

SIMPOZION

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

(GIULA, 7-8 NOIEMBRIE 1998)

GIULA, 1999

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lectori
Mihaela Bucin
Ana Hoțopan

Publicația a fost sprijinită de
Fundația Publică „Pentru Minoritățile Naționale
și Etnice din Ungaria”

ISBN 963 03 7748 9

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Nicolae Bocșan–Ioan Popovici</i> : Consistoriul ortodox din Arad în 1849	7
<i>Ioan Octavian Rudeanu</i> : Primele încercări ale românilor din Ungaria de reînființare a Mitropoliei Ardealului	18
<i>Maria Berényi</i> : Românii din Pesta și evenimentele din 1848–49	26
<i>Eugen Glück</i> : Deputați români în parlamentul Ungariei în 1848–49	46
<i>Elena Csobai</i> : Aspecte din istoria românilor din Giula	65
<i>Gheorghe Santău</i> : Vechimea și starea românilor în Crișana	75
<i>Viorica Goicu</i> : Nume de familie ale românilor din Ungaria	112
<i>Ana Borbély</i> : Schimbarea de cod la românii din Ungaria – O strategie de comunicare în discursul bilingv	126
<i>Ana Hoțopan</i> : Tradiția în societatea modernă română	138
<i>Emilia Martin</i> : Locuința românilor din Ungaria – Structură și funcționalitate	143
<i>Mihaela Bucin</i> : Narațiunea populară și categoriile ei funcționa- le în folclorul românesc și maghiar	154
<i>Maria Gurzău Czeglédi</i> : Vasile Gurzău (1898–1980) 100 de ani de la nașterea povestitorului	170
<i>Eva Kozma Frătean</i> : Un manuscris cu 257 de texte populare	180
<i>Stella Nicula</i> : Lumea viselor	184
<i>Gheorghe Petrujan</i> : Obiceiuri de iarnă la Aletea – Carnavalul –	197

Cuvînt de deschidere

Stimați Oaspeți, Dragi Colegi!

În acest an se împlinesc 150 de ani de la evenimentele revoluției din 1848-49. Această revoluție a fost și revoluția naționalităților conlocuitoare din imperiu. Institutul nostru a început în luna mai șirul manifestărilor legate de această aniversare. În 30 mai a.c., aici la Giula, am dezvelit placa comemorativă închinată lui Gheorghe Pomuț și am organizat o întrunire științifică evocîndu-i activitatea. Cu aceasta am dorit să contribuim la păstrarea amintirii acestui erou legendar, acestui român giulan.

Și actualul simpozion e consacrat acestei aniversări, continuînd tradiția institutului de a evoca evenimente, personalități de seamă din trecutul nostru. Noi, ca minoritari, avem și mai mare nevoie de a cunoaște personalități de frunte aparținătoare comunității noastre pentru a ne păstra și întări identitatea național-culturală. În această ordine de idei în continuare permiteți-mi să citez cîteva propoziții dintr-un articol semnat de Ioan Chindriș.

„Marile personalități polarizează, prin forță interioară și charismă, valențele creatoare ale mulțimii, ordonîndu-le. Acești oameni-sinteză apar necondiționat la marile răscruci de destin uman. Ei sunt stîlpii de foc ai periodizărilor istorice și originile miturilor esențiale. Isus Hristos este eroul suprem al ariei noastre de gîndire, prin faptul că și-a adăugat cununa martirului mistic, jertfîndu-și ființa umană pe lemnul Crucii, pentru noi. Există eroi universali și eroi naționali. Primii au creat în general religiile, eroii naționali au creat istoriile.

Ce ne leagă de eroii noștri, ce le datorăm noi acestora? Este greu să dai răspunsuri general-umane. Lui Isus îi datorăm faptul că suntem creștini. Eroilor neamului nostru le datorăm faptul că suntem români.

E bine că suntem creștini? E bine că suntem români? E bine oare că în timp și spațiu suntem ceea ce suntem, adică avem o identitate? Fino-finalis răspunsul rămîne în taina sufletului fiecăruia dintre noi în parte.

Dacă însă acest răspuns este pozitiv, avem datoria ierbii față de glia din care crește și datoria picturii din biserică față de cărămida care-i susține din adânc splendoarea. Eroii sunt liantul care păstrează puternice, strat după strat, faliile de istorie în care ne regăsim noi înșine, cu moși și strămoși de-un sânge și de-o limbă cu noi, asemeni unei minunate povești de familie.

Revoluția de la 1848 este o asemenea piatră de temelie, una dintre cele mai rezistente, căci își păstrează sămînța vie în cugetarea noastră de astăzi."

Noi vrem să ne amintim, vrem să facem cercetări istorice în acest domeniu, fiindcă nimic nu lămurește mai bine prezentul și căile alese spre viitor decît modul cum o minoritate, o comunitate înțelege să-și asume trecutul.

Alături de istorie, bineînțeles, informații prețioase pentru configurarea spirituală a etniei noastre se găsesc în folclor, limbă, literatură, etc. Prin cercetările istorice, etnografice, lingvistice și literare se pun întrebări asupra fizionomiei noastre morale, a mentalităților și atitudinilor spirituale, a destinului nostru.

Sînt convinsă de faptul că la aceste întrebări în timpul celor două zile ale Simpozionului într-o oareșcare măsură se vor da și răspunsuri din partea colegilor mei și a invitaților noștri care-și vor expune prelegerile înaintea dumneavoastră.

7 noiembrie 1998

Maria Berényi

Nicolae Bocșan–Ioan Popovici

Consistoriul ortodox din Arad în 1849

În istoria evenimentelor din primăvara anului 1849, sinodul de la Chișineu-Criș a reprezentat un moment aparte pentru viața bisericească și națională a românilor din eparhia Aradului, un model posibil de soluționare a problemei românilor din Ungaria. Editarea protocoalelor sinodului și analiza semnificației acestuia, efectuate de profesorul Miskolczy Ambrus și colaboratorii săi au însemnat un progres incontestabil în cunoașterea importanței și a cadrului politic în care s-a desfășurat sinodul, mai ales că autorii au utilizat documente din arhiva guvernului maghiar.¹ Documente noi privind viața ecleziastică în dieceza Aradului după sinod, protocoalele consistoriului din Arad și ale vicarului episcopal Ioan Chirilescu ne-au îndreptat încă o dată atenția asupra sinodului și mai ales asupra vieții bisericești după sinod.²

Împrejurările politice sau bisericești în care s-a desfășurat sinodul sunt cunoscute. El a fost convocat la inițiativa guvernului maghiar și a deputaților români din dietă, devenind baza politicii de împăcare între români și unguri, cum aprecia Miskolczy Ambrus, care l-a caracterizat ca un compromis politic între guvernul maghiar și mișcarea națională românilor din Ungaria.³ A fost inițiat în condițiile ocupării Transilvaniei de către armatele lui Bem, a pregătirii ofensivei pentru recucerirea Banatului, ocupat din toamna lui 1848 de imperiali și a misiunii de conciliere cu Avram Iancu, asumată de Ioan Dragoș. Guvernul maghiar avea nevoie de loialitatea românilor din Arad și Bihor în susținerea efortului militar din primăvara anului 1849. Românii doreau să-și promoveze dezideratele naționale, școlare și bisericești. Chiar dacă nu a fost recunoscută oficial de guvernul maghiar, care a amânat-o până în mai 1849, separația bisericii românești din Banat de ierarhia sârbă era o realitate în vara anului 1848, întreruptă pentru un timp de revenirea

imperialilor.⁴ Numai episcopia Aradului a rămas cu vechea conducere. Deși episcopul Gherasim Raț a întrerupt legăturile cu patriarhul Rajacic⁵, el nu s-a angajat direct în susținerea revoluției maghiare, adoptând o poziție prudentă, de neutralitate, dar și refractară reformelor în biserică. Încă din februarie 1849, Szász Károly, secretar de stat la Ministerul cultelor și învățământului public, a propus lui Kossuth pensionarea episcopului și numirea unui vicar general. După consultarea deputaților români, Kossuth l-a desemnat pe Dragoș comisar guvernamental cu puteri depline pentru cercetarea situației bisericii din eparhia Aradului și, dacă era necesar, să convoace sinodul.⁶

Unul din mijloacele folosite de guvern pentru atragerea preoților români din aceste zone a fost completarea veniturilor acestora cu fonduri de la minister. Episcopul Raț a susținut această cerere încă din vara anului 1848, iar Szász Károly a promis-o din decembrie același an. În același scop Kossuth l-a însărcinat pe Dragoș să facă și conscripția veniturilor preoțești din dieceză. În februarie 1849, văzând interesul autorităților pentru eparhia Aradului, episcopul Raț a cerut ministerului și înființarea unui seminar teologic, aprobată imediat de Consiliul național de apărare a țării.⁷

În 16 martie 1849, însă, episcopul a comunicat că își dă demisia, dar va convoca sinodul, ceea ce modifica lucrurile, deoarece Szász Károly nu dorea întrunirea unui sinod, ci prefera numirea unui vicar.⁸

Din actul de convocare a sinodului, datat 17/29 martie 1849, rezultă rolul decisiv pe care l-a avut Dragoș în precipitarea convocării sinodului.⁹ El a fixat data, după consultarea cu episcopul diecezan, dar a ținut să facă convocarea conform regulilor canonice, prin episcop, pe care l-a provocat să anunțe sinodul. Nu a fost străin de această convocare nici consistoriul din Oradea, care în 22 februarie/6 martie i-a cerut lui Dragoș mijlocirea unui sinod diecesan.¹⁰ În actul de convocare episcopul anunța retragerea provizorie din motive de boală, iar până la însănătoșire solicita sinodului să desemneze un vicar provizoriu, ales „după ascultarea și pofta preoțimii și a poporului diecesan” și cu „încurgerea” episcopului. Obiectivele sinodului erau îmbunătățirea stării preoțimii, a activității con-

sistoriului, organizarea Institutului teologic și a preparandiei. Participau la sinod deputații aleși pentru congresul de la Timișoara, care nu s-a mai întrunit și alți câțiva reprezentanți ai inteligenței și poporului.

Episcopul a protestat la minister în 21 martie 1849, dar nu a făcut opoziție sinodului, participând la deschiderea acestuia în 29 martie.¹¹ Cu această ocazie, Dragoș a prezentat scrisoarea lui Gherasim Raț la 27 februarie/11 martie, prin care episcopul îi anunța retragerea provizorie, solicitându-i menținerea demnității de episcop și a beneficiilor ei materiale, dreptul de a-și formula opinia la alegerea vicarului, de a reveni în demnitate după însănătoșire și de a conduce dieceza fără vicar.¹²

Nici sinodul nu s-a arătat prea docil, precizând de la începutul lucrărilor că nu va mai accepta în viitor asistența unui comisar și că dorește ca guvernul să aplice hotărârile acestuia în chestiunile bisericești și școlare, imediat după înaintarea lor, demonstrând voința deputaților sinodali de a apăra autonomia bisericii.¹³ Sinodul a respectat cererea episcopului de a propune un candidat la funcția de vicar, dar a precizat că „adunarea sinodală după dreptul său va alege”, desemnându-l pe Ioan Chirilescu, parohul din Talpoș, în locul protopopului Teodor Popovici, candidatul episcopului.¹⁴ La 30 martie episcopul s-a retras de la sinod, dar continuă să-și exprime nemulțumirea față de comportamentul acestuia visavi de demnitatea episcopală. În 9 aprilie protesta la Consiliul național de apărare a țării împotriva sinodului, pentru că a îngrădit autoritatea episcopului, lipsindu-l de președinția sinodului, pentru că au fost aleși mireni în consistoriu, „a cărui competență se limitează exclusiv la problemele bisericești”, ceea ce biserica ortodoxă nu poate accepta fără consultarea celorlalte dieceze.¹⁵ Gherasim Raț acuza pierderea privilegiilor și a puterii episcopale, tendința de a fi subordonat vicarului. Apărător al poziției tradiționaliste din biserică, episcopul s-a opus tendințelor de democratizare a bisericii, cărora sinodul le-a dat curs în spiritul liberal ce s-a înstăpânit în biserica ortodoxă română încă înainte de 1848.

Sinodul a adoptat „vremelnica orânduială” a organizării și conducerii eparhiei din dorința de a propăși cu spiritul timpului. Veri-

tabilă constituție bisericească, această „orânduială” aduce un suflu liberal și democratic în biserică, anticipând opera șaguniană. Prin prevederile ei, transformă biserica din această dieceză într-o biserică sinodală la toate nivelurile. Astfel, sinodul diecezan era adunarea clerului și a poporului, limba acestuia era limba română, era compus din cler (1/3) și mireni (2/3). Sinodul a introdus principii democratice în organizarea bisericii: alegerea în dregătoriile bisericești, dreptul de reprezentare, de a înainta petiții. Confirmarea în funcții se făcea numai prin secția română de la Ministerul de culte. Consistoriul funcționa ca instanță de judecată „județ bisericesc”, cu drept de apel la secția română de la Ministerul de culte până la organizarea unei mitropolii românești.¹⁶ Sinodul a reclamat aplicarea hotărârilor sale, de care depindea funcționarea parohiilor, încă înainte de aprobarea lor oficială. De asemenea, a introdus principiul modern al alegerii membrilor consistoriilor, a precizat atribuțiile președintelui, asesorilor, notarului, fiscalului, taxele consistoriale, a introdus alegerea protopopilor prin sinod, a consemnat drepturile și obligațiile protoprezviterilor, reglementarea parohiilor, numărul preoților și îndatoririle acestora, stola. Sinodul a adoptat documentul intitulat *Organizarea școlilor românești de religia răsăriteană greco-neunite amăsurat spiritului și timpului de acum lucrată*, unde era reglementată organizarea școlilor elementare, de mijloc, a școlilor din orașele mai mari, a școlilor pentru fete, organizarea Institutului preparandial, a celui teologic, a consesului teologic și pedagogic, atribuțiile directorilor școlari, alegerea învățătorilor și atribuțiile catehetului. Sinodul a hotărât folosirea simultană a literelor latine și chirilice în cărțile școlare.¹⁷

Hotărârile sinodului, inspirate parțial și de constituțiile ilire, reprezintă inițiative reformatoare în biserică, care au meritul de a fi raționalizat și organizat afacerile diecezei pe baza unui spirit liberal. Sinodul a insuflat un spirit democratic în organizarea bisericească, deschizând practic calea participării laicilor la administrația școlară și bisericească. Alte hotărâri ale sinodului vizau îmbunătățirea stării materiale a preoților, măsuri de protecție a preoților, văduvelor, nivelul intelectual și conduita morală a preoților. Spiritul democratic a triumfat prin introducerea principiului sinodal și

al alegerii tuturor organismelor care compun dieceza: sinod, consistoriu, protopopiat.

Opinii diferite au apărut, însă, între sinod și guvern, în legătură cu jurământul vicarului. Autoritățile de la Pesta au eliminat din textul propus de sinod fragmentul prin care se jura și credința neamului.¹⁸ Sinodul a mai susținut înființarea unei secții române la Ministerul cultelor, la care să fie numiți funcționari români de religie ortodoxă, cerând numirea lui Dragoș în fruntea acesteia. La rândul său, Dragoș a prezentat în sinod dispozițiile ministeriale referitoare la completarea veniturilor preoților, asigurarea salariilor profesorilor de la preparandie și a unor stipendii pentru 20 de clerici. Sinodul a desemnat o comisie pentru a elabora proiectul unei fundații pentru învățătorii în pensie, văduve, orfani, pentru ajutorarea învățătorilor și profesorilor, proiect ce a fost depus ca anexă la protocolul sinodului, deoarece în 18 aprilie acesta a fost închis.¹⁹

În pofida aparenței de conlucrare, între dieceză și Ministerul cultelor au existat dispute în legătură cu hotărârile sinodului. Miskolczy Ambrus aprecia că recunoașterea oficială a protocoalelor a fost temporizată din cauza deosebirilor de păreri în chestiunea școlarizării și a gradului de autonomie bisericească.²⁰ Arhiva consistoriului arădean oferă date noi în această chestiune. Ministerul de culte a precizat episcopului că hotărârile sinodale nu pot intra în vigoare „până ce nu vor fi primite la minister”.²¹ Trebuie observat că noile consistorii alese și-au început activitatea la Arad și Oradea în baza noii sisteme consistoriale adoptată de sinod, înainte de aprobarea hotărârilor acestuia la minister. După sinod, consistoriul din Arad a ținut trei ședințe, în 19 aprilie, 16 mai și a treia în 11 și 18 iulie.²² Primele două s-au desfășurat fără ca noile organisme să fie recunoscute de guvern. Sesizând acest lucru, episcopul a făcut cunoscut consistoriului dispoziția ministerului din 11 mai, prin care se anunța suspendarea lucrărilor consistoriilor. În ședința din 16 mai, consistoriul arădan a replicat că „prin sinod s-a știut pe sine cu atât mai tare a fi de drept și după lege ales”. Invocând autonomia bisericească recunoscută în articolul 20/1848, 8, consistoriul arăta că

fără episcop, vicar și personal „dieceza în timpurile aceste grele ar rămâne fără povățuire”.²³

Vicarul, însă, a cedat ordinului și a întrerupt activitatea consistoriilor, preluând toată conducerea vieții bisericești, cu promisiunea că le va convoca imediat după recunoașterea oficială a protocoalelor la minister. După înaintarea protocoalelor la minister, episcopul Raț a intervenit din nou, cerând să le consulte și să-și formuleze observațiile înainte de rezoluția ministerială. Ministerul a văzut în această poziție o încercare de temporizare și a cerut episcopului să-și formuleze observațiile în 8 zile.²⁴

La 29 mai consistoriul din Oradea a fost înștiințat oficial să-și suspende activitatea, dar acesta a continuat ședințele și după această dată.²⁵ La 31 mai/12 iunie ministerul revine, oprind vicarul de la aplicarea hotărârilor sinodului până la aprobarea lor oficială. Acesta, la rândul său, provoacă consistoriul orădean să nu mai țină ședințe, „deoarece a treia oară se oprește aplicarea hotărârilor sinodului.”²⁶ Suspendarea consistoriului orădean a înrăutățit raporturile vicarului cu orădenii, care reclamă să li se trimită dispoziția ministerială prin care se interzicea funcționarea consistoriului. Deoarece a continuat să țină ședințe și după 31 mai/12 iunie, vicarul îi acuză că nu se supun ordinelor ministerului, motiv pentru care suspendă consistoriul și declară nevalabile hotărârile luate de acesta în tot acest răstimp. În termeni imperativi a cerut președintelui consistoriului din Oradea să răspundă dacă se supune ordinului ministerului și dacă a făcut publică interzicerea funcționării consistoriului.²⁷ Prin circulara din 14 iunie a cerut protopopilor orădeni să rezolve singuri treburile bisericești până la recunoașterea noului consistoriu, iar dacă nu o pot face, să le transmită vicarului, care a fost recunoscut de guvern.²⁸ La 3 iulie 1849 consistoriul orădean a protestat la minister împotriva acestei decizii.²⁹ Conflictul cu orădenii nu s-a încheiat nici după 5 iulie, când ministerul a aprobat protocoalele sinodului. Vicarul i-a anunțat că încetează dispoziția sa din 14 iunie, prin care se suspendă consistoriul, dar acesta a replicat că nu primește dispoziții de la vicar, determinându-l pe acesta să ceară intervenția ministerului pentru a obliga consistoriul din Oradea să-l recunoască și să-i îndeplinească ordinele, deoarece

nu este independent.³⁰ În replică, consistoriul din Oradea preciza vicarului, în 11/23 iulie, că circulara sa din 14 iunie, care, susținea acesta, conținea o dispoziție „primejduitoare de neatârănarea bisericii noastre, recunoscută și prin însăși ocârmuirea țărană”, „în districtul acesta nu s-au publicat”.³¹

Guvernul a aprobat protocoalele sinodului abia în 5 iulie 1849, precizând că „își menține dreptul să soluționeze reclamațiile împotriva uneia sau alteia din hotărâri, cu modificarea hotărârii acum aprobate”.³² În fața acestei restricții, consistoriul, reunit în ședința din 11 iulie, a precizat ministerului că se va conduce după hotărârile sinodului. Referindu-se la condiționarea impusă de guvern la aprobarea protocoalelor, consistoriul a declarat că prin acesta era afectată independența bisericii ortodoxe, recunoscută prin articolul XX/1848. Consistoriul înaintează un protest la minister, în care respinge această rezoluție și solicită aprobarea hotărârilor sinodului printr-un articol dietal.

Pe lângă aceste chestiuni de ordin general, ce decurg din hotărârile sinodului, care vizau autonomia bisericii ortodoxe și relațiile acesteia cu Ministerul de culte, în cele trei ședințe pe care le-au ținut consistoriul arădean a început aplicarea în practică a hotărârilor înscrise în protocolul sinodului de la Chișineu-Criș, rezolvarea cererilor formulate de comunități sau de reprezentanții clerului către sinod, soluționarea problemelor curente care au apărut în viața diecezei. Erau chestiuni privind administrarea parohiilor, funcțiile de preot, capelan, administrator, sesiile parohiale, moravurile din comunități. Ilustrăm prin câteva exemple din Gyula și împrejurimi. Atanasie Gheorghevici, paroh în Gyula ungurească și asesor consistorial cerea sinodului de la Chișineu să-i aprobe de capelan pe fiul său Pavel, care era diacon sfințit. Deoarece Ministerul cultelor a cerut declarație în acest sens, consistoriul a hotărât ca notarul consistorial să prezinte la ședința următoare toate actele privind purtarea diaconului.³⁴ Ana Fărcaș din Sinteia a înaintat la consistoriu plângere împotriva lui Ilie Moroșan din Socodor, care a înșelat-o promițându-i că o ia în căsătorie, dar a părăsit-o, fără să-i mai restituie bunurile proprii, pe care aceasta le reclamă. Rezoluția prevede chemarea pârâtului înaintea consistoriului și dispune preotu-

lui Nicolae Bistran din Sinteia să o aducă și pe pârâtă la prima ședință.³⁵ Nicolae Otlăcan din Chitighaz și Petru Ardeleanu din Gyula unguerească, rămași văduvi după a 4-a soție, cereau dezlegare preotului local să le aprobe pentru a se căsători a cincea oară, motivând că au trăit în bună înțelegere cu cele patru soții și au nevoie de sprijin pentru a-și susține averea.³⁶ Cel mai mult a avut de a face consistoriul cu cei doi slujitori ai bisericii din Fazekas Vărșand, preotul Lazăr Batin și capelanul Leontie Gherga. Capelanul a cerut drepturile bănești ce i se cuvin. Parohul a fost solicitat a treia oară să îndeplinească acest drept, iar dacă nu o face se va prezenta în fața scaunului vicarial, împreună cu capelanul în 3/15 iulie. Preotul l-a pârât pe Leontie Gherga că a lipsit mai multe luni, nu și-a îndeplinit îndatoririle și nu a acceptat să dea decât 1/4 din rebonificație, nu 1/3 cât a decis consistoriul. Capelanul a adus atestat de bună purtare de la membrii comunității, care a cerut preotului să înceteze pârtele fără temeii împotriva capelanului. Deoarece preotul nu s-a supus rânduielilor vicarului și nu s-a prezentat înaintea consistoriului, a pricinuit daune capelanului, se împuternicește preotul din Cinteia, Ioan Petrila, să-l aducă înaintea consistoriului la 16 august.³⁷ La cererea consistoriului de a se face conscripția parohilor și administratorilor, în protopopiatul Chișineu Criș s-au făcut mai multe greșeli. Astfel, mai mulți capelani au fost înscrși ca parohi sau administratori, ca de exemplu pomenitul Leontie Gherga, din Fazekas Vărșand, Atanasie Gheorghievici din Gyula unguerească, însemnat ca preot, dar suspendat din funcție, în locul lui slujbele săvârșindu-le Gheorghie Vasilevici.³⁸ La sinodul de la Chișineu comisarul Dragoș a cerut să se trimită 4 preoți în părțile Hălmagiului, „unde prin nenorocitele vărsări de sânge mulți preoți din lumea aceasta s-au săvârșit”. Pentru a săvârși serviciul religios în cele 10 comune rămase fără preot în urma represaliilor gărzilor naționale în părțile Zarandului au fost trimși Nicolae Bistran din Sinteia, Lazăr Popovici din Otlaca, Teodor Avram din Hărdăiți, Gheorghie Ionuțaș din Chișineu, care se plâng consistoriului că au stat 46 de zile în ținutul Hălmagiului și alte 5 pe drum și nu și-au primit integral drepturile bănești promise.³⁹

Activitatea consistoriului din Arad a stat sub semnul hotărârilor

sinodului de la Chișineu. Chiar dacă au apărut divergențe între dieceză (consistor) și minister, sinodul din 1849 a oferit un bun model și exemplu pentru concilierea româno-maghiară, fiind recomandat în acest sens de Kossuth lui Csany în Transilvania, cu speranța că va avea aceleași efecte pozitive ca și în părțile Aradului.⁴⁰ Guvernul a încercat să aplice modelul de la Chișineu și în diecezele bănățene, după ce a întârziat aprobarea hotărârilor adunării de la Lugoj, din iunie 1848. Abia la 31 mai 1849 a recunoscut numirea lui Dimitrie Stoichescu ca vicar metropolitan și a lui Ignatie Vuia ca vicar episcopal. La 14 iunie guvernul l-a desemnat pe Varkony Adam comisar guvernamental la sinodul bănățean, iar în ziua următoare a publicat comunicatul oficial ce anunța intenția ca „în asemenea sinoade să se poată ține sfat liber în problemele practice ale bisericii și școlii”. Dimitrie Stoichescu s-a opus însă ideii de a organiza un sinod bănățean, motivând că Banatul este teatru de operațiuni și că românii de aici se vor prezenta cu pretenții radicale, ca și ardelenii, care, spunea el, „deși sunt bazate pe legile noastre, în viața publică numai cu timpul vor putea fi împlinite.”⁴¹

A fost un experiment în care unii dintre români și-au pus speranțe, dar care a venit prea târziu, nemaiputând să-și arate efectele pozitive. În tot acest timp episcopul Raț a susținut acțiunea lui Șaguna și a deputaților români la Viena pentru dobândirea unei mitropolii pentru toți românii ortodocși din imperiu.

NOTE

1. Miskolczy Ambrus, *Egyház és forradalom. A Köröskisjenői ortodox románegyházi zsinat. Biserică și revoluție. Sinodul ortodox românesc de la Chișineu-Criș. 1849.* Budapeșt, 1991.
2. Arhivele Naționale. Direcția județeană Arad. Fond *Episcopia ortodoxă Română Arad*, Dosar Protocolul actelor prezidiale ale vicarului Chirilescu (cuprinde protocoalele celor trei ședințe ale consistoriului și protocolul prezidial al vicarului); Direcția județeană Oradea, Fond *Episcopia română ortodoxă Oradea*, dosar 33/1849.
3. Miskolczy Ambrus, *op. cit.*, p. 41, 42.
4. I. D. Suciș, *Revoluția de la 1848–1849 în Banat*, București, 1968, p. 107 sg.
5. Pentru atitudinea lui Gherasim Raț în 1849 vezi Gheorghe Lițiu, *Românii arădani în frământările anilor 1849–1850.* Arad, 1947.
6. Miskolczy Ambrus, *op. cit.*, p. 34
7. *Ibidem*, p. 35
8. *Ibidem*, p. 34
9. *Ibidem*, p. 39
10. Vezi *Protocolul sinodului*, *Ibidem*, p. 118
11. *Ibidem*, p. 36
12. *Protocolul sinodului*, *Ibidem*, p. 118
13. *Ibidem*, p. 120
14. *Ibidem*, p. 122
15. *Ibidem*, p. 36
16. *Ibidem*, p. 124–130, 138–145
17. *Ibidem*, p. 145–155
18. *Ibidem*, p. 137
19. *Ibidem*, p. 171 sg.
20. *Ibidem*, p. 38
21. *Ibidem*, p. 37
22. Arhivele Naționale. Direcția județeană Arad. Fond *Episcopia ortodoxă română Arad*, dosar citat (Protocolul ședinței a II-a, din 16 mai, Protocolul ședinței a III-a din 11 și 18 iulie.) (În continuare *Protocolul ședinței...*)
23. Protocolul ședinței a II-a consistoriului Arad, 16 mai 1849, în loc. Cit.
24. Idem, Protocolul actelor prezidiale ale vicarului Chirilescu (În continuare *Protocol prezidiale*), nr. 6.
25. *Protocol prezidiale*, nr. 20
26. *Protocol prezidiale*, nr. 9
27. *Protocol prezidiale*, nr. 20
28. *Protocol prezidiale*, nr. 21

29. Miskolczy Ambrus, op. cit., p. 38
30. *Protocol prezidiale*, nr. 48
31. Arhivele Naționale. Direcția județeană Oradea, Fond *Episcopia română ortodoxă Oradea*, dosar 33/1849, nr. 60/1849, Scrisoarea Consistoriului din Oradea către vicar, 11/23 iunie 1849.
32. *Protocol prezidiale*, nr. 34, în loc. cit.
33. *Protocolul ședinței a III-a a consistoriului din Arad*, nr. 7
34. *Idem*, nr. 13
35. *Idem*, nr. 28
36. *Idem*, nr. 34, 36
37. *Idem*, nr. 37. *Protocol prezidiale nr. 33, 38*
38. *Protocol prezidiale*, nr. 11
39. *Idem*, nr. 10
40. Miskolczy Ambrus, op. cit., p. 41
41. *Ibidem*, p. 44–45

Ioan Octavian Rudeanu

Primele încercări ale românilor din Ungaria de reînființare a Mitropoliei Ardealului

Istoria Bisericii Ortodoxe Române prilejuiește cunoașterea până în amănunte a trecutului neamului nostru românesc, păstrat cu credință și dragoste.

Am putea spune că multiseculara noastră istorie a promovat consecvent idealurile, libertăți, dreptăți sociale, demnități umane și păcii universale. Dinamismul luptelor pentru biruință acestor idealuri oglindește înzestrarea deosebită a oamenilor de aici din Gyula, adevărate personalități ce se remarcă în desfășurarea evenimentelor, forțe investite de istoria însăși.

Deși cu precădere bisericească acest act sau document se leagă de ansamblul vieții de pe meleagurile comunității ortodoxe din Gyula, în toate ramurile de activitate a celor ce fiind mădulare ale trupului lui Hristos Domnul și Dumnezeuul nostru, întrețin cu tărie conștiința ale fii ai pământului pe care Dumnezeu mi le-a dat în grijă. Se observă în acest cadru cum că fiecare treaptă a istoriei, dorită superioară celei anterioare, grija se polarizează în jurul menținerii echilibrului dorit între tradiție și progres. Cu aceiași vigoare se stăruie mereu asupra pildei trecutului ca și a răspunderii prezentului în fața a ceea ce dat sfânt în binele viitorului.

Voi încerca să redau icoane de ansamblu a vremurilor trecute în care vrednici ale acestor amintiri înaintașii noștri au trebuit să se impună înaintea stăpânilor străine, mai mult, prin istețimea minții decât prin ascuțișul sabiei, fapt care deschide noi unghiuri sau perspective și sugerează inedite interpretări, înțelegerii frământărilor.

Noțiunea de act sau document în adevărata ei complexitate, indică o adevărată sau confirmare, o mărturie certă a unei realități.

Sfera acesteia, îndeosebi, a documentului amintește o rădăcină străveche, din limba strămoșilor noștri romani, prin învățătura, exemplu însuși în respectiva accepțiune, desigur că atunci când se referă la cultură, ea primește o valoare specifică. Dar cu atât mai mult când vizează reînființarea Mitropoliei Ardealului. Aceasta întrucât are în vedere materialul unei lecții de viață pe care oamenii știindu-l prețui îl vor preda mai departe generațiilor viitoare.

„Ținând pas cu dezvoltarea impetuoasă a Istoriografiei române, ea însăși legată de atâtea noi date ce ies mereu la iveală și acest document vine să întărească o dată mai mult, dovada vechimii, continuității și permanenței românești, glia moștenită din moși strămoși. Cum se întâmplă pretutindeni, totdeauna multe documente predate de comunitățile românești din Ungaria, a fost acoperite definitiv de colbul vitregiilor de demult apuse.”¹ Totuși din când în când mai avem șansele să găsim în Arhivele din Budapesta, Viena și Arad și din alte fonduri arhivistice documente vechi, care la timpul potrivit pot să dezvăluie tainele. Acest document arhivistic primește acum o circulație ce-l pune la îndemână atât a specialiștilor, cât și a cititorilor nepreveniți, dar care dovedesc interes pentru valorile noastre culturale, naționale, pentru trecutul nostru glorios căruia trebuie să-i corespundă un prezent minunat. Documentul pe care îl voi prezenta la această Sesiune de comunicări de la Gyula oglindește starea lucrurilor în care sunt angajați românii din Imperiul austriac înainte și după Revoluția din 1848, cu precădere comunitatea ortodoxă din Gyula.

Secole de-a rândul, Biserica Ortodoxă a fost în centrul vieții naționale, dar odată cu trecerea unei părți a românilor ortodocși la unirea cu biserica romano-catolică care și-a făcut începutul prin emisarii iezuiți, trimiși de Curtea de la Viena, care au oferit ierarhiei ortodoxe și clerului ortodox toate drepturile și privilegiile de care se bucurau confrății romano-catolici, cu alte cuvinte le-a promis că vor pune capăt stării de toleranță, „că vor fi primiți în stări în schimbul acceptării unirii bisericești cu Roma”.²

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea începutul secolul următor, biserica ortodoxă nu a mai putut face față dificultăților ei responsabilități față de popor. În primul rând, posibilitățile materiale

și în al doilea rând puterea politică pentru a duce la bun sfârșit popria ei misiune socială.

Unirea după cum știm s-a făcut cu promisiuni și mai târziu s-a menținut prin forțe armate și o permanență teroare față de poporul și clerul român rămas credincios ortodoxiei. Am putea afirma că unirea cu Roma a fost într-un fel o cotitură în dezvoltarea românilor, nu așa de mult în aplicarea ei în plan religios, cât mai ales prin consecințele ei culturale și politice de lungă durată. Curtea de la Viena, datorită în mare parte opoziției ferme a stărilor transilvane nu și-a onorat promisiunile făcute față de uniți. Toate acestea, și mai ales zecile de petiții și memorii, redactate, au format substanța unui program național, coerent ce urma să capete expresia sa cea mai puternică în vestitul „SUPPLEX LIBELLUS VALACHORUM”, înaintat în 1791 Dietei Transilvaniei. Fără ierarh, centre de rezistență ortodoxă au păstrat o mare rețea de parohii în întreg principatul, preoții fiind hirotoniți în Moldova și Țara Românească, principate românești ortodoxe. Cu trecerea vremii, ortodocșii devin tot mai activi și pentru a combate acțiunilor călugărului Sofronie de reînțoarcere la ortodoxie, a uniților în anul 1761, Împărăteasa Maria Tereza numește pe Dionisie Novacovici episcop ortodox sârb al Budei ca administrator al bisericii ortodoxe din Transilvania care a avut reședința în vestita comună de Rășinari de lângă Sibiu.

„Ortodocșii erau supuși la tot felul de restricții scrise și nescrise în ceea ce privește libertatea lor de acțiune și nu li se acorda sprijin material de care se bucurau uniții.”³

O schimbare semnificativă în Biserica Ortodoxă din Transilvania s-a petrecut abia în timpul păstoririi episcopului Șaguna devenit apoi Mitropolit. În perioada de aproape un secol și jumătate, de la începutul unirii și până la Revoluția din 1848, relațiile dintre ortodocși și uniți au fost tot timpul tensionate. Eforturile lui Șaguna după revoluția din 1818 s-au concentrat asupra restaurării vechii Mitropolii Ortodoxe de Alba Iulia așa cum a fost ea înainte de unirea cu Roma. „El însuși a făcut din stabilirea unor raporturi adecvate cu statul o condiție pentru orice reformă Constituțională sau culturală substanțială în cadrul bisericii”.⁴ El a respins ideea separării bisericii de stat și potrivit propriilor sale cuvinte: „Biserica

este în stat și statul în biserică, iar creștinul este cetățean și cetățeanul este creștin”.⁵

După Revoluția din 1848–1849 Șaguna și-a dorit să rezolve cât mai repede problema reînființării Mitropoliei, dar s-a izbit mereu de refuzul lui RAJACIC care ca președinte al Sinodului ortodox din 15 octombrie 1850 refuza orice discuție serioasă în legătură cu Mitropolia Transilvaniei.

„În 20 aprilie 1851 Șaguna prezintă Ministerului Cultelor un lung memoriu în care apela din nou la dreptul canonic și la istorie pentru a dovedi dreptatea cauzei sale. Șaguna era convins că cea mai eficientă apărare împotriva mișcării unite va constitui restabilirea Mitropoliei Ortodoxe Române care să-i cuprindă pe românii ortodocși din Banat, Crișana și Bucovina, ca și pe cei din Transilvania.”⁶ În spiritul acesta și românii ortodocși din Gyula înaintează Maiestății Sale Împăratul Austriei un memoriu pe două pagini semnat de un număr mare de preoți și laici din Gyula purtând nr. 3 pe anul 1851.

Pentru această perioadă de tristă memorie dar și onorabilă amintire a unor eroice lupte ne stă și prezentul document. El este cu atât mai interesant, cu cât aparține unei zone românești de sub stăpânirea maghiară, care ne este mai puțin cunoscută, ceea ce nu înseamnă că românii din această zonă au fost mai puțini eroici.

Dovadă că prezentul document provenit din partea strămoșilor ortodocși din Gyula, care poate fi considerat în aceeași măsură un memoriu fiindcă solicită un drept, dar poate fi considerat și un protest curajos împotriva nedreptății de-a fi lipsit de drepturi pe care le aveau românii uniți cu Roma.

Titlul este foarte categoric: „Maiestate” atrăgându-i atenția că nu se respectă Constituțiunea din 4 martie 1849, în baza căreia exista „Mitropolitul unit din Ardeal” în timp ce românii rămași fideli ortodoxiei, nu se bucurau de un astfel de ierarh.

Constatăm astfel că se prelungea perioada luptelor religioase din secolul al XVIII-lea în care românii ortodocși au dus lupte eroice pentru respectarea credinței sub conducerea călugărului Sofronie și a unor mireni de genul lui Oprea din Săliște, declarați sfinți ai bisericii noastre.

În parte, lupta a fost victorioasă, căci s-au restaurat biserici și s-au asigurat serviciile religioase, dar numai Biserica Unită se bucura de mitropolit și implicit de anumite drepturi ale credincioșilor. În această situație fideliile credincioși ortodoxiei din comitatul Gyula au realizat prezentul document susținând că ierarhul Andrei, devenit apoi baron de Șaguna, să fie ridicat la rang de mitropolit.

Cei 27 semnatori asumându-și calitatea de „credincioși supuși” ceea ce realmente erau, declară „toată încrederea” pentru episcopul numit Andreiu Șaguna și pentru administratorul diecezei Patrițiu Popescu. Interesantă este justificarea, respectiv că: „amândoi au merite și de tron și de națiune” evitând a înlătura suspiciunea că ar putea fi ceva numai în interiorul nației, nu și al statului, respectiv al imperiului austriac. Așa se explică și politicoasa și diplomata asigurare de „fiască supunere” față de imperiu a credincioșilor semnatori, reprezentativi ai întregii comunități românești din comitatul Gyula.

Reînființarea mitropoliei ortodoxe române din Transilvania s-a făcut în cele din urmă la 24 decembrie 1864, printr-o notă scurtă și precisă, Franz Iosef – referindu-se la declarațiile sale anterioare din 27 septembrie 1860 și 25 iunie 1863 – l-a informat pe Șaguna că aprobă întemeierea unei mitropolii ortodoxe române autonome și l-a numit pe el ca cel dintâi mitropolit.⁶

„În aceeași zi el a dat instrucțiuni patriarhului Masirevic să convoace consiliul național sârb pentru a concluda cu noua mitropolie românească împărțirea fondurilor comune. Câteva zile mai târziu într-o scrisoare de felicitare adresată lui Șaguna Schmerling a schițat hotarele noii eparhii și a descris procedura ce trebuiau urmate pentru rezolvarea disputelor cu sârbii.”⁷

Această reînființare a mitropoliei din Transilvania este o etapă importantă a luptei naționale a românilor din imperiu în a doua jumătate din secolul al XIX-lea. De acum înainte românii ortodocși și cei uniți vor acționa împreună pentru cauza națională a românilor fiind unitari în momentele grele: ADOPTAREA DUALISMULUI, MIȘCAREA MEMORANDISTĂ și culminând cu desăvârșirea unităților naționale ale românilor din 1 decembrie 1918.

În această situație, românii ortodocși din Gyula intervin și prin memoriul lor din anul 1851, aducându-și și ei o importantă contribuție la acreditarea lui Șaguna ca mitropolit al tuturor românilor din Imperiu, ceea ce a însemnat inaugurarea unei ere de emancipare și glorie a bisericii ortodoxe și a neamului românesc din imperiu.

BIBLIOGRAFIE

1. Keith Hitchins, *Ortodoxie și naționalitate*, București 1995 pag. 22, 23, 24, 25.
2. dr. Timotei Seviciu, *Prefață la volumul Episcopia Aradului* 1989, Arad, pag. 5,6.
3. Pușcariu, *Metropolia*, Anexa pag. 305, Ibidem – pag. 307–310 Schmerling către Șaguna, 29. Dec. 1864.
4. Nicolae Popea, *Arhiepiscopul și Metropolitul Andreiu Baron de Șaguna*, Sibiu 1879.
5. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române, manual pentru institututele teologice*, Sibiu, 1983 vol. II–III.
6. Dr. Timotei Seviciu, *Mărturii privind lupta românilor din părțile Aradului pentru păstrarea ființei naționale prin educație și cultură*, Arad 1986, pag. 3, 4.
7. dr. Ilarion Pușcariu, „*Documente pentru limbă și istorie*” Tomul I, pag. 269, 313.
8. Preot Dr. Teodor Misaroș, *Din istoria comunităților bisericești din R. Ungară*, pag. 131–147.

ANEXĂ

Maiestate,

Poporul român din adunări civile și sinodale eclesiastice și atâte rânduri au rezept cererea pentru canonizarea unui Mitropolit și Episcopi români acolo unde locuitorii cu număr mai mare sunt români.

Principiul ca toată Biserica să se susțină pe sine nu numai prin Constituțiunea din 4 Martie anului 1849 e enunțiat din Ardeal e cu fapta înstărit.

Dacă teai îndurat pentru uniți care nici că preasimțeau supremația apăsătoare din partea Strigoniului și ei nici au cerut: cu atâta dară să ne fie speranța mai mare că și noi vom fi mângăieți cu a noastră Ierarhie când noi sântem cu numărul mult mai mare din pușinarele noastre adunate, pe care numai străinii au ajutat în cultură în legea morală și fizică.

Noi sântem mari în credință că Măiestatea Ta vei împlini cererea credinciosului popor român și pentru un Sinod general, unde în înțelesul canoanelor ar fi de ales Mitropolit și Episcopi, iară în cât acum în timp de asedie doară cu ar fi ertat a se ținea: luând îndrăzneală cu fiiască supunere fără prejudecarea legilor canonice ce declară: că noi toată încrederea concentrăm în Andreiu Șaguna acum Episcoul neunit al Ardealului și Patrițiu Popescu administratorul diecezei acestea, cari amândiu au merite și de tron și de națiunea sa: cu supunere subgitelără și rugăm pe Maiestatea Ta să te înduri această declarațiune de alegere a primi și pă primul de Mitropolit în înțelesul petențiunii din 25 febr. anul 1849 iară pe scaunul de Episcop al nil întări sau de cumva acest din urmă a fi doară merit pentru altă dieceză română și nu denumirea lui Ioan Istașu proto-prezbiterul Gramavului a lui Ghenadie Istașu. Cu fiiască supunere...

Ai Maiestății Sale Credincioșii supuși:

Teodor Illoviciu – Paroh 1814–1873
Gheorghe Vasilieviciu – Paroh în Jula Ungurească
1847–1868
David Nicorici – Econom și Epitrop dieceza Arad
Ștefan Antonoviciu
Șendriș Ștefan
Emilian Popoviciu
Lazăr Cărpinișan
Nicolae Dascălu
Petru Muntean
Mihai Ștefan
Petru Arăneci
Petru Zeoldeșeanu – Paroh în Jula Nemeth 1848–1857
Moldovan Teodor
Marcu Teofil
Măreș Teofil
Mărcuș Ștefan – Ctitor român în Arad
Mărcuș Simion
Ardelean Moise
Petre Nicoriei Al II-lea
Negru Ilie

(Maiestății Sale Cesaro-Regești Nr. 3/851)

Maria Berényi

Românii din Pesta și evenimentele din 1848–49

Între situația românilor din Transilvania și a celor din Banat și Ungaria existau în 1848–1849 unele deosebiri.

În primul rînd, din punct de vedere politic, Banatul era încorporat Ungariei încă din 1788. Nu avusese niciodată un statut autonom, și renașterea națională a românilor nu putea face o armă dintr-un trecut de autonomie care n-a existat. Apoi, nobilimea maghiară, care în Transilvania avea un statut înrădăcinat în vreme, stăpînea mult pămînt și domina administrația, nu avea și în Banat o poziție identică. Prezența ei opresivă nu s-a făcut și nu putea să se facă afit de simțită și aici. Nu însemna însă că situația românilor din Banat era prin aceasta mai bună. Ei aveau de înfruntat și îndărătnicia interesată a ierarhiei clericale sîrbești, care de-a lungul vremurilor, în condiții ce nu interesează aici, s-a înstăpînit asupra vieții politice, religioase, școlare și, în anumite privințe, materiale ale unei părți a românilor din Banat și Ungaria.

Încercările unor oameni luminați de a slăbi tutela ierarhiei din Carloviț – Dimitrie Țichindeal, Moise Nicoară, Nicolae Tincu Velea și alții – s-au perindat unele după altele, devenind tradiție. În ultimele două decenii care au precedat revoluția, înfruntările deveniseră fățișe.

Cu timpul, adversitatea dintre înaltul cler sîrbesc și intelectualii români se infiltrează și în alte medii sociale, amplificînd acest conflict, ducînd la un paralelism și nu la o coincidență de interes între români și sîrbi în preajma lui 1848. Între români resentimentele erau adînci.

La Budapesta erau mari tradiții naționale române; aici au locuit și activat pe rînd **Samuil Micu Clain**, **Gheorghe Șincai** și **Petru Maior**. Era aici o puternică colonie macedoromână, se aflau mulți studenți români la universitate. Izbucnirea revoluției la Pesta a fost

salutată cu bucurie nu numai de maghiari, ci și de români, ca un început al unei noi ere a libertății, dar și a afirmării naționale. Primele manifestări revoluționare transilvănene i-au găsit laolaltă pe români și maghiari. Sfera de acțiune a revoluției maghiare a fost în special domeniul social-politic, neacordându-se însemnătatea cuvenită problemei naționale, drepturilor naționale ale popoarelor conlocuitoare din cadrul monarhiei habsburgice și mai ales celor din Ungaria. Conducerea revoluției ungare a impus pe primul plan, încă din primăvara anului 1848, problema spinoasă a „uniunii” dintre Transilvania și Ungaria.

Eftimie Murgu

Murgu era închis în temnița nouă din Pesta, unde regimul era destul de dur. **C. A. Rosetti**, fostul său elev din București, reușește la 20 august 1846 să pătrundă în închisoarea din Pesta, poate prin paznicul român care ținea mult la Murgu. În „*Note intime*”, Rosetti descrie impresia ce i-a făcut-o fostul său profesor: „Ce frumos era! Părul și barba foarte lungi; ferestrele zidite și numai jos două ochiuri cu geam, ce păreau lăsate într-adins, ca să-i arate de câtă lumină este lipsit.”¹

La 15 martie, revoluționarii maghiari formulează cele 12 puncte, dintre care al unsprezecelea cere eliberarea deținuților politici. Tineretul, în masă, merge la închisoare și îl eliberează pe **Táncsics Mihály**. Pe Murgu însă nu!

Tineretul român din Pesta lansează un manifest, în care, după ce își exprimă solidaritatea cu revoluția maghiară, cere eliberarea lui Murgu. În fruntea acțiunii pentru eliberarea lui Murgu era **Sigismund Pop**, viitorul deputat. „Gazeta de Transilvania” protestează și ea cu tărie: „...deunăzi în 15 martie când... fu scăpat M. Stancici [M. Táncsics. n.n.] și alți arestanți politici, pentru ce nu scăpă și Murgu? Au numai pentru că el nu era ungar sau neamț ci român? Robia nemeritată de ar ținea numai trei minute este crimă în contra omenimei și noi credem că lui Murgu îi vor fi căzut mult mai grele cele 24 de zile din urmă ale robiei sale decât cei trei ani trecuți în neagra temniță...”² Dar numai după multe intervenții,

Palatinul Ungariei aprobă eliberarea lui Murgu la 8 aprilie 1848. Acest act s-a datorat deci intervenției cetățenilor din Pesta, mobilizați în acest sens de tineretul român din capitala Ungariei, în frunte cu **Sigismund Pop, Nicolae Bojincă și Nyári Pál**, care era primnotarul orașului Pesta. Pentru eliberarea lui Murgu au demonstrat și ungurii. La cafeneaua Pilvax, sediul revoluționarilor maghiari unde se aflau zilnic și universitari români s-a discutat această problemă. Pentru eliberarea lui Murgu a aderat **Klauzál Gábor, Nyári Pál, Egressy Sándor, Irányi Dániel, Vasváry Pál, Petőfi Sándor, Irinyi József** [Iosif Irimie din Leta Mare, unchiul lui Iosif Vulcan n.n.] și alții.³

Presa română înregistrează cu mare bucurie evenimentul. „Organul luminării” din Blaj publică reportajul unui participant la eliberarea lui Murgu, din care reiese entuziasmul cu care a fost primit de tineretul român. Tinerimea română, în frunte cu Nicolae Bojincă, a pornit spre închisoare, de unde în aclamații l-au scos pe Murgu. Lor li s-au alăturat și soldații italieni care făceau de pază. Murgu ieși afară, iar românii strigau: „Trăiască Murgu, coroana românilor! Trăiască libertatea!” De aici convoiul a pornit spre piața primăriei, unde era așteptat de o mare mulțime. „Caii de la căruță se desprinseră și tinerii, unguri-români, cu un mare triumf, cum la așa un bărbat strălucit se cuvine, îl traseră pînă la casa cetății (primăriei)... Mii de oameni așteptau în piață pe Murgu.”⁴ Eliberarea lui Murgu a fost primită cu entuziasm. Murgu era omul zilei, eroul revoluției, și suferința lui de atîția ani a fost încununată de primirea triumfală pe care i-a făcut-o poporul. Dar, după trecerea primelor zile ale bucuriei eliberării, se punea problema ce va face.

Abia la începutul lunii iunie pleacă din Pesta – unde a stat tot timpul lunii mai – spre Lugoj.

Petiția românilor din Pesta

În secolul al XVIII-lea și al XIX-lea chestiunea bisericească a fost o afacere de stat în Imperiul austriac. Dinastia Habsburgilor a manevrat cu o extraordinară abilitate în hățșurile problemelor confe-

sionale, reușind să asocieze în multe cazuri bisericile popoarelor din cadrul monarhiei în slujba comandamentelor sale politice, în primul rând pentru conservarea integrității și unității monarhiei. Una dintre cele mai interesante experiențe în acest sens o constituie exemplul ortodoxiei de la granițele orientale ale monarhiei, care a beneficiat de un statut aparte și s-a integrat, cu nuanța de la o perioadă la alta, politicii de centralizare a Casei de Habsburg.

Înzestrarea populației și a ierarhiei clericale sârbe cu privilegiile din 1690, cunoscute în istoria monarhiei sub denumirea de *privilegii ilire*, a creat la granița orientală și sud-estică a imperiului, încă nestabilizată pe deplin, un puternic bloc ortodox. Diploma imperială din 1690 a acordat nominal aceste privilegii populației și ierarhiei sârbe, fără să menționeze alte grupuri etnice de religie ortodoxă din zonă. Pentru a consolida poziția mitropoliei sârbe de Carloviț și în general a ortodoxiei din Imperiul habsburgic în disputa cu Contrareforma în plină ofensivă, ierarhia bisericească de la Carloviț a încercat, în intervalul 1690–1740, să-și extindă autoritatea asupra tuturor popoarelor ortodoxe din Banat, Ungaria și Transilvania, cei mai numeroși fiind, alături de sârbi, românii și grecii. Congresul ilir din 1790, de la Timișoara, a ilustrat tendințele de autonomie confesională și politică ale sârbilor, dar și exclusivismul ierarhiei Carlovițului față de celelalte popoare plasate în sistemul privilegiilor ilire. Tendințele de după 1790, de a transforma biserica iliră într-o biserică sârbă, au declanșat o reacție în biserica ortodoxă română decisă să susțină emanciparea bisericească. De aici pornește mișcarea pentru episcop român la Arad, mișcare care atinge momentul culminant în vara anului 1816, în frunte cu giulanul **Moise Nicoară**.

În preajma revoluției de la 1848, ideea unificării celor două biserici române, concepută în relație cu dezideratul mitropoliei naționale și a independenței bisericilor românești dobândește contururi mai precise. Revoluția de la 1848 a formulat dezideratul restaurării mitropoliei și al independenței bisericilor românești de pe o concepție națională integralistă, ca un obiectiv fundamental reclamat de nevoile solidarității naționale moderne, definind instituțiile în jurul cărora să se realizeze coeziunea organismului național și au-

totdeterminarea națiunii, între ele biserica națională cu ierarhie proprie, independentă de orice jurisdicție străină.

Pentru ortodocșii români de sub jurisdicția ierarhiei sârbe, revoluția din 1848 a declanșat practic procesul de separație bisericească și de organizare a ierarhiei naționale. La **23 martie 1848, studenții români întruniți la Pesta** au elaborat un program în 7 puncte, majoritatea referindu-se la organizarea bisericii ortodoxe. Programul preconiza separarea celor trei episcopii românești de la Vîrșeț, Timișoara și Arad de Carloviț și unirea lor cu episcopia de la Sibiu, sub conducerea unui mitropolit român, sinod anual compus din cler și mireni, episcopi aleși din rîndul preoților de mireni.⁵

La **Pesta**, acțiunea de lămurire a raporturilor bisericești româno-sârbe este începută de avocatul **Emanuil Gojdu**. Din inițiativa lui, românii din **Arad** țin o primă conferință la **12/24 aprilie** și lansează un apel semnat de avocatul **Ioan Arcoși** și de profesorul de la preparandie **Vincentiu Babeș**. Prin acest apel, românii din Banat erau invitați să trimită, pe data de 3/15 mai, la Pesta, din fiecare comunitate cel puțin cîte un deputat care să se prezinte la Emanuil Gojdu. Scopul întrunirii de la Pesta era să determine ministerul maghiar a aproba următoarele trei cereri: 1) Avînd în vedere majoritatea numerică a românilor, în viitorul congres bisericesc ce urmează să se întrunească să fie respectată proporționalitatea națională. 2) Ministerul maghiar să ordone să nu se aleagă decît delegați români în ținuturile românești, nu sârbi, greci sau de alte nații. 3) Ministerul să hotărească ca loc de întrunire al viitorului congres bisericesc Aradul sau Timișoara, „fiind aceste locuri și așa centrul naționalităților de religia g.n.u.” [greco-neunită – n.n.]. Acestea și „încă alte rugări” vor avea să facă delegații convocați la Pesta.⁶

Din punct de vedere politic, Emanuil Gojdu era în fruntea curentului burghezo-democrat care urmărea cucerirea libertăților burgheze pe calea petițiilor și prin parlamentul din Pesta.

