pînă ce Bizanțul propunea datele de 1 septembrie sau 1 martie. (Lupta bisericii creștine va dura mai multe secole, găsindu-se astfel de documente care datează începutul de ani cu 1 martie încă și în secolul al XVIII-lea, de exemplu în Veneția!⁸)

– O a treia modificare a sistemelor calendaristice cauzată de calculele greșite ale acestora va avea loc în anul 46 î.e.n., cînd se introduce așa numitul „*calendar iulian*” al împăratului Iulius Ceasar. Acesta printre altele va introduce sistemul anilor bisecți, fapt pentru

care luna Quintilis va primi denumirea de „*Iulius*”. Puțin mai târziu împăratului Augustus pentru clarificarea acestui sistem al anilor bisecți i se va dedica luna Sextilis, primind denumirea de „*Augustus*”.⁹ Problema însă rămîne și pe mai departe nerezolvată și tocmai din această cauză în anul 1582 – din cauza acumulării timpului pierdut – după data de 4 octombrie va urma data de 15 octombrie, introducîndu-se astfel și noul „*calendar gregorian*” a papei Grigorie al XII-lea.

Această ultimă modificare timp îndelungat va fi respinsă de către protestanți și de către o parte a ortodocșilor, calendarul fiind introdus în Anglia abia în anul 1753, pînă ce în Rusia de exemplu numai după anul 1918.¹⁰

Decalajul acestor 11 zile, cît și problema amintită mai sus stau la baza faptului că sărbătorirea Nașterii Domnului în cazul unor popoare a fost ținută timp îndelungat la ambele date, atît la 25 decembrie, cît și la 6 ianuarie.

Pe baza celor enumerate pînă acum putem constata că în decursul secolelor au existat diferite date ale începutului de an:

- 1 ianuarie,
- 1 martie,
- 1 septembrie etc.

Pînă chiar și data de 23 aprilie putînd fi considerată un început de an în agricultură, prin scoaterea afară a animalelor și prin angajarea muncitorilor sezonieri.

Modificarea acestor date de început de an – provocată de modificarea sistemelor calendaristice – a avut efect și asupra obiceiurilor legate de datele importante ale calendarului prin transferul acestora de la o dată la alta. (În afara obiceiului *plugușorului* și a *semănatului* și *sorcova* pare a avea unele elemente legate de începutul anului, primăvara.)

II. Al doilea element care stă la baza formării sistemelor calendaristice și care a avut efect asupra sărbătorilor calendaristice este cel al fixării începutului zilei.

Se știe că la evrei ziua începea după apusul soarelui și dura pînă a doua zi la apus. Acest mod de a calcula zilele a stat la baza formării unor obiceiuri, ca de exemplu la cel de a nu face foc în vatră după apusul soarelui la Paști sau cel al ținerii postului din Vinerea Mare numai pînă la apusul soarelui.

Însăși importanța zilei de ajun în cazul unor sărbători ca Crăciunul, Anul Nou, Boboteaza, Paști, provine deci de aici.¹¹

Calcularea începutului zilei de la miezul nopții datează doar din secolul al XVII-lea și a fost introdusă de către avocați, care se foloseau de două ori cîte 12 ore pentru calcularea celor 24 de ore ale unei zile, numărătoarea începînd-o la miezul nopții, respectiv la amiază.¹²

III. Al treilea și ultimul element pe care în studiul de față îl vom prezenta este legat de formarea calendarului babilonian.

Cercetătorii consideră că acesta face parte dintre primele calendare solare, adică dintre primele care au fost potrivite după mișcarea soarelui. Calendarul era format din 12 luni care durau de la o lună nouă la alta, și pe care le încheia o perioadă de trei zile de întuneric de la sfîrșitul lunii.¹³

De această perioadă babilonienilor le era frică, deoarece ei credeau într-o activitate a forțelor tainice și malefice în aceste zile, care puteau cauza atît bine, cît și rău omului.

Conform credințelor spiritele dăunau oamenilor și în zile de echinox sau solstițiu, astfel au devenit date foarte importante ale calendarului zile de:

- 21 martie – data echinocțiului de primăvară,
- 22 iunie – data solstițiului de vară,
- 23 septembrie – data echinocțiului de toamnă,
- 23 decembrie – data solstițiului de iarnă.

În jurul acestor date, momente importante de trecere s-au format

rituri și ceremonii cu scopul de a asigura o trecere perfectă și armonioasă, de a asigura un început bun pentru oameni, dar au generat și formarea unor credințe și obiceiuri legate de respectarea strămoșilor.

Cu trecerea timpului aceste credințe și rituri prin diferite filiere s-au familiarizat și în culturile altor popoare, găsind explicații astfel pentru obiceiurile de genul:

- de a nu scoate gunoiul afară din casă la sărbătorile mai mari, pentru a nu jigni spiritele care vizitau fostul lor lăcaș,
- de a așeza în ferestre și uși obiecte care opreau intrarea spiritelor în casele oamenilor – mățuri, usturoi, crenguțe, urzici etc.,
- de a pune sub perne usturoi ca să nu-i visezi,
- de a oferi pomană în numele celor morți cu ocazia sărbătoririi Moșilor de iarnă și de vară ș.a.m.d.

În aceste zile chiar și animalele erau păzite de a nu fi stricate de aceste spirite malefice, prin procedee asemănătoare celor amintite mai sus.

Omul fiind însă nu numai curios, dar și dornic de a preveni și influența în mod pozitiv mersul lucrurilor, a descoperit și a creat unele metode de recunoaștere și descoperire a acestor forțe, cu scopul de a înlătura și preveni intervenția acestora.

În cazul românilor din Ungaria cele mai cunoscute credințe, rituri legate de recunoaștere acestor forțe sînt frecvente la datele de 13 decembrie – Ziua Sfintei Lucia, care pînă în anul 1918 coincidea cu data solstițiului de iarnă – și 23 aprilie – ziua Sfîntului Gheorghe.

