

SIMPOZION

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

(GIULA, 12–13 NOIEMBRIE 2016)

GIULA, 2017

Publicație a
Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria

Redactor și editor responsabil
Maria Berényi

Lector
Rodica Elena Colta

Publicație subvenționată de:
Ministerul Resurselor Umane



EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA

ISBN 978-615-5369-12-4

CUPRINS

Cuvînt de deschidere	5
<i>Cornel Sigmirean</i> : Gheorghe Șincai și nașterea proiectului național la români	8
<i>Maria Berényi</i> : 150 de ani de la constituirea Academiei Române. Manuscrisele și documentele lui Moise Nicoară la Biblioteca Academiei	25
<i>Mircea-Gheorghe Abrudan</i> : O biografie culturală a sfântului mitropolit Andrei Baron de Șaguna	55
<i>Gabriel Moisa</i> : De la iluminism și romantism la criticism. Istoriografia bihoreană din a doua jumătate a secolului al XIX-lea până la primul război mondial	108
<i>Elena Rodica Colta</i> : Ieșirea țărăncii române din imobilism. Cazul Lenei Lăzărescu din Birchiș	125
<i>Elena Csobai</i> : Comunitatea românească din Homorogul Unguresc	134
<i>Emilia Martin</i> : Emigrația în America reflectată în memoria culturală. Povestea unei vieți: micherecheanul Teodor Iuhas	145
<i>Grigore Poiendan</i> : Informatorii mei din Micherechi. Cercetări muzicologice	167
<i>Julianna Stella Machhour</i> : Scurtă prezentare a istoriei bijuteriilor	174
<i>Stella Nikula</i> : Bijuteria – mai mult decât un simplu obiect de podoabă	183
<i>Ana Borbély</i> : Bilingvismul în decursul vieții: acceptarea diversității lingvistice	197
<i>Iulia Mărgărit</i> : Unități lexicale specifice în vocabularul minoritarilor români din sud-estul Ungariei	210
<i>Maria Marin, Daniela Răuțu</i> : De ce un dicționar dialectal al graiurilor românești din Ungaria?	220
<i>Daniela Răuțu</i> : Particularități lingvistice bănățene în graiurile românești din Ungaria	231

Cuvînt de deschidere

Stimați Oaspeți, Dragi Colegi!

Doresc să Vă mulțumesc pentru că ați acceptat generos invitația noastră de a participa la a XXVI-a ediție a Simpozionului organizat de Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria.

În subvenționarea evenimentului și a editării publicațiilor anuale ale Institutului (*Simpozion, Izvorul și Lumina*), ne-a venit în ajutor: Ministerul Afacerilor Externe *Departamentul politici pentru relația cu Românii de Pretutindeni*, Fondul de subvenționare al Ministerului Resurselor Umane și Ministerul Resurselor Umane. Ajutorul instituțiilor pomenite, a făcut posibil, și în acest an, ca tradiția organizării simpozioanelor să nu se întrerupă. Mulțumim.

Organizarea simpozioanelor am început-o în toamna anului 1990. Am avut grija apoi ca aceste evenimente să aibă loc în fiecare an și, iată, am ajuns în al douăzeci și șaselea an de existență. Împrejurările de la început nu erau, poate, cu mult mai prielnice decât cele neprielnice, de astăzi. Institutul a întâmpinat mereu diferite obstacole.

Ne-am asumat organizarea acestui simpozion cu intenția declarată de a redescoperi și de a împărtăși valorile spirituale și culturale ale comunității românești din Ungaria. Simpozionul a devenit un model, acela al proiectelor culturale care nu sînt abandonate cu ușurință, așa cum se întâmplă adesea în lumea de astăzi. Apoi, sutele de comunicări științifice, susținute timp de două decenii și jumate în cadrul lucrărilor simpozionului, care au fost publicate și au ajuns astfel să fie larg popularizate, pentru că din fericire volumele „Simpozion” ajung la mulți oameni. Și, mai mult decât atât, pentru atragerea cititorilor, de ani buni, lucrările simpozionului sînt postate pe site-ul Institutului, (romanintezet.hu) unde pot fi accesate și descărcate gratuit de toți cei interesați.

Viața unei publicații este efemeritatea însăși. Așa că o publicație atingînd douăzeci și cinci de ani e deja un fenomen. Întîi și întîi

al rezistenței, mai ales că nu e vorba de o angajare politică sau de alt soi, pentru care se găsesc bani din pământ, din iarbă verde, ci de o publicație de cultură. Or, cultura cum se știe e un fel de rudă săracă a capitalului chiar și pe timpuri prospere, nebântuite de criză.

Astăzi, în civilizația rapace a efemerului, a clipei (în opoziție cu secolul XVIII, civilizație solidă, cu bătaie lungă), când doar imediatețea contează, când totul se șterge, ca mesajele web, simpozionul etalează constanța valorilor perene.

Identitatea minorităților, din pricina lipsei adevăratelor forțe istorico-politice, se afirmă prin cultură, artă și literatură. Aspirația spre autodefinire este deosebit de sugestiv dublată de nevoia de a i se recunoaște propriul specific, originalitatea și excepționalitatea.

Întîmplarea a adus, că în urmă cu două săptămîni, la Oradea cu ocazia decernării premiilor revistei „Familia”, am avut onoarea să fiu alături de *Ana Blandiana*, pe care o stimez enorm de mult. Farmecul celor două zile petrecute împreună m-a făcut să caut lecturi recente ale Domniei sale. Ana Blandiana a primit titlul de „Doctor Honoris Causa” al Universității Babeș-Bolyai din Cluj Napoca, în martie a.c, iar în discursul de acceptare a distincției, intitulat „Istoria ca viitor” poeta a vorbit despre momentele pe care le traversează lumea și Europa.

Printre altele spunea: „Societățile din secolele trecute, indiferent de forma lor politică și cu precădere cele de dinaintea apariției comunismului ca idee, erau niște societăți bazate pe memorie. Societățile tradiționale aveau memoria în centrul devenirii lor. O generație călca în urmele pașilor generațiilor precedente. Erau niște societăți tradiționale în care fiii făceau ceea ce făcuseră părinții și părinții ceea ce făcuseră bunicii. Deci, într-un anumit sens, era ușor să păstreze continuitatea, era ușor să descopere ce este esențial. De altfel, ceea ce era esențial era stabilizat, era tabuizat, era transformat în mit și trecea din generație în generație. Într-o perioadă în care atât de multe lucruri se schimbă deodată (sistemul politic, sistemul de comunicații, chiar clima) este infinit mai greu să stabilești ce trebuie continuat. Pentru că, până la urmă, problema memoriei este problema răspunsului la întrebarea: ce, din ceea ce au trăit cei dinaintea noastră, trebuie noi să continuăm. Și, evident,

nu putem încerca măcar să răspundem decât știind ce au trăit ei. De aici importanța manualelor și orelor de istorie din programa școlară, de aici revolta că cineva ar putea urmări nemai ajungerea la generațiile tinere a memoriei trecutului. Memoria este scheletul societății omenеști, și în măsura în care ea este distrusă, societatea devine un fel de monstru moale, dezarticulat, remodelabil după *dorința* oricât de criminală a celui mai puternic. În măsura în care nu știm ce a fost nu avem cum să presupunem ce va fi și nici să recunoaștem în ce măsură trecutul se oglindește în viitor. „Cunoașterea este recunoaștere” spunea Aristotel.

Vorbind despre o Europă nesigură, Ana Blandiana afirma: „Pe acest fundal nesigur și încărcat de neliniște, noi – și mă refer de data aceasta chiar la români – asemenea fiecăruia dintre celelalte popoare, avem obligația nu numai să ne urmăm destinul, ci să-l și înțelegem. Suntem așezați pe o linie pe care harta Europei a fost îndoită de multe ori și este mereu amenințată să se rupă. Datoria noastră este nu doar să facem tot ce putem pentru acest lucru să nu se întâmple, ci și să ne încăpățânăm să rămânem mereu pe partea dinspre Occident a eventualei rupturi. Pentru că nu numai noi avem nevoie de Europa, oricât de critic am privi-o, ci și Europa are nevoie de noi, oricât de puțin și-ar da seama că în experiența suferinței trăită de noi cei din Est, s-a conservat o autenticitate umană – cu tot ce poate fi bine și tot ce poate fi rău într-o astfel de sintagmă – pe care, prin integrare, o aducem ca pe o zestre patrimoniului comun european. Căci suferința este un patrimoniu, un patrimoniu care, în toate epocile, a fost în stare să genereze cultură. Și dacă, așa cum spunea Lovinescu, „cultura este finalitatea tuturor societăților”, șansa noastră, a noastră și a Europei, este să ne apărăm cultura, pentru ca să ne salvăm prin ea. Rezistența prin cultură, eficientă ieri în absența libertății, este încă mai necesară azi, în overdoza de libertate, când nu mai este doar un mijloc de a salva poezii, ci chiar scopul în sine al salvării civilizației. Căci să nu uităm, poezii nu sunt creatorii lumii prin care trec. Dacă ar fi fost creată de poeți, lumea ar fi arătat cu totul altfel.”

Cu aceste gânduri foarte frumoase, umane, declar deschise lucrările simpozionului din acest an.

Giula, 12 noiembrie 2016

Maria Berényi

Cornel Sigmirean

*Gheorghe Șincai și nașterea proiectului național la români**

Potrivit opiniei majorității istoricilor, națiunea a apărut odată cu epoca luminilor¹. Cu toate că încă din Antichitate, grecii aveau sentimentul că Războiul Peloponesian este unul interelen, ei nu au format o națiune și un stat național decât în secolul al XIX-lea, rezultat al unei evoluții istorice². Filosoful german Johann Gottfried Herder, cărui i se atribuie paternitatea noțiunii de naționalism cultural, considera că „legăturile culturale care uneau membrii unei națiuni într-un întreg relaționism nu erau lucruri sau vestigii impuse de mai sus, ci energii vii (*Kräfte*) emanate din interior, înțeleșuri și sentimente împărtășite care, în timp, formează sufletul colectiv al unei națiuni”³. Prin urmare, națiunea are un trecut, are o istorie. Momentul de referință al nașterii națiunilor moderne este considerat Marea Revoluție Franceză, care a reprezentat un „stimulent politic” pentru cele două teologii ale modernității, naționalismul și democrația. Războaiele napoleonice (1799–1815) au stârnit ideile de identitate națională și de autodeterminare. În prima jumătate a secolului al XIX-lea în întreg spațiul Europei Centrale și de Sud-Est, elitele intelectuale au generat o mișcare de revendicări politice în numele identității naționale, fiecare națiune străduindu-se să-și descopere un trecut cât mai strălucit, care să confere unei comunități etnice o identitate națională, conștientă de existența ei. Formarea etniilor, trecutul cu miturile fondatoare și legendele populare erau activate sau reactivate⁴. Așa cum arată P. Ricoeur, o națiune se formează în jurul unei memorii comune, pentru că memoria socială este componenta temporală a identității naționale, fiind totdeauna

*Studiul, într-o variantă asemănătoare, a apărut în limba engleză, „Gheorghe Șincai’s Historical and Philological Work and the Birth and the Romanian Modern Nation”, în *Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „Gheorghe Șincai”*, XIX/2106.

conjugată cu evaluarea prezentului și proiecția viitorului⁵. Formula *suntem unul dintre (sau printre) cele mai vechi popoare* nu lipsea din arsenalul oricărei istorii naționale!⁶ Istoricii slavi și unguri și-au descoperit un trecut glorios în Evul Mediu, când au cunoscut perioade de afirmare politică.⁷ Istoricii români au investigat trecutul antic, fiindcă în acea epocă au descoperit momente de glorie ale originii lor, revendicându-se din daci, dar mai ales din romani. Începând cu secolul al XIX-lea, oamenii nu mai erau chemați să fie fideli unei persoane, unui nobil sau unui rege, ei trebuiau să fie loiali tradițiilor poporului, istoriei, ideii de fraternitate⁸. Așa a luat naștere o adevărată liturghie națională, care-i învață pe cetățenii secolului al XIX-lea că sunt părți ale unei națiuni. Primul Ministru Massimo d'Azeglio, în momentul unificării Italiei mărturisea: „am făcut Italia, acum trebuie să-i facem și pe italieni!”.

În crearea națiunii moderne la români, majoritatea istoricilor recunosc importanța învățaților Școlii Ardelene, din rândul cărora a făcut parte și Gheorghe Șincai, stins din viață la 2 noiembrie 1816, în localitatea Szinnye din Slovacia de astăzi. Prin opera sa, de lingvist, filolog, teolog și istoric, Gheorghe Șincai s-a numărat printre părinții națiunii române moderne. Erudit prin excelență, Șincai a fost autorul colecției de izvoare istorice *Rerum Spectantium ad universam gentem daco romana*, prin care marele învățat a oferit o istorie românilor din cele mai vechi timpuri până în secolul al XVIII-lea. Pe baza acestei opere a scris celebra lucrare *Hronica vechimii și a mai multor neamuri*, prima sinteză de istorie a românilor. Împreună cu Samuil Micu, Gheorghe Șincai a tipărit și prima gramatică a limbii române, *Elementa linguae daco romanae sive valachice*, apărută la Viena în anul 1780. Director al școlilor „naționale” unite din toată Transilvania, Gheorghe Șincai a organizat peste 300 de școli, pentru care a tipărit numeroase manuale didactice. S-a numărat printre principalii autori ai memoriului înaintat la 1791 împăratului de la Viena în numele națiunii române, intitulat *Supples Libellus Valachorum*. Prin argumente de ordin istoric și demografic, *Supplexul* cerea reșezarea națiunii române în drepturile sale cetățenești, egalitatea în drepturi cu națiunile politice și reprezentarea proporțională a românilor în viața publică.

După peste 50 de ani de la dispariția marelui învățat, juristul și istoricul Alexandru Papiu Ilarian a ținut primul „discurs de recepție” la Academia Română, în data de 14 septembrie 1869, având ca subiect „Viața, opera și ideile lui Gheorghe Șincai”.

Entuziasmat de măreția personalității evocate, Al. Papiu Ilarian rostea poate cele mai elogiase cuvinte care s-au spus vreodată despre marele învățat: *„O, geniu nemuritor al lui Șincai! Tu care înainte de începutul acestui secol ai strigat cu voce puternică ce răsună încă și va răsună în etern, în Carpați și la Dunăre, în Carpați și la Prut: fii ai nemului lui Traian, aceasta este Dacia! Din naufragiul secolelor, ea pentru voi a scăpat, lumina și puterea răsăritului voi sunteți. Iată documentele originii, titlurile nobleței voastre, iată temelia trecutului și a viitorului vostru. Mulțumită veșnic numai ție! Tu ne-ai redat conștiința răzvrătirii; semeția neperitoare a latinității în noi, tu ai reînviat; tu ai făcut să se cunoască frații din depărtare ce de mult își uitaseră unii de alții; calea limbii tu ai deschis: Spiritul tău fie în mijlocul nostru”*⁹.

Cuvintele lui Papiu se înscriu și astăzi printre cele mai cuprinzătoare analize asupra operei marelui învățat Gheorghe Șincai, punând în evidență spiritul profetic al operei lui Șincai, înscrisă într-un adevărat ritual al nașterii națiunii sale.

Însăși viața lui Șincai pare desprinsă dintr-un mit fondator, un mit al jertfei creatoare. S-a născut la Șamșud¹⁰, azi satul Șincai din județul Mureș, într-o familie de nobili, așa cum proveneau majoritatea tinerilor din care s-au selectat elitele românești din veacul al XVIII-lea. Inițial, viitorul istoric și filolog a studiat la Săbed, localitate aflată la doar câțiva kilometri de satul natal. La 12 ani, în 1766, a fost trimis la Țirgu Mureș, la Colegiul Reformat, unde învață limbile latină și maghiară. La Colegiul din Țirgu Mureș, unde predau numeroși profesori cu studii la universitățile din Europa Centrală și de Vest, Șincai s-a apropiat spiritual mai mult de profesorul său Kovácsnai Sándor (1730–1782), filolog, orator și poet care și-a publicat *Carminele* în 1782 la Utrecht¹¹. La 14 ani, la recomandarea fratelui său, Ioan Șincai, ofițer în Regimentul II de graniță de la Năsăud, s-a înscris la Colegiul Catolic din Cluj, pentru a studia poetica și gramatica.¹² Aici are șansa întâlnirii cu opera istoricilor latini, Cesar, Sallustius, Titus Livius, Cicero,

Vergilio sau Horatio, cu limba și literatura greacă, prin operele lui Esop, Chrisostomos, Lucian de Samostata¹³. Dintre profesori, Șincai îl amintește pe János Fridvalski, bibliotecar al Ordinului iezuit, autor al lucrării *Inscriptiones Romano-Dacicae*, operă citată mai târziu în *Hronica* sa. După patru ani de studii ca elev eminent al colegiului iezuit, trece la Gimnaziul Piaristilor din Bistrița pentru a învăța limba germană. Ca urmare a unirii religioase, în secolul al XVIII-lea o serie de tineri români au studiat în colegiile catolice din Transilvania, de la Cluj, Bistrița, Alba Iulia, Brașov etc. În anul 1703 la Colegiul Iezuit „Sfântul Iosif” din Cluj învățau 45 de elevi români, proveniți din pătura subțire a nobilimii românești din Transilvania.¹⁴ În secolul al XVIII-lea, Colegiul Iezuit din Cluj a reprezentat principala instituție de învățământ în care s-au instruit reprezentanții viitoarei elite românești, o elită orientată catolic și în spirit occidental. De asemenea, mulți români au studiat la Alba Iulia și la Bistrița, Tîrgu Mureș și în alte colegii din Transilvania. Într-un raport din 1718 despre Colegiul și Seminarul din Alba Iulia, se spunea că au fost *graeci ritus mult*. La Gimnaziul Catolic din Bistrița, între anii 1729–1799, au studiat peste 565 de români, fii de nobili, de preoți, de militari, negustori și chiar de țărani liberi, iobagi și jeleri.

Astfel, prin intermediul școlilor catolice, tinerii români din secolul al XIX-lea au luat contact cu limba latină, realizând izbitoarea asemănare a „limbii valahe” cu cea a Romei antice. Așa s-a născut în rândul elitelor clericale, treptat, ideea originii latine, idee care va marca atât de mult formarea conștiinței naționale a românilor. „Operele umaniste – arăta istoricul I. Tóth Zoltán – de largă răspândire în școlile iezuite și piariste din Transilvania au revelat tinerilor români teza identității neamului lor cu gloriosul popor al Romei antice, trezindu-le pentru întâia dată mândria originii lor romane, sentiment pe care, cu bună dreptate, românii obișnuiesc să-l considere salvator din punctul de vedere național”¹⁵.

După studii la Bistrița, Gheorghe Șincai și-a continuat pregătirea la Blaj, unde a fost numit profesor de poetică și retorică la gimnaziul înființat în anul 1754 de către episcopul Petru Pavel Aaron.

În 1774, episcopul Grigore Maior îl propune pe Șincai la stu-

dii în Roma, în *Colegiul Urban De Propaganda Fide*, însoțit de mai tinerii săi colegi Petru Maior și Ioachim Pop. Timp de cinci ani a studiat filosofia (2 ani) și teologia (3 ani), încheindu-și studiile cu un doctorat la Academia „Sf. Toma” din Roma. Anii de studiu petrecuți aici au însemnat pentru Șincai întâlnirea cu latinitatea, ideea originii romane a poporului român reprezentând pentru el fundamentul istoric al operei de renaștere a națiunii. La Roma a adunat 19 tomuri de documente pentru opera sa de mai târziu dedicată istoriei românilor. „*Am notat – mărturisește Șincai în Elegie – mai ales acele lucruri din codicele manuscrise care-mi ajută la pregătirea Istoriei daco-romane sau valachice, căreia atunci i-am pus temelii foarte solide*”¹⁶. Așa cum remarcă Ana Maria Roman-Negoi, pentru Șincai Roma a reprezentat începutul drumului căutării certificatului de noblețe al românilor¹⁷. Bucurându-se de încrederea secretarului Congregației, Stefano Borgia, Gheorghe Șincai a putut frecventa Biblioteca Vaticană, Biblioteca Sopra la Minerva, Biblioteca ad Araceli, Benedictina și Biblioteca Colegiului De Propaganda Fide, la care un timp a fost custode¹⁸. S-a presupus că în timpul șederii la Roma, Șincai ar fi cercetat documente secrete în arhivele Vaticanului, lucru neconfirmat¹⁹. În schimb, a cercetat cărți interzise din care a extras informații pentru cercetările sale istorice: „[...] *am cetit aceasta în regulile lor cele ascunse și numai cu mâna scrise, care eu însum le-am dat, din porunca cardinalului Ștefan Borgia, se le lege în cordon roșu într-aurit, când eram bibliothecariu, în collegiul propaganda fide din Roma*”²⁰. La Roma, indiscutabil, s-a derulat prima etapă a formării sale ca istoric: „[...] *am notat acele lucruri din codicele manuscrise care-mi ajută la pregătirea istoriei daco-romane sau valahice căreia atunci i-am pus temelii foarte solide*”²¹. A fost perioada de documentare, nemaîntâlnită la români, când un om caută sistematic informații despre poporul român²².

După cinci la Roma, Șincai a plecat împreună cu Maior la Viena, unde s-a înscris la Școala Normală „Sf. Ana”, ca intern în Seminarul de la „Sf. Barbara”. Aici a studiat noile forme didactice introduse în învățământul elementar din Imperiu, urmând cursurile de metodică și catehetică, puse sub autoritatea lui Ignatius Felbiger, marele reformator al învățământului austriac. La Viena a urmat

și cursuri de drept canonic și de drept natural la Facultatea de Drept a Universității vieneze²³. Capitala Imperiului a însemnat pentru Șincai o etapă importantă în pregătirea sa ca istoric. Aici și-a perfecționat cunoștințele de germană; cu mențiunea că Șincai, ca dealtfel și Maior, nu figurează în matricolele Universității. Dar, diversitatea bibliotecilor îi permit lui Șincai să-și întrească orizontul cultural cu lectura clasicilor latini, Virgiliu, Horațiu, Plaut, Juvenal, Titi Liviu, Suetoniu, Tacitus, Erasmus de Rotterdam, Hugo Grotius, care a susținut faptul că dreptul nu se întemeiază pe voința vreunei divinități, ci pe natura omului și pe principiile rațiunii. La Viena l-a studiat pe Samuel Pufendorf (1632–1694), continuatorul teoriei dreptului natural, care a încercat combinarea ideilor lui Grotius și Hobbes cu ideea că dreptul are trei fundamente: religia, dragostea și sociabilitatea, în care trebuie să existe un echilibru, pe Christian Wolff, Muratori, Martini, Fleury ș.a. S-a familiarizat apoi cu realizările importante ale istoriografiei din Austria. În capitala Imperiului a avut șansa să-i cunoască pe marele bibliofil Andrei Hadik, președinte al Cancelariei de Război, fost comandant al Transilvaniei, în a cărei bibliotecă a putut citi cărți mai puțin cunoscute referitoare la români, pe învățatul maghiar de origine slovacă, pe Daniel Cornides, pe istoricii Benkő József și Franz Josef Sulzer. La Viena a continuat munca de documentare pentru redactarea *Hronicii* neamului său, completându-și informațiile despre istoria românilor. Prin intermediul lui Samuil Micu a intrat în posesia *Cronicii Bălăcenești*, pe care i-a copiat-o un oarecare Vasile Vlad. Ștefan Costa, funcționar imperial, l-a ajutat să copieze o scurtă istorie a domniei lui Mihai Viteazul, *Duo Comitum Transilvanica celebrata sub Michaelae Principe Transalpinæ Valachiae*. De asemenea, a copiat o cronică a Moldovei, numită de el *Cronica lui Miron*, pusă la dispoziție de Sulzer²⁴. În anul petrecut la Viena, la îndemnul lui Samuil Micu, pe atunci director de studii la „Sancta Barbara”, Șincai a manifestat un interes special pentru studiul limbii, începând colaborarea la gramatica limbii române, *Elementa linguae daco romanae sive valachice*.

După terminarea studiilor, Gheorghe Șincai s-a întors la Blaj, într-o perioadă când Viena manifesta un interes special pentru

organizarea învățământului din statul austriac, în spiritul celui de al doilea val al reformelor vieneze. Numit director al școlilor naționale greco-catolice, Gheorghe Șincai poate fi considerat întemeietorul învățământului românesc (greco-catolic) din Transilvania. „Zilnic pe drumuri, grăbit să prindă timpul din urmă”, după cum arăta Serafim Duicu²⁵, din Blaj în Sălaj, în Apuseni și Sibiu, Șincai a înființat circa 300 de școli. În timp de 10 ani, în calitate de director, a efectuat peste o mie de inspecții. Într-o scrisoare din 11 mai 1788 adresată guvernului, Șincai surprinde condițiile în care s-a născut învățământul românesc: „Sunt șase ani de când a fost înființată această școală principală(din Blaj-n.n.). Din acel timp, atât eu, cât și învățătorii subordonați mie nu am avut locuință stabilă, ci a trebuit să ne schimbăm locuința din casă în casă în fiecare an, nu fără cea mai mare pagubă pentru noi toți, căci adesea, evacuați din locuințele precedente, nu am putut găsi imediat altele (atât de mare este lipsa de case nelocuite în acest oraș de altfel neînsemnat), ci am fost siliți să mergem prin oraș aproape din ușă în ușă”²⁶. La venirea în fruntea învățământului, majoritatea dascălilor nu cunoșteau scrisul și cititul, pe copii învățându-i doar rugăciunile de dimineață și seară. Ca urmare, Șincai a scris și a editat manualele care au stat la baza învățământului românesc din Transilvania: în 1783 a scris *Gramatica latino-română*, destinată elevilor Școlii Normale și ai Gimnaziului din Blaj; în același an a publicat un abecedar bilingv, român și german, *Alphavit pentru folosul și procopsala școalelor normalesci a neamului românesc*; un al doilea abecedar, intitulat *Alfavit sau Bucoavnă pentru folosul și procopsala școalelor neamului Românesc*, tipărit în latină-germană-maghiară-română; în 1783 tipărește *Catehismul cel mare, cu întrebări și răspunsuri, alcătuit și întocmit pentru folosul și procopsala tuturor școalelor normălești a neamului românesc*, utilizat, mai ales de cler, până pe la 1850; în 1783 la Blaj a tipărit *Îndreptare către aritmetică, întâia parte, alcătuită și întocmită pentru folosul și procopseala tuturor școalelor normălești a neamului românesc*²⁷. Prin opera sa de pedagog, Șincai a pus temelia învățământului românesc din Transilvania. Dacă nimic nu ar fi scris, prin rolul său de fondator al școlilor, Șincai ar fi ocupat un loc de cinste în panteonul patriei; de altfel, întreaga lui viață parcă a fost predestinată unui ritual al jertfei. În *Elegie mân-*

drindu-se cu realizările sale în domeniul învățământului, Șincai mărturisea: *Spune-voi ce binefaceri/ Eu am făcut pentru-a nației mele cultură și cinstire*, enumerând principalele manuale școlare redactate pentru școlile greco-catolice din Transilvania.

După 12 ani de directorat, trăiește drama procesului și întemnițarea la Aiud, acuzat de intenția schimbării ordinii publice²⁸. Rămas fără loc de muncă, Șincai trăiește viața unui adevărat pelerin. Pentru o vreme la Râciu, apoi la Oradea, la episcopul Darabant, care îl ajută cu bani să ajungă la Viena pentru a-și căuta dreptatea refuzată de acasă. În cele din urmă, ajunge la Țaga, localitate din județul Cluj, aproape de Gherla, chemat de contele Wass pentru a se ocupa de educația celor trei fii ai săi. Într-o notă din *Elegie*, Șincai scrie că: „am stat șase ani încheiați și am învățat pe cei trei fii ai ațelor conți, pe Toma, Ioan și Gheorghe, în artele bune și în științe...; între timp am am purtat și grija administrării bunurilor lor”²⁹.