Printre fruntașii românilor din Banat și Ungaria se disting trei curente. Unul, al burghezilor democrați în frunte cu Gojdu la care aderă îndeosebi reprezentanți ai burgheziei ca: Gheorghe Ioanovici de Dulău, Alexandru Capra, Vincentiu Bogdan de la Comloș, Ioan

Misici de la Lipova, Atanasie Decicu, Nicolae Iorgovan de la Timișoara și alții mai puțin însemnați.

Al doilea curent, al revoluționarilor democrați, care erau grupați în jurul lui Eftimie Murgu și dețineau pozițiile cele mai înaintate. Revoluționarii democrați se bucurau de încrederea maselor țărănești, a micii burghezii reprezentată de învățători, preoți și mici meseriași. Ei urmăreau emanciparea politică și bisericească a Banatului și unirea lui cu Ardealul, Moldova și Țara Românească în granițele vechii Dacii. Din punct de vedere social cereau emanciparea totală a țărănimii prin împărțirea pământurilor moșierești. Pentru ei, revoluția maghiară nu era decât un mijloc spre a-și atinge scopul. În prima fază a revoluției ei vor domina situația, fiind și cei mai numeroși. Dintre reprezentanții mai de seamă, pe lângă Murgu amintim pe: Aloisiu Vlad, Axentie Bojincă, Ștefan Ioanescu, Dionisie Cioloș, Dimitrie Petrovici-Stochescu, Ignatie Vuia, Nicolae Bojincă, Nicolae Tincu Velia, Teodor Poruțiu, frații Albini și mulți alții.

Al treilea curent, avînd în frunte pe frații Andrei, Eugen și Petru Mocioni, cărora li se va atașa și Petru Cermenea în această fază a revoluției, pînă în octombrie 1848 va avea o atitudine de rezervă totală. Ei militau pentru unirea tuturor românilor din Imperiul habsburgic, care datorită preponderenței numerice își vor putea câștiga drepturile naționale.

Emanuil Gojdu face convocarea adunării de la Pesta încă din 12/24 aprilie, cînd – după cum am arătat – Ioan Arcoși, avocatul de la Arad, și Vinčențiu Babeș, tînărul profesor de la Preparandia din Arad, semnează manifestul de convocare. În acel manifest nu era vorba de separare, ci doar de respectarea proporționalității numerice în apropiatul congres al bisericii ortodoxe din Ungaria și, în al doilea rînd, ca locul întrunirii congresului să fie fixat în orașele Timișoara sau Arad, nu Carloviț sau Novisad.

În articolul trimis „Foi pentru minte” de un timișorean înaintea adunării de la Pesta, se precizează din nou că delegații din Arad, Lipova, Lugoj, Caransebeș, Timișoara și „alte comunități române” vor pretinde în adunarea de la Pesta ca Timișoara să fie sediul viitorului congres bisericesc, numărul delegaților români la congres

să fie cel puțin egal cu al delegaților sârbi, iar în raporturile româno-sârbe să predomină „egalitate și frățietate”. Dar, în același articol se arată și inițiativa lugojenilor care „merseră mai departe” cerînd independența bisericii române. Și autorul articolului, care credem că este Petru Cermenea, se întrebă dacă prin această despărțire românii bănățeni nu vor fi „înghițiți” de maghiari, ce se bucură de luptele profesionale dintre români și sârbi.⁷

În răspunsul pe care și-l dă autorul la aceste întrebări, recunoaște că fixarea locului și modului de întrunire a congresului la Timișoara e bună. Se teme doar ca românii să nu fie înșelați, de aceea cere ca în ceea ce privește alegerea deputaților la congres, românii să aleagă „pe acei bărbați români vrednici pentru congres de al căror caracter și piept român nu au nici o îndoială”. Este de acord cu hotărîrea lugojenilor de a cere independență, „căci numai aceasta va ține românilor naționalitatea în întregimea ei”. Nu se teme că prin separarea celor două biserici vor fi înghițiți de unguri pentru că, după separarea celor două ierarhii, românii din Banat și Ungaria se vor uni cu Ardealul și Bucovina sub un mitropolit român. „Și dacă nu putură înghiți sîrbii – spune corespondentul – cu care furăm mai strîns legați în multe moduri... să n-ai teamă că ne vor absorbi ungurii, cu atît mai puțin cu cît acuma românii veniră la adevărata conștiință națională, care e cel înfiiu temeiul a face un popor virtuos și a-i dobîndi lumii cultivate vaza cuvenită”.⁸

Deci, cînd au plecat deputații bănățeni la Pesta nu se punea problema separării ierarhice, ci o justă repartizare a deputaților din congresul mixt. „Gazeta de Transilvania” ne informează că la Pesta au venit din Arad 4 deputați, din Lipova 2, și speră ca lugojenii să trimită și mai mulți. Pe lîngă cererile arătate, deputații vor înainta la minister și alte petiții.⁹

Din actele emise de membrii comitetului din Pesta reiese că consfătuirile au început pe data de 3/15 mai și s-au încheiat pe data de 9/21 mai. În total erau întruniți la Pesta 39 de „deputați”, după cum se intitulează ei, reprezentînd comitatele Arad, Bihor, Bichiș, Timiș, Torontal, Caraș și orașul Pesta. Dintre aceștia, două treimi erau din comitatele Timiș, Torontal, Caraș și Arad. Deci majoritatea absolută aveau bănățenii. Aceștia s-au întrunit în casa și sub preșe-

dinția lui Gojdu. În condițiile revoluției, ei au dorit să transforme Ungaria multinațională într-o patrie a națiunilor. În interesul colaborării, n-au pretins autonomie teritorială. (Se poate presupune că, din această cauză, n-a participat la întrunire Eftimie Murgu, care ar fi dorit autonomia Banatului, în condițiile colaborării cu guvernul maghiar.)

Ce au făcut acești delegați între 15 și 21 mai la Pesta reiese din actele adunării.

În primul rînd, adunarea protestează în contra proclamării lui Iosif Rajacic ca patriarh, „fiindcă după legile civile și după canoane, alegerea e ilegală, dat fiind că s-a făcut cu evidenta călcare în picioare a drepturilor națiunii române”. De altfel, cetățenii de naționalitate română, în petiția adresată guvernului, „cer sistarea apartinerii lor la ierarhia sîrbească și, peste tot, scoaterea lor de sub conducerea și păstoria bisericii greco-neunite astfel ca să poată fi propusă conducerea afacerilor bisericești și școlare unei autorități proprii eclesiastice, aleasă din fii proprii”.

Printr-un alt manifest, deputații adunați se adresează poporului român. După ce arată că „s-au sfătuit cîteva zile că ce este și ce ar fi de a face pentru bunul poporului și al neamului românesc”, comunică că au luat hotărîrea să înainteze ministerului o petiție cu doleanțele românilor. Pentru a cunoaște toți cuprinsul petiției, aceasta se va tipări în limbile maghiară și română și se va difuza poporului din toată țara. Petiția s-a tipărit cu cheltuiala deputaților adunați la Pesta.

Apoi, în al doilea rînd, s-a hotărît **convocarea unei adunări în ziua de 13/25 iunie în Timișoara.**

În ziua de **21 mai 1848**, au fost redactate două acte de o deosebită importanță, al căror autor principal a fost Emanuil Gojdu:

1. „Înștiințarea către Români de legea răsăriteană neunită”
2. „Petiția neamului românesc din Ungaria și Banat”

Cuprinsul *Petiției neamului românesc din Ungaria și Banat* îl știm din numeroasele copii ce ni s-au păstrat. Deputații adunați declară credință împăratului, mulțumire luptătorilor pentru dreptate, dragoste fraților unguri, simpatie și încredere ministerului maghiar.

Apoi înșiră dezideratele, care sînt de ordin bisericesc, politic și național. Din punct de vedere bisericesc cer:

1) „Ocîrmuire bisericească cu totul neatîrnată de la mitropolitul Carlovițului...”. Pînă la alegerea conducătorului bisericii în sinod, se va numi imediat un vicar mitropolitan care să conducă afacerile bisericești ajutat de „doi bărbați adevărați români”, unul dintre clerici și altul dintre mireni. 2) Să se numească o comisie româno-sîrbă care sub conducerea unui comisar ministerial să cerceteze situația fundațiilor bisericești, mănăstirești și școlare în vederea separării ierarhice. 3) Să se instituie o conducere bisericească și școlară neatîrnată, precum și un sinod bisericesc separat.

Din punct de vedere politic și național, petiția avea următoarele cereri: 4) Limba română să nu fie împiedicată în biserici, școli și „în toate trebile nației noastre cele din năuntru”. În schimb, limba maghiară este recunoscută ca limbă oficială. 5) Pe lîngă Ministerul cultelor să funcționeze o secție românească cu funcționari români, „în care poporul are încrezămînt”. 6) Românii să fie tratați „cu mai mare băgare de seamă de aci înainte”. 7) În „regimentele militare” să fie numiți ofițeri români.

În *Petiția* generală au intervenit modificări esențiale, ceea ce înseamnă că la aceste modificări s-a ajuns în timpul dezbaterilor de la Pesta. Mai întîi, nu mai e vorba de o repartizare justă în congres, ci de o despărțire totală de biserica sîrbă și de înființarea unei ierarhii românești. În al doilea rînd, pe lîngă revendicările de ordin bisericesc se introduc și revendicări de natură politică. Dintre acestea cea mai importantă este aceea privitoare la independența școlilor și la folosirea limbii române „în toate trebile nației noastre cele din năuntru”. Este adevărat că termenul acesta e cam general și vag, totuși față de adunările de pînă acum constituie un progres.

Pentru a elucida divergențele de opinii, participanții „s-au învoit ca la 25 iunie 1848 să se adune în orașul Timișoara. Congresul bisericesc românesc, preconizat să se întrunească la Timișoara pe data de 15/27 mai, unde au sosit delegați din cele trei eparhii, a fost interzis de comisarul regal Cernovics Peter, obligînd delegații români la o consfătuire restrînsă, care a adoptat hotărîrile formulate în adunarea de la Pesta.

După această adunare, s-au formulat mai multe cereri, petiții, memorii, care au fost înaintate ministerului cultelor, și au fost duse la Viena la împărat. Personalități cunoscute care s-au atașat acestora, și activat, au fost: Andrei Șaguna, Vincențiu Babeș, Constantin Pomuț¹⁰, Teodor Șerb, Petru Mocioni, Augustin Treboniu Laurean, Timotei Cipariu, Ghenadie Popescu, Aaron Florian și alții. Scopul era: independența bisericii ortodoxe române și constituirea mitropoliei Ardealului.

Printre deputații adunării din Pesta găsim personalități de pe meleagurile noastre precum: David Nicoară¹¹, Moise Suciuc¹², George Stupa¹³, Evreta Șaguna¹⁴, Gheorghe Ioanovici de Dulău¹⁵, Sigismund Pop¹⁶, Teodor Șerb¹⁷.

Alegerile deputaților în Dietă

Murgu în Banat va candida în patru circumscripții electorale: Lugoj, Oravița, Făget și Zorlenț. De ce? Se pare că din două motive. În primul rînd, dîndu-și seama de popularitatea sa covîrșitoare, a căutat prin candidatura lui în aceste circumscripții să împiedice alegerea candidaților guvernului. În al doilea rînd, prin răsunătorul succes electoral obținut, spera ca propunerile sale în dietă să aibă mai multă greutate în fața guvernului.

Despre felul în care a decurs alegerea lui Murgu la Oravița avem informații în scrisoarea de validare a alegerii. Din conținutul ei reiese că Murgu avea doi contracandidați, pe Emanuil Gojdu și Balogh László. Deci Murgu a candidat pentru a împiedica alegerea acestora. În ziua de 24 iunie, orele 10, comisia s-a înfățișat în cortul ridicat în acest scop „în cîmpul tîrgului din Oravița română”, unde erau întruniți alegătorii. După ce președintele comisiei le-a adus la cunoștință alegătorilor drepturile pe care le au conform legii, i-a invitat să treacă la alegere. Atunci „o mulțime în număr mare strigînd numele lui Murgu l-a ovaționat ca deputat”. Aderenții lui Emanuil Gojdu și Balogh László au cerut să se treacă la votare. Dar „la strigătele neîncetate și cu mare însuflețire a mulțimii lui Murgu... întîi partida lui Gojdu și imediat în urma ei a lui Balogh de dragul împăcării și a buneii înțelegeri au strigat numele lui Murgu în fața între-

gii mulțimi adunate: ca urmare, Eftimie Murgu, fiind ales de către toți și unanimitate, la dorința publică, a fost declarat de către președinte ca deputat din partea cercului electoral Oravița”. Deci la Oravița, Murgu a reușit, datorită popularității sale, să învingă atît pe candidatul maghiar cît și pe Emanuil Gojdu.

Printre scopurile lui Murgu e alianța dintre Ungaria și țările române. În 26 august 1848 Murgu ține un mare discurs în adunarea țării la Pesta. Poporul – spune Murgu – e liber să dispună în treburile sale bisericești. Am cerut independența ierarhiei românești, dar pînă acum n-am primit răspuns, deși voința poporului într-o democrație trebuie respectată. Kossuth răspunde că nu înțelege sensul unei biserici române separate. Cu atît mai puțin poate admite un căpitanat român bănățean, căci lucrul acesta ar duce la dezmembrarea țării. Tensiunea, neînțelegerea dintre Kossuth și Murgu devine tot mai evidentă. Totuși, la 10 martie 1849 Kossuth apelează la serviciile lui Murgu pentru cauza revoluției. Îi scrie comisarului guvernial pentru Ardeal, Csány: „Îți trimit pe cel mai de frunte deputat român, pe Murgu. Primește-l bine, dar supraveghează-l. Cred că e foarte ambițios”. Nici Szemere, nici Kossuth n-au avut deplină încredere în el.

Abia la 28 iulie 1849, cîteva zile înainte de depunerea armelor la Șiria se votează de adunarea țării legea pentru drepturile naționalităților. În punctul 16 se spune: guvernul este împuternicit a satisface dorințele legale îndeosebi ale românilor și sîrbilor. Se asigură oarecare autonomie națională popoarelor nemaghiare din Ungaria. Încă în aceeași zi, Murgu își ia însărcinarea să ducă textul legii lui Iancu. E prea tîrziu; din cauza înaintării trupelor țariste, Murgu nu mai ajunge la tabăra lui Iancu.

Cu toate greșelile mari ale revoluției ungare, Murgu a rămas un adept al ei, fiindcă această revoluție era o parte a revoluției generale din 1848.

Presa română din Pesta 1848–1849

Din necesitățile strigente ale luptei revoluționare din 1848 apare la Pesta două încercări: „Amicul poporului” (1848) și „Democra-

ția" (1849). Activitatea acestora e legată de numele lui Sigismund Pop, fruntaș politic din părțile vestice ale Transilvaniei, care la 2 aprilie 1848 propune comitetului revoluționar peștan tipărirea unor ziare populare pentru toate naționalitățile din Ungaria. Propunerea sa e acceptată de Kossuth, iar ziarul „*Amicul poporului*” începe să apară în limbile maghiară, germană, sîrbă și română începînd cu luna iunie 1848. Ziarul lui S. Pop iese de sub tipar între 13 iunie - 9 noiembrie 1848, cu litere chirilice, într-un grai popular curat, apărînd o dată pe săptămîină, joia. Avea un tiraj destul de mare și era citit în părțile cele mai îndepărtate ale Transilvaniei, dar mai cu seamă în Banat, deoarece, aici semnav E. Murgu, Aloșiu Vlad, Vincențiu Babeș, Atanasie Marienescu, Ion Avram, Petru Farchici, cei mai mulți deputați din acele părți. Ca organ al deputaților români, el a și dat o atenție specială dezbaterilor dietale, problemelor social-politice celor mai acute care frămîntau societatea românească. Apar pe coloanele publicației intervențiile deputaților români din dieta de la Budapesta, cerînd dreptul la școli în limba maternă, funcționari români proporțional cu numărul populației, independența bisericii ortodoxe românești de ierarhia sîrbească.

Efortul de asociere într-o organizație cu caracter cultural și politic este prezent și la 1848 cînd ziarul „*Amicul poporului*” în numărul 14 publică *Statutele Societății Naționare din Pesta*, în 26 de puncte. Scopul ei era „binele de obște al Patriei și înaintarea interesurilor române”. Pentru aceasta „Societatea va ține toate foile politice, literare, economice, comerciale ș.a., iar din cele de alte limbi cîte-i vor fi prin putință”, apoi „se va nevoi, după putință a înființa și o bibliotecă, pe cît se poate mai românească, cu căutare mai ales în literatura nouă”. În intenția organizatorilor, Societatea e un fel de Casină, cum este aceea a negustorilor de la Brașov care funcționează din 1835. Oricum, existența statutelor ei încheie în mod simbolic o epocă, în care dorința de asociere și organizare culturală a fost mereu prezentă, deschizînd o nouă etapă de luptă și afirmare națională, care se instituie în viața național-culturală în anii imediat următori revoluției din 1848.

În coloanele „*Amicului poporului*” cauza revoluției din Transilvania este văzută în strînsă legătură cu cea din Principate, dîndu-se

relatări despre situația românilor de acolo. Chiar dacă ziarul este angajat pe linia colaborării româno-maghiare, el nu face din aceasta un scop exclusivist, arătîndu-se gata a saluta și sprijini toate acțiunile revendicative în folosul poporului. Materialul publicat de „Amicul poporului” se referă în mod cu totul precumpănitor la politica internă, oglindind atît situația generală a țării din vara și toamna anului 1848, cît și frămîntările și dificultățile păturii conducătoare românești din Banat și Bihor din acea perioadă. În afară de acestea, ziarul va mai împărtăși cunoștințe istorice și agronomice. Ceea ce constituie specificul „Amicului poporului” față de restul presei românești de atunci din monarhia habsburgică, e pledoaria sa susținută pentru o colaborare între români și maghiari. În lungi articole, el caută să justifice măsurile luate de guvernul din Budapesta, îndrumînd pe conaționali să ajute bănește țara, plătind la timp impozitele, să se înroleze ca voluntari, elogiînd pe membrii cabinetului ministerial. În coloanele foii se reproduce intervențiile deputaților români din dieta de la Budapesta, cerînd drepturi la școli în limba maternă, funcționari români proporțional cu numărul populației, independența bisericii ortodoxe românești de ierarhia sîrbă.¹⁸

Sigismund Pop, la **sosirea lui Bălcescu la Pesta** spre a duce tratative cu Kossuth în vederea realizării unui acord în privința mersului revoluției la cele două popoare, îi va sta alături, plănuiind scoaterea unui nou ziar românesc pus sub influența de facto a lui Bălcescu. Intențiile sale fiind deocamdată spulberate, pleacă la Beiuș, dar văzînd că evenimentele nu merg în direcția dorită de el, se reîntoarce din nou la Budapesta, unde scoate la 22 iunie 1849 ziarul „*Democrația*”. Ziarul este socotit ca o continuare a „Amicului poporului”. Democrația a apărut doar de două ori numai. Deviza înscrisă pe manșetă „Libertate, egalitate, frățietate”, denotă așezarea sa sub semnul ideilor lui Bălcescu, care se mai afla încă la Pesta, și, scriindu-i lui **I. Ghica** în legătură cu acest fapt nota: „Aicea se începe o foaie română. N-am vrut să mă dau pe față ca redactor, dar voi căuta a o influența mult și fără asta, cum și a scri cîteodată. O să caut a-ți trimite no. 1 ce trebuie să fi eșit din tipar.”¹⁹

Influența lui Bălcescu asupra ziarului este evidentă. Programul lui Sigismund Pop este acum mai radical, el propunîndu-și să ur-

mărească activitatea guvernului și s-o critice când e cazul, veghind la starea și „interesul românilor”, la „înflorirea națiunii” după principiul democratic și republican, „căci nu voim să fie nici o clasă privilegiată, cu putere mai mare să domnească asupra altora”, ci poporul „va face sieși legi și el după voința sa va governa”.

Următorul număr este din 26 iunie, dar cu acesta ziarul este sistat. Se vede că evenimentele care au dus la înfrângerea revoluției n-au mai permis continuarea lui. El rămîne, așa cum am văzut, o tribună politică înaintată, scurtul răgaz de apariție nedîndu-i posibilitatea să se manifeste și pe teren literar, cu excepția unei singure poezii Patria-mamă de Ioan Roman.

Presa românească din timpul revoluției, editată și redactată de Sigismund Pop, n-a fost prețuită cum se cuvine atît din necunoaștere, cît și din lipsă de bunăvoință. „Democrația” nu e nici măcar menționată în „Catalogul periodicelor românești” din 1907. În aprecierea rolului celor două publicații amintite trebuie să se țină seama că românii din Banat și din Crișana, pe lîngă revendicările comune tuturor conaționalilor din fosta monarhie habsburgică, aveau și unele probleme specifice, pe de o parte din cauza conflictului cu sîrbii, adică cu conducerea lor bisericească, și, pe de altă parte, din cauza împrejurării că aparțineau politic de Ungaria. În comparație cu cei din Transilvania, care constituia un principat separat, era firesc ca legăturile lor să fie mai strînse cu Budapesta, problema înțelegerii româno-maghiare fiind pentru ei mai acută. Nu urmărirea acesteia se poate reproșa celor două foi ale lui S. Pop, ci numai aceea că n-au fost destul de insistente, în special la început, pentru a pretinde și impune egalitatea în drept și în fapt a celor două popoare. Abstracție făcînd de această carență, care e aproape a întregii generații de fruntași de la 1848, nu se poate contesta că „Amicul poporului” și „Democrația” au profesat concepții înaintate, avînd o ținută mobilizatoare, bine scrise, fiind în strînsă legătură cu cititorii lor.

NOTE

1. C.A.Rosetii, *Note intime*, Buc., 1902, p. 144–145.
2. *Gazeta de Transilvania*, 1848, nr. 29, p. 119.
3. G.Bogdan-Duică, *Eftimie Murgu*, Buc., 1937, p.134.
4. *Organul luminării*, 1848, nr. 48, p. 384.
5. Nicolae Bocșan-Ioan Lumperdean-Ioan-Aurel Pop, *Etnie și confesiune în Transilvania (secolele XIII–XIX)*, Oradea, 1994, p. 97–145.
6. *Rezultatul conferințelor comunității românilor din Arad*, în „Foaie pentru, inimă și literatură”, 1848, nr. 17, p. 132–134.
7. *Epistola unui timișorean către altul îndepărtat*, în „Foaia pentru minte...”, 1848, nr. 21., p. 164–165.
8. *ibidem*. p. 165.
9. *Gazeta de Transilvania*, 1848, nr. 37., p. 155–156.
10. *Constantin Pomuț* (fratele lui Gheorghe Pomuț) născut în *Giula*. Era profesor la Universitatea de medicină în capitala Ungariei. Pe lângă aceasta și pe teren politic și cultural a avut unele manifestări remarcabile. În 1849 semnează petiția la monarh (din 25 februarie), în care se cere unirea tuturor românilor din monarhie într-o provincie autonomă. Militează alături de Teodor Șerb, Ioan Popasu ș.a. pentru despărțirea ierarhică a bisericii ortodoxe române de sârbi (24 oct. 1849). Subscrie cu August Treboniu Laurian și Vasile Bologa petiția pentru înființarea unei universități românești; solicită ca românii să depindă direct de guvernul central (10 ianuarie 1850), limba română să fie limbă oficială nu numai în școli, ci în toate direcțiile.
11. *David Nicoară* (fratele lui Moise Nicoară) născut în 1832 la *Giula*. După absolvirea studiilor e jurasor comitatens în Arad, apoi notar comunal în Misia și Radna. În 1861 e viconotar în comitatul Aradului, din 1867 e ales protopretore în cercul Aletei. Din 1852 e asesor referent al consistoriului din Arad în care calitate a funcționat pînă la sfîrșitul vieții sale, în 1890.
12. *Moise Suciu* (nepotul lui Moise Nicoară), fiul parohului din *Giula*. În 1829 fiind student la Pesta, a publicat o poezie ocazională dedicată episcopului român Nestor Ioanovici. Această broșură s-a tipărit la Tipografia Crăiască din Buda. Am putea zice că este prima realizare literară românească ieșită din mediul giulan. Lucrarea compusă din 50 de strofe e intitulată „Semnul bucuriei și a poftei inimei”.
13. *George Stupa* era farmacist în Pesta și era participant activ al vieții național-culturale românești. Împărtășește ideile burghezo-democratice, participă la mișcarea revoluționară, militează pentru interesele sociale și culturale ale românilor. În 1875 e ales deputat în parlament, se numără printre sprijinitorii societății „Petru Maior”. Stu-

- pa era unul din eforii bisericii ortodoxe greco-valahe din Budapesta, de asemenea făcea parte, cu mandat permanent din Reprezentanța „Fundației Gojdu”.
14. *Evreta Șaguna* (fratele mitropolitului Andrei Șaguna) mutându-se din Miskolc lucrează la început cu Dimitrie Diamandi neguțător din Pesta. Evreta Șaguna era comerciant cu vază, în 1848 e ales deputat al orașului Pesta. Peste un an moare și e înmormântat împreună cu mama sa și sora Ecaterina în cripta familiei Grabovsky în cimitirul Kerepesi.
 15. *Gheorghe Ioanovici de Dulău*, om politic moderat. Deputat în dieta din Pojon (1847–48), vicecomite suprem de Caraș-Severin, în 1848–49 conducător al revoluției române. Devine între 1865–1881 deputat în parlamentul maghiar, iar din 1886–1871 secretar de stat în Ministerul culelor. Fiind colaborator și prieten bun al lui Șaguna el a redactat „Statutul Organic” al Bisericii Ortodoxe Române. Pentru meritele sale a fost ales membru al Academiei Maghiare de Științe. Ca prieten bun al lui Gojdu a fost executorul testamentului acestuia.
 16. *Sigismund Pop* a fost preot al diecezei greco-catolice din Oradea, profesor la gimnaziul din Beiuș. De la 1848 activează ca civil. A fost deputat dietal în repetate rânduri. În Pesta a redactat mai multe ziare ca: *Amicul Poporului*, *Democrația*, *Concordia*. A fost membru activ al coloniei române din Budapesta.
 17. *Teodor Șerb* a fost deputat în primul parlament revoluționar al lui Kossuth. A cerut ca să se înceteze persecuțiile contra românilor, asociindu-se cu ceilalți deputați români: Ioan Dragoș, Eftimie Murgu, Sigismund Pop, Alexandru Buda. Cere ca administrația să se facă în limba română acolo unde românii sînt majoritari. După rechemarea lui Emanuil Gojdu din fruntea județului Caraș, T. Șerb a fost administratorul județului, în această calitate a făcut intervenție pentru apărarea școlilor române din Banat. A fost prezent la toate manifestările național-culturale din capitala Ungariei, ajutînd și cu bani.
 18. *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania*, Red: George Em. Marica, Iosif Hajós, Buc., 1968, p.213-218.
 19. Nicolae Bălcescu, *Opere*, ed.critică de G.Zane, vol. IV, Buc., 1962, p. 191.

ANEXĂ

ADUNAREA ROMÂNILOR ȚINUTĂ LA PESTA

PETIȚIA NEAMULUI ROMÂNESC DIN UNGARIA
ȘI BANAT

Domnilor miniștri!

Nația română și după mărturisirea istoriei e una dintră cele mai vechi nații în Ungaria. De la început, după făcuta legătură, dînd mîna cu ungurii a apărat patria și pentru bunul aceleia lucrînd cu nemișcată statornicie nu numai sîngele și averea și-a jertfit, ba încă împotriva musulmanilor și a altor barbari dimpreună cu neamul unguresc a fost zid apărător patriei acesteia, și prin aceasta a toată Europa, care urmă după lumina civilizației.

Nația aceasta asuprită de valurile veacurilor multe a răbdat, fiind amurțită de patimile strîmbătății și ale nerecunoștinței.

Zioa de pofte a neamurilor, întemeiată pe vecinica dreptate, s-a ivit; și anul 1848 urmînd îmboldirei geniului patriei acesteia în binecuvîntarea libertății pe toți cetățenii patriei fără osebire de religie asemenea împărtășindu-i, de simțul acesta al libertății să bucure și nația română, și timpul acesta după lipsiri de multe veacuri cu piept înflăcărat salutîndu-l:

Noi, în numele nației române din Ungaria, ca trimișii aceleia, declarăm coronatului împărat din Ungaria și pînă aci neprecurpat arătată credință, însuflețitori luptători pentru dreptate, mulțumire, cătră frații noștri unguri dragoste, ear cătră întîiul neatîrnătoriu ministerium unguresc simpatie și încrezămînt, mărturisind cum că ne ținem de cea mai sfîntă datorie, cu patriotică jertfire a ne lupta pentru mărirea coroanei ungurești și pentru întregimea împărăției.

Deci dară cînd principiile aceste le așternem și hotărît după chemarea noastră, în numele nației, cu cuvinte ferbinți înaintea ministeriului petrecut de dragostea nației, totdeodată sîntem datori a mărturisi, cum că umblarea noastră nu să întemeiază pe acea ticăloșie omenească, care în orele mărimii însătoșată fiind de cer-

careia grației însuși de sine să supune, ci potrivit cu originea noastră romană, în timpul lipsei arătăm ungurilor cum că noi sîntem adevărați prieteni.

Atîta e ce în numele nației, după lipsă și în faptă arătînd, cu cuvinte descoperim. Și acuma:

Ce să atinge de soarta noastră ne apropiem cu cumpătatele noastre dorințe cătră ministeriul național.

Avem și noi dureri urmate din răutățile timpurilor. Avem și legiuite pofte, a căroră lecuire și împlinire, potrivit timpurilor, a o lua în socotință cu atîta mai puțin o putem trece cu vederea, cu cît mai tare sîntem încredințați despre aceea, cum că prin țintita lucrare și astfel de încercare se va nimici, care fiind povățuită de o mîna nevăzută a stării ce a urmat dîn răutățile timpurilor, ar putea fi și spre primejdia țării noastre.

Durerile cari le pomenirăm să ating de soarta intereselor noastre naționale, și să nasc de acolo că slavismul încă înainte de cîteva sute de ani lipsindu-ne de literile noastre cele românești și vîrînd în toate cărțile noastre cele bisericești și școlastice slovele lui Kiril, a voit nația noastră a o despărți de cătră Europa civilisată, pentru aceea ca așa prin o silă morală să o poată trage în cursa slavismului; și fiindcă originalul caracter al nației noastre nu s-a putut strămuta, a întrebuițat și starea noastră cea izolată, fără de-a fi fost noi întrebați, acel soi al slavilor, care în anul 1690 a venit în pămîntul unguresc, a tras și pe nația românească cea de o lege cu sine sub aripile așa numitului *Declaratorium Illiricum*, de la care timp hierarchia (preoțimea) sîrbească a monopolisat toate trebile bisericești și școlastice, cu cea mai mare stricare a nației noastre. Libertatea, egalitatea și frățietatea nu suferă ca într-o patrie să domnească un popor asupra altuia; și fiindcă firea, caracterul și deosebirea în limbă, cu un cuvînt, datorința politică a nației românești, poștește ca să se nimicească amestecarea la olaltă, la care țintește panslavismul, pentru aceea:

Din datorința care avem cătră bunul nației noastre, mărturisim că avem nestrămutată voință a ne despărți de cătră sîrbi în toate trebile bisericești și școlastice. Și după-ce din împrejurările mai de curînd invite apriat să vede, cum că sîrbii prin lucrarea lor voesc a surpa

întregimea crăimei ungurești, și după ce și metropolitul sîrbesc, care se află sub constituția ungurească, s-a făcut părtaș lucrării acesteia, noi pe dînsul ca pe unul care s-a îndepărtat de la calea legii nu-l putem cunoaște mai mult de cap bisericesc al concetățenilor și al neamului nostru.

Așadară, poftim:

1. Ocîrmuire bisericească cu totul neatîrnată de la mitropolitul Carlovițului, care și pînă atunci, pînă ce legiuitul nostru sinod în privința aceasta va hotărî, să ocîrmuiască provisorie, sub nume de *vicar-mitropolit*, luînd lîngă sine doi bărbați adevărați români, unul de ceata preoțească, iară altul dintre mireni.

2. Să se trimită sub președința unui comisar ministerial o comisie aleasă de români și sîrbi la umăr deopotrivă, care cercînd starea fundațiilor bisericești și școlastice, precum și starea și diplomele mănăstirilor, iară mai vîrtos ca cine au fost fondatorii aceloră, să poată sfîrși mijlocirea despărțirii, ca să poată căpăta fiestecare parte, partea sa.

3. Să avem sinod dechilin și ocîrmuire bisericească și școlastică neatîrnată, ai căreia mădulari să fie aleși numai dintre fiii nației noastre.

După credința ce o avem cătră frații nostri unguri, și cu care credință, precum tare credem, și din partea lor vom fi întîmpinați, poftele noastre cele politice în următoarele puncturi le cuprindem:

a) Concetățenii români limba ungurească o cunosc de diplomatică, însă ei așteaptă aceea, ca întrebuițarea limbei sale naționale neîmpedecată să se lase în biserici, la învățătura fiilor săi și pretutindenea și în toate trebile nației noastre, cele din lăuntru;

b) Să se arădice lîngă ministrul cultului o secție (clasă) deosebită, care să ocîrmuiască trebile românilor, cele bisericești și școlastice și în care să se așeze numai români adevărați de legea răsăritului în care poporul are încrezămînt;

c) Să se întoarcă mai mare băgare de seamă de aci înainte asupra fiilor nației românești, cari pînă acum nu fără durere să priveau a fi trecuți cu vederea;

d) La regimentele militarești mai cu seamă să se așeze (aplicheze) ofițeri români.

Care poftte drepte și eșite din suflet adevărat grăbind a le așterne înaltului ministerium, care e încungiurat de credință și dragoste, noi în numele nostru și în numele nației, care pe noi aicea ne-a trimis, cu cucernicie poftind și dorind fericirea patriei noastre, din toată inima și din tot sufletul strigăm: Să trăească țara, să trăească craiul, să trăească libertatea, egalitatea și frățietatea!

Datu-sa în Pesta, din ședința românilor adunați de prin comitaturile ce mai jos se vor însemna, în 21 mai 1848.

Emanuil Gozdsu, *președinte*;

Reprezentanții *din comitatul Aradului*: George Țapoș (protopresbiter), Pavel Boțco (preot în Chișineu-Criș), Ioan Arcoși și Pavel Petrilă;

din comitatul Bihorului: Ioan Dragoș, George Fonnai și Nicolae Jiga;

din comitatul Bichișului: David Nicoară, Moise Suciu și Ioan Szabo;

din comitatul Timișului și Torontalului: Ioan Missici, Petru Cermena, Gheorghe Muntean, Blasiu Brancovan, Simeon Popovici, Athanasiu Rațiu, Ioan Petrovici, Ștefan Ilici, Nicolae Iorgovan, Nicolae Țăran, Vicențiu Bogdan, Ladislau Bogdan și Iulian Ianculescu;

din orașul Pesta: George Stupa, Teodor Serb, Ioan Auran, Sigismund Pap, Ioan Putici, Petru Farchici și Frita Șaguna;

din comitatul Carașului: Blasiu Fogarași, Grigore Radulovici, George Fogarași, Ignatie Vuia (protopresbiter în Văradia), Auxențiu Bojinca, Teodor Fogarași, Mihai Velia [N. Tincu-Velia] (învățător de teologie), Ioan Marcu (protopresbiterul Lugojului) și Maxim Pascul.

[După Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, vol. II, București, 1972, p. 509–511.]

Eugen Glück

Deputați români în parlamentul Ungariei în 1848–49

Una din problemele puțin cercetate până acum, în contextul revoluției de la 1848–49, este rolul și aportul membrilor români în dieta din Pesta. Reformele legiferate în martie 1848, deși au însemnat un pas pe linia abolirii feudalismului, totuși au păstrat sistemul legislativ bicameral. Casa superioară a rămas în structurile ei tradiționale formată din membrii de drept recrutați din rîndul fețelor bisericesti, inclusiv episcopii ortodocși și uniți, aristocrația laică, comiții supremi etc. În schimb, camera inferioară, devenită principalul factor legislativ a evoluat spre sistemul parlamentar modern.

Legea electorală a lărgit sfera alegătorilor acordând drept de vot pe lângă membrii fostei clase privilegiate și țăranilor care dispuneau de cel puțin un sfert de sesie, meseriașilor având o calfă și onorațiilor.

Alegerea deputaților însă s-a lovit în multe locuri de neîncrederea maselor care se temeau de manevrele claselor posedante, în special în legătură cu aplicarea abolirii iobăgiei. Astfel, în comitatul Caraș din aproximativ 16.000 de votanți potențiali abia 6828 de persoane s-au înscris pe listele de alegători. Participarea la scrutin a fost și mai restrânsă, spre exemplu în Chioar în total 568 alegători au validat dreptul lor.¹

O situație confuză s-a evidențiat în Marele Principat al Transilvaniei, în primul rând datorită situației haotice în agricultură, fapt accentuat ulterior de deputații **Sigismund Pop** și **Antoni Boier**.²

Pe plan național, situația candidaților români era nefavorabilă. În Crișana și Banat nobilimea liberă maghiară deținea poziții puternice. Doar în Maramureș avea nobilimea română o apreciazabilă trece-re, ceea ce a înlesnit succesul lui **Gavril Mihali**, **Iosif Man** și **Iosif Szaplanczay**. În Caraș s-au resimțit mișcărilor democratice româ-

nești, în special cea condusă de **Eftimie Murgu** încă din anii anteriori revoluției.

În Marele Principat al Transilvaniei, în urma hotărârilor Adunării de la Blaj din 3/15 Mai 1848, și în primul rând datorită refuzului majorității românești de a recunoaște unirea cu Ungaria, s-a redus implicarea în campania electorală.

Potrivit datelor de care dispunem în cursul revoluției de la 1848–49, au fost validați succesiv 24 de deputați români, inclusiv de pe urma unor alegeri suplimentare. Aceștia am mai putea adăuga și pe **Irinyi József**, de origine română, ales în cercul Hosszú-Pályi, dar care nu s-a implicat în acțiunile naționale.

Din punct de vedere teritorial, deputații proveneau din Banat (9), Crișana (5), Maramureș (3), Partium (2), Ardeal (5).

O parte din deputați erau nobili. Pe lângă cei trei amintiți din Maramureș putem exemplifica cu **Teodor Serb** (Radna), **Ioan Dragoș** (Beiuș) sau hunedoreanul **Constantin Papfalvi**. Cei mai mulți însă erau onorațorii precum cărășenii Eftimie Murgu și **Aloysiu Vlad**, sau bihoreni **Iosif Ambruș** și **Ioan Gozman**.

În urma alegerilor la începutul lunii iulie 1848, camera deputaților a trecut la validarea mandatelor. Au fost validați fără probleme Sigismund Pop (Chioar) și **Dionisie Cioloș** (Făget).³ Eftimie Murgu, ales în trei cercuri a optat pentru mandatul din Lugoj.⁴ Unele mandate au fost contestate. Deputatul **Atanasie Deșcu** (Lipova) a fost excepționat de un grup de alegători, dar petiția a fost respinsă de plenul camerei.⁵ O problemă deosebită au reprezentat **Constantin Papfalvi** și **Ioan Onuț** (Hațeg) care au acceptat, contrar legii, directive din partea alegătorilor. Primind un răgaz de 30 de zile au obținut din partea alegătorilor absolvire și au fost validați.⁶

O controversă a provocat mandatul lui Ioan Dragoș, ales la Beiuș, contestat prin plângerea unui număr de 135 alegători. Cu ocazia verificării, dintre acuzații s-a reținut doar faptul că este implicat într-un proces penal intentat în legătură cu incidentul din 1845, din sala de ședințe a comitatului Bihor, fiind agresați reprezentanții liberalilor opoziționiști. În apărarea lui au venit **Madarász László**, **Teleki László**, **Irinyi József**, **Vicențiu Bogdan**, ales la Comloșul Mare

din Torontal și alții invocând că nimeni nu este vinovat înainte de a fi condamnat printr-o sentință definitivă și executorie, ceea ce a determinat hotărârea corespunzătoare a plenului.⁷

Cu ocazia discutării mandatului băănățeanului **Axente Bojincă**, Aloysiu Vlad a criticat dispoziția ministrului de intene care a acordat ilegal drept de vot minerilor din Caraș, ceea ce a provocat dezordini la scrutin. Totuși mandatul a fost invalidat, dar Axente Bojincă a fost ales din nou și recunoscut la 14 septembrie 1848. Ultimul deputat român validat a fost **Vasile Nicolaevici** (Făget), la Seghedin la 28 iulie 1849.⁸

Mai mulți deputați români au luat cuvântul în cadrul altor validări, căutând să promoveze legalitatea, Sigismund Pop la 24 iulie, a pledat pentru anularea unui mandat din comitatul Nyitra, întrucât s-a ignorat legea ce prevedea votare individuală dacă cel puțin 10 alegători o cer. Alexandru Buda (ales în cercul Cehul Silvaniei), Sigismund Pop, Ioan Dragoș și Gavril Mihali au susținut plângerea alegătorilor din Reghin care au fost nemulțumiți din cauza manevrelor nobililor rămași în funcție la comitatul Turda-Arieș și au întocmit abuziv listele de alegători.⁹

Constituirea camerei deputaților a fost urmată de alegerea demnitarilor. Eftimie Murgu a obținut cu ocazia desemnării președintelui un vot, iar la desemnarea vicepreședinților 30 de voturi. La scrutinul pentru notar au întrunit voturi: Sigismund Pop (16), Eftimie Murgu (10), Alexandru Buda (4), Vicențiu Bogdan (2) și câte unul Gavril Mihali, Iosif Man, Aloysiu Vlad și Iosif Ambruș.¹⁰ Deputații au fost repartizați în secții și comisii.¹¹ Deosebit de exagerat a fost Aloysiu Vlad care adesea a criticat absența deputaților (inclusiv români) de la sedințe, propunând chiar retragerea diurnelor oferite.

Dincolo de deosebirile confesionale și zonale, deputații români în esență au susținut interesele naționale și sociale imediate. Acestea echivalau cu desființarea rămășițelor feudale și mai ales acordarea drepturilor politice și cultural-naționale, ignorate de legislația din primăvara anului 1848. O mare parte dintre acestea au fost sintetizate în programul adunărilor de la Pesta (mai), Timișoara și Lugoj (iunie) și desigur reluate multe și din cele formulate la Blaj.

Această prioritate nu a însemnat renunțarea la țelurile finale naționale cu caracter panromânesc, mai ales la Eftimie Murgu și aderenții lui din Caraș. Totuși în rândurile lor s-au resimțit și orientări diferite. Astfel, în problema creării bisericii ortodoxe române, despărțită de cea sârbă, Ioan Dragoș, Teodor Serb și Eftimie Murgu deși au militat în aceeași direcție au inițiat proiecte de legi diferite. De asemenea s-au resimțit orientări deosebite cu ocazia votărilor în probleme urbariale. În acest sens, au votat cu mica grupare radicală Eftimie Murgu, membru a „Societății Egalității” și un timp Sigismund Pop și Aloysiu Vlad. Poziție apropiată aveau Axente Bojincă și **Ștefan Ioanescu**. Majoritatea, ca Ioan Dragoș, Teodor Serb, cu trei maramureșeni aveau o poziție liberală.

O problemă nodală a constituit-o atitudinea lor față de revoluția ungară. În perioada iulie-decembrie 1848, deputații români, prin activitatea lor parlamentară implicit și adesea explicit au sprijinit consolidarea reformelor pozitive, a legislației din martie 1848, în speranța realizării revendicărilor naționale și sociale așteptate. Pe de altă parte s-au raliat măsurilor luate împotriva secesiunii croate și răscoalei sârbești considerate ca manevre ale camarilei imperiale și cei mai mulți au susținut rezistența față de contrarevoluția vieneză. Este totuși o diferență sensibilă în implicarea deputaților români. Spre exemplu Gavril Mihali din septembrie 1848, a funcționat în calitate de comisar guvernamental, ajutat de Iosif Man.¹² Ioan Gozman a avut aceeași calitate în 1849, în zona Munților Apuseni. Alexandru Buda a activat în Chioar pentru liniștirea românilor răsculați, iar Axente Bojincă în Banat a acționat pentru sprijinirea revoluției ungare pe baza liniei Blajului. Alții ca **Alexandru Bohățel** și Constantin Pappalvi s-a limitat la prezența parlamentară.¹³

Deși cei mai mulți dintre deputații români s-au distanțat de hotărârile celor adunați de la Blaj, considerând necesitatea luptei comune româno-maghiare, cu toții au manifestat o mare sensibilitate pentru soarta fraților din Ardeal. Ioan Dragoș, Sigismund Pop, Teodor Serb și mai ales, cei proveniți din Ardeal au acuzat aristocrația locală pentru deteriorarea situației, mandatarii guvernului pestan ca și intrigile habsburgice. Ruptura revoluției ungare cu Viena, spulberarea speranțelor în validarea unor revendicări imediate a făcut

în toiu iernii 1848–49, ca unii deputați să părăsească parlamentul ungar (T. Serb, D. Ciocoloș, I. Ioanescu, M. Pascu, A. Deșcu) și să se ralieze inițiativelor românești din Ardeal și Banat, care căutau izbânzi.

Deputații români grupați la Debrețin în iarna și primăvara lui 1849, au depus eforturi, mai ales extraparlamentare, căutând soluții în problema națională. Din aceste considerente a pornit acțiunea lui Ioan Dragoș ca și sprijinul de care s-a bucurat acțiunea lui **Nicolae Bălcescu**.

Dacă încercăm să trecem în revistă activitatea deputaților români în camera din Pesta, putem constata că din primele zile ale sesiunii, erau preocupați de apărarea revoluției față de pericolele ce se întrevedeau la începutul lunii iulie. Iosif Szaplanczay deja la 10 iulie, a pledat în acest sens precedând chiar discutarea răspunsului la mesajul regal. Ca urmare, a doua zi și deputații români prezenți – cei din Ardeal încă nu sosiseră – au fost de acord în plen cu recrutarea unui număr de 200.000 de soldați. Însă cu ocazia discutării răspunsului la mesajul regal, deputații români au dat glas rezervelor lor în problema utilizării acestei oștiri, deocamdată în legătură cu eventuala lor folosire de Viena împotriva răscoalei din Lombardia și Veneția și desigur a Piemontului. La 22 iulie, Aloysiu Vlad a rostit o intervenție tranșată, iar la votarea nominală au susținut (Eftimie Murgu, Alexandru Buda și Aloysiu Vlad) formularea lui **Kossuth Lajos** care în fond căuta să împiedice vreo pretenție a Vienei în sensul amintit.

Prima problemă majoră de interes românesc a fost abordată de Ioan Dragoș la 31 iulie, cu ocazia discutării proiectului legii coloniștilor pe domeniile statului. Dragoș a declarat inacceptabilă includerea în proiect a prevederii ca „*pământul nu poate ajunge în asemenea mâini care sunt contrare din punct de vedere a naționalității (maghiare)*”. A subliniat că dispoziția respectivă este discriminatorie față de români. Reflectând la intervenția lui Kossuth Lajos, în calitate de ministru de finanțe, a luat la cunoștință obiecția, insistând pentru dragoste frățească între maghiari și români, având drept deopotrivă la un just tratament.¹⁴

O activitate susținută au desfășurat deputații români în legătură

cu legea învățământului elementar. Proiectul prezentat de ministrul **Eötvös József** a propus ca limba de predare să fie cea a majorității din comună. Unde aceasta nu este cea maghiară se va preda limba statului. În localități cu mai multe confesiuni, se înființează școli separate fiecare având cel puțin 50 elevi. Comisia de specialitate a amendat proiectul și a propus ca limba maghiară să fie predată pretutindeni. Unde elevii nu o înțeleg se va folosi și limba lor, creându-se școli „comune”.

Cu ocazia discutării proiectului, deputații români au prezentat o serie de obiecții metodice. Eftimie Murgu și Alexandru Buda au cerut ca vârsta școlară să fie de șapte ani. Aloysiu Vlad a crezut necesară înființarea grădinițelor cu anumite sarcini școlare. Între șapte ani și zece ani, elevii să frecventeze școala primară, iar de la zece ani, doar pe cea duminicală, argumentând cu realitățile sociale.¹⁵ În privința subordonării școlilor, Vichentie Bogdan și Sigismund Pop au pledat pentru controlul ministerial și laic, tinzând la excluderea elementelor diriguitoare legate de metropolia de la Carloviț.¹⁶

În problema principală s-a pronunțat la 7 august, Ioan Dragoș. El a acceptat caracterul „diplomatic” a limbii maghiare, dar a respins ideea școlii comune cu limba de predare a statului, invocând că încercarea de a face ceva cu forța, produce repulsie. A combătut și ideea că unde limba maghiară nu e cunoscută să se folosească și cea maternă, subliniind că e de neimaginat că elevii maghiari vor fi bucuroși să-și însușească limba română. Nici învățători pregătiți pentru asemenea sistem nu sunt.

La rândul lui, Teodor Serb a stăruit pentru menținerea proiectului ministerial. Gavril Mihali a admis ca și limba maghiară să figureze în programă „dar cea a instrucției trebuie să fie cea a majorității”.

A fost supus un amendament care ar fi autorizat fiecare cult să deschidă școală primară proprie dacă în localitatea respectivă are cel puțin 50 de elevi, pe spelele statului. Amendamentul votat și de deputații români (Boer, Dragoș, Mihali, Murgu, Serb) la 8 august a întrunit doar 86 de voturi față de 180 negative.¹⁷

La 9 august, Ioan Dragoș a revenit la tribună, exprimându-și dezamăgirea pentru rezultatele votării. A reiterat calitatea lui de

cetățean fidel, accentuând că dorește să-și păstreze identitatea națională. S-a referit la rezoluția adunării din Pesta din mai 1848, când delegații ortodocșilor români din Banat, Crișana și capitală au insistat pentru limba de predare română în școli. Dragoș trăia cu speranța că legea va lua în considerare această dorință legitimă. În final, s-a pronunțat pentru un nou amendament, potrivit căruia impozitul destinat școlilor să fie lăsat școlilor confesionale.

Ultima încercare de a oferi o anumită satisfacție naționalităților, aparține lui Pázmándy Dénes, președintele camerei, care în nume propriu a propus autorizarea înființării unor școli aparte diferitelor confesiuni, fără ca contribuabilii români să fie scutiți de fiscalitatea aferentă școlii comune.

În motivarea amendamentului l-a citat și pe Ioan Dragoș, avertizând că menținerea inflexibilă a proiectului școlii comune poate stârni nemulțumiri adânci în rândurile românilor care ar crede că „*legislația maghiară vrea să-i lipsească de naționalitatea și religia lor*”. Amendamentul a și fost votat cu 231 voturi pentru și 84 contra.¹⁸

Alături de problema școlară s-a ridicat și cea bisericească. La 3 august, Ioan Dragoș a accentuat că românii au respins ca ilegală alegerea lui Raiacici ca patriarh și nu se lasă influențați de proclamațiile acestuia, deoarece „*nu le permite cinstea*”.¹⁹ Sigismund Pop în prealabil, la 26 iulie, a semnalat că proclamațiile sosite de la Carloviț la Oradea, considerate razvrătitoare au fost oprite de protopop. A reiterat că românii doresc să se separe de Carloviț, atât pe teren bisericesc cât și școlar. În răspunsul lui, ministrul Eötvös a recunoscut că știe de subordonarea amintită, ceea ce este de netolerat. Congresul destinat în acest scop a eșuat și se impune o nouă convocare. Urmează să fie prezentat un proiect de lege care să stabilească unde și în ce mod să se întrunească congresul și în ce mod să fie repartizate voturile. Ministrul făcea aluzie la manevrele ce au precedat congresul din Timișoara din iunie 1848, și românilor li s-a asigurat o reprezentare inferioară ponderei lor. Gavril Mihali, deși unit, a considerat ca necesar să sprijine năzuințele ortodocșilor.

Problema bisericii și a școlii a revenit în discuție la 1 septembrie, cu ocazia dezbaterii bugetului pe ultimele luni ale anului, în care

figura o subvenție minoră pentru culte doar de un milion de forint. Răspunzând criticilor, ministrul Eötvös a deplâns că nu a reușit să obțină de pe teren decât în mică măsură datele despre situația financiară aferentă, necesară unui proiect de lege cuprinzător. Situația se complică prin faptul că enoriașii cred că obligațiile lor față de cler au fost abolite, ceea ce se sesizează în mare măsură în rândurile credincioșilor români. Din alocația bugetară amintită, o mare parte va reveni clerului român. Reflectând la răspunsul ministrului, Iosif Ambruș a considerat de necesar să concludă că preoțimea românească este „*copilul vitreg al statului*”, cerând de urgență un proiect ce rezolvă situația lor.²⁰

Dat fiind faptul ca petițiile adunărilor românești din Pesta și Timișoara ca și ale celor din eparhiile Aradului și Timișoarei, nu au avut răsunetul dorit, s-a conturat ideea unor inițiative legislative din partea deputaților. La 15 septembrie, Ioan Dragoș a depus un proiect care a recapitulat revendicările formulate anterior. Acesta prevedea dreptul de a folosi limba maternă în biserică și școală, în ședințele publice ale comitatelor și orașelor unde românii sunt numeroși. În comune procesele verbale și în general documentația administrației să se realizeze în limba majorității. Legile să fie publicate și românește. La municipalități și toate oficiile, românii să li se asigure participare proporțională. Biserica și învățământul național să beneficieze de mijloace bugetare.

Un proiect similar a fost prezentat de Teodor Serb. Eftimie Murgu în proiectul său s-a limitat la legiferarea hotărârilor bisericesti ale adunării din Lugoj din iunie 1848.