Crețînd și pe mai departe cu mare atenție sfera formării sistemelor calendaristice și efectele acestora asupra formării ciclurilor sărbătorilor calendaristice, a obiceiurilor și credințelor legate de acestea, am mai putea descoperi foarte multe informații interesante.

Obiceiurile calendaristice formează un capitol important în întreaga viață a omului. Ele pot să dispară, să se transforme, pot să-și piardă sensuri primare, să fie mutate de la o dată la alta a anului, însă toți acești ani, secole și milenii, ne-au dovedit că omul este incapabil să

trăiască fără ele, fără unele rituri care să-i însoțească activitatea de zi cu zi, momentele importante ale vieții, bucuriile și supărările, apelînd atît la strămoși, cît și devenind el însuși un autor anonim al gesturilor și manifestărilor care ne aduc o nouă culoare, o adiere și o rază de lumină în aceste zile atît de monotone și întunecate ale vieții pămîntene.

NOTE

1. Hahn, p. 42–59.
2. Ibid., p. 48.
3. Ibid., p. 50.
4. M. Pop p. 35.
5. Ibid., p. 78.
6. M. Eliade volum II., p. 298.
8. M. Pop p. 34.
9. Hahn, p. 56.
10. Ibid., p. 57.
11. Ibid., p. 20.
12. Ibid., p. 21.
13. M. Pop, p. 34.

BIBLIOGRAFIE

1. BÎRLEA, Ovidiu, *Folclor românesc. Momente și sinteze*. Volumul I–II., București, Editura Minerva, 1981 și 1983
2. ELIADE, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol I–III, București, Editura Științifică, 1991
3. HAHN, István, *Naptári rendszerek és időszámítás*, Budapest, Gondolat kiadó, 1983
4. KERNBACH, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995
5. MARIAN, Simion Florea, *Sărbătorile la români*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994
6. MARTIN, Emilia, *Sărbătorile calendaristice la românii din județul Bichiș*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1987
7. MOLDOVÁN, Gergely, *A magyarországi románok*, Budapest, 1913
8. POP, Dumitru, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989
9. POP, Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976
10. POP, Mihai; RUXANDRU, Pavel, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976
11. DÖMÖTÖR, Tekla, *Naptári ünnepek – népi színhátság*, Budapest, Akadémiai kiadó, 1964
12. VRABIE, Gheorghe, *Folclorul. Obiect. Principii. Metode, Categori*, București, Editura Academiei, 1970

Ana Borbély

Graiul ca instrument al umorului

Analiza unui dialog realizat în cadrul emisiunii de revelion al Ecranului Nostru (1995)

Limba se definește, printre altele, ca un sistem de semne, un instrument al comunicării, sau ca un simbol al unei comunități de limbă. De data aceasta voi vorbi despre un alt aspect al limbii: limba ca instrument al umorului. Mai precis, voi analiza cum pot unele elemente dialectale și pragmatice ale graiurilor românești din Ungaria să transmită și să provoace umor. Textul pe care-l voi analiza este un fragment din emisiunea de revelion 1995 a Ecranului Nostru (Televiziunea Maghiară, Studioul din Seghedin).

Acest program a fost realizat puțin altfel decât celelalte programe de pînă atunci, deoarece tonul emisiunii nu a fost dominat de seriozitate, ci de umor. Ediția aceasta a Ecranului Nostru a fost realizată după șablonul bine cunoscut al emisiunii.

- Știri;
- Program pentru copii;
- Un cîntec popular;
- Discurs rural;
- Un cîntec popular, ca încheiere.

În aceste părți ale programului au fost folosite diferite variante de limbă română din Ungaria. Știrile și programul pentru copii, de obicei, au fost prezentate în limba română standard din Ungaria, iar în discursul rural și la interpretarea cîntecelor populare au fost aplicate variantele teritoriale românești din Ungaria (mai precis cel din Micherechi și Bătania). Înainte de a face analiza discursului rural, aș aminti că acest dialog a fost introdus de redactorul emisiunii. Textul introductiv ne informează despre scopul dialogului, care este acela să ne atragă atenția asupra următorului aspect: „cît de colorată este limba noastră românească”. Cuvîntul-cheie al textului

introdactiv este *colorată*. Sensul figurat al cuvîntului *colorat*, după DEX-ul recent apărut este: „*Bogat în nuanțări sau în imagini; viu, expresiv*”. (DEX 1996: 198). Aș preciza de la început că variantele teritoriale din Micherechi și Bătănia nu sînt luate în rîs, deci nu în aceasta constă umorul programului, ci, contrar, observăm variabilitatea firească a acestora, într-un stil ușor, relaxat, de toate zilele. Opinia aceasta față de diferențele de grai este cea mai justă opinie în legătură cu eterogenitatea graiurilor românești din Ungaria.

Textul introdactiv al redactorului, pe lîngă aceasta, are importanța că este o punte între varianta standard a limbii române și grai, deoarece textul introdactiv este rostit într-un stil în care se folosește varianta standard cu unele elemente dialectale. Textul este un excelent exemplu pentru a arăta cum se schimbă stilul vorbitorului de la o situație la alta. Redactorul emisiunii, citind știrile, a folosit varianta de limbă standard, iar cînd a rostit textul destinat să introducă un discurs cu un limbaj dialectal, a folosit varianta standard inserată cu unele elemente din graiul din Micherechi. Stilul acesta de vorbire l-am denumit stilul *standial* (termenul este contaminarea cuvintelor standard și dialectal). Iată textul introdactiv al discursului:

M: Nu știi dacă vreodată v-ați înîlnit cu un român dintr-un alt sat românesc din Ungaria. Eu, în calitatea mea de *mikăret'an* (D), odată m-am întălnit (D) cu un *fiçor* (D) *dîn* (D) *Bătăniija* (D). Amîndoi eram și sînt'em (D) *români*, (D) dar abia cînd am început să vorbim ne-am dat seama cît de *colorată* este limba noastră românească. Un astfel de caz am surprins întră (D) un *mikeret'an* (D) și un *bătănanț* (D) la un *birt* de la oraș. Să vedem cum s-au înțelea eroii noștri vorbind amîndoi românește.