În 1803 părăsește Țaga, pentru ca viața lui să cunoască noi episoade din peregrinările prin Imperiu. Pentru trei luni a poposit la Oradea, la episcopul Darabant, unde-i întâlnește pe învățații săi amici Samuil Vulcan, I. Szilagi, S. Branu, I. Corneli, Nicolae Vitez, George Farcaș ș.a. Acolo îl cunoaște pe eruditul profesor M.Tertina, prodirectorul Gimnaziului din Oradea, membru al academiilor din Roma și Triest și al Societății de Arte Frumoase din Erlangen³⁰. La Oradea, Șincai scrie *Elegia*. În toamna anului 1803 pleacă la Buda, stabilindu-se în casa lui Kovachich Márton, care îi asigură casă și masă în schimbul aranjării bibliotecii și manuscriselor sale³¹. Lui Kovachich Márton, pe Șincai i l-a recomandat istoricul vienez Johann Christian Engel: „Te felicit că ai aflat în el un colaborator harnic, – îi scria Engel lui Kovachich – de care într-adevăr ai nevoie în operele mari și importante pe care le așteptăm de la tine. Să lași la o parte toată grija privitoare la vreun prejudiciu ce ți-ar putea proveni din tovărășia cu el, căci e cunoscut că a suferit persecuții numai din cauza urii personale a episcopului Bob; pentru mine cel puțin e limpede din acte că nu există nici o pată politică de care să se fi molipsit”³². La 15 mai 1804, Gheorghe Șincai ocupă postul de corector al cărților românești de la Buda. Dobândește o situație care îi asigură o existență minimă, ca urmare, părăsește casa lui Kovachich, mutându-se într-o locuință cu chirie

aflată lângă poarta Vienei. Programul zilei era foarte riguros, cum rezultă dintr-o scrisoare către Ioan Corneli de la Oradea: „Trăind numai din corectură, aceleia la zi dacă-i jertfesc mai mult de două ore, tot restul timpului îl consacru națiunii, deoarece eu, în locuința mea din cetate, Wiener Thor (Poarta Vienei-n.n.) mă scol dis-de-diminează, la ora patru mă așez la masă, corectez, scriu sau citesc până la opt și jumătate, atunci merg la Pesta și la ora nouă intrând în vreo bibliotecă, acolo până la douăsprezece citesc mai ales manuscrise, la care foarte cu greu am avut acces, apoi mă reîntorc în cetate să iau masa, isprăvind pe la ora două masa, o jumătate de oră o dau destinderii sufletești, plimbându-mă cu unii și alții; la două și jumătate merg din nou în Pesta și de la trei la șase sunt din nou în bibliotecă; după șase, reîntors la Buda, peste o jumătate de oră mă apuc iar de lucru, până la opt, dar asta nu întotdeauna, căci adeseori fac vizite, uneori eu sunt vizitat, iar la ora opt seara, după atâta alergătură, merg și mânînc și beau, dacă am ce, în sfârșit, la ora zece vin la culcare. Martori despre această invoc Buda și Pesta, căci sunt cunoscut la foarte mulți, mai ale învățați³³.

La 13 mai 1806 se sfârșea din viață Samuil Micu, o grea pierdere pentru Șincai. A fost înmormântat în Biserica Romano-Catolică din Piața Sârbească (azi Dobrentei Ter) din Buda. Moartea lui Micu îl lasă din nou într-un statut de provizorat. Spera să obțină postul de cenzor rămas vacant, dar este preferat prietenul său, I. Corneli, de la Oradea. Înțelegând situația lui Șincai, Corneli nu s-a prezentat să preia postul. Dar Consiliul Locotenențial l-a numit pe Petru Maior, Șincai notând cu amărăciune că „m-am convins că nici locul acesta nu-mi priește și din cauza aceasta voi merge unde mă vor îndrepta zeii de sus și malurile verzi ale Dunării...”³⁴. Este invitat de Daniil Wass de Țaga la domeniul său din Sinea (Slovacia), unde va rămâne doi ani, lucrând la scrierea *Hronicii*: „Mă ocrotesc la feciorii comitelui Daniil Wass cel bătrân-notează Șincai în *Hronică* – ca la niște ucenici ai mei până voi săvârși munca aceasta pentru folosul românilor, dintre care unii mai vrea-m-ar mort decât să scriu unele ca acestea”³⁵. În anul 1811 era la Oradea, în 1814, potrivit tradiției blăjene, ar fi trecut prin capitala Episcopiei Greco-Catolice, și în alte locuri din Transilvania, fără a putea fi detaliate ultimile sale călătorii.

Gheorghe Șincai s-a stins din viață la 1816, în localitatea Szinnye

din Slovacia, unde s-a retras în ultimii ani ai vieții sale, la familia Wass de Țaga. Istoricii au în vedere copia de pe *Extrasul morților* Parohiei Kelecsény de care aparținea satul Szinnye, apărută în ziarul *Concordia*, nr. 51 din 1866. Aici se consemna că Georgius Sinkay a decedat la data de 2 noiembrie 1816, în vârstă dev 75 de ani (de fapt, avea 62 de ani), fiind înmormântat de preotul romano-catolic Andreas Koleszar, în satul Szinnye (azi Svinica). Așa cum remarcă Ioan Chindriș, despre Gherghe Șincai știm „că a murit singur, pe pământ străin, că a fost îngropat în țărână străină și că nici un român nu i-a văzut vreodată mormântul.” În entuziasmul generat de discursul de recepție al lui Papiu din 1869, s-a propus aducerea în țară a osemintelor lui Șincai. Dar, treptat, entuziasmul s-a stins. În 1968, scriitorul Romulus Rusan a vizitat localitatea Svinica pentru a merge la mormântul lui Șincai. Un preot în vârstă i-a spus că în anul 1945, în urma unui bombardament care a lovit și cimitirul, acesta a fost distrus și strămutat în altă parte³⁶. Lui Șincai, ca dealtfel și lui Micu, Maior și Budai Deleanu, nimeni nu le-a văzut mormântul.

Despre Șincai avem doar o descriere a înfățișării lui, făcută în 1844 de Alexandru Gavra, preluată dintr-o corespondență de la niște „prea vrednici ai nației acesteia bărbați de curînd primită”: *Capul mare destul, fruntea înaltă, dar nu cerculare, ci coronată, adecă deasupra ochilor, părțile amândouă mai goale de păr. Uitare ageră, înfocată, pătrunzătoare, vie, arată om înțelept, învățat, poetic; scăutătura lui însuflătoare de respect mare; vorba nici decât subțire, da nici groasă de tot, ci vorbă de bărbat; vorbea de tot apăsă și articulat, făcând gesticulații cu mâna, însă plăcut peste tot în vorbe, mai mult vesel și poetic în vorbire decât într-adins; da, totuși gravis în purtare; vorba slobodă și cu îndrăzneală, ca bărbatul care are de unde și știe ce să vorbească, sigur în mintea și hărnicia sa. Se spune că cum vedea omul, îi făcea versuri. Umbletul lui arăta om de frunte, gravis, maiestatic, capul și umerii mai îndărăpt decât pieptul și pânțele, întins, ducea mâna cu bastonul înaintea, cum merg oamenii cei mari, pășind și cu bastonul un pas înaintea, cu mare gravitate și puținel legănându-se. Statura lui era de frunte întră cei mici, adecă om de statură mică, gros, sau mai bine plin la trup, lat în piept și întră umeri țăpăn, dar nu trunchiu. Când intra într-o adunare, trăgea căutarea tuturor aspră-și și nu putea rămâne neștiut, venind cu vâlvă, fără a i să putea*

zice căci (că-i probabil) burzucat sau semeț (hochmüting), ci numai fălos modest, sau, cum se zice, fală care i se cădea și pentru aceea i se ședea; arată netemere multă și curaj mare. Îmbrăcămîntea lui oficială sau de stat au fost care este a nobililor, cu nedrași vînăți și iniorați, șpențele (scurteică sau mânecariu) și dulamă pe umăr, mijlocul încins cu cu sabie, fiind nobil de Șinca³⁷. Într-un portret reconstituit foarte plastic de Alexandru Papiu Ilarian, unul dintre primii săi biografi, Șincai „avea fruntea proeminentă, sprâncene abundente, îmbinate, ochi pătrunzători, față răvășită dramatic de semnele unui vechi vărsat, nasul masiv și drept, mustață încărunțită”.³⁸ Sigur, ne întrebăm în ce măsură se regăsește în această descriere chipul său real. Cunoaștem ținuta vestimentară a lui Șincai: *purta o haină cu țesătură de lână, păroasă, de culoarea tabacului, iar pe dedesupt un pieptar de același material, cu nasturi galbeni și găitane. În picioare, cioareci ungurești de pănură „vănătă închisă” și cizme, iar pe cap o pălărie trecută, cu boruri largi. La ocazii și sărbători, Șincai purta pantaloni albaștri decorați, cu găitane, șpențer sau scurteică și dulamă pe umeri, iar la brâu sabie, fiind nobil de Șinca*³⁹. Aflat la Buda, unde ocupa funcția de corector, după moartea lui Samuil Micu, temându-se pentru postul său, se gîndește să candideze la catedra de drept canonic de la universitate. În acest sens îi scrie lui I. Corneli, prietenul său de la Oradea, că ar dori să aibă banii de lipsă pentru un costum bun „pentru că oamenii se uită și la haine nu numai la cap”⁴⁰.

Ne-a lăsat o operă impresionantă, fiind primul român care ne oferă o istorie a întregului neam românesc, din toate provinciile românești, prin opera sa anticipând crearea României Mari. La 25 februarie 1804, el îi scria lui Engel: „Mi-am propus să scriu analele națiunii române întregi, prin urmare și ale Cuțo-valahilor sau Țințarilor (cum îi numesc), ceea ce am și făcut, începând de la Traian sau mai bine zicând, de la cel de întâi resbel al lui Decebal în contra romanilor până la 1660. Continui această lucrare din zi în zi, o înavușesc și o netezesc, nici cuget a o tipări înainte de ce voi aduna și strînge tot ce voi putea spre completarea și continuarea anilor”⁴¹.

Așa cum arată Al. Papiu Ilarian, „Șincai în Cronica sa, e departe de a fi numai ardelean; el e român din toate părțile ambelor Dacii. Cronica sa e pentru toți românii. La Miron Costin, cu retragerea legiunilor și

invaziunea barbarilor; la Cantemir, cu a doua descălecare, din Făgăraș și din Maramureș, de o dată cu fatala despărțire, se întrerupe firul ideii unității române. Șincai, mai fericit, începând de la Traian, nu a scăpat din mâini acest fir al legăturii comune, până în zilele noastre". În opera sa se regăsește întreaga romanitate răsăriteană, istoria domnilor și domniilor din Țara Românească și Moldova, dar și a popoarelor cu care românii au ajuns în contact. În prefața la gramatica *Elementa linguae daco-romanice*, Șincai arată originea romană a românilor, aduși în Dacia de Traian, consemnând că ei se întind în Țara Românească, Moldavia, Transilvania, Maramureș, Ungaria, până la Tisa, Silvania, Banat, Cuțo-Valachia, Basarabia și până în însuși Crimeea. Cu toate că a fost greco-catolic, el nu a vrut ca deosebirile religioase dintre români să le afecteze unitatea, anticipând nașterea națiunii moderne, în care primează conștiința națională, peste cea confesională. Astfel, scrie despre românii din Balcani, afectat că grecii și-au legitimat istoria cu gloria Bizanțului, care, de fapt, le aparținea românilor. Combate pretențiile ungarilor și polonezilor la stăpânirea țărilor române, „fala goală a polonilor și nebuneasca și deșarta mândrie a ungarilor”, care au profitat de „sfada” dintre români. Solidar cu suferințele românilor, Șincai este mândru de faptele lor de glorie. Dar, în contextul politic de atunci, el crede în renașterea românilor, în reșezarea celor din Transilvania în drepturile lor. Astfel, el publică actul regelui Andrei al III-lea de la 1291, din care rezultă că românii pe atunci „ședea și judecau dimpreună cu craiul”, despre treburile țării. Marele învățat regretă, că o mare parte a nobilimii românești a trecut la catolicism și la calvinism, îndepărtându-se de poporul român. „Ție, cetitorule bun!, fie-ți destul că ți-am arătat cari domni sunt de vița și porodiția, niaoși români, măcar că și-au strămutat legea, și prin aceea și neamul”. Ca urmare, românii au dreptul să fie conduși de oameni care provin din rândul lor, să primească autonomie politică, administrativă și bisericească, „să fie pe picior de egalitate cu ungurii și sașii”. „Uitându-și vița și sămânța” (romană n.n.) au ajuns în condiția umilă. De aceea, Șincai scrie *Cronica* pentru a le arăta românilor locul ce li se cuvine, în condițiile în care „dușmanii neamului nostru [...] au ascuns toate din care puteam scrie pentru folosul neamului, și eu din mâini străine

am căpătat și acelea din care am scris până aici și voi scrie și mai înainte despre episcopia Făgărașului și mitropolia Bălgradului⁴².

Hronicul neamului nu a putut vedea lumina tiparului în timpul vieții sale, cu excepția primelor pagini, apărute în Căendarul/Almanahul publicat de Tipografia din Buda. În anul 1808 au apărut circa 40 de pagini, de la anii 86 la 169, iar în cel din 1809 încă 40 de pagini, de la anul 174 la 264. *Hronicul*, la care Șincai mărturisește că a lucrat 40 de ani, a fost publicat integral doar în anii 1853-1854.

Scrierea operei istorice a poporului român a fost pentru Șincai o întreagă odisee, cu enorme sacrificii. Șincai a fost cel dintâi care în cultura română a prefigurat ideea de jertfă a istoricului, cu gândul la un viitor fericit pentru poporul său, convins că prin opera lui istorică și filologică poate contribui la emanciparea națiunii sale. „Iată documentele originii, titlurile nobleței voastre, iată temelia trecutului și a viitorului vostru”, spunea Al. Papiu Ilarian cu gândul la sentimentele care l-au stăpânit pe Șincai în marea lucrare de recuperare a istoriei poporului român. La moartea lui Samuil Micu, la 13 mai 1806, Gheorghe Șincai nota: „Moartea unui bărbat atât de mare m-a consternat și pe mine, întrucât am pierdut un prieten incomparabil și întrucât de acum trebuie să ostenesc singur pentru folosul națiunii, și mă tem că nu voi fi de ajuns, deoarece lucrările sunt de pe acum grele și amenință (să fie) și mai grele, dacă vrem ca fericirea națiunii să fie promovată⁴³”.

Atât Gheorghe Șincai, cât și Samuil Micu și Petru Maior, au scris în anii când în Europa, sub influența evenimentelor generate de Revoluția franceză și de Războaiele napoleoniene, s-au născut națiunile moderne. Într-o conferință susținută la Sorbona, în 11 martie 1882, cu tema *Qu'est que une nation*, Ernest Renan, afirma că „națiunea este rezultatul unui lung trecut de strădanie, sacrificii și dăruiri”; și tot el adăuga: „cultul strămoșilor este, dintre toate, cel mai legitim; strămoșii ne-au făcut ceea ce suntem”. Elitele culturale ale popoarelor Europei, prin urmare, subliniau faptul că fiecare națiune își are proprii eroi, are o istorie, prezentul aflându-se într-o strânsă legătură cu trecutul și că fiecare națiune are o limbă proprie. Astfel, începând cu învățații Școlii Ardelene și continuând cu istoricii și filologii secolului al XIX-lea, în cultura română s-au scris numeroase sinteze de istorie, menite a contribui la cunoașterea trecutului, ca

răspuns la contestările și controversele care s-au născut în legătură cu trecutul românilor. Pentru români, reperul a fost originea romană a poporului și latinitatea limbii române, de aici și insistența cu care au cerut introducerea alfabetului latin și renunțarea la cel slavon, nepotrivit pentru o limbă latină cum era limba română⁴⁴. În 1804, într-o epistolă către Lipszky, Șincai arăta că: *Dacă aceste litere cirilice ar fi să se păstreze cu cerbicie și mai departe, apoi, dieu, nici cu ajutorul lui însuși Apolline, nu va fi cineva în stare de a scrie gramatica română, căci câte cuvinte, atâtea reguli i-ar fi necesar. Ce ușor scapi de aceasta necuviință primind iarăși literele latine*. Latinitatea pentru Gheorghe Șincai, Samuil Micu și Petru Maior a fost un adevărat manifest național. Mircea Eliade, marele istoric al religiilor, afirma în acest sens că: *„În zorile lumii moderne, „originea” se bucura de un prestigiu aproape magic. A avea o „origine” bine stabilită însemna, de fapt, a te prevala de o viziune nobilă. „Suntem urmașii Romei” repetau cu mândrie intelectualii români din veacul al XIX-lea. Conștiința descendenței latine era însoțită la ei de un fel de participare mistică la măreția Romei. S-a creat mitul națiunii române, o națiune de origine romană, cu o limbă latină, care a generat o uriașă forță mobilizatoare, capabilă să pună în mișcare forțele până atunci latente ale poporului român. Realizarea României „Mici” la 1859 și apoi a României Mari la 1918 au fost consecința proiectului național care s-a configurat prin opera lui Șincai și a tuturor învățaților Școlii Ardelene. Scriitorul Ion Slavici afirma la 1885 că Șincai a fost omul care a dat „îndrumări fundamentale și în politică”, redactorul de atunci de la „Tribuna” mărturisind că „are conștiința că lucrează pe linia indicată de acești înanțai”, cu referire la învățații Școlii Ardelene*.

Unirea religioasă de la 1700 a deschis tinerilor români șansa asimilării culturii latine. În școlile catolice, învățații Școlii Ardelene au descoperit latinitatea, cercetând istoria limbii și a neamului lor au putut crea fundamentele ideii de națiune română, dincolo de factorul confesional. Întreaga operă a învățaților teologi ai Școlii Ardelene a reprezentat fundamentul ideologic al națiunii române moderne. Șincai, prin scrierea primei istorii a tuturor românilor, poate fi considerat un profet, cum spunea Al. Papiu Ilarian. Bogdan Petriceicu Hașdeu, cu toate că a combătut exagerările latiniste ale

Școlii Ardelene, se referea la Șincai ca la „*sublimul Prometeu al neamului românesc*”, care a suferit „*de bună voie toată furia unui martiriu de o viață întreagă, fiindcă îndrăznise nenorocitul a răpi pentru frații săi [...] fulgerul lui Joe: istoria românismului*”.⁴⁵ Pentru marele istoric A. D. Xenopol, autorul *Hronicii* este „*nemuritorul întemeietor al istoriografiei române*”, un om „*fenomenal*”, „*o adevărată minune*”⁴⁶. Lucian Blaga, care și-a scris opera despre Școală Ardeleană într-un regim de cenzură ideologică, considera că în opera lui Șincai a palpat „*conștiința națională*”, sporită de „*perspectiva romanității*”.⁴⁷ Astfel, Gheorghe Șincai, prin opera sa, poate fi considerat un precursor al unității naționale, iar viața lui, un model al jertfei pentru națiune.

NOTE

1. Leon P. Baradat, *Ideologiile politice. Origini și impact*, Iași, Polirom, 2012, p. 67.
2. Paul Lawrence, *Naționalismul. Istorie și teorie*, București, ANTET, 2005, p. 5.
3. *Ibidem*, p. 7.
4. Sergiu Mișcoiu, *Formarea națiunii. O teorie socio-constructivistă*, Cluj-Napoca, Editura Efes, 2007, p. 15.
5. Apud Simona Nicoară, *Națiunea modernă. Mituri, simboluri, ideologii*, Cluj-Napoca, Accent, 2002, p. 105.
6. *Ibidem*, p. 125.
7. Camil Mureșanu, *În templul lui Ianus. Studii și gânduri despre trecut și viitor*, Cluj-Napoca, Editura Cartimpex, 2002, p. 248.
8. Leon P. Baradat, *op.cit.* p.69.
9. Alexandru Papiu Ilarian, „Viața și opera lui Gheorghe Șincai”, în *Gheorghe Șincai sub semnul luminilor*, Antologie de texte și bibliografie de și despre Gheorghe Șincai alcătuită de Dimitrie Poptămaș, În loc de prefață Cornel Sigmirean, Tîrgu Mureș, Editura Vatra Veche, 2016, p. 275.
10. Locul nașterii lui Gheorghe Șincai rămâne un subiect controversat în istoriografia română. Alexandru Papiu Ilarian, Ovid Densușianu, Nicolae Iorga, D. Popovici ș.a. au indicat Șamșudul ca loc al nașterii sale. Mircea Tomuș, Pompiliu Teodor, Dumitru Ghișe, și Serafim Duicu optează pentru satul Râciu de Câmpie, unde s-a născut în casa bunicului său dinspre mamă. În *Matricola de la Colegiului Urban De*

- Propaganda Fide de la Roma, la locul nașterii apare Mezősámsod (Șamșud). Constantin Mălinaș, în urma unei cercetări pe teren, spune că Șincai s-a născut între cele două localități, Râciu de Câmpie și Șamșud, bazându-se pe faptul că și azi locul spre Șamșud se numește „La Grecu”, amintind de proprietarul pământului, bunicul lui Gheorghe Șincai, Grecu (Görög). Vezi Cornel Sigmirean, Corifeii Școlii Ardelene-portrete și memorie, în vol. *Petru Maior și prietenii. Lucrările Simpozionului Național desfășurat la Reghin în perioada 28 februarie–1 martie 2014*, editor Laura Stanciu, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015, pp. 31–41.
11. Koczian Ladislau, „Kovácsnai Sándor”, în *Profiluri mureșene*, volum îngrijit de Ioan Chioreanu, Ladislau Koczian, Valeriu Nițu, Grigore Ploșteanu, Târgu-Mureș, 1971, pp. 37–44.
 12. Ana Maria Roman-Negoi, *Recuperarea unui destin. Gheorghe Șincai, Hronicul vârștelor*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2009, p. 35.
 13. Gheorghe Duicu, *Pe urmele lui Gheorghe Șincai*, București, Editura Sport-Turism, 1983, p. 18.
 14. Tóth. I. Zoltán, *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697–1792*, București, Editura Pythagora. 2001, p. 169.
 15. *Ibidem*, p. 18.
 16. Cornel Sigmirean, „Gheorghe Șincai, Student la Roma și la Viena”, în *Libraria. Studii și Cercetări de Bibliologie. Anuar*, III, Tîrgu Mureș, 2004, p. 113.
 17. Ana Maria Roman-Negoi, *op. cit.*, p. 45.
 18. Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1972, p. 121.
 19. Ana Maria Roman-Negoi, *op. cit.*, 47.
 20. Gheorghe Șincai, *Hronica românilor*, vol. I–III, Ediție îngrijită și Studii asupra limbii de Florea Fugariu, Prefață și notele de Manole Neagoe, București, Editura pentru Literatură, 1967–1969, vol. II, p. 402,
 21. Ioan Chindriș, „Poezia lui Gheorghe Șincai” în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj*, nr. XXIX, 1988–1989, pp. 401–433.
 22. Ana Maria Roman-Negoi, *op. cit.*, 46.
 23. Idem, „Perspectiva diversității în Viena Luminilor. Popasul vienez al lui Gheorghe Șincai. 1779–1780”, în *Libraria. Studii și Cercetări de Bibliologie. Anuar*, III, Tîrgu Mureș, 2004, pp. 119–129.
 24. *Ibidem*, p. 117.
 25. Serafim Duicu, *op. cit.*, p. 68.
 26. Lucia Protopopescu, „Contribuții la biografia lui Gheorghe Șincai”, în *Limbă și literatură*, XII, București, 1966, p. 71.
 27. Ioana Mărcuș, „Gheorghe Șincai-ctitor al școlii românești din Transilvania”, în *Libraria. Studii și cercetări de bibliologie. Anuar*, III, 2004, pp. 130–134.

28. Cornel Moraru, „Procesele lui Gheorghe Șincai (în documente publicate în revista Vatra)”, în *Libraria. Studii și cercetări de bibliologie. Anuar*, III, 2004, pp. 138–145.
29. Apud Serafim Duicu, *op. cit.*, p. 127.
30. Alexandru Papiu Ilarian, *op. cit.* p. 237.
31. Maria Berényi, *Cultură românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 53.
32. Andrei Veress, „Note și scrisori șincaiene”, în *Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii literare, Seria III, Tomul III*, 1924, p. 502.
33. Iacob Radu, „Doi luceferi rătăcitori: Samoil Micu și Gheorghe Șincai”, în *Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii literare, Seria III, Tomul III*, 1925, pp. 167–287.
34. Apud Serafim Duicu, *op. cit.*, p. 178.
35. Al. Papiu Ilarian, *op. cit.* p. 240.
36. Cornel Sigmirean, „Corifeii Școlii Ardelene-portrete și memorie”, pp. 35–37.
37. Serafim Duicu, *Pe urmele lui Georghe Șincai*, p. 234.
38. Alesandru Papiu Ilarian. *Antologie*, Ediție îngrijită, prefață, note și comentarii de Corneliu Albu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 387.
39. *Ibidem*.
40. Zenovie Pâclișanu, „Contribuții la biografia lui Gheorghe Șincai. Legăturile lui cu episcopul I. Bob”, în *Transilvania*, an. LIII, 1922, nr. IV, p. 309.
41. Al. Papiu Ilarian, *op. cit.* p. 238.
42. *Ibidem*, p. 241.
43. Serafim Duicu, *op. cit.* p. 172.
44. Cornel Sigmirean, „Nation and Nationality/ Majority and Minority in the Austrian-Hungarian Empire”, în *Anuarul ICSU „Gh. Șincai”*, nr. XVI/2013, p. 5–19.
45. Apud Grigore Ploșteanu, „Receptarea personalității și a operei lui Gheorghe Șincai (până la 1918)”, în *Libraria. Studii și Cercetări de Bibliologie. Anuar*, III, Târgu-Mureș, 2004, p. 185.
46. *Ibidem*, p. 192.
47. Lucian Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, București, Editura Științifică, 1966, p. 179.

Maria Berényi

150 de ani de la constituirea Academiei Române. Manuscrisele și documentele lui Moise Nicoară la Biblioteca Academiei

Academia Română, cel mai înalt for de cultură și de știință din România, împlinește în acest an 150 de ani de la înființare. Prima titulatură adoptată pentru înalta instituție academică a fost Societatea Literară Română, avînd ca principală misiune, conform regulamentului de înființare: a) *de a determina ortografia limbii române* b) *de a elabora gramatica limbii române*; c) *de a începe și a realiza lucrarea dicționarului român*.

La început, potrivit concepției oamenilor de seamă care au fondat-o ca instituție academică a tuturor românilor, Societatea Literară Română a chemat, în rîndurile sale, *21 de membri fondatori* din toate provinciile românești: patru din Muntenia – Ion Heliade Rădulescu, Constantin A. Rosetti, Ioan C. Massim și August Trebnișu Laurean; trei din Moldova – Vasile Alecsandri, Constantin Negruzzi și Vasile A. Urechia; trei din Basarabia – Alexandru Hașdeu, Constantin Stamati și Ioan Străjescu, doi din Bucovina – Alexandru Hurmuzaki și Ambrosiu Dimitrovici; doi din Macedonia – Ioan D. Caragiani și Dimitrie Cozacovici; trei din Transilvania – Timotei Cipariu, George Bariț și Gavril Munteanu; doi din Maramureș – Iosif Hodoș și Alexandru Roman și doi din Banat – Vincențiu Babeș și Andrei Mocioni. Primul președinte al Societății Academice Române a fost *Ion Heliade Rădulescu* (pînă la 1 august 1870). Instituția nou fondată a fost pentru început o societate națională enciclopedică. Ea a devenit reprezentativă pentru spiritualitatea română, reunind oameni de cultură din țară și mai apoi din întreaga lume.

După aprecierile unor oameni de seamă ai timpului (C. I. Istrati, L. Mrazec), „*prin însuși actul său de fundațiune și constituire, Academia*

cuprindea, de la început, pe reprezentanții gândirii și graiului românesc, tot ce România avea pe atunci mai ales și mai nobil. Toate ținuturile aveau solii lor în acest for al culturii integrale românești. Deopotrivă, erau reprezentate atât Principatele, de curând unite, cât și Ardealul și Banatul, și Bucovina, și Basarabia, și aromânii”. Ședința inaugurală a Societății Literare Române a avut loc în data de 1/13 august 1867, în București, în casa banului Constantin Gr. Ghica, moment în care a fost aleasă și prima conducere: Ion Heliade Rădulescu – președinte, Timotei Cipariu – vicepreședinte și August Treboniu Laurean – secretar general. Cu această ocazie își schimbă și numele în Societatea Academică Română și adoptă și primul Statut.