Ioan Dragoș a motivat proiectul său exprimând printre altele speranța că o dată adoptat va șterge amprentele Compilatelor și Aprobatorilor Constituțiunii, făcând aluzie la faimoasa dispoziție discriminatoare inclusă în acest cod împotriva românii ardeleni.²¹

Paralel cu demersurile legate de biserică și școală, a crescut neliniștea în rândurile deputaților români față de deprecierea situației din principatul Transilvaniei. Ca urmare, la 24 august, Ioan Dragoș a anunțat o interpelație ministrului de interne. El a pretins precizări cu privire la competențele comisariatului guvernamental Vay, a cărui activitate a produs nemulțumire, acesta fiind insensibil la plângeri-

le românești. Ioan Dragoș a insistat pentru anchetarea acestora și a menționat câteva fapte reprobabile. A expus asasinarea unui preot la Mediaș precum și excesul funcționarilor comitatului Dobâca. Țăranii care au refuzat robotele restante au fost urmăriți de militari până și în rândurile celor care au militat pentru naționalitatea românilor. Cunoscând realitățile ardeleni, a avertizat asupra contradicției acute între moșieri și foștii iobagi.

În altă ordine de idei a subliniat alternativa ce se impune în fața diriguitorilor de a servi sau poporul, sau absolutismul dinastic. Potrivit poziției lui cunoscute, a declarat că nu poate sprijini ideile separatiste, înțelegând prin aceasta opoziția față de unirea Transilvaniei cu Ungaria. A detestat elementele care se raliază stindardului negru-galben, cu atât mai mult cu cât diplomația vieneză promovează dominația rusă în Moldova. În fond, Ioan Dragoș a căutat să sprijine românii ardeleni, pe de altă parte se distanța în continuare de spiritul Blajului.

Gravitatea situației l-a determinat pe Eftimie Murgu să iasă din pasivitatea, cauzată probabil de decepția în așteptările avute după acțiunile lui din Banat. El a expus problema bisericească din Banat, susținând hotărârea adunării de la Lugoj, care a amovat ierarhia sârbească. A criticat guvernul care nu a răspuns la această emanație a voinței populare. A cerut recunoașterea independenței ierarhiei românești aleasă de popor. La fel, a pretins ca în urma restabilirii păcii în zonă, să se poată ține un sinod abilitat să aleagă mitropolitul și episcopii. A avertizat asupra pericolului care rezidă în ignorarea hotărârii populare deoarece mișcările „ilirice” trezesc simpatie în ceea ce privește naționalitatea și religia.

Sigismund Pop a arătat că națiunea maghiară a împărtășit drepturile obținute și celorlalte popoare, dar „în viață stările stau cu totul altfel”. El se întreba unde sunt comiții supremi și demnitarii români. În Maramureș, unde sunt funcționari români, nu apar probleme. În schimb, unde aristocrația ardeleană domină, ca în Turda-Arieș s-au produs tragedii. A stăruit pentru colaborarea româno-maghiară, având la bază pericolul panslav ce se resimte deja în Țara Românească și Moldova. Sigismund Pop s-a referit la cercul radicalilor unde a expus dorința românilor de a se separa de sârbi.

Ministrul a promis această separare fără, ca ea să se realizeze. A cerut ca separația ierarhică să fie enunțată cel puțin principial.

În intervenția sa, deputatul Pop a criticat modul defectuos în care au fost dislocate gărzile naționale române bănățene împotriva răsculaților sârbi și aruncate în luptă cu arme nefuncționabile ceea ce a determinat o pierdere de 60 de oameni, în timp ce ofițerii au dezertat. De asemenea a stăruit ca în Ardeal în comisiile de anchetă să fie incluși și români.

Ultimul dintre deputații români care a luat cuvântul a fost Teodor Serb, respingând acuzațiile ministrului **Szemere** că ei sunt inactivi. A citat cazul Aradului unde a reușit să se instaureze armonie între etnii. Totodată, a remarcat că există „instigatori” atât printre români cât și printre unguri.²²

În dietă s-a introdus un proiect de lege privind desăvârșirea uniunii Transilvaniei cu Ungaria, pe plan administrativ, juridic și militar. În ședința din 12 septembrie, Sigismund Pop și Ioan Dragoș au formulat obiecții procedurale invocând că proiectul a fost elaborat pe baza vederilor „comisiei regnicolare”, fără consultarea românilor. Chiar în dezbaterile începute sunt dezavantajați ardelenii. Ei au trei-patru deputați ceea ce nu este proporțional cu numărul lor. Au fost ignorați și cei nouă delegați români, invitați de guvern să expună punctul de vedere al ardelenilor. Nu s-a respectat nici regulamentul camerei, proiectul nefiind trecut prin secțiuni. A doua zi, Sigismund Pop a cerut să se acorde prioritate problemelor urbariale, deoarece nerezolvarea lor reprezintă un izvor de intrigi pentru contrariii revoluției.²³

Până la urmă, la propunerea lui Kossuth s-a adoptat un compromis, proiectul fiind discutat pe componente aparte și pe articole. Legea a X-a prevedea extinderea jurisdicției ministerelor din Pesta în Transilvania. Articolul 4 a prevăzut ca „munții înzăpeziți” din zona grănicerilor secui împreună cu alte bunuri publice trec în administrarea Ministerului Finanțelor, deci civilă. Totodată, s-a inclus că revendicările de drept civil față de aceste bunuri rămân neatinse, și în consecință pot fi acționate în justiție. Astfel, se crea posibilitatea recuperării bunurilor ocupate abuziv de armată prin frustrarea comunelor. Deputatul Onuț a subliniat că și grănicerii români

au pretenții la munții lor și trebuie incluși în lege. În același spirit a vorbit și **Anton Boer** ales în Făgăraș. Sigismund Pop a menționat drepturile grănicerilor români din zona Bistriței, propunând ca textul legii să nominalizeze grănicerii secui și români deopotrivă, lucru care într-o anumită formă a fost admis.

La articolul al cincilea **Nyári Pál** a cerut să se menționeze explicit obligația ca între experții ardeleni încadrați în ministere să se cuprindă și români versați în limba maghiară. Sigismund Pop a replicat oponentilor care considerau rezolvată problema prin formularea generală a textului, arătând realitatea că românii sunt ignorați până și în comitetele comitatene din Ardeal. Deși chiar Kossuth a sprijinit propunerea lui Nyári Pál, plenul nu a adoptat-o.

Fondul problemei a fost atins de Alexandru Buda care a arătat că problema Transilvaniei încorporează doleanțe seculare ce reclamă soluție prin deputații aleși de popor. Cei care au formulat proiectul de lege nu sunt investiți de popor și a cerut ca să fie trimis în dezbaterile secțiunilor. Hunedoreanul Constantin Papfalvi s-a plâns că deputații români au votat pentru recruții și resursele financiare necesare, în schimb, revendicările românești nu găsesc ecou. El a zugrăvit situația celor de dincolo de Piatra Craiului, cărora niciodată nu li s-au rezolvat plângerile. Cu ocazia proclamării unirii Transilvaniei cu Ungaria nu au fost ascultați și a repetat nemulțumirea că nici delegații invitați de guvern nu au fost luați în seamă.

La discutarea legii a XI-a privind organizarea justiției, Alexandru Buda a cerut eliminarea formulării privind „*pământ maghiar și secuiesc*” și înlocuirea ei cu termenii: comitate, scaune secuiești și districtul Făgărașului. La fel, Ioan Dragoș a pledat pentru termenul autentic „*fundus regius*” în loc de pământ săsesc.

Un câștig simbolic a fost înlocuirea în legea a XX-a a termenului „*valah*” cu cel de român.²⁴

Contrar rolului minor ce revenea Casei Magnaților în legislatura perioadei, discutarea legii Transilvaniei a ridicat două probleme majore. La 22 septembrie s-a ales un comitet care să refere plenului incluzând pe episcopii **Andrei Șaguna** și **Ioan Lemeni**. Pe de o parte, a fost abordată problema grănicerească fără să apară discriminarea națională.

Contele **Kún Gergely** a cerut introducerea unui amendament în interesul ortodocșilor din principat, făcându-i beneficiari ai prevederilor legii a XX-a, în probleme bisericești și școlare votate de dieta din Pojon în martie 1848. Contele Kún a criticat samavolnicia fostului guvernământ ardelean în aceste probleme, stăruind și în favoarea egalității și reciprocității ortodocșilor. Referindu-se la amendament contele Teleki, președintele comisiei raportoare, a refuzat propunerea ca inutilă, susținând totuși că într-adevăr situația ortodocșilor era mai apăsătoare, dar episcopul lor era mai liber, fiind subordonat Carlovițului doar în mod neînsemnat (dogmatic E.G.) Acum, se abrogă dreptul de inspecție generală al episcopului catolic din Alba-Iulia asupra școlilor. Dată fiind unirea cu Ungaria, legea a XX-a intră automat în vigoare și în Ardeal, fapt acceptat și de episcopul Șaguna.²⁵

În urma ignorării poziției românilor cu ocazia votării legilor privind unirea Transilvaniei cu Ungaria a fost depus la primul ministru Batthány un memoriu în numele românilor ardeleni, transmisă de aceasta camerei deputaților. Considerat că conține „cereri juste”, la 25 septembrie a fost însărcinată o comisie prezidată de deputatul Paloczky ca până în a doua zi, să prezinte un referat.²⁶

Președintele comisiei a arătat că memoriul conține doleanțe și revendicări. Redactorii documentului au arătat ca românii ardeleni au salutat zorii vremurilor noi, dar aristocrația face tot posibilul ca să eludeze implementarea transformărilor salutare. Față de foștii iobagi se formulează „pretenții” chiar cu o vechime de două decenii. Susținătorii poporului sunt întemnițați, juzii bătuți, un preot împușcat. În general românii sunt tratați nedemni. Recrutarea se face cu severitate excesivă, fără ca tinerii să știe scopul, iar mulți fug în păduri sau chiar în Moldova.

Memoriul cere garantarea naționalității române, să se ofere imunitate celor fugiți în păduri, iar jurământul recruților să prevadă asigurarea libertății cetățeanului.

Comisia parlamentară a recunoscut gravitatea plângerilor și a cerut constituirea unei comisii de anchetă alcătuită din trei membri, dintre care unul să fie român. S-a preconizat ca recrutarea să se

facă în primul rând prin înrolare și doar în caz de nereușită să se aplice tragerea la sorți.

Pe marginea raportului a luat cuvântul Iosif Ambruș care a precizat că doleanțele înscrise în petiție „*sunt rămășițele unor necazuri vechi*”. A stăruit pentru anchetă ca românii să simtă că legea este o realitate. A propus cooptarea în comisie a lui Teodor Serb, acesta având o lungă experiență în administrație publică. În ceea ce privește recrutarea el a susținut ideea că apărarea Ungariei revoluționare este și în interesul românilor.

O cuvântare vehementă a aparținut lui Ioan Dragoș, acuzând pentru situația tragică din Ardeal aristocrația care a ignorat „interesele poporului”. A arătat că remedierea situației era posibilă chiar și în pragul adunării de la Blaj, referindu-se probabil la cea de a treia. A sprijinit propunerile prezentate de Paczy László și inițiativa lui Kossuth Lajos de a aplica amnestie în Ardeal. A luat cuvântul și Sigismund Pop și a imputat guvernanților că el a propus cu o lună în urmă ancheta respectivă.²⁷ Din păcate, nici de această dată nu au intervenit mutații pozitive în problema națională.

În perioada următoare, Ioan Dragoș în repetate rânduri (8,9,17 octombrie) a luat cuvântul respingând culpabilizarea generală a românilor.²⁸

Problema națională a revenit în discuție la 17 noiembrie, întrucât proiectul lui Eftimie Murgu a parcurs etapele preliminare și a fost prezentat plenului. Președintele în mod regretabil a menționat că este vorba de un sinod pe care „*l-au și ținut cu armele în mâini*”. A propus să fie discutat „*în timpuri mai pacifice*”, echivalent cu amânarea fără termen. Căutând să evite aparența refuzurilor a inițiat retrimiterarea proiectului la „secțiuni”. Deputații **Zaborszky Alajos** și **Gál János** au pledat pentru dezbatere. Eftimie Murgu a menționat că proiectul lui este produsul unei atmosfere bănățene deosebite, făcând aluzie la deprecierea relațiilor româno-ungare și în această zonă. Totuși a menținut proiectul „*deoarece consideră propunerea de justă*”. Kossuth Lajos intervenind în dezbatere s-a referit și la proiectele lui Dragoș și Teodor Serb, propunând discutarea lor simultană la vremea respectivă. Ioan Dragoș a stăruit ca la ocazia respectivă să se ia în calcul și interesele ortodocșilor din Ardeal. Aloysiu

Vlad a regretat că simpatia pentru români s-a diminuat în dietă. El ar dori discutarea proiectului lui Murgu, cu atât mai mult că nu afectează caracterul diplomatic al limbii maghiare. Amânarea discuției oferă prilej unor tendințe dușmănoase.²⁹

Deși proiectele amintite nu au mai revenit în discuția dietei, ele au constituit în continuare platforma demersurilor extraparlamentare ale deputaților români la guvern și chiar cu ocazia acțiunii lui Nicolae Bălcescu.

Activitatea deputaților români a cuprins și probleme sociale. În ședința din 31 august, Aloysiu Vlad s-a referit la impozitul pe fierberea țuicii, subliniind importanța acestei activități în comitatul Caraș și cerând facilități mai ales pentru micii producători.

Iosif Szaplanczay, și el moșier, era preocupat de fiscalitatea care favoriza arendașii în defavoarea proprietarilor. Diferențe de poziție între deputații români au existat și în ceea ce privește și salarizarea primului ministru, considerată exagerată. Unii au votat contra (Bogdan, Buda, Bohățel, Murgu, Papfalvi, Vlad), iar alții au acceptat (Ciocoloș, Deșcu, Dragoș, Pop, Serb).³⁰

După amânări, la mijlocul lunii septembrie, a fost supus dezbaterei proiectul de lege privind abolirea rămășițelor feudale, prezentat de ministrul **Deák Ferenc**. În general, deputații români au sprijinit prevederile, pledând ca și în aceste cazuri despăgubirea moșierilor să fie suportată de stat la fel ca în legile promulgate în primăvara anului 1848. Astfel la 20 septembrie, s-a supus la vot nominal situația proprietarilor care dețineau renta feudală și la viile de un sfert de sesie, aceștia să fie despăgubiți de stat. Cu această ocazie, nouă deputați au votat pentru și doar Gavril Mihali și Anton Boer contra.³¹ Aceste discuții au fost însă sterile, neputând fi finalizate. Remarcăm totuși alocuțiunea lui Ioan Gozman care a subliniat că iobagul eliberat nu a obținut sesia în mod gratuit, căci opt secole au beneficiat moșierii de pe urma muncii lui.³²

În vara, dar mai ales în toamna anului 1848, un loc central a ocupat încordarea cu Viena. Legea privind recrutarea votată de deputați și casa magnaților, nu a fost sancționată de rege și se generalizase credința că va fi generată confruntarea armată. Ca urmare, unități militare recrutate din Ungaria au considerat de datoria lor

să se întoarcă acasă. Vorbind în cazul de mare răsunet al husarilor din regimentul Würterberg care au venit din Galiția, Iosif Szaplanczay a pledat pentru imunitatea acestora și a propus trimiterea lor împotriva răsculaților sârbi, în ciuda nemulțumirilor superiorității militare imperiale. La 13 septembrie, Anton Boer, apoi Ioan Dragoș și Sigismund Pop au cerut sprijin pentru militarii care căutau să treacă din unitățile cezaro-crăiești în cele de honvezi. La 5 octombrie, Anton Boer invoca o situație similară la Cluj.³³

Discuții agitate a prilejuit modul de structurare a unităților de honvezi. Dilema pornea de la menținerea structurilor vechi, respectiv organizarea honvezilor cu caracter maghiar. Sigismund Pop la 16 august a susținut că nu a sosit timpul pentru asemenea măsuri și aplicarea lor pe parcurs trebuie precedată de extinderea drepturilor pe seama tuturor. Până la urmă, cu acordul unui număr de 12 deputați români s-a adoptat un compromis, potrivit căruia comanda, administrația și echiparea în stil maghiar se vor aplica doar noilor unități de honvezi, iar celelalte, deci și grănicerii să rămână în formele tradiționale. Aloysiu Vlad a stăruit să se țină cont și de limba recrutaților în organizarea batalioanelor de honvezi.³⁴

Intervențiile deputaților români au atins și o serie de probleme speciale în cursul dezbaterilor. Alexandru Buda a reclamat vigoarea legii votată de dieta Transilvaniei în 1847, cu ocazia asigurării unui contingent de 4000 de soldați, oferind imunitate la recrutări tinerilor de 18-26 ani, care au participat la tragerea de sorți și s-au dovedit a fi supranumerari. În schimb, de această lege nu au beneficiat membrii clasei privilegiate care până atunci erau scutiți de serviciul militar. O cuvântare caustică a rostit la 24 august Ioan Onuț, în care a obiectat că proiectul în dezbatere amintește de grănicerii români doar în mod secundar. El a cerut ca la vremea respectivă, odată cu eliberarea grănicerilor secuiei, din serviciul militar aceasta să se aplice și românilor. Peste patru zile s-a reînnoit dreptul grănicerilor români la îmbunătățiri identice cu ale secuilor, fapt subliniat și de Kossuth Lajos.³⁵

Sigismund Pop a stăruit pentru asistența invalizilor și a familiilor celor dispăruți. Anton Boer a căutat să găsească soluție ca dintr-o familie să nu se recruteze mai mult decât un singur fiu, Iosif Man a

considerat disproporțională cota de recruți a Maramureșului față de populația existentă. În sfârșit, amintim că Ioan Dragoș a susținut promovarea sistemului de înrolări.³⁶

Dezlănțuirea contra revoluției habsburgice și înaintarea trupelor ducelui Windichgratz au constrâns corpurile legiuitoare ungare să se retragă la Debrețin, unde din ianuarie 1849 au reînceput activitatea. La 8 februarie, Aloysiu Vlad a propus să se verifice cine este absent din culpă. La 26 februarie, Iosif Szaplanczay a cerut măsuri fiind ales împreună cu Anton Boer în comisia de verificare. S-a acordat un răgaz absenților până la 1 martie, în caz contrar urmând anularea mandatului. În această categorie din urmă, au intrat Dionisie Ciolocoș, Teodor Serb și Atanasie Deșcu. La fel au fost considerați demisionați Ștefan Ioanescu și Maximilian Pascu întrucât nu s-au prezentat după expirarea sarcinilor de pe teren, încredințate lor de dietă. Alexandru Bohățel a ajuns la Debrețin la 18 aprilie, întârzierea lui fiind scuzată din motiv de boală.³⁷

În urma succeselor armatei revoluționare maghiare, sesiunea de la Debrețin s-a încheiat la 31 mai, dezbaterile fiind reluate la Pesta abia la 2 iulie. Intervenția țaristă i-a obligat după o singură ședință să se transfere la Seghedin, unde s-au întrunit la 21 iulie, sesiunea având durată unei săptămâni. O ultimă ședință, cu doar zece deputați are loc la Arad, la 8 august 1849.

Deputații români și în timpul sesiunii din Debrețin au manifestat grijă pentru interesele celor care le-au încredințat mandatele. O problemă deosebită a reprezentat-o situația creată în Principatul Transilvaniei. Politica înțeleaptă a generalului **Bem** a fost înlocuită de comisarul guvernamental Csányi cu o campanie de represalii la adresa românilor. La 9 martie 1849, Aloysiu Vlad a protestat în plen împotriva proclamației amenințătoare a lui Csányi.

Discutarea legii privind tribunalele statariale în Ardeal prezenta o amenințare vădită în caz că legea nu se aplică în mod nepărtinitor. Alexandru Buda a insistat asupra principiului că vinovat este numai cel condamnat definitiv de judecător, iar cei arestați trebuie predăți, fără vătămare instanțelor. Tot el și Ioan Dragoș au pledat pentru o dezbatere publică în instanță. Iosif Szaplanczay a pretins că tribunalele statariale să fie competente numai în cazul

civililor, iar Aloysiu Vlad și Anton Boer au susținut dreptul la apel și la aceste instanțe speciale, cu toții însă având un succes limitat în demersurile lor.³⁸

Ioan Dragoș a ajuns în centrul atenției cu ocazia evenimentului istoric din 14 aprilie. În pragul deschiderii parlamentare în care Kossuth Lajos a propus detronarea habsburgilor și declararea independenței Ungariei, Ioan Dragoș a inițiat mutarea adunării în biserica mare din Debrețin ca un public mai numeros să poată asista.³⁹

În zilele următoare, preocuparea deputaților români s-a concentrat asupra urmărilor apărute în Ardeal din asigurarea recruților restanți și cota ce ar reveni din noul efectiv de 50.000 de recruți preținși de guvern. Problemele au fost abordate de Iosif Szaplanczay și Sigismund Pop care aveau în vedere greutatea sarcinilor și mai ales în Ardealul sfâșiat de războiul civil. La 4 mai, Aloysiu Vlad reflectând asupra succeselor obținute de armata revoluționară ungară, susținea compensarea noilor sarcini și reluarea proiectului de lege urbarială nefinalizată în anul precedent.⁴⁰

În primăvara anului 1849, dezbaterile problemei naționale s-a transferat din corpul legiuitor în birourile guvernamentale. Pe de o parte Ioan Dragoș, Sigismund Pop, Alexandru Buda și alții au continuat insistențele lor, pe de altă parte, în cercurile guvernamentale și personal la Kossuth Lajos au apărut semnele unei anumite deschideri. În acest sens activitatea cea mai cunoscută îi aparține lui Ioan Dragoș, numit comisar guvernamental, în vederea convocării sinodului eparhiei Aradului, una din revendicările românești formulate la Timișoara în iunie 1848. Dincolo de poziția politică a majorității participanților și suspendarea episcopului **Raț**, detestat pentru simonie și nepotism s-au formulat proiecte de reformă bisericească și școlară care au influențat așezămintele naționale pe un lung parcurs. Cealaltă misiune a lui Ioan Dragoș, încercarea de a realiza reconcilierea între români și unguri, s-a încheiat cu tragedia lui personală.

Alături de Ioan Dragoș nu putem uita nici de misiunea lui Ioan Gozman pe aceeași linie, sau demersurile lui Eftimie Murgu, Gavril Mihali, Axente Bojincă și alții din primăvara și vara anului 1849 și

care în multe privințe așteaptă încă cercetarea. De asemenea, trebuie să ne referim din nou la sprijinul deputaților români acordat acțiunii lui Nicolae Bălcescu, soldată cu mult întârziata lege a naționalităților din iulie 1849, ca și la înfăptuirea în ultimul moment al încetării luptelor fratricide din Munții Apuseni, consimțită de **Avram Iancu** și oficializată prin ordinul lui Kossuth Lajos, dat la Arad în 8 august 1849.

Recapitulând datele de mai sus, desigur se pot trage concluzii diferite și aprecieri variate, dar rămâne faptul că deputații români din parlamentul ungar au urmărit în mod sincer promovarea intereselor românești chiar dacă prezentul lor și mai ales viitorul nu i-au confirmat în întregime activitatea lor.

NOTE

1. Glück Jenő, *Újabb adatok az 1848–49-es forradalom bánáti eseményeihez*, în „Tanulmányok Csongrád megye történetéből, XXI, p. 55.
2. Am redat pe cât a fost posibil numele deputaților în versiunea în care au fost regăsite în texte contemporane românești. Datele folosite provin din stenograma publicată în oficiosul „*Közlöny*”. Trimiterile se referă la pagină. Cele din 1848 nu se menționează separat doar pentru anul următor.
3. p. 145, 348.
4. p. 111.
5. p. 125.
6. p. 173, 183–184, 314.
7. p. 218.
8. 117, 503, 162/1849.
9. p. 117–118, 217, 299.
10. p. 132.
11. p. 116.
12. p. 690, 941.
13. p. 421, 426, 759/1849; 46–47, 578.
14. p. 251.
15. p. 133, 200, 202, 217.
16. p. 277–278.
17. p. 293, 296.
18. p. 304, 308, 314–315.

19. p. 267.
20. p. 230–231, 446.
21. p. 507, 527, 775–776.
22. p. 396, 405–407.
23. p. 492–493, 501–502.
24. p. 502–504, 506.
25. p. 545, 561–562.
26. p. 539, 562.
27. p. 566–567.
28. p. 606, 611, 651.
29. p. 775–776.
30. p. 437, 439, 442–443, 438/1849.
31. p. 538, 552.
32. p. 939–940, 949, 956–958.
33. p. 180, 499, 458, 503, 545, 563, 602, 690, 22/1849.
34. p. 343, 370, 380, 871.
35. p. 387, 377, 419, 422.
36. p. 380, 381, 387, 401, 492.
37. 1849: p. 91, 137, 219, 221, 232–233, 342, 358.
38. 1849: p. 100–101, 105, 106.
39. 1849: p. 295.
40. 1849: p. 289, 333–334, 539, 370.

Elena Csobai

Aspecte din istoria românilor din Giula

Pentru a dovedi rolul bisericii ortodoxe în păstrarea identității la românii din Giula, încerc să prezint cum sau prin ce s-a demonstrat existența românească, cum poate fi urmărită pe parcursul cercetării. Doresc să vă prezint un singur ansamblu de piese din biserica ortodoxă română din Giula Orașul Mare Românesc prin care s-a demonstrat de la sine și existența românească. Biserica Ortodoxă Română împreună cu școlile confesionale a fost singura instituție purtătoare a identității românești din Giula, iar cei care și-au dat contribuția prin figurarea numelui pe acest ansamblu de piese au fost români sau sprijinitorii cauzei la care și-au exprimat adevăratele.

Atunci când în centrul cercetării avem o minoritate – în cazul nostru este vorba despre minoritatea română din Ungaria – trebuie să fim foarte precauți și atenți din mai multe motive:

1. Primul că existența românească nu se autodefiște întotdeauna;
2. în unele cazuri chiar dacă se autodefinește, rămîne dincolo de iar evenimente istorice;
3. sînt cazuri în care existența românească se îmbină cu viața religioasă, se contopește în viața religioasă.

S-a accentuat în mai multe studii că, începînd din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Biserica Ortodoxă Română a dat cadrul legal pentru orice inițiativă și activitate culturală. De asemeni documentele atestă că biserica ortodoxă era și un scut pentru minoritatea română din localitățile locuite și de români cum era de exemplu și Giula.¹ Toate asociațiile culturale s-au înființat începînd din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și au funcționat cu sprijinul bisericii, chiar și fondul financiar era asigurat tot de biserica ortodoxă.²

Giula, fiind o localitate cu populație mixtă (componența popula-

ției conform apartenenței la diferite confesiuni, o alcătuiau ungerii reformați sau romano-catolici, germanii catolici și românii ortodocși.³ Apartenența la o anumită confesiune, însemna totodată o încadrare într-un mai mic sau mai mare grup în care individul era apărat și totodată deosebit și prin religie.

Această situație s-a menținut numai pînă prin anii 1910. După 1919, rolul și sfera de influență a bisericii s-a schimbat după ce o mare parte a intelectualilor români (dascăli, preoți) s-a refugiat în România. Școlile confesionale ortodoxe aveau de înfruntat permanente lipsuri atît în privința clădirilor destinate școlii, cît și în privința dascălilor, iar școală cu limbă de predare română nu exista nicăieri.

În anul 1927, din cele 18 parohii ortodoxe din Ungaria, doar cinci aveau preoți și numai trei școli confesionale mai aveau dascăli.⁴ În Giula, școala confesională din Orașul Mare Românesc din anul 1919 pînă în anul 1923 nu are învățător român, iar în Orașul Mic Românesc, după 1920 funcționarea școlii s-a întrerupt pînă în 1945.⁵ Puținii reprezentanți ai intelectualității române din Ungaria, clerici și profani deopotrivă, puteau constata că situația lor – respectiv a întregii populații române de pe aceste meleaguri – din punctul de vedere al culturii naționale a fost deosebit de tristă, ba chiar îngrijorătoare. Acea situație lipsită de perspective și speranță a încercat s-o aline din cînd în cînd comisarul împuternicit cu problemele românilor din Ungaria. Dar acele măsuri au rămas de cele mai multe ori la nivelul unor hotărîri sau demersuri formale de aparență.⁶ În școlile confesionale instruirea în limba maternă s-a întrerupt și pe mai departe pentru lungi ani în șir, lipsind fie manualele, fie cadrele, fie spațiul școlar necesar. Din lipsa unor școli medii sau superioare (chiar datorită numărului limitat al școlilor primare), deci din lipsa unei intelectualități, a unei întregi pătri de intelectuali, mănunchiul de români nu se putea angaja la formarea unei culturi.

Românii din Ungaria în această perioadă nu aveau nici un singur ziar, nici o revistă sau vreo altă publicație proprie, dar dincolo de faptul acesta, nici din România nu le-ar fi sosit publicații, fără intermediul bisericii ortodoxe. Prin urmare cultura română propagată și păstrată cu ajutorul bisericii, a Corului greco-oriental din Giu-

la, care era singura formație culturală din epoca interbelică a românilor din Ungaria,⁶ avea un caracter religios popular, care într-adevăr păstrează, dar nu dezvoltă, nu asigură progres. Această păstrare, menținere a culturii românești, în primul rînd a culturii tradiționale populare, după 1919 nu putea să țină pasul cu diferitele curente ale dezvoltării din România. A început astfel o oarecare izolare a minorității din Ungaria față de românime, de cultura română.

Dar lipsa unei biserici ortodoxe bine organizate într-un vicariat, pe care au încercat să-l organizeze de mai multe ori, dar fără rezultat⁷, lipsa sistemului de învățămînt în limba română (începînd de la școlile primare pînă la cele superioare), lipsa unui organ de presă în limba română, lipsa unei trupe teatrale, a unui teatru, care să corespundă criteriilor timpului, nuclee în jurul cărora s-ar fi format un șantier spiritual, lipsuri erau necesitățile primordiale ale minorității române din Ungaria. Instituțiile amintite erau doar cele mai principale forme purtătoare ale identității și culturii unei etnii, de care minoritatea română din Ungaria nu dispunea.

Luînd în considerare cele spuse, cercetarea minorității române nu se poate efectua cu metodele clasice ale cercetării istorice ci aproape totdeauna trebuie să pornim de la biserică, de la religie, de la viața religioasă.

Aceasta nu înseamnă că am accentuat prea mult rolul bisericii ortodoxe și nu înseamnă că numai biserica ortodoxă a avut un rol important în păstrarea identității românești. În ciuda faptului că lipsea o biserică ortodoxă organizată într-un vicariat – trebuie să recunoaștem că în prima jumătate a secolului al XX-lea au apărut diferite grupări separatiste chiar și în sînul Bisericii Ortodoxe Române, ca de exemplu „Oastea Domnului” existentă și la românii din Ungaria de azi, care la fel au păstrat limba, identitatea română.⁸ Este cunoscut faptul că începînd cu primul deceniu al secolului al XX-lea, cultul creștin baptist a prins rădăcini și între românii din Ungaria de azi chiar și între cei din Giula, iar acest cult a ajutat și el la păstrarea limbii materne, a identității românești.⁹ Pe baza celor spuse, sintetizînd contribuția hotărîtoare a Bisericii Ortodoxe Române în păstrarea identității, putem să afirmăm categoric că în se-

colul al XIX -lea acest rol îi revine în exclusivitate fiindcă era singura instituție purtătoare a identității românești.

Cu ocazia cercetării propriu-zise ne putem da seama că materialul arhivistic în general demonstrează în mod indirect că minoritatea română există și că în decursul secolelor se încadrează și ia parte în dezvoltarea socială, economică și politică a Ungariei. Însă numai în cazurile în care minoritatea se autodefineste printr-o activitate culturală dar în cadrul bisericii, documentele demonstrează în mod direct existența românească.¹⁰ Chiar din motivele amintite cercetarea documentar-istorică trebuie întregită cu cercetarea prin folosirea metodei „oral history” și cu metodele de cercetare ale muzeografiei.

Toate vestigiile istorice din colecțiile muzeelor (referitoare la minoritatea română), ale bisericilor ortodoxe, au și valoare documentar-istorică și atestă existența vieții religioase ortodoxe ca de exemplu: – inscripțiile din interiorul bisericilor, de pe diferitele obiecte de cult, de pe diferitele obiecte de uz cum sînt scaunele bisericilor sau însemnările efectuate cu ocazia unei donații din partea unei persoane; sau a mai multor persoane.

Toate acestea au menirea să dezvolte sfera informațiilor documentare și totodată demonstrează în mod direct existența românească a comunităților.

De această dată, cum am amintit la începutul comunicării mele, vă prezint un singur ansamblu de piese, cel amplasat pe peretele din biserica ortodoxă română cu hramul Sfîntul Nicolae din Orașul Mare Românesc.¹¹

Este vorba în total despre 137 de piese, sau mai precis cuie de steag, dintre care în prezent mai există numai 107 de bucăți, celelalte s-au pierdut cu timpul și a rămas doar locul gol al cuielor. Am spus că avem de-a face cu un ansamblu de piese, fiindcă toate elementele atîrnă pe un cui-suport într-un mic dulap de sticlă. Pe baza analogiilor cu terminologie folosită de bisericile romano-catolice se numește „donator”¹². În bisericile ortodoxe române din Ungaria de azi ansamblul de piese din Giula este unic.

Cuiele sînt din aramă, de mărime 1,5×2 cm, plate, cilindrice și în

fiecare cui este încrustat un nume: numele unor persoane, numele unor parohii ortodoxe române, numele unor instituții.

La prima citire a numelor ele alcătuiesc patru grupe:

I. Nume românești deși ele sînt scrise în ortografia maghiară, ca:
– Kohán János – Pomucz Péter – Kohán Illés – Pomucz János – Cséfal János – Kohán György – Miskucz János – Teme Demeter – Moldován János – Tulkán Györgyné – Tulkán János – Jevuczó Illés – Jevuczó Péter – Brindás György – Hotorán György – Marosán György – Márkus Tivadar – Pántye János – Rotár Ilonka – Rotyis György – Rusz Illés – Tripa Mózes – Negru János – Negru György – Krizsán Demeterné

II. Nume care la prima citire nu par a fi nume de români, ca:
– Lukács Mózes – Sróder József – Balog Tibor – Német György – Molnár István – Pammer Gyula – Schonler Illés – Csorba György – Püspöki György – Körösi János – Kukla István – Sajben András – Ludvig István – Szalai György – Lindenberger József – Timár Miklós

III. Numele parohiilor ortodoxe:
– (Békési Görögkeleti Egyház) Biserica Ortodoxă din Bichiș
– (B.Csabai Görögkeleti Egyház) Biserica Ortodoxă din Bichișcia-ba
– (Ottlakai Görögkeleti Egyház) Biserica Ortodoxă din Otlaca
– (Méhkeréki Görögkeleti Egyház) Biserica Ortodoxă din Miche-rechi
– (Szegapát Görögkeleti Egyház) Biserica Ortodoxă din Apateu

IV. Nume de instituții, ca:
– (Dürer nyomda) Tipografia Dürer
– (Zajkás nyomda) Tipografia Zajkas

În prezent nu se poate identifica cu precizie datarea acestui ansamblu de piese. Este doar o ipoteză faptul că este vorba despre un – donator cu funcția de a înregistra numele acelor care au făcut donații pentru biserica ortodoxă din Giula, Orașul Mare Românesc.

O primă constatare ce se impune este că – după analiza compoziției sociale și profesionale a membrilor, efectuată cu ajutorul in-

formatorilor¹³ – se evidențiază diversitatea categoriilor și păturilor sociale ale societății giulane implicate în aceste donații. Reprezentanți ai clasei eclesiastice (preoți, parohii) se îmbină cu reprezentanți laici (meseriași: zidar, tâmplar, măcelar). Proporția relativ mare a meseriașilor se explică și prin faptul că meseriașii români au activat și în asociațiile culturale ale românilor din Giula, începând din prima jumătate a secolului al XX-lea. De exemplu în anul 1948, în fața bisericii ortodoxe din Giula, Orașul Mare Românesc, au fost fotografiați într-o anumită ocazie, meseriașii și comercianții și separat, plugarii români din Giula. Pe ambele fotografii la mijloc, se află reprezentantul bisericii ortodoxe, preotul Dumitru Sabău.¹⁴

O concluzie importantă este contribuția meseriașilor români în realizarea unui scop încă nedepistat. Cu câțiva ani în urmă cu ocazia organizării unei expoziții pe teme istorice s-au ivit multe discuții cu privire la existența activității românilor în societatea giulană în epoca interbelică. S-au făcut mai multe statistici care au demonstrat componența socială și profesională a locuitorilor din Giula. S-a conturat părerea că românii din Giula în afară de doi preoți și un dascăl, cu toții au fost țărani, plugari fiindcă cel care a studiat materialul arhivistic nu a găsit nici un document referitor la meseriașii de naționalitate română. Iată deci că acest ansamblu de piese demonstrează din plin și existența meseriașilor români în Giula.

O parte a informatorilor întrebați, n-a putut aduce informații despre acest ansamblu de piese, doar despre vechimea lui – toți informatorii întrebați au împlinit vârsta de 70 de ani – și știu despre existența „donatorului” încă din copilărie.

Urmează datarea acestui ansamblu de piese și identificarea denumirii precise a acestuia, cu ce ocazie și cu ce scop s-a făcut donarea. Rămîne o lacună contactul membrilor cu cele două tipografii care figurează între donatori. Este clar că toate persoanele și instituțiile ale căror nume se găsesc încrustate pe aceste tăblițe de aramă și-au exprimat adeziunea spre realizarea unui scop, în prezent încă necunoscut.

În următoarele redăm lista întreagă a numelor de pe tăblițele de aramă, așa cum sînt scrise, cu ortografie maghiară:

1. Kardos János
2. Kardos István
3. Kohán János
4. Kohán Illés
5. Kohán György
6. Kiss Mihály
7. Kiss Lajos
8. Lázár János
9. Lázár Péter
10. Mészáros Tivadar
11. Mógai László
12. Miskuczsa János
13. Moldován János
14. Magyar György
15. Szilágyi János
16. Teme Demeter
17. Teleki Ferenc
18. Tulkán Györgyné
19. Tulkán János
20. Jevuczó Illés
21. Jevuczó Péter
22. Szabó Gábor
23. Szabó Péterné
24. Szabó Péter
25. Sröder József
26. Pomucz Péter
27. Özv. Papp Demeterné
28. Pomocz János
29. Papp Mihály
30. Német György
31. Anka János
32. Barkócz János
33. Balogh Tibor
34. Bányás Mihályné
35. Baráth Jakab
36. Cséfalvi János

37. Fekete Ferenc
38. Fehér János
39. Gyepes János
40. Gyuri István
41. Bránya György
42. Buj György
43. Brindás György
44. Budai György
45. Ludvig István
46. Dunai István
47. Darók István
48. Hidvégi János (Handra)
49. Hotorán György
50. ifj., Hotorán György
51. Marosán György
52. Márkus Tivadar
53. Majoros Mózes
54. Molnár István
55. Pammer Gyula
56. Pikó János
57. Papp István
58. Pántye János
59. Özv. Marosán György
60. Rotár Ilonka
61. Rotyis György
62. Rusz Illés,
63. Restye Mihály
64. Békési Görögkeleti Egyház
65. B. Csabai Görögkeleti Egyház
66. Zajkás Nyomda
67. Gombos Péter
68. Varga György
69. Ottlakai Görögkeleti Egyház
70. Méhkeréki Görögkeleti Egyház
71. Szegapát Görögkeleti Egyház
72. Özv. Tokaji Ferencné

73. Tripa Mózes
74. Tripa György
75. Timár Miklós
76. Fruzsza János
77. Fogarasi Péter
78. Gabnai István
79. Özv. Gabnai István
80. Guba György
81. Csorba György
82. Pammer István
83. Schönler Illés, Iduka
84. Szalai György
85. Jámbor Józsefné
86. Dürer Nyomda
87. Dudás György
88. Id. Buj János
89. Püspöki György
90. Negru János
91. Negru György
92. Odra György
93. Körösi János
94. Körösi Sándor
95. Kukla István
96. Sajben András
97. Kardos Illésné (sz. Muntyán Katalin)
98. Lázár Jánosné (sz. Barkóczy Lukrécia)
99. Özv. Krizsán Demeterné
100. Szabó Demeter
101. Lindenberger József
102. Timár Miklós
103. Brédésen Ottóné
104. Mány György
105. Lukács Péter
106. Lukács Mózes

NOTE

1. Teodor Misaroș: *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară*. Cărțile Dunărea Tankönyvkiadó, Budapesta. 1990.
2. Csobai Lászlóné: *Román nemzetiségi művelődési egyesületek a Dél-Alföldön*. Hozzájárulás. *Tanulmányok a magyarországi románokról*. Állami Gorkij Könyvtár. Bp. 1988. 48–67. p.
3. Scherer Ferenc: *Gyula város története*. Bp. 1938 vol. I. p 330–333.
4. Országos Levéltár, Miniszterelnöki iratok. MEK.407/1920.
5. Teodor Misaroș: *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară*. Cărțile Dunărea. Tankönyvkiadó, Budapesta. 1990. p. 147.
6. Csobai Lászlóné: *Román nemzetiségű művelődési egyesületek a Dél-Alföldön*. Hozzájárulás. *Tanulmányok a magyarországi románokról*. Állami Gorkij Könyvtár. Bp. 1988. 47–61. p.
7. Netea Vasile, informator.
8. Alexandru Hoțopan: *Istoria bisericii baptiste din Micherechi*. 1921–1950. I.–II. Lumina. Revistă socială, culturală și științifică din Ungaria. Giula Editura „NOI” 1997–1998.
10. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria. Vezi arhiva bisericilor. Giula Episcopia Ortodoxă Română din Ungaria.
11. Csobai Lászlóné: *A gyulai románok nemzetiségi életének néhány jellemzője a letelepedés utáni két évszázadban*. Múzeumi Közlemények. 1999, megjelenés alatt.
12. Wegroszta.
13. Aurica Voniga, informator.
14. Muzeul Munkácsy Mihály. Muzeul de bază al românilor din Ungaria Colecția istorică.

Gheorghe Santău

Vechimea și starea românilor în Crișana

1. PREFAȚĂ

Marea majoritate a românilor din Ungaria de azi trăiește în această regiune, numită Crișana. Chiar și românii din Seghedin, din Budapesta și din alte părți ale Ungariei sînt originari din părțile Crișanei, din județele Bichiș, Bihor și Csongrád. Din acest motiv m-am hotărît să mă ocup cu cercetări referitoare la această zonă.

Crișana se întinde, bineînțeles, pe aria Crișurilor. La sud ține pînă la Mureș, la nord pînă la Someș, sau cel puțin pînă la Barcău (Berettyó), la apus pînă la Tisa, iar la răsărit pînă în inima Munților Apuseni. Crișana, împreună cu Banatul din sud și cu Maramureșul din nord a format în trecutul istoric așa numitul Partium, care în parte a aparținut Transilvaniei, în partea Ungariei. Denumirea de Partium în primul rînd s-a folosit însă pentru teritoriul din stînga Tisei.

Pe lîngă Crișana propriu-zisă va fi vorba și de vechimea și starea românilor din celelalte părți din regiunea Partiumului.

Crișana, pe vremuri, a fost o provincie, pe teritoriul căreia e menționat voievodatul românesc al lui Menumorut (sec. 9–10). După 1541 a făcut parte din principatul Transilvaniei, turcii au stăpînit, între anii 1660–1692, o mare parte a teritoriului Crișanei, numit eialetul de Oradea. În 1918 o bună parte a Crișanei s-a unit cu România, odată cu Transilvania, Banatul și Maramureșul.¹

La conferința de pace de la Paris, din 1947, Istoriografia unguerească a încercat să arate că românii n-ar avea nici un drept istoric-etic asupra Ardealului, Banatului, Crișanei și Maramureșului, pe motivul că românii au venit în Transilvania în tîrzie vreme, abia pe la sfîrșitul secolului al XII-lea și începutul celui următor.² Aceste teorii au fost combătute de istoricii români, în frunte cu Ștefan

Manciula, aducînd argumente și dovezi nu numai cu privire la așezarea ungarilor în Panonia și cîmpia Tisei, ci și despre vechimea românilor în Banat, Crișana, Sătmar și Maramureș, ba chiar în Panonia de odinioară. Ungurii n-au găsit Panonia pustie și fără de populație, aici locuiau români amestecați cu triburi slave.³ Această realitate a fost afirmată și demonstrată și de alți istorici români, precum N. Iorga,⁴ A. L. Tăutu,⁵ P. Bărbulescu.⁶

Interesantă constatare face istoricul maghiar S. Márki în lucrarea sa despre istoria județului Arad. Anume, că moravurile, obiceiurile agathyrșilor erau asemănătoare cu cele ale tracilor. În sec. al V-lea î.e.n., de-a lungul Mureșului s-a găsit populația agathyrșilor înrudită cu geții și dacii, care mai tîrziu au avut însemnat rol istoric. După descrierile istoricului grec Herodot agathyrșii, geții și dacii, considerați de același grad cu popoarele așa numite naturale, au aparținut familiilor de limbă ariană, împreună cu iazygii și sarmatii.

Adevărații geți sau daci, începînd cu sec. al IV-lea î.e.n., au fost împinși pe podișul sud-răsăritean al Carpaților, dinspre sud de celți, iar dinspre nord de bastarni, unde au asimilat pe agathyrșii înrudiți și au pus bazele puternicului stat Dacia. În timpul regelui Burebista (sec. I î.e.n.) dacii au hoinărit pînă la Tisa. Legiunile romane, începînd cu împăratul August, au avut mult de furcă cu ei.⁷

2. DESCĂLECAREA UNGURILOR

Ungurii, neam nomad de stepă, împinși de valurile mișcărilor de populații, prin anul 830 trec prin sudul munților Urali. După multe rătăcirii prin sud-estul Rusiei se îndreaptă spre apus, așezîndu-se în regiunea cuprinsă între râurile Don, Dnipru și Marea Neagră, numită de către istoricii bizantini Lebedias. Aici trăiesc aproape 60 de ani, dar sînt din nou împinși de biseni (pecenegi = besenyők). În drumul lor de rătăcire se despart în două grupe, cei mai puțini apucînd calea înapoi spre Volga, iar grupa mai numeroasă s-a statornicit în ținuturile înconjurată de râurile Bug, Prut și Siret, numite Etelcuz.⁸

Atacați meru de către neamurile nomade din jur, șefii triburilor cu puțină populație, hotărâsc unirea tuturor sub singura conducere a lui Arpad. Astfel pleacă spre Carpați și în anul 896 trec munții, așezându-se în provincia romană de odinioară Panonia, pe care n-au ocupat-o toată, ci numai o parte din ținutul de dincolo de Dunăre.⁹

Panonia a fost regiunea istorică care a cuprins teritoriul de azi al Ungariei, precum și o parte din teritoriile actuale ale Iugoslaviei și Austriei. A fost locuită de triburi illirice și celtice, cucerită de romani în sec. I î.e.n. Ocupată succesiv de huni, ostrogoți, longobarzi, avari, slavi (sec. IV–VIII) etc., la sfârșitul secolului al IX-lea a fost ocupată de unguri, devenind nucleul statului feudal maghiar.¹⁰

La venirea ungarilor în Panonia, numărul lor era relativ mic, în jur de 200.000 suflete. După aprecierile istoricului maghiar Gyula Kristó nici atîția n-au fost. Aici locuiau români amestecați cu triburi slave. Cronicile și izvoarele istorice pomenesc despre prezența românilor în aceste părți încă din veacul al V-lea, de pe timpul lui Attila, cînd spun că, de teama hunilor, populația orașelor a plecat în alte părți, iar aceștia se ocupau cu păstoritul.¹¹

Cronicarul rus Nestor (sec. XII) spune că ungurii „venind din spre Răsărit, au trecut peste munții cei înalți... și începură a se război cu valachii și cu slovenii, care locuiau acolo. Mai întîi au fost acolo slovenii, dar valachii au ocupat țara lor.”¹²

Memoriul lui Ricardus de la 1277 arată că Panonia pe timpul venirii ungarilor purta numirea de „Pășunea Romanilor”.¹³

Elementul românesc în Panonia, „Blachi ac pastores Romanorum” e pomenit la 1308 de către un călugăr catolic, care spune despre români că la venirea ungarilor în Panonia erau sub conducerea a „10 regi puternici”.¹⁴

Cronicarii unguri (Thuróczi și Simon de Keza) recunosc că hunii la venirea lor în Panonia au aflat aici pe români care au rămas și mai departe, neplecînd în alte ținuturi.¹⁵

Vechimea românilor în Panonia înainte de venirea ungarilor o recunoaște și Anonimus în Cronica lui.¹⁶

Toponomia, de asemenea, arată că localitățile cu cele mai vechi numiri românești le întîlnim tocmai în ținutul de dincolo de Dună-

re, îndeosebi în satele de pe teritoriul și domeniile abaților Tihany, Bakony, Panonhalma. Așa pe teritoriul comitatelor Somogy, Tolna, Fejér, Veszprém, Vas și Zala, din preajma lacului Balaton, sînt pomenite îndată după organizarea politică a statului unguresc localitățile: Petra, Saca, apoi nume de iobagi Chot-Ciot, Micu Nuch, Orda, Rou, Turba Vrasc, etc., toate de origine românească.¹⁷

O parte din elementul românesc din Panonia de dincolo de Dunăre a rămas și pe mai departe aici, deznaționalizîndu-se cu timpul, alte grupe au plecat fie spre Balcani, fie spre Carpații nordici, căutînd locuri de pășunat. Cei trecuți în stînga Dunării au ajuns pînă în județul Nyitra și de aici în Moravia.¹⁸

În fostul județ Árva, din nordul Ungariei de atunci, satul Valascá Dubová (Oláhdubova) a fost întemeiat, pe la sfîrșitul secolului al XIII-lea, de către ciobani valahi, care dinspre Balcani au ajuns pînă aici.¹⁹ Probabil că acești ciobani au venit aici din Panonia.

Șesul din stînga Tisei nu i-a interesat pe unguri decît tîrzie vreme. Aici trăia o populație cu mijloace simple de trai și existență, de la care prin lupte nu aveau nimic de cîștigat, de aceea incursiunile lor prădalnice s-au îndreptat multă vreme numai înspre apus, unde erau neamuri cu orașe și sate bogate și unde biruința în războaie le putea aduce mari cîștiguri materiale. Atacurilor ungurești le-a pus capăt dezastrul de pe cîmpul Lech (955) din apropierea orașului Augsburg, din Bavaria de azi, unde a pierit cea mai mare parte din poporul luptător, ceea ce a îndemnat pe conducători să părăsească viața de lupte rătăcitoare și să se stabilească cu tot neamul în Panonia, unde aveau pășuni pentru animale și bălți bogate în pește și vînat.²⁰

Stabilirea ungarilor în acest ținut a fost ajutată, pe de altă parte, de către misionarii catolici, care pătrund acum pînă la curtea principilor Géza și Voicu (Vajk), și care primesc după 985 creștinismul.²¹

Voievodul Voicu prin botez și-a schimbat numele în Ștefan, dîndu-i-se de către scaunul roman și titlul de „rege apostolic” peste noul stat al Ungariei. Odată cu încreștinarea lui, regele a obligat întreg neamul unguresc să părăsească viața și practicile păgîne și să adopte legea lui Hristos.²²

Acestui fapt se datorește în cea mai mare măsură existența po-

porului și statului unguresc, precum și întreaga organizație bisericească și politică înfăptuită de către regele Ștefan cel Sfânt (997–1038) și Ladislau cel Sfânt (1077–1095), care a fost cu totul străină de viața elementului unguresc, ea are o origine apusean-europeană și slavă, ungurii numai târziu putându-se adapta acestui tip de viață.

Expansiunea teritorială și politică a ungarilor spre șesul din stînga Tisei și înspre Ardeal începe abia după anul 1000. Șesul Tisei nu l-au aflat pustiu, în regiunile ferite de inundații erau așezări de păstori și pescari – probabil româno-slave – pe care tradiția istorică le recunoaște ca trăind aici de multă vreme, avînd o organizație politică cu totul deosebită de cea a ungarilor.²³ Cu această populație noii veniți au avut de purtat multe și grele lupte decenii de-a rîndul.

Regele Sf. Ștefan, după supunerea ținutului dintre Tisa, Dunăre, Mureș și Crișuri, întemeiază o episcopie catolică în cetatea „Morisena” așezată pe țărmul stîng al Mureșului, cam în apropiere de Cenadul-german de azi. Această cetate, împreună cu întreg ținutul din jurul ei, a fost stăpînită înainte de cucerirea ungurească de către voievodul timișan – după tradiție – cu numele Ohtum. Populația româno-slavă supusă stăpînirii lui era mult înainte de venirea ungarilor trecută la creștinism, căci voievodul, după ce primește creștinismul în cetatea Vidinului, ridică în reședința lui, Morisena o mănăstire în onoarea Sf. Ioan Botezătorul, avînd în ea egumen cu călugări greci, după rînduiala și ritul grecesc.²⁴

Numai după uciderea în luptă a voievodului Ohtum a urmat înființarea episcopiei din Cenad și supunerea teritoriului dintre rîurile amintite și din punct de vedere politic regelui unguresc.

Legăturile dintre populația de baștină a Cîmpiei Tisei și năvălitorii unguri n-au fost tocmai dușmănoase în cele dintîi veacuri ale consolidării noului stat. Teritoriul în cea mai mare parte era dăruit de rege – singurul stăpîn al țării – bisericilor și familiilor nobile, care avînd nevoie de brațe de muncă se bucurau că puteau întrebuița toate cele aflate aici.²⁵

Despre preocupările ori tendințele de deznaționalizare prin superioritate numerică încă nu se poate vorbi în acest timp, deoarece ungurii veniți în stînga Tisei erau așa de puțini la număr, încît le-a

trebuit o perioadă lungă de timp pînă să poată ocupa toată cîmpia. În unele părți populația era așa de rară chiar în veacul al XIII-lea, încît regii s-au văzut nevoiți să le colonizeze cu pecenegi și cumani.

Populația ungurească în număr mare nu s-a putut așeza în stînga Tisei chiar din pricina configurației șesului, care pînă în veacul al XVIII-lea era aproape în întregime o mare de bălți și mlaștini, alcătuint o barieră de netrecut între Ardeal și ținutul dintre Dunăre și Tisa.²⁶

Expansiunea elementului unguresc înspre Ardeal se face abia pe la sfîrșitul veacului al XII-lea, căutînd mai ales cursul rîurilor, atrași fiind de aurul, sarea și mai tîrziu de lemnul acestei provincii.

Documentele referitoare la viața statului unguresc după primirea creștinismului – mai puține din timpul arpadienilor și mult mai numeroase sub regii angevini – pomenesc despre prezența populației românești în șesul din stînga Tisei, dar mai ales la periferiile lui, unde își avea organizația ei cnezală și voievodală cu teritorii bine definite și determinate de factori geografici.