În discursul care urmează să fie analizat voi aminti care este cadrul, situația acestuia. În acest fragment al emisiunii, facem cunoștință cu doi români din Ungaria, unul din Bătănia și altul din Micherechi, care vin la oraș să-și rezolve unele treburi. După ce și-au terminat afacerile planificate, înainte de a pleca acasă, se odihnesc puțin lîngă cîteva pahare într-un *birt*. Înfațisarea lor este impresionantă. Micherechianul abia se vede de sub cușmă, iar ce

se vede din fața lui ne face să înțelegem că nu s-a bărbierit de mai multe zile. Eroul din Bătănia este atît de înbujorat și roșu la nas, încît nu ne trece prin minte, că în ziua aceea a venit pentru prima dată la birt. După cîteva momente, cei doi români, care nu se cunoșteau pînă acum, fac cunoștință și începe taifasul, fiecare folosind graiul său local.

Dacă ar trebui să precizez ce fel de gen are acest discurs dialogat, aș putea spune că este vorba de o conversație comică, o mică comedie artistică bazată pe comicul de limbaj, cu caracter de *folclingvistică* ori *lingvistică folclorică*. Părerea unei persoane, care nu este lingvist, despre un idiom de limbă se încadrează în domeniul folclingvisticii. Tot în cadrul folclingvisticii se poate încadra și opinia aceluia individ din Chitighaz (născut la Cenadul Unguresc, în 1949, bărbat, 12 clase complete), care s-a exprimat în felul următor despre graiurile românești din Ungaria:

„Mai rău vorbăsc la Micăreț’, apoi mai bine la Chitighaz, și apoi la Cănad vorbăsc mai bine. Cînd mă uitaam la dicționar cum să zîce românește’e, apu acele sclove din Cănad or fost mai d-aprope.”

În fine, prin dialogul dintre cele două personaje, românii din Ungaria au avut posibilitatea de a urmări pentru prima dată o mică comedie despre ei și pentru ei. Elementele care provoacă umor în discursul acesta sînt unele diferențe dintre cele două graiuri locale. Acestea sînt următoarele:

- cuvinte diferite: sinonime pentru aceeași noțiune (*umbrar* – *părăzor*, *burgorie* – *țucurañ*);
- variante lexicale (*frate/frăție*, *rumân/rămân*);
- forme identice pentru noțiuni diferite: omonimie (*rămân*: substantiv, *rămîn*: verb);
- diferențele în formulele de adresare cu pluralul sau fără pluralul verbului de conjugat;
- falsă analiză contextuală (*părăzor* – *pă răzor*);
- mentalitatea și modul de comunicare de la sat;
- oralitate (proverbe, zicători, exclamații, interogații);
- afectivitate, abundența formulilor de adresare;
- influența limbii maghiare:
 - adaptare morfologică (*teg’ezödlim*: prin desinență româneas-

- că pentru 1 pl.),
- împrumuturi mai noi (*męnetreńd* „mersul trenurilor”),
- schimbare de cod (MONGYUK „să zicem”),
- alegerea numelor de botez (*Riçi, Zolicę, Ȑtilę*),
- influența limbii sîrbe:
 - alegerea numelor de botez (*Blagoja*).

Dialogul începe cu un salut și o adresare: *Bună sara, frat'e!* Eroul din Micherechi face cunoștință cu cel din Bătănia. După obiceiurile locale, micherechianul i se adresează bățanianului cu formula de adresare *frat'e*, iar acesta îi răspunde cu varianta formulei din Bătănia: *frățije*. Aceste variante lexicale în formulele de adresare vor fi folosite de cele două personaje pînă la sfîrșitul dialogului.

După ce au făcut cunoștință partenerii de conversație, imediat începe confuzia lingvistică (ca sursă de umor). Primul cuvînt de acest fel este substantivul *român*, cu variantele sale *rămân* din Micherechi și *rumân* din Bătănia. Neînțelegerea apare prin suprapunerea verbului a *rămîne* la modul indicativ, pers. 1. sing., adică *rămîn*, și varianta lexicală a lui *român*: *rămân* din Micherechi. Coincidența aceasta formală a cuvintelor nu implică confuzie în conversația obișnuită, deoarece contextul ajută partenerul (sau partenerii) să nu înțeleagă greșit ce i (li) se spune. Realizatorii însă, dorind să sublinieze umoristic variantele graiurilor românești din Ungaria, fac din coincidența aceasta o confuzie totală, în urma căreia dialogul pornește pe două căi. De altfel, omonimia este o sursă de umor, ca în exemplul:

M: *'Puuu vin ȓo la masa asta, că văd că ■ și dumnietale ȓeșt' rămân.*

B: *Io nu rămîn, dăloc mă duc.*

M: *Nę-cȓiȓe zȓc că ■ dăloc merȓ, ȓę-cȓiȓe zȓc că ȓeșt' rămîn.*

B: *Da dă ind'e șt'ȓ că rămîn?*

M: *Apuuu, numa cę-ȓ d'irept, cum zȓcę cel d-odată: ■ „Fęȓta nęștă șă cunęșt'e și-n năcaz!”*

B: *Aaa, dumeșata spușeș că mi-s dȓn năm rumănesc, ■ apu, dacă m-am gășit on frățije așę rumân, atunc mă ă rămîn o țiră.*

Bătănianul pune întrebarea: *Dă ind'e șt'ȓ că rămîn?,* însă

micherechianul răspunde la întrebarea *Dă ind'e șt'ijă că SÎNT rămîn?*, în stilul oamenilor de rînd cu un proverb, pe care-l citează de la *individul misteric: acel de odată* (în maghiară: AZ EGYSZERI EMBER). Stilul acesta cu multe proverbe, zicale și în general propoziții interogative și exclamative este caracteristic pentru întregul dialog, prin ele conversația capătă autenticitatea sa. Iată cîteva mostre:

Foia noastră să cunșt'e și-n năcaz!