Având în vedere că în structura sa erau și oameni de știință din alte domenii, conform Statutului, Societatea Academică a fost compusă din membrii „actuali” (titulari), corespondenți și de onoare. Primul membru de onoare al Societății Academice Române a fost ales, în 15/27 septembrie 1867, domnitorul Carol I, devenit, prin încoronare, primul rege al României și, astfel, primul protector al Academiei Române. La 27 martie/8 aprilie 1879, prin decret domnesc, Societatea Academică Română s-a transformat în institut național cu denumirea de Academia Română, „persoană morală și independentă în lucrările sale de orice natură, având drept scop cultura limbii și istoriei naționale, a literelor, a științelor și a frumoaselor arte”.

Încă de la începuturile sale, „înalta instituție academică a fost considerată republica celor egali. În republica noastră, fiind toți egali, înțietatea e mai mult o sarcină decât o cinste”, va declara Vasile Pârvan, la investitura sa, ca vicepreședinte al Academiei Române. Acesta a fost spiritul academic al Societății Literare Române încă de la constituire, spirit ce va dăinui, peste ani, sub cupola Academiei Române.¹

Precum mai sus aminteam, printre fondatori au fost *Andrei Mocioni* și *Vincentiu Babeș* din Banat, *Alexandru Roman* din Maramureș, dar care locuiau la Budapesta, precum și unul dintre cei doi macedoromâni fondatori, și anume *Dimitrie Cozacovici*, care a locuit și el timp îndelungat în capitala Ungariei. (Fiind și *Andrei Mocioni* de origine macedoromână, trebuie precizat că între fondatorii Acade-

miei erau 3 macedoromâni, și nu 2.) Acești fondatori ai Academiei Române și familiile lor au fost implicați în viața național-culturală românească din Budapesta.

Mulți membri ai coloniei române din Budapesta, români din Ungaria precum și fondatorii mai sus menționați au donat Academiei Române mai multe cărți și manuscrise valoroase, referitoare la istoria românilor, și au recurs de multe ori la influența acestora pentru susținerea, în plan cultural, a românilor din Austro-Ungaria. Cele mai multe manuscrise, care au îmbogățit considerabil patrimoniul Academiei au ajuns în posesia acestora de la familiile Grabovsky și Mutovsky. De exemplu:

1. Colecțiune de material pentru un vocabular macedoromân cu aplicațiuni în limba greacă și germană.
2. Gramatica română și respectiv macedoromână cu text român.
3. Gramatica macedoromână cu text german.
4. Catehism (Catehismul cel mare) macedoromân.
5. Traducțiuni macedoromâne din cărțile sacre: Lunariul (Mineiul), cuprinzând versuri, cântecetele, sub cântecetele, apostoli, evanghelii, viața Sfinților. Treinariul și Cinzecinariul (Triodul și Penticustarul) cu mai multe rugăciuni bisericești.

Se crede că autorii acestor gramatici și cărți bisericești ar fi fost Mihai Boiagi și Gheorghe Roja.²

În *Catalogul manuscriptelor românești*, apărut în 1931, alcătuit de Ioan Bianu și G. Nicolaiaș, tomul III, p. 44. găsim următoarea notă cu privire la cuprinsul acestor manuscrise: „*Manuscrise macedoromâne* de pe la începutul acestui secol, al căror autor se dă cu seama că ar fi Boiagi (doară în conlucrare cu Roza), cari singuri numai dintre Macedo-Românii din Budapesta, foarte numeroși și puternici pe acel timp s-au ocupat, pre cât se știe de studii serioase macedo-române literare și istorice.”

De această dată ne vom opri doar la manuscrisele și documentele care i-au aparținut lui Moise Nicoară originar din Giula. Cu această ocazie nu vom insista mult asupra vieții și activității sale, am scris mai multe articole despre acest subiect³, vom încerca să prezentăm situația și soarta manuscriselor sale ajunse la Academia Română și

ceea ce putem deduce din conținutul acestora. În timp, au apărut mai multe articole, materiale despre starea „hîrtilor și documentelor” lui Moise Nicoară, unul din fruntașii luptei românilor din Banat și Cîmpia Aradului pentru emancipare național bisericească și pentru școală românească în primele două decenii ale secolului al XIX-lea. Există mai multe ipoteze despre modul în care au ajuns acestea în posesia Academiei Române. De asemenea există și cîteva comentarii despre conținutul acestor manuscrise și documente.

Mișcarea culturală, socială și națională a românilor din Ungaria la începutul secolului al XIX-lea, cunoaște în persoana lui Moise Nicoară pe unul dintre reprezentanții ei de frunte.

„Puține au fost personalitățile cu rol preponderent în viața națională a unui popor, al căror destin vitreg să fi fost învăluit în atîta ceață și din care să se fi desprins, în același timp, atîtea legende legate de faptele lor; dar nu și tot atîtea dovezi ale recunoștinței și răsplătirii pe măsură. Cronologic, viața sa s-a desfășurat în patru etape distincte: 1789–1810; 1810–1814; 1815–1825 și 1825–1861.”⁴

Moise Nicoară a activat ca jurist, profesor, poet, luptător pentru drepturile românilor din Transilvania și Ungaria. A fost un intelectual de excepție: cunoștea 13 limbi europene. Însuși împăratul l-a chemat ca instructor pentru fiul său, arhiducele Ferdinand. A fost o figură luminoasă și un luptător pentru emanciparea culturală și religioasă a românilor de sub jugul ierarhiei sîrbești. În această luptă alături de el s-au implicat și profesorii de la Preparandia din Arad, învățătorii, preoții și țărani din Chișineu, Nădlac, Șiclău, Giula, Otlaca, Chitighaz etc.

S-a născut la Giula în 1784, într-o familie de români de origine nobilă. Părinții săi au fost Petru Nicoară și Maria Șerban. Aceștia au mai avut cinci copii: trei fete și doi băieți. Diploma de înnobilare a familiei Nicoară datează din anul 1627, cînd strămoșul lui Moise, Ștefan Nicoară, a fost înnobilit de împăratul Ferdinand al II-lea.

A urmat școala elementară în orașul natal după care a continuat gimnaziul la Oradea, Szarvas și Arad. Studiile superioare le-a făcut la Pojon și Pesta, unde între 1802–1804 a urmat cursurile de filozofie

și literatură, iar la Viena, între 1804–1806, a învățat limba turcă la Institutul pentru limbile orientale, absolvind în final studiile de drept și fiind „*primul român ortodox din monarhie care termina studiile academice*”.

După terminarea studiilor, în 1808 i s-a oferit un post de funcționar la cancelaria județului Bichiș. Din martie 1809 s-a înrolat voluntar în armată, luptând contra lui Napoleon. A primit gradul de locotenent de cavalerie și i s-a încredințat formarea legiunii de voluntari români din comitatele Bichiș, Arad și Cenad. Ca o recompensă pentru spiritul de vitejie al românilor pe câmpurile de luptă și la insistențele lui M. Nicoară, împăratul a acceptat înființarea unei Preparandii la Arad, deschisă în 1812.

Lui Nicoară i s-a refuzat cererea de a fi primit în armata regulată a împăratului. Ca urmare, în 1810, după o călătorie la *Pesta* la prietenul său *Petru Maior*, a trecut în Țara Românească. La București a stat aproape cinci ani. În anul 1813 a funcționat ca profesor de limba latină și limba germană la școala lui Caragea Vodă. În toată această perioadă a ținut legătura cu prietenii săi, *Nicolae Văcărescu* și *Iancu Văcărescu*.

Reîntors acasă în 1815 a intrat cu mult elan în lupta pentru episcop român la Arad. A înaintat mai multe memorii și petiții împăratului, documente care reflectau situația națională, bisericească și culturală a românilor din Banat și Crișana. A stat mai mulți ani la Viena luptând cu mari greutăți materiale. În 1818, înfrînt, umilit și bolnav, Moise Nicoară a fost silit să se reîntoarcă acasă la Giula. Dar în loc de mîngîiere, și aici, între ai săi, a celor care l-au trimis ca deputat să lupte pentru drepturi bisericești, nu a găsit altceva decît neînțelegere și neîncredere. În vara aceluiași an, auzind despre numirea sîrbului Iosif Putnic în fruntea Episcopiei Aradului, Moise Nicoară a înaintat un protest. Cu acesta nu și-a atins însă scopul. În 1819 Nicoară a adresat împăratului un nou memoriu, cerînd plecarea sa în altă țară. Nicoară a fost de două ori întemnițat la Arad și Giula, declarat nebun. A stat în închisoare între anii 1819–1821.

După ani de așteptare, trăind într-o chinuitoare frămîntare sufletească, în 1825, Nicoară a primit de la împărat pașaportul și a trecut munții în Țara Românească.

Din 1825 Nicoară și-a petrecut viața în Țara Românească și Moldova, la Constantinopol, Odesa și Petersburg. În primii doi ani a redactat memorii adresate domnilor Țării Românești și a Moldovei asupra foloaselor studiului limbii latine, obținând cu greu o catedră. A stat, apoi, mai mult timp la Constantinopol, pentru ca în 1833 să ocupe funcția de revizor al școlilor din principatul Valahiei, sub numele de Nicorescu. Până în 1850 a făcut multe călătorii în diferite țări, ca în acest an să se reîntoarcă la București.

Moise Nicoară a avut o bătrînețe chinuită. Spre sfârșitul vieții a orbit, fiind nevoit să trăiască din mila necunoscuților. A murit în 1861, la București, în mizerie, înmormântat în cămașa lui Golescu în cimitirul de la (biserica) Mavrogheni.⁵

În septembrie 1825, înainte de a părăsi pentru totdeauna locurile natale și de a se stabili în Țara Românească, Moise Nicoară și-a predat manuscrisele lui *Grigore Călinescu*.⁶ „Știa el prea bine că nu va ajunge în viață realizarea dorințelor sale, văzînd dînsul prea lămurit în viitor că ostenelele sale vor fi recompensate prin nemulțumiri și muștrări amare, dar mintea-i ageră a pătruns și acel adevăr că toți pașii făcuți spre realizarea unei cauze sfinte, mai înainte sau mai târziu, vor fi binecuvîntați de moștenitori...”⁷

Și într-adevăr, lupta sa nu a fost zadarnică, în final ea și-a atins scopul, și astfel, conștiința națională s-a dezvoltat tot mai mult. Aradul a devenit, treptat, principalul centru politic al luptei naționale a românilor din Ungaria. Tot lui Moise Nicoară i se poate mulțumi, că în 1822 s-a înființat Teologia Românească din Arad, și în 1829 a fost ales, în sfârșit, un episcop român, în persoana lui Nestor Ioanovici. În istoria bisericească-națională a românilor din Ungaria, Moise Nicoară este considerat ca un precursor al mitropolitului *Andrei Șaguna*.⁸

Noua sa patrie, îi era cunoscută lui Nicoară încă din timpurile cînd ocupase catedra de latină și germană la Școala domnească din București, în anul 1810.

Sosit în București, Nicoară a urmărit să difuzeze în noul său spațiu de activitate ideile reformatoare pentru care luptase. În 19

octombrie 1825 a adresat un memoriu principelui Grigore Ghica, prin care îi propunea reorganizarea catedrei de limba latină la „școlile cele mari din București” cerînd ca „încît nu ar fi o pricină împiedicătoare” împotriva lui, să fie numit profesor pentru predarea latinei. Cererea i se respinge, ceea ce-l face ca în anul următor să plece la Iași, unde solicita același lucru dar va fi respins și de către principele Ioan Sturdza.⁹

În principate Moise Nicoară ni se înfățișează ca un flăcărat apostol al culturii naționale și un neostenit propagator al ideilor reformatoare. A fost un om cu o cultură vastă, inspirată din scrierile enciclopediștilor din Franța, el fiind unul din cei care și-au însușit ideile progresiste occidentale. Nu i-a fost greu să se convingă, că soarta fraților săi „așa ziși liberi” se deosebește foarte puțin de soarta celor „ce zac în robii streine”. El a devenit luptătorul care a combătut spiritul feudal cu arma cuvîntului scris, pentru „Liber-tate, fraternitate și egalitate”, principiile anului 1789, punîndu-le în slujba neamului său românesc, liber sau subjugat. Neînțelea de ai săi, și-a căutat fericirea la Constantinopol, unde, în lipsa unei slujbe în diplomatie, i-a prezentat o petiție Sultanului, în care îl roagă, să-i designeze un loc în armata turcă, la cavalerie, potrivit caracterului și aptitudinilor sale, accentuînd că vorbește mai multe limbi și cunoaște limba turcă. Refuzat, în 1833 se reîntoarce în principate, unde, așa cum am menționat deja, a fost numit revizor al școlilor din principatul Valahiei, sub numele de *Nicorescu*. (Chiar și în scrisorile adresate familiei, în această perioadă, semnează *Nicorescu*.)¹⁰

În 1835 și-a pierdut și postul de revizor școlar. În 13 ianuarie 1835 se constituie în Țara Românească, la stăruințele lui Nicoară cea dintîi societate agrară sub prezidența lui Mihai Ghica, mare vornic, cu denumirea de „Societatea d’agricultură (plugărie) din Țara Românească” Statutele acestei societăți, alcătuite de Nicoară, care era al doilea secretar al societății, împreună cu cîteva procese verbale, se găsesc între manuscrisele sale depuse la Academia Română (M. Nicoară a scris și a tradus mai multe articole din domeniul agriculturii și economiei).¹¹ Se pare că după doi ani, societatea s-a desființat, fiindcă Nicoară se jălbuește la principele țării, că nu și-a

primit leafa. În ziarul *Tribuna* din Arad, în 1907 apare acest material:
„O societate agronomică în România, la 1835.

Rezolvirea chestiei agrare, de care se preocupă azi guvernul și statul român, în altă formă se agitate la noi în țară întâia oră la 1835. Un român de peste munți, Moise Nicoară (Nicorescu) din Giula, aproape de Arad, care își făcuse studiile academice la Pesta, Presburg și Viena în anii 1801–1808, prigonit din cauza acțiunii energice ce pornise cel întâiu pentru emanciparea românilor ortodoxi din Transilvania de sub ierarhia bisericeii sârbești, veni în țara românească, unde fu apucat ca dascăl de limbile latină și germană la școala Domnească, și mai apoi ca revizor școlar.

El fu inițiatorul și organizatorul celei dintâi societății agronomice din țară, care se constitui în 13 Ianuarie 1835, sub președenția lui Mihail Ghica, mare vornic, sub numirea: »Societatea de agricultură (plugărie) din țara romanească«. Statutele societății alcătuite de Moise Nicorescu (Nicoară) al doilea secretar, împreună cu câteva procese-verbale, să găsesc în colecția lui de manuscrise în arhiva Academiei române.

Scopul pe care îl urmărea societatea »desăvârșirea agriculturii cu toate ramurile ei« — se definește astfel în statute:

a) îmbunătățirea și înmulțirea producătorilor, rodirea pământului, înlesnirea arăturii și îndreptarea (îmbunirea) ciocârteilor — instrumenturilor de arat;

b) Păstrarea (conservarea) pădurilor prin a lor regulată întrebuințare (tărsire, tăere, exploatare)

c) Creșterea cuviincioasă de vite de soiuri (seminții, vițe, rasse) de cai, și metodel de a le vindeca, lecul (căuta, tracta) în întâmplări de boale ;

d) Creșterea albinelor și a gândacilor, mai în urmă:

e) Întinsa și obșteasca cunoștință (popularizația) despre sporul plugăritului și a grădăritului, și mai ales formarea de plugari (agricultori) buni, însemnându-le (trăsurându-le) calea cea mai scurtă la acea treaptă a desăvârșirii, care se potrivește (lovește, vîgește, e cuviincioasă) cu statul și țarina (pământul) țării României, și la care a ajuns plugăria (agricultura) în cele mai civilizate țări ale Europei. Spre ajungerea scopului acestuia, societatea se va sili

de a-și câștiga (însemna) cunoștințe asupra tuturor obiectelor ce se țin (ating, privesc) de sfera economiei rurale.

Pentru introducerea unei economii model societatea a luat în arendă moșia mănăstirei Pantelimon, care o lucra prin țărani în folosul lor. Cu scrisoarea din 2 Octombrie 1835, redactată de Moise Nicorescu societatea mulțumește starețului Avramie de la mănăstirea Radu Vodă, pentru că a dăruit societății doi boi spre folosul plugăritului, arătînd în faptă dragostea creștinească către sărăcimea română la a căreia fericire mai cu deosebire privește scopul acestei societăți, așa încît cu drept se poate zice și aci: cine va face unuia dintre aceștia, tatălui meu va face.

Moise Nicoară (Nicorescu) scrie mereu ori traduce tractate economice pentru răspîndirea cunoștințelor precum: Agricultura fără îngrășare (gunoiere), fără plug și fără ogor de generalul maior Beatston; Cunoștințe asupra creșterii duzilor; Un t r a c t a t complet de economie rurală, scrise în 1836. Se pare că după doi ani societatea se desființează, căci Moise Nicorescu se jelbește la Principile țării că nu-și primește leafa și la începutul anului 1839 se găsea la Iași cerînd de la secretariatul statului pașaport pentru a călători în Rusia.¹²

Părăsind Bucureștiul, în 1838, îl găsim iarăși în Iași, unde la 2 decembrie al aceluiași an termină traducerea memorandumului politic al românilor din Transilvania, de la 1791, *Supplex Libellus Valachorum Transilvaniae*. „Dacă în ipostatul de răspînditor al culturii naționale Moise Nicoară rămîne în urma lui Gheorghe Lazăr, în schimb ca susținător convins al cauzei românești în fața lumii, el ne apare ca un inovator de drumuri. Era convingerea lui că fără de sprijinul și bunăvoința marilor puteri soarta poporului român, cu greu se va putea schimba. De aci năzuința lui de-a intra în diplomatie, de aci seria nesfârșită de memorii prezentate cu diferite prilejuri oamenilor mari ai acelor timpuri în care pledează cu toată însofletirea pentru cauza sfîntă a Românilor de pretutindeni.”¹³

În 1839 Nicoară a trecut în Rusia întreținîndu-se mai mult timp la Chișineu și Odesa, în tovărășia lui Alexandru Sturdza și Costache Negri. Tot aici are strînse legături cu Voronzon, guvernatorul Basa-

rabiei, care-l îmbie cu catedra de limba română de la facultatea din Presburg.¹⁴ Din Odesa, Nicoară a plecat la Constantinopol în 26 mai 1840 ajutat cu bani de Alexandru Sturdza. Aici a stat neîntrerupt 10 ani pînă în 1850, reprezentînd și apărînd acum cauza națională a tuturor românilor. „La cererea baronului Chabert, întîiul dragoman al Angliei la Poarta otomană, care dorea să cunoască gravaminele românilor elaborează un amănunțit studiu istoric-politic în care dă relații amănunțite despre Supplex, vorbește de prigonirile lui Micu Clain și Maior.”¹⁵ În convorbirea avută în 1845 cu Maqui (Maqui Pietro, renumitul sculptor iatalian?) în Constantinopol, Nicoară spunea: „De la al 3-lea an al vieții mele, deci de 57 de ani, viața mi-a fost neconținut o luptă pentru neamul meu. Român născut de mamă și tată, numele acesta mi-a fost pururea sfînt, și ochii mei au fost țintiți la romanii vechi, de la care ne tragem.”¹⁶

Nicoară s-a străduit ca străinii, să cunoască poporul român, cauzele sale naționale, cultura și literatura română. Cînd ministrul Austriei la Constantinopol i-a cerut cîteva deslușiri asupra poeziei lui Asachi, în vederea tipăririi unei lucrări intitulate „Critica și literatura unor limbi”, M. Nicoară dîndu-și seama de importanța acestei lucrări, nu s-a mărginit numai la Asachi, ci l-a pus în curent pe ministrul Austriei cu scrierile Văcăreștilor, cu versurile lui Cîrlova, Aristia, Alecsandri și Pogor.¹⁷ Nicoară n-a fost niciodată reprezentant oficial al românilor, nici la Constantinopol, unde a stat în total 15 ani și nici în Rusia, dar a pledat întotdeauna pentru dreptul la viață al fraților săi, la viața liberă, anticipînd astfel cu cîțiva ani înainte drumul marilor luptători ai Unirii Principatelor din 1859.

Un centru important al difuzării europene a punctelor de vedere românești devine, în deceniul premergător revoluției de la 1848, Parisul. Kogălniceanu, aflat și el din februarie 1846 la Paris, proiectează o amplă campanie de informare a opiniei publice franceze asupra realităților românești, pregătind în acest sens articole privind starea politică, administrativă, morală și literară a Principatelor, folclorul românesc, progresele literaturii române. Într-un alt capăt al Europei, la Istambul, Moise Nicoară desfășura o activitate similară de propagare a ideilor programului de emancipare a națiunii române

în cercurile diplomatice. El traduce Supplexul în limba franceză și elaborează memorii politice adresate ambasadorilor Angliei și Rusiei, patriarhului de la Constantinopol și sultanului otoman, în care subliniază vechimea, numărul, sarcinile purtate de românii din Transilvania, nedreptățile suferite de aceștia și solicită cu insistență ajutor în vederea rezolvării revendicărilor lor.

Moise Nicoară în 1848 a avut strânse legături cu revoluționarii din Țara Românească. Ideile și le-a susținut pe cale diplomatică la Constantinopol. Acest fapt explică sprijinul și sfatul pe care i-l solicită Ioan Ghica: „Prietenul meu – îi scria acesta în iulie 1848 lui M. Nicoară – eu doresc să te văd, dăm o oră la care eu te voi găsi la tine acasă, să lucrăm, domnule și frate, atît cît vom putea, pentru ca soarta românilor să fie mai tolerabilă, mai umană, și cu orice preț ei să fie puși la adăpost de primejdia care-i amenință.”¹⁸

În 1850, după ce s-a reîntors la București, M. Nicoară a întreținut o corespondență interesantă cu protopopul din *Giula*, *George Vasilevici*, care era nepotul său prin alianță. Într-o scrisoare din 17/29 iulie 1850 îi cerea nepotului său să lupte pentru progresul cultural al poporului, să susțină școlile și instituțiile care contribuie la luminarea lui din cauză că „numai cu sapa la mînă, cu furca și coasa la umere, în ziua de astăzi nu poate ajunge un neam la bunăstare.” Corespondența din București a lui Moise Nicoară cu rudele sale cuprinde un adevărat cod al conduitei naționale pentru români. El îi îndemna pe cei apropiați să păstreze caracterul național al datinilor, ceremoniilor și tradițiilor populare.¹⁹

Tot după 1850, Moise Nicoară a început să-și aranjeze manuscritele. A avut o bătrînețe chinuită. Acest om, care s-a sacrificat pentru interesele mari ale neamului său, adeseori, nu știa unde să-și odihnească capul și cu ce să-și astîmpere foamea. „Joi, Crăciunul – scria în ziarul (jurnalul) său la 25 decembrie 1841 – numai la liturgia sârbească, apoi toată ziua acasă și prânzâi seara fasolea ce o fersesem alaltăieri.” A murit literalmente de foame la 1 octombrie 1861. „Prin 1896–1898 Vasile Mangra știa de la Vasile Maniu – fost membru al Academiei Române că: a murit în București în mare mizerie, înmormîntat în cămașa lui Golescu la Mănăstirea Mihai Vodă. 1.”²⁰

În revista *Concordia*, apărută la Pesta, am găsit un necrolog, pe care îl publicăm în întregime:

„București 30 decembrie 1864

Despre un eveniment trist am să vă încunoștințiez. – Era un bărbat cu preferință distins între Români, mai ales între Românii Banato-Ungureni, numele lui *Moise Nicoară* (*aici Nicorescu*) *din Giula*, com. Aradului ale căruia mari merite și sacrifice, cele făcu pentru dulcea sa națiune, sunt p-acolo încă cunoscute, și la mulți încă în proaspăta memorie, care aici nu se pot atinge numai cu câteva cuvinte, căci viața lui e plină de fapte glorioase, care din toate părțile adunate la un loc, biografia lui va fi una din cele mai frumoase ale celebrilor bărbați români.

Acest venerabil bărbat *Moise Nicoară* (*Nicorescu*) în urma totalei sale emigrări din monarhia austriacă, după multele-i călătorii prin România, Moldavia, Basarabia, Rusia, prin Odessa la Constantinopol, d-aici iarăși la București unde fatigatu de fapte mărețe și virtuți (dar numai naționale române) și de zile lungi (aproape 80 de ani, cei mai mulți plini de amărăciune) în *10 Oct. 1861*, adormi în domnul, *fiind înmormântat în cimitirul public, afară la Mavrogone*. (Subl. Noastră – M. B.)

Subscrisul, cu D. Laurianu, contele D. Rosetti, frații Golești și alți amici, l-am condus și l-am așezat în pământ: eternă-i fie memoria!

Puținele lucruri ce a avut răposatul, au rămas la D. Alecu Goleșcu. – Eu despre încetarea din viață a acestui confrate și martir al românilor am scris unor amici de dincolo, dar n-am văzut nici o comemorațiune prin foile publice despre dînsul și zelosul român *Moise Nicoară*, care pe sine și toată viața sa, de pe pământ, cu cea mai mare abnegațiune o consacră bucuros, numai ca iubitei sale națiuni și biserecei (ambe atît de asuprite) să le poată cîștiga ceva drepturi, acest martir român, zic, n-ar merita ca faptele lui cele pline de laudă, să se dea uitării așa de ușor; ar fi rușine pentru noi, ca pentru acelea să le remunerăm astfel că-ce rom. greco orientali din Ungaria și Banat îi sunt lui *Moise Nicoară* mulți datori!

Năfanu Balasiescu Profan”²¹

Moise Nicoară n-a fost înțeleș de contemporanii săi. Calvarul său,

purtat în lupta pentru episcop român la Arad, nu s-a sfârșit odată cu trecerea graniței spre Principate. Un alt calvar îl aștepta acolo, el lovindu-se de nepăsarea și neînțelegerea oamenilor. Precum i-a fost viața, așa i-a fost și sfârșitul.

„Începînd cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, cărturarii români din Transilvania și Banat au fost nu numai aprigi militanți pentru drepturile politice și naționale, ci și exponenți de frunte în ampla acțiune de luminare a lui, factori importanți în procesul de creare și dezvoltare a culturii naționale moderne.”²² În suita acestor intelectuali se înscrie și Moise Nicoară. A desfășurat o bogată activitate istorică, filologică și literară, mai puțin cunoscută, în optica aceleiași dorințe de emancipare socială și națională a românilor. Scrie temeinice studii cu caracter umanist. El este cunoscut mai mult în ipostaza de fervent luptător pentru cauza națională a românilor din Ungaria. Dar, dincolo de incontestabilele merite politice, a fost un veritabil om de cultură.