Istoricul Gyula Kristó, cunoscutul cercetător al epocii lui Árpád și al Evului mediu și în afara hotarelor Ungariei, originar din orașul Orosháza, într-o expunere ținută în 1996 despre descălecarea și întemeierea statului maghiar, cu titlul „*Descălecarea de nevoie*”, a remarcat că istoria se poate interpreta în mai multe feluri. Posteritatea e înclinată să vadă atît descălecarea, cît și întemeierea statului maghiar întrucîtva înfrumusețată și să considere motivele acestor întîmplări ca un fel de fermitate, dîrzenie generoasă izvorîtă pe dinăuntru. În schimb realitatea prozaică, ce poate fi documentată și științific, este că strămoșii călăreți nomazi ai ungarilor au fost nevoiți să părăsească regiunea așa numită „Etelköz” în urma înfrîngerii lor grave din partea pecenegilor. Kristó a mai relatat că se fac exagerări cu privire și la efectivul descălecătorilor, considerînd acest număr la 400–500 de mii. După părerea sa, efectivul descălecătorilor nu prea a fost mai mare de 80–100.000, și dintre aceștia abia două treimi au fost maghiari. Nici întemeierea statului nu s-a făcut dintr-o hotărîre sfîntă, ci datorită împrejurărilor schimbate, ungurii au fost nevoiți să se stabilească, să întemeieze un stat după model german, în urma influenței germane, pe urmă să apere acest stat

încă câteva secole. În primul rînd contra dușmanilor externi, apoi împotriva efectului distrugător al dezbinării interne. Și numai pe la mijlocul secolului al XV-lea se poate vorbi de un stat maghiar cu orînduire solidă.

Descălecătorii stabiliți aici și-au continuat modul nomad de viață încă cel puțin 100–300 de ani. Această constatare o demonstrează descoperirile arheologice făcute la cele nouă morminte de la așa numită mlaștină Lödi, dintre Orosháza și Bichișciaba, anume modul de înmormîntare. În secolul al XI-lea s-au sistat înmormîntările cu cai – referitoare la modul de viață nomad – însă nu s-au făcut înmormîntările lîngă biserici, deci nu s-a aplicat încă o bucată de vreme înmormîntarea de rit creștin. În preajma orașului Orosháza se găsesc urmele mai multor cimitire. În secolul al XV-lea au existat deja mai multe așezări în această regiune, dar numele orașului Orosháza abia la 1466 a apărut în scris, în timpul regelui Matei.

Poziția științifică consecventă a istoricului Kristó a motivat nu odată vii discuții de specialitate. Bunăoară, el nu acceptă teoria descălecării duble a istoricului Gyula László, fiindcă nu au fost demonstrate aceste afirmații. Poate nici unii participanți la conferință nu s-au putut identifica cu părerile lui întru totul. Dar se poate constata că pe profesorul Kristó, ca savant, îl interesează un singur lucru: el a pus jurămint pentru căutarea adevărului. El are vreo 300 de lucrări, dintre care 60 de cărți, multe din acestea se găsesc în toate bibliotecile.²⁷

3. ROMÂNII DIN CRIȘANA PÎNĂ LA 1326

Elementul românesc este tot așa de vechi și în județele cuprinse între Mureș, Crișuri și Someș, anume în Arad, Zărand, Bihor și Sătmar. Unul din cei mai de seamă istorici unguri contemporani, care s-a ocupat îndeosebi cu trecutul acestei regiuni, Sándor Márki recunoaște următoarele: „în ce privește valea Crișului Negru, admit că ungerii noștri i-au aflat acolo pe români”.²⁸

Gyárfás E., tratînd problema autonomiei catolice din Ungaria, afirmă că pe timpul domniei regelui Sf. Ștefan (1000–1038) erau în Ungaria creștini greco-ortodocși, între care „în Ardeal și comitatul Bihor și pușintei români.”²⁹

La invazia tătarilor din 1241, în aceste părți firește că s-a pustit o bună parte a populației, iar cei rămași în viață s-au refugiat în locuri mai dosite. După plecarea tătarilor a început imigrarea în masă a cumanilor, a iazigilor păgîni, a rușilor schismatici și a valahilor. Numărul acestora din urmă după anul 1241 s-a ridicat brusc.³⁰

La fel s-a întâmplat după groaznica ciumă din anii 1347–1350, cînd s-au stabilit aici naționalitățile, coloniști valahi, care au scăpat de nimicire sub paza munților, printre coloniști găsindu-se și sîrbi.³¹

Vechimea elementului românesc din județul Arad, Zărand și Bihor o recunosc și istoricii unguri cei mai autorizați. S. Márki, în vasta sa lucrare monografică referitoare la județul Arad, constată prezența românilor aici în cei dintîi ani ai veacului al XIV-lea. Oricum se încearcă să se explice originea, naționalitatea și răspîndirea valahilor, adevăratul fapt e că valahii de la anul 1318 au urme documentare în comitatul Arad.³²

Românii alcătuiau majoritatea populației în veacul al XV-lea peste tot ținutul de la Șiria spre răsărit pînă în interiorul Munților Apuseni, la Hălmagiu, Baia de Criș și Brad. Cetatea Șoimușului de lîngă Radna avea pe teritoriul ei 75 de sate românești, cetatea Vărădia, în stînga Mureșului, 46 de sate locuite de români, iar cetatea Szad (sau Szadia) 17 sate românești.³³

Asemănătoare este situația și în Banat în acest timp. Banatul cuprins între Mureș, Tisa și Dunăre apare în cele mai vechi documente ale statului unguresc – care vorbesc despre această provincie – ca un teritoriu locuit de români. E drept – fiind vorba de toponimia provinciei – că aproape toate documentele cu nume de localități și persoane sînt schimbate, căutînd să modifice înțelesul românesc ori slav după spiritul limbii ungurești. Îndeosebi prin adăugarea ungurescului *falva*, *vár* și *ház* la numirile de localități se schimbă de multe ori forma românească a cuvîntului. (De ex. Căprioara = Kaprevár, Cornea = Somfalva, Spini = Tövis, Mărul = Almafa etc.)³⁴

Elementul românesc în Banat – părțile sud-estice – e pomenit în Diploma regelui Béla IV (1247) dată cavalerilor Ioaniți, cînd se amintește și instituția de voievod, actul menționînd că populația românească de aici este așezată destul de demult.³⁵

Dintr-o diplomă de la 1335 e pomenit în Banat voievodul Bogdan, fiul lui Micula, iar la 1347 se amintește cneazul Bracan cu toate drepturile și prerogativele lui cnezale.³⁶

La 1391 se pomenesc în documente nobilii și cnezii din districtele Sebeș, Lugoj, Caraș și Koneathi, care erau populate de români.³⁷

Vechimea elementului românesc în Banat o recunosc – în mare parte – și cei mai de seamă istorici unguri contemporani. Böhm, tratînd amănunțit istoria Banatului, de asemenea recunoaște că pe timpul domniei lui Ludovic cel Mare majoritatea populației o formau românii.³⁸

Csánky – istoricul autorizat al epocii huniadeștilor – recunoaște că în veacul al XIV-lea elementul românesc populează în număr mare Banatul Timișan, ținutul dintre Mureș și Crișuri, Maramureșul, apoi județele Ugocia și Bereg.³⁹

Elementul românesc îl întîlnim tot așa de vechi și în regiunea Sătmar și Maramureș.

Încă în a doua jumătate a veacului al XIII-lea e semnalată prezența românilor în localitatea „Oláhtelke”.⁴⁰

Un document dat de Regina Maria la 1383 amintește cnezii români în Sătmar, care se bucurau de anumite scutiri în ce privește impozitele.⁴¹

Familia nobilă Drágfi – de origine română – stăpînea în 1424 mai multe localități românești în județul Sătmar, cum ar fi Homorod, Nanda, Hodoș și altele.⁴²

În veacul al XV-lea sînt amintite o serie de sate românești în regiunea Băii-Mari, pe valea Someșului, în Țara-Oașului.⁴³

Elementul românesc în județul Sălaj apare așezat în sate în prima jumătate a veacului al XIII-lea.⁴⁴ Românii sălăjeni au coborît în timpul domniei regilor angevini pînă la marginea apuseană a județului, pe valea Someșului și ținutul Barcăului.⁴⁵

Maramureșul apare la începutul veacului al XIV-lea ca un ținut cu caracter specific românesc, vechimea românilor în acest „cuib de voievozi” – în fața numeroaselor probe documentare – o recunosc aproape toți istoricii unguri.

P. Hunfalvy recunoaște existența românilor în Maramureș pe la

sfârșitul veacului al XIII-lea, făcînd mențiune în veacul următor și la organizația cnezală pe care o aveau aici.⁴⁶

Istoricul Lehóczky T., ocupîndu-se cu organizația cnezală și voievodală din Ungaria în Evul mediu, pe bază de cercetări de arhive și documente, ajunge la concluzia că românii de origine necunoscută au locuit în comitatele Maramureș, Ugocia și Bereg „fără îndoială” înainte de venirea ungarilor, unde împreună cu rutenii, coboriți din Galiția, se ocupau cu păstoritul și creșterea vitelor.⁴⁷

Petrovay I., tratînd problema românilor maramureșeni, recunoaște vechimea acestora în Maramureș și Bereg, unde au fost așezați înainte de venirea ungarilor, avînd organizația lor cnezală și voievodală, poporul dispunînd de dreptul de a-și alege liber acești conducători, care aveau rolul de judecători și șefi militari pentru români.⁴⁸

Elementul românesc așa de vechi în Maramureș apare în documente, cu organizația cnezală și voievodală, numai în veacul al XIV-lea, deoarece această provincie abia după 1300 intră efectiv în stăpînirea regilor Ungariei.⁴⁹

Nobilimea română din Banat, Crișana și Maramureș, în veacurile al XV-lea, al XVI-lea, și-a pierdut tot mai mult caracterul etnic, fie prin trecerea la catolicism, fie prin viața pe care o ducea în preajma unei regalități și curți străine de interesele neamului românesc, așa că, rînd pe rînd, cele mai multe familii au fost cu totul maghiarizate, rămînînd masa poporului de jos să ducă mai departe firul și rosturile vieții românești în aceste regiuni, pînă în zilele noastre.⁵⁰

4. POPULAȚIA ROMÂNEASCĂ ÎN CÎMPIA TISEI ÎNTRE 1526–1700

Dezastrul de la Mohács (1526) aduce cu sine supunerea celei mai mari părți din Cîmpia Tisei, puterii Sultanului. A rămas cruțată de greutățile nimicitoare ale ocupației numai partea nord-estică a acestui șes, unde viața și avutul locuitorilor fiind mai în siguranță, populația s-a îngîrădit într-un număr mai mare de tîrguri și sate.⁵¹

Pămîntul cucerit forma proprietatea Sultanului, care îl putea dăruia spahiilor, fără ca aceștia să-l poată înstrăina ori împărți.

Feuda (hübértok) primită era lăsată moștenire din tată în fiu, și numai după stingerea celui din urmă moștenitor trecea din nou în mâna Sultanului. Dacă un spahiu dovedea o purtare necuviincioasă, călcînd poruncile Coranului, atunci pămîntul i se lua și era dăruit altora, mai vrednici. Proprietățile primite erau împărțite în două categorii, unele care aduceau anual un venit de 5.000–20.000 de aspri, numite „timar”, iar celelalte, ale căror venituri se ridicau peste această sumă, purtau numirea de „ziamet”.⁵² Impozitele erau nenumărate, creștinii plăteau dări directe și indirecte după proprietatea agricolă și după toate produsele pămîntului. Țăranii mai plăteau apoi zeciuală după toată agonisirea lor, precum și după păsări și albine. Populația era obligată să facă armatei o serie întreagă de alte servicii, cum era alimentarea cetăților cu hrană, transportul gratuit în legătură cu mișcările de trupe dintr-o localitate în alta, apoi robota, de pe urma căreia anumite zile din săptămîină trebuiau muncite pe pămîntul spahiului, așezat de multe ori la mari depărtări de vatra satului.

Acestea au fost cauzele principale, care au determinat populația din pămîntul cucerit să-și părăsească satele, plecînd îndeosebi în regiunile de dealuri și munte, unde viața și pușinul avut le era mai în siguranță. Elementul unguresc s-a retras mai ales în ținuturile și orașele mari, iar românii au rămas pe loc – cu toate greutățile ocupației – ori au plecat înspre dealurile și munții de la marginea estică și sud-estică a șesului, sau au apucat drumul spre Ardeal și Țările Românești.⁵³

Că românii au rămas în număr destul de mare în șesul Tisei între anii 1526–1699, ne-o dovedește faptul că ei sînt pomeniți în defterurile împărăției, ca și în diferite conscrieri și însemnări referitoare la satele șesului. Călătorul turc Evlia Celebi a găsit români în a doua jumătate al veacului al XVII-lea prin orașele Ineu, Arad, Giula și pînă înspre nord de Oradea.⁵⁴

Românii sînt pomeniți mult mai des în regiunile cîmpiei rămase libere de ocupația turcească, unde pot fi întîlniți nu numai la sate,

ci și în unele din cartierele orașelor, unde își aveau proprietățile alături de unguri și sârbi.

O conșcriere a orașului Kecskemét (între Dunăre și Tisa) de la 1593 spune că pe teritoriul lui se aflau multe cirezi de boi grași, ale căror proprietari erau români.⁵⁵ Actele orașului Hajdú-Nánás de la 1699 înșiră printre proprietarii de case și turme mai multe familii românești.⁵⁶

Procesele verbale din orașele Debrețin, Seghedin, Kecskemét, Tokaj, redactate în veacul al XVII-lea, discută de multe ori problema românilor din aceste părți, unii băștinași, alții veniți cu turmele la păscut, care au devenit atât de numeroși, încât puneau pe gânduri căpeteniile sfaturilor orășenești.⁵⁷

Procesul verbal al sfatului orășenesc din Debrețin, de la 28 aprilie 1697, spune: *„sîrbilor și românilor să nu le fie permis a cumpăra sau a face case, nici ungurii să nu le poată vinde acestora, ci să locuiască în bordeie, ba nici bordeie să nu-și facă mai mult.”*⁵⁸

Pentru a opri năvala elementului românesc spre orașe, astfel de procese verbale se găsesc redactate și în alte ședințe ale sfatului ținute mai înainte.⁵⁹

Vechimea elementului românesc din Hajdú și Heves se poate atesta pe bază de toponimie și onomastică încă din veacul al XIII-lea.⁶⁰

Cronica orașului Debrețin, de la 1692, amintește numeroși români așezați aici în așa numitele orașe haiducești, în Hajdú-Böszörmény, Hajdú-Nánás, Hajdú-Szoboszló, Hajdú-Háza, Hajdú-Dorogh, Vámos-Péracs, ca și în satele din jurul acestora.

Haiducii, pînă în veacul al XV-lea, erau mînători de turme (vite, cai, porci) destinate exportului. Haiducii trebuiau să fie oameni plini de vitejie și curaj, să știe mînui armele apărîndu-se contra atacurilor. Astfel s-a dezvoltat cu timpul din acești păstori, mînători de turme, o populație de viteji liberi, care se angajau în solda marilor proprietari și care puteau fi întrebuințați chiar și în luptele purtate cu armatele regulate turcești. Printre acești soldați liberi s-au găsit, pe lîngă unguri și sârbi, un însemnat număr de români, cum o dovedesc conșcrierile orașelor haiducești din veacul al XVII-lea, a căror populație amestecată e numită „conglomeratum”.⁶¹

Haiducii și-au păstrat naționalitatea lor românească și sîrbească, cum o dovedesc șematismele episcopiei rutene din Munkács, pînă la începutul veacului al XIX-lea, de cînd apar tot mai rar ca o populație deosebită de cea ungurească. Trăind în mijlocul ungarilor s-au deznaționalizat, statisticile de mai tîrziu trecîndu-i pe toți în rîndul acestora.⁶²

Principii ardeleni, trecuți la calvinism, au încercat în veacurile XVI–XVII-lea să atragă și pe români spre noua învățătură. Sinodul calvinilor, ținut la Debrețin la 1566, s-a ocupat, printre altele, și cu organizarea bisericii „române” reformate din acele părți.⁶³ Propaganda calvină, făcută printre românii bihoreni și sătmăreni, a fost destul de intensă și cu rezultate îmbucurătoare, cum apare în deciziunile sinodului de la Debrețin, ținut la 1630, în care se spune că toți preoții români trecuți la calvinism să fie adunați la Oradea-Mare, unde să fie supuși unui examen amănunțit, ținut sub prezența superintendentului calvin, ca să se constate progresul lor și al credincioșilor români, trecuți la noua învățătură.⁶⁴

Alte sinoade calvinești, ținute în diferite localități din stînga Tisei în veacul al XVII-lea, au numit mai mulți preoți români trecuți la credința calvină în satele Bihorului, iar pe unii din ei Principii ardeleni îi ridică la rangul de nobili.⁶⁵

Principele Rákóczy întemeiază un episcopat român pentru părțile Maramureșului, Sătmăruului și Chioarului (Cetatea de Piatră), titularul noului oficiu – un oarecare Savu Popa – avînd obligația să predice calvinismul în limba românească și în alte județe.⁶⁶

Procesele verbale ale sinoadelor calvine din aceste părți amintesc cu numele pe mai mulți „păstori români” care erau conducătorii spirituali ai satelor.⁶⁷

Propaganda calvină, făcută între românii, a avut pentru ei urmări fatale, mare parte dintre cei ce locuiau regiunea Tisei mijlocii, pînă prin părțile Seghedinului, dar mai ales cei din județele Bihor, Hajdú și Szabolcs, s-au pierdut pentru totdeauna în masa ungu-rească.⁶⁸

Părțile bihorene și sătmărene ale cîmpiei, pe la sfîrșitul veacului al XVII-lea, sînt cercetate de alți misionari, anume de cei ai catolicismului.⁶⁹ Episcopul de Munkács, I. de Camellis, predică noua

credință printre românii sătmăreni, convertindu-i pe mulți, care mai târziu au fost trecuți în rîndurile rutenilor catolici.⁷⁰

5. COLONIZĂRI ÎN CRIȘANA DUPĂ ALUNGAREA TURCILOR

Românii din ținutul de șes al Crișanei alcătuiau în secolul al XVIII-lea o serie de comunități puternice, cum rezultă din încercările făcute de Curtea din Viena de a-i converti la catolicism. Episcopul ortodox al Aradului, Vichentie Ioanovici vine la Oradea-Mare în anul 1727, unde primește o jalbă adresată în numele românilor din „ținutul Bihorului și șesul Crișurilor”, între ale cărei iscălituri figurează și cea a „protopopului de la Cefa cu toți preoții din Cîmpia Orăzii”.⁷¹

Episcopul, după un scurt popas, cercetează vreo 39 de sate românești, printre care și următoarele, așezate azi în Ungaria: Leta-Mare, Poceiu, Darvaș, Vecherd și altele. De altă parte, episcopul romano-catolic Csáky din Oradea scutea pe preoții români trecuți la catolicism pe tot întinsul diecezei sale de sarcinile și îndatoririle iobăgești, câștigînd pe mulți dintre ei pentru cauza catolică, pînă departe de valea Barcăului (Berettyó), Ierului (Ér) și ținutul Nyírségului.⁷²

În anul 1765 iese de sub teascurile tipografiei Seminarului catolic din Oradea „Calenadiumul” latinesc, în care sînt înșirate satele de rit grecesc de pe teritoriul episcopiei catolice, și care erau locuite în majoritate de populație românească. Limba liturgică era „valahica”, iar în localitățile cu populație amestecată se menționează și „ruthenica”. Satele românești alcătuiau o masă compactă în tot ținutul de șes al Ierului, Barcăului și Someșului. Iată cîteva din localitățile cu populație românească, care se găsesc azi în Ungaria: Poceiu, Hosszapályi, Leta, Vértes. Românii din aceste părți, pentru îndeplinirea serviciilor religioase își procurau cărțile rituale din Muntenia și Moldova pînă prin anii 1743 și 1773, cînd ordinele împărătesei Maria Thereza interzic importul lor.⁷³

Mișcările religioase se întind în veacul al XVIII-lea peste tot șesul

Sătmarului, ridicându-se pînă pe valea Someșului, unde diferiți misionari încearcă să convertească populația românească spre catolicism.⁷⁴ Comitele din Satu-Mare caracterizează pe românii de aici, într-o scrisoare din 1761, astfel: *Atît de puternic sînt inficiate inimile acestor neînfrînați, că abia se mai pot îndoi.*⁷⁵

Vorbind mai departe despre populația județului arată că e alcătuită din „natio valachia et ruthenica”.⁷⁶

Mișcarea revoluționară începută de Rákóczy în primii ani ai veacului al XVIII-lea a luat naștere pe teritoriul județelor: Ung, Bereg, Ugocia, Szabolcs, Sătmar și Bihor, unde locuia un mare număr de români, calvinizați în bună parte. Elementul românesc, luptînd în rîndurile revoluționarilor curuți, a făcut minuni de vitejie.⁷⁷ Din ținutul de mai sus era „Căpitanul de Curuți, Românul Ciurulea, iar din părțile sătmărene erau ... românii Balla Vasile, Petru Popp și vestitul căpitan Drágui”.⁷⁸

Fîșia de cîmpie cuprinsă între Mureș, Crișuri și Șomeș n-a cunoscut în veacul al XVIII-lea o colonizare sistematică – asemenea Banatului – făcută sub supravegherea împărătească și după norme bine stabilite. Colonizările se fac aici numai din partea cîtorva familii nobile, fără ca statutul să aibă vreun amestec, și tocmai din acest motiv ele nu au amplitudine, fiind reduse la un număr mic de localități și coloniști.

Șesul cuprins între Mureș și Crișul-Repede a fost locuit la începutul acestui secol în majoritate de populație românească, iar în satele dinspre Tisa populația era amestecată cu unguri. Afară de aceste două naționalități au mai fost colonizați aici slovaci și germani, apoi elementul unguresc a fost întărit prin noi curente venite dinspre Tisa.⁷⁹

Slovacii din șesul Aradului și Bihorului au pătruns aici, venind din nordul Ungariei, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, chemați aici din partea nobilului I. Gh. Haruckern, care stăpînea aici cea mai mare parte din județele Bichiș, Cenad și Csongrád. Populația de baștină pe moșiile lui era foarte rară, astfel avînd nevoie de cît mai multe brațe de muncă, le-a făgăduit coloniștilor slovaci mai multe privilegii: pămînt suficient, libertate religioasă și scutire de impozite pe cîtva timp. Prin acordarea acestor avantaje a reușit să

așeze câteva mii de familii slovace în localitățile Bichiș, Bichișciaba, Orosháza, Szentes și Szarvas.⁸⁰

Slovacii din localitatea Vărșand au fost aduși aici prin anii 1755. Familii singuratice slovace s-au răsfirat prin diferitele sate ale Banatului, venite din centrele din Ungaria. Elementul slovac – peste toată regiunea de câmpie a Tisei – alcătuiește majoritatea populației numai în localitățile Nădlac și Bicaciu din România.⁸¹

Germanii dintre Mureș și Crișuri, așezați aici în secolul al XVIII-lea, alcătuiesc o anexă a grupului șvăbesc din Banat. Curentul mai vechi de infiltrare germană pătrunde din sudul Mureșului, colonizând satele (azi aparțin României): Glogovaț, Sântana, Pănadul-Nou și Sf. Martin.⁸² Al doilea curent mai slab, venit dinspre Tisa, e reprezentat prin coloniștii germani din localitatea Peregul-German, apoi de cei așezați în număr mai mic prin alte câteva sate din vestul județului Arad.⁸³

Elementul german din localitatea Sântana a apărut prin anii 1701. Coloniștii originari din Baden, Pfalz și Bavaria au fost aduși de către domnul de pământ D. Bibits.⁸⁴

Germanii din localitatea Aletea au fost colonizați de nobilul Harruckern prin anul 1717. Acești coloniști au fost originari din Würzburg, Bamberg, Schweinfurth, Bavaria, Pflaz și Lotaringia.⁸⁵

Germanii din Pîncota, originari din Württemberg, s-au așezat aici prin anul 1786.⁸⁶

Germanii din județul Bihor au întemeiat o singură localitate – Palota – aproape de Oradea, aduși aici prin anii 1780, de către contele Frimmont.

Elementul unguresc pătrunde tot mai adînc în veacul al XVIII-lea, dinspre interiorul șesului spre județele Arad, Zărand și Bihor, fie sub formă de infiltrări sporadice – cu neputință de urmărit documentar – fie sub formă de colonizări făcute pe moșiile nobililor, ori pe domeniile statului.⁸⁷ Infiltrarea ungurească în județul Arad se poate împărți în două perioade mari: una între 1699–1751, și a doua între 1752–1780.⁸⁸

Centrul cel mai important de așezare este orașul Arad, de unde elementul unguresc înaintează spre răsărit, ajungînd pînă în târgurile Radna – Lipova. Ungurii s-au așezat în localitatea Rovine prin anii

1753, veniți dinspre mijlocul șesului Tisei. De aici, după câțiva ani, s-au așezat în Peregul-Mic, împreună cu alte zeci de familii aduse din Egyek și Szabolcs.⁸⁹

Coloniștii unguri din Ghioroc s-au așezat aici pe la 1743, iar cei din localitățile Șiria, Pincota, Gașa și Adea au fost așezați pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea.⁹⁰

Localitatea Vărșandul-Nou a fost colonizată cu unguri pe la 1792.⁹¹

Populația șesului cuprins între Barcău, Ier și Someș, în secolul al XVIII-lea este alcătuită în majoritate din români, apoi ruteni și mai puțin unguri. Colonizare sistematică nu se face în această regiune, decât cea a șvabilor din șesul Sătmărilor.⁹²

După 1700, aspectul etnic al câmpiei Tisei se schimbă, în unele părți, fundamental față de veacurile anterioare. Prin părțile de la Carloveț (1699) și de la Passaroveț (1718), turcii părăsesc pentru totdeauna Ungaria, regiunile ocupate de ei trecând în posesiunea regalității. Banatul ajunge proprietatea exclusivă a casei de Habsburg, acesta și sub raport etnic a avut o altă soartă în veacul al XVIII-lea, față de celelalte ținuturi ale câmpiei.

Populația Banatului la 1718 era alcătuită numai din români și sârbi, despre alte naționalități izvoarele timpului nu fac mențiune.⁹³

Elementul sârbesc a pătruns târzie vreme în această provincie, sub formă de 7 infiltrări mai mari, făcute la diferite date.⁹⁴ După moartea lui Ștegan Dușan, întâmplată în veacul al XIV-lea, Serbia ajunge pradă unor frământări și lupte interne, amenințată continuu de cucerirea din partea turcilor. Despotul Lazăr, pentru a-și apăra țara, leagă alianță cu Ludovic cel mare, căruia îi recunoaște suverenitatea, în schimb regele permite sârbilor să se așeze în părțile de sud ale Ungariei.⁹⁵

Pînă în timpul domniei lui Ludovic cel Mare și Sigismund, elementul sârbesc era aproape inexistent în Banat, abia acum alcătuiește câteva centre răsfirate în sud-vestul provinciei.⁹⁶

Încercarea țărilor creștine de a opri năvala turcilor înspre mijlocul Europei e lipsită de reușită, căci în lupta de pe Cîmpul Mierlei (1389) oștile Sultanului rămân învingătoare, despotul Lazăr perzîndu-și viața. Sîrbii, după acest dezastru, amenințați tot mai mult de

turci, își caută refugiu în sînga Dunării, unde – cel puțin o vreme – situația creștinilor era mai favorabilă.⁹⁷

Regele Sigismund dă voie, între anii 1404–1412, unui mare număr de sîrbi să se așeze în sudul Ungariei, acordîndu-le și oarecare privilegii. Această așezare formează prima perioadă de mare infiltrare sîrbească în Banat.⁹⁸

Luptele continuate de turci contra sîrbilor sîlesc pe Ștefan Lazarevici, împreună cu Gheorghe Brancovici, să vină în Ungaria, unde sînt primiți la curtea regelui, cu care încheie alianță, cel din urmă fiind ridicat la rangul de nobil. Cu ei pătrund în Banat, prin anii 1433, mai multe familii sîrbești, a căror venire alcătuiește a doua perioadă de infiltrare în această provincie.⁹⁹

Cea mai puternică invazie sîrbească, care a întărit elementul slav în Banat pentru cîteva secole, a fost cea din timpul domniei lui Leopold I, la 1690, cînd 40.000 de familii au fost așezate în Banat, asigurîndu-li-se ca locuri de așezare anumite teritorii „separatum terrenum” și dreptul de a fi conduși de funcționari aleși din sînul lor, „proprii magistratus”.¹⁰⁰

Toate mînăstirile și bisericile de rit ortodox din Ungaria și provinciile ei aveau să fie supuse jurisdicției patriarhului Arsenie care, pentru a-și putea păstori mai ușor credincioșii, obține de la împărat, la 1691, dreptul de a înființa episcopatele de la Vîrșeț și Timișoara. Acum ajung românii ardeleni și bănățeni supuși bisericii sîrbești, luptînd aproape 200 de ani, cler și popor, pentru neatîrnarea religioasă. Abia la 1865 împăratul Francisc Iosif I hotărăște scoaterea românilor de sub puterea patriarhiei sîrbești, românii primindu-și ierarhia lor națională.¹⁰¹

Cea din urmă infiltrare sîrbească în Banat se face în timpul guvernării generalului Mercy la 1738, cînd sînt aduse și așezate aici cîteva sute de familii sub conducerea lui Ioanovici Șacabaneț. După 1751 multe din privilegiile sîrbilor din această provincie fiindu-le nescotite, mai multe sute de familii au plecat în Rusia, unde au fost primiți și așezați în apropiere de Kiev, în guberniile Serbia-Nouă și Sf. Elena.¹⁰²

Habsburgii, în parte pentru a întări *elementul german* în părțile

sud-estice ale provinciilor lor, în parte pentru a pune bazele unei penetrații economice în bazinul inferior al Dunării, au căutat în veacul al XVIII-lea să populeze Banatul îndeosebi cu elemente germane. După plecarea turcilor de aici, principele Eugen de Savoia numește în calitate de guvernator al provinciei pe generalul Fl. C. Mercy.¹⁰³ Populația fiind foarte rară, guvernatorul înaintează curții din Viena un proiect de colonizare, care e primit și aprobat în anul 1717. Primii coloniști germani, aduși de principele Eugen de Savoia, au fost așezați mai ales în Timișoara, fiind aproape cu toții industriași și meseriași.¹⁰⁴ Infiltrarea în masă a germanilor se face între anii 1718–1722. Cioplitorii de piatră au venit la 1719 din Leibach și s-au așezat în Oravița, iar pentru exploatarea bogățiilor minerale au fost aduși lucrători din Tirol. La 1721 sosesc noi grupuri de coloniști din Neuburg și Martheim, iar la 1722 mineri din Stiria, Saxonia și Boemia.¹⁰⁵

Alte grupuri de germani – mult mai numeroși – sînt colonizați între anii 1724–1727, cînd se face așezarea lor mai sistematic. În acest timp au fost populate cu elemente germane 53 de localități din Banat, unele fiind sate mai vechi, altele centre ridicate din nou, pentru coloniști. Cei mai mulți au fost așezați în Aradul-Nou, Lipova, Lugoj, Recaș, Caransebeș și alte centre rămase astăzi pe teritoriul Banatului Iugoslav.¹⁰⁶

Populația românească, de pe urma acestor schimbări, datorită colonizărilor germane, a avut de îndurat o mulțime de neajunsuri cauzate de funcționarii străini și venali. Impozite nenumărate erau aplicate după toate produsele pămîntului, mai tîrziu înființându-se și „fumăritul” (füstadó). Românii își dărimau casele și părăsindu-și satele își căutau refugiu în alte ținuturi. Împărăteasa, înștiințată prin diferite rapoarte și plîngerii despre starea lor jalnică, dispune prin „Patenta” din 25 februarie 1763 să li se dea și lor pămînt din moșiile statului.¹⁰⁷

Colonizarea germană este continuată în Banat și pe timpul domniei lui Iosif II. Recensămîntul făcut la 1774, dată la care se termină colonizările de stil mare, oferă următoarele cifre referitoare la populația Banatului:¹⁰⁸

Români	181.639
Germani, italieni, francezi	43.201
Sârbi	78.780
Bulgari	8.683
Țigani	5.272
Evrei	353

În total: 317.928

Timp de 63 de ani, cât a stat Banatul sub administrație austriacă, au fost colonizați și *francezi*, veniți îndeosebi din Lotaringia, între anii 1752–1772.¹⁰⁹

Italiani au fost colonizați în Banat prin anii 1719–1735, cu gândul de a pune bazele unei puternice industrii a mătăsii aici. Dar ei au avut aceeași soartă ca și francezii, au fost înghițiți în masa germană.¹¹⁰

Coloniile spaniole, cu viață de scurtă durată, au luat ființă în Banat prin anii 1733–1738. Carol VI, pierzându-și tronul Spaniei, s-a așezat la Viena, unde a venit însoțit de mai multe zeci de familii spaniole, funcționari și militari.¹¹¹ Pentru a le ușura soarta, li s-a dat voie, prin anii 1735, să plece în Banat. Dar și ei s-au deznaționalizat cu totul.

Prin anul 1737, câteva sute de familii *bulgare* – de teama turcilor – au plecat din Oltenia, din regiunea Craiovei și Tîrgu-Jiului, sub conducerea episcopului de Nicopole, Nicolae Stanislavici, căutându-și refugiul în Banat. Au fost așezați în Vinga și Besenova-Veche.¹¹² Localitatea Vinga era un biet sătuleț dărăpănat, pe care bulgarii l-au refăcut din temelie, ridicându-l la rangul de târg, devenind astfel centrul vieții economice și religioase a noilor coloniști. Maria Thereza prin Diploma de la 1744 îl ridică la rangul de oraș, îl înzestrează cu puste și moșii și i se conferă „jus glaudii”.¹¹³

Alături de aceste minorități etnice, se așează în Banat și grupuri numeroase de *români* veniți din Oltenia, încă de pe la 1640, apoi alții mult mai numeroși, mai ales în timpul când această provincie a fost supusă stăpînirii austriece.¹¹⁴ Tot acum pătrund în Banat curente mai slabe de populație românească venite din Muntenia și

Moldova. Coloniștii români au fost așezați de curtea din Viena în districtele Lugoj, Caransebeș, Mehadia și Oravița, unde au fost împămîntenți cei veniți pînă la 1729.¹¹⁵

Oltenii veniți între anii 1730–1735 s-au așezat în localitățile Sasca-Montană, Cărbunari, Stinapari, Moldova-Nouă, Oravița, Bocșa și Dognacea.¹¹⁶ Pe lîngă grupul celor așezați în regiunea deluroasă, românii din Oltenia au mai populat o mare parte din următoarele sate ale cîmpiei: Sîn-Mihaiu, Comloușul-Mare, Torac, Petrivasila, Alibunar, Delibalta, Cubin, Nicolinț și Seleuș. Așezarea lor aici s-a făcut îndeosebi în timpul domniei lui Iosif II, care le-a dat voie să se mute de pe o moșie pe alta.

Oltenii colonizați în Banat s-au bucurat de anumite privilegii, pe care și le-au păstrat pînă în veacul al XIX-lea, cînd le-au pierdut, fiindu-le răpitate de către statul unguresc, sau din partea societăților străine industriale întemeiate aici.¹¹⁷

Toate aceste roiuri de populații, venite în Banat în număr așa de mare în tot cursul veacului al XVIII-lea, au întîlnit aici străvechea populație autohtonă, pe români. Aceștia au avut de îndurat cele mai multe greutăți, fie din partea administrației străine, fie din partea coloniștilor. Domnia Mariei Thereza a fost cea mai vitregă pentru elementul românesc, deoarece împărăteasa, pentru a satisface nevoile materiale ale coloniștilor, i-a deposedat pe românii autohtoni de cele mai bune terenuri agricole, fapt care a produs adînci nemulțumiri și chiar mici revolte îndreptate contra coloniștilor șvabi.¹¹⁸

Maria Thereza, luînd cunoștință despre această stare de lucruri, prin decizia din 24 iulie 1756, poruncește comisiei de colonizare din Timișoara, ca din toate satele românești care se vor afla în preajma celor germane, populația să fie scoasă și mutată în acele regiuni unde românii locuiesc în masă compactă. Pentru a preveni eventualele răscoale, împărăteasa notează această schimbare de populație să se facă lent și cu multă băgare de seamă. Pe baza ordinelor împărătești a fost scoasă o parte din populația românească din satele Falnic, Zădărlac, Sîn Petru și Aradul-Nou, și trimisă în județul Caraș-Severin.¹¹⁹ Populația românească plecată în pribegie a avut mult de suferit în tot lungul drumului, ca și după așezarea în noile sate.

Puțina populație ungurească, care a locuit în Banat pînă la 1526, a dispărut cu totul pe timpul cît această provincie a fost supusă stăpînirii turcești, așa că după 1715 ei sînt inexistenți aici.¹²⁰ Abia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea începe pătrunderea lor în număr mai mare, dinspre județele dintre Dunăre și Tisa, sau din dreapta Mureșului. Recensămînturile din 1774, referitoare la populația Banatului, nu fac mențiune despre unguri, puținii așezați aici pînă la această dată alcătuiesc grupuri de iobagi pe moșiile nobililor.

Prin anii 1770 s-au așezat în părțile de sud ale Torontalului cîteva zeci de familii ungurești, aduse pentru cultivarea tutunului.¹²¹ Ungurii din localitatea Itebe au fost aduși la 1781 din județul Bichiș. Ungurii din comuna Monostor au fost aduși din Seghedin la 1782.¹²²

După moartea lui Iosif II se termină epoca marilor infiltrări de populații străine în Banat, colonizările care se vor face de acum înainte, cu populație adusă din alte țări, vor fi din ce în ce mai reduse, în schimb așezările ungurești se vor dezvolta tot mai puternic. De pe urma mișcărilor revoluționare întîmplăte în Franța la acest sfîrșit de veac, s-au așezat în Banat vreo 400–500 de emigranți, răsfirați prin diferite centre șvăbești și franceze, iar prin anul 1802 au venit vreo 2–3 mii de industriași de naționalitate franceză, germană și croată.¹²³

6. DEZNAȚIONALIZAREA ELEMENTULUI ROMÂNESC ÎN CÎMPIA TISEI ÎN SECOLUL AL XIX-lea

Veacul al XIX-lea prezintă pentru întreaga cîmpie a Tisei faze noi în legătură cu mișcările și raporturile dintre populația ungurească și celelalte neamuri. Statul dă acum semnalul luptei contra tuturor naționalităților. Lupta a început la periferia cîmpiei, unde naționalitățile prezentau o slabă forță de rezistență față de tendința de deznaționalizare, apoi din aceste regiuni a pătruns tot mai adînc înspre dealuri și munți.

Statul unguresc a întrebuițat toate mijloacele pentru a-și putea realiza acest plan, iar armele cele mai puternice i-au fost: *a.*) siste-

mul de colonizări, b.) maghiarizarea prin școală și biserică, c.) denaturarea datelor statistice obținute cu prilejul diferitelor recensămînturi ale populației.

a) *Colonizările*

Rostul colonizărilor ungurești din cîmpia Tisei, făcute peste toată fișia de cîmpie pînă adînc între dealuri, a fost să sfarme blocul românesc în mai multe unități mărunte, încercuindu-le apoi de jur împrejur, ca așa să le poată deznaționaliza cu mai mare ușurință.¹²⁴ Soarta românilor aveau să o împărtășească mai tîrziu și celelalte naționalități.

Ungurii în Banat au început a fi colonizați în mod sistematic, odată cu veacul al XIX-lea, de la 1800 pînă la 1910. An de an coloniile ungurești pătrund tot mai adînc înspre regiunea muntoasă a Banatului, căutînd în înaintarea lor să urmeze mai ales direcția văilor rîurilor. Prin sistemul colonizărilor, ungurii au reușit să pătrundă în veacul al XIX-lea pînă în interiorul masivului muntos Poiana Rusca, pe văile rușilor Bega și Timiș.¹²⁵

Colonizarea ungurilor se face tot așa de intens și în dreapta Mureșului, în șesul Aradului, pînă aproape de Salonta-Mare, îndeosebi după 1830, cînd sînt așezați fie prin localități românești, fie că întemeiază centre noi.

Pătrunderea elementului unguresc pe teritoriul județului Arad, dinspre interiorul cîmpiei, se face în veacul al XIX-lea, fie sub forma colonizărilor sistematice realizate de stat, fie că ungurii sînt aduși de către familiile nobile și așezați pe marile moșii ale acestora, ca lucrători de pămînt. Între anii 1842–1852 iau ființă următoarele centre ungurești în județ: Fachert, Sînleani, Zimanducz și Zimandul-Nou. Ungurii din localitatea Fechert au fost aduși și așezați aici din pusta Szent Tamás, iar cei din Zimandul-Nou sînt originari din comitatul Nógrád. Populația ungurească din comuna Zimanducz – originară din comitatul Heves – a fost adusă aici din localitatea Bánkut.¹²⁶

Ungurii din localitatea Sînleani au venit aici prin anul 1854 din centrele Dombegyház și Nagymajláth. Ungurii din Cermei au fost colonizați prin anii 1828–1838, din județul Heves, Bichiș și Bihor.¹²⁷

Elementul unguresc din Ghioroc a fost colonizat prin anii 1878–1882. Ciangăii din Bucovina, așezați în sudul Banatului, nu s-au putut împăca cu clima de aici, 126 de familii dintre ei au fost așezate la Ghioroc, primind pământ arabil și loturi de casă.¹²⁸

Baronul Simonyi L., prin anii 1883–1885, a colonizat în localitatea Satu-Nou element unguresc adus parte din Bătania, parte din județul Csongrád. Localitatea Țipar a luat ființă în 1883, colonizată cu element unguresc.¹²⁸

Populația din Iratoșul-Mare, adusă aici prin anii 1860–1880 – originară din regiunea Carpaților nordici – a fost în mare parte constituită din elemente slovace, care s-au maghiarizat cu totul.¹³⁰

Localitatea ungurească Satu-Mic a luat ființă la 1866, colonizată de o familie nobilă ungurească. Ungurii au fost aduși aici, pentru cultivarea tutunului, din localitățile Kevermes, Dombiratos și Almáskamarás, cărora li s-au mai adăugat alții, originari din Szentés, Csongrád și Hódmezővásárhely.¹³¹

Elementul unguresc din localitatea Vărșand a fost colonizat aici în veacul al XVIII-lea, adus din județul Heves. Comuna Adea a fost colonizată cu unguri originari din Sălaj, ținutul Cumaniei (Kunság), Heves, Bichiș, Csongrád și Bihor. Tot acum au fost așezați unguri și în localitățile Zerind, Erdeiș (Pădureni), Iermata-Neagră, Vinători (Vadász), Zerindul-Mare, Chișineu-Criș, Rovine, Radna, Păuliș-Vechiu, Șilindia, Vărșandul-Nou, Galșa, Pîncota, Șiria, Curtici, Macea, Ineu și Peregul-Mic.¹³²

Pe valea Crișului-Alb elementul unguresc a înaintat în veacul al XIX-lea sub formă de așezări sporadice pînă la pătrunderea rîului în cîmpie, de unde s-a ridicat mai sus pînă aproape de Hălmagiu, prin diferite localități sub formă de lucrători angajați la marile întreprinderi forestiere și la exploatarea pădurilor.¹³³

Populația din lungul văii Crișului-Negru e în majoritatea ei românească, ungurii s-au putut așeza numai în cîteva localități izolate, alcătuint insule etnice, restul lor din celelalte localități este amestecat cu populație românească.¹³⁴ Pătrunderea lor aici – au primit pămînturi arabile dintre cele mai bune din vatra văii – s-a făcut după 1700, reușind să înainteze pînă în bazinul Beiușului, aproape de localitatea Vașcău.¹³⁵

Pe valea Crișului-Repede elementul unguresc pătrunde în veacul al XIX-lea, pînă la răsărit de Oradea, aproape de localitatea Vadul-Crișului, sprijinit și aici prin toate mijloacele materiale și morale din partea statului, ca astfel să-l poată lega mai tîrziu cu insulele răsfirate din valea Someșului, peste Huedin și Cluj, și să-l poată împinge peste blocul românesc pînă în valea Mureșului, legîndu-l cu insula secuiască din răsăritul Transilvaniei.¹³⁶

Aceleași scopuri și mijloace au favorizat pătrunderea elementului unguresc dinspre cîmpie spre dealuri și munți, în tot veacul al XIX-lea pînă la 1914, și în județele Bihor, Sălaj, Satu-Mare și Maramureș, unde au înaintat pe văile Barcăului, Crasnei, Someșului și Tisei adînc în interiorul blocului românesc.¹³⁷ În aceste părți n-au luat ființă noi sate de colonizați, ci a fost întărită populația unguerească mai mult prin așezări de elemente sporadice și prin sprijin puternic acordat lor din partea statului.

Colonizările făcute pînă la 1850 aveau mai mult un caracter economic, populația fiind recrutată nu numai dintre unguri, ci și dintre alte populații din țară, după această dată însă va avea în vedere numai plasarea elementului unguresc în locuri cît mai favorabile agriculturii statul, arătîndu-și pe față intențiile de deznaționalizare a populațiilor de altă limbă, tocmai cu ajutorul acestor coloniști.¹³⁸

Colonizările unguerești erau făcute după un plan bine studiat și cu o metodă sigură de deznaționalizare, executarea lor se făcea sistematic an de an, indiferent de guvernele care se perindau la cîrma statului și care făceau însemnate sacrificii bănești pentru reușita lor.¹³⁸ După un timp problema colonizărilor este lăsată pe seama ministrului agriculturii, căruia – numai în acest an – i se votează suma de 6.000.000 coroane, cu scopul de a cumpăra pămînturi în Banat, mai ales de la familiile nobile, și unde aveau apoi să fie ridicat noi sate pentru coloniști.

Beksics, unul dintre principalii susținători ai ideii de a crea cît mai multe colonii de unguri printre celelalte naționalități, spune: „Politica de colonizare poate să dea pe mîna ungarilor toate văile rîurilor din Ardeal, și astfel poate să izoleze complexele valahe de cele săsești, iar industria poate duce pe unguri în cele mai înaintate regiuni ale naționalităților din nordul țării și din Ardeal.” După ce arată mai departe cum

se va putea înfăptui deznaționalizarea satelor și orașelor prin politica de colonizare, ajunge la concluzia: „*astfel este de așteptat îndoirea numărului ungarilor.*”¹⁴⁰

Pentru o cât mai bună reușită a problemei colonizărilor, bărbații de stat au început a atrage atenția organelor de stat în drept, să nu mai dea voie ca moșiile nobililor unguri ieșite la vânzare să fie cumpărate de către români, deoarece aceștia sînt „*flămînzi după pămînt*”¹⁴¹ Într-adevăr, după datele lui Șt. Bethlen, care tratează problema cumpărării pămîntului de către români la începutul veacului al XX-lea, rezultă că cele mai multe terenuri puse în vânzare ajungeau în mîna românilor.

b) Școala și biserica

Statul unguresc, după 1867 a pus în serviciul maghiarizării, printre alte organe, și școala și biserica.¹⁴²

Prin faptul că limba ungurească era redactată în toate oficiile publice ca limbă de stat, tuturor funcționarilor – indiferent de naționalitate – li se cerea temeinica ei cunoaștere.

Pentru a face să pătrundă limba ungurească pînă în adîncul satelor, la 1879 s-a votat legea care o impunea în mod obligator tuturor școlilor primare din țară.

La 1891 s-au introdus prin lege așa-numitele „grădinițe de copii”, unde erau adunați copiii de la 5 ani în sus, și ținuți peste zi în mod gratuit. Conducerea acestor instituții era încredințată ungarilor.¹⁴³

Apponyi, ministrul cultelor, în primăvara anului 1907 a alcătuit un nou proiect de lege cu privire la organizarea școlilor primare confesionale și comunale din Ungaria. În articolul 19 al acestui proiect se spune: „*În școlile elementare cu limbă de predare nemaghiară, ori se împărtășesc din ajutorul statului ori nu, limba maghiară are să fie predată în toate clasele cursurilor de toate zilele, după planul de învățămînt stabilit de Ministerul de culte și instrucțiune publică și în numărul de ore de el determinat, în așa măsură ca copilul de limbă nemaghiară să-și poată exprima ungurește și cu înțeles cugetele corespunzătoare scopului de viață pe care-l urmărește.*”

Legiuitorul prevăzînd o puternică opoziție ce se va face aplicării

legii din partea românilor ardeleni și îndeosebi din partea învățătorilor, în art. 24 dispune următoarele: „*Ministrul de culte și instrucțiune publică poate ordona procedură disciplinară în contra învățătorului angajat la școala populară elementară de orice caracter, fără considerare la faptul că primește ori nu ajutor de la stat, în următoarele cazuri: a) când învățătorul e neglijent în ce privește învățarea limbii maghiare, b) când folosește în școală manuale de învățămînt oprite de guvern care nu sînt aprobate din partea ministerului, c) când ia direcție contrară statului.*”

Acest articol lasă la dispoziția organelor de control soarta învățătorului român, deoarece era de ajuns un denunț ori simplul pretext că nu este destul de harnic în propagarea limbii maghiare și a ideii de stat ungiuresc, ca ministerul să și înceapă proces disciplinar contra lui.

Dar severitatea prea aspră a proiectului de lege merge mai departe, în art. 26 se spune: „*Școala ai cărui învățător a fost amovat din post pe baza punctelor a, b, c, din art. 24, ministrul de culte și instrucțiune publică poate să o închidă și să înființeze în loc școală de stat.*”¹⁴⁴

Proiectul de lege prezentat parlamentului în această redactare caută să răpească dreptul naționalităților din Ungaria de a se instrui în limba lor, drept acordat prin legile de la 1868, scopul lui fiind – după chiar declarația autorului – „contopirea națională”. Contra proiectului au protestat Mitropolia gr. cat. a Blajului și cea gr. ort. a Sibiului prin reprezentanții ei autorizați, arătînd nedreptatea și intențiile lui ascunse, prin înfăptuirea cărora se știrbea adînc drepturile confesionale ale acestor două biserici. Reprezentanții românilor – clerici și laici – au protestat, iar presa ardeleană n-a încetat a arăta consecințele dezastruoase ale viitoarei politici școlare ungiurești, pentru naționalitățile țării. Alături de glasul de protest al românilor, s-a ridicat și cel al sașilor și sîrbilor, dar totul a fost zadarnic, proiectul de lege a trecut prin parlamentul din Pesta, fiind votat cu unanimitate.

Legea lua dreptul confesiunii de a putea aproba manualele pentru clasele primare și prevedea că pentru limba maghiară, aritmetică, istorie, geografie și drept constituțional, vor putea fi folosite numai cele aprobate de minister.

Pentru a nimici mai ușor existența școlilor confesionale, ridicate

și susținute cu banul muncit din greu al românilor, legea prevedea că ele vor putea funcționa numai în acele comune, unde școlile de stat nu vor fi destul de încăpătoare pentru toți elevii.¹⁴⁵

Politica de maghiarizare s-a folosit pentru realizarea planurilor ei și de biserică – o armă tot așa de puternică – cu ajutorul căreia a putut câștiga și contopi în masa ungurească o bună parte a elementului românesc din județele Satu-Mare, Ugocia, Hajdú, Szabolcs și Bihor. Populația românească din aceste județe prin trecerea ei sub jurisdicția episcopatului rutean din Munkács, la 1634 s-a desfăcut cu totul, sub raport bisericesc și politic, de către masa românească din Ardeal.¹⁴⁶

Rămași izolați, lupta începută pentru deznaționalizarea lor s-a putut continua cu mai multă izbîndă, noul episcopat rutean trimițea, prin secolele XVIII–XIX-lea, în satele românești numai preoți unguri crescuți în seminariile din Ungvár și Munkács. Limba ungurească a pătruns ușor între românii din aceste județe, cărțile rituale românești cu încetul au fost traduse în ungurește. Prin anul 1863 începe o mișcare cu scopul să obțină de la Scaunul Romei înființarea unei episcopii gr. catolice maghiare cu limba liturgică ungurească. Rezultatul a fost că la 1883 s-a întemeiat în localitatea Hajdú-Dorog un vicariat gr. catolic unguresc.¹⁴⁷

Autorul înșiră o serie de sate, pe care le dă drept ungurești și rutene, încercînd să motiveze astfel legitimitatea pretențiilor lor. Printre acestea s-ar găsi și Leta-Mare, Husszúpályi, Bagamér, Kokad și altele.

c) Datele statistice ale recensămînturilor ungurești

Tendința de a deznaționaliza cu orice preț și de a da Ungariei un caracter de stat omogen sub raport etnic, a produs cunoscutele procedee de falsificare a datelor statistice. Recensămînturile făcute de către Curtea Vieneză pînă 1869 – în ce privește naționalitățile – dau într-o mare măsură cifra lor exactă. După această dată recensămînturile pentru Ungaria fiind făcute de către guvernele ungurești, organele executive au căutat să treacă sub denumirea de „unguri” pe toți cetățenii care declarau că vorbesc limba maghiară, indiferent de naționalitatea lor.¹⁴⁸

Recenzorii unguri întrebau populația, nu care e „limba maternă” a individului, ci „limba vorbită de preferință”. La prelucrarea statisticii apoi limba vorbită de preferință era înlocuită și trecută în rubrica limba maternă, așa că oficiul statistic ungar încerca să arate că recensămînturile sînt făcute avînd la bază criteriul limbii materne, și deci prezintă toată garanția de obiectivitate. Falsificarea datelor referitoare la naționalități o vădește clar compararea lor cu cele din rubrica confesiunilor.

Jászi Oszkár la 1912 alcătuieste următorul tablou al sporului de populație ungurească între anii 1840–1900.¹⁴⁹ Astfel:

De la	1850 pînă la	1869	ungurii au sporit cu	52.000
”	1869 ”	1880	”	302.000
”	1880 ”	1890	”	294.000
”	1890 ”	1900	”	437.000

Deci, intervalul de la 1850 pînă la 1869 – cînd recensămînturile au fost făcute de Curtea de Viena – elementul unguresc abia a sporit cu 52.000, pînă cînd între 1890–1900 – cînd conscrierea populației a fost făcută de către statul maghiar – elementul unguresc a sporit la 437.000 de suflete.