Numa sănătat'e să fije!

Domne, aldujeșt'ijă p-aișt'e!

Oo bată-mă focu!

Tulaj, Domne!

Da nu t'e bboboțcodli cu miine!

Alduiască-riee țucuru!

Numa și fim sănătoș!

Iacatale-s, iecq!

Sănătat'e, frățije!

Sănătat'e, frat'e!

Da' dut'-amu!

Urît nărav micăret'an are!

Domne, aldujeșt'i-rie!

Dorăăă vșuă vă pică dîn cer traju?!

Ĉine șt'i, dacă n-a ajuta Tatăl, ș-om fi sănătoș, apu, vid'e-om noi!

Tot aici, cu privire la tema stilului de comunicare, aș semna și faptul că se transmit spectatorilor chiar și gîndurile eroilor, prin monologul interior, cînd eroii, privind țintă spre camera de luat vederi, enunță gîndurile lor. Iată cîteva exemple:

D'eptu așista tare bătoc îj, zîcê că.../ D'eptu așista, tumn-așe?/ Oo bată-mă focu! Tare m-am îmbătat!/ Tulaj, Domne! Udă jel bur-gq-rie-le!/ Așista iară să ocoșeșt'e cu miine. ■ Urît nărav micăret'an are! Nu cunșt'e jel părăzor numa piparcă și crăștăveț.

Diferența dintre cele două graiuri se arată și la nivelul pragmaticii. În vorbirea cu persoanele sau despre persoanele cărora li se cuvine

respect, sau pe care vorbitorul vrea să le țină la distanță, la Bătania se folosește în adresare un pronume de politețe (*dumnieta*) și verbul de conjugat este folosit la plural (*spuineț*) (în afara unor nuanțe fonetice, la fel ca în limba română standard). La Micherechi, însă, verbul de conjugat rămîne la singular: *ieșt'* (*rămân*), alături de pronumele de politețe *dumnietale*. De aici vine uimirea eroilor. Pe micherechianul îl deranjează, mai cu seamă, că bățanianul îi vorbește la plural cu toate că el e singur: (*D'eptu așista tare bătoc îi, zîce că: – „D-înd'e vid'eț?” – d-apu io mmm numa sîngur îs.*) Dar tot așa și cel din Bătania a observat diferența și reacționează în felul următor: *Uoare dă ce-m spuine așesta „tu”?* Problema este rezolvată de eroul din Micherechi, el fiind mai îndrăzneț, mai pragmatic:

Ț-oj spuine io, frat'e, care-î baju mîneș, numa dacă ă și dumnietale ieșt' sîngur, pu și noi sînt'em sîngurî, pu mai bine hașda și ne țeșezodlim! Nu mai învîrt'im așic cu noi, și voș, și nu șt'u ce!

Următoarea secvență a dialogului o formează noua modă de a alege numele de botez ale copiilor. După tradițiile mai vechi, românii din Ungaria au fost botezați după părinți, bunici sau nași (Mocan 1995). De vreo trei decenii, tradiția aceasta încetișor a început să fie abandonată: să-i denumim pe noii-născuți cu niște nume necunoscute în comunitatea noastră, străine și ciudate, dar „interesante”. Unii bătrîni, devenind bunici, în primele săptămîni ale euforiei de a avea nepot sau nepoată, devin mai îngîndurați, ca niciodată pînă acum, căci sînt incapabili să rețină numele de botez al nepotului sau al nepoatei. Această tendință relativ nouă este sugerată în fragmentul ce urmează, în care eroii se prezintă unul altuia. Pe cel din Micherechi îl cheamă Riçi. Iată cum se prezintă și cum explică numele lui ciudat:

M: *Io? Aaa! Io am un nume ă rămînesc, Riçi!*

B: *Ri-çi?*

M: *Riçi d-apu. ■ Nu șt'ij cînd zîce popa-n beserică: „Ne rugăm pentru robii lui Dumnezăș: Riçi, Riçi, Zoliko, Ootilo...” Apuu tă' mnume d-așt' ă rămîneșt'.*

Bătănianul, ca un om politic, reacționează în felul următor:

Amu nu-î bai, frățiie, numa sănătat'e să fiie. Io mi-s Blagoia.

Și cu aceasta am ajuns la o temă importantă pentru românimea noastră din Ungaria, la interferențele cu popoarele conlocuitoare. Mai cu seamă influența maghiară din partea populației majoritare (despre aceasta voi vorbi mai târziu), dar la Bătania, alături de aceasta, se manifestă și cea sîrbă. De aici și numele bătănianului: *Blagoia*.

Alte confuzii se mai fac din cauza variantelor asemănătoare, dar cu alt înțeles, cum ar fi *g'ez* („tren”, Mich.) și *g'iz* („stropitoare”, Băt.). Apoi apare neînțelegere și din cuvîntul regional din Bătania: *burgone* („sfeclă de zahăr”), care a fost realizat la Micherechi ca un derivat al împrumutului maghiar *țucur* („zahăr”) sub forma de *țucuran* cu pluralul *țucurań*.

Dar culmea neînțelegerilor apare după enunțul bătănianului în legătură cu scopul călătoriei sale la oraș, care sună astfel:

Apu șt'îi, frățiie, am cit'it în novală, ■ că-n oraș-aieșta ■ țieș-on dut'an, ind'e tare leznă să capătă t'eptar. Apu am vińit să-l întreb pã dut'enarășu dacă-î istină.

Eroul venit din Micherechi, după acest enunț, din care nu a înțeles prea mult, reacționează fantastic, fără să spună ceva important:

D-apu, frat'e ■ nnuma êe-î d'irept, cum zîcê êel d-odatã darã: numa și fim sănătoș, apu ■ tu șt'îi dã treaba ta.