„În ajunul expatrierii, Nicoară lăsase în 10 mai 1825 lui Grigore Călinescu, în Viena, manuscrisele sale, care împreună cu alte scrisori, ce i le aduse în 1836 din *Giula* la București secretarul consistorial din Arad, Nicolae Bălcescu, le-a așezat într-un geamantan în magazinul lui Franz Tütinger din București cînd a plecat în 1838 în Rusia. Îngrijit pentru conservarea manuscriselor, el adresa din Odesa în 1840 o scrisoare către secretariatul principatului Țării Românești atrăgîndu-i atenția, că în ladă (cufăr) se cuprind „actele cari se ating de starea și biserica unei părți numeroase dintre românii pravoslavnici și care nime nu le are”. Erau actele privitoare la mișcarea românilor din eparhia Aradului, ca să li se dea episcop român. Prețioasele manuscrise ale lui Nicoară au ajuns în 1874 în Muzeul Național din București, unde au stat teanc, nedesfăcute, și de acolo în 1903 la adăpost sigur, în arhiva Academiei Române, formînd 15 volume compacte sub N-rii 2437-2451. (Iuliu Tuducescu, român născut în Lipova i-a așezat scrisorile în arhiva Academiei).”Toate aceste informații le aflăm de la vicarul Vasile Mangra, primul care a încercat să studieze aceste documente.”²³

Moise Nicoară, una din cele mai remarcabile personalități politice ale românilor din Banat și Crișana, o figură legendară, a rămas necunoscut în istoria română națională. Nici în viață nu s-a bucurat de recunoștința scrisă din partea fraților săi naționali. Abia la cinci ani după moartea sa, revista lui Iosif Vulcan *Familia* i-a închinat primele rînduri, prima biografie, prima recunoștință „bravului luptător cu mintea cea mai luminată”. Puțin mai târziu, tot Iosif Vulcan, l-a așezat în „Panteonul român” în care el adunase „portretele și biografiile celebrităților români”. Cu multe decenii în urmă, descrierea vieții și a rolului pe care l-a jucat în emanciparea național-religioasă a românilor din Banat și Ungaria, a devenit o problemă ce s-a dezbătut în sinodul eparhial arădan. Prezentatorul a fost profesorul Vasile Mangra, episcopul de mai târziu al Orăzii. Vasile Mangra, în calitate de membru al Academiei Române, a întreprins cercetări serioase asupra manuscriselor rămase de la Moise Nicoară, din colecțiile Academiei. Rezultatele de sinteză au apărut în ziarul *Tribuna* din Arad, în anii 1907–1908. Din 1900, au apărut articole despre Nicoară în revistele epocii. Prima monografie (de fapt teză de doctorat) consacrată lui Nicoară a scris-o în 1943 Cornelia Bodea, dar și dînsa numai pînă la 1825 îi prezintă viața și activitatea sa.²⁴

Mama Corneliei Bodea, născută Mărcuș, descindea din familia Nicoară, ilustră prin Moise Nicoară omul de cultură și militantul politic român pentru drepturile conaționalilor săi din Banat și Ungaria. În plus, era nepoata memorandistului arădean *Aurel Suciu*, lider al mișcării naționale din Arad și Transilvania, inițiator al acțiunii memorandiste, prieten cu Mihai M. Veliciu, multă vreme lider al românilor arădeni.

Cornelia Bodea, la sugestia lui *Nicolae Iorga*, și-a ales ca teză de doctorat o monografie dedicată lui „Moise Nicoară (1784–1864) și rolul său în lupta pentru emanciparea religioasă a românilor din Banat și Crișana”. Susținerea tezei a avut loc în 14 iunie 1941, la București, referenți fiind Gheorghe I. Brătianu, C. C. Giurescu, I. I. Nistor, Nicolae Cartoian și Alexandru Marcu.²⁵ Iată cum, o urmașă a lui Moise Nicoară realizează prima monografie a înaintașului său.

În cursul cercetării sale deosebit de temeinice, Cornelia Bodea a parcurs corespondența lui Nicoară și alte manuscrise ale acestuia din cele 11 volume rînduite și inventariate în Colecția de manuscrise a Academiei Române. În anexa monografiei dedicate lui Nicoară, Cornelia Bodea a publicat 141 de documente, mai ales cele păstrate în manuscrisele 2439, 2443 și 2445.

Demn de reținut este faptul că, la circa o jumătate de secol după apariția lucrării menționate, Cornelia Bodea insistă și revine asupra temei inițiale, într-un util demers de a reconceptualiza sorgintea unui mit. Cornelia Bodea în 2001, la 140 de ani de la moartea lui Nicoară, își reia subiectul și editează a doua carte despre luptătorul și poliglotul giulan. Despre manuscrisele acestuia scrie următoarele:

„Despre soarta manuscriselor și documentelor rămase de la Moise Nicoară, datele deținute de Vasile Mangra (Cf. „Tribuna”, Arad, 1907, nr. 283) s-au dovedit lacunare și aproximative. Ca și datele biografice de altfel. Mangra aflase de la Vasile Maniu – lugojanul pașoptist, participant la revoluția din Țara Românească, stabilit în București din 1857, și membru al Academiei Române din 1876 – că „Nicoară a murit la București în mare mizerie, înmormântat în cămașa lui Golescu, la Mănăstirea Mihai Vodă”. Anul morții nu l-a știut Maniu. Doar că manuscrisele ar fi rămas la „familia Golescu” și că în 1874 au fost depuse la Muzeul Național de Antichități din București.

Astăzi din informațiile precise ale lui Nifon Bălășescu (Cf. Concordia) știm că acel suflet generos din „familia Golescu” a fost Alecu Golescu-Albu. Dar mai putem preciza și data morții lui Golescu-Albu – 29 octombrie 1873 – ceea ce explică și trecerea hârtiilor lui Nicoară la Muzeul de Antichități. În 1903, toate materialele au ajuns la biblioteca Academiei Române, „conform Înaltului Decret Regal Nr. 519 din 10 februarie 1903”.

Aici au fost orânduite *grosso modo* și legate în 15 volume mari purtând cotele de la Ms. 2437 la Ms. 2451. (În 1909 au mai intrat, în depozitul Bibliotecii, două volume trimise „în dar” tot de la Muzeul de Antichități). Din grupul de 15 volume, lipsește vol. Ms. 2438 (*Correspondență*). A fost trimis în 1916, împreună cu altele

spre adăpost la Moscova. Dar la înapoiere, între cele lipsă a fost și numitul volum.

La 21 martie 1979, potrivit dispozițiilor oficiale – Hotărârea Comitetului Politic Executiv al C.C. al P.C.R., nr. 1070 din 11 martie 1978 și cu aprobarea Conducerii Academiei R.P.R. Adresa nr. 291 din 18 aprilie 1978 – a început operația de transfer a *Documentelor istorice* de la B.A.R. către Arhivele Statului, astăzi Arhivele Naționale. Din Fondul Nicoară, volumele Ms. 2442-Ms.2445 (Documente istorice) au fost incluse în *Colecția Documente Istorice* (Pachet CMLXXXVI-II). S-a dezmembrat astfel un fond unitar care reprezentase în întregime sa, o donație, un legat testamentar, un fond intrat în depozitele B.A.R. prin „înalt decret regal”. Astăzi, la 140 de ani de la 1861, sugerăm, drept codicii la Legea 16 din aprilie 1996, art. 19, reparația interpretării din martie 1979. (Art. 19 din Legea 16 din aprilie 1996, prevede că „orice document de arhivă intrat în păstrarea și administrarea Arhivelor Naționale, nu mai pot fi scoase din evidența sau depozitele naționale, *cu excepția celor date în custodie*). Cu alte cuvinte, solicităm întoarcerea la matcă a celor patru volume nicoresciene.”²⁶

Manuscrisele lui M. Nicoară se pot clasifica în următoarele categorii:

1. Studii scrise din timpul studenției
2. Acte și documente privitoare la lupta românilor pentru episcop român
3. Studii literare și istorice
4. Memorii și corespondențe politice
5. Jurnal de călătorie
6. Poezii originale și traduceri din literatura universală
7. Încercări de gramatici, lexicoane, dicționare

Din manuscrise reiese că Moise Nicoară a avut o bogată corespondență cu prietenul său *Petru Maior*, ale cărui prețioase scrisori sînt importante pentru istoria culturii române și a mișcărilor naționale a românilor din Ungaria. Se mai găsesc aici scrisorile lui *Samuil Vulcan* și ale profesorilor de la Preparandia din Arad: *Constantin*

Diaconovici-Loga, Ioan Mihuț, Dimitrie Țichindeal, Iosif Iorgovici, etc.

După ce Moise Nicoară s-a reîntors în București de la Constantinopol (1850) fratele său, *David Nicoară, proprietar în Giula*, împreună cu un nepot de soră l-au vizitat pe expatriatul Nicoară la București. După aceasta vizită Nicoară le-a scris des membrilor familiei. (Din această corespondență am publicat câteva scrisori în cartea mea intitulată: *Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria*, Budapesta, 1990).

Sever Secula consemna în prefața cărții sale *Un memoriu al lui Moise Nicoară*, Arad, 1904, că Roman Ciorogariu – a cărui bunică era Nicorească din Giula – și Gherasim Șerb i-a pus la dispoziție câteva scrisori adresate de Moise Nicoară (numele de Nicoară de altfel și-l schimbase în Nicorescu încă la Constantinopol) unor rudeni de ale sale. Acestea sînt scrisori familiare dragălașe, dar una dintre ele este foarte lungă adresată către *Gh. Vasilievici, paroh în Giula*. Această scrisoare are o valoare istorică, Nicoară descrie și apreciază starea istorico-bisericească a românilor din Ungaria.²⁷

Jurnal său de călătorie nici pînă acuma nu s-a editat, dar mai mulți scriu despre el. În „*Revista Bistriței*” din anul 2000, găsesc un studiu semnalat de Cosmin-Lucian Seman cu titlul *Moise Nicoară în Basarabia – 1839*. Și din această sursă aflăm, că Jurnalul de călătorie al lui Moise Nicoară, de la Arhivele Bibliotecii Academiei Române, debutează cu două file ce conțin informații despre anul 1816. Apoi manuscrisul continuă cu anul 1818, prezentînd însemnările zilnice făcute la Viena, Giula (în Ungaria), Arad, Lugoj, Mehadia, călătoria prin Banat la Belgrad, Oravița. Panciova, Vârșeț.

Datele despre anul 1824 se găsesc pe filele 37–54. Se observă absența din jurnal a anilor 1820–1823, cînd Moise Nicoară, datorită acțiunilor întreprinse în slujba neamului românesc, a fost închis de două ori de către autoritățile Imperiului habsburgic. Filele 54–66 cuprind însemnări din 1825, făcute în Giula, Arad. Pojon (Bratislava), iar din 8 martie în Viena. În anul 1826 îl aflăm pe Moise Nicoară în Țara Românească, apoi în Moldova. Jurnalul se întrerupe pînă în anul 1839, cînd încep însemnările scrise în Carantina Sculeni și în Basarabia. Tot în anul 1839, spre sfîrșit, Nicoară ajunge și la Odesa. Anii 1848–1849 îi petrece la Constantinopol.

Manuscrisele conțin materialul documentar referitor la Moise Nicoară, cuprind numeroasele recursuri înaintate împăratului austriac, autorităților din cele trei imperii (habsburgic, țarist, otoman) prin care Nicoară a călătorit. Acte oficiale, petiții, acte referitoare la starea bisericii ortodoxe române, încercări literare, poezii originale, considerații cu caracter istoric, traduceri. De asemenea o multitudine de informații și însemnări culese de pe teren și folosite de Nicoară ca exponent al doleanțelor românilor din Banat și Crisana în lupta pentru dobândirea de episcopi români la Arad. La acest bogat material se adaugă și jurnalul de călătorie ce conține 375 file de manuscris. Viața lui Moise Nicoară este marcată de o serie de evenimente majore ce vor determina destinul acestui personaj istoric. Jurnalul de călătorie reflectă fidel aceste momente ce-i jalonează existența. Astfel în perioada 1815–1825 activitatea căreia i se dedica Nicoară, este legată de lupta pentru emanciparea națională și religioasă a românilor ortodocși din Imperiul habsburgic. După autoexilarea (ieșirea la cererea lui) în 1825 din imperiu, îl găsim pentru câțiva ani în Țara Românească și Moldova. Anul 1839 v-a marca o nouă etapă în viața lui, atunci când cunoaște la Odesa realitățile românești din Basarabia cotropită și din Imperiul țarist. Ultima etapă reflectată în jurnal (1840–1849) cuprinde însemnări făcute la Constantinopol.

Jurnalul de călătorie al lui Moise Nicoară este una din mărturiile inedite ale unui român ardelean referitoare la această provincie istorică românească. Este interesantă și conține pentru perioada februarie-martie 1839 însemnările de călătorie ale acestui personaj istoric în Basarabia. Printre însemnările scrise „pe calea asta neumbată, pe pământurile împărăției rusești», demonstrează puternica impresie pe care această provincie românească a făcut-o asupra lui Moise Nicoară. El este impresionat de frumusețea locurilor, de hărnicia oamenilor, dar totodată observă și notează procesul intens de deznaționalizare și rusificare la care sunt supuși românii.²⁸

Între manuscrisele rămase de la el găsim poezii originale, studii filologice și lexicografice (un început de dicționar francez-român și un tratat de ortografie românească) găsim și notițe din Diodor

Siculus, Anonymus, Thumann etc, găsim traduceri ale unor opere de seamă din literatura universală (Racine, Buffon, Valmes, Bernuodis de Saint-Pierre, Delille, Chteaubriand etc).²⁹ Nicoară îl traduce și pe Csokonai Vitéz Mihály. Ca urmare este important faptul, că tonul plebeian a lui Csokonai își află ecou și în încercările literare ale unor oameni de cultură români. Nicoară în București s-a străduit să tălmăcească în românește, tot cu mijloacele oferite de limba populară, *Batrachomiomachia* originală, homeriană (despre aceasta traducere avea cunoștință și Ion Heliade-Rădulescu). Filologia clasică română consideră pe drept cuvânt textul lui Kautzco ca fiind prima traducere românească integrală a epopeii eroi-comice. Nicoară a fost un spirit universal care poseda o vastă cultură istorică, literară și filozofică. Din nefericire, preocupările sale filologice nu s-au finalizat în studii, ci s-au păstrat în formă de observații disparate.³⁰

Numai ca o curiozitate amintim câteva titluri de poezii originale: „La anul nou” Pojon, 1803, „Coconiții de Văcărescu” Viena, 1808, „La moartea dulcei și iubitei mele sori” Giulia, 1808, „Coconiții Antonia de Buchwald” Arad, 1808, „Muntele Timpa” Brașov etc. A mai scris o poezie în limba română și franceză în 1839 în Odesa, intitulată „Termurile Richelieu”, la a cărei sfârșit face această notiță: „Din tinerețele mele nu mai făcui versuri adecă românești, căci altele nici nu făcui... îmi pare că acelea din urmă erau din 1814. Dar socotesc că aste sunt celea mai din urmă a vieții mele.” Încercările poetice ale lui Moise Nicoară au „izul” colindelor și cântecelor de jale și de despărțire, nota elegiacă fiind dominantă. Pe lângă aceasta, putem spune, că creațiile sale sînt foarte importante adaosuri în istoricul cultural al românilor din Ungaria.³¹

Cele mai multe poezii au o tematică istorică glorificîndu-i pe români ca națiune. În cele mai multe cazuri limbajul poetic este facil, nediferențiat de cel curent. Versul său aduce mai mult a proză rimată, autorul exprimîndu-și în mod simplu și direct ideile și sentimentele. Moise Nicoară a fost un creator ocazional de poezie. A pus în versuri îndeosebi momente dintre acelea care i-au marcat viața, dar și unele clipe care îl predispuneau spre nostalgie. A abordat și poezia cu un puternic iz patriotic, dar n-a lăsat neobservate

nici unele aspecte sociale care se cereau a fi satirizate. Diversitatea tematică a creației sale poetice ne dezvăluie un autor înzestrat cu o deosebită sensibilitate sufletească, un om capabil de a vedea gingașia naturii înconjurătoare, trăsături de caracter ce nu par deloc potrivite acelui om extrem de dîrz și bătaios deputat al românilor din Eparhia Aradului, bărbat angajat fără rezerve și cruțare de sine în susținerea cauzei națiunii căreia îi aparținea.

Moise Nicoară a fost influențat de ideile iluministe, a avut relații strînse, prietenești cu corifeii Școlii Ardelene. Poeziile sale seamănă cu creațiile epocii, care sînt preocupate să difuzeze un adevăr moral, să cultive virtutea și credința. Aceste poezii au fost mai mult un pretext pentru a transmite o idee filosofică, politică, morală sau culturală. În poetica lui Nicoară alături de literatura virtuților umane, apar teme ale naturii, dragostei. Aceste poezii stau sub influența poeziei populare.³²

Moise Nicoară a scris și proză. A avut talentul unui scriitor de la începutul secolului al XIX-lea. Scurta sa autobiografie a apărut în revista *Hotarul*, Arad, 1937, nr. 5 p. 201–208 – prezentată de Cornelia Bodea. Nicoară a început în 1836 să-și scrie biografia, dar din păcate n-a scris atunci decît o pagină, continuînd în 1846, cu încă cîteva pagini. Aceasta scriere se referă la trecutul familiei sale și la copilăria sa. Autobiografia lui Nicoară are un caracter liric și social, are un deosebit farmec. Păcat că nu a continuat scrierea acestor istorisiri, pățanii, evenimente hazlii, deoarece Nicoară a fost înzestrat cu darul povestirii, și poate am fi avut și noi - românii din Ungaria – un Creangă al nostru.³³

Între manuscrise se găsesc încercări de gramatici, lexicoane, dicționare. Ne-a lăsat începutul unui dicționar francez-român, și un tratat de ortografie română. Îi mai aparține un glosar român-latin. Nu numai Nicoară, ci putem spune că aproape toți reprezentanții Școlii Ardelene au manifestat un interes deosebit în direcția elaborării de opere lexicografice. Începînd cu deceniul ultim al secolului XVIII-lea, dintre aspectele general culturale, cultivarea limbii a avut prioritate.³⁴

În revista *Vestic* din Arad, în 19 noiembrie 2014, apare un interviu cu istoricul *Nicolae Bocșan* despre rolul lui Moise Nicoară în mișcarea național-bisericească din Banat și Crișana. În acest interviu este remarcată și activitatea de pionerat a Corneliiei Bodea, care a studiat manuscrisele lui Nicoară de la Academia Română, și a și publicat din ele în monografia sa scrisă despre luptătorul giulan. Concluziile istoricului clujean mi se par atât de remarcabile, încât insist să citez un pasaj mai lung, din acest interviu:

„(...) Trebuie să aducem elogiul care se cuvine arădenei Corneliiei Bodea, care a făcut o operă la îndemnul profesorului domniei sale, Nicolae Iorga. S-a aplecat pe manuscrisele lui Moise Nicoară, de la Academia Română. Sunt vreo 15 dosare mari. Al șaisprezecelea a rămas în Rusia. A plecat cu Tezaurul și nu a mai putut fi recuperat. Extrem de interesante! Eu am văzut Manuscrisul Eroilor. În parte, au fost documente publicate de către Cornelia Bodea, care era fiica Aradului și a fost o împătimită pentru Moise Nicoară. În afară de teza de doctorat pe care a publicat-o la Diecezana, în 1943, în 2001 a mai scos un volum în care a mai adus o serie de date noi. Se cuvine să îi aducem acum un omagiu pentru ce a făcut pentru Moise Nicoară, pentru că nu a mai fost egalată performanța dânsei de nimeni. Trebuie să recunosc că toți care am scris, ne-am hrănit din ceea ce a făcut domnia sa. Ca să intrăm în miezul discuției dumneavoastră, aş face o introducere referindu-mă la modelul intelectualului din Europa Centrală. Moise Nicoară a fost tipul intelectualului caracteristic Europei Centrale prin formația sa, prin aceste excursii academice, „peregrinatio academica” pe care el a parcurs-o de la Arad până la Viena, ajungând în contact cu marile personalități ale lumii de atunci. A fost chiar educatorul copiilor șefului Siguranței austriece. Trebuia să se întrețină. A rămas lipsit de ajutorul părinților, deși familia Nicoreștilor era de origine nobiliară. Erau poate cei mai bine situați în Giula, dintre toți românii de acolo. Din familie, unul a ajuns primar, au fost membri în Sinodul Episcopiei Aradului. Au fost și în Asociațiunea Națională Arădeană pentru Cultura Poporului Român. E o familie remarcabilă! Ar merita o monografie așa cum se cuvine, așa cum s-a făcut pentru Mocioni o monografie de către Teodor Botiș. (...)”

Spuneam că Moise Nicoară este un reprezentant tipic al elitei intelectuale din Europa Centrală, un angajat pentru poporul său, pentru națiunea sa, pentru idealul epocii, ridicarea, iluminarea prin cultură a neamului său. A fost mereu preocupat să dezvolte acest concept. Dar Cornelia Bodea îi atribuie și un alt atribut, acela de iacobin. Noi am evitat mult timp să vorbim. Eu, când am scris despre el, am scris că este din gruparea iosefinistă, care a rămas fidelă ideologiei lui Iosif al II-lea, cum a fost Petru Maior, Ioan Mihuț, care erau între cei apropiați și care au susținut cauza lui. Eu cred că el a fost mai mult decât un iosefin. Cred că a fost un iacobin, un revoluționar. Ultimele sale documente înaintate la Viena sunt excepționale, sunt unicat. Adrian Marino, când i-am prezentat cărțile respective a zis: „Așa ceva nu se poate! Era o cenzură incredibilă în epoca reacțiunii de atunci și acești oameni au scris împotriva împăratului”. Eu am pus pe seama convingerilor liberale și l-am integrat în seria intelectualilor care aparțin curentului liberalismului timpuriu din Austria, a celui timp care a fost în egală măsură unul cultural-religios, dar și politic. Voi dezvolta și aceste idei legate de liberalismul lui Nicoară. Moise Nicoară a fost un intelectual tipic pentru Europa Centrală. 13 limbi europene vorbea! A fost în contact cu marile figuri ale Împărăției Austriece, cu arhiduci, cu miniștri, nu numai cu oamenii de cultură. A fost, în egală măsură, un om al generației de sfârșit a iluminismului, a unui iluminism târziu care face o trecere spre romantism și spre romantismul liberal, din care generație s-au ridicat toți luptătorii pentru cauză națională.

(...) Este această neliniște a intelectualului care a visat. Visurile sale sunt foarte bine transmise în memoriul către împărat din 1819. El a susținut dreptul de a-și spune liber opiniile și l-a atacat tocmai pe împărat pentru că nu respectă contractul social. Are o serie de argumente liberale care se potrivesc foarte bine și astăzi. Invocă datoria lui ca cetățean: „Eu vorbesc în numele meu, ca cetățean. Și nu te mai recunosc pe tine, împăratule, pentru că nu ai respectat contractul încheiat cu mine, cetățeanul Moise Nicoară.” Am parafrazat, evident, dar aceasta este esența discursului lui liberal. (...)

Ați întrebat, la un moment dat, care ar fi etapele sale. Eu cred

că prima ar fi fost aceea a studiilor pe care le-ați evocat. A venit perioada pro Napoleon. După 1810, a plecat în Țara Românească. S-a mișcat în cercurile boierilor de acolo. Interesant este faptul că el își prezintă drumul de la Oradea. A început cu Samoil Vulcan. Se oprește apoi la Pesta, la Maior. Trece pe la Cluj. Se oprește la Brașov. Ajunge în Țara Românească și abia acolo, în 1815, revine. În Țara Românească a vrut să intre în armată, ați spus și dumneavoastră. Nu s-a putut. A revenit aici, după care a fost pus în fruntea Mișcării. De ce a ajuns în această poziție? Este un lucru pe care nu îl știm încă, probabil până nu se epuizează fondul Nicoară de la biblioteca Academiei. În cartea academicianului Cornelia Bodea nu apare cum a ajuns el, dintr-o dată, în fruntea Mișcării.

(...) Să nu omitem faptul că lupta pentru episcop nu este singurul obiectiv al Mișcării Naționale. Lupta pentru învățământ, pentru directorul școlar român, pentru libertatea profesorilor la Preparandia o completează. Pentru autonomia profesorilor de la Preparandia au început demersuri în 1813 Iorgovici și Diaconovici Loga. Deci, mișcarea lui Țichindeal pentru episcop este, de fapt, continuarea a ceea ce au început profesorii de la Preparandia și care sunt acuzați direct că provoacă tulburări în țară. Iar faptul că vine Moise Nicoară în fruntea Mișcării, pentru mine a fost inexplicabil. Nu avem alte dovezi, am emis ipoteza, așa cum spuneți și dumneavoastră, că a existat un vid pe care el l-a umplut. S-ar putea să nu am dreptate, să fie și această fraternizare a celor care aveau convingeri iacobine, liberale.

(...) Nu numai la București. Și la Viena era familiar. Asta nu cred că era la îndemână pentru un om obișnuit. Unii au făcut și supoziții că era într-o organizație conspirativă, masonerie. În mișcarea iacobină e posibil să fi fost, pentru că a avut un caracter conspirativ. Ea a fost puternică în Ungaria, cu celebrul Martinovici. A fost puternică în Bihor și în zona Aradului. Sunt mărturii despre asta, dar nu avem mărturii despre românii care au participat în cadrul ei. Toate scrisorile lui Moise Nicoară către Petru Maior încep cu apelativul „frate”. „Frate” era și adresarea masonilor. Când începeau scrisorile între ei, începeau cu „frate”. Dar plasarea lui în categoria iacobinilor cred că merge. A doua etapă a fost în 1815, când intra

în Mișcare, până în 1825, când este obligat să o părăsească. A fost perioada deznădejilor, când l-au părăsit cei mai mulți dintre preoții și protopopii care l-au susținut. Și, mai ales, datoriile pentru care tot aduna bani ca să susțină cauza românească la Viena, au sporit. Tatăl lui a refuzat să mai plătească. A ajuns un caz public, pentru care a și fost hulit, la un moment dat, și chinuit, pentru că s-a spus că a risipit banii românilor pentru plăceri personale. Acesta este momentul trist. Eu l-am văzut în paginile sale din memorii, când a fost în audiență la guvernatorul Basarabiei. A avut o ținută ireproșabilă. L-am văzut și necăjit la Constantinopol, tot din memorii reiese asta, făcând bani, câștigând existența prin analize pe care le făcea pe revoluția din 1848, în Austria, în Ungaria și în Transilvania. Constantinopol era un mare centru diplomatic. El făcea analizele diplomatice și le explica ambasadelor străine ce se întâmplă. Descrie destul de frumos acest lucru în memoriile sale. Din păcate, memoriile nu sunt publicate și ar merita cineva să se angajeze în acest demers. Dar trebuie să fii bucureștean, să ai timp, să stai acolo să transcrii din arhive.

(...) Eu aș vrea să subliniez un fapt. Evoluția Bisericii Ortodoxe din Imperiul Austriac spre o biserică națională românească, pentru că a fost sub jurisdicția Karlowitzului și a fost mereu taxată drept o biserică sârbească, a început cu Moise Nicoară. Separația ierarhică se desăvârșește în 1864, când se separă biserica românească de biserica sârbească. Se înființează Mitropolia Ortodoxă la Sibiu, cu cele trei eparhii: Caransebeș, Arad și Arhiepiscopia Ardealului. Ele sunt rezultatul unui întreg proces, al unei mișcări naționale care a avut, între altele, drept obiectiv formarea unei ierarhii naționale și a unei biserici naționale. Ori, aceasta începe cu Moise Nicoară, se continuă, din 1822, episod mai puțin cunoscut, de către Vasile Georgevici, care era protopopul Timișorii. Un alt mare reprezentant, rămas necunoscut.

(...) Cu excepția academicianului Cornelia Bodea, nu s-a mai ocupat nimeni de subiectul acesta. Au fost și profesori de la Preparandie, de la Episcopia din Arad care s-au ocupat de viața lui înainte și în perioada interbelică, dar cea mai serioasă monografie rămâne aceasta. A mai fost „Triumful ortodoxiei la Arad”, a mai

fost Trifonescu și alții care au scris despre el. Însă, practic, de la Cornelia Bodea nu s-a mai adus în plus. (...) Nu se face o cercetare sistematică, mai departe decât a făcut academicianul Cornelia Bodea. Să nu uităm că era tânără când a scris teza sa de doctorat despre Moise Nicoară. În 2001 a mai adăugat foarte puțin la cercetările sale din domeniu și nu mai lucrase pe subiect de câțiva zeci de ani. Plus că mai sunt alte surse care nu au fost cercetate, nu numai arhiva de la Biblioteca Academiei. Sunt sursele de la Pesta, de la Viena. Nu știm nimic din arhivele imperiale. Fără îndoială că momentul Nicoară deschide o istorie și trebuie să ținem cont de acest fapt, că istoria separației de Mitropolia sârbă și a formării Bisericii Naționale Ortodoxe Române din Imperiul Habsburgic a fost începută la Arad prin mișcarea lui Nicoară.”³⁵

Acad. Corneliei Bodea îi putem mulțumi că am cunoscut ceva din cele aproape 6000 de pagini din manuscrisele lui Nicoară, despre care nu aș zice că majoritatea sînt inedite, am putea să zicem că majoritatea sînt necitite! Din scrierile sale ni s-a creionat personalitatea lui Moise Nicoară, care a fost tipul intelectualului caracteristic Europei Centrale prin formația sa, prin aceste excursii academice, „peregrinatio academica” pe care el a parcurs-o de la Arad până la Viena, ajungând în contact cu marile personalități ale lumii de atunci.