Datele statistice din veacul al XVIII-lea și prima jumătate a celui următor arată într-adevăr că statul unguresc era un mozaic de neamuri, dintre care ungurii erau puțini la număr în raport cu celelalte naționalități.¹⁵⁰

Populația Banatului e arătată ca fiind formată în majoritate de elementul românesc.¹⁵¹

În *Lexiconul Geografic al Ungariei*, apărut la 1786, sînt înșirate următoarele localități populate cu români: Bătania (Cenad) sat illiro-românesc; Almasch (Bereg) sat românesc; Darvas (Bihor) sat românesc; Nagy-Kálló (Szabolcs) tîrg locuit de unguri, români și ruteni; Micherechi (Bihor) sat românesc; Șarand (Bihor) sat românesc; Tiszakeszi (Borsod) sat românesc; Vecherd (Bihor) sat românesc; Peterd (Bihor) sat românesc.¹⁵²

Dictionarul Geografic editat de Fényes E., apărut la 1851, înșiră următoarele localități populate la această dată cu element româ-

nesc, fie în întregime, fie amestecat cu alte naționalități ori maghiarizat: Csenger Bagos (Sătmar) sat românesc-unguresc; Bătania (Cenad) sat românesc-unguresc-sîrbesc; Bedeu (Bihor) sat ungu- resc cu locuitori de origine română; Darvas (Bihor) sat ungu- resc- românesc; Giula (Cenad) oraș ungu- resc-german-românesc (orașul se împarte în 2 părți, cel german și cel maghiar, iar acesta din urmă încă se împarte în trei părți: orașul ungu- resc, orașul nou și orașul românesc; Chitighaz (Bichiş) sat românesc- ungu- resc și german; Kokad (Bihor) populație gr. catolică care mai vorbește puțin româ- nește și în limba ruteană,¹⁵³ Leta-Mare (Bihor) sat ungu- resc, popu- lația gr. catolică vorbește în cea mai mare parte și românește; Macău (Cenad) oraș ungu- resc cu un număr de 20.644 locuitori, între aceș- tia gr. catolicii sînt în număr de 2.000, ruteni și români, între ei vorbesc aceste limbi; Micherechi (Bihor) sat românesc, Poceiu (Bi- hor) sat ungu- resc, a cărui populație gr. catolică e de origine româ- nească; Csenger-Újfalu (Sătmar) sat ungu- resc-românesc; Vasad (Bi- hor) sat românesc; Vecherd (Bihor) sat românesc maghiarizat.¹⁵⁴

Statisticienii și sociologii unguri care s-au ocupat în studiile lor cu problema raportului dintre naționalități, recunosc că după ele- mentul ungu- resc – cu toate mijloacele de deznaționalizare și mani- pulare a datelor statistice – sporul cel mai mare îl înregistrează populația românească. Creșterea numerică a elementului românesc caută să o explice prin naționalismul și iredentismul românilor, prin faptul că aceștia se deznaționalizează mai greu decît oricare alt neam din fosta Ungarie. Soluția dată de ei, pentru întărirea elementului ungu- resc și pentru deznaționalizarea românilor este luptă dusă prin școală, biserică, colonizări, administrație, armată etc., prin care se va putea realiza contopirea naționalităților în masa ungu- rească.¹⁵⁵

* * *

Ca încheiere aș înșira cîteva cazuri concrete, cu privire la deznați- onalizare prin maghiarizarea numelor românești.

În satul meu natal, la Chitighaz, cîteva români au fost nevoiți să-și maghiarizeze numele lor românesc pentru a putea cumpăra pămînt. Aceasta s-a întîmplat prin anii 1930–1940. Li s-a pus condi- ția din partea unor autorități, prin reprezentanții acestora, că transcri- eria terenurilor agricole pe numele lor numai atunci se va putea

face, dacă își maghiarizează numele românesc. Astfel numele de Sălăjan (care de altfel oficial se scria: Szelezsán), silit, s-a schimbat în Szépfalusi, Sziklás, Honfi; cel de Frătean (care se scria: Fretyán) a devenit Fenyvesi. În alte cazuri ungurizarea numelor românești s-a datorat obținerii unor funcții cu plată lunară, deci era determinată de posibilitatea unei existențe materiale sigure bunăoară un serviciu la calea ferată, sau un post de administrator la primăria satului și așa mai departe.

Am găsit un caz asemănător și la Micherechi. Un român, cu numele Roșu, era cantonier, adică îngrijitor de drumuri (útkaparó), cu nu prea mare plată. Odată i s-a propus să-și maghiarizeze numele, ceea ce lui i-a cauzat nedumerire. Dar, când i s-a făcut aluzie că și-ar putea pierde postul dacă nu are nume unguresc, ce să facă bietul om, ca să nu-și piardă pâinea de toate zilele pentru familia sa, a preluat numele de Réthelyi. În secolul al XX-lea, într-o țară europeană, un cantonier să nu-și poată păstra locul de muncă, fiindcă nu are nume unguresc, e ceva de necrezut, dar adevărat!

Atît în cazul chitighăzenilor, cît și în cel al micherechenilor, omul nu se poate gîndi la altceva, decît la faptul că statul maghiar a încercat să demonstreze, că în această țară nu sînt mulți cetățeni de naționalitate, că acest stat este omogen. Deși în realitate nu este așa.

NOTE

1. *Dicționarul Enciclopedic Român*, 1993, vol. I, p. 480.
2. Șt. Manciualea, *Granița de vest*, Blaj, 1936, p. 1.
3. *Idem*, op. cit., p.5.
4. N. Iorga, *În luptă cu revizionismul maghiar*, p. 32, 36, 151, 175, 217.
5. A. L. Tăutu, *Uniri cu Roma*, 1968, p. 5–37,
6. P. Bărbulescu, *Drama minorităților naționale din Ungaria*, 1991, p. 69–78.
7. S. Márki, *Arad vármegye és Arad szabad királyi története*, Arad, 1892, vol. I, p. 19.
8. H. Marczali, *A magyar nemzet története*, Bp., 1895, vol. I, p. 7–28.
9. P. Hunfalvy, *Az oláhok története*, Bp., 1784, p. 188–206.
10. *Dicționarul Encicl. Român*, vol. 3, p. 651.
11. N. Drăgan, *Românii în veacurile IX–XIV*, Buc., 1933, p. 19.
12. Gy. Pauler–S. Szilágyi, *A magyar honfoglalás kútfői*, Bp., 1900, p. 337.
13. N. Drăgan, op. cit., p. 19.
14. *Idem*, op. cit., p. 19–20.
15. *Idem*, op. cit., p. 19.
16. Gy. Pauler–S. Szilágyi, op. cit., p. 404–405. – N. Drăgan, op. cit., p. 14.
17. N. Drăgan, op. cit., p. 43–47.
18. *Idem*, op. cit., p. 171.
19. Albert Gárdonyi, *Valahii comitatului Árva*, 1905, *În Ethnographia XVI*, p. 311–312.
20. Gy. Pauler, *A magyar nemzet története*, Bp., 1900, p. 76–88.
21. Fr. Ribáry, *Istoria pragmatică a Ungariei*, Blaj, 1884, p. 32.
22. H. Marczali, op. cit., p. 220–248.
23. N. Iorga, *Istoria Românilor din Ardeal și Ungaria*, Buc., 1915, vol. I., p. 26–29.
24. S. Lupșa, *Catolicismul și Românii din Ardeal și Ungaria pînă la 1556*, Cernăuți, 1929, p. 10–11.
25. N. Iorga, op. cit., p. 26–27.
26. Gh. Vâlsan, *Transilvania, în cadrul unitar al pămîntului românesc*, *Tran. Ban., Criș. Mar.* 1918–1928, Buc., 1929, vol. I, p. 148.
27. *Békés Megyei Hírlap*, 1996. febr. 24.
28. S. Márki, *A Feketekörös és vidéke*, Nagyvárad, 1887, p. 95–96.
29. E. Gyárfás, *A Román Görögkatolikusok autonómiaja*, Bp. 1905, p. 5.
30. B. Hóman, *Magyar Történet*, 1928–1934, vol. II, p. 179.
31. *Idem*, op. cit., vol. III, p. 144.
32. S. Márki, *Arad vármegye története*, Arad, 1892, vol. I, p. 502.
33. D. Csánky, *Máramaros megye és az oláhság a XVI. sz.-ban*, p. 40.

34. S. Dragomir, *Vechimea elementului românesc în Banat*. An. Inst. Ist. Naț., vol. III, Cluj, 1924–1925, p. 276–277.
35. N. Drăgan, *op. cit.*, p. 220.
36. T. Turchányi, *Krassó–Szörény vármegye néprajzi viszonyai*, Lugos, 1901, p. 15, 17.
37. Fr. Pesty, *A Szörény vármegyei hajdani oláh kerületek*, Bp., 1876. P. 52–53.
38. S. Böhm, *Dél-Magyarország, vagy az úgynevezett Bánság külön története*, Pest., 1867, vol. I, p. 127.
39. D. Csánky, *Máramaros megye és az oláhság a XV. sz.-ban*, p. 40.
40. V. Bunyitay, *Biharvármegye*, Buda, 1809, vol. I, p. 6.
41. A. Szirmay, *Szatmár vármegye*, Buda, 1809, vol. I, p. 6.
42. D. Csánky, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, Bp., 1890, vol. I, p. 493.
43. D. Csánky, *op. cit.*, la capitolul referitor la județele: Sătmar, Maramureș și Solnocul de mijloc.
44. U. Petri, *Szilágy vármegye monográphiája*, 1901, vol. I, p. 116.
45. *Idem*, *op. cit.*, p. 153.
46. *Századunk*, 1879, p. 714.
47. T. Lehóczky, *Adalékok az oláh vajdák és orosz kenézek vagy soltészok és szabadosok intézményéhez hazánkban*. Tört. Társ., 1890, p. 155.
48. I. Petrovay, *A Máramarosi oláhok, letelepedésük, vajdák és kenézek*, *Századunk*, 1911, p. 611.
49. *A magyar történelmi társulat*, Bp., 1889, p. 17.
50. *Századok*, 1879, p. 720.
51. *Az osztrák–magyar monarchia írásban és képekben*, Bp., 1881, V. II, p. 399.
52. F. Salamon, *Magyarország a török hódítás korában*, Pest, 1861.
53. S. Borovszky, *Temes vármegye története*, Bp., p. 335–344.
54. I. Karácsonyi, *Evlia Cselebi magyarországi utazásai 1660–1664*, Bp., 1904.
55. S. Takács, *Rajzok a török világból*, Bp., 1915, vol. II, p. 289.
56. *Idem*, *op. cit.*, p. 261.
57. *Idem*, *op. cit.*, p. 260.
58. *Idem*, *op. cit.*, p. 260.
59. *Idem*, *op. cit.*, p. 260.
60. N. Drăgan, *op. cit.*, p. 329, 332.
61. S. Takács, *op. cit.*, p. 269. – A. Komáromy, *A szabad hajdúk történetére vonatkozó levéltári kutatások*, Bp., 1898, p. 17. – I. Györgyffy, *Dél-Bihar népesedési és nemzetiségi viszonyai*, *Földr. Közl.*, an. 1915, p. 264. – V. Erdélyi, *tanulmányok a román nemzetiségi kérdés köréből*, *Huszdik Század*, an. 1912, Nr. 4, p. 444.

62. A. Komáromy, *op. cit.*, p. 25.
63. Z. Pâclișan, *Biserica română și calvinismul la moartea lui G. Bethlen până la unirea cu Roma*, Cultura creștină, 1922, p. 171.
64. *Idem*, art. Cit., p. 171.
65. V. Bunyitay, *Bihar vármegye oláhjai s a vallási unió*, Bp. 1892, p. 33.
66. Șt. Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Ardeal și Ungaria*, Arad, 1918, vol. I, p. 200–202.
67. Z. Pâclișan, *op. cit.*, p. 264–265. – St. Tășiedan, *Icoane din viața poporului român din Bihor, Răvașul*, an. 1909, p. 382–383.
68. I. Radu, *Istoria diecezei române-unite a Orăzii-Mari*, Oradea, 1930, p. 11–12. – I. Györgyffy, *op. cit.*, p. 289.
69. A. Hodinca, *A Munkácsi Gör-kat. Püspökség története*, Bp., 1910, p. 73.
70. I. Radu, *op. cit.*, p. 311.
71. N. Firu, *Biserica Ortodoxă română din Bihor în luptă cu unirea*, Caransebeș, 1913, p. 21.
72. I. Radu, *op. cit.*, p. 16.
73. Ș. Dragomir, *Istoria desrobiei religioase a Românilor din Ardeal în secolul XVIII.*, Sibiu, 1930, vol. II. – Í. Böhm, *A liturgikus nyelvekről*, Eger, 1897, p. 135–136. – H. Marczali, *Magyarország története II. József korában*, Bp., 1885, vol. I, p. 265.
74. I. Radu, *op. cit.*, p. 15. – S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 206.
75. S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 209.
76. *Idem*, *op. cit.*, vol. II, p. 217.
77. B. Jancsó, *A román nemzetiségi törekvések története*, Bp., 1896, vol. II, p. 656–659.
78. *Idem*, *op. cit.*, vol. II, p. 660–661.
79. Șt. Manciulea, *op. cit.*, p. 89.
80. I. Acsády, *Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában*, Bp., 1896, p. 311–312. – A. Peschány, *A magyarországi tótok*, Bp., 1913, p. 175–180,
81. Șt. Manciulea, *op. cit.*, p. 90.
82. Gy. Somogyi, *Arad vármegye néprajzi leírása*, Arad, 1912.
83. *Idem*, *op. cit.*, p. 97–98, 363.
84. *Idem*, *op. cit.*, p. 361.
85. *Idem*, *op. cit.*, p. 361–362.
86. *Idem*, *op. cit.*, p. 363.
87. *Idem*, *op. cit.*, p. 255.
88. *Idem*, *op. cit.*, p. 256.
89. *Az osztrák–magyar monarchia*, vol. II, p. 460. – Gy. Somogyi, *op. cit.*, p. 262–263.
90. *Idem* – Gy. Somogyi, *op. cit.*, p. 257–265.
91. Gy. Somogyi, *op. cit.*, p. 254.

92. Șt. Manciualea, *op. cit.*, p. 92.
93. I. Szentkláray, *Száz év Dél-Magyarország újabb történetéből*, Temesvár, 1874, p. 239. – A. Bodor, *A Dél-Magyarországi telepítések története*, Bp., 1914, p. 7. – L. Böhm, *Dél-Magyarország vagy az úgynevezett Bánság külön története*, Pest, 1867, vol. II, p. 12.
94. V. Iuga, *Magyarországi szerbek*, Bp., 1913, p. 11–18.
95. S. Borovszky, *Temes vármegye története*, Bp., p. 306.
96. St. Manciualea, *op. cit.*, p. 72.
97. *Az osztrák–magyar monarchia írásban és képekben*, Bp., 1891. Vol. II, p. 619–620. – S. Borovszky, *op. cit.*, p. 309. – A. Bodor, *op. cit.*, p. 5.
98. *Az osztrák–magyar monarchia*, p. 620. – A. Bodor, *op. cit.*, p. 5. – S. Borovszky, *op. cit.*, p. 309.
99. I. Szentkláray, *A szerb monostoregyházak történeti emlékei Dél-Magyarországon*, Bp., 1908, p. 14–15. – S. Borovszky, *Torontál vármegye története*, Bp., p. 351. – S. Borovszky, *Temes vármegye*, p. 309. – Schwicker I. I., *Geschichte des Temesvarer Banats*, Pest, 1872, vol. II, p. 442.
100. *Idem*, *op. cit.*, p. 101, 104–105, 107.
101. St. Manciualea, *op. cit.*, p. 75.
102. A. Bodor, *op. cit.*, p. 13. – *Az osztrák–magyar monarchia írásban és képekben*, vol. II, p. 460.
103. I. Szentkláray, *op. cit.*, p. 132–133.
104. *Idem*, *op. cit.*, p. 251. – L. Böhm, *op. cit.*, vol. II, p. 14–15.
105. A. Bodor, *op. cit.*, p. 10. – S. Borovszky, *Temes vármegye*, p. 350.
106. *Az osztrák magyar monarchia...*, vol. II, p. 546.
107. I. Szentkláray, *op. cit.*, p. 265. – L. Böhm, *op. cit.*, p. 78–79. – S. Borovszky, *Temes vármegye...*, p. 858.
108. L. Böhm, *op. cit.*, p. 120.
109. *Az osztrák–magyar monarchia...*, p. 551.
110. I. Szentkláray, *op. cit.*, p. 259.
111. *Idem*, *op. cit.*, p. 258.
112. *Idem*, *op. cit.*, p. 253–255. – S. Borovszky, *Torontál vármegye...* p. 416–417. – A. Bodor, *op. cit.*, p. 12. – A. Vlad, *A román nép ügye*, Lugos, 1863, p. 181.
113. S. Borovszky, *op. cit.*, p. 125–126. – *Az osztrák–magyar monarchia írásban és képekben*, vol. II, p. 526.
114. A. Bodor, *op. cit.*, p. 7. – L. Böhm, *op. cit.*, p. 90–91. – S. Borovszky, *Temes vármegye...*, p. 309.
115. I. Szentkláray, *op. cit.*, p. 267–268.
116. R. Molin, *Româniî din Banat*, Timișoara, 1928, p. 48.
117. Șt. Manciualea, *op. cit.*, p. 83.
118. I. Szentkláray, *Oláhok költöztetése Dél-Magyarországon*, Bp., 1891, p. 4–5,

119. *Idem*, op. cit., p. 9–12.
120. A. Bodor, op. cit., p. 6.
121. *Idem*, op. cit., p. 18.
122. *Idem*, op. cit., p. 23. – L. Böhm, op. cit., p. 165.
123. *Idem*, op. cit., p. 24.
124. Gy. Szatmáry, *Nemzeti állam és népalkotás*, Bp., 1892. – A. Popovici, *Chestiunea naționalităților din Ungaria*, Sibiu, 1894: Concepția conducătorilor statului unguresc referitor la naționalități era că ele sînt „locuitori cu buze streine”.
125. A. Bodor, op. cit., p. 25–26, 28, 33–35.
126. Gy. Somogyi, *Arad vármegye néprajzi leírása*, Arad, 1912, p. 257.
127. *Idem*, op. cit., p. 259.
128. *Idem*, op. cit., p. 258.
129. *Idem*, op. cit., p. 262.
130. *Idem*, op. cit., p. 263.
131. *Idem*, op. cit., p. 264.
132. *Idem*, op. cit., p. 258–265.
133. Șt. Manciualea, op. cit., p. 100.
134. I. Györgyffy, *A Fekete-Körös völgyi magyarság*, Földr. Közl., 1913, p. 451. („A feketekörös-völgyi lakosságnak túlnyomó többsége oláh, csak kis részben magyar.”)
135. *Idem*, art. Vitat.
136. Șt. Manciualea, op. cit., p. 100.
137. I. Darányi, *A telepítés és az azzal kapcsolatos kérdések ügyében*, Bp., 1900.
138. Șt. Manciualea, op. cit., p. 100.
139. I. Russu Șirianu, *România din Statul Ungar*, Arad, 1904, p. 172.
140. *Idem*, op. cit., p. 184.
141. P. Petrini, *Reforma agrară*, Buc., 1929, p. 285–286.
142. B. Kenéz, *Javaslatok a nemzeti kérdés megoldására*, Bp. 1913, p. 13. – *A föld és népei*, Bp., 1881, vol. III, p. 421. – I. Barcsay, *A magyarosodás és az iskola*, Úránia, 1910, Nr. 1.
143. I. Russu Șirianu, op. cit., p. 173.
144. *Unirea*, an. 1907, nr. 92–93.
145. Șt. Manciualea, op. cit., p. 106–107.
146. I. Radu., op. cit., p. 10.
147. Dosarul episcopiei gr. catolice din Hajdú-Dorog. Arhiva mitropolită Blaj. – I. Szabó, *Görög szertartású katolikus magyarok országos bizottságának programja és szervezete*, Bp., 1898.
148. Z. Ráth, *Magyarország statisztikája*, Bp., 1899, p. 215–216.
149. O. Jászi, *A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés*, Bp., 1912, p. 374. („Dacă limba maghiară ar fi limba generală a Ungariei și

Transilvaniei, ar putea fi folosită în administrarea treburilor publice. Dar limba maghiară este folosită doar de cea mai mică parte a locuitorilor, e mai răspândită limba germană, valahă și cea illirică.”)

150. *Idem*, op. cit., p. 374. – P. Hunfalvy, *Magyarország etnographiája*, Bp., 1876, p. 415.
151. K. Gottlieb–V. Windisch, *Geographie de Königreichs*, 1780, vol. II, p. 221.
152. I. M. Korabinszky, *Geographisch–historisches un producten Lexicon von Ungarn*, Presburg, 1786, p. 4, 8, 38, 108, 274, 297, 643, 772, 823.
153. E. Fényes, *Magyarország geographiai szótára*, Pest, 1851, vol. I–IV, p. 67, 79, 107, 216, 232, 243.
154. *Idem*, op. cit., p. 24, 62, 79, 233, 24ö, 276, 287.
Gy. Varga, *Adatok nemzeti erőnk megvédéséhez*, Budapesti Szemle, an. 1912, p. 321–358.

Viorica Goicu

Nume de familie ale românilor din Ungaria

Despre românii de dincolo de actuala frontieră apuseană a României, Gheorghe Ciuhandu ne spune că prezența lor nu se limita la granița comitatului Arad de acum două veacuri, ci cu mult timp înainte s-au întins și au format comunități dincolo de această frontieră (Ciuhandu: 1940, 235).

Actualele localități își pot avea originea în așezări și organizări românești medievale, apoi, în parte, în ele s-au infiltrat mai târziu și alți români, care au mers pe aceleași drumuri spre vetrele înaintașilor.

Urme de viață românească în comitatul Bichiș din imediata vecinătate a Zărandului sunt amintite de Nicolae Drăganu (Drăganu: 1933, 319–320), după atestările documentare consemnate de Csánki Dezső (Csánki: 1890, 652–653);

Magor: *Magur* 1364–65, *Magor* alio nomine *Cholth* 1479, azi pustă. Numele provine din subst. *măguri*, pluralul lui *măgură* „deal, movilă”. De la cel de-al doilea nume al localității, înregistrat ca nume de familie în Chitichaz la 1891 (vezi infra);

Murol: *Murul* 1295, *Murol* 1412, *Murwl* 1424, *Mwryel* 1426, azi *Murwahely*. După cum arată și *Muryel*, un diminutiv format cu sufixul *-el*, denumirea ne trimite la românescul *mur* „numele unor arbuști din familia rozaceelor cu fructe comestibile”, *Murva* din *Murwahely* este un derivat a lui *Mur* cu sufixul *-ova*: **Murova* > *Murva*;

Murony: *Muron* 1478, 1470, care provine din cuvântul românesc *moroiu*, mai vechiul *moroniu*, și regional în banat *muroniu* „(în superstiții) strigoi”.

În același comitat a fost înregistrat și un comis *Botez* în anul 1223 (Zimmermann-Werner: 1892, 28), cu referire directă la substantivul postverbal *botez* (<*boteza*), întrebuițat astăzi ca nume de familie la români, la origine nume de botez dat după sărbătoarea *Botezul Dom-*

nului „Bobotează”, ca și Crăciun după sărbătoarea Crăciunului, Floarea, Florea, Florian și Florin după Florii; Pascu, Pașca, Pasca după Paști etc.

La sfârșitul secolului al XVII-lea, după expulzarea turcilor, unele teritorii ale Ungariei s-au depopulat în parte sau în întregime, mai ales în regiunea sud-estică și în împrejurimile Budapestei. Pentru dezvoltarea economiei, a început un intens proces de colonizare, susținut de stat și de biserică. Vechea nobilime și noii stăpâni au rivalizat în stabilirea coloniștilor pentru ca pământurile lor să devină rentabile într-un timp cât mai scurt. Oamenii au venit de bună voie, întrucât li se ofereau diferite avantaje, iar terenurile abandonate aveau reputația că sunt fertile. Au sosit coloniști nu numai din țările care au fost asuprite de turci, adică germani din vest, slovaci și ucraineni din nord, dar și sârbi și români, dornici să evadeze de sub administrația turcă. Recensămînturile aflate în arhive arată că, uneori, s-au mutat sate întregi din locurile lor de baștină. În noile teritorii s-au format atât așezări omogene în plan etnic și lingvistic, cât și colonii mixte. În noua lor țară, imigranții și-au adus limba maternă, în speță, graiul local și propriul lor sistem de denotație personală (Sipos: 1978, 371).

În aceste condiții, penetrarea elementului românesc dincolo de frontiera comună cu Ungaria de astăzi a fost destul de importantă. Referindu-se la comunitățile românești de peste graniță, Gheorghe Ciuhandu consideră că *punctul de reazim etnic* a fost masivul românesc din Câmpia Aradului, iar *reazimul sufletesc* l-a constituit episcopia ortodoxă din Arad (Ciuhandu: 1940, 238).

Conform statisticii maghiare, în anul 1870 erau consemnați în comitatul Bichișului 7372 români, dintre care 6190 erau ortodocși, iar 682 catolici (Ciuhandu: 1940, 240). În această perioadă, românii erau semnați ca locuitori în mase compacte în Giula, Chitichaz și Bichiș, acest din urmă având și un număr important de greci (macedoneni), răspândiți de altfel și în alte localități din comitat.

În localitatea Chitichaz (magh. Kétegyháza „două biserici”), consemnată pentru prima dată în documente în anul 1412, românii s-au stabilit în patru valuri, dintre care ultimul a fost cel din anul 1724. Așezarea lor definitivă este marcată de construirea unei bise-

rici ortodoxe în anul 1780, care există și astăzi în localitate (Borbély: 1990, 9). Dar înainte de această dată, mai exact în 25 septembrie 1748, „domnia de pământ” din acel timp consemnează faptul că localitatea avea patru preoți „schismatici” [ortodocși]: *Jabentur hic in possessione Kétegyháza quator graeci ritus Schismatici mynistri vulgo Popae* (Ardelean: 1986, 48).

În anul 1893, preotul Iosif-Ioan Ardelean publică o monografie despre comuna Chitichaz, reeditată în anul 1986, care constituie punctul de plecare în cercetarea noastră despre vechimea, originea și răspândirea numelor de familie ale românilor din Ungaria. Conform statisticii întocmite de autorul acestui studiu monografic, localitatea avea în anul 1881 un număr de 3263 locuitori, dintre care 2232 români ortodocși și 946 maghiari romano-catolici. Apoi în anul 1891, din totalul populației de 3761 de locuitori, erau 2451 români și 1186 maghiari; după confesiune, erau 2467 ortodocși și 1090 romano-catolici.

Numele de formație românească *Precupaș* face trimitere la numele sfântului cunoscut în calendarul popular sub numele *Precupul* sau *Pricopul*, iar numele de familie *N'adreu* sau *Nedreu*, la mai vechea sărbătoare la români a *Sâmedrului* (<lat. *Sanctus Demetrius*), unde consoana [m] urmată de vocala [e] s-a palatalizat la [n']. Întrucât acest fenomen fonetic este specific regiunii din sud-vestul Ardealului, este posibil ca și familiile cu numele în discuție să-și aibă obârșia în aceeași zonă.

Cea de a doua categorie de nume de familie se constituie din foste supranume, care au la bază cuvinte ale vocabularului românesc. În categoria largă de supranume, devenite nume familie, un loc important l-au ocupat și poreclele. Porecla este o creație formată cel mai adesea în afara familiei și se raportează la aspect, la particularitățile fizice și morale ale individului, la relațiile sale cu diverse obiecte, făcând aluzie la comportamente, fapte și situații ocazionale. Exemplul poreclelor actuale de la sate ne arată că un supranume special al unui individ poate fi preluat foarte bine de urmași, chiar dacă ei nu îl justifică în nici un fel, numai dacă cel poreclit la început a trăit destul de mult și dacă porecla s-a impus în limbajul popular; apoi aceasta va fi acceptată de membrii famili-

ei și va transmisă descendenților ca o moștenire „a vocii publice” (Daezat: 1945, 180). Așa au devenit nume de familie supranumele și poreclele românilor din Chitichaz: *Balmoș* (<*balmoș* „mâncare cio-bănească”), *Berbecar*, *Bireș* (<*bireș* „argat, slugă”), *Bucur*, *Capotă* (<*cap+sfu. -otă*), *Chepeneg* (<*chepeneag* „manta, suman”), *Cioca* (<*cioca*, var. A lui *cioc*) *Ciumpilă* (<*ciump* „ciuntit” +suf. -ilă), *Cioban*, *Ciurcan* (<*ciurcam* „curcan”), *Ciurdar* (<*ciurdar* „păstor al unei ciurde de vaci”), *Cociș* (<*cociș* „căruțaș”), *Creț*, *Doboș* (<*doboș* „toboșar”), *Faur* (<*faur* „fierar”), *Flocos* (<*flocos* „cu părul mare, mișos”), *Gornic* (<*gornic* „pădurar”, în Munții Apuseni „slugă la autorități, aprod”), *Gros*, *Guleș* (<*guleș* „fecior ce păstorește la gule [,vite”]), *Hodorogan* (<*hodorog* „bătrân, slab, ramolit”), *Iepure*, *Laboș* (<*laboș* „cratiță”), *Misareș* (<*misareș* „măcelar”), *Morar*, *Negru*, *Olar*, *Orbuș*, *Pop* (<*pop*, var. Învechită a lui *popă*), *Popa*, *Roatiș* (<*roatiș* „rotar”), *Roș*, *Rotar*, *Sabău* (<*sabău* „croitor”), *Surd*, *Șchiop*, *Voivod*.

După cum se observă, îndeosebi meseriile specifice mediului rural se regăsesc în numele de familie ale localnicilor care, din tată în fiu, generații de-a rândul, și-au transmis numele profesiei lor, chiar dacă îndeletnicirea respectivă n-a mai fost preluată de urmași: *Cioban*, *Ciurdar*, *Cociș*, *Doboș*, *Faur*, *Misareș*, *Morar*, *Olar*, *Roatiș*, *Rotar*, *Sabău*. Pe de altă parte, nume precum *Balmoș*, *Bireș*, *Cociș*, *Doboș*, *Laboș*, *Misareș*, *Sabău* pot fi și românești, întrucât au la bază cuvinte regionale caracteristice graiurilor din Crișana, în timp ce numele *Chiș* (<magh. *kis* „mic”), *Deac* (<magh. *deák* „diac”), *Hegeduș* (<magh. *hegedüs* „violinist”) au la bază cuvinte maghiare.

Pentru început, analiza noastră are în vedere numele de familie „din conscrierea poporățiunei făcută la anul 1768, cu care ocaziune s-au aflat 124 case risipite și fără stăpâni”, inventar întocmit de Iosif Ardelean „ca urmașii să vadă ce fel de familii și de care neam au colonizat la început această comună” (Ardelean: 1986, 18). Inventarul cuprinde „numele și cognumele” locuitorilor („capi” da familie) din Chitichaz din anul 1768, cu marcarea printr-o steluță a numelor care nu mai apar în localitate în anul 1881, data când autorul și-a redactat studiul său.

Numele de familie, transmise în general de secole, prezintă un mare interes psihologic și social, întrucât poartă, prin forma și con-

ținutul lor, imaginea și amprenta trecutului istoric al populației așezărilor noastre. Ereditatea numelui a fost asigurată din moment ce oficialitatea a recunoscut dreptul de moștenire asupra unei proprietăți familiale. În regiunile care au aparținut Ungariei, potrivit documentelor istorice, acest drept de proprietate este mai vechi de secolul al XVIII-lea, când, spre sfârșitul acestui veac, împăratul Iosif al II-lea dă o dispoziție în urma căreia numele de familie devin obligatorii. Ca și în localitățile din câmpia Aradului, proprietatea locuitorilor din Chitichaz se moștenește prin împărțire între urmași. Din comunitatea de interese ale membrilor coborâtori din același ascendent s-a format și s-a impus acea solidaritate familială, care a făcut ca familia să devină o adevărată realitate socială, legată indisolubil de o proprietate, de o gospodărie. Această gospodărie, conservată prin tradiție și susținută de legi, a mijlocit, la început, și a impus, mai târziu în documente, folosirea consecventă și colectivă a unui distinctiv familial: *numele de familie*. Întrucât cele mai multe nume consemnate în anul 1768 în Chitichaz s-au transmis în mare parte până astăzi, putem să considerăm că în acest an ele funcționau deja ca numele de familie atât oficial, cât și în colectivitatea socială.

Din punctul de vedere al originii tematicе, numele de familie al locuitorilor din Chitichaz se clasifică în trei grupe: *nume de botez*, *supranume* și *nume de origine toponimică*. Fixarea ereditară a numelui de botez este urmarea faptului că un mare număr dintre acestea erau purtate din tată în fiu în cadrul aceleiași familii, astfel, încât după două sau trei generații ele se atașează familiei, devenind ereditare. Deși, consideră Ștefan Pașca, „o putem documenta cu acte mai recente decât în Occident, această tradiție are la bază aceleași criterii de solidaritate și adulație familială, care au adus tendința de a renaște neconținut și de a păstra vie în viața unui nucleu familial amintirea ascendenților dispăruți, în ciuda veșnicilor tendințe de modernizare care se remarcă în lumea numelor de botez” (Pașca: 1936, 28). Numele de familie din Chitichaz arată că acest criteriu genealogic s-a aplicat mai frecvent decât criteriul calendaristic, adică obiceiul de a-i boteza pe nou-născuți cu numele de sfinți sau după numele sărbătorilor creștine la români.

Vom prezenta numele de familie din această primă categorie, provenite din nume de botez: *Achim, Baba, Babuc, Bențe, Boc, Bota, Bria, Brindea, Burdea, Bușa, Buțea, Clepe, Coza, Dragoș, Gancea, Ghile, Grama, Here, Iancu, Ieñ, Istin, Lasc, Lațiu, Lăzuțiu, Lup, Lupa, Mihoc, Palea, Pantea, Puntea, Ristin, Todicuș, Torsin*.

O analiză a provenienței acestor nume arată că cea mai mare parte dintre ele sunt de origine slavă, mai exact, ele reprezintă hipocoristice slave, înțelegând prin hipocoristic fie un nume diminutiv, fie, cel mai adesea, un nume trunchiat dintr-unul mai lung, care redă mai bine un sentiment de afecțiune, fiind mai dezmiertător, mai alintător. Pentru Țara Zarandului, am constatat că numele de familie care s-au format de la nume de botez reprezintă 72%, din care 43% sunt nume și hipocoristice slave (Goicu: 1996, 161).

Biserica și viața de stat pe care au avut-o strămoșii noștri aproape un mileniu sub înrâurirea slavă a fost un factor hotărâtor pentru transformarea radicală a inventarului numelor de botez românești, în sensul înlocuirii lor cu nume slave. Argumente de ordin istoric și lingvistic susțin ideea că antroponomia din România a fost supusă, începând cu secolul al XV-lea, unor mutații și primeniri aproape radicale. Numeroase hipocoristice, foste prenume la slavi și la români, au devenit la români nume de familie. Fenomenul nu a fost specific numai hipocoristicelor, ci așa cum se va vedea, a cuprins și numele de botez ale onomasticonului creștin românesc. Prin schimbarea funcțiunii lor, din prenume în nume de familie, hipocoristicele slave au început să se demodeze, trecând din fondul activ în cel istoric, întrucât numele de familie se moștenesc doar, nu se reactualizează. Hipocoristicele care au stat la baza numelor de familie ale românilor din Chitichaz s-au folosit până în secolul al XVIII-lea perioadă ce corespunde fixării numelor de familie în câmpia vestică a țării. Din secolul al XVIII-lea ele nu mai apar ca prenume, căci în locul lor s-au impus nume creștine, iar mai târziu, nume de origine latino-romanică, îndeosebi în Ardeal.

Numele de familie formate de la nume de botez creștine reflectă importanța factorului religios care a inspirat în mare măsură sistemul antroponomic românesc. Dintre numele de familie care evidențiază caracterul popular și arhaizant al antroponimiei românești din

Chitichaz, arătând, în același timp, că purtătorii lor au avut cultul sfinților și al sărbătorilor, consemnăm: *Alexa, Avrămuș, Damian, David, Filip, Lazăr, Marcu, Mateuș, Roman, Timotia* (<Timotei), *Todoroaga* (<Teodor). *Naghi* (<magh. *nagy* „mare”), *Pap* (<magh. *pap* „popă, preot”) sunt maghiare, fiindcă românii din Ardeal nu folosesc în graiul lor termenii care stau la baza acestor nume.

Ultima categorie, cea a numelor de familie de origine toponimică, este bine reprezentată în onomastica Chitichazului atât prin varietate, cât și prin frecvența lor. Sunt de origine toponimică acele nume care leagă individul de localitatea, de regiunea sau țara de unde este originar. Desigur, cele mai multe nume de origine au devenit funcționale în alte așezări decât cele de baștină, atunci când individul sau familia se mutau. Iată numele de familie de acest tip: *Abrudan* (<*Abrud*), *Ardelean* (<*Ardeal*), *Cheșan* (<*Checea*, jud. Timiș), *Cioltean* (<*Ciolț*, numele unui sat dispărut din Ungaria, în prezent teren arabil), *Crișan* („de pe *Criș*”), *Curtean* (<*Curtea*, jud. Timiș), *Dehelean* (<*Dehelni*, denumirea unui ținut din zona Făgetului bănățean), *Hălmăgean* (<*Hălmagiu*, jud. Arad), *Mocan* (<*mocan* „cioban din regiunile muntoase ale Ardealului”), *Moș* (<*moș* „român din Munții Apuseni), *Mureșan* („de pe *Mureș*”), *Oltean* (<*Țara Oltului*), *Otlăcan* (<*Otlaca*, jud. Arad), *Secan* (<*Szék-Udvar*, numele maghiar al *Socodorului*), *Sălăgean* (<*Sălaj*), *Tulcan* (<*Tulca*, jud. Bihor), *Vârșândan* (<*Vârșand*, jud. Arad). Și în prezent, cele mai frecvente nume de familie de origine toponimică din Chitichaz sunt: *Ardelean, Muntean, Crișan, Sălăgean, Abrudan, Otlăcan, Moș, Mocan, Tulcan, Dehelean*, la care se mai adaugă *Aletean* (<*Aletea*, magh. Elek), *Fretean* (<*Frata*, jud. Cluj), *Moldovan* (<*Moldova*).

Referitor la originea românilor din comitatul Bichiș, autorul monografiei comunei Chitichaz, el însuși cu numele *Ardelean*, ne spune următoarele: „Din cari locuri, prin cine și din ce cauză au fost siliți antecesorii comunei noastre a pleca la drum, a-și părăsi casa și masa lor din alte părți și a căuta o patrie nouă pe locurile acestea necunoscute, nu se știe, cel puțin nu-mi stau la dispoziție documente demne de crezământ. Atâta totuși se afirmă aproape cu pozitivitate cum că străbunii noștri ar fi venit din Ardeal [...], căci cei mai mulți dintre ei au un cognome de *Ardelean* și locuiesc mai

cu seamă în Giula, Chitichaz, Bichiș și Ciaba” (Ardelean: 1986, 16). Autorul estimează că străbunii săi s-au colonizat în jurul anului 1702.

Fiind cele mai frecvente și mai semnificative nume de familie ale românilor din Chitichaz, am dorit să aflăm, pe baza documentelor istorice, care este regiunea de obârșie a familiilor cu numele *Abrudan*, *Ardelean*, *Cioban*, *Mocan*, *Muntean*, *Sălăgean*. În același scop, Gheorghe Ciuhandu, în studiul său despre românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri, a analizat numele de iobagi din comuna de frontieră Șiclău. Din cele 299 nume de „coloni” înregistrați la 1746, 63 de nume au semnificație geografică. Dintre acestea, în 38 de cazuri numele de familie arată o origine mai depărtată, iar în alte 25 de cazuri, una mai apropiată din punct de vedere geografic. Pornind de la această statistică, autorul face următorul comentariu: „Colonii sau iobagii de provenință mai îndepărtată par a fi cei cu numele de *Ardelean* (17 inși), *Țicudean* (8 inși), *Agârbiceanu* (2), *Hălmăgean* (1), *Sălăgean* (2), *Ilian* (2), *Moș* (2), *Moldovan* (4). Dar *Ardelenii* puteau fi și din ținutul de din jos de Hălmăgiu, care aparținea odinioară Ardealului; tot așa și cei cu numele *Moș*, ca și cei doi *Sălăgeni* din Sălăgenii județului Arad. Celelalte 25 de nume cu semnificație geografică mai apropiată ne trimit de abia până la Criș (*Crișan*), Mureș, Cuvin, Macea, Socodor...” (Ciuhandu: 1940, 21).

În cercetarea noastră privind numele de familie din Țara Zarandului (Goicu: 1996), 44), înregistrate în Conscripțiile nominale din anul 1746, am constatat că numele de origine locală între care se numără și *Ardelean*, *Crișan*, *Moș*, *Sălăgean*, sunt mai frecvente în localitățile din zona de câmpie a județului Arad, îndeosebi în partea sa vestică, observându-se foarte clar o migrare dinspre regiunile mai muntoase.

Ca atare, opinia noastră este că familiile cu numele *Abrudan*, *Ardelean*, *Cioban*, *Mocan*, *Muntean*, *Sălăgean* își au obârșia în Ardeal, îndeosebi în regiunile mai muntoase ale județelor Sălaj, Cluj și Alba, înțelegând prin *Ardeal* centrul țării, semnificație ce i-a fost atribuită în Evul Mediu și pe care trebuie să o luăm ca punct de plecare în explicarea acestor nume. Pornind din Ardeal, cei mai mulți s-au așezat în localitățile din câmpia vestică a țării, după cum o arată

răspândirea aceluiași nume în așezările de câmpie ale județului Arad, în partea sud-vestică a Bihorului și în așezările românești din județul Bichiș.

Stabilindu-se în așezările de români din comitatul Bichiș, ardeleanii și-au însușit graiul localnicilor, identic cu cel al românilor din câmpia vestică. Chiar limba folosită de Iosif Ardelean în scrierea monografiei sale despre Chitichaz, deși este puternic influențată de curentul latinist din epocă, prezintă numeroase particularități dialectale, specifice subdialectului crișean în varianta sa sud-vestică. Iată câteva exemple în ordinea în care apar în text: *oare când* „cândva”, *holumburi* „coline”; proprietarii aceștia nu *au custat-o* mult „nu au folosit-o”; *domnia* de pământ „stăpânii”; locuințele au fost gătite din *tină învârtoșată* „noroi frământat”; și erau acoperite cu *tulei* „tulpini de porumb”; ladă *înpenată*; „înflorată”; *ludăi* turcești „dovleci”; *reștitor* pentru țesutul pânzei; șindilă și *cirip* „țigle”; *chioatoare* „butonieră”; *clăbăț* „pălărie”; rochii *întunicate* „de culoare închisă”; *joljuri* „baticuri”; *chice* „cozi”; *Deie Dumnezo binye!* *Hoggyna să vă fie de bine!* *Placă țânye cu noi!* (*Placă* „poftim”); *să alduiască* „să binecuvânteze”; *i-am firtyit să se lese de suca ei* „i-am precizat să se lase de năravul ei”; suntem *îndatorați* „obligați”; care *șede* cu părinții; după *împrejurări* era *iobaj*; *cășună* imense pagube „produce”; *olate* „acareturi”; alte *vezunii* „rozătoare”; a *încurs* ajutoare „au sosit”; s-au *mai molcomit* „s-au liniștit”; *călcau cu caii* „treierau”; *pământiorul*; *curechiște* „loc semănat cu varză”; prin ce am avea *modru* de-a câștiga bani cu purtatul sării „modalitate”; semănatul *bucatelor* „cerealelor”; *cucuruz* „porumb”; când îi *umblă* vremea „când e vreme bună”; apă de *beut*, *contajioase*, *dară* „dar” (conj.); *deschilinit* „separat”; *trăsura se cutropia* până în dric și butuc „se afunda”.

Prezentând trecutul, dar și viața locuitorilor din Chitichaz din timpul său, Iosif Ardelean consideră că „numai Bisericii noastre naționale, popriaminte cultului ei, avem de mulțămît că acele au sustat [„existat”] și sustau așa cum au fost și așa cum sunt” (Ardelean: 1986, 58). Într-adevăr, pentru românii ortodocși din afara granițelor țării noastre, Biserica a fost și a rămas cea mai importantă instituție care a supraviețuit și cu care românii pot să-și identifice trecutul, prezentul și speranțele pentru viitor. Ca și alte popoare, românii și-au

transferat atașamentul spre Biserică, devenită simbol național, marcă a individualității, a diferențierii în raport cu străinul, cu celălalt. La multe dintre popoarele intrate în sfera de gravitație a Bisericii răsăritene, credința ortodoxă este denumită în mod constant „greacă”, întrucât aceasta își pusese inconfundabil amprenta asupra etniei. De pildă, românii din regiunea de contact cu lumea catolică, mai ales dinspre Ungaria, au fost numiți un timp „de credință grecească”, iar călugării lor au fost consemnați drept „călugări greci”.

Existența Bisericii românești, cu un deosebit prestigiu, este atestată prin însăși legislația maghiară din secolul al XV-lea. În acest sens este caracteristic articolul 32 din legea maghiară, votată de dieta din anul 1459, la Seghedin, care se referă la „religia Valachilor”, fiind vorba despre încadrarea, în armata maghiară, a țăranilor valahi, ruteni și sârbi aparținători la „religia valahilor” (Ciuhandu: 1940, 11). Religia ortodoxă a românilor din Ungaria veacului al XV-lea era deci o *noțiune de drept public*, având o semnificație mai largă, ce trecea dincolo de înțelesul etnic românesc, întrucât era nu numai a noastră, ci și a rutenilor și a sârbilor. În aria culturală sud-est europeană, fondul comun onomastic este alcătuit din calendarul ortodox, adică din elementul hagiografic, în forma greco-slavă. Rolul esențial al culturii slave bisericești, copie fidelă a celei bizantine, a fost, în materie de antroponimie, acela de a transmite românilor numele impuse de uzul bisericii grecești. Aceste nume creștine sunt în primul rând comune poporului bulgar, sârb și ucrainean, dar cele mai multe au pătruns și la români, maghiari și la albanezi. Acest fond comun în antroponimia popoarelor din sud-estul Europei prezintă unele diferențe de natură fonetică de la o limbă la alta, dar în esență este vorba de aceleași nume.

Întrucât inventarul onomastic prezentat de Iosif Ardelean conține, pe lângă numele de familie, și numele de botez ale locuitorilor din Chitichaz, conform conscrierii din anul 1768, ni s-a părut oportun să examinăm comportamentul acestora într-un moment când numele de familie erau deja fixate, iar prenumele, echivalente numelor de botez, au dobândit o individualitate proprie. Vom prezenta, în ordinea frecvenței, prenumele celor 286 de persoane: *Ioan* – 49, *Gavrilă* – 18, *Petru* – 17, *Teodor* – 17, *Vasile* – 14, *Grigore* – 11,

Simion – 9, *Ștefan* – 8, *Urs* – 8, *Dimitrie* – 7, *Ilie* – 7, *Lup* – 6, *Toma* – 6, *Ieremie* – 5, *Nichita* – 5, *Florian* – 4, *Lazăr* – 4, *Martin* – 4, *Alexiu* – 3, *Andrei* – 3, *Dănilă* – 3, *Filip* – 3, *Ignatie* – 3, *Nicoară* – 3, *Pascu* – 3, *Crăciun* – 2, *Luca* – 2, *Precup* – 2, *Alexandru* – 1, *Cornea* – 1, *Damian* – 1, *Flore* – 1, *Francisc* – 1, *Iacob* – 1, *Iosif* – 1, *Ispas* – 1, *Matei* – 1, *Zaharie* – 1 etc.

O comparație între numele de familie, la origine nume de botez și prenumele de bărbați din Chitichaz din anul 1768 arată că între cele două categorii s-au produs diferențieri importante. Prima categorie, a numelor de familie, se caracterizează printr-o mai mare diversitate, frecvență redusă, predominante fiind numele și hipocoristicele slave. În cea de a doua, predomină numele calendaristice, cunoscute încă din antichitate la popoarele semitice, unele având o frecvență ridicată: *Ioan*, *George*, *Gavrilă*, *Petru Teodor*, *Vasile*, *Grigore*, *Simion*, *Ștefan*.

În onomastica românească, numele de botez creștine reprezintă un produs al culturii bizantine, tradiția bisericii ortodoxe ca un tot unitar. Treptat însă, ele au scos din uz mai vechile nume de botez ale românilor legate de sărbătorile creștine. O comparație cu onomastica din Țara Zarandului, unde au fost analizate prenumele de bărbați înregistrate în conscripțiile din anul 1746 (Goicu: 1996, 127–136), adică cu 22 de ani mai devreme, constatăm că numele *Crăciun*, *Pascu*, *Florea*, date după sărbătorile creștine *Crăciun*, *Paști* și *Florii*, erau mai frecvente decât ne arată inventarul onomastic din Chitichaz, unde sunt consemnate, dar cu o frecvență mai scăzută.

Dacă până la sfârșitul secolului al XVIII-lea inventarul de nume de botez românești a primit treptat un aspect religios, după această dată el s-a caracterizat printr-o puternică tendință de laicizare și modernizare. Nu același lucru s-a întâmplat în onomastica românilor din Ungaria, unde și în prezent se observă foarte clar că ei își păstrează obiceiul de a-și boteza copiii cu vechile lor nume creștine, înregistrate oficial în formă și grafie maghiară: *János* (*Ioan*), *Demeter* (*Dumitru*), *György* (*Gheorghe*), *István* (*Ștefan*), *Mihály*), *Péter* (*Petru*), *Tivadar* (*Teodor*) etc. Desigur că biserica, alături de limba vorbită au fost principalii factori care au contribuit la păstrarea iden-

tității etnice a românilor de pretutindeni și, implicit, a tradiției onomastice creștine.

Numele de familie, dar mai cu seamă numele de botez *Lupu* și *Ursu*, prezente în inventarul onomastic din Chitichaz din anul 1768, apar în onomastica românească din cele mai vechi timpuri. Prezența lupului și a ursului în datinile de naștere ține de ordinea beneficului. Atunci când se face „schimbarea numelui” pentru a proteja copii bolnavi sau amenințați cu moartea, noul nume e dorit să fie al unui animal sălbatic: *Lupu*, *Ursu*, respectiv *Lupa*, *Ursa* căci credința este că sălbăticiunile sunt „curate”, medical vorbind, deci exemple ca sănătate și posesoare ale tuturor virtuților de curaj și putere (Buhociu: 1979, 146). Această convingere populară își are ecou într-un cântec în care celui bolnav i se promite „*Mâncarea lupului,/ Puterea ursului; Să mănânci cât lupu/ Și să poți cât ursu*”.

Lupul, chiar dacă este prezent numai în mod metaforic, are rolul unui animal protector, al unui „inițiator” care veghează asupra intrării pruncului în viață, adică asupra trecerii sale peste pragul ce separă non existența de existență. Ființa mitologică a lupului ni se dezvăluie, în deplina sa complexitate, de îndată ce urmărim sărbătorile tradiționale consacrate acestei viețuitoare. „Zilele lupului” sunt „zilele care se țin de lup”, zile marcate de teama față de acest animal și de grija ca prin respectarea unor interdicții și prescripții de factură magică să fie îndepărtată acțiunea sa malefică. Apariția unui patron al lupilor, denumit în unele zone și „păstorul lupilor” întruchipat de Sânpetru, este un element de mare vechime, datând din vremea antropomorfizării puterilor și stihilor naturii.

Pe de altă parte, prestigiul ursului derivă nu numai din mărimea și puterea lui, ci și din strania și neliniștitoare sa asemănare cu omul. Ursul folosește locomoția bipedă, relevă gesturi, mișcări și fapte ce par a deriva dintr-o „înțelepciune” mai degrabă umană decât animală. Contactul cu ursul, realizat prin atingere sau joc, permite schimbul de forțe, purificarea și întărirea celor care participă la ritual.

În antroponimia românească *lupul* și *ursul* au intrat îndeosebi cu prima accepțiune, de simbol al puterii și al sănătății fizice. Ca nume de botez, la fel cu *Crăciun*, *Lupu* și *Ursu* sunt foarte vechi, având o

bogată familie onomastică, regăsindu-se în toate regiunile țării. În numele de familie *Lupa*, *Alupei*, respectiv *Ursa*, *Aursei* se recunoaște, în planul limbii comune, perechea moțională de tip arhaic *lupa<lup, ursa<urs*.

În prezent în România, numele de familie *Lupu* are o frecvență de 45.495 apariții pe țară, iar *Ursu* 21.349 apariții; la acestea se adaugă și derivatele din familia lor onomastică, precum și prezența temei *Lup-* în onomastica din Bulgaria și Serbia. Atestarea din anul 1762 a lui *Lup* (*Lupa*) și *Urs* în Chitichaz, ca nume de familie sau ca nume de botez, demonstrează că românii de aici și-au păstrat identitatea nu numai prin intermediul credinței, dar și prin cel al graiului și al numelui lor. Mai mult chiar, numele de persoană *Lupu* se regăsește în toponimul *Holumbul Lupului*, consemnat alături de alte nume de locuri românești din Chitichaz (Ardelean: 1986, 12).

Sitiul Moșului: sit „pământ alclin, neroditor”; *Moșu*, un supranume vechi în localitate, astăzi dispărut;

Sitiul Popii: „teren care a aparținut preotului”;

Sitiul Giurcaleștilor: „teren care a aparținut membrilor familiei Giurca;

Sitiul Vezureștii: „teren unde au existat viezuri”;

Hodoroagă: „teren care a aparținut familiei cu numele Hodoroagă”;

Maierele Huniadi: Maier „teren aflat la marginea unei localități”; *Huniadi*, numele proprietarului.

Dacă istoria este prezentul oamenilor care au trăit în trecut, numele de persoane reprezintă semnul lingvistic cel mai intim legat de experiența umană. De aceea, aceste nume trebuie cunoscute și puse în lumină pentru toți cei care vor să cunoască adevărul despre înaintașii lor.

BIBLIOGRAFIE

- Ardelean, Iosif-Ioan: *Monografia comunei Chitichaz*, Arad, 1895, reeditată la Békéscsaba, 1986.
- Borbély, Ana: *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria (Chitichaz, Micherechi, Otlaca-Pustă)*, Budapesta, 1990.
- Buhociu, O.: *Folclorul de iarnă. Ziorile și poezia păstorească*, București, 1979.
- Ciuhandu, Gheorghe: *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940.
- Csánki, Dezső: *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában I–III, V*, Budapesta, 1890, 1894, 1913.
- Dauzat, Albert: *Les noms de famille de France*, Paris, 1945.
- Drăganu, Nicolae: *Românii în veacurile IX–XIV pe baza toponimiei și onomasticeii*, București, 1933.
- Goicu, Viorica: *Nume de persoane din Țara Zarandului*, Timișoara, 1996.
- Márki, Sándor, *Arad megye és Arad szabad királyi város története (Istoria comitatului Arad și a orașului liber regesc Arad)*, vol. II-1, II-2, Arad, 1892, 1895.
- Pașca, Ștefan: *Nume de persoane și nume de animale în Țara Oltului*, București, 1936.
- Zimmermann, Fr.–Werner, C.: *Urkundenbuch zur Gesischte der Deutschen in Siebenbürgen*, I–III, Hermannstadt [=Sibiu], 1892, 1897, 1902.