Eroul din Bătania continuă, fără să creadă că nu a fost înțeles bine de partenerul său din Micherechi:

Apu io-apoi io ț-oj spuńe țiie, frățiie, că vãd că mă-nțãlej tare bine, ■ că nu-î tãt istinã êe scriie novala acêje. (...) Apu nu țiește în dut'anu aieșta niê-on t'eptar. Numa țipele și ștrimfj. Da' tu êe treabã aj avut în oraș, frățiie?

Din răspunsul foarte bine dramatizat de realizatori, aflăm și faptul că micherechianul nu a înțeles absolut nimic din ce i s-a spus mai

înainte, de vreme ce amîndoi au venit la oraş pentru acelaşi lucru şi totuşi micherechianul reacţionează astfel: *I-om avut ajiic altă treabă, frat'e*. Dar aflăm şi cauza pentru care nu a înţeles ce i-a spus partenerul său din Bătania, deoarece în loc de *novală* („ziar”) la Micherechi *uîşag*, în loc de *dut'an* („magazin”) se foloseşte *bold*, în loc de *t'eptar* („vestă”) se foloseşte *labriu*, iar în loc de *istină* („adevăr”) se foloseşte *d'ireptat'e*. Sinonimia dialectală este exploatată la maximum în aceste fragmente, ca sursă de umor. Dar să urmărim fragmentul întreg:

M: Am cît'it în uîşag că ■ Țest-ajiic on bbbold, ind'e să capătă tare leznă labriu da' faînaăă! Daaa, frat'e, și nu crez că ■ uîşagu scrije d'ireptat'e. C-am viînit ajiic și, ■ zîce cătă miîne bbboldășu că: „N-avem noi, numa – topanc și ștrimfj.” Ș-apuuu ■ dac-am fost ajiicē ■ apuuu tăt aș-am gînd'it că ■ lę-oj luua că dară, numa cę-ı d'irept, Țeste d-înd'e. İacatale-s, Țecq! ■ Da-tale?

Influența limbii maghiare este sugerată în discurs prin împrumuturile maghiare mai vechi și mai noi în graiurile noastre, cum ar fi: *bold* („magazin”), *crumpe/crômpe* („cartofi”), *folije* („seră”), *g'ez* („tren”), *ocoș* („deștept”), *părădaică* („roșie”), *piparcă* („ardei”), *țucur* („zahăr”), *uîşag* („ziar”), *meņetrenđ* („orar”), *pilontoli* („clipi/privi”), *teg'ezödli* („tutui”) etc.

Dar aici se încadrează și schimbarea de cod, prin cuvîntul MONGYUK, care apare de trei ori în discursul eroului din Micherechi. Interferențele maghiare sînt sugerate (și ironizate) în unele enunțuri, mai cu seamă de eroul din Micherechi: *Apu încă ajiișt'e zic că-z rămâni. (Rîmânu rîmâânnuuu!!!) Tare v-aș învâluiiț voi acolo ■ la Bătaniie vosta cu uuunguriii!* La exclamația din urmă, eroul din Bătania, cu răspunsul său: *Maı biîne cu unguri dăcît cu crăstăveșî!*, atinge o temă nouă în legătură cu românii din Micherechi, ajunge la cea mai nuanțată temă în legătură cu viața socială a românilor de aici, la ocupația de cultivare a zarzavaturilor sub „folie”, care a adus și o relativă bună stare pentru oamenii de aici. Bătănianul se referă la această temă în repetate rînduri, în felul acesta:

Voï acolo la Mikeret' să vid' eț piparca și părădaïca mereț çiu/cu ontomobilu în foliïe. ■ D-apu noi nu avem tăț Folsvag'en-vîntu, cum aveț voi. Noüă nie trabă și părăzor! apoi: voï acolo la Micăreț' așe gazd'e mare vă țîneț, că nu păstă mult îț sk'imba ■ Vento pă mașină dă zburat! și: Da, da-m pare biñe că pă bañi voșt' nu vă put'eț cumpăra mint'e! Că ■ ðio, și așe leuucut, mi-s mai ocoș dăcît t'îñe.

Și de aici urmează să vedem care dintre eroii noștri este mai cuminte. Deoarece în firea omului este că adeseori vrea să dovedească că este mai cuminte decît celălalt. De data aceasta bățanianul îl păcălește pe partenerul său din Micherechi. Iată cum:

M: Că dară-ï harñic ðel, d'eptu! Ș-abuuu, l-am întreat ðio: Da êe faê, baêe Blagoïe? Șez și t'e gînd'eșt'? „No” – zîce – „no, numa șed”. No, apu așe uoñeñ sînt'eț voi.

B: Stai, frățîie, că ț-oï spuñe ðo alta. Șt'î ðă êe nu să spală micărat'eni pă d'inț?

M: No, da dî' êe?

B: Că nu le-nk'epe soponu-n gură! ■

M: [Dezpachetează săpunul. Și încearcă să-l bage în gură.]

B: Prăbălește, frățîie, prăbăleșt'e, no. ■ Vez!

*M: Frat'e, ■ d'irept ai tu, frat'e *MONGYUK**

*B: *Ha, spusu-ț-am*.*

M: MONGYUK pîn-amu ■ niê nu tare am prăbălit da' ■

B: Prăbăleșt'e măi, frățîie!

M: [Iar încearcă.] Nu-nt'epe tă nu-ï biñe! Tă' nu sînt'eț voi uoñeñ proșt', tă' nu sînt'eț voi uoñeñ proșt'!

De la începutul discursului dialogat ni se înfățișează și caracterul personajelor. Eroul din Micherechi este mult mai activ, prietenos, sociabil, deoarece el începe discursul, iar după salut deja i se adresează partenerului său de conversație cu formula de adresare, populară: *frat'e*. Vorbește cu entuziasm, uneori are gesturi și mișcări agitate (sare în picioare, dă cu paharul în masă, sau lovește „gõnga/pepe” pe perete).