Fiecare scrisoare, act oficial, recurs, sau studiu istoric al succesiunii lui Moise Nicoară documentează viața și activitatea lui, totodată și istoria, sau unele aspecte ale istoriei românilor din Banat și Crișana în primul sfert al secolului al XIX-lea. Tocmai pentru aceasta manuscrisele sale ar merita o studiere amănunțită, pentru că, pe lângă conținutul bogat în date, evenimente istorice, acestea oglindesc și viața satelor, a preoților din locurile noastre, a comunității românești istorice din Ungaria.

Pe baza manuscriselor, cercetate de Cornelia Bodea și de ceilalți cercetători, putem sesiza, că Moise Nicoară și-a trăit toată viața neînțeles de contemporanii săi. În dialogul avut la Constantinopol în 1845 cu pictorul italian Pietro Magniponte, M. Nicoară și-a autocaracterizat viața spunînd: „Viața mea a fost o neconținută luptă

pentru neamul meu. Român născut din tată și mamă numele acesta mi-a fost pururea sfânt și ochii mei au fost pururea ațintiți asupra vechilor Romani de la care ne tragem. Am socotit că dacă omenirei întregi nu-i pot fi de folos, încalte să mă silesc biet neamului meu. Aceasta a și fost nenorocirea mea și pricina stării în care mă aflu. Am cetit, am cugetat, am experimentat, toate au privit la numele de român, toate au ținut cum s-ar putea veni mai bine în ajutorul neamului românesc. Născut și crescut în religiunea răsăritului, întru aceasta sunt și pururea voi rămânea cu statornicie.”³⁶

Un astfel de om, care nu se știa preface, care nu-și putea înăbuși convingerile în fața concepțiilor înguste și retrograde ale contemporanilor săi, a trebuit în mod fatal să sufere.

Chinuit de spectrul celei mai cumplite mizerii, el moare uitat de lume, neavînd măcar cămașă în care să fie înmormîntat.

NOTE

1. Dorina Rusu, *Membrii Academiei Române*, Dicționar, București, 2003.
2. Th. Capidan, *Aromânii. Dialectul aromân. Studii lingvistic*, București, 1932, p. 84.
3. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, In: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 25–65.; Maria Berényi: *Contribuția lui Moise Nicoară la istoria național-culturală a românilor din Ungaria*, In: „Simpozion”, Red. Maria Berényi, Giula, 1995, p. 19–34.; Maria Berényi: *140 de ani de la moartea lui Moise Nicoară*, In: „Lumina 2001”, Red. Elena Munteanu Csobai, Giula, 2001, p. 9–16.; Maria Berényi: *Influența folclorului asupra literaturii românești din Ungaria în secolul al XIX-lea*, In: „Izvorul. Revistă de etnografie și folclor”, Nr. 29, Red. Emilia Martin, Giula, 2008, p. 3–19.
4. Acad. Cornelia Bodea, *Moise Nicoară, 1784–1861*, În: „Simpozion”, Red. Maria Berényi, Giula, 1995, p. 7.
5. Maria Berényi: *Influența folclorului asupra literaturii românești din Ungaria în secolul al XIX-lea*, In: „Izvorul. Revistă de etnografie și folclor”, Nr. 29, Red. Emilia Martin, Giula, 2008, p. 3–19.
6. Vasile Mangra, *Moise Nicoară*, Tribuna, Arad, 1907. nr. 283.

7. Iosif Vulcan, *Moise Nicoară*, În: „Panteonul român”, Pesta, 1869, p. 104.
8. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, În: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 35.
9. Maria Berényi: *140 de ani de la moartea lui Moise Nicoară*, În: „Lumina 2001”, Red. Elena Munteanu Csobai, Giula, 2001, p. 9–16.
10. Melentie Nica, *Moise Nicoară (1784–1861)*, În: „Mitropolia Banatului”, 1985, nr. 3–4, p. 179.
11. Ascaniu Crișan, *Moise Nicoară în Țara Românească*, În: „Hotarul”, 1937, nr. 7. p. 194–195.
12. *Tribuna*, Arad, 1907, nr. 252. p. 7.
13. Ascaniu Crișan, *ibidem.*, p. 195.
14. *Ibidem.*, p. 194–195.
15. *Ibidem.*
16. Vasile Mangra, *ibidem.*
17. Ascaniu Crișan, *ibidem.*, p. 194–195.
18. Maria Berényi: *Contribuția lui Moise Nicoară la istoria național-culturală a românilor din Ungaria*, In: „Simpozion”, Red. Maria Berényi, Giula, 1995, p. 31.
19. *Ibidem.*
20. Cornelia Bodea, *Moise Nicoară (1785–1861) și rolul său în lupta pentru emanciparea național-religioasă a romanilor din Banat și Crișana*, Arad, 1943, p. 6.
21. *Concordia*, 1865, nr. 4.
22. Alexandru Bellu, *Din preocupările cărturărești ale lui Moise Nicoară*, In: „Orizont”, 28 iunie 1985, p. 6.
23. Vasile Mangra, *ibidem.*
24. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, În: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 25.
25. Ștefan Ștefănescu, *In memoriam Academician Cornelia Bodea (1916–2010)*, În „Revista Istorică” (București), Serie nouă, tom XXI, nr. 3–4, mai-august 2010, p. 403.
26. Cornelia Bodea, *Moise Nicoară. Gyula (Ungaria) 1784 – București 1861*, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 50–51.
27. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, În: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 38–43.
28. *Revista Bistriței*, 2000, nr. XIV, p. 251–257.
29. Ascaniu Crișan, *ibidem.*, p. 194–195.
30. Maria Berényi: *Influența folclorului asupra literaturii românești din Ungaria în secolul al XIX-lea*, In: „Izvorul. Revistă de etnografie și folclor”, nr.

- 29, Red. Emilia Martin, Giula, 2008, p. 3–19.
31. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, În: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 38–43.
32. Maria Berényi: *Influența folclorului asupra literaturii românești din Ungaria în secolul al XIX-lea*, În: „Izvorul. Revistă de etnografie și folclor”, nr. 29, Red. Emilia Martin, Giula, 2008, p. 3–19.
33. Maria Berényi: *Moise Nicoară – luptător pentru emanciparea național-religioasă a românilor din Ungaria*, În: „Aspecte național-culturale din istoricul românilor din Ungaria”, Budapesta, 1990, p. 38–43.
34. *Ibidem*.
35. http://www.vestic.ro/articol_41309/%E2%80%99Cistoria-separatiei-de-mitropolia-sarba-si-a-formarii-bisericii-nationale-ortodoxe-romane-din-imperiul-habsburgic-a-fost-inceputa-la-arad-prin-miscarea-lui-moise-nicoara%E2%80%9D.html?action=print
36. Ascaniu Crișan, *ibidem*., p. 196.

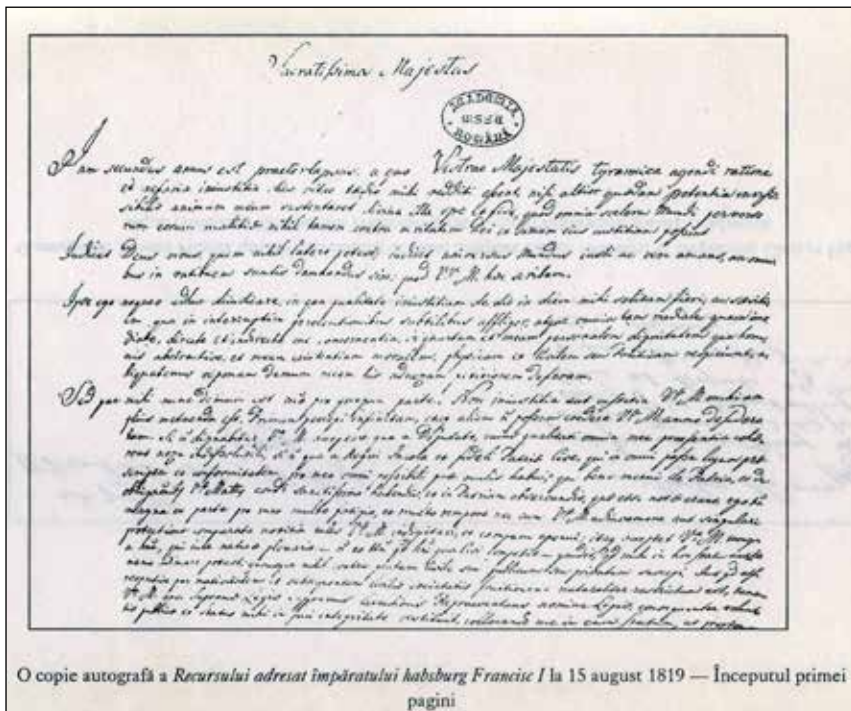
ANEXE



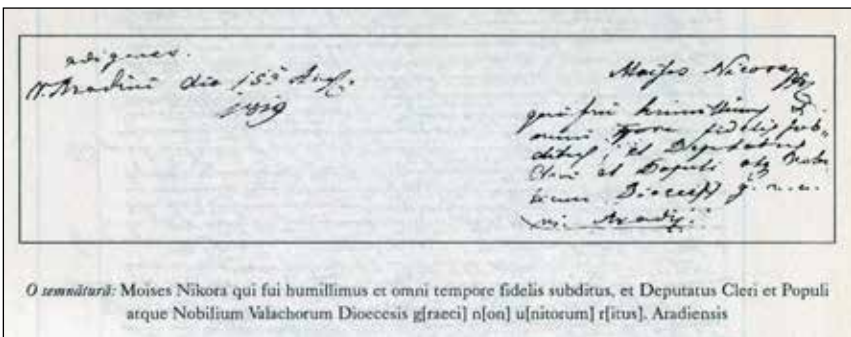
O traducere — datată 15 iulie 1822 — a Recursului adresat împăratului habsburg, Francisc I, la 15 august 1819.

Începutul primei pagini

Sursa foto: Cornelia Bodea, Moise Nicoară, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 202.



Sursa foto: Cornelia Bodea, Moise Nicoară, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 203.



Sursa foto: Cornelia Bodea, Moise Nicoară, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 204.

Mircea-Gheorghe Abrudan

O biografie culturală a sfântului mitropolit Andrei Baron de Șaguna

Preliminarii

Personalitatea mitropolitului Andrei Șaguna a constituit subiectul a numeroase cercetări, acestuia fiindu-i dedicate cinci monografii ample scrise de istorici și teologi români, americani și germani¹. Scopul acestui studiu nu este de a reitera ceea ce se cunoaște deja, ci de a realiza o prezentare a mediului social-cultural și bisericesc în care Șaguna s-a format și a viețuit, reliefând prin intermediul unei interpretări noi, generată de istoria culturală, istoria ideilor și a elitelor, factorii care i-au marcat evoluția intelectuală, spirituală și orizontul biografic, anume: originea, familia, educația, vocația sacerdotală, biblioteca, poliglotismul, călătoriile, apartenența la diferite societăți științifice și asociații culturale.

Originea, familia și educația

Personalitatea lui Andrei Șaguna a purtat pecetea adâncă a originii și a familiei în care a fost plămădit. Născut la Miskolc în nord-estul Ungariei, pe 20 decembrie 1808 (1 ianuarie 1809 stil nou), Anastasiu a fost al treilea copil al negustorului aromân Naum și al Anastasiei Șaguna. Strămoșii săi atât pe linie maternă, cât și paternă fac parte din romanitatea sud-dunăreană sau balcanică răsfirată în regiunile muntoase ale Pindului, ale Gramatosei și ale Olimpului, din spațiul geografic al Greciei, Albaniei, Macedoniei și Bulgariei de astăzi. În istorie sunt cunoscuți sub numele de macedoromâni, aromâni „sau mai corect armâni”, după cum își spun ei înșiși până în prezent, iar vecinii lor latinofobi, slavi, greci și albanezi i-au numit vlahi, denumire atribuită și românilor nord-

dunăreni². Denumirea se pare că este introdusă în lumea științifică de cercetătorul german, Gustav Weigand (1860–1930)³, profesor de romanistică la Universitatea din Leipzig, care a realizat o serie de cercetări de teren în aria balcanilor în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, publicând ulterior două volume masive dedicate etnografiei, filologiei și istoriei aromânilor⁴.

Sub turci aromânii s-au bucurat la început de o relativă autonomie, însă odată cu slăbirea autorității centrale a Constantinopolului, urmată de o agresivitate crescândă a musulmanilor albanezi, care a culminat în anul 1789 prin distrugerea centrului lor urban principal, Moscopole, aromânii s-au împrăștiat în toată regiunea balcanică imigrând, grație activităților lor negustorești și de transhumanță, înspre spațiul Monarhiei Habsburgice și al Principatelor Române. În acest sens, s-au constituit în așa-numitele „companii comerciale grecești”, situate pe principalele rute comerciale dintre Europa Centrală și cea de Sud-Est, întemeind comunități viguroase în Viena, Buda, Pesta, Szentendre, Miskolc, Eger, Poznan, Oradea, Beiuș, Arad, Deva, Sibiu, Brașov, Cluj ș.a., unde au reușit să creeze propriile lor instituții economice, bisericești și școlare. Aceste colonii cuprindeau inițial pe toți imigranții ortodocși din Imperiul Otoman, greci, aromâni, sârbi, bulgari sau albanezi, majoritatea stăpânind atât limba greacă, care era în același timp cea liturgică bisericească, cât și limbile de care se foloseau în afacerile lor: germană, maghiară, poloneză, italiană, sârbă, română, aromână. În pofida tuturor diferendelor de natură lingvistică sau etnică, conștiința apartenenței la „milletul creștin ortodox”⁶ sau la comuniunea eclezială ortodoxă a fost cea pe care s-a sprijinit coeziunea și unitatea acestora⁷. Bucurându-se de o serie de privilegii primite de la suveranii austrieci Maria Tereza și Iosif II⁸ și fructificând, totodată, cele două decrete iosefine de toleranță și concivilitate, aceste comunități, cu un statut economic prosper, au dat o expresie vizibilă identității lor religioase ortodoxe prin edificarea unor biserici și școli în toate orașele unde s-au așezat. Astfel, spre sfârșitul veacului al XVIII-lea erau destinate cultului liturgic 22 biserici și capele ortodoxe în cele mai importante orașe ale Ungariei⁹ și ale Transilvaniei (Sibiu, Brașov și Cluj)¹⁰. Solidaritatea confesională a început să se erodeze

odată cu propagarea ideilor naționale moderne, divergențe legate de utilizarea paralelă a limbilor greacă și aromână, respectiv română, au dus la conflicte bisericești profunde mai întâi în Viena și în Buda și au fost înregistrate în primele decenii ale secolului XIX¹¹.

Odată cu identitatea lor religioasă și etnică, acești imigranți din Balcani au moștenit de la strămoșii lor și o formă de viață comunitară care codifică, în forme nescrise, dar foarte viguroase, legăturile de familie, rudenia, căsătoria și rolul acestor solidarități în ordonarea vieții comerciale și sociale, în general. Antropologii și cercetătorii familiei au denumit acest tip de organizare a vieții sociale și comunitare a „familiei balcanice” „clan” sau sistem de rudenii (clanuri-neamuri) care se sprijină și se întrajutorează reciproc în toate momentele vieții, fiind legate de liante tradiționale foarte puternice¹². În cazul aromânilor și grecilor imigrați în Austria, acest sistem de solidarități și alianțe le-a oferit șansa să reziste până spre sfârșitul secolului XIX presiunii de asimilare, exercitate de populațiile majoritare în mijlocul cărora au trăit. Între familiile care au desfășurat o activitate rodnică în comerț, industrie, sistemul bancar și biserică, marcând într-un fel sau altul istoria Europei Central-Orientale, se numără familiile Sina și Dumba din Viena, Grabovski din Pesta, Gojdu din Oradea, Mutovszky și Șaguna din Miskolc, Mocsonyi din Banat sau Diamandi din Brașov¹³.

Într-o astfel de familie cu ramificații de rudenie între trei din marile nume amintite s-a născut și a fost educat viitorul mitropolit al românilor din Transilvania și Ungaria, Andrei Șaguna. Cu origini comune în așezările Moscopole, Grabova, Lunca și Civara, familiile Șaguna, Mutovszky, Grabovski și Sina au influențat hotărâtor viața tânărului Anastasiu. Acesta a crescut în ambianța negustorimii aromâne din Miskolc și Pesta care i-au oferit șansa să cunoască oameni de cultură ai vremii, să asculte povești din strămoși, să se cultive în credința ortodoxă părintească într-o atmosferă cosmopolită, dar presărată și cu dificultăți și încercări care îi vor fortifica caracterul. Comerțianții greci și aromâni din orașele copilăriei și adolescenței sale erau foarte bogați, multe din imobilele, magazinele, cafenelele, băcăniile, pivnițele de vinuri din aceste localități aparținându-le¹⁴. Bunăstarea comunității este reliefată de dimensiunile arhitecturale impunătoare

și podoabele sacramentale ale bisericilor ortodoxe din Miskolț și din Pesta¹⁵. Biserica în care a fost botezat copilul Anastasiu și unde și-a îndreptat pașii cu prescuri pentru liturghiile praznicale și duminicale¹⁶ este una din cele mai frumoase din Ungaria, iconostasul fiind unul monumental cu o înălțime de 16 m, împodobit cu 87 de icoane pictate de către pictorul vienez Antoniu Kuchelmeister, care a realizat și fresca interioară. Dacă în toate bisericile din imperiu întâlnim inscripții care mărturisesc despre ctitorii „greci și valahi”, pisană a bisericii din Miskolț amintește doar de „valahi”, între aceștia numărându-se ambii bunici ai lui Andrei Șaguna¹⁷. Important de notat este, de asemenea, faptul că acești negustori aromâni din comunitatea mișcolțeană au manifestat și un interes cultural, unele familii, între care și cele ale lui Șaguna, găsindu-se între numele prenumeraților lucrărilor lui Gheorghe Roja, „Măestria ghiovăsirii românești cu litere latinești, care sînt literele Românilor ceale vechi”, apărută în 1809 la Buda, și Mihail Boiagi, „Gramatica română sau macedo-română”, publicată la Viena în anul 1813¹⁸. Rezultă că Anastasiu Șaguna s-a născut și a crescut într-o ambianță aromânească mișcolțeană care își cunoștea și cultiva atât identitatea lingvistică și etnică a romanității, cât și pe cea spirituală ortodoxă.

Perioada copilăriei și a adolescenței lui Șaguna au fost marcate de gestul disperat al tatălui său de a se converti la catolicism în urma falimentului afacerilor sale. Acest act va atrage după sine evoluția ulterioară a celor trei copii ai familiei, care în ciuda opoziției mamei vor fi trecuți, conform normelor dreptului civil de atunci, în sânul Bisericii romano-catolice care s-a ocupat de educația lor prin înscrierea la gimnaziul catolic inferior din Miskolț, după încheierea claselor primare urmate în școala confesională greco-valahă¹⁹. În anul 1823, după încheierea studiilor gimnaziale, Șaguna s-a mutat împreună cu mama și frații săi la Pesta în casa²⁰ bogatului său unchi Anastasie Grabovszki²¹, unul dintre liderii marii comunități macedoromâne din oraș²². Timp de șase ani, pe durata studiilor liceale la gimnaziul superior piarist și la Universitatea din Pesta, Șaguna a locuit în sânul familiei acestui bogat negustor aromân²³, înnobilit de împărat cu titlul „de Apadia” în 1823²⁴, sub patronajul căruia funcționa un salon literar frecventat de elita culturală românească

din Pesta, între care s-au numărat Petru Maior, Gheorghe Șincail, Samuil Micu, Damaschin Bojincă, Emanuil Gojdu, Eftimie Murgu, Moise Nicoară, Ioan Teodorovici, Teodor Aaron, Andrei Mocioni, Constantin Lecca, Paul Vasici, Partenie Cosma, Zaharie Carcalechi ș.a. Grabovszki a fost un susținător al culturii și al bisericii românești ortodoxe din Pesta și din Transilvania. În capitala ungară s-a implicat activ în efortul concentrat al românilor de a introduce limba română în cultul liturgic și de a obține o paritate cu grecii în administrarea și în conducerea bisericii ortodoxe greco-valahe din oraș²⁵, ambele sale soții, Elena și Maria, deținând președinția „Societății femeilor macedo-române din Pesta”, organizată în anul 1815 pentru promovarea educației în limba maternă²⁶. Că limba maternă nu era alta decât cea română, o dovedește volumul de versuri dedicate cu patos și cu dragoste de poetul Naum Petrovici cu ocazia sărbătoririi onomasticii din 18 ianuarie 1816²⁷ „celui de bun neam născutului domnului Atanasie Grabovski” mecenat și patron al „Școalei Naționale Românești ca unui bun și spre cultura Românilor învăpăiatului Patron”²⁸. Devine astfel clar cum, sub impulsul ocrotitorului școlii naționale românești pestane, nepotul Anastasiu Șaguna și-a însușit în cei șase ani petrecuți în casa unchiului limba română²⁹. Dar marele mecena Grabovszki și-a arătat ospitalitatea și solidaritatea și față de frații săi ortodocși români din Transilvania și din Țara Românească, demonstrând astfel că nu a făcut o distincție între aromâni și români, ci i-a considerat pe toți membri ai aceleiași națiuni și biserici. Prietenia legată cu familia Golescu, care va avea un rol major în Revoluția pașoptistă din Țara Românească și în viața politică a României moderne³⁰ și sprijinul financiar de 100 de guldeni acordat episcopului Moga în anul 1813 la mărirea fondului pentru achiziționarea unei reședințe episcopale proprii la Sibiu³¹ ilustrează deplin viziunile sale.

Din perioada pestană Șaguna și-a însușit și o profundă cunoaștere a teologiei și a organizării bisericii romano-catolice, luând contact și cu ideile reformiste care circulau în epocă. Fiind obligat să devină oficial catolic, după convertirea tatălui său și studiind în gimnaziul călugărilor piariști din Pesta³², pe care l-a absolvit la 18 ani cu note maxime la cursul de religie catolică, maghiară, germană

și latină, tânărul Anastasiu a rămas ferm ancorat în credința strămoșilor și părinților săi, la doar nouă zile de la împlinirea vârstei majoratului a procedat asemenea fratelui Evreta și sorei Ecaterina cerând permisiunea palatinului imperial de a se întoarce în „*Sacra Graeco-Orientalis Ecclesiae*”. Își motiva alegerea ca fiind liberă și proprie bazată pe dorința de a trăi în credința în care s-a născut și a fost botezat³³. Urmând prevederilor legale din epocă, Șaguna a fost supus unui curs catehetic de șase săptămâni condus de iezuitul August Popol cu menirea de a-l ajuta să se răzgândească. Tânărul Anastasiu a rămas însă ferm în năzuințele sale spirituale, astfel că, pe 2 septembrie 1828, împăratul aproba prin decret cererea sa de a reveni la ortodoxie³⁴. Prin această decizie Șaguna dă dovadă nu numai de o simplă trecere religioasă pe care o face din dorința de a se reîntoarce în comunitatea de credință a familiei sale, ci mai ales de un puternic devotament față de învățăturile Bisericii Ortodoxe, pe care și le-a cultivat nu atât prin studiu, cum a făcut cu dogmele catolicismului, ci prin trăirea duhovnicească experimentată personal, prin participare la viața liturgică a Bisericii Ortodoxe.

Cel de-al treilea factor care a amprentat personalitatea și viața lui Andrei Șaguna este perioada celor trei ani de studiu petrecuți în Facultățile de Drept și Filosofie ale Universității imperiale ungare din Pesta³⁵. Cursurile audiate, profesorii și ideile cu care a intrat în contact³⁶, relațiile amicale cu diferiți viitori oameni politici ai Ungariei, precum Joseph Eötvös³⁷, un spirit liberal, unul din părinții fondatori ai Ungariei moderne³⁸, cu care va corespunda și menține un contact prietenesc pe întreaga durată a vieții și care își va da tot sprijinul, în cursul mandatului său de ministru al cultelor și instrucțiunii publice, în favoarea adoptării de către Parlamentul maghiar a legii înarticulării Statutului Organic în anul 1868³⁹, au marcat decisiv caracterul umanist șagunian. Interesul său pentru istoria și dreptul canonic al Bisericii, precum și buna cunoaștere a dreptului austriac se datorează în mare parte studiilor sale universitare pestane. Se pare că o influență importantă asupra sa și a generațiilor tinerilor studenți din deceniile trei și patru ale secolului XIX a exercitat-o profesorul și istoricul maghiar István Horvát (1784–1846). Acesta a preluat ideile romantice referitoare la

importanța limbii în istoria unei națiuni, pe care le-a aplicat și dezvoltat prin metode pseudoștiințifice asupra naționalității maghiare, devenind faimos datorită prelegerile sale despre începuturile istoriei ungare și originile limbii maghiare, în cuprinsul cărora a încercat să demonstreze măreția și importanța antică a maghiarilor, pe care i-a corelat prin etimologii hazardate de popoare și civilizații din Orient, precum sumerienii, asirienii sau egiptenii, dar și de popoarele migratoare ale cumanilor și ale pecenegilor⁴⁰. Deși nu se poate stabili în ce măsură Șaguna a fost influențat de gândirea și de viziunile lui Horvát, J. Schneider încearcă să identifice câteva similitudini între operele lor⁴¹ bazându-se pe faptul că ierarhul a deținut în bibliotecă sa patru cărți ale acestuia⁴², dar omițând să specifice că aceste teorii și idei lingvistice romantice referitoare la originea popoarelor și limbilor europene au fost difuzate de mai mulți reprezentanți ai elitei maghiare din epocă⁴³.

Se poate observa, astfel, cum asupra personalității și asupra caracterului lui Andrei Șaguna și-au pus amprenta atât originea și cercurile familiale, cât și educația dobândită în atmosfera multiculturală a Pestei primei jumătăți a veacului al XIX-lea⁴⁴. În momentul în care s-a decis să plece la Vârșeț pentru a studia teologia, tânărul poliglot Anastasiu Șaguna avea o formație academică umanistă și juridică fecundată în mediul familial și universitar deopotrivă, marcată de „spiritul timpului” – pe care-l va invoca de atâtea ori în cursul vieții – și al cosmopolitei societăți pestane.

Vocația preoțească

A doua etapă majoră în conturarea și maturizarea caracterului lui Șaguna este reprezentată de cei 17 ani petrecuți în mediul bisericesc ortodox sârbesc ca student teolog, profesor de teologie, secretar al mitropolitului Carlovițului, custode al bibliotecii mitropolitane și egumen al mănăstirilor Jazak, Beșenova, Hopovo și Covil. Șaguna nu a vorbit niciodată de motivele care l-au determinat să ia hotărârea de a pleca din Pesta în toamna anului 1829 și de a coborî pe scara lui „cursus honorum” dintr-un mediu central într-

un areal aflat la periferia imperiului, părăsind o posibilă carieră negustorească, juridică, politică sau funcționărească în aparatul central al statului, care-i puteau aduce satisfacții sociale și o viață materială înaltă, și să opteze pentru viața umilă și simplă a unui viitor preot ortodox, întrucât, în afara prestigiului de care se bucura persoana sacerdotului în lumea rurală românească, clerul ortodox din Monarhia Habsburgică se afla, în comparație cu cel catolic, pe o treaptă socială inferioară⁴⁵. Astfel, se explică mirarea exprimată de foștii săi colegi prin vocea lui Eötvös la auzirea veștii că Anastasiu a părăsit Pesta pentru Vârșeț, societatea în care trăise timp de șase ani, percepând decizia sa drept o veritabilă degradare socială⁴⁶. Biografiile săi români au interpretat decizia din perspectiva evoluției sale ulterioare, motivând gestul său reflectat în îndemnul mamei, sfatul unchiului său Grabovszki și al episcopului Maxim Manuilovici de Vârșeț, spre vocația lăuntrică și răspunderea pentru viitorul națiunii și al Bisericii române⁴⁷. La o zi după trecerea în veșnicie a mitropolitului Andrei, medicul Pavel Vasici⁴⁸, prietenul său din studenție, schița pentru gazeta lui George Barițiu o scurtă biografie a ierarhului și explica hotărârea lui Anastasiu din toamna anului 1829 prin îndemnul episcopului Manuilovici coroborat cu propria chemare interioară și sfatul convingător al prietenului său Vasici de a se folosi de această ocazie pentru a urma teologia „ca să se înalțe la cea mai mare treaptă preoțească, spre care se pare a fi destinat”⁴⁹. Deci dorinței lui Șaguna, consemnată de ucenicul său Nicolae Popea, că „de m-aș naște de o sută de ori, tot preot m-aș face”⁵⁰ i se adaugă sfaturile apropiaților care vedeau în el profilul unui viitor lider al națiunii, „cariera” bisericească fiind probabil considerată pârghia cea mai sigură de a împlini acest deziderat. În pofida tuturor acestor explicații, tributare până la urmă subiectivismului autorilor amintiți, un răspuns clar și precis rămâne în continuare învăluit într-o taină care nu va fi probabil deslușită plenar niciodată. Ceea ce se știe și este unilateral recunoscut de toți istoricii și teologii e faptul că Șaguna și-a însușit preoția la modul cel mai profund și serios, punând în slujirea sa sacerdotală toate calitățile și puterile sale.