Ana Borbély

Schimbarea de cod la românii din Ungaria

— O strategie de comunicare în discursul bilingv —

Schimbarea de cod desemnează capacitatea individului de a trece de la o limbă, un dialect sau un stil la altele, în cursul interacțiunii verbale. În funcție de factori care o condiționează, se distinge schimbare de cod *situațională* și *metaforică*. Schimbarea situațională se bazează pe existența unor relații precis determinate între anumite varietăți ale limbii și anumite caracteristici ale situației de comunicare. Ea poate fi *personală*, când participanții la interacțiunea verbală se manifestă ca indivizi, sau *tranzacțională*, când relația dintre participanți are caracter oficial. Schimbarea situațională este curență în comunitățile bilingve și diglosice. Schimbarea metaforică are o motivare individuală, emfatică sau de contrast, presupunând nu numai existența unui set comun de norme situaționale, ci și o concepție similară asupra inviolabilității acestora. Dacă această condiție nu este satisfăcută, intervine riscul înțelegerii greșite a schimbării de cod. Ironia, gluma pot avea la bază schimbarea metaforică (v. Ionescu-Ruxăndoiu și Chițoran 1975:290; Dicționar general de științe – Științe ale limbii 1997: 428). La cel de al V-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria am vorbit despre această strategie de comunicare. Atunci am cercetat schimbările de cod realizate de vorbitori între variantele aceleiași limbi, influențate de situațiile formale sau informale ale vorbirii, mai precis, am prezentat cum se face trecerea de la graiul român din Chitighaz la varianta română standard într-o situație de vorbire formală (v. Borbély 1996). La fel se poate aminti aici și tema comunicării mele la Simpozionul al VI-lea (v. Borbély 1997), unde am analizat discursul programului de revelion din anul 1995 al emisiunii *Ecranul Nostru*. Dar fenomenul descris în legătură cu discursul emisiunii este tocmai un exem-

plu cînd schimbarea de cod nu s-a putut realiza din cauză că partenerii de vorbire (unul originar din Bătania, altul din Micherechi) nu au putut face trecerea de la codul lor la codul /graiul partenerului, deoarece nu cunoșteau exact graiul celui alt vorbitor. Din acest motiv nu s-a putut realiza schimbarea de cod, ceea ce a produs înțelegera greșită între eroii programului umoristic amintit.

În comunicarea de față mă voi ocupa de schimbarea de cod situațională și personală, unde codul se referă la limbă. Adică voi vorbi despre schimbarea de cod care se referă la trecerea individului vorbind limba A, la limba B. În cazul comunității noastre schimbarea de cod se referă la trecerile de la limba română la limba maghiară sau invers (de la limba maghiară la limba română), ori în comunitățile trilingve din Bătania sau Cenadul Unguresc de la limba română la limba maghiară sau sîrbă și invers. În ceea ce urmează, voi analiza trecerile de la limba română la limba maghiară și, tangențial, trecerile de la limba română la limba sîrbă.

Schimbările de cod se realizează în discursul de toate zilele, în situații informale, tot atît însă și în discursuri legate de situații de vorbire formale. Dintre discursurile apărute în situații formale, în care se pot efectua schimbări de cod, amintesc liturgiile bisericesti. Iată două exemple. În programul Kossuth al Radioului Maghiar intitulat *Az izraelita egyház féléőrája* (O jumătate de oră a bisericii izraelite) rabinul predică unguerește pe baza fragmentelor rostite în limba ebraică. În anul 1996 de Paști, în Biserica Ortodoxă Sfîntul Gheorghe din Albuquerque (New Mexico, SUA) liturgia a fost ținută în limba engleză și greacă, iar Apostolul alături de aceste două limbi a fost citit încă și în următoarele limbi: franceză, română, rusă și spaniolă.

Schimbarea de cod nu este cunoscută numai în decursul vorbirii în graiul viu al bilingvilor (trilingvilor etc.) ea apare și în scris, uneori și în creații artistice, de pildă în romane (de exemplu în romanul lui Tolstoi: Război și pace se fac treceri de la rusă la franceză), în poezii (în lira chicanilor din SUA se fac schimbări la limba engleză. /v. Cordova 1980./), în opere folclorice (Friedman analizează din acest aspect creațiile folclorice din Macedonia. /Friedman 1995./). Dar găsim schimbări de cod și în literatura românească, de

exemplu în schițele și comediile lui Ion Luca Caragiale, în care scriitorul realizează niște treceri metaforice de la limba română la limba franceză, sau uneori la limba latină, germană, italiană. Dacă vrem să căutăm exemple din literatura maghiară pentru schimbarea de cod putem aminti operele lui Jókai Mór. În romanele lui Jókai se fac uneori treceri de la limba maghiară la diverse limbi, între altele și la limba română. Dar schimbarea de cod poate fi un element comic, cum este de exemplu și într-o casetă umoristică din Spania, unde trecerile s-au făcut de la limba catalană la cea castiliană (v. Woolard 1988).

Din folclorul cules în România și Ungaria amintesc trei creații folclorice în care se fac treceri de la limba română la limba maghiară. Prima este o zicală de vrăjit (v. Anexa nr. 1) rostită când se alege untul. Zicala a fost culeasă în localitatea cu populație ungurească Magyarózd din România (Gyivicsán 1993: 278). A doua creație folclorică este o poveste (v. Anexa nr. 2) culeasă în comunitatea băiașilor din Județul Baranya și editată într-un manual (Kovalcsik–Órsós 1994: 33–34, 113–114, 181). A treia a fost culeasă de mine în Micherechi (de la un bărbat născut în anul 1929), și sună astfel:

KOLOSVÁR ű BEKERÍTVÉ,
Sclobod-u drumu.
ÁTAL LEHET MENNI RAJTA,
Nu-ț bat'e gîndu.
CSAK EGY RÓZSA MARADT BENNE,
Aș rămîje...

Înainte de a descrie acest fenomen de discurs folosit în comunitatea noastră românească, trebuie să accentuez următorul lucru. Într-o situație bilingvă, trecerile de la o limbă la alta sînt fenomene absolut firești. Numai pentru o persoană monolingvă este un lucru neacceptat, de neînțeles. Oriunde în lume, un bilingv vorbind cu un alt bilingv, la un moment dat va trece de la limba folosită la cealaltă limbă cunoscută de ambii. Normele de vorbire a bilingvilor deci nu sînt identice cu normele de vorbire a monolingvilor. Din cauză că monolingvii nu folosesc strategia de comunicare discuta-

tă, au o părere negativă despre aceste treceri. Părerea negativă a monolingvilor față de schimbarea de cod a influențat chiar și vorbitorii bilingvi. De aici urmează că și bilingvii, sub influența vorbitorilor monolingvi, și-au format o părere negativă despre schimbarea de cod. Scopul comunicării mele este să arăt (1) cauza schimbărilor de cod, (2) locul, structura și indicația realizării schimbărilor de cod, și (3), nu în ultimul rând, aș vrea să accentuez că această strategie de vorbire este absolut firească, normală și nicidecum nu este o greșeală a vorbitorilor bilingvi.

Exemplele, pe baza cărora prezint acest fenomen lingvistic, vor fi treceri de la limba română la limba maghiară, care apar în discursul român, devenind astfel discursuri bilingve. Acestea le-am cules de-a lungul anilor din mai multe localități din Ungaria locuite și de români. Metodele de culegere au fost interviul dialectologic și sociolingvistic înregistrat pe casetă și observația directă. Numeroșilor subiecți le mulțumesc și pe această cale pentru ajutorul acordat în timpul culegerilor.

Bilingvii și trilingvii, conversînd unii cu alții, adeseori trec de la o limbă la alta, împrumutînd un cuvînt, o expresie, o zicală sau un proverb din cealaltă limbă. Fenomenul de schimbare de cod este bine cunoscut și la românii din Ungaria, cu toate că, atît din partea vorbitorilor, cît și din partea ascultătorilor, este privit cu o atitudine negativă. Un informator din Bătania a amintit chiar o familie, în care membrii ei, în decursul conversațiilor, folosesc cele trei limbi: *jo am níșt'e námurî care tát'e le-nvâlșt'e* (Adică: le învâluește). Informatorul a avut o atitudine negativă față de acest fenomen.

Înainte de tratarea fenomenului, aș menționa că schimbarea de cod nu se confundă cu împrumuturile. Consider împrumuturi acele cuvinte de origine maghiară, care la nivel lingvistic (fonetic, morfologic, sintactic) sînt integrate în discursul român, după gramatica limbii române. Acele cuvinte maghiare (sau din alte limbi) care însă nu au fost integrate după gramatica limbii române (sau limbii discursului) sînt schimbări de cod. Formele: *șogoriță, în dețember, dîn tap, î mai nûgot, d-a hoțvõnhõt, pă sünõt, cu çasarmetses, la țonaç* sînt împrumuturi din limba maghiară, iar SÓGORNÓM-MEL, DECEMBERBEN, TÁPBÓL, NYUGODTABB, HATVANHATO-

ZIK, SZÜNETEN, CSÁSZÁRMETSZÉSSEL, A TANÁCSNÁL integrat în discursul român sînt schimbări de cod la limba maghiară. În unele cazuri, cînd un cuvînt de origine maghiară devine elementul lexicului român din Ungaria sub formă neschimbată, nu e ușor de constatat că este vorba de o schimbare de cod, sau deja de un împrumut de origine maghiară. În expresia: *știu biztoș*, elementul al doilea l-am considerat un împrumut și nu o schimbare de cod.

Cauza schimbărilor de cod

Este o mare greșeală dacă presupunem că schimbarea de cod în discursul bilingv apare numai atunci cînd vorbitorului nu-i vine în minte cuvîntul potrivit. Cauza fenomenului e cu mult mai complexă. În cele ce urmează aș aminti în afară de cauza sus-amintită încă alte zece care au determinat trecerea locutorului român, vorbind românește, la limba maghiară.

1. **A umple un gol:** – O expresie sau un cuvînt lipsește din lexicul graiului românesc sau lipsește din vocabularul vorbitorului: *SZÁMÍTÓGÉPET o căpătat pă crăcun*.

2. **A găsi forma potrivită** (v. Grosjean 1982:151): – Un cuvînt, o expresie, o zicală sau un proverb maghiar, care este convenabil pentru tema conversației, este folosit de vorbitor: *Îi vorbă ungurască că: PÁLINKA, SÖR, ÉS BOR. Apu mije pă ÉS nu m-o plăcut numa pă așt'elalt'e tri. / Nu șt'îț dumníeta că ce-î ațeje că □ HA SZERETI AZ EMBER AZ IDEGEN ASSZONYÁT?*

3. **A insera o formă:** – O expresie sau un cuvînt nu îi vine în minte vorbitorului, acesta se poate deduce dacă în cursul conversației și echivalentul român este folosit: *Și șapt'e linguri dă LANGYOS MÉZ (...) șapt'e linguri dă mîșere, numa lnoșe să fije*.

4. **A cita pe cineva:** – Vorbitorul citează manifestarea unui alt vorbitor: *Zîce cătă miine: HAZUDSZ, NEM VAGY OLÁJ, TE MAGYAR VAGY, TE BETYÁR VAGY!* În interviurile înregistrate, pe lîngă limba maghiară, au apărut schimbări de cod la limba rusă (la subiecții care au fost prizonieri în Rusia), la limba germană (la subiectul care a făcut armata la granița de vest a Ungariei).

5. **A traduce, a clarifica, a repeta o formă:** – Vorbitorul prin traducerea cuvîntului sau expresiei vrea să accentueze, ori să explice ce a spus, ca să fie înțeles corect: *Dă mult'e ȳări o fost cã am arítat cu brîncîle și am IGYEKEZTEM KÉZZEL – LÁBBAL MEGMAGYARÁZNI./Mîncat-o pitã mple așe HAZAI KENYÉR. /Cîin-or fost așe la domniie iarã pãrãdeș, cum zîce unghuru ELÓFOGATOS./Flõre atunçe SOK VIRÁGOK VÓTAK, și nume și Anã. Amu nu ȳeste nume dã asta cã și fiie Flõre. Domñe nu lãsa și fiie fata me Flõre!*

– Uneori apare invers: se face trecerea la limba maghiarã, pe urmã este tradus românește: *Apu-n vrẽme cẽie o fost TUBERKULÓZIS, ȳefticã ȳ-or spus rumãneșt'e. / Num-amu KISZÁRADT, ȳ uscat.*

– La un intelectual român din Ungaria am înregistrat și o strategie de vorbire interesantã, care nu apare și la alȳii. Fenomenul este atît de interesant încît meritã sã-l amintesc. Individul este profesor, și poate și în aceastã calitate vorbind în public varianta româneascã standard din Ungaria, atunci cînd ajunge la unele cuvinte „mai problematice” (înainte sau dupã aceste cuvinte) le traduce în limba maghiarã. Presupun cã aceste sînt cuvinte pe care le crede vorbitorul necunoscute de ascultãtori, prin strategia aceasta de comunicare locutorul vrea sã fie înțeles corect. Și un al doilea motiv poate fi cã, profesorul prin aceasta traducere vrea sã îmbogãțeascã vocabularul român al ascultãtorilor. Ca dovadã, iatã niște exemple: *În cap deja trebuie sã aibã un scenariu FORGATÓKÖNYV, altfel nu se poate. / Nu așa cã MEGNEVEZZÜK A SZÁLLÁST cazarea apoi asta înseamnã cã am fãcut totul.*

6. **A exprima o emoție:** – Vorbitorul nu totdeauna se bucurã de întrebarea pusã de partenerul sãu de vorbire. În astfel de cazuri se emoționeazã, reacționeazã emotiv. De exemplu.:

anchetatorul: *Dîpã cã-aș mîncat cã-aș fãcut?*

informatorul: *EZEKTÖL A KÉRDÉSEKTÖL HANYATT VÁGÓDOK, RÖGTÖN.*

7. **Un cuvînt inductiv/de legare:** – Clyne, cercetînd schimbarea de cod a germanilor din Australia, a observat cã unele schimbãri de cod realizate dintr-un cuvînt ajutã apariția unei treceri noi. Acest cuvînt este denumit inductiv /chemãtor. El poate fi o schimbare de cod realizat printr-un cuvînt, un împrumut, omofone din ambele

limbi, substantive proprii etc. (v. Clyne 1991). Astfel de schimbare de cod se realizează și la românii din Ungaria. De pildă: *La Békéscsaba la VÍZMŰ, EGY OLYAN KÖZÉPISKOLA VOLT AZ. CSAK OTTHAGYTAM.* (Cuvântul inductiv a fost: VÍZMŰ.)

8. Efectul temei în discurs: – Unele teme în discurs se leagă de limba maghiară. Vorbitorul român din Ungaria, în cele mai multe cazuri vorbind despre locul său de muncă, jocuri din copilărie, pescuit, fiert, teme legate de primărie, de judecătorie și de alte oficii, trece la limba maghiară. Aș ilustra acest motiv pentru schimarea de cod cu următorul citat dintr-un interviu.

anchetatorul: *Și ce dă lucru ai [la locul de muncă]?*

informatorul: *HÁT EZT CSAK MAGYARUL TUDOM ELMONDANI. HÁT, LEKÖNYVELEM A NAPI BEVÉTELT, KIADÁST, AZ ÁRÚT, AMI JÖN, AKKOR AZ ANYAGFELHASZNÁLÁST, AMIT KIADUNK ÉTELEKHEZ.*

9. Persoana în discuție influențează schimarea de cod: – N-am găsit încă în literatura despre acest fenomen lingvistic cauza schimbării de cod. La românii din Ungaria, însă, nu odată am înregistrat schimbarea de cod influențată de persoana în discuție. În discursul român, vorbind despre o persoană care nu știe românește, vorbitorul a trecut la limba maghiară. În mostra care urmează subiectul vorbește despre una dintre fetele sale, care nu știe românește: *Învățată la școala RÓZSA FERENC, la Čaba. OROSZ-NÉMET-ANGOL SZAKON KIVÁLÓ EREDMÉNNYEL.*

– Dar am notat fenomenul și atunci când discursul era în limba maghiară, iar când partenerii au început să vorbească de o persoană, care ține mult la identitatea sa românească – ceea ce se exprimă și prin faptul că respectivul cu un român din Ungaria vorbește exclusiv românește –, au trecut de la limba maghiară la limba română. Ca dovadă, iată fragmentul dintr-o conversație realizată tocmai în această sală, unde este organizat Simpozionul.

locutorul 1: *NEM GOND MEG FOGOM CSINÁLNI,*

locutorul 2: *HÁT G-RŐL MIT TUDSZ?*

locutorul 1: *Așe cred, săracu astăz biztoș viine p-aić.*

10. Efectul circumstanțelor maghiare: – Nume de persoane, denumirea străzilor, sau o adresare poate fi folosită sub formă ma-

ghiară. Iată câteva citate din interviuri: *Apu-n vreme țeșă a fost HAT ELEMÍ ÉS NÉGY KÖZÉPISKOLA, POLGÁRINAK NEVEZTÉK. / Ulița mare o fost FÖLSZABADULÁS, acuma îș □ NAGY UTCA. / Amu zîcșe că-ș bună și dă TEA, ORVASSÁGNAK NAGYON JÓ A KAPORTEA*

11. Influența situației de vorbire: Se schimbă situația de vorbire, de exemplu dacă intră în cameră un monolingv maghiar: *HALLOTTAD, HOGY BESZÉLÜNK? / GYERE P., ÜLJ LE!*

Locul schimbărilor de cod

Schimbările de cod se realizează atît în miezul propoziției, cît și într-o propoziție aparte.

1. În miezul propoziției: *Muișera zîșua-noșt'a ÁLLANDÓAN tăt o-ncălzît și atunșă./ Nu șt'u PONTOSAN cum săș zîcșe.*

2. Într-o propoziție aparte: *era cîșne pușșe țucur păș îș. FORRT ÉS AZTÁN SZESSZÉ VÁLTOZOTT, ÉS ABBÓL LEHETETT PÁLINKÁT FŐZNI.*

Structura schimbărilor de cod

Schimbarea de cod, privind structura ei, poate consta din:

1. Un singur cuvînt: *Da INKÁBB cîș'ęșt'e țeș maiș mare cîș'ęșt'e ma mult sara.*

2. O legătură de cuvinte, expresie: *Îș maiș stropișș îș maiș... NEM OLYAN INTELIGENS NEMMM.*

3. O propoziție: *TILALOM VAN, AKKOR NEM SZABAD.*

4. Mai multe propoziții: *MMM SZERINTEM ÍGY NEM LEHET ÁLTALÁNOSÍTANI, HOGY KI MILYEN EMBER. ÚGYANÍGY MEGTALÁLHATÓ A ROMÁNBA IS MEG A MAGYARBA IS JÓK, MEG KEVÉSBÉ JÓK.*

Indicația schimbărilor de cod

1. Indicată, sau conștientă: adică vorbitorul indică schimbarea de cod, este conștient că trece la o altă limbă. Indicația se face de exemplu prin rostirea cuvintelor: cum zîcșe (unguru). De pildă: *Apu*

zo femeile ca KIVÁNCISISÁGBÓL, *cum zîce unguru.* / Dă obiçeiu Țesta la Sînjorz așe o fost ș-atunca ma tîrzîu, cã, *cum zîce unguru:* KI LETT FINOMÍTVÁ. Așe cã tare frumos o mãrs./ *Cum zîce,* HONVÁGY.

2. **Neindicatã, sau inconștient:** *Minçinos Țom, cã ceva aș sã spuie ce n-o,* AMIRÓL NEM GYÓZÓDÖTT MEG, VAGY NEM LÁTTA / Douã sãptãmîni am umblat la KEZELÉS. HÓLYAG VÓT A HÓLYAGRA. Tãt Ți bet'ag Țãt'u, MER GYULLADÁSBAN VAN *acuș-acuș.*

Treceri de la limba romãnã la limba sîrbã

Dacã este vorba de romãnii din Bãtania sau Cenadul Unguresc, în afarã de trecerile de la limba romãnã la limba maghiarã se efectueazã și treceri la limba sîrbã. În interviurile realizate în Bãtania am înregistrat uneori și treceri de la limba romãnã la limba sîrbã. Aceste schimbãri de cod au fost motivate de urmãtoarele fenomene:

1. **O expresie sau un cuvînt nu i-a venit în minte vorbitorului:** *ÇURCĂ știi, nu știi romãnește, nu-mi vine în minte.*

2. **Vorbitorul a citat manifestarea unui alt vorbitor:**
informatorul: *O zîs mama cãtã bãjat, Ivañe, țucã-t'e maica, ID'I DONESI majk'i MALKO cotreñc.* anchetatorul: *Ç-o-nsãmnat asta?*
informatorul: *Sã-Ți aducã la mã-sa cotreñc sã puie pã foc.*
/ Altu vine-n fațã, SZERBUSZ, DI-DES. Sîrbeșt'e-m grișeșt'e.

3. **Numele de botez, sau o adresare poate fi folositã (de exemplu în familie) în limba sîrbã (în interviurile înregistrate, aceastã trecere este cea mai frecventã):** *Strãbunicul s-a numit JIVA.* / *Pãrinții mamei DEDA și MACA.* / *Mama pentru copiii surorii și a fratelui a fost TETCA.* / *Fratele tatãlui meu nu l-am numit unt'u ci Țel a fost ÇICA și soțiaȚi lui Țera STRINA.*

Se poate pune întrebarea: oare trilingvismul influențiazã mai mult frecvența schimbãrii de cod decît bilingvismul? Trebuie investigații noi ca sã putem rãspunde la întrebarea aceasta. În momentul de fațã am putut sesiza doar urmãtoarele concluzii în legãturã cu schimbarea de cod de aici. Un romãn trilingv din Bãtania vorbind cu un romãn monolingv, rar trece de la o altã limbã. Însã, dacã vorbește cu un romãn bilingv (romãn-maghiar) romãnește, adeseori trece de

la limba română la limba maghiară, și mai rar la limba sîrbă. Iar dacă vorbesc cu trilingvi românește, trec, de mai multe ori, de la limba română la celelalte două limbi (maghiară și sîrbă). La fața locului, am înregistrat conversațiile făcute de mine cu bășteni români, trilingvi. Limba conversațiilor a fost limba română. În aceste conversații de foarte multe ori informatorii mei au trecut de la limba română la limba maghiară și numai uneori (de 2-3 ori) de la limba română la limba sîrbă.

În încheiere, în legătură cu strategia de comunicare de schimbare de cod aș accentua încă o dată următoarele. (1) Schimbarea de cod în discursul comunităților bilingve/trilingve este o strategie de comunicare firească, și de aici urmează că nu este incorectă. Se poate defini ca o abatere de la normele discursului monolingvilor, dar nu reprezintă o greșală comunicativă în discursul bilingvilor/trilingvilor. (2) Schimbarea de cod se realizează nu numai în interacțiunile verbale, cînd vorbitorului nu-i vine în minte un cuvînt în limba în care vorbește, ci apare din nenumerate motive în secvențele discursurilor efectuate de bilingvi/trilingvi.

BIBLIOGRAFIE

- Bidu-Vrănceanu, Angela – Călărașu, Cristina – Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana – Mancaș, Mihaela – Pană Dindelegan, Gabriela 1997. *Dicționar general de științe – Științe de limbă*. București: Editura Științifică.
- Borbély, Ana 1996. Două situații – două stiluri de vorbire. Cercetări asupra stilurilor de vorbire în comunitatea românească din Chitighaz. *Simpozion*. Comunicările celui de al V-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria. Giula. 71—88.
- Borbély, Ana 1997. Graiul ca instrument al umorului. Analiza unui dialog realizat în cadrul emisiunii de revelion al Ecranului Nostru. *Simpozion*. Comunicările celui de al VI-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria. Giula. 127—142.
- Córdova, Roberto H. 1980. Code Switching in Bilingual Chicano Poetry: A degree of predictability based on syntax. Florence Barkin-Elizabeth Brandt eds., *Speaking, singing and teaching: A multidisciplinary approach to Language Variation*. Arizona State University: Anthropological Research Papers No. 20. 326—331.

- Clyne, Michael 1991. *Community Languages. The Australian experience.* Cambridge: University Press.
- Friedman, Victor 1995. Persistence and change in Ottoman patterns of code-switching in the Republic of Macedonia: nostalgia, duress and language shift in contemporary Southeastern Europe. *Summer School Code-Switching and Language Contact.* Ljouwert/Leeuwarden, 14–17. September 1994. *Fryske Akademy.* 58–67.
- Grosjean François 1982. *Life with Two Languages. An Introduction to Bilingualism.* Cambridge: Harvard University Press.
- Gyivicsán Anna 1993. *Anyanyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovákok.* Budapest: Teleki László Alapítvány.
- Ionescu-Ruxăndoiu, Liliana și Chițoran, Dumitru 1975. *Sociolingvistica. Orientări actuale.* București: Editura didactică și pedagogică.
- Kovalcsik Katalin–Orsós Anna 1994. *Fátá cu părú dă ar. Az aranyhajú lány. Beás cigány iskolai népmese gyűjtemény.* Pécs: Ghandi Középiskola.
- Woolard, Kathryn 1988. Codeswitching and comedy in Catalonia. Monica Heller ed., *Codeswitching. Anthropological and Sociolinguistic Perspectives.* Berlin: Mouton de Gruyter. 53–76.

ANEXĂ

Nr. 1

Zicală de vrăjit rostită când se alege untul
 Untunye,
 cārácije,
 bábelaptye
 ságre, nyágre,
 faluvégin,
 nagyhasú lány,
 mind csak írós vaját kíván.

(Gyivicsán 1993: 278, cu referire la Horváth István: *Magyarózdi toronyalja. Írói falurajz egy erdélyi magyar faluról.* Magyar Helikon. 1980: 67.) (Zicala este redată cu transcrierea folosită de autoarea Anna Gyivicsán.)

Nr. 2

Popă și vădăsala

Inc-eiře o popă. Ave o slugă, on țigănaș eiře, aię-ire sluga.

Hej Dömnie, zîș'e, o dată faș'e popa:

– Merg să vădăsăsc.

– Dö-è că! Și io mă duc cu t'ine, io nu râmîi acasă.

– Dö-è că vii tu cu mine! – zîș'e popa.

– Da nu, că mă duc.

– Nö beń, dă dar, gată-t'e.

Hej și popa s-o gătat, iş ie pușca-n spat'e. Hălalant țigănașu ș'e faș'e, hap dă tujag. Apucă tujagu și-l lagă dă sub susoră.

Merje.

Merje păn pădure, să ujtă, o dată sară-n iepure.

Hej Dömnie! Popa îl ie în țelu, îl țeluzest'e, da și hăsta țigănașu cu tujagu.

Puff! O-npușcat popa.

– NA CIGÁNY, AGYONLÓTTEM.

– NEM PLÉBÁNOS ÚR, ÉN LÓTTEM AGYON.

– CIGÁNY! DEHOGY – zîș'e –, HÁT A PUSKA AZ – zîș'e – PUSKA, EZ MEG CSAK EGY SODRÓFA, EZ NEM LŐ.

– A PLÉBÁNOS ÚR AZT MONDTA, HOGYHA AZ ISTEN AKARI, AKKOR MÉG A SODRÓFA IS ELSÜL.

HÁT MOST BEFOGTA A PAPNAK A SZÁJÁT. NEM?!

N-are dă gînd să id'izască popa, niș'cum, că iel zîș'e, că iel o-npușcat. Hastalant țigănașu zîș'e că iel.

Un fragment dintr-o poveste culeasă în comunitatea băiașilor din județul Baranya

(Kovalcsik Katalin – Orsós Anna 1994: 181)

Ana Hoțopan

Tradiția în societatea modernă română

După cel de-al doilea război mondial toți locuitorii Ungariei, printre ei și mica noastră comunitate, au suferit transformări radicale și profunde în viața lor, pusă în slujba „construirii socialismului”. Odată cu schimbarea relației dintre oameni și proprietate s-au modificat și relațiile interumane precum și atitudinea față de ceea ce reprezentau bunurile strămoșești. Cooperativizarea, industrializarea, diversificarea forței de muncă și lărgirea posibilităților educaționale au schimbat atât înfățișarea zonelor rurale cât și a celor urbane. Această „modernizare” a produs o societate orientată spre consum, dându-i astfel posibilitatea de a se îndepărta de anumiți factori ale vieții tradiționale. Schimbarea relativ rapidă a modului de trai a făcut ca în scurt timp să dispară complet cele mai multe elemente moștenite atât din domeniul etnografiei cât și din domeniul folclorului, iar acelea care au supraviețuit au primit un nou conținut și o nouă formă de manifestare.

Pentru oricare cercetător sau simplu vizitator, fie el chiar și superficial, este evident procesul de uniformizare a imaginii satelor românești și ungurești. Străzile asfaltate, magazinele alimentare, casele construite gen vilă au devenit parte integrantă a peisajului contemporan al Ungariei.

De la electrificare încoace, de prin anii 1950, atât casele vechi cât și cele noi posedă televizoare, aparate de radio, casetofoane. Frigidelele, congelatoarele și aragazele sînt perfecționate treptat. Mașinile, care la început erau privite ca un bun candidat de lux, azi sînt considerate obiecte de lucru.

După această schimbare radicală a vieții materiale se pune întrebarea în ce măsură s-a schimbat atitudinea etniei române față de tezaurul ei tradițional, naționalitatea sa română, față de conștiința de apartenență la minoritate etc. Bineînțeles, toate aceste întrebări

necesită o cercetare amănunțită atît din punctul de vedere al etnografiei, al folclorului, al sociologiei, al lingvisticii cît și al psihologiei.

În cadrul acestei expuneri nu pot să mă angajez decît la schițarea sumară a unei singure probleme, și anume, care sînt acele motive pentru care românii din Ungaria au renunțat la viața lor tradițională.

Tradiția e un lucru ce pare astăzi a fi din domeniul trecutului. Fiecare act folcloric este azi doar reconstituit pe baza celor spuse de bătrîni sau din rămășițele rudimentare care s-au mai păstrat. Astfel, dacă tradiția a ajuns să fie doar o teorie, sau amintiri nostalgice, adică să devină postulat, aceasta este semn că ea nu mai are putere. Fiecare manifestare tradițională, care în trecut a avut o încărcătură mitologică sau sacră, dacă a supraviețuit, nu mai are în zilele noastre decît o formă spectaculară sau în cel mai bun caz o formă a opiniei. Cu alte cuvinte, în anumite împrejurări, e bine să procedezi după datină ca „*nu cumva să ne facem de rîs*”, însă încărcătura tradițională mai ales cea funcțională a dispărut. Actele folclorice au rămas doar simple gesturi, obișnuințe, simple forme sentimentale care, ce-i drept, satisfac încă o necesitate socială dar numai atîta timp cît nu sînt înlocuite cu altceva, sau cît timp se mai angajează cineva la interpretarea lor. Un exemplu ferm este dispariția obiceiului de a cînta hora mortului la Micherechi odată cu dispariția celui care o cînta. S-au mai făcut, e adevărat, cîteva încercări pentru a menține obiceiul, dar nici una nu s-a dovedit viabilă. Cu alte cuvinte odată cu moartea purtătorului de folclor a dispărut întregul obicei. Același lucru s-a întîmplat și cu obiceiul povestitului. Odată decedat povestitorul Vasile Gurzău, și obiceiul povestitului a dispărut din viața colectivității.

Cu totul altul a fost motivul dispariției a obiceiului de bocit. Această secvență a întregului ceremonial de înmormîntare poartă încărcături tradiționale multiple și necesită ca întreaga colectivitate să le cunoască și în anumite cazuri să fie aplicate. Au dispărut pentru că societatea trecînd la o viață modernă, la un trai mai puțin inconștient a pus aceste manifestări sub semnul rațiunii. Găsindu-le fără nici un rost, au deveni pur și simplu inutile. După această recu-

naștere femeile s-au simțit împovărate cu ceva ce nu mai avea nici un sens pentru ele. Și au respirat ușor când nu se mai simțeau vinovate în caz de nu se boceau la mort. Prin urmare, bocirea nu mai reprezenta un act obligatoriu, putea să fie practicat și în continuare, putea să fie reactualizat oricând însă era privit ca un act ce aparține trecutului. Prezentul îl acceptă doar ca pe o creație de cultură bătrânească și fiind moștenit de la antecesori se bucură de mare prestigiu. Cert este că odată cu dispariția lui s-a produs un gol în cadrul ceremonialului, gol care a trebuit umplut cu ceva. Acestea au fost cîntecele bisericesti, cîntate de corurile bisericilor locale iar în ultima vreme sînt poeziile solemne recitate de tineri.

Dacă tradiția nu mai este vie, nu mai este practică de cît mai mulți, atunci nu mai este nici autentică. Tradiția în comunele noastre românești a rămas o simplă evocare mintală sau sentimentală. Specialiștii spun că tradiția atunci e mai adevărată cînd e respectată de păturile de jos, ea trece într-un stadiu romantic cînd rămîne cultivată numai de straturile de sus. Acest romantism s-a manifestat în primul rînd în anii 50 cînd au început să se pună în scenă unele obiceiuri, vezi Turca, Nunta țărănească, Dansurile populare etc., însă aceste încercări nu mai îndeplineau rolul tradiției deoarece ele nu și-au păstrat continuitatea și rolul pe care-l îndeplineau în societate, au devenit acum doar manifestări ale spectacolului. Această inițiativă de a pune în scenă obiceiurile nu s-a născut în satele românești, ci a fost inițierea statului comunist care pur și simplu a instituționalizat festivalurile. Ideologia noului regim era cinstirea trecutului aducînd tradiția în prim-plan. N-o făcea, bineînțeles fără un interes bine determinat, ci pentru a-i face pe țărani să simtă că de astă-dată țara este a lor. Să nu uităm că Ungaria era o țară agrară cu o largă pătură de țărani, iar regimul se alimenta din această pătură. Însă cu toate încercările de păstrare, de preamărire a trecutului țărănesc, tradiția a continuat să dispară din viața cetățenilor. Nu trebuie să uităm însă, că aceste spectacole au salvat anumite forme de manifestare și au contribuit, contribuie într-un anumit fel și azi la formarea conștiinței de minoritate, mai ales atunci cînd ele sînt transmise la televizor sau interpretate de mari ansambluri.

Prin noua filozofie marxistă statul a făcut tot posibilul să înde-

părteze localniciei de biserică, accentuând negarea valorilor tradiționale și creștine. Rolul bisericii în marcarea evenimentelor familiare și calendaristice îl preia acum tot statul, care a creat un nou ciclu de obiceiuri, de sărbători, la care se apelează și azi.

Dacă în viața de zi cu zi a cetățenilor români din Ungaria tradiția a dispărut brusc lunecînd ușor spre noi forme împrumutate sau impuse, limba a suferit modificări mai lente. Românii sînt conștienți de caracterul special al graiului lor, de caracterul său diferit, de arhaismul lui. Ei sînt de asemenea conștienți de contradicțiile pe care le naște acest fapt: graiul lor îi marchează ca „înapoiati”, dar același grai este lăudat ca martor peste timp al istoriei. La această concepție greșită, precum că limba pe care o vorbesc este fără valoare a contribuit în primul rînd școala, introducînd de pe o zi la alta limba literară română, care s-a adevărit a fi aproape la fel de străină ca oricare altă limbă cu care au venit în contact. Refuzul față de limba oficială română a grăbit apropierea spre limba maghiară. Astăzi, de exemplu, micherechenii vorbesc între ei în graiul local în primul rînd pentru a-și întări și prin modul acesta conștiința de etnic, din sentimentalism și nu din necesitate. Micherechenii vorbesc uneori și atunci între ei românește cînd poate le-ar veni mai ușor să discute în ungurește. Însă acest fel de a vorbi este mai degrabă un amestec continuu de grai local cu cuvinte maghiare, sau se trece spontan de la o limbă la alta. Modul acesta de a vorbi a rezultat și trecerea, într-un mod aproape neobservat, la aplicarea obiceiurilor împrumutate din cultura maghiară. Azi la Micherechi, de exemplu, nimeni nu se mai miră dacă la o nuntă vătaful este ungar, chemat din localitatea vecină și care vorbește numai ungurește. Li se pare absolut normal, căci „toată lumea înțelege ce spune”. Este firesc și faptul că se dansează alte dansuri decît cele locale căci muzicanții sînt tot unguri, care poate știu să cînte și muzică locală, dar nu e sigur. În orice caz nu mai sînt atît de importante amănunțele, care ar da o notă românească aparte evenimentului.

În concluzie am putea rezuma factorii principali care au dus, în numai 40 de ani, la dispariția bruscă a vieții tradiționale propriuzise: schimbarea orînduirii sociale, ideile și noul model marxist-leninist introdus cu forța, creșterea semnificativă a nivelului de trai,

urbanizarea satelor, accesul la alte culturi, mai ales la cea maghiară, modernizarea procesului de muncă, contactul direct cu populația maghiară, școlarizarea obligatorie de minimum opt clase, saltul numeric al intelectualilor români, însușirea limbii maghiare, influența societății de consum, mass-media etc.

Emilia Martin

Locuința românilor din Ungaria

– Structură și funcționalitate –

Locuința este cel mai important spațiu al vieții țărănești, fiind nucleul vieții, centru economic și loc pentru desfășurarea evenimentelor principale legate de viața omului. Casa deci, nu poate fi privită pur și simplu ca un product al arhitecturii populare, ci ca un „obiect” prin care se prezintă întreaga viață – în cazul nostru – a românilor din Ungaria.

În formarea structurii caselor țărănești au avut rol însemnat condițiile naturale, geografice, istorice și economice, arhitectura făcând parte din tradițiile zonei și ale așezărilor, dar bineînțeles exprimând și exigențele comunităților. Astfel deci, din punctul de vedere al arhitecturii populare nici în regiunea cercetată – în sud-estul Cîmpiei Maghiare – nu putem vorbi despre localități uniforme.

Casa țărănească a fost timp îndelungat în centrul cercetărilor specialiștilor istorici și etnografi, conținând variate puncte de vedere, printre care se enumeră definirea trăsăturilor caracteristice ale locuințelor din diferite zone. Criteriile de bază în stabilirea tipologiei caselor au fost elevația, planul și instalația de încălzire.¹

Cercetătorii au încercat să reconstruiască pe lângă forma originală a locuinței caracteristicile evoluției caselor și împrejurările care le-au determinat, condiții în urma cărora de-a lungul timpului s-au format numeroase și variate forme, clasificate de specialiști în tipuri regionale, zonale și subzonale.

Formarea și evoluția diferitelor tipuri zonale cuprinde influențele mai multor popoare. Clădirile ca rezultate ale procesului complex și îndelungat de dezvoltare prezintă elemente, trăsături păstrate din timpuri vechi. În cadrul cercetării însă, pe lângă trăsăturile specifice tipurilor este important și raportul dintre locuință și om, ținând seamă de faptul că clădirea cu roluri multiple se transformă

permanent în timp, trecînd prin multe faze înainte de a ajunge la aspectul pe care îl are.

Cercetarea complexă a subiectului pretinde după unii specialiști o analiză detaliată din mai multe puncte de vedere: așezarea geografică, climatul, structura localității, împrejurările sociale și economice, planul, tehnicile de construcție, decorurile și funcția locuinței.² Cercetarea deci, trebuie să se extindă și spre prezentarea casei ca locuință, loc de muncă, spațiu potrivit pentru evenimente familiale festive, la care se mai poate adăuga și prezentarea obiceiurilor și credințelor legate de casă, curățirea, repararea locuinței, precum și aspectul estetic al clădirii.

Începînd cu secolul al XVIII-lea casele semiîngropate au coexistat, mai tîrziu au fost schimbate cu cele de la suprafață. Cele mai vechi case existente și azi în zonă nu depășesc vîrsta de 100-150 de ani, totuși păstrează unele elemente și tehnici tradiționale.

În Cîmpia Maghiară aranjarea clădirilor în curtea gospodăriei depindea de specificul localității, de ocupațiile predominante, de starea socială a locuitorilor, de tradițiile locale și mai puțin de apartenența națională a proprietarului. Românii stabiliți în localitățile din Ungaria unde mai trăiesc și azi au adaptat modurile de construcție specifice localității respective, care de fapt nu prezentau mari diferențe de cele cunoscute în regiunile de unde s-au tras.

Locuința românilor a fost construită în modul tradițional caracteristic mediului geografic și cultural, făcînd parte din tipul casei cu caracter de șes, numit „alföldi háztípus”. Aproape fiecare clădire are un istoric aparte, fiind locuită de-a lungul secolelor de proprietari de diferite naționalități. Mulți dintre români au lucrat și au locuit la sălașele din apropierea localității, și cu timpul s-au străduit să-și cumpere locuințe de multe ori de la proprietari de alte naționalități.³

Clădirea se construia într-un colț al lotului de casă cu fațada la nivelul străzii, sau puțin mai înăuntru avînd în față o grădină cu flori. Casa cu o parte laterală spre stradă manifesta rangul social al proprietarului. În funcție de starea materială și de numărul membrilor familiei casa era construită cu două sau trei încăperi. Cea cu două încăperi consta dintr-o cameră și o bucătărie, iar cea cu trei

încăperi din două camere și o bucatărie, cărora li se anexa uneori și o cămară. Încăperile erau așezate pe un rând sub același acoperiș cu prispa, care se întindea pe lungimea casei. În zonă sînt răspîndite două tipuri ale prispei în funcție de materialul din care s-a construit, prispa cu stîlpi ciopliți din lemn și cea din cărămidă, reprezentînd în mod spectaculos starea materială a proprietarului.⁴

Cea mai generalizată tehnică de construcție era construirea pereților de lut, tehnică răspîndită mai ales în zonele joase lipsite de suficient material lemnos. Se construiau pereți din noroi, din corpuri uscate pătrate de lut, care erau cioplite și îmbinate cu noroi, sau numai din lut amestecat cu paie. În zonă se găsesc și reminiscențele unor vechi tehnici de construcție, păstrate mai cu seamă la ridicarea clădirilor anexe (de ex. pereți de nuiete spoiți pe ambele părți cu lut).

Acoperișul în două ape (pante), uneori construit cu pinion – în formă specifică zonei – avea învelitoare de trestie. Acoperișurile de trestie erau frecvente, deoarece trestiișurile ocupau suprafețe întinse îndeosebi în regiunea Nagysárrét, aparținătoare Cîmpiei Maghiare. Schimbarea împrejurărilor naturale, desecarea teritoriilor mlăștinoase care a avut drept urmare scăderea cantității de trestie, precum și dispozițiile apărute din cauza incendiilor au accelerat răspîndirea acoperișurilor învelite cu țigla.

Exteriorul casei era văruiat în general în alb sau galben. Poalele casei, la înălțime de circa 40–50 cm au fost zugrăvite în culori închise (gri, brun, albastru). Constituie o curiozitate faptul că pînă în anii 1940, locuințele românilor din comuna bihoreană Poci, se puteau deosebi de ale ungarilor prin albastrul utilizat pe întreaga suprafață a pereților exteriori.⁵

Casele vechi aveau decor arhitectonic sărac. Se poate observa doar existența unui decor – mai cu seamă geometric – realizat în relief de tencuială plasat pe peretele dinspre stradă deasupra sau în jurul ferestrelor. Elementul decorativ îl reprezentau stîlpii pridvorului și ferestrele mici, în cruce, prevăzute uneori cu obloane de lemn.⁶

În ceea ce privește funcția încăperilor, în camera dinspre stradă, numită „sobă chistașe” se sărbătoreau evenimentele familiale,

aici locuia mama cu copilul nou-născut, aici primea mireasa ceata mirelui, și aici era așezat pe catafalc mortul. În această cameră erau instalate cele mai prețioase mobile, piese, textile ale familiei. În timpul iernii aici se desfășurau muncile care necesitau spațiu mai mare, ca de exemplu țesutul sau murarea verzei. În unele localități, această cameră curată și-a păstrat destinația tradițională chiar și pînă în zilele noastre.

Camera din spate, deci încăperea dinspre curte folosită zilnic de întreaga familie era mult mai simplă. Centrul vieții familiale și al lucrărilor gospodărești a fost întotdeauna bucătăria. Această funcție în ultimii ani a fost preluată de bucătăria de vară care își are locul în general într-o clădire anexă.

Spațiul necesar pentru păstrarea produselor s-a obținut prin dezvoltarea planului casei în suprafață. Cămara făcea parte din corpul casei, era construită în general sub un acoperiș cu casa, la capătul dinspre curte al acesteia. Uneori, din partea de către stradă a prispei se construia o încăpere în plus cu funcție de cămară sau bucătărie. Cămara a slujit la îndeletnicirile gospodăriei. Aici se păstrau produsele alimentare (slănina, afumăturile, untura, sarea, mierea, produsele din lapte, etc), dar aici se țineau și diversele unelte necesare funcției de producere a alimentației și autoaprovizionării. Multe dintre obiectele depozitate în cămară nu se foloseau zilnic, totuși erau elementele principale ale traiului comunității țărănești, ca de exemplu obiectele necesare țesutului, albinăritului, uneltele de agricultură și în general uneltele casnice de mari dimensiuni.

Piese importante ale locuinței erau cuptoarele în formă de trunchi de con sau prismă, aflate în ambele camere, dar alimentate din bucătărie. Construcția cuptorului permitea pe lângă încălzire utilizarea ca loc pentru așezat, loc de dormit, dar se folosea și pentru depozitarea unor obiecte de uz casnic.

Umplutura din pământ care forma pardoseala încăperilor era curățată, muruită în fiecare săptămînă, mai cu seamă înaintea sărbătorilor mari. Cel mai spectaculos element decorativ al interiorului caselor a fost peretele vopsit, răspîndit de fapt în zonă indiferent de apartenența etnică. Pereții erau decorați cu ajutorul mode-

lelor cumpărate la târguri, făcute după diferite tipare. Tehnica zugrăvirii pereților cu aceste modele consta din așezarea lor unele lângă altele, apoi unele peste altele pe pereți, și imprimarea acestora cu vopsea. Astfel se puteau realiza zugrăveli cu motive complicate, cu o estetică deosebită. Motivele cu care erau împodobiți pereții erau flori, frunze, ciorchini de struguri și fructe vopsite în nuanțele culorilor albastru, galben, verde, bordo. Atît ornamentarea, cît și culorile întrebuintate pe pereții văruiți variază în raport cu funcția încăperilor.

Diferitele forme de comerț au influențat în mare măsură cultura populară caracteristică anumitor regiuni, contribuind și la transformarea culturii materiale a naționalităților. Tîrgurile au fost ocazii potrivite pentru procurarea pieselor, obiectelor și uneltelor, dar au avut rol important și în crearea relațiilor dintre oameni.⁷ Răspîndirea anumitor mărfuri și unelte, precum și aria de răspîndire a utilizării acestora se explică – printre altele – și prin efectele centrelor de tîrguri, care depindeau de posibilitățile de circulație și transport.⁸ În regiunea cercetată, românii frecventau tîrgurile organizate la Giula, Debrețin, Oradea și Arad îndeosebi cînd realizau cumpărături mai mari, cumpărau însă mărfuri cu predilecție la tîrgurile mai mici dar mai apropiate de așezările unde locuiau.

Lemnăria necesară construcțiilor a fost transportată din pădurile bihorene pe apa Crișurilor chiar și pînă la Giula. Trestia era cărată cu căruțele din regiunea Nagysárrét, iar varul din satele munților Bükk.⁹ Mărfurile meșteșugărești au fost răspîndite pe o arie întinsă mulțumită meșterilor și negustorilor. De exemplu meșterii olari din fostul comitat Gömör, blănarii din Orosháza și Hódmezővásárhely își vindeau mărfurile la tîrgurile din Arad, Giula, Oradea, Bichișciaba, Pecica, Bătania, frecventate și de populația românească din sud-estul Ungariei.¹⁰

Piese de mobilă se puteau cumpăra de asemenea la tîrguri sau de la tîmplarii din localitățile respective. Specificul etnic al interiorului locuințelor românești se prezenta – în ciuda uniformizării pieselor de mobilă – în plasarea mobilierului în încăperi și elementele ornamentale.

Interiorul locuinței, mobilierul reflecta condițiile de viață a familiei, nu era deloc indiferent unde erau plasate anumite piese de mobilă, aranjarea fiind în strânsă legătură cu rolul practic și estetic al acestora.

Plasarea în diagonală a mobilierului a fost înlocuită cu un aranjament paralel pe pereții laterali.

Odinioară, instalarea camerelor se făcea cu mobilier confecționat din lemn tare, care avea ca decorație încrustări geometrice ori motive florale vopsite. La mijlocul secolului al XIX-lea, a apărut și în locuințele românilor mobila confecționată de tîmplari și mobilierul de tip burghez.¹¹ Mobilierul camerei dinspre stradă era compus la începutul secolului nostru din două paturi, o laviță, patru scaune, o masă, un dulap, și o comodă. Paturile așezate pe lîngă pereții laterali se așterneau cu cearșafuri și perne frumos lucrate. Așternutul era acoperit cu o cuvertură brodată cu modele mărunte în alb, peste care se puneau în trei rînduri cîte trei perne cusute la capăt cu modele albe aranjate în dungi, sub care se fixau textile colorate cu scopul de a se evidenția broderia lucrată fin. Înaintea celor două paturi așternute erau așezate scaunele cu spătare.

Lavița lată, susținută de picioare fixe, cioplite în patru fețe, era așezată în fundul camerei, sub ferestre. Masa amenajată frumos, pusă în centrul camerei, a avut un rol important în ceremoniile familiale și în obiceiurile din ciclul anului. Era acoperită întotdeauna cu o față de masă, primind astfel un caracter sărbătoresc.¹²

Dintre piesele de mobilă cu funcție de depozitare merită să fie amintită lada de zestre confecționată de dulgheri din scînduri nerindeluite decorate cu ornamente geometrice încrustate. În părțile bihorene erau mai frecvente lăzile de zestre cu decorații florale vopsite. Lăzile serveau la depozitarea pieselor textile și a celor de îmbrăcăminte care constituiau zestrea fetei de măritat. Ieșind treptat din folosință, aceste lăzi au fost înlocuite cu comoda cu trei sau patru sertare, iar mai tîrziu cu dulapul cu una sau două uși. În aceste mobile de depozitare se țineau piesele de port, lenjeriile și țesăturile de casă.

Deasupra comodei acoperite cu o țesătură se puneau ulcioare, pahare, castroane, tablouri, icoane, oglinzi de masă, iar în cele trei

sertare se așezau diverse obiecte. În dulap se aflau broderiile, cusăturile, și se agățau confecțiile răspîndite de la începutul secolului. Deasupra dulapului ale cărei uși erau ornamentate cu cioplituri se puneau obiectele folosite rar, avînd drept funcție decorativă.

Specificitatea interiorului camerei curate era dată de decorațiile pereților, icoanele și oglinzile, care se găseau în fiecare casă, alcătuiind împreună cu textilele frumusețea estetică a camerei. Oglinda se afla de obicei pe peretele din fața ușii, deasupra laviței, în jurul ei cu tablouri și icoane. Fotografii aranjate pe pereți au funcție de ornamentare dar cuprind și informații despre familie, prezintă realitatea înregistrată în timp și spațiu, oglindind astfel schimbările survenite în modul de viață a familiei.

Bucătăria a fost centrul vieții familiale și a lucrărilor gospodărești. Amenajamentul bucătăriei era foarte simplu, mobila principală fiind raftul pentru depozitarea uneltelor necesare gătitului. Se foloseau piese de uz casnic din ceramică, oale, ulcioare, căni, castroane cumpărate în târguri, sau de la negustori români, care transportau piesele cu căruța din regiuni îndepărtate, aparținătoare azi României, numiți *pădureni*. Tocmai datorită acestui fapt în gospodăriile țărănești se găseau piese din diferite centre de ceramică populară, în funcție de gustul proprietarilor. Printre obiectele folosite la gătit și depozitarea mîncărilor erau întrebuițate în mare număr pe lîngă produsele meșteșugarilor și produsele de fabrică caracteristice perioadei de mai tîrziu.

Cu renovările caselor s-a schimbat permanent și interiorul acestora. Unele piese de mobilier, pierzîndu-și rolul au ieșit din uz și din modă, deseori căpătînd alte funcții, nespecifice, ca de exemplu depozitarea produselor agricole. Deseori sînt așezate în clădirile anexe, în încăperile nelocuite, dar în unele locuințe pe lîngă mobila modernă întîlnim în cameră și cîte o piesă veche, moștenită de la părinți.

Specificul etnic al locuințelor se prezintă și prin obiceiurile și credințele legate de casa țărănească, sau de unele părți ale acesteia.

Conform tradiției, în temelia casei se punea ori un ban, ori un pui de găină, căruia îi pregăteau loc din cărămidă. Conform credinței,

banul așezat în fundament va aduce bogăție, iar prin sacrificarea unei viețuitoare familia va putea înlătura moartea.

După așezarea acoperișului era obiceiul de a pune pe casă o creangă împodobită cu panglici și cu cîte o sticlă de băutură. Această veche tradiție efectuată în scop simbolic pentru provocarea fecundității a fost executată și în ultimele decenii la construirea caselor mai moderne.

Ușile și ferestrele sînt locuri potrivite pentru anumite procedee magice. Conform credinței populare plantele spinoase așezate în ferestre la ziua de Sfîntul Gheorghe garantează protecția familiei față de spiritele răuvoitoare. În scopul ocrotirii nou-născutului se așeza mătură și usturoi la ușă. Obiectele puse pe pragul ușii au rol deosebit în aducerea manei vitelor, dar pragul este loc potrivit și pentru anumite procedee de prevestire. Fetele își așezau mărgelile pe prag la sfințirea caselor, ca să-și viseze măritișul. Păpușile pregătite în special cu scop preventiv erau așezate în colțurile încăperilor. Probabil credința în forța purificatoare a focului este baza procedeelelor magice legate de cuptor și horn. Copilul bolnav trebuia legat pe lopată și aruncat de nouă ori în cuptor. Pentru a dezveli persoana răuvoitoare se striga în horn numele bolii. Conform credinței sufletul mortului se află șase săptămîni în streșina casei. Erau cunoscute și unele piese întrebuițate în cadrul procedeelelor de vindecare (de exemplu legarea negilor) care trebuiau săpate sub streășină. Grinda susținătoare avea pe lîngă funcția de depozitare și una magică. Aici se puneau acele plante, care primesc forță magică prin sfințire: mîțișoarele de la Florii, cununile de iarbă sfințite la Rusalii, busuiocul. Cu fumul mîțișoarelor preveneau trăsnetul, apa sfințită consumată prin cununa de grîu vindeca bolile, iar busuiocul pus în prima apă de îmbăiat a nou-născutului, îl apăra pe acesta de duhurile rele.

Din cele de mai sus reiese că cercetarea locuinței în mod complex, – deci structura clădirii împreună cu funcția pe care o îndeplinește – ajută la definirea specificului etnic al locuinței românilor din zonă.