Cel din Bătania este mai puțin expansiv, căci nu la prima, ci numai

la a treia adresare a sa rostește formula *frății*. Este o fire mai liniștită decât partenerul său, nu face multe gesturi și mișcări.

Firea diferită a personajelor se exprimă și prin marcherii de discurs (v. tabelul 1). Am ales doar două elemente de exemplu. Numărul exclamațiilor în text și numărul marcherilor de discurs *apu/abu/d-apu/ș-apu/pu/nq-pu și da* (conj.). Micherechianul în textul său are 35 de propoziții exclamative, partenerul său numai 20. Tot el pronunță de 50 de ori cei doi marcheri de discurs, pînă ce bățanianul numai de 27 de ori.

Textul analizat este o dovadă a premisei, că sistemul gramatical nu creează el însuși textul. Receptarea semantică a acestui text necesită o competență socioculturală. De această competență dispun doar românii din Ungaria și acele persoane din afară, care se interesează și cunosc bine situația acestui grup etnic. Tonul textului fiind comic, nuanțele limbajului pot fi receptate doar de acei care cunosc bine circumstanțele socioculturale ale acestei comunități. Iată cîteva dintre ele: schimbarea social-economică bruscă a satului Micherechi, influența culturii sîrbești alături de cea maghiară la Bătania, competiția între sate în legătură cu capacitatea mentală a locuitorilor lor, diferențele dintre graiurile locale etc. Aceste circumstanțe nu se explică, ci se figurează. De aici rezultă coeziunea semantică a discursului.

tabelul 1

Marcheri de discurs	Micherechianul	Bătănianul
<i>apu/abu/d-apu/ș-apu/pu/nq-pu</i>	32	17
<i>da</i>	18	10
<i>exclamații</i>	35	25
total	85	52

Coeziunea structurii discursului este bazată pe doi pilaștri. Unul este cel al neînțelegerii sugerate comic, care se exprimă prin diferențele locale de grai și prin unele aspecte pragmatice, iar al

doilea pilastru este cel al expresivității și al tendinței de a rezolva, uneori de a evita confuzia, care se exprimă prin folosirea frecventă a proverbelor, zicalilor, întrebărilor și exclamațiilor. Aceste două elemente de structură sînt specifice și pentru discursurile reale, cotidiene, poate nu atît de concentrate și, bineînțeles, pe teme diferite.

Dimensiunea semantică și cea de structură a discursului analizat au dus la realizarea unui text autentic, chiar artistic. De aici urmează că, după părerea mea, acest discurs cultural-artistic ar merita să fie introdus în manualul despre istoria și cultura românilor din Ungaria, ca apoi să fie analizat la orele de limbă română în școlile de naționalitate română din Ungaria.

În comunicarea mea am aplicat metodele de analiza discursului pentru a prezenta un fragment din emisiunea de revelion 1995 a Ecranului Nostru. Analiza discursului este cea mai tînără disciplină între studiile limbajului. Desigur, metodele ei de cercetare și chiar definirea obiectului său de studiu nu sînt definitiv rezolvate. Și totuși, cercetările interdisciplinare de pînă acum ale analizei discursului m-au convins că acest stil nou de cercetare va duce la dobîndirea unor cunoștințe noi despre „structurile uzului real al limbajului” (v. van Dijk 1985: I. 6; Borcilă 1989: 66).

BIBLIOGRAFIE

- Borcilă, Mircea 1989. „Probleme actuale ale analizei discursului”. *Studii și cercetări lingvistice*, XXXII. 1. 63–70.
- DEX, Dicționarul explicativ al limbii române 1996. Ediția a II-a. București, Editura Univers Enciclopedic.
- Mocan, Gyöngyi 1995. „Numele de botez la românii din Chitighaz”, *Simpozion*, Giula, 89–101.
- „Program de revelion 1995”, *Ecranul Nostru* (Emisiunea românească a Televiziunii Maghiare, Studioul din Seghedin), 1995. decembrie, nr. 52.
- van Dijk, T.A. (ed.) 1985. *Handbook of Discourse Analysis*. 4. vol. London, Academic Press.

Fragmentul din programul de revelion al Ecranului Nostru din anul 1995, analizat mai sus

(D) – arată trecerea de la variantele de limba standard la cele din graiul local.

■ – marchează pauza.

Textul introductiv al redactorului:

M: Nu știi dacă vreodată v-ați întâlnit cu un român dintr-un alt sat românesc din Ungaria. Eu, în calitate mea de mikăret'an (D), odată m-am întâlnit (D) cu un fițor (D) dîn (D) Bătarîija (D). Amîndoi eram și sînt'em (D) români, (D) dar abia cînd am început să vorbim ne-am dat seama cît de colorată este limba noastră românească. Un astfel de caz am surprins întră (D) un mikeret'an (D) și un bătañanț (D) la un birt de la oraș. Să vedem cum s-au înțeles eroii noștri vorbind amîndoi românește.

(Din spate se aud glasuri vorbind ungurește)

M: Bună sara, frat'e, 'puuu vin Țo la masa asta, că vād că ■ și dumnietale Țej rămân.

B: Io nu rămîn, dăloc mă duc.

M: NȚ-țiiȚ zîc că ■ dăloc meri, iȚ-țiiȚ zîc că Țeșt' rămîn.

B: Dă ind'e șt'iȚ că rămîn?

M: Abuuu numa Țe-Ț d'irept, cum zîce cel d-odată: ■ „FȚita nȚștă să cunȚșt'e și-n năcaz”.

B: Aaa, dumețata spuñeț că mi-s dîn nām rumâñesc ■, apu dacă m-am gășit on frățiiȚe așe rumân, atunc măȚ ă rămân o țiră. ■ Da dă ind' e gînd'iț că ■ mi-s în năcaz?