Cel care l-a provocat să plece la Vârșeț, Maxim Manuilovici,

s-a preocupat ulterior și de parcursul său teologic, Șaguna fiind găzduit în reședința episcopală și tratat ca un prieten apropiat al episcopului. Este important de subliniat faptul că episcopul Maxim era născut la Arad, într-o familie românească, fiind botezat cu numele de Mihai Mănăilă. Înainte de a fi ales ierarh a fost președinte al Consistoriului ortodox din Oradea (1805–1829), protosinghel și arhimandrit al mănăstirii Hopovo, ulterior episcop al Vârșețului (1829–1833) și al Timișoarei (1833–1838)⁵¹. În timpul polemicii cu sârbii, referitoare la despărțirea ierarhică, Șaguna va evoca figura irenică a episcopului care a încercat să evite la Vârșeț conflictele interne între sârbi și români, permițând ca în catedrala episcopală cultul liturgic să se desfășoare bilingv „românește și sârbește”⁵².

Înființată în anul 1822 de către mitropolitul Ștefan Stratimirovici⁵³, împreună cu celelalte trei seminarii planificate la Pacraț, Timișoara⁵⁴ și Arad⁵⁵, școala teologică de la Vârșeț avea două secții, una românească și alta sârbească. În perioada când Șaguna a studiat teologia aici (1829–1832), curricula de învățământ cuprindea Gramatica, Pedagogia, Catehismul și Dogmatica în anul I; Dogmatica, Istoria Bisericii, Cronologia și Omiletica în anul II și Teologia pastorală, morală și polemică, Metodica și Tălmăcirea Evangheliilor în anul III⁵⁶. Profesorii care l-au inițiat pe tânărul Anastasiu în tainele teologiei au fost Dimitrie Petrovici Stoichescu⁵⁷ și Nicolae Gruici⁵⁸. Pe lângă cunoștințele teologice Șaguna și-a completat caracterul poliglot învățând limbile sârbă și slavona bisericească, utilizată în cultul liturgic, dar și-a îmbunătățit și cunoștințele de limba română atât prin conversațiile cotidiene, cât mai ales prin participarea la cursurile secției teologice românești și la programul liturgic desfășurat în catedrală sau în capela institutului. După aproape zece ani de la absolvirea acestei școli, Șaguna a revenit la Vârșeț, însă în calitate de profesor la secția română, predând în anul școlar 1841–1842: Teologia pastorală, Dogmatica, Istoria Bisericii, Metodica, Catehism, Pedagogie, Omiletică și Dreptul bisericesc⁵⁹. Din activitatea sa editorială de mai târziu se poate observa că toate aceste materii s-au bucurat și ulterior de atenția sa, la Sibiu fiind publicate o serie de manuale care cuprind toate aceste discipline teologice⁶⁰. În cursul activității didactice, Șaguna a dovedit o

preocupare specială față de studiul limbii române, redactând în limba latină pentru elevii români ai școlii vârșețene un manual de gramatică al limbii române⁶¹, rămas însă până astăzi în manuscris. Concluziile analizei realizate de Iacob Mârza⁶² asupra acestei lucrări demontează un mit istoriografic care susținea că Șaguna nu ar fi cunoscut și nici nu ar fi vorbit corect limba română în momentul venirii sale în Transilvania⁶³, conținutul manuscrisului demonstrând tocmai contrariul, și anume că autorul „poseda cunoștințe valoroase de gramatică română și latină”, dovedind „pricepere și talent în problemele” gramaticale, pe care le-a abordat în mod științific⁶⁴. Astfel ceea ce li se păruse ardelenilor ciudat în limbajul vicarului Șaguna în vara anului 1846 nu era nimic altceva decât graiul său arhaic românesc, fecundat de lexicul aromân, bănățean și al cărților bisericești – datorat originilor biografice și timpului petrecut la Vârșeț și Carloviț – însă desigur nefamiliar urechilor românilor transilvăneni.

Dar tânărul Anastasiu nu a rămas prea mult nici în provincialul Vârșeț, ci, datorită pregătirii sale universitare și a calităților deținute, a fost promovat de mitropoliiții sârbi în diferite funcții administrative în sânul conducerii Mitropoliei Carlovițului, centrul eclesial al Ortodoxiei din Imperiul austriac⁶⁵. În timpul celor șase ani cât s-a aflat la Carloviț (1833–1839), Șaguna a intrat în monahism, schimbându-și numele în Andrei, „al Sfântului Apostol al lui Hristos întâi chematul”, după cum însuși mărturisește pe fila unui Ceaslov slavon⁶⁶, găsit și semnalat de Ilarion Pușcariu în biroul personal al mitropolitului, după trecerea sa la Domnul⁶⁷. Apoi a fost îmbrăcat cu harul diaconiei (2 februarie 1834) și al preoției (29 iunie 1837), fiindu-i conferite toate demnitățile sacerdotale ale clerului monahal: protodiacon al mitropolitului (la praznicul pascal din aprilie 1835), arhidiacon (la praznicul Nașterii Domnului din 25 decembrie 1835), protosinghel (6 martie 1838) și arhimandrit (28 octombrie 1842). Concomitent a îndeplinit diferite funcții administrative: secretar și asesor al Consistoriului Arhidiecezan de la Carloviț, bibliotecar al mitropoliei⁶⁸, profesor la seminarul carlovițean, egumen (administrator) al mănăstirilor Jazak, Beșenovo, Hopovo și Covil⁶⁹.

De ce am insistat în a enumera toată această evoluție a lui Șaguna? Răspunsul este unul cât se poate de evident: astfel se poate vedea cu claritate că arhimandritul Andrei își urmasse cu conștiinciozitate vocația și slujirea, fiind apreciat de către toți mitropoliții sârbi – Ștefan Stratimirovici (1790–1836), Ștefan Stancovici (1837–1842) și Iosif Raiacici (1842–1860) – pe care i-a slujit cu devotament și seriozitate, dar și acumulase o experiență cărturărească, profesorală și de administrație bisericească care îl recomandau pentru funcții mai înalte. Că astfel stăteau lucrurile o demonstrează intenția neîmplinită a mitropolitului Stancovici de a-l promova, în anul 1839, președinte arhimandrit al Consistoriului ortodox din Oradea⁷⁰ – unitate administrativă singulară în cadrul mitropoliei Carlovițului, care funcționa autonom și avea în frunte un vicar episcopesc⁷¹ –, cu alte cuvinte plasarea sa pe linie ierarhică în cea mai înaltă poziție a clerului inferior, post din care, asemenea altor prelați de dinainte și de mai târziu⁷², urma să fie propulsat pe unul din scaunele episcopale românești din Arad, Ardeal sau Bucovina, respectiv româno-sârbești de la Vârșeț sau Timișoara. Nu cunoaștem ceea ce a intervenit în neîmplinirea dorinței mitropolitului Stancovici, însă trei ani mai târziu, în toamna lui 1842, Șaguna este numit de proaspăt alesul mitropolit al Carlovițului, Iosif Raiacici⁷³, fost vlădică al Vârșețului, vicepreședinte al consistoriului vacantei eparhii vârșețene și profesor la școala teologică de acolo⁷⁴, probabil tocmai cu gândul promovării sale în scaunul ierarhic al cetății cu prilejul viitoareale alegeri. Faptul că cele două numiri și intenția promovării sale pe un scaun episcopal nu sunt simple presupuziții îl scoate în evidență broșura sârbească anonimă „Răspuns la atacurile unor români”, publicată la Viena în 1851, care subliniază, cu referiri la exemple nominale concrete, tocmai ideea că mitropoliții sârbi au susținut înaintarea ierarhică, orientându-se după „capacitățile, viața exemplară și meritele pentru biserică și stat” a celor pe care i-au promovat în demnitățile de egumeni (stareți) și arhimandriți, indiferent de naționalitatea acestora⁷⁵. În cazul arhimandritului Andrei Șaguna, susținerea unilaterală de care s-a bucurat din partea mitropolitului Raiacici se poate observa în contextul vacantării Eparhiei Ardealului în toamna anului 1845. Pentru a fi numit de

către împăratul Ferdinand vicar și apoi episcop, Raiacici a intervenit cu hotărâre la Viena atât la cancelaria aulică transilvană, cât și la suveran⁷⁶.

Orizontul cultural: biblioteca, poliglotismul, călătoriile

Din perioada cât a funcționat în structurile administrative și școlare centrale ale mitropoliei carlovițene, Șaguna s-a folosit de timpul liber avut la dispoziție pentru a culege informații din bogatele fonduri ale arhivei și ale bibliotecii mitropolitane⁷⁷, făcându-și o serie întreagă de „însemnări” din diverse cărți istorice, teologice, filosofice și literare, pe care le va folosi ulterior în activitatea sa publicistică⁷⁸. Astfel, se conturează o altă dimensiune esențială a personalității sale, cea de cărturar și scriitor. Cu toate că el însuși⁷⁹, apoi istoriografia mai veche⁸⁰ și mai nouă⁸¹ au inventariat opera sa literară, istorică și teologică publicată la Sibiu între anii 1848–1872, semnalând un număr de peste douăzeci de titluri originale și traduceri din limba slavonă, nimeni nu a reușit să stabilească cu exactitate până în prezent cuantumul complet al bibliografiei șaguniene. Această situație se explică fie pentru că unele scrieri au rămas în manuscris⁸², așteptându-și editorii, fie datorită faptului că majoritatea titlurilor sale sunt destul de greu accesibile, deoarece nu au mai fost reeditate⁸³, iar cele mai multe au fost publicate în grafie chirilică. Dar această rodnică activitate de scriitor presupune, pe lângă inspirație sau experiență de viață, acumularea unor lecturi diverse pe care să se poată construi un discurs teologic, istoric și literar coerent, clar și concis care să convingă prin seriozitatea abordării și a expunerii. Din nefericire, evoluția intelectuală a lui Andrei Șaguna nu se poate reconstitui pe baza bibliotecii sale private decât după anul 1850, deoarece în timpul războiului civil din Transilvania și, mai ales, a ocupării Sibiului de către armatele revoluționare maghiare ale generalului Józef Bem⁸⁴, în cursul lunii martie 1849⁸⁵, mare parte din arhiva și reședința episcopală românească din Sibiu au fost distruse prin incendiere și prădare⁸⁶. Șaguna însuși a deplâns această „crimă

culturală” îndreptată împotriva sa și a eparhiei ortodoxe românești în cuprinsul cuvântării de deschidere a „Soborului Bisericii Ortodoxe din Ardeal”, desfășurat la Sibiu între 12-15 martie 1850, oferind un quantum aproximativ al întregii sale biblioteci de „peste 3000 de cărți prădate, arse, rupte, nimicite”⁸⁷. Ce fel de titluri și domenii va fi cuprins această bibliotecă nu se știe, însă un lucru este cert: la vârsta de patruzeci de ani episcopul Șaguna reușise să strângă un număr impresionant de cărți care dovedește anvergura deschiderii sale culturale.

Părintele Ioan Beju, multă vreme arhivist și bibliotecar al Mitropoliei Ardealului (1949–1975), căruia i se datorează inventarele actuale ale fondurilor documentare ale bibliotecii mitropoliei, menționează într-un scurt studiu dedicat istoriei acesteia că din prima bibliotecă Șaguna s-a păstrat un singur exemplar⁸⁸. Este vorba despre un „Ceaslov”⁸⁹ slavon tipărit la Kiev în anul 1757, pe care Șaguna l-a primit în dar de la ieromonahul Mitrofan Alkici din mănăstirea sa de metanie, Hopovo, la 1 septembrie 1833 și care nu a pierit în martie 1849, deoarece era cartea personală de rugăciune a episcopului, aflându-se în bagajul care-l însoțea în călătoria pe care a întreprins-o spre Viena via București, Suceava și Cernăuți în primele zile ale lunii ianuarie 1849⁹⁰. Dintr-o epistolă a lui Șaguna către protopopul Bistriței, Terente Bogat (1830–1855), din septembrie 1849, reiese însă că episcopul a plecat de la Sibiu însoțit nu numai de acest ceaslov, ci de „o ladă care cuprinde în sine cărțile episcopești de hirotonire”, pe care le-a lăsat în custodia mănăstirii Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava. Revenit acasă pe alt traseu, ierarhul îi cerea protopopului să-i recupereze lada respectivă și să o expedieze la Sibiu „fiindcă am mare lipsă de cărțile acestea”⁹¹. Din nefericire, corespondența ulterioară a episcopului cu protopopul nu oferă alte detalii legate de acest subiect. Expresia lui Șaguna nu este una foarte clară și lasă loc diferitelor interpretări și supoziții. Din punctul meu de vedere se pot contura două idei convergente. Cea dintâi are în vedere lucrarea de căpătâi a episcopului în biserică, hirotonia, prin care se transmite preoția în cele trei trepte ierarhice, de episcop, de preot și de diacon⁹². Andrei Șaguna însuși era conștient de importanța acestui act sacramental teologhisind

în „Compendiul de drept canonic” atât despre „Taina preoției”⁹³, cât și „despre Archierei”⁹⁴. Privită în lumina activității editoriale șaguniene, această interpretare câștigă în greutate, fiindcă Șaguna a tradus și publicat la Sibiu două broșuri care cuprind slujba sfințirii de diacon și preot apărută în anul 1861⁹⁵ și „Rânduiala hirotonirii noului episcop”, tipărită în anul 1865, compusă, precum se specifică în „precuvântare”, din „manuscrise românești și slavone [...] spre întrebuițare, ca și în privința aceasta să se facă toate după cuviință, și rândul bun prescriș și întrebuițat de către întreaga noastră ierarhie”⁹⁶. Manuscrisele care i-au servit ca suport pentru realizarea slujbei pot fi cele salvate în 1849 în „lada” depozitată la Suceava. Cea de a doua interpretare a scrisorii șaguniene ar putea sugera însă că aceste cărți reprezintă dovezile documentare ale demnității sale arhieriești, însumând gramatele dobândite de la mitropolitul Iosif Raiacici după hirotonia sa întru arhieru la Carloviț în 18 aprilie 1848, și decretul imperial de numire în scaunul episcopal „neunit” al Ardealului, semnat de împăratul Ferdinand al Austriei în 5 februarie 1848 la Viena⁹⁷. Cert este că Șaguna a avut o grijă deosebită față de aceste acte, pentru că ele se regăsesc și astăzi în colecția Bibliotecii mitropolitane de la Sibiu.

După restabilirea păcii în imperiu și reintrarea în normalitate a ritmului vieții, episcopul Andrei Șaguna a căutat să-și refacă suportul bibliofil și năzuințele de „studiu neîntrerupt”. Un pas decisiv în acest sens l-a făcut în anul 1850 cumpărând din Pesta două biblioteci: a omului de cultură Alexandru Teodori, doctor în Medicină și Filosofie⁹⁸, și a preotului ortodox Ioan Vitcovici⁹⁹. Un număr însemnat de cărți liturgice și patristice a primit apoi de la starețul Neonil Buzilă al mănăstirii Neamțului cu care a purtat o corespondență între anii 1849–1852¹⁰⁰. Alte cărți bisericești au fost colecționate în urma circularii expediate în anul 1855 către cler prin care ruga preoțimea să consemneze și să conserve toate cărțile vechi deținute de fiecare parohie în parte¹⁰¹. În cursul deselor sale peregrinări, Șaguna a cumpărat din librăriile și anticariatele întâlnite volume numeroase. Acest fapt este dovedit de cele două inventare ale bibliotecii șaguniene realizate în anul 1862 și între 1871-1873. Prima însemnare a cărților ierarhului s-a făcut probabil

în urma donației bibliofile sau „dotației și darului de cărți ce le aduc ca un odor pre altarul înaintării” – constând într-un număr de 245 de titluri, în 301 exemplare – făcute de protopopul Moise Fulea în 1862¹⁰² „spre înființarea unei biblioteci diecezane pre seama clerului, într-o vecinică pomenire”¹⁰³. Nu se poate stabili cu exactitate dacă această donație a intrat în componența bibliotecii diecezane sau a celei private șaguniene, cert este însă faptul că primul catalog al „cărților din biblioteca privată a Excelenței Sale P. Episcop diecezan” a înregistrat 598 de titluri în 1273 de volume¹⁰⁴. La cererea expresă a mitropolitului, Ilarion Pușcariu, ajutat de doi dintre cei mai harnici studenți de atunci ai seminarului, Simion Popescu și Petra Petrescu, realizează un nou catalog mai modern, începând cu toamna anului 1871. Se pare că inventarierea și consemnarea cărților a durat doi ani, isprăvindându-se abia în septembrie 1873¹⁰⁵, deoarece, nota Pușcariu, „cărți erau multe și de tot felul și în diferite limbi”¹⁰⁶. Rezultatul muncii depuse de echipa coordonată de profesorul Ilarion s-a materializat într-un caiet manuscris format A4, denumit „Catalogul cărților Excelenței Sale Domnului Arhiepiscop și Mitropolit Andreiu”, aflat astăzi în patrimoniul Arhivei Bibliotecii Mitropoliei Ardealului de la Sibiu¹⁰⁷. Pușcariu consemnează și motivul pentru care mitropolitul Șaguna a dorit o conscriere „profesionistă” a bibliotecii sale: pentru a o dona arhiepiscopiei după trecerea sa în veșnicie¹⁰⁸. Dorința sa a fost respectată, astfel că fondul de carte al „Bibliotecii mitropolitului Andreiu”, după cum se poate observa de pe prima filă a multor cărți, însemnate astfel în anul 1867, a intrat în patrimoniul instituției arhiepiscopale, fiind botezată ulterior „biblioteca mitropolitană”, unificată în anul 1938 cu biblioteca Academiei Teologice Andreiane¹⁰⁹.

O comparație între cele două inventare arată că în zece ani (1862–1873) Șaguna a continuat să strângă cărți, astfel că biblioteca sa a crescut de la 598 de titluri în 1273 de volume, consemnate în 1862, la 3101 de titluri în 4826 volume, incluzând cărți, broșuri, ziare și manuscrise, inventariate în 1873. Cuprinsul acestei biblioteci descoperă anvergura culturală a personalității lui Andrei Șaguna. O simplă răsfoire a catalogului realizat de Pușcariu, care consemnează de regulă autorul, titlul, locul și anul apariției fie-

căruia volum, descoperă paleta extrem de vastă și foarte diversă a lecturilor mitropolitului. În primul rând, se observă varietatea limbilor: de la cele clasice (ebraică, latină, greacă, slavonă), la cele moderne (română, greacă, maghiară, germană, sârbă, rusă și franceză), peste 60% din titluri fiind în limba germană și maghiară, ceea ce arată profunzimea sa ancorare în spațiul cultural al Europei Central-Orientale (Mitteleuropa). Paleta domeniilor de interes ale ierarhului se lasă, de asemenea, desprinsă din modul organizării inventarului: în primul rând se numără cărțile bisericești și teologice (Bibliei, cărți liturgice, exegetice, dogmatice, istorice, canonice, omiletice, catehetice, patristice, hagiografice, în total 864 titluri în 1314 tomuri); urmează cele filologice și literare (gramatici, abecedare și dicționare – german-român, german-francez, sârb-german, grec-german, german-maghiar – literatură, poezie, etnografie, folclor, filosofie, pedagogie, în total 705 titluri în 1191 tomuri); apoi istorice și statistice (majoritatea axate asupra Transilvaniei, Austriei, Ungariei și spațiului românesc, în total 528 titluri în 720 tomuri); cele juridice (în total 214 titluri în 281 tomuri); urmează mai multe ediții de ziare și de reviste științifice germane, maghiare, românești și sârbești din întreaga Monarhie austriacă și din Principatele române, la care se adaugă o serie de calendare, protocoale, șematisme și acte ale diferitelor asociații, fundații și biserici din Transilvania, Ungaria și Bucovina (în total 125 titluri în 1124 tomuri); și două rubrici speciale care inventariază broșurile (484 titluri în 599 tomuri) și manuscrisele (53 de titluri). Inventarierea realizată de Pușcariu se dovedește a fi un proces sinuos și destul de greoi, acesta revenind ulterior cu mai multe completări și adnotări, înregistrând în rubricile botezate „diverse” și „prisositoare” încă un număr de 62 de titluri în 293 de volume, între care se numără și o serie de mape cu fotografii diverse și planuri de clădiri.

O simplă răsfoire a acestui inventar scoate în evidență că în lista autorilor frecvențați de Șaguna se regăsesc alături de corifeii patristicii orientale și occidentale, Ioan Hrisostom, Vasile cel Mare, Ioan Damaschinul, Teofilact al Bulgariei, Fericiții Augustin și Ieronim, nume de rezonanță europeană ale culturii antice și iluministe precum Homer, Tacitus, Ovidiu, Cattulus, Virgiliu, Martin Luther,

Alexander von Humboldt, Charles de Montesquieu, Ernest Renan, Johann Gottfried Herder, Friedrich Schiller, dar și a unor oameni de cultură din spațiul central european: Petru Maior, Samuil Micu, Gheorghe Sion, Aron Pumnul, Papiu Ilarian, August Treboniu Laurian, Damaschin Bojincă, George Barițiu, Iovan Raici, Dositej Obradovic, Samuel Teleki, Istvan Széchenyi, Jozef Eötvös, Miko Imre, Joseph Ignaz von Döllinger, Johann Hirscher, Eduard A. Bielz, Georg Daniel Teutsch, Schuler von Libloy, Johann Karl Schuller, Jakob Rannicher, amintindu-i doar pe cei mai reprezentativi. În ce măsură l-a influențat gândirea și reflexiile acestor autori rămâne o sarcină a cercetărilor ulterioare să elucideze în mod sistematic, ceea ce este însă o certitudine e faptul că ierarhul român de la Sibiu era la curent cu marile idei, modele și capodopere ale culturii europene. Dar lecturile mitropolitului Andrei descoperă mai ales un spirit consecvent propriului crez de a „studia neîntrerupt” pentru a „înflori ca un crin” – precum însuși îl sfătuia pe un amic arhimandrit¹¹⁰ – mânat de o dorință de cunoaștere, depășire a ignoranței și perfecționare continuă prin accesarea unui bagaj cultural universal¹¹¹ care-l aseamănă marilor spirite ale vremii. Desigur, modelul îl va fi preluat de la mitropolitul Ștefan Stratimirovici, primul și cel mai important mentor al său de la Carloviț, pe care l-a cunoscut foarte bine, deoarece i-a stat în imediata apropiere slujindu-l ca secretar mitropolitan și protodiacon – cel dintâi dintre diaconi – mai bine de doi ani¹¹².

Lui Șaguna îi plăcea însă să fie și bine informat cu tot ceea ce se petrecea nu numai în Transilvania și în Monarhia austriacă, ci în întreaga Europă. Din paginile exemplarului personal al Calendarului diecezan pe anul 1866, aflat astăzi în patrimoniul Bibliotecii Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu¹¹³, reiese că mitropolitul se prenumera în acel an la 22 de periodice românești, maghiare, austriece, sârbești și franceze după cum urmează: „Házánk és Külföld” [Patria noastră și străinătatea] cu 6 fl. și 30 cr.; „Die Zukunft” [Viitorul] cu 16 fl.; „Pesti Napló” [Jurnal de Pesta] cu 10 fl. și 50 cr.; „Familia” cu 4 fl.; „Umoristul” cu 3 fl.; „Columba” cu 50 cr.; „Călindariul” cu 30 cr.; „Tanda Manda” cu 40 cr.; [Le] „Figaro” cu 2 fl. și 40 cr.; „Reform und Schuselka”

[Reformă și degradingoladă], cu 10 fl.; „Jogtudományi Közlöny” [Buletin de Științe Juridice] cu 4 fl.; „Magyarország és a Nagyvilág” [Ungaria și Lumea] cu 6 fl.; „Wiener Zeitung”, [Ziarul vienez] cu 10 fl.; „Neues Fremdenblatt” [Noua foaie străină] cu 8 fl.; „Die Presse” [Presă] cu 10 fl.; „Die Debatte” [Dezbaterea] cu 10 fl.; „Magyar világ” [Univers maghiar] cu 11 fl. și 50 cr.; „Politikai Hetilap” [Revistă de politică] cu 4 fl.; „Kolozsvári Közlöny” [Buletin de Cluj] cu 6 fl.; „Korunk” [Epoca noastră] cu 6 fl.; „Egészségi Tanácsadó” [Sfaturi pentru sănătate] cu 4 fl.; „Concordia” cu 5 fl.; „Budapesti Szemle” [Curierul de Budapesta] cu 10 fl.; „Az Országgyűlési Emlékkönyv” [Almanahul Dietei] cu 5 fl., așadar un total de 142 florini și 90 creițari. În filele calendarului personal pe anul 1868¹¹⁴ menționează că s-a prenumerat pe semestrul al doilea al anului la următoarele gazete: „Hazánk” cu 10 fl.; „Jogtudományi Közlöny” cu 6 fl.; „Pesti Napló” cu 10 fl. și 50 cr.; „Neues Fremdenblatt” cu 6 fl.; „Wiener Zeitung” cu 9 fl.; „Familia” cu 3 fl.; „Gura satului” cu 3 fl.; „Federațiunea” cu 7 fl.; „Kolozsvári Közlöny” cu 2 fl. și 40 cr.; „Reforma” cu 6 fl. și 10 cr.; „Concordia” cu 5 fl. și 10 cr.; „Albina” cu 4 fl. și 10 cr.; „Budapesti Közlöny” cu 10 florini, în total 93 fl. și 20 cr. la care a adăugat și taxele poștale în valoare de 4 florini. Din calendarul din 1871 reiese că în acel an se abonase la următoarele 13 periodice: „Wiener Zeitung” cu 9 fl.; [Le] „Figaro” cu 4 fl. și 80 cr.; „Reform” cu 10 fl.; „Neues Fremdenblatt” cu 10 fl.; „Néptanítók lapja” cu 3 fl.; „Foaia învățătorilor poporului” cu 3 fl.; „Pesti Napló” cu 11 fl.; „Magyar Állam” cu 9 fl.; „Budapesti Közlöny” cu 10 fl.; „Jogtudományi Közlöny” cu 6 fl.; „Kirchen- und Schulboten für das Sachsenland”; „Siebenbürger Bote”; și „Siebenbürgisch-deutsches Wochenblatt”, ziare săsești pe care le primea probabil gratuit din moment ce nu notează contravaloarea acestora, dar nici perioada pe care se abonase¹¹⁵.

Dimensiunea intelectuală a mitropolitului iese în evidență și prin poliglotismul său reflectat nu numai prin cărțile bibliotecii sale, după cum am observat, ci și din cuprinsul vastei lui corespondențe. Păstrată în fondul arhivei personale șaguniane și conservată la Mitropolia Ardealului din Sibiu, „Corespondența Andrei Șaguna”, cum a fost denumită generic de către echipa de istorici de la Cluj

care a inițiat editarea științifică a acesteia, îl reprezintă pe omul, ierarhul, liderul politic și național, diplomatul, amicul, părintele, publicistul, polemistul Șaguna în plenitudinea personalității sale. Parcurgând aceste scrisori, parte deja editate, parte încă inedite, cuantificate undeva la peste 3500 de documente – pentru a face referire doar la cele deținute de Mitropolia de la Sibiu¹¹⁶ –, se poate ușor observa că Andrei Șaguna vorbea și scria fluent în limba latină, română – cu grafie chirilică și latină –, maghiară, germană – cu „scriere gotică”¹¹⁷ și latină –, și sârbă. În corespondența sa cu structurile interne ale episcopiei, ulterior ale mitropoliei și diferite personalități ale vieții politice și culturale românești a utilizat limba română, iar în schimbul epistolar cu ierarhia românească și sârbească ortodoxă sau catolică din Austria și din Principatele române s-a folosit de limba maternă a persoanelor respective, după caz română, maghiară sau sârbă¹¹⁸. Limba germană a fost utilizată în contactele oficiale sau personale avute cu autoritățile civile centrale vieneze – împăratul, președintele consiliului de ministrii, ministerele de interne, de culte și instrucție publică, cancelarul Transilvaniei – sau locale ardeleni – guvernatorii Transilvaniei, comesul sașilor, magistratul Sibiului, profesorii Academiei de Drept sibieni¹¹⁹. De limba maghiară s-a servit în corespondența sa cu amicii și colegii din adolescență și perioada studiilor universitare de la Pesta, între aceștia numărându-se fratele său Evreta, ministrul Josef Eötvös și Emanuil Gojdu¹²⁰.