Dezvoltarea economică din a doua parte a secolului trecut a influențat și arhitectura populară. Casele țărănești construite la în-

ceputul secolului nostru încep să fie reconstruite după necesitățile noi. Structura caselor s-a modificat în ceea ce privește înfățișarea și dimensiunile acestora. Procesul reconstruirilor s-a accelerat pe la mijlocul secolului nostru. Multe dintre clădirile vechi au fost demolate, construindu-se în locul lor clădiri noi, cu structură schimbată.

BIBLIOGRAFIE

- ANDO, György
1990 *Casă țărănească din Mezőpeterd*
In: Izvorul, Giula, 24-27. p.
- BÁCSKAI, Vera-NAGY, Lajos
1984 *Piackörzetek, piacközpontok és városok Magyarországon 1828-ban*
Akadémiai Kiadó, Budapest, 402 p.
- BARABÁS, Jenő
1964 *Békés megye néprajza a XVIII. században*
In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai 58-59, Gyula, 67 p.
- BENCSIK, János
1983 *O casă țărănească de tip bănățean la Cenadul-Unguresc*
In: Izvorul, Giula, 27-31.p.
1993 *Paraszi társadalom, hagyományos gazdálkodás és közösségi életmód Battonyán a XVIII-XIX. században*
In: Paraszi és mezővárosi kultúra a XVIII-XIX. században, Miskolc-Tokaj, 122-204. p.
- BUTURĂ, Valer
1978 *Etnografia poporului român*
Editura Dacia, Cluj-Napoca, 465 p.
- CSERI, Miklós
1986 *Az építőanyag, mint az árucseré tárgya*
In: Árucseré és migráció, A Miskolci Herman Ottó Múzeum Néprajzi Kiadványai, Miskolc, 205-233. p.
- DANKÓ, Imre
1963 *A gyulai vásárok*
In: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai 44-46, 3-149.old.
1977 *A dél-bihari síkság népi építkezésének változásai*
In: Opuscula ethnographica, Válogatott tanulmányok, Debrecen, 240-325. p.

- 1977 *A kővázás görék*
In: *Opuscula ethnographica*, Válogatott tanulmányok, Debrecen,
326–338.old.
- DELI, Edit
1996 *Date despre interiorul casei din Chitighaz*
In: *Izvorul*, Nr. 17. 22-35. p.
- DÁM, László
1989 *Építészet*
In: *Hajdú-Bihar megye népművészete*, Európa Könyvkiadó,
Budapest, 95–131. p.
- GRIN, Igor
1988 *Despre casa-muzeu din Chitighaz*
In: *Izvorul*, Giula, 22–28. p.
- HOTOPAN, Ana
1996 *Simboluri în folclorul nostru*
In: *Annales '96*, Giula, 149–177. p.
- JUHÁSZ, Antal
1986 *Vásárolási körzetek és iparosmigráció a Dél-Alföldön*
In: *Árucseré és migráció*, A Miskolci Herman Ottó Múzeum
Néprajzi Kiadványai, Miskolc, 99–105. p.
- KUNT, Ernő
1988 *Családi fényképek üzenete*
In: *Néprajzi Füzetek*, Budapest, 233-267. p.
- MARTIN NAGY, Emilia
1995 *Date etnografice despre românii din Ungaria*
Giula, 63 p.
- STAHL, Paul
1958 *Planurile caselor românești, țărănești*
Sibiu, 91 p.
- TÓTH, János
1961 *Népi építészetünk hagyományai*
Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 238 p.
- VAJKAY, Aurél
1948 *A magyar népi építkezés és lakás kutatása*, Budapest

NOTE

1. Vezi de ex: Vajkai Aurél, 1948., Tóth János, 1961., Stahl Paul, 1958.
2. Vajkai Aurél, 1948. p. 11.
3. Vezi: Dankó Imre, 1977.
4. Bencsik János, 1993. p. 157.
5. Dám László, 1989. p. 109.
6. Dankó Imre, 1977. p. 326-338.
7. Dankó Imre, 1963. 3-149 p.
8. Vezi: Bácskai Vera – Nagy Lajos, 1984.
9. Cseri Miklós, 1986. p. 209-216.
10. Juhász Antal, 1986. p. 99-100.
11. Bencsik János, 1993. p. 156.
12. Despre interiorul caselor românești vezi: Grin Igor, 1988., Deli Edit 1996., Andó György, 1990.

Mihaela Bucin

Narațiunea populară și categoriile ei funcționale în folclorul românesc și maghiar

Prima culegere de basme românești a apărut în urmă cu un secol și jumătate. Este vorba de 43 de povești, completate apoi cu încă 22 de piese, culese între 1836 și 1850 de frații Arthur și Albert Schott. Această colecție de „povestiri vlahe” cuprinde basme și alte categorii ale folclorului literar românesc adunate din Banat, de la Jam și Oravița și mai puțin din Ardeal, Oltenia și Muntenia. Prima ediție apărută la editura Cotta din Stuttgart și Tübingen, în 1945, clasifică poveștile în două categorii, luând în considerare lungimea lor (bucăți mai scurte sau mai întinse), dar în înlănțuirea poveștilor, frații Schott țin seamă și de unele elemente mitologice, explicate pe parcursul lucrării. Întreaga culegere, ca și prefața acesteia demonstrează apartenența autorilor la spiritul școlii mitologice promovată de Max Muller pe principiul cercetării basmului prin metoda filologiei și lingvisticii comparate indo-europene. Școala mitologică dorea să arate că basmul își are originea în mit, și anume într-o mitologie unitară, indo-europeană.

A doua ediție a primei culegeri de basme românești a apărut în 1971, la Editura Kriterion din București, în limba în care a fost scrisă inițial, limba germană. Criteriul mitologic însă nu a mai fost ales în categorizarea poveștilor. Între timp, pe lângă originea lor, categoriile narrative în proză au cunoscut reaprecieri din multiple puncte de vedere. Au fost analizate ca texte literare, la nivelul motivelor și temelor, ca forme de comunicare, în context social, din punctul de vedere al structuralismului și apoi al semioticii...

În ediția din 1971, basmele culese de frații Schott au fost împărțite în: basme, snoave și legende. Ajungem astfel la o temă dezbătută și mereu actuală, anume reconsiderarea și redefinirea categoriilor folclorice și în speță a categoriilor epice în proză. Arthur Schott

consideră că „*este extrem de greu să găsești povestitori buni în mijlocul poporului, [...] care să nu amestece o povestire cu alta, destule subiecte... de-abia începute... intrau în alte povestiri începute*”. Astăzi știm că nu există specii și categorii folclorice absolut pure, ci teme și motive care se combină după principii estetice sau de altă natură, căci povestitorul e un „*meșteșugar iscusit*” (Gheorghe Vrăbie) care operează cu segmente deja probate, dar și un creator, căci îmbină aceste segmente după legi artistice, de compoziție.

Despre deficiențele de formulare a diferitelor concepte ne dăm seama mai ales când urmărim o categorie, un gen sau o specie paralel, în teoria folclorică a diferitelor țări. Dacă ne oprim la categoriile narative ale epicii în proză în folcloristica română și maghiară, vom întâmpina greutăți, deoarece terminologia consacrată denumirii diferitelor forme narative nu se suprapune, nu definește totdeauna aceeași clasă categorială.

Termenul generic românesc „poveste” poate fi privit ca echivalentul pentru maghiarul „*mese*”. Dar termenul românesc are sinonimul parțial „*basm*” (care, conform DEX-ului, nu poate însemna și „*narațiune cuprinzând fapte posibile sau reale*” ci doar „*narațiune populară cu elemente fantastice*”) în timp ce nici „*mese*” nu a reprezentat totdeauna același lucru ca azi. Pînă în secolul al XVIII-lea, cuvîntul însemna „*példázat, talány*” (pildă sau enigmă) ca apoi să ia locul lui „*mendemonda*” (vorbe, zvonuri) sau „*monda*” (legendă), care s-a specializat apoi pentru altă categorie epică. În general termenul „poveste” nu primește o explicație clară și definitivă în dicționarele românești. Ovidiu Bîrlea, în *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, îl explică în forma pe care o are ca denumire populară, în raport de excludere cu „povestire” și de includere cu „basm”. Nici dicționarele ungurești nu clarifică în totalitate sensul cuvîntului „*mese*”. Lexiconul de etnografie maghiară (*Magyar Néprajzi Lexikon*) evidențiază totuși caracteristica cea mai importantă a poveștii, oralitatea. Dicționarul explicativ maghiar (*Magyar Értelmező Kéziszótár*) se referă la conținutul categoriei „*mese*”: „*csodás elemeket tartalmazó, naiv hangú, költött elbeszélés*” (creație narativă de factură naivă care conține elemente fantastice).

În folcloristica românească clasa generică „poveste” are mai mul-

te categorii funcționale care însă, în general, nu mai reiau termenul-titlu: basmul fantastic (sau propriu-zis), basmul cu animale, basmul nuvelistic (la această categorie Chițimia se oprește la termenul „poveste”, pe care îl definește cu un caracter realist, nepredominat de fantastic), legenda, snoava și povestirea.

În folcloristica maghiară, specia se numește „*népmese*”, iar cuvântul „*mese*” intră și în denumirea celorlalte categorii funcționale (*állatmese*/basm cu animale, *tiündermese*/basm fantastic, *novellamese*/basm nuvelistic). Deci substantivul compus *népmese* trebuie tradus cu *poveste*, iar *mese* prin echivalentul *basm*.

Problema de definire și de denumire a subspeciilor intervine și în legătură cu termenul „*legendă*”. Deși e cunoscut în terminologia de specialitate a ambelor limbi, cuvântul are accepțiuni diferite. În limba maghiară „*legenda*” este legenda hagiografică, corespondentul categoriei fiind „*monda*”. În română, legenda este o narațiune care explică o geneză.

Dar terminologia devine greu traductibilă în cele două limbi, dacă ne referim la categoria funcțională a snoavei. Etimologic, cuvântul românesc e de proveniență slavă (iz nova = „din nou”, iznoavă = „lucru nou, născocitură) iar ca sens el definește o categorie de proză populară, redusă ca întindere, cu conținut anecdotic.

Primul folclorist care a instituit în terminologia științifică românească termenul de snoavă a fost Mozes Gaster, disociindu-l de nuvelă și poveste. În culegerea sa de basme din 1895, Lazăr Șăineanu denumește „povești glumețe” un capitol eterogen cuprinzând și snoave.

Catalogul snoavei românești a fost întocmit în limba franceză de Sabina-Cornelia Stroescu și a apărut în 1969, iar în 1984 la editura Minerva apare aceeași tipologie în limba română, ilustrată cu textele cele mai relevante. Materialul a fost clasificat în șase grupe: relații sociale, relații de familie, deficiențe psihologice, defecte fiziologice, snoave privitoare la armată, glume.

Există însă și „o fluctuație terminologică populară”, după cum o numește Mihai Canciovici. Deseori, snoava e denumită tot poveste, uneori chiar basm. În diferitele provincii românești snoava poartă denumiri ca: *povești glumețe*, *povești cu mășcări*, *minciuni*, *bazononii*,

parascovenii, jîtii, taclale, polojăanii, dafii (un cuvînt de origine sîrbo-croată), *palavre*. La românii din Ungaria apare termenul de *pățanie*, care în folcloristica românească este acceptat pentru categoria povestirii.

Terminologia de specialitate a folclorului maghiar este mult mai ramificată în ceea ce privește această categorie narativă a snoavei. Lexiconul de etnografie, volumul al V-lea al Tratatului de etnografie maghiară precum și cataloagele poveștilor ungurești folosesc denumiri diferite pentru diferitele grupe ale snoavei.

În primul rînd trebuie clarificată sinonimia parțială între cuvintele *snoavă* și *anecdotală*. Dacă *snoavă* este o denumire populară, *anecdotală* este un împrumut cult, un cuvînt azi internațional, ca și legendă. În limba română este un neologism francez. Etimologia cuvîntului este însă grecească și înseamnă aproximativ „nepublicat, needitat”. Este folosit pentru prima oară în secolul al VI-lea, de istoricul bizantin Procopios într-o culegere de întîmplări defăimătoare și incriminatorii la adresa lui Belisarius (al cărui secretar a fost), a lui Iustinian și a familiilor acestora. Culegerea a apărut numai după moartea autorului, probabil și din motivul că atît timp cît a fost în viață, Procopios n-a îndrăznit s-o facă publică.

În maghiară, prima mărturie scrisă despre termenul „anecdotală”, desigur nu cu sensul de categorie folclorică narativă, datează din 1789. Primele culegeri maghiare au fost făcute în secolul al XVIII-lea, avînd ca temă intimitatea aristocrației și a profesorilor de la colegiul din Aiud. Anecdotele narează întîmplări vesele, intime, picante care sînt interesante deoarece sînt puse pe seama unor personalități celebre. Multe dintre ele au motive de circulație, reperabile în toată lumea, iar faptul că aceeași anecdotală apare în diferite țări, pe seama unor celebrități diferite, e dovada circulației și contaminării motivelor din creațiile populare, orale. Categoria însăși e eterogenă, mulți culegători includ la capitolul anecdote și alte forme narrative scurte ca: *gluma, bancul, povestirea, snoava*. Privind personajul anecdotei ca pe o personalitate notorie, cu trecerea timpului importanța și celebritatea numelor scade sau se transformă. Personaje ca *Nastratin Hoge*, *Till Eulenspiegel*, n-au rămas personaje legendare, fixate istoric, precum *Vlad Țepeș* sau *Mátyás Király*, ci prin

numeroasele anecdote despre personalitatea lor au ajuns să circule liber, pe arii întinse de spațiu și timp, devenind personaje-tip sau personaje-simbol în snoavele populare. Toate aceste categorii enumerate au în comun funcția de divertisment, de destindere, caracterul de „l'art pour l'art”, pe lângă nevoia psihică a omului de a se defula, a se descărca prin comunicare.

Anecdotele despre personalități istorice se apropie mult de legenda istorică, precum exemplul următor (pe care îl oferim pentru a întrerupe aspectul prea teoretic al acestei comunicări):

Înainte de Negru-Vodă în Muntenia nu era cunoscut porumbul. Ar fi fost nevoie de porumb, dar în Țara Ungurească era cu desăvârșire oprită scoaterea peste hotare chiar și a unui singur bob de porumb. Atunci Negru-Vodă s-a dus în Țara Ungurească cu doi-trei oameni și a cumpărat o sută de curcani. Înainte de a porni înapoi, către casă, au săturat bine păsările cu boabe de porumb. Ajunși în țară, au tăiat curcanii, au scos porumbul din gușile acestora și l-au semănat: astfel și-a ajutat poporul istețul domnitor. (Din Szabó György – Középkori anekdoták, București, 1976).

Folcloriștii maghiari au încercat să înlocuiască termenul de împrumut „*anekdota*” cu un cuvânt „autohton”: *adoma*. Acesta este poate cea mai apropiată traducere pentru „snoavă”, căci denumește o specie epică în proză, de dimensiuni reduse, cu atmosferă veselă. Are „poantă”, folosește ca procedeu ironia, până la sarcasm. Nu are personaje cu nume concrete, ci reprezentanți ai unor clase sociale sau alt tip de grupări (țăranul, popa, cizmarul). Nu își propune să expună o întâmplare reală, „*dimensiunile realiste sînt într-atît exagerate cît îngăduie limitele verosimilului*”. Cuvîntul „*adoma*” a fost pus în circulație în 1851 de folcloristul Erdély János, membru al Societății Kisfaludy. Rădăcina cuvîntului e verbul „*ad-*”(a da) iar „*-oma*” este un sufix ca și cel din „*lakoma*” (ospăț). Acest nume al snoavei nu e folosit astăzi ca termen tehnic.

În catalogul poveștilor maghiare, anecdotele sînt cuprinse în volumul al șaptelea (tomul A și B), alături de „*trufe*”. Cuvîntul „*trufa*” are aceeași origine ca și „*tréfa*” (glumă, farsă), dar teoretic denumesc două categorii narative diferite. Termenul englez care denumesc această categorie este „*jokes*” Truffa e de proveniență medie-

vală și e derivată din numele personajului italian Truffaldino (un farsor, ca Păcală), care era în același timp actant și povestitor al unui tip de snoavă care provine încă din secolul al XVI-lea. Este o categorie realistă, la persoana întâi. Eroul e „păcălitorul” iar tema principală e păcăleala, tragerea pe sfoară a unor personaje de tipul bogătanului Döbrögi din „*Mateiaș Gîscarul*”. Acțiuni ca furtul și minciuna pot deveni în cazul acestei categorii, elemente pozitive. Un mic exemplu:

Păcală are o mulțime de musafiri la masă. După masă îi întreabă:

– *Aveți obiceiul să luați cafea?*

– *Da, răspunseră toți.*

– *Dacă e așa, puteți pleca s-o luați eu nu vă țin deloc.* (Din: Snoava populară românească, p. 111, datată 1902.)

Iată o mică glumă la persoana întâi, în care apar elemente comice de limbaj, dintr-o comunitate etnică mixtă. Personajul isteț, păcălitorul, este în acest caz un țăran român. Anul în care a fost culeasă gluma: 1905:

Mai deunăzi umbla d-l notar prin sat să înscrie cîinii la vot. Nimerește și la mine, și-mi strigă din poartă:

– *Moi Șandor! Chite chine latra la tine la poarta?*

– *Precum văd, cinstite domnule, acuma numai unul!*

„*Tréfa*”, adică gluma e apropiată de *anecdotală*, dar actanții sînt aici isteți, șmecheri și șireți, dar anonimi. Conflictul provine din diferența socială dintre personaje. Momentul-cheie al glumei este dezlegarea hazlie, cîteodată amară, a conflictului. Atmosfera e veselă, dar nu obligatoriu. Caracterul, țelul didactic este atins prin metodele specifice: comicul și ironia. Elementul fantastic, supranatural lipsește. Elemente obscene, triviale se întîlnesc mai ales în comunitățile bărbătești separate de sat: cazărmi, cabane ale muncitorilor forestieri. Iată o glumă apărută în *Calendarul săteanului*, Sibiu, 1895:

Un episcop întreabă într-o zi pe un țăran, cîți dumnezei sînt?

– *Numai unul, răspunde țăranul, dar sfinția ta nici la acela nu-i servești cum se cade.*

O subspecie a glumei e *bancul*, în ungurește (dar și în românește, regional) e denumit cu termenul german „*vicc*”. Această clasă de narațiuni cu „*poantă*” este foarte prolifică astăzi în mediile orășe-

nești și poartă amprenta civilizației moderne, de consum: e foarte scurt, căci toată lumea se grăbește, e pe înțelesul tuturor, pe teme cunoscute de toți... Subspecia e foarte ramificată și circulă uimitor de repede, prelucrând orice fel de material, din toate mediile.

Între atâtea forme de narațiune populară, începînd de la enigmatice basme mitologice pînă la bancurile alimentate de o realitate imediată, ordinară, există mai multe puncte comune decît ar părea la prima vedere. Honti János consideră că „*problema decisivă a creației este funcția acesteia*”. Printre funcțiile diferitelor narațiuni populare, general-valabile sînt: funcția de comunicare, funcția cathartică, funcția estetică și funcția educativă.

Următoarea categorie a snoavei maghiare „*rátótiáda*”, nu are o denumire specifică în limba română. În categorizarea Sabine C. Stroescu este încadrabilă la capitolul „*însușiri și deficiențe psihologice – prostia*”. În cataloagele internaționale categoria apare sub termenul englez „*numskull stories*” (istorisiri despre năfingi). Lexiconul de etnografie consideră termenul „*rátótiádák*” ca sinonim cu un altul, „*Falúcsufoló*”, dar narațiunile cuprinse sub acest titlu sînt în folclorul românesc snoavele capitolului „*batjocură – limbaj regional*”, iar în engleză „*village mocking tales*”.

Cuvîntul „*rátótiáda*” are o etimologie deosebită. Se leagă de numele grupului etnic (neamul) Rátót (inițial, probabil, Ratold), imigrat în zona județelor Vas, Veszprém și Pest, din provincia italiană Caserta, în secolul al XI-lea, în timpul regelui Coloman Cărturarul (1095–1116). Există în această zonă a Ungariei mai multe localități cu numele Rátót. De rațoții din județul Vas, se leagă cele mai multe snoave despre năfingi, prostănaci, care aduc apă în ciur, vor să ducă lumina soarelui în casa fără ferestre cu sacul sau cu găleata, se plimbă prin pădure cu scara în poziție orizontală, vor să ucidă musca dîndu-i drumul din turnul bisericii. Motivele acestea sînt internaționale și pentru a da un singur exemplu cităm „*Povestea poveștilor*”, din opera lui Ion Creangă. Dar e posibil că aceste snoave să fie fost ironii la adresa unei comunități etnice aparte, cu alte obiceiuri, cu altă limbă, cu alte credințe și tradiții, care pentru autohtoni putea părea că face totul „pe dos”. Există foarte multe narațiuni orale, populare, care au la bază un grup etnic, ironizarea,

batjocorirea, sau doar mirarea (prea rar admirația) în fața particularităților antropologice și culturale, sociale sau de limbaj ale acestuia. Acest lucru nu înseamnă că societățile tradiționale nu erau tolerante. De exemplu, faptul că în general comunitățile evreești, atât de ieșite din comun, față de comunitățile creștine majoritare au fost și sînt tema multor snoave, glume, bancuri, nu a însemnat că populațiile majoritare nu i-au acceptat, chiar preluînd de la ei elemente culturale sau economice.

Proprietatea de a fi „*altfel*” „*a másság*”, *alteritatea* este o temă înfîlînită în creațiile folclorice cele mai diverse. Putem spune că pervertirea estetică a însușirilor, a comportamentului social sau religios al unui grup e, de fapt, o dovadă de acceptare din partea majorității, modul de prelucrare psihică și artistică totodată a elementelor inedite conturbatoare. Dacă într-o zi, unul dintre membrii unei familii din Chitighaz își va cumpăra și va purta o pălărie neobișnuită, în scurt timp, va apărea porecla, supranumele *Clopoi*, care va fi păstrat timp de mai multe generații, cum – de altfel – s-a și întîmplat...

În cadrul categoriei funcționale a snoavei, putem alcătui deci o subcategorie aparte, care s-ar putea numi „*snoave despre ceilalți*”. Iar aici, putem încadra și acele narațiuni care au ca temă caracteristicile ce deosebesc o minoritate de majoritate, un grup etnic de altul. La românii din Ungaria cele mai multe snoave de acest tip sînt despre țigani. Astfel de piese au fost publicate, de exemplu, în volumul „*Din tradițiile românilor din Ungaria*” /1988. Ar fi binevenită culegerea unor snoave despre români printre maghiari sau alte naționalități conviețuitoare, deoarece aceste snoave există. Interesantă ar fi aici, de exemplu, geneza credinței că românii au păr pe talpă.

Astfel de creații folclorice pot fi axate pe diferența dintre codurile de limbă folosite, pe atitudinea unui grup etnic față de muncă sau învățătură, pe alte trăsături morale sau fizice.

Ultima categorie a narațiunilor populare la care ne oprim este *povestirea*, cea mai nouă și mai disputată specie folclorică care a intrat în atenția cercetătorilor abia după 1930.

Creațiile folclorice pe care le numim *snoave despre „ceilalți”* pot

avea ca sursă diferența dintre codurile de limbă, dintre codurile culturale, atitudinea unor grupuri față de muncă, învățatură, particularități fizionomice distinctive. Un exemplu despre o etnie din ramura slavilor sudici:

Trei litere bunevațe

A fost un fecior sărac, s-a plictisit repede de sapă, a mers la un bogătaș să-l angajeze căruțaș:

- Știi să scrii? – întreabă domnul.
- Știu să citesc, dar numai trei litere bunevațe.
- Și crezi că asta e destul? – întreabă bogătașul.
- Niciodată să nu-mi dea Dumnezeu mai mult.
- Dar ce litere sînt astea, că ești așa mulțumit cu ele?
- Sînt trei „Ș” bunevați.
- Ce fel de „Ș” bunevați?
- Șonca, șiler, șalaidanț (șuncă, vin, petrecere).

Motivele *snoavelor* despre „ceilalți” sînt migratoare, prezente în folclorul multor popoare. Cultura populară maghiară cuprinde aceste motive în toate genurile folclorice, literare sau muzicale. Relațiile dintre macro- și microcomunitățile etnice au fost influențate de un complex de factori, care pot oferi un bogat domeniu de studiu etnologiei și folclorului. Odată cu întărirea sentimentului național, datorită politicii duse de Imperiul austro-ungar și poziției privilegiate a maghiarilor au apărut creații folclorice menite să caracterizeze defăimător anumite grupuri conviețuitoare. Această atitudine se situează pe alt plan decît, de exemplu, curiozitatea și reținerea unei comunități ortodoxe închise față de comerțianții evrei stabiliți în localitate. Astfel, în localitatea Chitighaz din județul Bichiș, locuia la sfîrșitul secolului trecut o populație de 80 la sută români, restul maghiari și cîteve familii de evrei. Cei din urmă aveau o modestă casă de rugăciuni și în timpul slujbelor, copiii creștinilor îi spionau pe la ferestre. Ciudata sonoritate a limbii ebraice ei au perceput-o ca pe un continuu *bruma-bruma-bruma*. Așa s-a răspîndit în Chitighaz credința că evreii se roagă la brumă, fiindcă „*paștele lor evreiesc este cînd cade prima brumă*” (aluzie la sărbătoarea *Channuka*).

Creațiile folclorice reflectă însă și alt tip de nuanță în atitudinea

macrocomunității față de minoritate. O formulă sentențioasă folclorică mult gustată în timpul monarhiei e proverbul rimat „*Adjon Isten minden jót: szolgáljon a magyarnak, oláh, német, tót*” (Deie Dumnezeu ca toată nația nemțească, valahă și tăuțească pe maghiar să-l slugărească). Tezaurul paremiologic maghiar cuprinde o serie de proverbe și zicători care se referă la grupuri etnice din Ungaria. În culegerile din secolul trecut acestea erau consemnate din abundență, de exemplu în colecția lui Margalits Ede, apărută la Budapesta, în 1896. În edițiile moderne (cum ar fi eruditele lucrări de specialitate ale lui O. Nagy Gábor), aceste proverbe nu sînt prezente, deși ele sînt deosebit de interesante din punct de vedere etnologic și istoric.

Multe „vorbe de duh” au avut la bază o întîmplare, apar ca o concluzie la o experiență ca o reacție la o situație ieșită din comun. Deși proverbul sau zicătoarea se transmite de la o generație la alta, narațiunea explicativă nu mai e totdeauna reactualizată și poate să dispară. În culegerea de proverbe a lui Margalits sînt nenumărate exemple referitoare la etniile slovacă, română, germană, sîrbă, proverbe care au avut un suport narativ, azi greu de reconstruit. Cele mai multe proverbe cu atitudine peiorativă sînt cele referitoare la slovaci, pe care, popular, maghiarii îi numesc *tótok* (*tăuți*). Dintre acestea cităm cîteva care probabil au făcut parte din povestiri realiste cu notă personală (memorate și/sau fabulate): „*Nekiesett, mint a tót az aludtejnek*” (S-a năpustit ca slovacul la lapte bătut); „*Úgy áll a szája, mint a tót kalendárium*” (Așa-i stă gura, precum calendarul slovacilor); „*Világgá ment, mint a tót asszony pujkája*” (A plecat în lume, ca circa slovăcioaicei).

Chiar și proverbul, cea mai mică unitate narativă folclorică, poartă deseori indici pe baza cărora se poate reconstitui o realitate pe care performerul nu-și propune s-o aducă la suprafață. Proverbul „*Isten éltesse a tótot, hogy ne hordja a magyar a drótot*” (Dumnezeu ție slovacul, să nu care maghiarul sîrma și sacul) are la bază o realitate socială din secolele trecute. Prin satele din Ungaria și Ardeal umblau sîrmarii, acei meșteșugari ambulanți care se pricepeau să fixeze într-o rețea de sîrmă (denumită regional cu termenul maghiar *drot*) vasele de lut în care se gătea mîncarea, pentru ca acestea să nu crape la temperaturi ridicate. Aceștia erau slovaci, mai tîrziu

evrei, ei cereau ca plată produse alimentare. Uneori își plăteau gazda la care înnoptau cu câte o poveste, contribuind astfel la migrarea motivelor de la o comunitate la alta.

Până la 1848, maghiarii i-au denumit oficial pe români „oláh” (valah), cu varianta populară *oláj* (termen stigmatizant). Astăzi *oláh* e perceput ca peiorativ, dar în creațiile populare el își păstrează forma. În folclor, s-a păstrat formularea „*valah cu păr pe talpă*”, care are sensul de „*sălbatic, primitiv, incult*”. Există în culegerile maghiare câteva zeci de proverbe și zicători despre valahi, unele provenite din surse narative care nu totdeauna pot fi reconstituite. Câteva exemple:

– „*Oláh csak sülvé jó (Akkor is a fene egye meg) = Valahul e bun numai prăjit (dar și atunci, mai bine mînțe-I dracu’.)*”

– „*Belől a haja, mint az oláh kecskének = Îi crește părul pe dinăuntru, ca la capra valahulului. {valahul a vrut să vîndă la tîrg o capră cu părul tocat, ros din cauza rîiei. El încerca să-i convingă pe cumpărători că „vara totdeauna îi crește părul pe dinăuntru, ca la cojoc”.}*”

– „*Bízta tja (erölteti), mint az oláh az ökrét = Îl mînă (strunește) ca valahul boii.*”

– „*Megtanítalak oláhul nevetni = Te-nvăț să rîzi ca valahii (Te fac să plîngi).*”

– „*Ott hagyta, mint Szent Pál az oláhhokat = I-a lăsat de izbeliște ca Sfîntul Pavel pe valahi.*”

Sfîntul Pavel la care se referă proverbul de mai sus nu poate fi evreul Saul, cel din Biblie ci mai degrabă un Sfînt Pavel care a trăit în secolul al XIII-lea, a înființat ordinul dominican în Ungaria și a predicat în Țara Românească și Moldova.

Majoritatea temelor și motivelor din narațiunile populare, indiferent de vechimea lor, sînt universale. Indicii etnici sau culturali sînt reprezentați mai direct în narațiunile uniepisodice, „nerituale”. Reprezentativ din acest punct de vedere este și *bancul* (în ungurește: *vicc*; românește, regional: *viț*). *Bancul* are un caracter localizant, individualizant, surprinde evenimente, momente fulminante din realitatea imediată. Este o categorie urbană, de o extremă mobilitate, iar pe lîngă funcțiile comune cu ale celorlalte narațiuni populare, atît la români cît și la unguri a avut un caracter protestatar –

este vorba și despre categoria bancului politic. Prima culegere a bancurilor politice românești care au circulat între anii 1948-1975, a apărut în S.U.A., în anul 1986 și îi aparține unui cunoscut folclorist american, Alan Dundes. Cel care i-a pus la dispoziție majoritatea textelor este un evreu refugiat din România, C. Banc (probabil un pseudonim). În afară de textele propriu-zise, lucrarea cuprinde note comparative cu situația speciei în estul și în centrul Europei. Prima culegere de „vițuri” politice maghiare a apărut în 1980 la Budapesta și îi aparține folcloristului *Katona Imre*.

În manualul de folclor maghiar apărut în 1989, *povestirea* e încadrată la capitolul „*Narațiuni mai simple*”. În folcloristica maghiară, Dobos Ilona este cea care se ocupă în special de această categorie, care a intrat în atenția specialiștilor abia în anii 1930. În folclorul maghiar categoria se numește *întîmplare realistă* (*realisztikus történet*) și e tratată ca „o categorie folclorică tradițională, cu un material nedefinitivat, în curs de finisare”. Definierea contrastivă a categoriei în limba maghiară duce la aceeași concluzie ca cea conturată de Nicolae Constantinescu: *povestire uniepisodică ce prezintă întîmplări posibile (realiste); naratorul = erou, martor autorizat; narațiunea = element (prezentat ca) autobiografic; spațiul este real (nu conține un cronotop de tip folcloric), senzaționalul ia locul fabulosului; are formule proprii, de alt tip decît stereotipiile categoriilor „clasice”; stilul solemn lipsește.*

Povestirea realistă tinde să devină o categorie aparte în ultimul timp, cînd, odată cu societățile tradiționale, elementele mitologice, credințele populare arhaice ca și modelele estetice tradiționale încearcă să se adapteze noilor situații. Categoria este mai frecvent întîlnită în zone în care elementul tradițional se întîlnește cu cel urban: tabere de muncă, cazărmi, cămine de bătrîni, comunitățile de navetiști. O clasă aparte o reprezintă povestirea autobiografică despre „*cum era pe vremuri*”, despre război, despre închisori politice, despre pescuit, vînătoare, etc.

Tipologia categoriei nu este riguros definită, dar se pot enumera următoarele cicluri: povestiri păstrate în familie, din generație în generație: despre o moștenire, despre „oia neagră” a familiei, despre supranumele familiei, etc; acestea sînt preluate de întreaga colectivitate mai ales dacă unul din membrii familiei devine „cele-

bru"; povestiri distractive, menite să creeze bună-dispoziție, fie cunoscute numai într-o anumite comunitate, fie cu „motive migratoare”, din anecdote; acestea sînt specifice mai ales mediului urban; povestiri erotice și obscene, mai ales în comunități bărbătești; povestiri fantastice și „de groază”, cu multe elemente de origine livrescă (filme, romane fantastice și senzaționale); povestiri cu rol didactic, moralizator („uite, ce-a pățit, dacă nu m-a ascultat... ”); istorisiri cu caracter intim legate de VIP-uri, cu care naratorul (pretinde că) e în relații apropiate, etc.

Povestirea este bogată în indici epici care pot caracteriza un grup etnic, iar bilingvismul și schimbarea de cod funcționează frecvent cu ocazia actualizării acestei categorii folclorice neconvenționale. În 1991 a apărut un vast studiu monografic (300 de pagini) al lui Réthey Prikkel Miklós, care se intitulează *Igaz történet „Istorisirea adevărată”* (această formulare reprezintă termenul maghiar pentru „memorat”). Autorul își propune să clasifice și să analizeze repertoriul de povestiri al localității *Akasztó*. În secolele trecute, populația majoritară a localității consta în slovaci și polonezi. În studiul său monografic, autorul nu ia în considerație componența etnică a localității, încă din introducere conchide că deja din secolul al XVIII-lea populația era cu totul maghiarizată: locuitorii nu se mai exprimă în limbile materne, elementele culturii materiale nu le mai trădează identitatea națională. Totuși, povestirile conțin elemente edificatoare asupra faptului că cei din *Akasztó* sînt „altfel” decît cei din localitățile învecinate. De ce și-ar fi ales autorul chiar această localitate pentru studiul său? Dar, pentru a proba acest lucru, e necesară o analiză contrastivă în locul celei monografice.

A vorbi despre evoluția categoriilor epice ca despre un aspect încheiat e o atitudine infirmată de realitate, fenomenul povestitului fiind prezent și astăzi în toate mediile sociale. Circulația internațională a temelor și motivelor diferitelor categorii epice se realizează direct, tradițional, prin zonele de interferențe etnice, cu contribuția povestitorilor bilingvi, și indirect, prin mijlocirea audio-vizualului, prin culegeri de traduceri din cele mai diverse culturi folclorice, prin folosirea limbilor de circulație internațională.

Culegerea sistematică a poveștilor de la maghiarii de pretutin-

deni a început în 1838. Au fost colecționate poveștile ceangăilor din Moldova, ale secuilor din Ardeal, ale maghiarilor din Slovacia, Serbia și Slovenia. În ultimele decenii, *Gaál Károly* a adunat narațiuni populare de la maghiarii din zona Burgenland, din Austria. *Sándor László* a alcătuit o culegere de la maghiarii din Ucraina, iar povestitorii ucraineni din regiunea *Lintur* au în repertoriu multe piese învățate de la povestitori maghiari. *Dégh Linda*, de mai bine de un deceniu se ocupă cu adunarea narațiunilor maghiarilor emigrați în America.

Preocuparea pentru literatura populară specifică grupurilor etnice de pe teritoriul Ungariei de azi, a început să îmbrace forme concrete doar după cel de-al doilea război mondial. Cei care au început să analizeze fenomenul folcloric al etniilor conviețuitoare au fost fie folcloriști unguri, fie specialiști din țara-mamă. În rîndul etniilor respective preocuparea pentru tezaurul folcloric propriu n-a apărut decît în a doua jumătate a secolului nostru. Ne referim mai departe în special la etniile care se găsesse și astăzi pe teritoriul Ungariei. Românii care populează Marea Cîmpie Maghiară reprezintă cel mai vestic punct al românității, ei trăiesc în comunități mixte sau izolate, înconjurate de populație maghiară. În cazul românilor din Transilvania și Banat, culegerea folclorului în general și a poveștilor în special, începuse cu activitatea fraților Schott, continuînd cu publicațiile lui *Dionisie Miron* și *Anastasie M. Marienescu*, *Ioan Slavici* și *Ion Pop Reteganul*. Primele narațiuni populare specifice Cîmpiei Aradului au fost transmise (într-o formă compilată) de *Mircea-Vasile Stănescu Arădanu*, în broșura *Povesci culese și corese*, apărută în 1860.

La sfîrșitul secolului trecut, mai mulți oameni de cultură din rîndul maghiarilor au expus ideea ridicării culturale a diferitelor etnii minoritare. În ședința publică a Parlamentului maghiar din 2 martie, 1870, scriitorul *Jókai Mór*, în discursul său despre problema naționalităților, afirmă: „... însuși interesul națiunii maghiare dictează promovarea științelor și culturii în rîndul naționalităților nemaghiare care locuiesc în patria noastră, posibilitatea acestor de a-și exprima personalitatea în științe și literatură.”

În această perioadă apar culegerile lui *Ács Károly* (1824–1894),

din folclorul românilor și sîrbilor. În 1858 apare la Pesta colecția *Virágok a román (oláh) nepeköltészet mezejéről* (*Flori alese de pe cîmpia folclorului românesc (valah/)*), iar în 1871 completarea *Még három román népballada* (*Încă trei balade populare românești*). Ács Károly a învățat limbile română, sîrbă, cehă și slovacă în închisoare, în cursul detenției la care fusese supus ca urmare a participării la mișcările de eliberare națională din 1848-49. A tradus în maghiară baladele: *Mă-năstirea Argeșului, Toma Alimoș, Român Gruia Grozavul, Blestemul, Năluca, Codreanul*. În studiul pe care îl dedică poeziei populare românești, afirmă: „*cititorul ține în mâini produsele poeziei (...) poporului a cărui viață morală și spirituală am cunoscut-o și am apreciat-o atît de puțin.*”

Profesorul *Fried István*, de la Catedra de literatură comparată a Universității *József Attila* din Seghedin, observă că pe măsură ce folclorul naționalităților a intrat în sfera cercetărilor, a ieșit la iveală influența lui asupra literaturii populare maghiare.

Despre proza epică din folclorul regiunii Bichiș, există mai multe culegeri efectuate mai ales în ultimele decenii, pentru fiecare comunitate etnică în parte. Dar o privire generală asupra legăturilor interetnice la acest nivel, încă nu s-a concretizat. Cauza nu poate fi de ordin lingvistic, deoarece povestitorii folosesc cu îndemînare atît graiul natal cît și codul comun maghiar. De la maghiarii din zonă s-au făcut și mai puțin culegeri, după cele notate de folclorista *Kovács Ágnes*, sub o sută de narațiuni.

Colecționarea de narațiuni populare în rîndul etniei române, s-a desfășurat mai ales în județul Bichiș. În afară de monografia povestitorului Vasile Gurzău, din Micherechi, alcătuită de profesorul *Domokos Sámuel*, de la Catedra de limbă și literatură română a Universității *Eötvös Loránd* din Budapesta și apărută în 1963, cu studii introductive în limbile române și franceză, au mai apărut:

Poveștile lui Mihai Purdi, ediție îngrijită de *Alexandru Hoțopan*, cu o introducere de *Ágnes Kovács*, apărută la Ed. Didactică, 1977; cuprinde 12 narațiuni în limba română, în parte înregistrate pe bandă, în parte notate chiar de informator, născut în 1904, în Otlaca-Pustă;

FLORIAN Poveștile lui Teodor Șimonca – Șimonka Tivadar népmeséi, cuprinde povești în limba română culese (și traduse în maghiară)

de *Alexandru Hoțopan*, de la informatorul „baci Toader Fărina”, din Chitighaz, cu o prefață de *Csende Béla* și note de *Kovács Ágnes*;

Împăratu Roșu și Împăratu Alb – Poveștile lui Teodor Șimonca, conține 17 narațiuni în limba română, cu o prefață a culegătorului, *Alexandru Hoțopan*, și o *Tipologie a basmelor lui Teodor Șimonca*, întocmită de folclorista *Kovács Ágnes*;

Jerebetu (Din folclorul chitighăzean), culegerea *Luciei Borza*, care cuprinde mai multe snoave și povestiri în limba română, a apărut la Budapesta, în 1988;

Cine-i mai puternic? Snoave și povești din Aletea, Culese de Petru Popuța, repovestite de Lucia Borza, Budapesta, 1993;

Povești, povestiri și snoave în limba română precum și studii și articole despre construcțiile epice în proză, au apărut de-a lungul ultimelor trei decenii în mai multe periodice ale comunității românești din Ungaria: *Izvorul Revistă de etnografie și folclor, săptămînalul „Foaia noastră/Noi, românii din Ungaria/Foaia românească”, Simpozion Comunicările celui de-al Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria* (au apărut opt volume), *Annales '96 Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Almanah publicația a Societății Culturale a Românilor din Budapesta* (au apărut trei volume bilingve în 1993, 1995 și 1997).

Maria Gurzău Czeglédi

Vasile Gurzău

(1898–1980)

– 100 de ani de la nașterea povestitorului –

Cu un secol în urmă, la 16 martie 1898 într-o căscioară din localitatea Micherechi a văzut lumina vieții – fiul Sofiei Iahuțau și al lui Mihai Gurzău – **Vasile Gurzău**.

Familia se trage dintr-o pătură de țărani săraci de origine română și de religie ortodoxă. Tatăl povestitorului de mai târziu trudea ca slugă pe moșiile grofului Sántha din Giula pentru asigurarea pînii de toate zilele a celor șapte copii. Vasile a făcut școală doar în 3 ierni, deoarece din primăvară pînă-n toamnă trebuia să lucreze ca paznic de cîmp ori ca ciobănaș, pentru a întregi venitul sărăcăcios al familiei. Despre școala de atunci nu a avut amintiri prea senine. Deseori zicea „*Cînd am fost io mic, dascălu Gîrdan o fost Dumnezău satului, și-n loc dă și ne-nvețe dîn bucvor ne băte, atît' e körmös ne dăd' e dă abd'e am așteptat și merem cătă casă*”. Devenind mai mărișor s-a făcut argat pe moșia din Vărșand a lui Tisza István. Înainte de a face serviciul militar a slujit la groful Almásy și la moșierul János Sántha.

La vîrsta de 18 ani, în anul 1916 a început serviciul militar. A luptat în primul război mondial ajungînd în Italia și Galiția. Anii cătăniei au fost determinanți în formarea de povestitor a tînărului, deoarece în serile lungi petrecute în dormitor, soldații își petreceau timpul cu povești. Înainte de-a adormi, cel ce avea chef de a povesti striga în gură mare „*ciont*”, iar ascultătorii răspundeau „*leves*” (conform unui obicei din cazarmile din fosta Austro-Ungarie). După sfîrșitul războiului s-a reîntors în satul său natal, iar în anul 1920 s-a însurat cu o fată de țărani, cu **Floarea Iova**. A moștenit de la tatăl său cîteva iugăre de pămînt, a închiriat un sălaș și a depus toate eforturile pentru întemeierea noului cămin. Din această căsnicie s-au născut 3 copii, doi băieți și o fată. După colectivizare, ca

și ceilalți consăteni a lucrat la cooperativa agricolă din Micherechi. Lucrătorii se trăgeau cu plăcere lângă el, fiindcă în timpul muncii povestea în continuu întâmplări vesele, presărate cu umor și cu un stil individual. Și în anii bătrâneții a rămas aceeași fire veselă, om harnic, cu mișcări sprintene, zicînd: „*Munca îi on rai. Dacă faci, ai.*”

În viziunea lui „*norocul*” era atotstăpînitorul soartei și al fericirii omului. Această forță, cu legile ei care se sustrag înțelegerii, triumfa asupra rațiunii.

N-am să uit niciodată povestirea în care „*Mintea și Norocul*” apar personificate.

„*Odată Mint'e cu Norocu or mǎrs laolaltă p-on drum. Numa că în vremile acile drumurile nu ierau așa lat'e, ierau strînt'e. Mereu-mereu și să mai ocoșeu, pînă cînd o dată or văzut că vin'e cu ii în față o cociee cu cai.*

Mint'e dăloc o zîs cătă noroc:

– *Da, las-o amu, că doară vede-ne! (o zîs Norocu)*

Mint'e ce-o făcut că s-o tras în șanț. Norocu s-o dus linișt'it pă drum tăt înaint'e. E, numa că cocîșu o văzut că iese uarecin'e pă drum, și o tras cail dă lăture dă or alunecat cu cociee cu tăt în șanț, și-or turt'it Minte.

Minte s-o prăpăd'it, da Norocu mere și astăz pă drum tăt înaint'e, și nu-l ajunje nimic.”

Îmi aduc bine aminte: eram cu creștetul cît masa, cînd prin anii '60 profesorul universitar **dr. Sámuel Domokos** a colindat prin satul meu natal și a colecționat creații folclorice, mai ales basme și povești. Cercetătorul cunoscut petrecea în casa bunicilor mei săptămîni întregi, și-n serile lungi de iarnă, în camera dinspre uliță se adunau vecini, rude, cunoscuți și ascultau cu multă plăcere basmele și poveștile interpretate de bunicul. Abia așteptam să fie seară, cînd mama și tata mă luau de mînă și mergeam și noi la bunici. Inima-mi sălta de bucurie în timp ce așteptam să-nceapă: „*O fost odată ca niciodată, că dacă n-o vu fi, nu s-o vu pomîn'i*”. Parcă-l văd și azi cum ședea pe „lavița dîn fundu căsî” sub oglinda de sub grinda pe care erau prinse niște fire de busuioc.

După *formulele introductive* se ridica în picioare și-n momentele următoare își imagina cu gîndul și cu cuvîntul o lume populată cu

zîne și zmei, cu crai și regine, dar și cu păcurari, cu meseriași și oameni simpli de la sat. Se desfășura atunci acolo, un fel de „*teatru popular*” pe scena căruia stătea un om nu prea înalt, uscățiv, cu fruntea brăzdată de ani, dar luminată de înțelepciune și o bogată imaginație. Privea ascultătorii (precum și pe mine) cu ochi sclipitori și cu un zîmbet blînd și mîngîietor...

Nu a învățat multă carte, dar Dumnezeu l-a înzestrat cu o bogată fantezie, cu umor sănătos și cu un deosebit talent de interpretare a basmelor pe care le-a auzit de la mamă-sa și de la povestitorii vîrstnici, ca: **Danțos, Zagori, Trifu, Pipaș**. Mi-a povestit că-n timpul copilăriei sale vecinii se adunau în „șezători de lucru”. Femeile torceau, bărbații „sfărmau tent'i” iar copiii adunați în jurul cuptorului se jucau, mîncau „mălai”, și ascultau. În acea copilărie petrecută în leagănul culturii strămoșești i s-a înrădăcinat acel repertoriu de basme și povești pe care l-a lăsat urmașilor. Avea o capacitate deosebită de a *dramatiza* creațiile de tip folcloric. De fiecare dată *retrăia* și *recrea* basmul prezentat cu o deosebită afinitate sufletească. Deseori, prin *atenuarea* sau *ridicarea glasului* antrena atenția ascultătorilor, introducîndu-i în împărăția biruinței și a adevărului. Izul arhaic al *graiului bihorean* colora și întărea farmecul fiecărui basm. Auditorii îl mai întrepruiau cu cîte-o întrebare legată de soarta eroului. Bunicul se cufunda însă și mai adînc în „*proza absurdului*”, parcă ar fi fost el însuși eroul aventurilor extravagante. Comuniunea lui cu lumea miraculoasă și cu faptele ieșite din comun o dovedește și faptul că în succesiunea evenimentelor deseori trecea de la persoana a III-a singular la persoana I singular, asumîndu-și rolul protagonistului înzestrat cu însușiri supranaturale. Povestitorul se adapta întotdeauna dispoziției și așteptărilor celor din jur și le captiva atenția, alungîndu-le somnul din noaptea tîrzie.

La îndemnul profesorului Domokos a **povestit și în limba maghiară**, dar niciodată *nu traducea* ci *realcătuia* acțiunea.

În anii copilăriei mele, Micherechiul era încă un mediu purtător de folclor și de bogate datini strămoșești. Individul din astfel de comunități știa să descifreze limbajul ascuns al riturilor, al actelor și al simbolurilor sacre și profane. Cunoșteau bine zicala și mesajul ascuns în dosul acesteia: „*Cine ști povesti, nu poate fi uom rău*”. Această

credință poartă în sine amprenta unei gândiri arhaice cu o geneză îndepărtată în timp și spațiu, conform căreia cel ce povestește se împărtășește din protecția forțelor divine, subjugând puterea spiritelor distrugătoare.

Însuși obiceiul de a povesti este arhicunoscut, avîndu-și rădăcinile în antichitate, fiind răspîndit în toate timpurile și în toate clasele sociale. În epocile vechi, omul credea în funcția magică apărătoare de rău a prozei populare de acest tip. Mărturii ale practicării acestui străvechi obicei sînt și renumitele epopei *Iliada* și *Odiseea*. **Achile** în ceartă cu **Agamemnon** căuta repaosul sufletesc în basmele auzite de la cei din jurul lui. Lumea miraculoasă a basmelor a atras atenția unor clasici ca: **Platon** și **Ovidiu**, iar mai tîrziu **La Fontaine**, **Boccaccio** etc. Poveștile au supraviețuit epocilor distrînd și educînd, nutrinđ iluzii și idealuri.

În Micherechiul tradițional se povestea la diferitele întruniri familiale: **la botez, la nuntă, la priveghiul morților**. Se spuneau basme în cadrul unor **șezători, la tăiatul porcilor, în timpul recrutării feciorilor pentru serviciul militar** ș.a.m.d.

Bunicul povestea cu însuflețire și **la moară, la lăptărie, la fîntîna arteziană...** Povestea, fiindcă așa era firea și temperamentul său. Basmele pe care le știa au fost înregistrate și consemnate de profesorul Domokos înainte de toate în paginile lucrării: *Méhkeréki néphagyományok – Vasile Gurzău meséi* (Budapest, 1963, *A magyar népmesekatalógus füzetei* 2.) ca apoi, peste cinci ani, să vadă lumina tiparului un volum mai amplu intitulat **Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi** (Akadémiai Kiadó, Budapest 1968).

Au rămas posterității peste 40 de basme și povești pentru care povestitorul a fost distins cu medalia și titlul de „Maestru al artei populare”. Acest repertoriu include în **basme fantastice** (ca *Împăratu Verde*), cu **personaje imaginare**: zîne, animale năzdrăvane, monștri etc. în care acțiunea se desfășoară în *limite de spațiu și timp specific*.

Au un loc definit în paginile acestei lucrări și **poveștile** (basmele *nuvelistice*) – ca ex. *Gășitu, Împăratu și popa* – cu istorisiri multiepisodice cu **obiecte miraculoase și ființe ajutătoare**, însă cu **protagoniști dintr-o lume reală**: țărani, păcurari, meseriași ș.a.m.d.

Volumul conține și **povestiri**: *narațiuni uniepisodice* cu **personaje**

luate din lumea satului tradițional, întâmplări vesele care satirizau slăbiciuni umane (ca în *Omul sărac*, *Dă fericire* etc.).

Povestitorul Vasile Gurzău prin limbajul și fantezia sa fecundă a știut să confere substratului **universal un profil național** precum și **etnic-local**.

În **povestiri** se realizează nararea unui singur fapt epic (*Dă fericire*).

Basmelor sînt *universale* prin teme și idei, printr-o tehnică a povestirii și o anumită factură a metaforei și a simbolului. Dar ele devin *naționale* prin modul de trai al oamenilor din diferite spații, printr-un anumit fel de a concepe viața, prin *talentul povestitorului*, prin *flora și fauna* specifică. Și *straturile etnografice și istorice* imprimă basmului un *caracter național* precum și *etnic-local*.

După **Gh. Vrabie**: „*Basmul se acimatizează la realități sociale și psihice proprii unui popor sau unui număr de popoare, la un profil moral și specific etnic. Factorul activ în această privință îl constituie povestitorul. Nararea episodică se face în funcție de psihicul și fantezia acestuia, în dependență de capacitatea lui de a alege și coordona materialele aflate în depozitul tradițional. Basmul cu zmei se etnicizează, din universal, capătă profil național prin genul de viață.*”¹

Vasile Gurzău, înzestrat cu o germinatoare fantezie și dotat cu un deosebit talent de interpretare, a avut un rol-cheie în procesul de etnicizare a universului din metafora basmului.

Ca un exemplu încercăm să urmărim *motive universale-naționale și etnic-locale în basmul-fantastic* intitulat „**Împăratu Verde**” (în volumul citat p. 253–269).

În unele basme românești împărații sînt indicați prin cinci culori (roșu, verde, negru, alb, galben). După concepția lui **Gh. Călinescu** originea acestor denomițiuni fetice este probabil asiatică: *Adi-Buddha* originar se realizează în plan ceresc în cinci *Buddha* supremi, care nu sînt decît cinci aspecte ale luminii... [...]. *Chinezii aduceau sacrificii Suveranului Verde, Suveranului Galben, Suveranului Roșu, Suveranului Alb, Suveranului Negru* [...]. Mai degrabă cei cinci împărați sînt hieroglifele universului, împărțit în stihii. Însă tradiția hermetică s-a pierdut și culorile au rămas simple nume distinctivae.²

Basmele lui V. Gurzău *Împăratu Roșu, Galbăn, Vînăt, Împăratu Verde* ș.a.m.d. sînt purtătoare ale unor nume distinctive. În propoziția introductivă a basmului *Împăratu Verde* povestitorul realizează un *stil de contact* cu ascultătorii, denumind și persoana de la care a învățat această creație orală. „*Io Vasile Gurzău dîn comuna Micherechi Vă spun o poveste dă cînd am fost mic, uam auzît dă la bace Iuane a Trifului.*”

Încă din prima secvență a basmului folcloric cînd povestitorul rostește **formula inițială**: „*o fost ce-o fost...*” creează o bună dispoziție.

În *partea expozitivă* apare pe scena creației **Senexul**, împăratul care „*o avut trii ficiori. Și femeie i-o murit. Și dîn ce i-o murit femeie, uătiu dă stînga tăt o plîns*”.

În *partea introductivă* cei trei feciori vor să descifreze taina „*dîr ce tot plînje uătiu stîng al împăratului?*”.