M: (D'eptu aȚista tare bătoc îȚ, zîce că: – „D-înd'e vid'eț?” – d-apu Țo mmm numa sîngur îs.) D-abuuu cu Țertare ■ să ved'e pă dumnietale că nnuma nu piȚ su maaasă.

B: Apu ă Țo am năcaz dăștul, da ■ voȚ ce năcaz aveț?

M: (D'eptu aȚista, tumn-așe?) D-apu, frat'e, ț-oȚ spuñe Țo baȚu mñeu da' numa dît-aȚeȚ că vorovim o limbă.

B: (Uoare dă ce-m spuñe aĵesta „tu”?)

M: Ț-oĵ spuñe ĵo, frat'e, care-ĵ baju mñeñ numa dacă ă și dumñetale ĵeșt' sñngur, pu și noĵ sñnt'em sñngurĵ, pu maiĵ biñe haĵda și ne țegezödlim! Nu maiĵ ãnvñrt'im aĵic cu noĵ, și voi, și nușt'u ce!

B: Tu!

M: Ĵo? Aaa! Ĵo am un nume ă rãmñnesc: Riçi!

B: Ri-çi?

M: Riçi, d-apu. ■ Nu șt'ĵ cñnd zñce popa-n beserica: „Ñe rugãm pentru [Sare ãn picioare și ĵși ridică mñunile.] robii lui Dumñezãñ: Riçi, Riçi, Zoliko, Oootilö...” Apu, tã' nnume d-așt'e rãmñneșt'.

B: Amu nu-ĵ baj, frãțĵie, numa sãnãtat'e sã fiĵe. Ĵo mi-s Blagoĵa.

M: (Dömnie, alduĵeșt'ĵi p-aĵișt'e! Apu ãncã aĵișt'e zic cã-z rãmññ.)

B: Da ■ spuñem, frãțĵie, ce nãcaz aĵ?

M: D-apu, frat'eee, am ãntñrzñĵet g'ezu.

B: G'izu?

M: G'ezu, da!

B: D-apu ■ cum aĵ ãntñrzñĵet g'izu?

M: D-abuuu, ■ bãsamã ă numa' uĵta' biñe cãtããã meñetrend.

B: La voĵ mere g'izu? Nu-l duceț?

M: Puuu, dñrt-açe' plãt'esc cã și mã ducă ĵel pe miñe, nu ĵo pã ĵel, uã cum gñnd'eșt'?

B: (Ooo, batã-mã focu! Tare m-am ãmbãtat!) Mã, ■ da la noĵ ãn g'iz puñem apã, și udãm, dã pildã, ■ burgöñele!

M: (Tulaj, Dömnie! Udã ĵel bur-gö-ñe-le!) Dupã cum vãd ĵo frat'e, ■ la voĵ g'ezu ĵñ loçalãñ. Da ■ ce uz tu cu g'ezu tãñ?

B: Burgöñele.

M: Da' ce-ar fi açil'-amu „burgöñe”?

B: Apu, nu ștĵi, frãțĵie?

M: Nu.

B: Burgöñele cresc ãn pãmñnt, și sã face dñn ĵele mñere.

M: Tulaj, Dömnie! Da nu t'e bbbohoțcodli cu miñe! Apu, numa nu vreĵ și zic cã voĵ dñn crompe faceț mñere?

B: D-apu, cññ-o vorbit dã crumpe, frãțĵie?

M: Apu, dörã ĵ-om vorbit! Nu?

B: Ĵo vorbesc dã burgöñe, care cresc ãn pãmñnt și se face dñn ĵele țucur, mã!

M: Alduăscă-ńeee, țucuru! D-ap-așe voroveșt'e frat'e, și-nțăleg și ȳo, d-apu ■ ăi vȳorbă dă țucurań! Nu?

B: D-apu ș-așe poț spuńe, da.

M: Dă țucurań, nȳ, tuuu așe poț spuńe. N-ȳ, puuu, ȳo zíc căăă nu mai ĩnvirt'im aiiĉ cu ■ burgȳonele tale și cu ggg'ezu cu care tu uz, mai bińe spuńem ĉe coț aiiĉ ĩn oraș?

B: Apu, șt'ii, frățiie, am ĉit'it ĩn novală ■ că-n oraș-aĳesta ■ ĳeș-on dut'an. ĩnd'e tare leznă să capătă t'eptar. Apu am vińit să-l ĩntreb pă dut'enarășu dacă-ĳ istină.

M: D-apu, frat'e, ■ nnuma ĉe-ĳ d'irept, cum zĳce ĉel d-odată dară: numa și fim sãnătoș, apu ■ tu șt'ii dă treăba ta.

B: Apu ȳo, 'poi ȳo ț-oĳ spuńe țiiie, frățiie, că văd că mă-nțălej tare bińe, ■ că nu-ĳ tăt istină ĉe scrije novala aĉeĳe.

M: (Rĳmănu rĳmăăănuuu!)

B: Apu, nu ĳește ĩn dut'anu aĳesta niĉ-on t'eptar. Numa țĳpele și ștrimfĳ. Da' tu ĉe treăbă aĳ avut ĩn oraș, frățiie?

M: ĩ-ȳm avut aiiĉ altă treăbă, frat'e.

B: Da.

M: Am ĉit'-it ĩn uĳșag că ■ ĳeș-aĳiĉ on bbbold, ĩnd'e să capătă tare leznă labriu da' fajńăăă. Daaa, frat'e, și nu crez că ■ uĳșagu scrije d'ireptat'e. C-am vińit aiiĉ și, ■ zĳce cătă mińe bbboldașu că: „N-avem noi, numa ■ topanĉ și ștrimfĳ”. Ș-apuuu ■ dac-am fost aiiĉe ■ apuuu tăt aș-am gĳnd'it că ■ le-oĳ luuă [Așează pe masă pantofii.], că dară, numa ĉe-ĳ d'irept, ĳește d-ĩnd'e. ĳacatale-s, ĳeĉo! ■ Da' tale?