Mitropolitul Șaguna surprinde tot în ceea ce privește deschiderea sa lingvistică prin efortul întreprins în ultimii trei ani ai vieții de a studia și învăța împreună cu profesorul sas Alois Sentz limba franceză¹²¹ și singur, ca autodidact, limba ebraică¹²². Motivul era dezvăluit într-o corespondență privată cu Ioan cavaler de Pușcariu¹²³ unde ierarhul relatează că în contextul atacurilor la care a fost supus în presă și în ședințele sinodului arhidiecezan din anul 1870, precum și datorită altor „fatale împrejurări”, „numai studiul limbilor este unica alinare pentru susținerea spiritului meu în stare normală, ca să nu zic pentru îndepărtarea despărțirii spirituale, care este boala cea mai înfiorătoare”¹²⁴. Mitropolitul își căuta, așadar, refugiul și liniștirea nu numai în rugăciune și contemplație, deci în credință, ci

și în activitatea care i-a însuflit spiritul încă din tinerețe, „cetitul cărților și studiul limbilor”, astfel, în cultură.

Nu în ultimul rând, un rol decisiv în lărgirea orizontului cultural al lui Andrei Șaguna l-au jucat călătoriile întreprinse de acesta de-a lungul întregii sale vieți. Încă din copilărie a colindat alături de mama sa Miskolțul, Pesta și Viena, spiritul celor două capitale marcându-i profund întreaga viață. La Viena a călătorit de cele mai multe ori – în 1848–1849, 1850–1851, 1853, 1854, 1857, 1858, 1860, 1862, 1863, 1864, 1865 – pentru a susține în fața Curții și a guvernanților doleanțele românilor, pentru a participa la evenimentele importante din viața familiei imperiale și pentru a lua parte la ședințele Reichsratului¹²⁵. În cursul anilor 1850-1851 a zăbovit chiar nouă luni în capitala monarhiei, participând la Conferința episcopilor ortodocși din Austria desfășurată între 15 octombrie 1850 – 2 iulie 1851¹²⁶. De Pesta îl leagă adolescența, perioada studiilor, prietenii, tumultul revoluției maghiare din prima parte a anului 1848, noile realități politice, începând cu 1866–1867, dar și mormintele familiei, mama sa Anastasia, fratele Evreta și sora Ecaterina fiind înmormântați în cripta familiei Grabovszky din cimitirul Kerepesi¹²⁷. De o altă capitală, de această dată bisericească, Carlovițul, se leagă devenirea sa ecleziastică ulterioară și în mod special primirea harului arhieriei. După ce o va părăsi în după masa zile de 18 aprilie 1848 pentru a păstori la Sibiu, Șaguna a revenit în „Sionul nostru”¹²⁸ – centrul ecleziastic ortodox al Austriei – de patru ori: la un sinod electoral în 1852, pe drumul de întoarcere de la Viena pentru a-l vizita pe mitropolitul Raiacici în septembrie 1857 și la Congresele Național-Bisericești din august 1864 și februarie-martie 1865, în cadrul cărora s-au negociat, în principal, termenii separației ierarhice a comunităților românești de cele sârbești și împărțirea fondurilor financiare între cele două mitropolii¹²⁹. Șaguna a vizitat cu diferite prilejuri și alte orașe și provincii ale Imperiului austriac și ale Principatelor române. Astfel, în vara anului 1848 s-a deplasat via Pesta și Viena la Innsbruck în Tirol pentru a înainta împăratului Ferdinand documentul celor 16 puncte blăjene. Revenit la Sibiu, va pleca din nou la cumpăna anilor 1848–1849, poposind pe la Curtea de Argeș, București, Su-

ceava și Cernăuți – unde va reveni în 1852 alături de guvernatorul Felix Schwarzenberg pentru a-l întâlni pe împărat – în Bucovina, apoi la Olmütz în Moravia unde era refugiată Curtea imperială¹³⁰. Pentru a-și arăta gratitudinea față de fostul împărat Ferdinand, cu aceeași ocazie a călătorit până la Praga¹³¹, capitala medievală a habsburgilor, unde se retrăsese acesta în urma abdicării din 2 decembrie 1848¹³². O dată înfrântă revoluția maghiară, Șaguna a revenit la Sibiu pe aproximativ același traseu poposind din nou pe la București unde s-a întâlnit cu refugiații ardeleni asigurându-i de un viitor mai bun al românilor din Transilvania¹³³.

În deceniul neoabsolutismului și apoi în perioada liberală, episcopul a dat dovadă de o mobilitate ieșită din comun pentru arhieriei vremii sale. Călătoria spre casă de la conferința episcopilor ortodocși o face de această dată pe Dunăre pe la Orșova, apoi prin Hațeg spre Sibiu. În anul 1852 îl găsim cutreierând în lung și-n lat Transilvania cu șareta alături de împărat, în cursul vizitei sale în Principat¹³⁴, și împreună cu baronul Major Piret, comisarul imperial, pentru a împărți darul împărătesc de 30.000 de florini pe la diferitele comunități ortodoxe „spre înnoirea și înzestrarea bisericilor arse și păgubite în decursul resbelului revoluționar din anii 1848 și 1849”¹³⁵. Atunci a trecut pe la Cluj, Târgu Mureș, Gherla, Dej, Bistrița, pentru ca în anul 1853 să poposească pe la Sighișoara, Brașov și Abrud în Apuseni. O serie de călătorii i-au fost pricinuite de necesitatea de a urma o serie de tratamente balneare la băile bănățene de la Mehadia – 1856, 1864, 1867 – și Vâlcele (Elöpaták) din Covasna – 1864, 1868 – stațiune preferată a elitelor ardeleni și a boierilor din Țara Românească și Moldova¹³⁶. În vara anului 1858 (26 mai-23 august) întreprinde o lungă călătorie în scopul strângerii unei colecte pentru ridicarea unei catedrale în Sibiu. Astfel, cutreieră Banatul, trece pe la Neoplata (Novisad), prin anticul Sirmium (Sremska Mitrovica), ajunge la Pesta și Viena – unde participă la botezul principelui Rudolf – de unde va coborî până la bogata comunitatea ortodoxă greco-sârbească din portul Triest¹³⁷, unde s-a întâlnit cu arhiducele Ferdinand Maximilian și arhiducesa Sarolta de la care a primit o donație de 1000 de florini, iar de la arhimandritul Ignatie Agatangelos, parohul comunității

ortodoxe grecești triestene, 20 florini¹³⁸. În același port de la Marea Adriatică, mitropolitul și-a făcut în anul 1867 o asigurare de viață la compania „Assicurazioni Generali” de 100.000 de florini, pentru care s-a obligat să plătească în primii cinci ani suma de 8000 florini anual¹³⁹. Ultimele călătorii mai lungi în afara Transilvaniei au fost întreprinse între anii 1866-1868 cu prilejul unor consfătuiri politice, prilejuite de reorganizarea monarhiei și de întrunirea noii diete maghiare, participând la ceremonia de la Pesta a încoronării lui Franz Joseph și a Elisabetei ca regi ai Ungariei¹⁴⁰, la lucrările Casei Magnaților, în plenul căreia a susținut un discurs fulminant, în 16 mai 1868, în care explica rațiunile înființării mitropoliei și pleda pentru recunoașterea acesteia de către autoritățile de stat, ceea ce s-a și îndeplinit în cadrul aceleiași ședințe¹⁴¹.

Spirit pragmatic, Șaguna a profitat de toate aceste peregrinări spre Viena sau Pesta, pentru a poposi în diferite localități rurale românești de pe traseu și pentru a intra în dialog personal și direct cu păstoriții săi, pentru a le asculta problemele, necazurile sau bucuriile și împlinirile, luând astfel contact în mod nemijlocit cu realitățile societății românești¹⁴². Deși în călătoriile de interes național-politic și în vizitele pastorale întreprinse în aria geografică a Eparhiei Ardealului, sursele documentare indică mai ales faptul că ierahul Andrei a poposit cu precădere în orașe, la Alba Iulia, Cluj¹⁴³, Deva¹⁴⁴, Orăștie, Hunedoara, Sighișoara¹⁴⁵, Târgu Mureș¹⁴⁶, Reghin, Bistrița, Mediaș, Sebeș, Făgăraș, Turda¹⁴⁷, Brad, Zlatna, Câmpeni, Blaj, Avrig¹⁴⁸, Oradea¹⁴⁹ și Arad¹⁵⁰, dar de cele mai multe ori în cel mai puternic și înstărit colț al ortodoxiei transilvane, la Brașov¹⁵¹, realizând anumite asocieri și deducții, se poate observa în mod evident că nu a scăpat din vedere nici lumea satelor românești¹⁵². Până acum au fost documentate descinderile la Tilișca¹⁵³, Boița și Porcești în Mărginimea Sibiului¹⁵⁴, în zona Hațegului și Hunedoarei¹⁵⁵, la Ferendia în Câmpia Bârzavei¹⁵⁶, la Oravița în Banatul de Munte¹⁵⁷, în ținuturile Apusenilor în comunele Bucium, Abrud Sat și Cărpiniș – cu prilejul sărbătorilor Botezului Domnului din anul 1847 când a fost mandatat de guvernul să sprijine pacificarea zonei în urma răzmerițelor suscitade de Ecaterina Varga¹⁵⁸ –, în Călata Mare lângă Huedin – în cursul anului 1852 cu ocazia împărțirii

darului împărătesc, prilej cu care l-a instalat pe Gavril Moldovan administrator protopopesc al tractului Clujului de Sus¹⁵⁹ –, în regiunea Bistriței și a Solnocului – unde a „slujit Sf. Liturghie, a predicat și a ținut sobor cu preoțimea tractuală” în data de 15-16 iunie 1854 pentru a alege un nou protopop¹⁶⁰ –, pe Târnava Mare, la Daneș, în 30 mai 1852 – cu ocazia împărțirii celor 100 de florini din cuantumul darului împărătesc dedicat despăgubirilor suferite de obștile românești în perioada revoluției pașoptiste¹⁶¹ – și, desigur, la Rășinari, comunitate față de care s-a simțit cel mai atașat. De „creștinii cu bună stare” din această obște a fost ajutat financiar în mai multe rânduri și momente de necesitate (1847–2000 fl.; 1858–5000 fl.), acolo a slujit de nenumărate ori, în mijlocul rășinărenilor l-a hirotonit pe Ioan Popasu episcop al Caransebeșului de praznicul împărătesc al Adormirii Maicii Domnului din 15 august 1865¹⁶² și lângă biserica cea mare din această localitate românească a hotărât să fie înmormântat¹⁶³.

Într-o perioadă în care papa Grigore al XVI-lea (1831–1846), intrat în istorie cu replica celebră, „Chemin de fer, chemin d'enfer” (Cale ferată, cale spre iad)¹⁶⁴, profesorul, arhimandritul și mitropolitul ortodox Andrei Șaguna nu s-a eschivat în a folosi acest nou mijloc de transport oferit de „drumul de fier”. Deși nu s-a bucurat de acest avantaj al mișcării mai rapide decât de la Arad și Oradea spre Pesta începând cu anul 1858, când s-au finalizat tronsoanele ferate respective – înspre Transilvania (Cluj și Alba Iulia) aceste legături pătrunzând abia la sfârșitul anului 1870¹⁶⁵ – ierarhul a folosit cu încredere acest mijloc de locomoție¹⁶⁶. Cel mai mult a călătorit însă cu șareta atât pe friguri năprasnice, ca în ianuarie 1849 când a trecut munții spre București, cât și în atmosfera caniculară a lunilor de vară din pusta ungară. Se pare că în cursul acestor peregrinări nu a fost lipsit nici de unele peripeții și chiar accidente care i-au putut pune viața în pericol, însă Dumnezeu l-a ferit mereu, scăpând nevătămat¹⁶⁷.

Membru a diverse societăți științifice și asociații culturale

Anvergura intelectuală a personalității lui Șaguna a fost sesizată încă din epocă de marile asociații culturale românești, maghiare și săsești din Transilvania, Bucovina și România. Cu șase ani înainte de înființarea Astrei și alegerea lui ca președinte al acestui prim for cultural românesc din Transilvania¹⁶⁸, episcopul român de la Sibiu a fost ales la 13 februarie 1855, și respectiv 12 mai același an, membru de onoare al „Verein für Landeskultur und Landeskunde im Herzogthume Bucowina” (Societatea pentru Cultură și Știință din Bucovina) și al „Siebenbürgische Verein für Naturwissenschaften zu Hermannstadt”¹⁶⁹ (Societatea Ardeleană pentru Științele Naturii din Sibiu)¹⁷⁰. În anul următor episcopul devine membru ordinar al „Verein für Siebenbürgische Landeskunde” (Asociația de Studii Transilvane), participând în această calitate la unele ședințe ale adunării generale, precum cele desfășurate la Sibiu între 24-25 august 1858¹⁷¹, și contribuind pe lângă cotizația anuală cu numeroase donații pentru spirjinirea activității științifice a societății¹⁷². În același deceniu neoabsolutist, aristocrația și elita maghiară s-au constituit într-un nucleu care a demarat proiectul înființării unei noi asociații culturale ardeleni cu sediul la Cluj. Procesul și formalitățile s-au defășurat pe durata a trei ani, astfel că „Erdélyi Múzeum Egyesület” (Societatea Muzeului Ardelean) a fost înființată oficial abia în 23-26 noiembrie 1859 în Cluj¹⁷³. Cel care a gestionat întregul proces, fiind apoi ales prim președinte al forului cultural-științific maghiar, contele Imre Mikó (1805-1876), i-a adresat, încă de la începutul lunii decembrie 1856, episcopului Andrei Șaguna de la Sibiu invitația¹⁷⁴ de-a se alătura membrilor viitoarei societăți¹⁷⁵. Ierarhul nu numai că a acceptat propunerea, ci și-a exprimat „cu repeziciune cea mai sinceră mulțumire pentru cinstea deosebită, pe care a-ți arătat-o față de persoana mea în scrisoarea dumneavoastră adresată mie”, precum se poate citi în scrisoarea episcopului către contele Mikó din 28 decembrie 1856¹⁷⁶. La începutul anului următor, oficiosul șagunian a salutat activitatea contelui Mikó în scopul înființării unui „muzeu patriotic la

Cluj”¹⁷⁷, publicând totodată lista primilor donatori și contribuitori¹⁷⁸. Andrei Șaguna nu s-a rezumat însă la aceste acte de complezență, ci a întrupat prin activitatea sa practică sentimentele sale sincere față de misiunea culturală a societății muzeale clujene, având o colaborare financiară și bibliografică consistentă, devenind astfel membru fondator al acesteia¹⁷⁹. Nicolae Popea mărturisește în acest sens că Șaguna a contribuit la înființarea „Muzeului național din Cluj” cu suma de 500 de florini¹⁸⁰. De asemenea, prin intermediul protopopului Vasile Roșescu, parohul ortodox al Clujului, episcopul sibian a donat, în cursul lunii mai 1861, „pe seama bibliotecii muzeului de țară în Cluj” colecția celor 12 Mineie¹⁸¹ publicate în Tipografia diecezană¹⁸². Contele Mikó și-a exprimat recunoștința, în numele societății muzeale, pentru acest „cadou deosebit de prețios cum rar se arată” prin scrisoarea trimisă lui Șaguna în 7 august 1861¹⁸³. În toamna anului următor, din poziția de președinte al Astrei, episcopul i-a întors omologului său maghiar de la Cluj cinstea acordată în iarna anului 1859, trimițându-i o scrisoare la care atașase „diploma de membru onorariu al Asociațiunii pentru literatură română”. Răspunsul contelui a fost publicat de Șaguna în paginile „Telegrafului român”, epistola de mulțumire, redactată în 10 octombrie 1862 de către Mikó, sublinia sentimentele de cordialitate și de „respect adânc” ale aristocratului maghiar clujean față de episcopul român sibian. Între altele, Mikó menționa că această scrisoare „este pentru mine de mare preț și foarte onoratoare. Primește pentru aceea Excelența Ta cea mai cordiale mulțumire a mea, și Te îndură a fi interpretele aceleiași la Asociațiune”. Președintele „Societății Muzeului Ardelean” își încheia epistola cu un semn concret al „simțământului meu devotat pentru lucrarea științifică a asociațiunei”, donând Astrei o obligațiune de stat în valoare de 500 florini, dorindu-i, totodată, lui Șaguna un „progres glorios din inimă pe acest frumos teren”¹⁸⁴.

Fiind vorba de sediul aristocrației maghiare și de orașul care concura Sibiul la demnitatea de capitală a Marelui Principat, Andrei Șaguna a manifestat un interes permanent față de viața culturală a Clujului, ceea ce se poate observa și dintr-un crâmpei al corespondenței sale cu protopopul Vasile Roșescu din anul 1861 prin care

îi cerea acestuia să participe la „deschiderea cea solemnă a societății literare române din Cluj”¹⁸⁵ ce se va serba în 1 Octomvrie”, el neputând ajunge la Cluj, deoarece nu-i permitea starea sănătății¹⁸⁶. Șaguna îi atrăgea atenția lui Roșescu de însemnătatea momentului și îl însărcina cu redactarea unui raport privitor la desfășurarea întregii solemnități, unde să noteze, mai ales: „I. câți bărbați români au fost de față, II. care au fost cei mai însemnați bărbați dintre români, III. Care bărbați renumiți de nație străină au luat parte la solemnitate, IV. care au ținut cuvântări, V. cine s-a ales de președinte primar și de secretar, VI. Și altele ce vei socoti”¹⁸⁷. Având în vedere că pe 23 octombrie 1861 s-a desfășurat prima ședință a lucrărilor Astrei, în clădirea Seminarului teologic-pedagogic din Sibiu, unde s-au definitivat o serie de probleme administrative și „de deplină constituire” ale Asociațiunii, informațiile foarte clare pe care i le-a cerut lui Roșescu despre întâlnirea culturală de la Cluj nu fac altceva decât să demonstreze seriozitatea cu care episcopul trata problema înființării și a misiunii viitoare a Astrei.

Desigur nici asociațiile culturale românești nu l-au uitat pe Andrei Șaguna, ci l-au numărat între membrii lor de onoare. Bucovinenii au făcut din nou cel dintâi pas, alegându-l pe mitropolitul românilor ortodocși din Transilvania și din Ungaria, la 15 martie 1867, în forul „Societății pentru literatura și cultura română în Bucovina” din Cernăuți¹⁸⁸. Hotărârea îi era comunicată ierarhului de către George Hurmuzaki, prin expedierea la Sibiu a diplomei festive redactate cu această ocazie¹⁸⁹. În anul următor, pe 12 mai 1868, Șaguna era recompensat în mod festiv de către studenții români ardeleni din România, pentru bursele acordate diferiților tineri în scopul finalizării studiilor universitare, prin alegerea sa în funcția de președinte de onoare al societății „Transilvania pentru ajutorul studenților români din Transilvania și părțile ei”¹⁹⁰. Mitropolitul Andrei Șaguna a dobândit o recunoaștere oficială a profilului său cultural prin dobândirea din partea celui mai înalt for științific al României a titlului de membru de onoare al „Societății Academice Române” în data de 7 septembrie 1871¹⁹¹.

Concluzii

În lumina celor ilustrate personalitatea lui Andrei Baron de Șaguna se descoperă dintr-o altă perspectivă decât cea în care l-au înfățișat cei care s-au oprit asupra vieții, activității și operei sale. Ierarhul, teologul, liderul națiunii române și al Bisericii Ortodoxe din Transilvania și Ungaria, politicianul sau abilul diplomat a întruchipat toate aceste ipostaze, fără a putea fi însă circumscris doar uneia dintre ele, profilul său cultural înfățișându-l drept un veritabil *homo europaeus*, cu un orizont deopotrivă ecumenic și imperial, cum au avut puțini dintre contemporanii săi români, unguri, sârbi sau de alte naționalități din Europa Central-Orientală.

NOTE

1. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul Andreiu baron de Șaguna*, Sibiu, Tipariul tipografiei archidiecezane, 1879; Ioan Lupaș, *Mitropolitul Andrei Șaguna. Monografie istorică*, ediția a II-a, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1911; Keith Hitchins, *Orthodoxy and Nationality: Andreiu Șaguna and the Romanians of Transylvania, 1846-1873*, Cambridge – London, Harvard University Press, 1977, în limba română: Keith Hitchins, *Ortodoxie și Naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846–1873*, traducere de pr. prof. dr. Aurel Jivi, București, Editura Univers Enciclopedic, 1995; Johann Scheider, *Der Hermannstädter Metropolit Andrei von Șaguna. Reform und Erneuerung der orthodoxen Kirche in Siebenbürgen und Ungarn nach 1848*, Köln-Wien, Böhlau Verlag, 2006, în limba română: Johann Schneider, *Ecleziologia organică a mitropolitului Andrei Șaguna și fundamentele ei biblice, canonice și moderne*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr, Sibiu, Editura Deisis, 2008; Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului. Sfântul Ierarh Andrei Șaguna, Mitropolitul Transilvaniei*, Sibiu, Editura Andreiana, 2012. Un volum important care radiografiază bibliografia șaguniană vezi la: Voichița Bițu, Bogdan Andriescu, *Andrei Șaguna (1808–1873). Biobibliografie*, ediția a II-a, revizuită și adăugită, Sibiu, Editura Andreiana-Armanis, 2012.
2. Neagu Djuvara, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, ediția a XII-a revăzută și adăugită, București, Editura Humanitas, 2010, p. 178–179.
3. Steinmetz Max, Harig Gerhard, *Bedeutende Gelehrte in Leipzig: zur*

- 800-Jahr-Feier der Stadt Leipzig, Band 1, Leipzig, Karl-Marx Universität, 1965, p. 125–132; Marcu Mihail Deleanu, *Gustav Weigand și bănațenii: comentarii filologice și contribuții documentare*, Reșița, Editura Tim, 2005.
4. Gustav Weigand, *Die Sprache der Olympto-Walachen nebst einer Einleitung über Land und Leute*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1888, volumul era dedicat lui Bogdan Petriceicu Hașdeu; Idem, *Ethnographisch-philologisch-historische Untersuchungen über das Land der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzaren*, Erster und Zweiter Band, Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1895 și 1894.
 5. Sub termenul de „greci” erau cuprinși în limbajul occidental toți credincioșii ortodocși din spațiul european, indiferent de identitatea etnică a acestora, fiind numiți în documentele austriece „schismatici”, „greco-neuniți” sau „greco-orientali” datorită analogiei între apartenența lor la Biserica Ortodoxă și la spațiul cultural bizantin. Detalii la: Mircea-Gheorghe Abrudan, „De la »Biserica grecească neunită« la »Biserica greco-orientală« – itinerarul redenumirii Bisericii Ortodoxe din Austria între pașoptism și dualism”, în *Academica. Revistă editată de Academia Română*, Anul XXV, Nr. 8–9, București, august-septembrie 2015, p. 43–48.
 6. Termenul desemnează forma de organizare civilă și religioasă a creștinilor ortodocși din Imperiul Otoman în fruntea căreia se aflau episcopii, ca funcționari guvernamentali și patriarhul de la Constantinopol care era în același timp conducătorul spiritual al Bisericii Ortodoxe și capul laic al națiunii grecești – „etnarh” sau „millet bashi”. Cf. Timothy Ware, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, București, Editura Aldo Press, 1993, p. 93.
 7. Thede Kahl, *Istoria aromânilor*, București, Editura Tritonic, 2006, p. 119–120.
 8. Willibald M. Plöchl, *Die Wiener orthodoxen Griechen. Eine Studie zur Rechts- und Kulturgeschichte der Kirchengemeinden zum Hl. Georg und zur Hl. Dreifaltigkeit und zur Errichtung der Metropolis von Austria*, Wien, Verlag des Verbandes der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1983, p. 39.
 9. Maria Berényi, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, 2000, p. 6.
 10. Florea Mureșanu, *Biserica din deal, și vechea biserică ortodoxă română din Cluj și slujitorii ei*, Kolozsvár-Cluj, Editura Episcopiei Ortodoxe Române, 1942, p. 8–12; Gheorghe Hristodul, *Scrieri istorice despre români și aromâni*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2011, p. 275–286.
 11. Johann Schneider, *Ecleziologia organic...*, p. 51.
 12. O lucrare care inventariază această dimensiune a organizării familiei balcanice este semnată de Karl Kaser, *Familie und Verwandtschaft auf dem*

- Balkan. Analyse einer untergehender Kultur*, Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag, 1995.
13. Maria Berényi, „Colonii macedo-române în Ungaria (Secolul XVIII-XX)”, în Idem (ed), *Simpozion. Comunicările celui de al XI-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, 2002, p. 66–87.
 14. Pe larg la Maria Berényi, „Colonia macedoromână din Miskolc și familia Șaguna”, în Idem (ed), *Simpozion. Comunicările celui de al VIII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, 1998, p. 15–34.
 15. Amănunte despre „biserica greco-valahică” din Pesta la Maria Berényi, *Cultura românească la Budapesta...*, p. 12–25.
 16. Informație primită și consemnată de Lupaș de la mitropolitul Ioan Mețianu care a aflat-o din „gura lui Șaguna”. A se vedea: Ioan Lupaș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, introducere, note și comentarii de Doru Radosav, ediția a III-a, Cluj-Napoca, Editura Dacia XXI, 2011, p. 198, nota 1.
 17. Textul inscripției în limba greacă este următorul: „Această biserică a Sfintei Treimi s-a întemeiat în 1785 pe timpul puternicului Iosif II, regele Ungariei, și s-a isprăvit în anul 1806, pe timpul puternicului împărat Francisc II, regele Ungariei, cu cheltuiala fraților valahi din Macedonia”. Detalii despre biserică la Maria Berényi, *Colonia macedoromână din Miskolc...*, p. 22–24.
 18. În lista prenumerațiilor volumului lui Roja apar înscrise numele lui Gheorghe Dimitri Șăgune, Vreta N. Șăgune, Gheorghe Vreta Șăgune, Ioan Șăgune și Naum Șăgune. Cf. Maria Berényi, *Colonia macedoromână...*, p. 25–26. Th. Capidan tâlcuiește numele „Șăgune” din dialectul aromân prin explicația: „haină de lână de culoare albă sau neagră”. Cf. Theodor Capidan, *Aromâni. Dialectul aromân. Studiu lingvistic*, București, 1932, p. 70–71.
 19. Detalii la Maria Berényi, „Originea și familia lui Andrei Șaguna”, în vol. *Sfântul ierarh Andrei Șaguna mitropolitul Transilvaniei. Argumente pentru canonizare*, Sibiu, Editura Andreiana, 2011, p. 162–164; și Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului...*, p. 46–52.
 20. Informații și imagini despre vila pestană a lui Grabovszky vezi la: Maria Berényi, *Poveștile caselor. Români în Buda și în Pesta/Tales of houses. Romanians in Buda and Pest/Mesélő házak. Románok Budán és Pesten*, Tiparul/ Print and Bookbinding/Nyomás, kötés: Dürer Nyomda Kft., Gyula, Budapesta – Budapest, 2011, p. 42–45.
 21. Detalii despre biografia și activitatea de sprijinire a vieții culturale românești din Ungaria desfășurate de acesta la Maria Berényi, „Familia Grabovsky din Pesta”, în *Lumina, revistă socială, culturală și științifică a românilor din Ungaria*, Giula, 2011, p. 3–15.
 22. Conscripția orașului din 1819 înregistra dintr-un număr total de