Ei intră la împărat rînd pe rînd, însă în loc de răspuns Senexul aruncă o sabie, înfricoșîndu-i. Ca și în oricare basm cel mai curajos este al treilea fecior **Virilisul**. El află de la împărat următorul răspuns: „*cînd oi vide turturelele cu pene dă aur, care-s mai frumoase pe lume și le-o auzî cîntînd. Atunce uătii mnei or rîde amîndoi*”.

Răspunsul include în sine *elementul nodal* al basmului, fiindcă își ia începutul călătoria plină de aventuri a eroului principal și a personajelor secundare. Însuși scopul căutării turturelelor cu pene de aur își are coloratura miraculoasă, simbolic-mitică. Prima dată pornește la drum Crăișorul cel mare însoțit de servitori. După vînat cînd „*or făcut o cină mare*” vine un moșneag flămînd, și-i cere de mîncare. Crăișorul însă îl alungă. În aceste momente moșul, în rol de **opozant**, îl transformă în „*stan de tiatră*”. Secvența ne amintește de împlinirea biblică cînd Lot și soția – privind înapoi – sînt transformați în stîlpi de sare.

Al doilea Crăișor procedează la fel celui mare și e preschimbat și el în „*stan de tiatră*”.

Începe apoi călătoria **Virilisului** care pleacă singur la drum, și-și împarte merindele cu Moșul flămînd, ieșit în calea lui. Bătrînul devine **confidentul** eroului, și-l însoțește în călătoria plină de aven-

turi. Moșul „dîndu-să dă trii uări păstă cap” va face multe minuni în succesiunea evenimentelor.

Primul drum conduce la Împăratul Roșu, unde sînt turturelele de aur. Bătrînul îi promite Crăișorului că exact la miezul nopții îi va veni în ajutor, dar să nu se atingă de colivie.

Eroul principal calcă porunca confidentului și este arestat. V. Gurzău printr-o zicală din Micherechi, aplicată ca o **formulă mediană** „*Io-s în stare a fura vișălu dîn vacă și uou dîn ghină*” marchează hotarul dintre diferitele stații ale călătoriei și imprimă creației o *coloratură locală*.

Împăratul Roșu trimite cele două turturele de aur în schimbul „*sabiei dă aur*” a Împăratului Vînăt, sabie care „*la mniază noapte și zuua la doausprăzece ieșe dîn teacă, țîpă foc și scînteii*”.

Sabia e un **obiect miraculos** personificat de creatorul popular și e purtătoarea unei forțe ieșite din comun.

Moșul îl ajută din nou pe Crăișor, rugîndu-l să nu se atingă de teaca sabiei. Virilisul calcă și a doua oară porunca, și e demascată de împărat.

Împăratul Vînăt îi promite Crăișorului sabia de aur, însă îi cere în schimb s-o aducă de soție pe „*Ileana Cosînzeana Aleasa Crăiasa Mării Mărilor*”. Printre motivele universale apare pe scena narațiunii Ileana Cosînzeana, personajul-tip al basmelor românești. În episodul cînd eroul vrea să caute pe Ileana Cosînzeana, creatorul din popor împletește minunat fantasticul cu realul, elementele universale-naționale cu cele etnic-locale. Moșul, confidentul străbate îndepărtările, ajunge pînă la marginea mărilor „*la Curțile Ilenii Cosînzeanii*”.

„*Bătrînu s-o dat dă trii uări păstă cap. Ș-acolo s-o făcut on boldaș frumos.*” Prin această metamorfoză ne trezim într-un mediu rural. V. Gurzău în funcție de psihicul și fantezia lui imprimă și acestui episod o coloratură locală, repetînd zicala sus-citată, cu cuvinte unguerești: „*bold, kirakat*” și zicînd: „*că multe erau că mă doare capu dă iele*”. Crăișorul se îndrăgostește de Ileana Cosînzeana precum și fecioara se îndrăgostește de el. Pînă aici a durat călătoria și acum începe **reîntoarcerea**.

Și calea reîntoarcerii este plină de fapte extravagante, de secvențe populate de ființe mitologice și de întîmplări biblice. Crăișorul

cu ajutorul moșului reînvie frații schimbați în „*stan dă tiatră*”. Ei însă îl aruncă în fântână ca frații pe Iosif din Vechiul Testament.

Se ceartă pentru Ileana, amintindu-ne de luptele eroilor greci pentru frumoasa Helena. Frații Virilisului personifică patimile slăbiciunilor umane: fricoși și încă din casa părintească; zgîrciți, nedăruind moșului nici o bucată de mâncare, ucigași când aruncă pe fratele lor în fântână, invidioși în multe situații. Într-o altă secvență, eroul principal se trezește în lumea uriașilor, amintindu-ne de lumea lui Gulliver, de Goliath, de Samson, pînă la Morgante maggiore și Gargantua etc.

Crăișorul și în țara uriașilor este ingenios ca Ulise. Ulise l-a orbit pe uriașul Ciclop, prezentîndu-se cu numele de „Nimine”, Crăișorul îi convinge pe uriași să se aplece în patru labe ca apoi să le taie capul.

Precum Ulise care se reîntoarce acasă la Penelopa și János Vitéz la Iluska, așa și eroul basmului folcloric refuză căsătoria cu fata uriașilor și se reîntoarce la Ileana Cosînzeana. În săvîrșirea faptelor se folosește de **auxiliare**: pușcă, „bardă”, „cîrpuța fetii”, „nuiaua dă aur” apropiindu-ne de *deznodămînt*, acestea au tot mai mare rol.

Povestitorul și acest episod îl presară cu *elemente locale*: *comparațiile* folosite sînt luate din mediul în care a trăit, din Micherechiul tradițional: „*Împăratu urieșilor așe garduri or avut, cît biserica noastră dă naltă.*” sau „*iera la iel șapte lumini, ca fruntarele dă groasă*”, „*așe iera inelu, ca rafu cel dă cociie dă gros și măroc*”. Se ascunde în aceste rînduri și genul de viață a omului de la sat, precum și universul mental în zicala: „*că mie mi rînduită, și io iis rînduită lui*” rostită în episodul final, când Crăișorul o ia de soție pe Ileana Cosînzeana. Mezinul își îndeplinește menirea, aduce pentru tatăl său turturelele de aur și la cîntecul lor din nou rîd ochii Împăratului.

În dosul aventurilor săvîrșite de al treilea fiu se ascunde calitatea morală a existenței umane: dragostea, cinstea, mila, pasiunea pentru tot ce-i omenesc.

Basmul cu caracter *universal-național* și *etnic-local* intitulat *Împăratu Verde* este un elogiu adus tinereții și faptelor de vitejie ce înnobilează, îmbogățesc și înfrumusețează condiția umană.

Vasile Gurzău s-a mutat în veșnicie în anul 1980, și a lăsat în urmă o „carte deschisă” pentru cei ce iubesc proza populară românească.

NOTE

1. Vrabie Gh.: Proza populară românească, Buc., 1978. p. 90.
2. Estetica basmului, Buc., 1965. p. 223.

BIBLIOGRAFIE

- BÎRLEA, O.: *Folclorul românesc*. Vol. I. Editura Minerva, București, 1981.
- BÎRLEA, O.: *Folclorul românesc*. Vol. II. Editura Minerva, București, 1988.
- CĂRAMAN, P.: *Studii de folclor*. Vol. II. Editura Minerva, București, 1988.
- CĂLINESCU, G.: *Estetica basmului*. Editura pentru Literatură, București, 1965.
- Dicționar de termeni literari*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1976.
- Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria, 1983, 4. (Studii și basme)*. Editura Diadactică, Budapest, 1984.
- DOMOKOS, S.: *Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968.
- DOMOKOS, S.: *Méhkeréki néphagyományok, Vasile Gurzău meséi*. A Magyar Népmesekatalógus Füzetek 2. Budapest, 1963.
- ELIADE, M.: *A szent és a profán*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987.
- GOROVEI, A.: *Literatură populară*. Editura Minerva, București, 1976.
- HOCOPÁN, S.: *Méhkeréki szólások és közmondások*. Proverbe și zicători din Micherechi. Gyula, 1974.
- Istoria literaturii române*. Vol. I. Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1964.
- PAPADIMA, O.: *Literatura populară română*. Editura pentru Literatură, București, 1968.
- PAPAHAGI, T.: *Mic dicționar folcloric*. Editura Minerva, București, 1979.
- POP, M.–RUXĂNDIOIU, P.: *Folclor literar românesc*. Editura Didactică și Pedagogică, București, 1978. p. 260–286.

- POPESCU, I. A.: *Studii de folclor și artă populară*. Editura Minerva, București, 1970. p. 71–122.
- Studii de folclor și literatură*. Editura pentru Literatură, București, 1967.
- ȘĂINEANU, L.: *Basmelor române*. Editura Minerva, București, 1978.
- THEODORESCU, B.–PĂUN, O.: *Folclor literar românesc*. Editura Didactică și Pedagogică, București, 1967. p. 212–245.
- Világ szépe és világ gyönyörűje*. Magyarországi román népmesék, Purdi Mihály meséi. Hoczopán Sándor gyűjtése. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1982.
- VRABIE, G. *Folcloristica română*. Editura pentru literatură, București, 1968.
- VRABIE, G.: *Folclorul, obiect – principii-metodă-categorii*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1970. P. 13–165., p. 327–375.
- VRABIE, G.: *Proza populară românească*. Studiu stilistic. Editura Albatros, București, 1978.
- VULCĂNESCU, R.: *Mitologie română*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1987.

Eva Kozma Frătean

Un manuscris cu 257 de texte populare

Atunci cînd ne angajăm să adunăm folclor muzical de la cei care mai cunosc această tradiție din bătrîni, facem înregistrări pe casetă audio, eventual video, notăm în scris cele auzite. Sînt însă informatori, care ei înșiși au așternut pe hîrtie amintirile lor despre obiceiurile la care au participat cu mulți ani în urmă.

Florica Otlăcan din Chitighaz este una dintre acei puțini români din Ungaria care a notat cu mîna anecdotele, strigăturile, cîntecele auzite și învățate încă în copilărie.

Despre viața sa mi-a spus următoarele:

M-am născut la sălaș în anul 1910. Părinții m-or fost rîmîni din Chitighaz, țărani cu pămînt. Am fost opt frați - Petre, Ghița, Măriuca, Florica, Susana, Fica, Catița, Ionel. Pă tata l-o dus dă cătană în primul război mondial, o murit în bătaie, a luptat în Armata Maghiară. La școală nu pre am umblat, numa cinci clase, cît la ungureasca, cît la rîmîneasca. O fost zarvă atunci după bătaie. O fost dascăl rău. N-am avut ore dă religie - hittan, cum să zice la noi, da s-o ocupat dă noi popa la biserică. Ne ducem în strană, apu acolo ține cu noi oleacă dă cor. Ca ș-on dascăl iera păstă noi cantoru. La biserică am învățat mainu tăte cîntările, și m-o plăcut la biserică dă cînd îs, așe m-o-nvățat mama să iubim biserică.

Ne strînjem la casă, la șezători. Acolo cîntam și zîcem dă dans și jucam. Merem la casa inde iera fată dă mărit, fată mare. Merem și cu furca una la alta. Dacă iera un ficior mai vigan¹ pute ș-aducă hididuși² cu iel.

¹ fericit

² violonist

Iera care zîce cu fluiera, cu clănetu³. M-am căsătorit cînd am fost dă 15 ani. P-atunci nu s-o luat on rîmîn c-on ungur. Más különben⁴ s-or iubit unu pă altu, da, tă nu s-or căsătorit un ungur ș-on rîmîn. Poate dîr religie, dîr limbă, am umblat la alta ișcoală. Am avut 3 copiii. Cel mai mic tă dî la ișcoală, la ișcoală s-o dus, la Gyula, apoi la Szeged la főiskola⁵. Da, n-or vrut să-l ieie pînă nu-și înștimbă numile. Noi am fost dă fapt, după bărbat Frătean, ș-apu băiatu dîn tri nume o trăbuit să aleagă unu, așe că Fenyvesi io mai plăcut și s-o pus Fenyvesi.

M-am luptat ori inde-am mărs, n-am mîncat rușine dîpă mine, dîpă lucru mîinilor mele.

În anul 1988 Florica Otlăcan mi-a dat două caiete, în care Dînsa ani de-a rîndul a scris cu mare sîrguință. Scopul ei primordial era să aibă la îndemîna pentru orice eventualitate textul cîntecelor, să nu le uite. Ieșind la pensie, s-a atașat clubului bătrînilor din sat în cadrul căreia a funcționat un cor. Cu cea mai mare bucurie s-a înscris printre activiștii culturali și i-a făcut plăcere să adune material folcloric pentru repertoriul echipei. După cîteva prezentări pe scenă Florica Otlăcan a luat în serios munca de întocmire a repertoriului spectacolelor și a început să le așterne pe hîrtie cîntecele sale preferate românești. Astfel au fost scrise aceste caiete.

Caietele Floricăi Otlăcan conțin diverse creații de artă populară orală: cîntece, strigături, snoave. Printre textele de cîntece găsim numeroase texte de doine, de balade, de romanțe. Notîndu-le aceste texte, nu ține seama de o oarecare sistematizare. Le scrie după placul ei și precum îi veneau în minte. De aceea se întîmplă că mai multe texte sînt contopite.

Cu toate acestea se poate afirma că dintre cele 257 de texte populare notate în cele două caiete, fiecare constituie o unitate aparte. Astfel avem aici notate peste 200 de cîntece populare românești din Ungaria.

Textele reflectă cele mai însemnate clipe ale vieții. Una dintre

³ clarinet

⁴ de altfel

⁵ institut pedagogic

aceste momente este nunta, apoi șezătoarea, jocul. Printre locurile preferate cel mai mult de bărbați a fost birtul. Pentru femei chefuitul bărbaților la cârciumă însemna tristețe, ceea ce apare într-o mulțime de cîntece. Un eveniment important pentru ambele sexe a fost cătănia. Mamele și soțiile purtau grija fiilor, soților, iar cei dragi sufereau de distanța care-i despărțea.

Iubita se adresează rîului curgător, care să aibă grijă de iubitul ei:

*Crișule, Mureșule, măi
Nu te tare tulbura, măi
Că-i badea pă dolma ta, măi
Și mă tem că s-a-neca, măi,
Dă cît bade să să nece,
Mai bine Murășu sece,
Leano, drago!*

Dorul și dragostea este tema cea mai preferată:

*Doru badii cînd m-ajunje,
Stau în loc și-ncep a plînje.
Dă m-ajunje în drum mărgînd,
Stau în loc ș-apuc să plîng.*

Băieții în cele mai multe cazuri cîntă texte glumete, provocînd fetele:

*Mîndra me dă jucăușe,
Strînje gunoiu la ușe.
Cînd îi vine pețitor
Zup cu iel după cuptor.*

În acele 257 de texte pe care le-a notat Florica Otlăcan numeroase prezintă sentimentul de singurătate. Simbolul acestui sentiment este păsărica, care în mai multe cîntece revine ca o ființă fără adăpost, fără apărare, fără un cuib de siguranță. Dimpotrivă cucul, care își lasă săle în cuib, își trăiește viața fără să aibă grijă de ai lui este batjocorit, este considerat o ființă răutăcioasă.

În repertoriu găsim și multe românețe. Interesant este că o femeie care nu a terminat nici școala elementară cît de frumos și în ce limbaj îngrijit își notează aceste texte: „Se scuturau toți trandafirii”, „Rîndunelile se duc”, „De ziua nunții tale-ți scriu”, ș.a.m.d. Românii din Chitighaz, așadar nici Florica Otlăcan nu face deosebire între românețe și doine, aici ambele specii se numesc cu terminologia locală: „horă”. Curios, dar din însemnările Floricăi Otlăcan lipsesc colindele atît de răspîndite la românii din Ungaria.

Cîntecele propriu-zise în majoritate se constituie pe tiparul de vers octosilabic:

*Auzit-am ieri la moară,
Că bădița mneu să-nsoară.*

Caietele sînt scrise cu mare grijă. Impresionant este faptul că femeia, care de altfel nu știe să scrie cursiv cît este de atentă la forma exterioară. Srie după auz, tipărește fonemele graiului local. Dealtfel textul poate fi greu de descifrat.

Colecția este una dintre cele mai însemnate culegeri de texte de cîntece populare românești din Ungaria. Mărturisește despre dragostea omului de rînd față de cultura românească. Sînt emoționante aprecierile despre limba maternă: *Cît îi drumu și hotaru, nu este ca limba mamei.*

Citind aceste texte ne vom putea da seama, că Florica Otlăcan și semenii ei au o identitate culturală românească sigură, au o viziune clară despre apartenența lor națională. Dar aceste caiete înfățișează o lume mult îndepărtată actualelor generații, care au avut odată, cîndva s_răbuni mîndri de cultura lor românească.

Stella Nicula

Lumea viselor

Încă din cele mai vechi timpuri omul încearcă să dea explicații asupra existenței sale, să descifreze misterioasele taine ale universului. Din această dorință de a cunoaște, izvorăsc acele procedee a căror menire este prevestirea viitorului, cât și influențarea acestuia în mod mai mult sau mai puțin favorabil. Unele dintre aceste demersuri vă sunt cunoscute deoarece ele au fost studiate de către cercetători. În afara procedeeelor practicate însă în cadrul marilor sărbători carendaristice – care au menirea de a prevesti norocul sau viitorul cuiva-, sau a vrăjilor de dragoste, în rîndul poporului sunt cunoscute și unele îndeletniciri legate de talmăcirea viselor – în scopul descifrării evenimentelor care ne stau în față.

Lumea viselor este acel tărîm misterios care în decursul mileniilor ne-a întovărășit, deseori influențînd chiar și mersul firesc al evenimentelor, fiindcă de cîte ori nu s-a întîmplat ca o viziune văzută și trăită în timpul nopții să nu-și lase amprenta în deciziile luate de marile personaje ale trecutului: împărați, mari conducători ai oștirilor, profeți sau chiar și savanți.

Descifrarea imaginilor văzute în cadrul nopților, a viziunilor deseori crezute profetice sau purtătoare de puteri miraculoase, era o preocupare chiar și pentru omul primitiv, acesta prezentînd cele văzute prin măști împrăimîntătoare întrebuițate în cadrul diferitelor rituri.

Studierea viselor începînd din antichitate a devenit o ramură a științei, păstrîndu-se chiar și unele lucrări în acest domeniu, din acea perioadă, de exemplu și un lexicon egiptean.

Epoca luminilor – care răspîndea ideea biruinței luminii, adică a rațiunii asupra misticismului – a însemnat o decădere în studierea acestui fenomen, care abia odată cu apariția lui Sigmund Freud ajunge să-și reoape locul binemeritat.

Freud, fiind medic, în scurt timp a ajuns să descopere că visul, adică acel fenomen văzut în timpul nopții, se află totdeauna în rela-

ție cu evenimentele trăite și văzute de cel care visează în careva dintre zilele precedente sau cu lucrurile care îl frământă, cât și reflectă starea lumii interne a acestuia, dându-ne informații despre starea fizică și psihică a pacientului.

Cercetînd amănunțit această lume aparte, Freud a ajuns să descrie un limbaj simbolic al viselor, care stă în strînsă legătură cu religia și cultura diferitelor popoare. Totodată a ajuns să distingă față de limbajul simbolic specific fiecărui popor și unul universal, caracteristic deci pentru întregul univers, independent de loc, timp sau popor. Acest limbaj universal al viselor a rămas neschimbat în decursul secolelor, dînd aceleași informații despre viziunile nocturne și în prezent, ca și în trecut.

Limbajul simbolic al viselor poate fi receptat doar în momentul descifrării codurilor, lucru cu atît mai greu cu cît omul în timpul visului devine un creator care nu cunoaște limita imposibilului, trecînd orice obstacol sau lege a existenței, care îi stă în față. Din păcate de cele mai multe ori trezindu-ne din somn uităm visul, în primul rînd tocmai din cauză că nu l-am putut descifra.

Cînd este treaz, omul este bombardat de informațiile lumii moderne, noaptea însă el devine liber, ne mai trebuind să se acomodeze regulilor sociale și ne mai trebuind să fie obiectiv față de lucrurile trăite și văzute. Acesta este locul și momentul subiectivității supreme.

Somnul este însă și momentul regăsirii originii, care aduce omului o liniște și o siguranță sufletească.

Visul poate fi însă nu numai plăcut, ci numeroase sunt și cele care fiind expresii ale unor dorințe înăbușite pînă atunci, par a fi confuze sau neplăcute, uneori chiar și înspăimîntătoare.

Visele sunt diferite nu numai prin conținutul lor. Unele sunt mai lungi, altele mai scurte, iar în timpul lor oamenii devin receptivi asupra oricărui efect care îi influențează. Simt frigul camerei dacă sunt descoperiți, cât și mirosurile din jurul lor.

Starea fizică a visătorului influențează și ea visul. Un corp bine hrănit poate provoca vedenii îngrozitoare, la fel și o stare gravă de boală sau o durere. Buna dispoziție însă ne ajută în crearea unor viziuni plăcute nouă, sau în atingerea scopurilor.

Imaginile văzute depind și de vârsta celui care visează. Un copil este preocupat de lucruri total diferite în comparație cu un adult. Chiar și în pîntecele mamei poate visa un copil, văzînd un vis asemănător celui văzut de mamă. (Acest lucru pare a fi adevărat de asemănările modificărilor ritmului inimilor lor, cît și a mișcării ochilor celor doi.).

Copilul mic reacționează în mod vizibil asupra imaginilor văzute în somn: zîmbește sau plînge. Aceste lucruri sunt explicate de popor în felul următor:

„Să joacă înjerii cu ie!”,
„Îl sfădește Maica Precistă!”¹

Copiii visează mai des decît adulții. Pot visa chiar și timp de opt-nouă ore, în comparație cu cele două-trei ore ale unui adult. Numeroși sunt și cei care visează seriale întregi.

Cel mai interesant lucru este însă faptul că cei mici pot visa și diferite lucruri sau ființe ne mai văzute de ei pînă atunci, cum sunt balaurii sau monștrii, ființe pe care ei mai tîrziu le-au putut descrie sau desena. Acest lucru este explicat de cercetători, ca făcînd parte din moștenirea noastră universală primită de la generațiile anterioare și pe care – la rîndul nostru – o vom preda urmașilor noștri.

Se spune că visele femeilor diferă mult de cele ale bărbaților, sunt mai colorate, mai vii, fiind deseori însoțite și de sunete sau chiar de muzică.

Visarea femeilor este influențată și de mișcarea lunii. Cele mai frumoase vise trăite sunt legate de apariția lunii noi sau de data lunii pline.

Mersul vremii, temperatura, apariția sau dispariția corpurilor cerești sunt acei factori care pot influența visele.

„Cînd îi vreme gre tă rău te visăz!”² – se zice.

Nu este indiferent nici modul cum este culcat un om în pat sau cum este așternut acesta. (Pe baza noilor informații nu este indiferent nici unde este așezat patul în încăperile locuinței.).

Cei care dorm pe spate deseori se plîng de viziuni înspăimîntătoare

văzute în timpul nopții. Credința populară explică fenomenul în modul următor:

„Nu-i bine să dormi noapte pă spate că vine strîgoaie și ți să pune cu fundu pă tept, dă numa nu te nădușești cu tătu. Apu atunci numa tă rău te visăz...!”³

Pentru a evita posibilele vise neplăcute sunt practicate unele procedee menite să ne ușureze nopțile:

„Dacă vrei să nu mai visez atunci nu-ți spune visăle!”⁴

„Să nu dormi pă perina pă care o murit cineva, că ti-i visa cu iel!”⁵

„Dacă on prunc nu doarme bine să-i pui scutecele afară p-o noapte și a doaua zî să-l înfășii în iele că-i vine somnu și s-a liniști.”⁶

Pot fi practicate însă procedee și în scopul îndeplinirii unor dorințe în timpul somnului:

„Ca să-ți visăz ursîta îi dăstul să-ți întorci perina cînd te culci. Dacă-l vez în somn pă cel care ți-i data și noapte ți-i întoarce perina încă odată, atunci și iel te-a visa pă tine.”⁷

De cele mai multe ori cel dornic să-și viseze „data” așază sub pernă pentru noapte diferite obiecte magice, cum sunt și „perii, cocotoare, t’aptăn, fir dă busuioc” etc.

În legătură cu îndeplinirea sau nu a viselor, poporul dă următoarele explicații:

„Dacă visăz dă sîmbăta cătă duminica noapte, atunci visu cila s-a izbăvi.”⁸

„Dacă ti-i uita afară pă fereastră cînd te trezești dîn somn, atunci îi uita visu d-astă noapte.”⁹

„Dacă povestești cuiva ci-a-i visat, acela nu s-a-nplini.”¹⁰

„Dacă dîn tîieșdată dormi înt-o casă, să numeri bine colțurile dîn sobă ‘nante d-a te culca , ca visu să ți să-mplinească.”¹¹

De menționat este faptul că despre direcția efectuării numărării colțurilor camerei informatorii au dat explicații total diferite, astfel că în această privință nici noi nu vă putem da nici un sfat.

Direcția în care s-a petrecut acțiunea în timpul visării indică și ea pentru cei inițiați în descifrarea acestor fenomene multe lucruri:

„Dacă visu s-o petrecut în spatile tău, aiesta ț-a fi viitoru. Dă s-ontîmplat ‘nante ta, atunci s-a-nplini nu păstă mult.”¹²

Se crede că în timpul visării sufletul omului părăsește trupul

acestui pentru a călători prin lume, ca apoi să se întoarcă înapoi, iar pentru ca sufletul să se poată întoarce la trupul părăsit se crede că nu este bine ca visătorul să fie trezit brusc din somn, pentru că i se poate provoca moartea, ci trebuie să-i lași sufletului timpul necesar pentru a-și reocupa locul.

Această credință este exact opusă celeia pe baza căreia se zice că:

„Dacă auz pă cineva suspinînd uă plîngînd în somn, dăloc să-l scoli!”¹³

În timpul somnului omul devine neajutorat, lucru care îl face comparabil cu mortul. Popoarele antice chiar au și conceput **Somnul** și **Moartea**, adică pe **Hypnos** și pe **Thanatos**, ca pe doi frați gemeni.¹⁴

Omul de rînd curios deci să cunoască tainele acestei lumi misterioase, deseori este împiedicat în descifrarea acestora tocmai de propriile sale capacități, astfel că pornește în căutarea unor persoane specializate în „*tîlcuirea visălor*”.

Faptul că acestea dau o explicație logică sau exact inversă imaginilor văzute de pacienți, nici nu atrage atenția acestora, numai după un timp anume.

„Visai ceva ... Apu tare ierai chivanci că ce-nsamnă. Te ducei la o muie-re bătrînă dă-ntrebai, uă cotai pă una care să pricepe la dă tâte. Aște dăloc ți le spuneu!... Să-ntîmpla numa dară că iera așe dă fontoș on lucru să-l afli, că te ducei și la una și la alta. Apu ți le spune össze-vissza! Una ți-l tălmăce așe, cielaltă șeș, dă ieșe on lucru ți fraș dîn iel.”¹⁵

Această dualitate a explicațiilor date a putut fi observată în cadrul culegerilor efectuate pe teren.

„Una zice că dacă visăz bani mulț, acie însamnă noroc, alta că-i ace dă dat. Noa, amu, la care să-i crez?!”¹⁶

Nesiguranța poate fi observată și din cuvintele informatoarei.

În ce măsură este valabilă sau nu pentru visător explicația dată, depindea și de pregătirea persoanei la care acesta s-a adresat. Cele mai multe încercau să-și contacteze clientul pentru a-l cunoaște mai bine, cît și să compare întîmplările cu propriile sale experiențe, sau cu cele cunoscute, avînd astfel o posibilitate de a nimeri cît mai bine cu tîlcuirea.

„*Da' n-o tălălit bine!*”¹⁷ – exclamau de cele mai multe ori informatorii, care întâliseră un șarlatan a cărui dezlegare se afla în strînsă legătură cu răsplata primită în bani ori în natură.

Trezirea clienților păcăliți era cu atît mai spectaculoasă:

„*Ho, bat-o focului! Da' nu m-o păcălit! Apu io i-am dat ș-o cîrpă mîndră, dă cașmir, c-o zîs c-așe a tălăli mai bine!*”¹⁸

De cele mai multe ori „*experții*” se foloseau de simboluri tradiționale în tălmăcirea viselor.

De exemplu, a visa cu bufniță, care este o pasăre nocturnă, însemna moartea cuiva, pînă ce a visa cu porc, aducea noroc, în tocmai cum acest animal îl aducea și în ziua Anului Nou. Găina nici în vis nu-ți aduce noroc, la fel ca și pisica, animal lingușitor, care în credința poporului de cele mai multe ori întruchipa vrăjitoarele, capabile să se transforme în pisici. Calul visat în curtea casei înseamnă mare fericire celui care îl vede – dar să nu uităm nici de faptul că nu oricine își putea permite un cal în propria-și gospodărie, numai gospodarii mai avuți –, pînă ce barza nu numai coborînd în grădina cuiva indica sosirea unui nou membru în familie, ci și în vis.

După cum putem observa, tema cercetată pare a fi interesantă pentru oricare dintre noi, astfel că pe cei care se simt atrași de aceasta, îi invit să studieze mai amănunțit tîlcurile date imaginilor văzute în somn. Desigur fiecare om trebuie să-și formeze propriul limbaj pe care să-l folosească în cadrul descifrării viselor, unul adoptat propriei sale persoane.

Celor care răspund cu un simplu zîmbet ascultînd această expunere le-aș atrage atenția că nici celor mai mari artiști ai lumii nu le-a fost rușine să ne vorbească despre acele imagini, viziuni care i-au însoțit în timpul nopților, astfel că de ce ne-ar fi tocmai nouă.

Chiar și proverbul spune că:

„*Cine doarme are și vise.*”

Ca încheiere doresc să vă fac cunoștință cu cîteva tîlcuiri ale celor mai des văzute visuri.

Ac („ac”):

„Dacă visăz cu ac uă că coși ceva, însamnă că ai mari dușmani p-aproape, care sapă su tine.” (1)

„Dacă te visăz că te-ai împuns cu ac în jejet, aciiie însamnă că Ț-a muri cineva d-aproapile tău.” (24)

Accident („boaleșet”):

„Dacă te visăz că-i păți uoarice pă drum, uă că-i pica, asta însamnă că și grijești cu cine îi sta dă voarbă.” (23)

Aluat („aluat”):

„Dacă frămînț aluat în somn însamnă boală.” (21)

„Dacă te visez făcînd aluat, însamnă lucru bun.” (11)

A aluneca („a alun'eca”):

„Dă te visăz că aluneci în jos, asta nu însamnă lucru bun.” (26)

Apă („apă”):

„În vis apa însamnă grije mare. Dacă apa dîn vis îi tistașe, trabă și ai grije și nu pățâști ceva. Dacă apa îi tulbure, uă urîtă, însamnă că ti-i îmbolnăvi.” (25)

„A visa apă limpede însamnă bine. Apa cu tină însamnă boală.” (1)

Bani („ban'i”):

„Cine dă bani în somn, a ave noroc. Dacă îi și numără, mai ales.” (17)

„Dacă în somn vezi bani, ai grije, că-i ave dă dat, și îț poate aduce și năcaz!” (1)

„Cine află bucsă cu bani capătă avere d-indeva.” (13)

„Budelarăș pterdut în somn, însamnă năcaz.” (25)

Biserică („biserică, beserică”):

„Dă te roj în vis în biserică, dorințale s-or împlini.” (7)

„Cine visază cu biserică noapte, la acila îi frică dă Dumnezo.” (25)

Casă („casă”):

„Dă te visăz că-ț arde casa, aciiie nu-i bine, îi sămn rău.” (19)

„Dăcă-ț vezi hornu cășii afumînd, acila îi sămn rău.” (2)

„Cine vizază că-ș face casă, acela a ave noroc.” (12)

„Dacă în vis vez o casă ce să-nboardă, atunci a muri cineva.” (26)

„Cine în vis să mută dî la o casă, acela îș coată drum.” (24)

Căsătorie („cununiie”):

„Cununiie în vis însamnă noroc și avere, iară dăspărțitu că te vorbește cineva.” (10)

Ceartă („sfadă”):

„Dacă în vis te sfădești cu cineva, însamnă că-ț faci uărtac din cineva pă care pînă atunce nu l-ai plăcut.” (17)

Cometă („stea cu coadă”):

„Dacă în vis îi vide stea cu coadă, asta-nsamnă ca fi război.” (25)

Dinte („D'int'e”):

„Dacă cineva să vizază că-i pică dintile, asta însamnă boală uă moarte. Dacă vezi și sînje, atunci mortu țin-i d-aproape, dacă nu, îi dă dăparte.” (7)

„Cu dinț răi dă ti-i visa îi ave pterderi dă bani.” (1)

Fereastră („fereastă”):

„Fereasta dăștisă dîn vis însamnă bucuriie.” (9)

„Fereastă cu iagă spartă însamnă că cineva îș vre rău.” (2)

„Dacă în vis vezi fereastă cu firanguri în ie îș vin goști.” (11)

Găină („găină”):

„Găina visată însamnă moartea cuiva.” (26)

Înger („înjer”):

„Cine vorbește în vis cu înjeri acela are năcazuri mari.” (16)

„Cel care să vizază că-i înjer acela nu păstă mult moare.” (21, 26)

Înmormîntare („înmormîntare”):

„Cine să vizasă cu înmormîntare acela să poate aștepta la creștere ave-rii, la bucuriie mare, uă la prunci mici în familie.” (13)

Lacrimi („lacrimi”):

„Dacă cineva plânje în vis acila a ave bucuriie mare, și a scăpa dă năcazuri.” (12)

Mamă („mamă”):

„Cine să visază des cu mă-sa îi năliniștit.” (11)

„Cine o visază pă mă-sa moartă, acela să aibe grije, să fie mai chibzuit în lucrurile lui.” (2)

Moarte („moart’e”):

„Cine să visază cu moarte scapă dă griji.” (17)

„Dacă te visăz că mori îi trăii mult.” (25)

A naște („naștere”):

„Cine naște fată în vis are năplăceri, cine naște prunc a ave noroc.” (14)

„Prunc mort născut în vis îi supărare.” (1)

Nouă („noauă”):

„Cine visază cu numărul noauă acela a ave noroc.” (20)

„Dacă visaz numărul noauă, însamnă că cineva te vorbește dă rău.” (15)

Păduchi („pădut’i”):

„Păduti în vis însamnă sărăcie.” (6)

Prune („prune”):

„Prune în vis aduc năcaz.” (22)

A rîde („a rîde”):

„Cine rîde în vis acela a ave supărare.” (25)

Sete („sete”):

„Dacă cuiva îi sete în vis însamnă că-i înconjurat dă uărtaci răi.” (13)

„Cine își astîmpără sete în vis a ave noroc.” (25)

Stea („steuă”):

„Cine visază stele pă cer, acela a ave o zî bună.” (27)

„Dacă în vis pică o steuă dî pă cer, ți să-nplinește ce-i cere.” (25)

Tată („tată”):

„Cine îș visază tata îi fericit.” (9)

„A-ț visa tata îi bucurie.” (23)

Țigan („țigan”):

„Țiganu dîn vis aduce noroc. Țiganca năplăceri.” (17)

„Cine face afaceri cu țigan în vis, îi păcălit.” (11)

Ușă („ușă”):

„Cine să visază cu ușe dăștisă a ave goști, iară dacă o vede spartă s-a sfădi cu cineva.” (12)

Vulpe („vulpe”):

„Vulpe în vis însamnă uom fățarnic.” (25)

NOTE

1. informatoare Iuliana Nicula, născută Rediș.
2. informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș.
3. informatoare Florica Bojti , născută Sarca.
4. informatoare Florica Tulcan, născută Nicula.
5. informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș.
6. informatoare Sofia Iepure, născută Telecan.
7. informatoare Florica Tulcan, născută Nicula.
8. informatoare Sofia Szretyko, născută Samfira.
9. informatoare Zenobia Gábor, născută Rediș.
10. informatoare Eva Sava, născută Juhasz.
11. informatoare Zenobia Nicula, născută Rediș.
12. informatoare Zenobia Gabor, născută Rediș.
13. informatoare Sofia Muntean, născută Șimonca.
14. Mircea Eliade: Aspecte ale mitului, Ed. Univers, București, 1978, pag. 119.
15. informatoare Florica Tulcan, născută Nicula
16. informatoare Florica Pilan, născută Szretyko.
17. informatoare Florica Tulcan, născută Nicula.
18. informatoare Florica Bojti, născută Sarca.

Lista informatorilor:**Aletea:**

1. Florica Bojti, născută Sarca, 1929–
2. Sofia Iepure, născută Telecan, 1909–
3. Sofia Szretyko, născută Samfira, 1929–
4. Florica Turla, născută Țapoș 1928–

Apateu:

5. Iuliana Czencz, născută Botto, 1944–

Bătania:

6. Emilia Murășan, născută Soldan, 1921–
7. Emilia Țirnovan, născută Murășan, 1913–

Bedeu:

8. Iuliana Kiss, născută 1927–

Chitighaz:

9. Ecaterina Ardelean, născută Nicula 1933–1997
10. Maria Borbil, născută Nicula, 1913–
11. Sofia Muntea, născută Șimonca, 1914–1999
12. Iuliana Nicula, născută Rediș, 1933–
13. Zenobia Nicula, născută Rediș 1900–1994
14. Florica Poptilcan, născută Nicula, 1925–
15. Rozalia Săbău, născută Fegyverneki, 1923–
16. Maria Santău, născută Frătean, 1930–
17. Florica Tulcan, născută Nicula, 1915–

Micherechi:

18. Floarea Iova, născută Oros 1919–
19. Eva Pătca, născută Țirle, 1916–
20. Ana Kovács, născută Rácz, 1927–
21. Eva Sava, născută Juhász, 1922–

Otlaca Pustă:

22. Catița Botaș, născută Otlăcan, 1908–
23. Ana Pilan, 1910–
24. Florica Pilan, născută Szretyko, 1913–
25. Zenobia Gábor, născută Rediș, 1900–1990

Săcal:

26. Cristina Vecsernyes, născută Drăgui, 1914–
27. Irina Burzuc, născută Lucaci, 1921–

BIBLIOGRAFIE

1. BĂȚANIA, Pagini istorico-culturale, Budapest, 1995.
2. BERNEA, Ernest, *Cadre ale gândirii populare românești*, Cartea Românească, 1985.
3. BORZA, Lucia, „Așe dă rău m-am visat”, Foaia Noastră, 31 august 1984, pag.7.
4. COMAN, Mihai, *Bestiarul Mitologic Românesc*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996.
5. *Delphoi jóslatok*, Holnap Kiadó, 1992.
6. ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București; 1978.
7. FAZEKAS, István–SZÉKELY SZ., Magdolna, *Igézet ne fogja*, Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1990.
8. GOROVEI, Artur, *Credinți și superstiții ale poporului român*, Librăriile SOCEC, București, 1915.
9. KERNBACH, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1995.
10. KRÚDY, Gyula, *Álmoskönyv. Tenyérszóslások Könyve*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1985.
11. KRÚPA, András, *Hiedelmek, varázslatok, boszorkányok*, Békéscsaba, 1974.
12. KURTH, Hanns, *Mit jelentenek az álmok?*, Magyar Könyvklub, 1994.
13. Dr. MOLDOVÁN, Gergely, *A magyarországi románok*, Budapest, 1913.
14. VITEBSKY, Piers, *A sámán*, Magyar Könyvklub - Helikon Kiadó, 1996.
15. VULCĂNESCU, Romulus, *Mitologie română*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1987.

Gheorghe Petrujan

Obiceiuri de iarnă la Aletea – Carnavalul –

În Ungaria se sărbătorește Carnavalul, obicei care semnifică sfârșitul iernii și debutul primăverii, începînd din Evul Mediu, ca rezultat al unei influențe în primul rînd germane.

Acest fapt este demonstrat de etimologia cuvîntului maghiar „farsang” (carnaval) care provine din cuvîntul german „Vaschang”.

De Carnaval se leagă nenumărate obiceiuri și credințe vrăjito-rești pentru fecunditate.

Se organizau jocuri dramatice funerare care simbolizau sfârșitul iernii, înmormîntarea ei. Tot în timpul Carnavalului se caută să se respecte o seamă de prescripții și se rostesc cuvîntări, saluturi, dorințe de bine pentru gospodari. Dramatizările erau jucate și cu păpuși din paie. Cel mai caracteristic eveniment al Carnavalului, atît la oraș, cît și la sate este costumarea și mascarea, procedee cunoscute și îndrăgite în Ungaria încă din sec. al XV-lea.

Date istorice despre Carnaval

Despre obiceiurile Carnavalului din veacurile trecute avem foarte puține cunoștințe: istoriile amintesc doar despre unele petreceri, dar fără a ne oferi detalii despre caracterul acestora.

Referitor la Carnaval găsim numai date sumare. Timpul principal al petrecerilor apare deja în sec. al XV–XVI-lea cînd la curtea regală a fost ținut Carnavalul. În timpul domniei regelui Matei Corvin s-au organizat îndeosebi petreceri mari, imitîndu-se îndeosebi obiceiurile din Italia. Astfel măștile au fost aduse din Italia pentru curțile aristocrate. De altfel aceste măști erau foarte scumpe și greu de procurat. Ele constituiau în trecut și un cadou de onoare.

Jocurile Carnavalului însă n-au supraviețuit în timpul campaniei

turcești. După unele însemnări, la curtea regelui maghiar Ludovic al II-lea, înaintea tragediei de la Mohács, din anul 1525 a fost o petrecere, un banchet mare în care au fost prezentate și jocuri mascate. Într-adevăr, din sec. al XV-lea deja găsim date și despre Carnavalurile populare, care aveau multe puncte comune cu carnavalurile aristocraților: se purtau măști, se îmbrăcau costume și haine speciale, și se consumau cantități mari de mâncare și de băutură.

Începînd cu sec. al XVI-lea documentele în legătură cu Carnavalul au sporit. Din scrierile, cuvîntările unor predicatori, dar și din partea unor personalități de cultură reiese că deși sărbătorirea Carnavalului a fost interzisă populației obiceiul a continuat să se răspîndească. Biserica nu a pus sub interdicție jocurile carnavalului ținute de aristocrați, ci și-a ridicat cuvîntul împotriva obiceiurilor poporului.

În sec. al XVIII-lea în mai multe localități, preoțimea catolică a încercat a întrerupe, a împiedica, a desființa obiceiurile legate de carnaval, dar nici cu cel mare efort nu a reușit. Izbînda acestor măsuri s-a limitat la o restrîngere a zilelor de sărbătoare frenetică, așa și la Aletea, petrecerile s-au comasat în ultimele 3 zile, dinaintea postului mare.

Înmormîntarea iernii la Mohács

E un fapt cunoscut că în Ungaria Carnavalul cel mai însemnat și cu renume e cel de la Mohács.

Originea și data introducerii acestui obicei nu sînt cunoscute, probabil a fost răspîndit de popoarele sudslave, dar în dezvoltarea acestuia au putut juca un rol și la alte popoare. Esența Carnavalului de la Mohács constă în înmormîntarea iernii, salutarea primăverii. Este sărbătoarea bucuriei, sărbătoarea veseliei.

La ceremonia înmormîntării iernii iau astăzi parte zeci de mii de oameni, unguri și străini deopotrivă, avînd astfel un rol important pentru turism.

Cum a ajuns Carnavalul la Aletea

Pe vremuri, de-a rîndul istoriei, comuna, azi oraș, Aletea a aparținut județelor Zerind și Arad. Din 1551 jud. Zerind intră sub ocupație otomană. În istoria Aletei o cotitură a însemnat-o războiul de 15 ani (1501–1606). Probabil că cea mai mare parte a împrejurimilor atunci depopulează. De aceea, în prima parte a sec. al XVIII-lea se impune colonizarea acestei părți a Cîmpiei Ungare. În acest timp, în 1724 și 1744 baronul J. Gh. Harruckern aduce la Aletea germani catolici, originarii din Gerolzhofen și din apropierea localităților Wintuburg și Bamberg.

Acești germani catolici au adus cu ei o cultură bogată și obiceiuri de seamă, printre care a fost și *farșangul* (carnavalul) care de fapt înseamnă perioada dintre Bobotează și Miercurea Cenușii, dar mai cu seamă ziua ultimă, ziua de marți din post, cînd s-a ținut și o defilare.

Însemnătatea celor 3 zile de post dovedește că înainte de războiul mondial nu s-a lucrat, ba chiar și în școli a fost introdusă o scurtă vacanță. Adulții au îmbrăcat hainele de sărbătoare făcînd vizite la neamuri și cunoscuți, iar tinerimea a dansat, și de duminică, deja au purtat la pălărie pană de fazan.

În cele 3 zile se pregătea un meniu alimentar specific și anume: *duminică* se servea carne de găină, *luni* carne de vită sau de porc iar în ziua de *marți* era obligatorie servirea cărnii de cocoș sau găină. În toate cele 3 zile se serveau prăjituri, dar în ziua de marți neapărat serveau gogoși (dospite) și sarmale.

Pe lîngă alimentația bogată care semnifica dorința de bunăstare, de a fi „om bogat”, mai trăiau și alte credințe în legătură cu *farșangul*, de ex. în ziua de marți rămășițele de sarmale trebuiau date găinilor (păsărilor de curte), ca în decursul anului să fie ferite de boli, capul cocoșului sau a găinii trebuie tăiat, iar trupul să fie aruncat în curtea păsărilor de curte, acolo să se zvîrcolească pe cît mai mare teritoriu, să stropească sîngele, ceea ce însemna că în decursul anului găinile vor fi ouătoare și nu vor muri, nu vor izidi; după unii, în ziua postului de marți trebuie sfărâmat cucuruzul de semănat, iar

orzul neapărat trebuie semănat încă în ziua de marți, căci astfel semințele vor răsări mai degrabă.

Alte interdicții și obiceiuri în legătură cu postu: în ziua de post nu e voie să coci pîine, deoarece în familie va muri cineva; în tot postul nu e voie să se fiarbă fasole, căci din această cauză în familie se vor răspîndi boli grave; în ultimele 3 zile ale postului nu e voie să se coasă, că atunci peste tot anul nu vor oua găinile.

În lăsatul postului, în ziua de marți, se ținea defilarea Carnavalului.

Carnavalul de demult, din anii de dinainte de 1945 se diferenția de Carnavalul contemporan, adică după anii 1945.

Carnavalul e legat de data în care cade Miercurea Cenușii, care, la rîndul ei depinde de ziua Paștilor, despre care știm că e o sărbătoare cu dată mobilă.

În ziua Carnavalului de demult, deci înainte de 1945, în ziua de marți, satul Aletea era împărțit în cinci direcții de defilare, în fiecare direcție pornea cîte o grupă formată din prieteni. Cu ocazia Carnavalului, în cele mai multe cazuri, aceste grupe erau pregătite, organizate cu grijă, așa că fiecare grupă își avea responsabilul necesar.

În dimineața zilei de marți, în jurul orelor 8.00, cele 5 grupe se adunau în cîrciuma, mai tîrziu la casa aceea în care se întruneau și cu ocazia unor baluri. Aici aduceau măștile unde le îmbrăcau, iar după defilare tot aici se întorceau și dezbrăcau măștile.

Participarea la defilarea Carnavalului era rezervată numai și numai bărbaților. Feciorii și fetele nu puteau participa la această defilare pentru ei era interzis de a lua parte activă la Carnaval.

Îmbrăcămintea mascaților în general era compusă din haine de femeie. Cu masca costumații își ascundeau ochii, să rămînă necunoscuți.

Pe timpul defilărilor la casele cu fete mari erau pregătite deja doșpile, așteptau venirea mascaților. Carnavalul se desfășura întotdeauna după o ordine tradițională. Între orele 9–10 unele grupuri porneau deja pe direcția hotărîtă anterior.

În mijlocul grupului mascat era o trăsură în care se adunau cele donate din partea publicului și adunate de la case, și pe care erau

așezate păpușile, adică părechea „Hansl” și „Gretl”, care să învîrtea în continuu. Aceste păpuși simbolizează la Aletea faptul că populația, colonizarea cu germani a localității a avut două etape.

În fruntea defilării mergeau 2–4 călăreți îmbrăcați în costume naționale. Urma o trăsură cu 2–4 cai, care era transformată într-o cîrciumă, la masă aveau loc 4 bărbați, ei jucau cărți și între timp beau vin, din cînd în cînd, din glume se și certau. Tot pe această trăsură era așezat un butoi în care se turna vinul adunat de la case. Aici era și un instrumentist care cînta în continuu altul la acordeon. Mascații de pe lîngă trăsură făceau glume, pentru distracția celor adunați de-alungul ulițelor tineri, bătrîni deopotrivă. Era sărbătoare pentru toată populația, se adunau și din satele din apropiere.

De menționat e că la pălărie, cu ocazia Carnavalului toată lumea purta o pană de fazan sau de cocoș tăiat în ziua de marți, care pe lîngă dospite, și pana aceasta era o tradiție, un însemn al Carnavalului.

Într-una din mîini, mascații duceau un ulcior sau o cană cu vin, în cealaltă mînă o frigare. Mascații din ambele părți a trăsorii se opreau pe la case zicînd versuri glumețe.

Atunci fata mare sau găzdoaia casei împărțea dospite, iar stăpînul turna vin în cana mascaților.

În convoi au urmat cei care purtau măști, costume, piei de lup, de urs, costume de hornar, țigancă și cei care suflau și băteau cu toaca.

Mascații aveau datoria să atragă populația la Carnavalul adevărat, la nebunii, la glume. Iar cînd defilarea ajungea la vreo răscruce de drum, toată lumea dansa și petrecea cu voie bună, mascații fugeau după copii, dar mai ales după fete.

În urma defilării a mers un tînăr fără mască, pognind din bici, suflînd în corn și astfel toată defilarea se transforma într-o turmă de animale domestice.

Defilarea plină de larmă, plină de voie bună în orele de după masă a luat sfîrșit. Participanții mascați s-au întors la locul de pornire și-au îmbrăcat hainele de fiecare zi și s-au dus spre case la odihnă, deoarece seara, cu familia se pregătesc să ia parte la balul cu merinde.

Trebuie să știm că defilarea spectaculoasă a Carnavalului din trecut, între cele două războaie mondiale nu s-a mai ținut, chiar după al II-lea război mondial numai în anul 1960 a fost organizat într-o formă reînnoită, de un locuitor șvab, Tueszi Ferenc cu soția Zietler Teréz, pe atunci în vîrstă de 65, respectiv 61 de ani. Dînsul a fost poștașul satului și pe căruța poștei, cu care a transportat pachetele de la tren la poștă, a montat roata cu cele două păpuși. Așa se face că la Aletea Carnavalul a redevenit tradiționalul spectacol ramificat, multicolor și variat.

Totuși, în trăsăturile caracteristice ale reînnoitei tradiții, găsim anumite schimbări.

Temele, motivele de bază ale Carnavalului au rămas și pe mai departe, dar cîteva semne distinctive au dispărut, în locul lor au fost introduse elemente și motive noi.

A rămas mîncarea abundentă, obiceiul tăierii cocoșului sau a găinei, purtarea penei de fazan sau de cocoș, s-a păstrat și defilarea. Dar pe cînd în trecut defilarea pornea pe mai multe grupe, astăzi este compactă, într-o singură grupă. Defilarea carnavalului și pe mai departe pornește pe muzica orchestrei de fanfară, dintr-un loc anumit (de la casa lui Tueszi Ferenc bácsi, mai tîrziu, după moartea acestuia, de la casa lui Gheorghe Gál iar mai apoi de la Căminul cultural). Produsele adunate nu se mai consumă la casa sau la cîrciuma de unde a pornit alaiul, ci la balul cu merinde organizat seara la Căminul cultural, unde are loc și balul mascat care încheie petrecerea. Mascații comici într-un mod solemn intră în sala de bal. Ei sînt protagoniștii deschiderii balului cu merinde.

La miezul nopții toată lumea se demaschează, urmează cununia parodică a unei perechi de logodnici. Ani de rîndul cununia o "oficiază" Gheorghe Bágy și Gheorghe Gál, îmbrăcați în haine de popă ortodox.

Pe lîngă toate acestea e de menționat că astăzi, Carnavalul de la Aletea nu e cel de demult, e mai puțin spectaculos, mai sărac din cauza unei pauze din timpul războiului mondial, cînd majoritatea populației aletene s-a schimbat. Și deoarece coloniștii noi astfel de tradiții, obiceiuri nu au adus cu ei iar locuitorii aleteni nu au avut unele legături, nici în trecut, nici în prezent cu astfel de localități

unde să fi fost cunoscute obiceiurile de carnaval, multe elemente au fost date uitării.

Carnavalul contemporan e organizat de Căminul cultural, de Gheorghe Gál, de Ecaternia Topa și patronul Balázs Imre. E sărbătoarea tuturor aletenilor, indiferent de naționalitate.

Cîteva concluzii despre carnavalul de la Aletea

Din obiceiurile trecute lipsește de ex. lupta simbolică dintre iarnă și primăvară, precum și scenele destinate asigurării unei sănătăți trainice omului prin lovitul cu bățul, cu mănuchi de nuiele (de salcîm) sau alte obiecte.

Nu ne mai întîlnim nici cu momentul de rămas bun al Carnavalului și cele două păpuși simbolice lipsesc și ele. Cu toate că azi numărul șvabilor din Aletea a scăzut, totuși aceste tradiții carnavalesți trăiesc și pe mai departe. Persistența lor se datorește faptului că afit românimea și ungurii din loc, cît și coloniștii noi veniți s-au alăturat mereu aceastui obicei. Caracteristicilor din tradițiile șvabilor de Sud și de Vest li s-au alăturat obiceiurile altor popoare (naționalități) legate de sărbătorirea începutului de primăvară. Deși Carnavalul la Aletea și-a pierdut simbolurile și destinația primordială, elementele păgîne împletite cu cele ale unui creștinism primitiv, el rămîne o sărbătoare interesantă care constituie o fațetă interesantă a acestei localități din Ungaria, în care trăiesc și români. Sărbătoarea a fost de-a lungul timpului pașnică și comună. Un rol important l-a avut colectarea donațiilor constînd în mîncare și băutură. În special e vorba despre cei mai săraci care n-aveau posibilități să adune cele necesare pentru o petrecere.

Carnavalul contemporan a devenit o marcă a orașului Aletea și sperăm că se va menține și pe viitor.

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 500 példányban, A/5 formátumban,

12,75 ív terjedelemben készült

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

Igazgató: Kozma Mihály

Műszaki szerkesztő: Kovács Sándor

Szedés: Tripon Mária

Nyomtatás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba

Felelős vezető: Garai György

SIMPOZION

**COMUNICĂRILE CELUI DE AL VIII-LEA SIMPOZION
AL CERCETĂTORILOR ROMÂNI DIN UNGARIA**

GIULA, 1999