B: Sãnătat'e, frățiie!

M: Sãnătat'e, frat'e!

B: D-apu să șt'ii că ȳo mai am un gĳnd.

M: Nȳ ■ nȳ, da' tu și gĳnduri aĳ, da' dut'-amu!

B: Da' t'ar asta-ĳ baĳu că nu mă pot duĉe.

M: Da' dĳ ĉe nu poț mēre? Aĳ tu piĉȳre. MONGYUK nu tare le poț tu hăznăli!

B: Apu piĉȳre mai am, da' pă cum văd ■ afară rĳnje și nu m-am adus cu mińe părăzor.

M: D-apuuu ■ numa cê-î d'irept, cum zîcê cêl d-odată: Îo nu-s suruclit pã rãzoru ațela.

B: (Ațesta iarã sã ocoșeșt'e cu minê. ■ Urît nãrav micãret'an are! Nu cunqșt'e țel pãrãzor, numa piparcã și crãstãveț.) Mã, frãțije! Voi acolo la Mikeret' sã vid'eț piparca și pãrãdațca męreț cıu/cu ontomobilu în folije. ■ D-apu noi nu avem tãț folsvag'en-vîntu, cum aveț voi. Nqũã rîe trabã și pãrãzor.

M: Mã! Dqmnie, aldujeșt'i-rîe, d-apu ■ voroveșt'e rãmãneșt'e, da, ■ cum zîcêț voi cãtã umbrar: pãrãzor? Tare v-aț învãluțit voi acolo ■ la Bãtãnițe vqștã – cu uuunguriii!

B: Mai biñe cu ungurii dãcît cu crãstãveț!

M: Da' cê bai ai tu cu crastavețî, dqrãã vqũã vã picã dîn cer trațu?

B: Hã-hã-hã, apu voi acolo la Micãret' așe gazd'e mare vã țîneț, cã nu pãstã mult îț sk'imba ■ veno pã mașinã dã zburat! ■ Nu?

M: Sã pqt'e frat'e! Cîñe șt'i, dacã rî-a ajuta Tatãl, ș-om fi sãnãtoș, apu, vid'e-om noi!

B: Da, da-m pare biñe cã pã bañi voșt' nu vã put'eț cumpãra mint'e! Cã ■ îo și așe leuțcat, mi-s mai ocoș dãcît t'îñe.

M: O, batã-l dracu dã bãtãñanț, mã, țîñe-ț guuuraaa, cã dãloc ț-oj spuñe uariçe!

B: Nq, spuñem, mã!

M: Nq! Ț-oj și spuñe! ■ Am fost î-odatã la Bbbãtãnițe vqștã

B: Nq?

M: Ș-apuuu ■ umblam îo colo pã ulițã

B: Nq! Da.

M: pã ulițã cęje mare îm *pare, cęje, mmmîndrã*.

B: *Pã uli'țta mare da nq*.

M: Nq, ș-apu ■ umblu și l-am pilontolit odatã pã ■ baçe Blagoie, care are un nume rãmãnesc, așe dã mîndru ca a tãu.

B: Acolo lîngã cãfanã.

M: Așe, lîngã cofã, da *da nq*

B: *Biñe, spuñe*.

M: ș-apuuu, șid'e țel cãt'ingan p-on scãuãñeș, zuuã la mñazã!

B: Apu cum sã cad'e *așe*.

M: *Zuuã* la mñazã,

B: Da.

M: Ş-apuuu şid' ę iel şi să-nholba ■ să-nholba aşę dîn cap afară.

B: Da, da.

M: Că dară-ı harnic iel, d'eptu! Ş-abuuu l-am întreat ıo: Da ęe facę baęe Blagoıe? Şez şi t'e gînd'ęşt? „No” – zıce – „no, numa şed”.

No, apu aşę uoınen sînt'eţ voi.

B: Stai, frăţıie, că ı-oı spune ıo alta. Şt'ıı dă ęe nu să spală micăret'ęni pă d'ınt?

M: No, da' dı ęe?

B: Că nu le-nk'ępe soponu-n gură! ■

M: [Dezpachetează săpunul. Şi încearcă să-l bage în gură.]

B: Prăbăleşt'e, frăţıie, prăbăleşt'e, no. ■ Vez!

M: Frat'e, d'ırept ai fu frat'e *MONGYUK*

B: *Ha, spusu-ţ-am*.

M: MONGYUK pîn-amu ■ nię nu tare am prăbălit da' ■

B: Prăbăleşt'e măı, frăţıie!

M: Nu-nt'ępe tă', nu-ı bińe! Tă' nu sînt'eţ voi uoınen proşt', tă' nu sînt'eţ voi uoınen proşt'! İecı [Loveşte cu mına peretele.] pepe pă pār'e!

B: D-apu ęe t'e mńiri? Şi la noi în t'ındă ıeste cıt'-o gongă!

M: Gongă? În k'ındă!

B: Apu, ę-ai lovit acolo mai naıint'e pă peręt'e?

M: Pepe!

B: Gooon-gă, frăţıie, gongă.

M: Pepe!

B: Gongă, mă!

M: No, da' lăsămu-le, că nu sînt'em noi dı la autogovernare, care păstă tăţ rămăni dîn țara Ungurească, apuuu nu şt'im noi aşę dă bińe rămıneşt'e.

B: İı istină, frăţıie! Mai bińe să bem o țıră!

M: Aşa-ę, frat'e ■ noi numa la asta ne-nţelejem.

B: Numa la asta tare!

M: Sănătat'e!

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,

9 ív terjedelemben készült

Szedés, tördelés: Editura „NOI”, Gyula, Petőfi tér 2.

Igazgató: Kozma Mihály

Műszaki szerkesztő: Kovács Sándor

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György

SIMPOZION

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

GIULA, 1997