- 47.188 suflete, 1165 de greci și valahi. Cf. Franz Schams, *Vollständige Beschreibung der königlichen Freystadt Pest in Ungern*, Pest, Hartlebens Verlag, 1821, p. 104–105.
23. Alături de asociații săi Andrei Mutso și fratele cel mare al lui Șaguna, Evreta, Grabovszki gestiona comerțul cu piele și covoare de lână din bazinul central al Dunării fiind organizat într-o societate publică care transporta și produse autohtone, făcând afaceri comisionare și de transport. Cf. Franz B. Fray (ed), *Allgemeiner Handlungs-Gremial Almanach für den österreichischen Kaiserstaat*, Jahrgang 1837, Wien, Bei den Verfasser in der Weihburggasse, p. 643.
24. Maria Berényi, *Familia Grabovsky...*, p. 6.
25. *Ibidem*, p. 8.
26. Detalii despre această asociație la Maria Berényi, „Activitatea unor femei celebre pentru întărirea ortodoxiei românești din Transilvania și Ungaria secolului al XIX-lea”, în Idem (ed), *Simpozion. Comunicările celui de al XVII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria*, Giula, 2008, p. 35–39.
27. Pe 18 ianuarie sunt prăznuiți în calendarul ortodox „Sfinții ierarhi Atanasie și Chiril arhiepiscopii Alexandriei”.
28. Naum Petrovici, *Versuri celui de bun neam născutului domnului Atanasie Grabovski Cetățeanului și marelui negociator din Pesta, precum și a Scoalei Naționale Românești de acolo Curator ca ounui bun și spre cultura Românilor învăpăiatului Patron, la ziua numelui Domnieisale în 18-lea Ianuarie 1816*, Buda, în Crăiasca Tipograf[ie] a Universit[ății] Ungur[ești], 1816.
29. Cf. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 20.
30. Despre această prestigioasă familie de boieri români și despre rolul lor în istoria țării vezi Anastasie Iordache, *Goleștii. Locul și rolul lor în istoria României*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1979.
31. Keith Hitchins, *Ortodoxie și Naționalitate...*, p. 34.
32. Gimnaziul superior piarist din Pesta era considerat instituția de profil cea mai de vază a orașului aici studiind în deceniul trei al secolului XIX aproximativ 800 de elevi de toate naționalitățile, din diferite categorii sociale veniți din toate părțile Ungariei. Corpul didactic era format din șase profesori și un director. Detalii în Franz Schams, *Vollständige Beschreibung...*, p. 169–172.
33. A se vedea: Eugen Todoran, „Documente istorice. Acte privitoare la reîntoarcerea lui Anastasiu Șaguna în sînul bisericii strămoșești”, în *Transilvania, Foaia Asociațiunei transilvane pentru literatura română și cultura poporului român*, anul 41, nr. 6, Sibiu, 1910, p. 455–461.
34. Chestiunea este prezentată pe larg de către Lupaș în studiul său dedicat mamei lui Șaguna. Ioan Lupaș, „Viața unei mame credincioase: Anastasia Șaguna 1785–1836”, în *Studii, conferințe și comunicări istorice*,

- volumul III, Sibiu, Tipografia Cartea Românească din Cluj, 1941, p. 173–204.
35. Cursurile de filosofie durau 4 semestre, iar cele de drept, 6 semestre. O trecere în revistă a conținutului acestor cursuri și a organizării universității pestane oferă J.A.v. Dorffinger, *Wegweiser durch die Stadt Pest*, 1827, p. 261–279, apud Johann Schneider, *Ecleziologia organic...*, p. 56, nota 35.
 36. În timpul studiilor lui Șaguna la Pesta, corpul academic al universității era compus din 49 de profesori, 4 conferențieri și 9 asistenți, care pregăteau un număr de aproximativ 1000 de studenți distribuiți în cele patru facultăți de drept, filosofie, teologie și medicină. Detalii despre istoria și organizarea universității în Franz Schams, *Vollständige Beschreibung...*, p. 148–166.
 37. Istoriografia maghiară și cea germană i-au dedicat mai multe biografii și cercetări care ilustrează personalitatea sa culturală, literară și politică, precum și aportul său la Revoluția pașoptistă maghiară și la făurirea statului ungar modern. A se vedea cu precădere lucrările: Johann Weber, *Eötvös und die ungarische Nationalitätenfrage, Südosteuropäische Arbeiten* 64, München, Verlag R. Oldenbourg, 1966; Vardy Steven Bela, *Baron Joseph Eötvös (1813–1871), A Literary Biography, East European Monographs, CCXIV*, Boulder, Colorado, Columbia University Press, 1987; Gábor Gángó (ed), *Die Bibliothek von Joseph Eötvös*, Budapest, Argumentum Verlag, 1996.
 38. Vezi în acest sens biografia sa cuprinsă în volumul dedicat celor 13 figuri liberale maghiare ale secolului XIX la István Németh (ed), *Die ungarischen Liberalen*, Új mandátum könyvkiadó, Budapest, 1999, p. 93–111.
 39. Ioan Lupaș, *Șaguna și Eötvös, conferință ținută în sala festivă a gimnaziului din Brașov la 6 decembrie și la Asociațiunea din Sibiu la 8 decembrie 1913*, Arad, Tiparul tipografiei Concordia, 1913.
 40. Tiborc Fazekas, „Die Herkunft der Ungarn – Tradition und Mythologie der orientalischen Abstammung”, în Reinhard Lauer (ed), *Erinnerungskultur in Südosteuropa, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge, Band 12*, Walter de Gruyter Verlag, Göttingen, 2011, p. 49.
 41. Johann Schneider, *Ecleziologia organic...*, p. 57–58.
 42. Ilarion Pușcariu, *Catalogulu cărților lui Escellenței Sele Domnului AEppu și Metropolitu Andreiu*, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, ms. 261: Nr. 1091, 1233, 1419, 1472.
 43. Tiborc Fazekas, *Die Herkunft der Ungarn...*, p. 48–51.
 44. Conform unei descrieri a orașului din 1821, în Pesta locuiau și își desfășurau activitatea maghiari, austrieci, germani, greci, români și

- aromâni, evrei și sârbi catolici, orientali, luterani, reformați și mozaici din diferite pături sociale; limbile cele mai utilizate fiind maghiara, germana și latina, care era folosită în instituțiile de învățământ mediu și superior. Cf. Franz Schams, *Vollständige Beschreibung...*, p. 105–112.
45. Nu același lucru se poate afirma însă despre clerul ortodox sârb, unde mai ales ierarhia și în special mitropolitul era în același timp cap al bisericii și al națiunii ilire, deținând cea mai înaltă funcție pe care o putea atinge un reprezentant al națiunii confesionale ortodoxe din Austria.
 46. Johann Schneider, *Ecleziologia organică...*, p. 59.
 47. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 23.; Ioan Lupaș, *Istoria bisericească...*, p. 200; Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului...*, p. 54.
 48. Născut la Timișoara în 18 aprilie 1806, Pavel Vasici-Ungureanu a urmat facultatea de medicină din Pesta între anii 1826-1832 și este considerat întemeietorul primei reviste de medicină românești din Transilvania, „Higiena și Școala”, apărută la Timișoara în 1876. A colaborat la gazetele românești brașovene și sibiene fiind autorul mai multor lucrări de igienă și dietetică. Despre biografia lui vezi: Grigore Ploșteanu, *Pavel Vasici. Viața și opera*, Târgu Mureș, Editura Veritas, 2008.
 49. *Pavel Vasici către George Barițiu*, Timișoara, 29 iunie 1873, în *George Bariț și contemporanii săi*, vol. II, ediție de Ștefan Pascu, Iosif Pervain, Ioan Chindriș, Gelu Neamțu, Grigore Ploșteanu, Mircea Popa, București, Editura Minerva, 1975, p. 184.
 50. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 22.
 51. Detalii despre viața și activitatea sa vezi la Dorel Octavian Rusu, „Un înainte mergător al reînființării Episcopiei Oradiei: episcopul Maxim Manuilovici”, în *Legea Românească*, anul 21, Oradea, nr. 1/2010, p. 11–17.
 52. *Meditațiuni asupra trebei banesci și monastiresci ce compete părții române din fondurile și monastirile Metropoliei Carlovițiene, carea era comună Românilor și Serbilor*, în *Telegraful Român*, Nr. 24, Sibiu, 25 martie (6 aprilie) 1865, p. 94.
 53. O dimensiune culturală a personalității acestuia vezi la Victor Neumann, *Convergențe spirituale (Studii privind istoria relațiilor culturale și politice în Europa Central-Sud-Estică)*, București, Editura Eminescu, 1986, p. 71-83.
 54. Despre primele planuri și regulamente de organizare a acestei școli teologice superioare vezi: Nikola Gavrilovici, „Planul cu privire la organizarea interioară a Seminarului ortodox din Timișoara în secolul al XVIII-lea”, în *Mitropolia Banatului*, anul XXIV, Timișoara, nr. 7-9/1974, p. 439–465.
 55. O monografie cuprinzătoare a acestei școli teologice la Pavel Vesa,

- Învățămintul teologic de la Arad (1822–1948)*, Deva, Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, 2013.
56. O prezentare a conținutului programei de studiu a acestor discipline la Alexandru Radovan, *Interferențe româno-sârbe în Banat în secolul al XIX-lea*, Timișoara, Editura Excelsior art, 2003, p. 154–155.
57. Născut în 1793 într-o familie preotească românească din Banat a studiat la liceul piarist din Timișoara, la Facultatea de Filosofie din Seghedin și la școala teologică din Vârșeț. A fost un aderent al mișcării de emancipare a românilor de sub ierarhia sârbească activând ca membru în „Societatea secretă Constituția” care urmărea „să rupă lanțurile slavismului ce tindea la deznaționalizarea noastră prin ierarhia bisericească”. În slujba aceluiași deziderat s-a implicat activ în evenimentele revoluției pașoptiste fiind ales, în urma destituirii lui Pantelimon Jivcovi, vicar al episcopiei Timișoarei. După încheierea evenimentelor revoluționare este condamnat la închisoare, executând patru ani în temnița de la Kufstein din Tirol. Din timpul activității sale profesionale de 12 ani în școala teologică vârșețeană a rămas un manuscris de teologie dogmatică. Cf. Pavel Vesa, *Clerici cărturari arădeni de altădată*, Arad, Editura Gutenberg Univers, 2008, p. 70–76.
58. Alexandru Radovan, *Interferențe româno-sârbe...*, p. 137–143.
59. *Ibidem*, p. 146.
60. Mircea Păcurariu, „Andrei Șaguna: activitatea editorială”, în *In Memoriam: Mitropolitul Andrei Șaguna 1873–2003*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2003, p. 46–63.
61. *Grammatica Vallachica. Manuscris remas de Mitropolitul Șaguna; scrisoarea lui propria de pe timpul când era la Carlovitz și în urmă la Verșeț*, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, cota 250.
62. Iacob Mârza, „Gramatica lui Andrei Șaguna”, în *Limba Română*, anul XX, nr. 1, 1971, p. 21–32; Idem, „Andrei Șaguna’s Grammar Book”, în *Transilvania*, anul XXXVII, nr. 9–10, 2008, p. 65–74.
63. Opinie lansată de *Anticritica brosiurei anonime publicate asupra celor două congrese naționali bisericesci din 1873 și 1874. De mai mulți deputați ai majorității congreselor dela 1873 și 1874*, Sibiu, 1880, p. 20.
64. Iacob Mârza, *Gramatica lui Andrei Șaguna...*, p. 32.
65. Despre evoluția istorică și organizarea Bisericii Ortodoxe din Imperiul Habsburgic, apoi Austro-Ungar vezi: *Actenmäßige Darstellung der Verhältnisse der griechisch n. u. Hierarchie in Oesterreich dann der illirischen National-Congresse und Verhandlungs-Synoden*, Wien, Aus der kaiserlich-königlichen Hof- und Staatsdruckerei, 1861; Emanuel Turczynski, *Konfession und Nation: zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung*, Düsseldorf, Pädagogischer Verlag Schwann, 1976; Idem, „Orthodoxe und Unierte”, în Adam Wandruszka, Peter Urbanitsch (ed),

- Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Band IV, Die Konfessionen*, 2. Auflage, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, p. 399–478; Mircea-Gheorghe Abrudan, „Titulatura, jurisdicția și ordinea în diptice a Eparhiei Ortodoxe a Transilvaniei și a ierarhilor ei între păstorirea lui Dionisie Novacovici și vicariatul lui Andrei Șaguna (1761–1848)”, în *Tabor. Revistă de cultură și spiritualitate românească*, Anul IX, Nr. 12, decembrie 2015, Cluj-Napoca, p. 18-31; Idem, „Titulatura și jurisdicția Bisericii Ortodoxe din Transilvania între Revoluția Pașoptistă și Marea Unire”, în *Tabor. Revistă de cultură și spiritualitate românească*, Anul XI, Nr. 2, februarie 2017, Cluj-Napoca, p. 24–42.
66. Este vorba despre un „Ceaslov bogat” tipărit la Lavra Peșterilor din Kiev în anul 1757, primit în dar de Șaguna de la ieromonahul Mitrofan Alkici din obștea mănăstirii Hopovo la 1 septembrie 1833. O prezentare a cuprinsului cărții și a însemnărilor olografe șaguniene de pe filele sale la Teodor Bodogae, „Un »ex libris« al mitropolitului Andrei Șaguna”, în *Mitropolia Ardealului*, anul II, Sibiu, nr. 11–12/1957, p. 887–889.
67. Consemnarea are următorul cuprins: „*Eu robul lui Dumnezeu Anastasie Șaguna, la îndurata demandare a Excelenției Sale domnului arhiepiscop și metropolit Stefan Stratimirovici de Kulpin am intrat la noviciat în venerabila mănăstire Hopova la 15 aprilie 1833. Aici la 12 octombrie al aceluiași an am îmbrăcat vestmântul rasei și am primit numele Andrei, al Sfântului apostol a lui Christos întâi chematul. În ziua de 2 februarie 1834 fui înaintat diacon prin Excelența Sa în biserica catedrală din Carloviț. Cu ziua de 29 septembrie 1834 m-a numit pe mine Același Preaînalt domn arhiepiscop și metropolit profesor la școala clericală din Carloviț. În ziua de Aprilie [...] 1835 m-a făcut Excelența Sa în prima zi a Paștilor protodiacon al său.*” Vezi: Ilarion Pușcariu, *Metropolia românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania. Studiu istoric despre reînființarea metropoliei. Dimpreună cu o colecțiune de acte*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Archidieceșane, 1900, p. 48, nota 1.
68. Cât de bine cunoștea biblioteca se observă dintr-o scrisoare expediată mitropolitului Raiacici în care explică procesul pe care l-a intentat unor urmași ai fostului episcop Vasile Moga pentru a recupera bunurile achiziționate de acesta în timpul episcopatului, rugându-l pe mitropolit să-l susțină în fața autorităților civile, indicându-i sursa canonică pe care se bazează, „Pravila românească”, pe care îl îndeamnă să o consulte, deoarece: „Îmi aduc aminte că această pravilă românească se află în biblioteca metropolitană chiar la începutul foliantului și este legată în coperti negre din piele, de acolo puteți Sfinția Voastră să vă convingeți deplin de veridicitatea citatelor mele”. Vezi: *Andrei Șaguna, Corespondența I/2*, ediție, studiu introductiv și note de Nicolae Bocșan, Ioan-Vasile Leb, Gabriel-Viorel Gârdan, Bogdan Ivanov, Vasa Lupulovici, Ioan Herbil, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2007, p. 152.

69. Din cuprinsul scrisorii lui Șaguna către un prieten arhimandrit se poate afla concepția sa despre viața monahală și o serie de informații referitoare la activitățile desfășurate în timpul stăreției de la mănăstirea Covil: „*viața mănăstirească nu este moartea, ci activitatea de contemplațiune a celor mai sfinte niseli pentru perfecționarea călugărului în chemarea sa, spre care s-au deobligat el cu jurământ. Și așa strâns m-am ținut de chemarea și direcția mea, păzind ordinea bisericească în și în afară de biserică, în și în afară de mănăstire, cu rugăciuni și cu studierea opurilor clasice ale sfinților părinți și a vieții sfinților și iată că Dumnezeu nu m-a părăsit*”. A se vedea: Andrei Șaguna către arhimandritul mănăstirii Srem, Sibiu, 12 decembrie 1867, în Andrei Șaguna, *Corespondența I/2...*, p. 243.
70. Andrei Șaguna către Gherasim Raț, Beșenova, 12 noiembrie 1841, în Andrei Șaguna. *Corespondența I/1*, ediție, studiu introductiv și note de Nicolae Bocșan, Ioan-Vasile Leb, Gabriel-Viorel Gârdan, Pavel Vesa, Bogdan Ivanov, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2005, p. 105.
71. Amănunte despre înființarea și despre organizarea acestui consistoriu în perioada șaguniană la Marius Eppel, *La frontiera ortodoxiei românești. Vicariatul de la Oradea (1848–1918)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, p. 9–192.
72. De această ascensiune s-au bucurat înaintea lui Șaguna, Maxim Manuilovici, ales episcop al Vârșetului din funcția de vicar al Oradiei, apoi toți succesorii săi în scaunul mitropolitan până la Marea Unire: Miron Romanul, Ioan Mețianu și Vasile Mangra, ceea ce confirmă că vicariatul orădean era o rampă sigură de lansare spre episcopat.
73. Despre relațiile lui Șaguna cu ierarhii sârbi vezi studiul introductiv din Andrei Șaguna. *Corespondența I/2...*, p. 5–55.
74. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 25.
75. *Antwort auf die Angriffe einiger Romanen und der Presse gegen die Einheit der Hierarchie der morgen-ländischen katholischen orthodoxen Kirche und die serbische Nation in den k.k. österreichischen Staaten*, Wien, Verlag von Alb A. Benedikts Buchhandlung, 1851, p. 23–26. Broșura răspunde acuzațiilor românești care incriminau monopolizarea funcțiilor ierarhice de către sârbi prin lipsa vocațiilor monahale în rândul românilor culti, precizând că pe toată durata primei jumătăți a secolului al XIX-lea doar șapte români înzestrați au îmbrățișat monahismul din tinerețe: frații Manuilovici, Nestor Ioanovici, Grigorie Kirilovici, Andrei Șaguna, Procopie Ivacicovici și Patriciu Popescul, fiecare dintre aceștia fiind numiți în funcții administrative și de conducere.
76. Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatsratsakten, Karton 12, nr. 2173/2078, 1846; Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatsratsakten, Karton 16, nr. 3063/2920, 1847; Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatsratsakten,

- Karton 2, nr. 246/239, 1848. Vezi și Keith Hitchins, „The Early Career of Andreiu Șaguna (1808–1849)”, în *Revue des Etudes Roumaines*, vol. IX–X, 1961–1962, 1965, p. 47–76.
77. Fondul bibliotecii mitropolitane din Carloviț era unul din cele mai bogate fonduri din bazinul sud-estic al Imperiului austriac. În perioada păstoririi mitropolitului Stratimirovici au fost achiziționate 2.072 de cărți, iar prin donația personală a acestui mitropolit, fondul a sporit cu încă 2.480 de volume și mai mult de 200 de hărți și desene. Pe lângă cărțile de cult, titlurile cuprindeau o paletă largă de subiecte de la sinteze teologice și istorice, la filosofie și literatură iluministă germană și franceză. Cf. Victor Neumann, *Tentația lui homo europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală și de Sud-Est*, Ediția a III-a revăzută, Iași, Editura Polirom, 2006, p. 216–217.
78. Iată ce nota în prefața primului său volum de drept canonic: „Fiind norocos a fi protosinghel la mitropolia noastră din Karloviț, și prelângă datorințele, care le am avut ca profesor de teologie, având ceasuri slobode, le întrebuițăm cu cetire, adeseori și cu cetirea cărților canonice. Aceasta puteam să o fac cu înlesnire, căci eram și bibliotecariu al bibliotecii mitropolitane. În cărțile canonice aflam multe, care mă silea a le descrie (copia n.n.), căci nu aveam nădejde, că voi putea și eu oarecând foliantele acelea să mi le cumpăr; apoi și aceea am gândit, că cine știe, unde mă va arunca sortea dela Karloviț, putevoi avea și acolo foliantele acelea?”. Andreiu baron de Șaguna, *Elementele dreptului canonic al bisericii dreptcredincioase răsăritene spre întrebuițarea Preoțimeii, a clerului tinăr, și a creștinilor*, ediția II., Sibiu, Tipografia diecezană, 1855, p. VI–VII.
79. În prefața „Compendiului de drept canonic” din 1868 Șaguna realizează trei liste diferite cu titlurile „retipărite” (37), „compuse și traduse de mine” (19), și „compuse și traduse prin alți la îndemnul meu” (21), reliefând activitatea sa editorială până în anul respectiv. Vezi: Andrei Baron de Șaguna, *Compendiu de dreptul canonic al unei sântei sobornicesci si apostolesci Biserici*, Sibiu, Tipografia archidiecezana, 1868, p. XII–XVI.
80. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 322–327; Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori Pastorale. Circulări școlare. Diverse*, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1938, p. 32–33.
81. Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului...*, p. 210–260; Voichița Bițu, Bogdan Andriescu, *Andrei Șaguna...*, p. 31–64.
82. Se cunosc cu certitudine trei astfel de manuscrise: „carte de rugăciune”, „gramatica vallahica” și „catehetica”.
83. Doar trei din operele sale s-au bucurat de reeditări succesive: „Compendiul de drept canonic”, Sibiu, 1885 și 1913; cele „26 de Cuvântări pentru Sărbătorile Domnești de peste an”, Cluj, 1945 și 2003; și „Statutul Organic”, Sibiu, 1878, 1910, 1914, 2010 și Cluj-Napoca, 2007.

84. Amănunte despre biografia și despre campania sa militară în Transilvania vezi la Ela Cosma, *Șași, austrieci, slavi în Transilvania și Banat (Biografii de secol XIX și din vremea revoluției pașoptiste)*, București, Editura Academiei Române, 2009, p. 44–51; Idem, *Nouă luni în Transilvania (decembrie 1848–august 1849). Generalul Józef Bem în corespondență, proclamații, documente*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2011.
85. Emil Sigerus, *Chronik der Stadt Hermannstadt 1100-1929*, 4. Auflage, Hermannstadt, Honterus Verlag, p. 47.
86. Unul dintre puținii martori oculari ai evenimentelor respective a fost protodiaconul secretar consistorial Ioan Hannia, singurul membru al consistoriului ortodox care a rămas atunci în Sibiu, fiind numit de guvernul maghiar vicar al episcopiei după ce Șaguna a fost destituit. Iată ce scrie despre acele clipe dramatice: „Dacă cu ocasiunea ocupării Sibiului, prin armata revoluționară a lui Bem, în martie 1849, nu se întâmpla vandalismul cel mai barbar în reședința episcopului Șaguna, dacă în mai multe zile nu se întreținea în mijlocul curții un foc continuu tot numai cu protocoale și cu acte [...] prelângă tote celelalte din reședința episcopescă, nu s-ar fi devastat dimpreună și întreg arhivul”. Ioan Hania, *Seminarul teologic și pedagogic „Andreian” al archidiecesei ortodoxe române din Transilvania, Sibiu*, 1884, p. 9–10.
87. „Actele soborului bisericeii ortodoxe răsăritene din Ardeal din anul 1850”, în *Actele soboarelor Bisericeii greco-resăritene din Ardeal din anii 1850 și 1860*, Sibiu, Tipografia diecesană, 1860, p. 25.
88. Ioan Beju, „Biblioteca mitropolitană”, în *Omagiu Înalt Preașfinției Sale Dr. Nicolae Bălan Mitropolitul Ardealului 1905-1955. La cincizeci ani de activitate bisericească*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Reîntregirea, 1955, p. 116–131.
89. „Ceaslovul” este o carte liturgică a Bisericii Ortodoxe care cuprinde desfășurarea slujbelor zilnice, săvârșite cu precădere în mănăstiri: cele șapte laude (vecernia, pavecernița, miezonoptica, ceasurile, utrenia), rugăciunile de dimineață, de seară, de la mese, tropare, acatiste, sinaxarul etc.
90. Ioan Beju, *Biblioteca mitropolitană...*, p. 118. Pr. Beju consemnează că pe filele acestei cărți apar o serie de date biografice ale lui Șaguna dintre anii 1833-1848, ceea ce înseamnă că acest ceaslov este cel semnalat de arhimandritul Il. Pușcariu în anul 1900, respectiv prezentat de T. Bodogae în 1957, citat anterior.
91. *Andrei Șaguna către Terente Bogat*, Sibiu, 9 septembrie 1849, în *Andrei Șaguna, Corespondența IV*, ediție, studiu introductiv și note de Nicolae Bocșan, Gabriel-Viorel Gârdan, Ioan-Vasile Leb, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2011, p. 62.
92. Acesteia i se adaugă alte două acte sacramentale săvârșite în mod normal de episcop: târnosirea bisericii și sfințirea mirului. Textele celor

- două slujbe au fost publicate de către Șaguna la Sibiu în 1862 și 1865. Cf. Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna...*, p. 33.
93. Andrei Baron de Șaguna, *Compendiu de dreptul canonic al unei sântei sobornicesci și apostolesci Biserici*, Sibiu, Tipografia archidieceșana, 1868, p. 53–54.
 94. *Ibidem*, p. 95–133.
 95. *Hirotesieriu și Hirotonieriu pentru sfințirea de diacon și presbiter*, traducere din limba veche slavonă, Sibiu, 1861. Cf. Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna...*, p. 33.
 96. Andrei Baron de Șaguna, *Rânduiala hirotonirei noului episcop de relegea ortodocșă, din manuscrise compusă, și tipărită în zilele Prea înălțatului nostru împărat Francisc Iosif I*, Sibiu, tipografia arhidieceșană, 1865. Această broșură legată în coperti de piele se găsește în Biblioteca Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu având cota 781, cuprinde și un al doilea text intitulat „Facerea și Sfințirea sfântului Mir”.
 97. A se vedea reproducerea scanată a acestui decret imperial în broșura *Mitropolitul Andrei Șaguna. Recunoașterea unei personalități în documentele vremii*, Sibiu, Editura Andreiana, 2011, p. 2–5.
 98. Era fratele preotului Ioan Teodorovici (1780–1845) de la biserica greco-valahă din Buda, alături de care s-a îngrijit de publicarea cunoscutul „Lexicon de la Buda”, primul dicționar etimologic românesc.
 99. Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului...*, p. 330.
 100. A se vedea corespondența dintre cei doi în *Andrei Șaguna, Corespondența I/1...*, p. 211–230.
 101. Vezi cuprinsul circularei la Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna...*, p. 192–195.
 102. Catalogul cărților lui Moise Fulea a fost descoperit de cercetătoarea Ana Grama în fondurile arhivei Mitropoliei Ardealului în anii 1980. Vezi: Zoe Stoicescu-Apostolache, Ana Grama, „Considerații asupra Catalogului bibliotecii lui Moise Fulea din prima jumătate a secolului al XIX-lea”, în *Revista Muzeelor și Monumentelor*, anul XXVI, nr. 2, 1989, p. 88–90.
 103. Mircea Păcurariu, *O viață dăruită Bisericii și Neamului...*, p. 331.
 104. Au fost întocmite două cataloage asemănătoare: *Insemnarea cărților din biblioteca privată a Excelenței Sale P. Episcop dieceșan în rând alfabetic*, 29 file; și *Protocol despre cărțile din biblioteca privată a Excelenței Sale P. Episcop Andrei, baron de Șaguna*, 24 file, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, ms. 150: 1+2.
 105. Pe una din ultimele file ale catalogului cărților șaguniene, Pușcariu a notat următoarele: „La însărcinarea și cu binecuvântarea Escelenției Sale a Fericitului și Marelui Archiepiscop și Mitropolit Andrei am început în toamna anului 1871 a ordina biblioteca arhiepiscopescă și cu compunerea

- acestui catalog – întocmit întâia dată după categorii – și cu ajutoriul lui D-dieu am finit ordinarea și conșcrierea tuturor cărților, precum și a altor lucruri de feliul acesta aflătoare în ea, în toamna anului 1873. Sibiu în luna lui septembrie 1873. Dr. Ilariu Pușcariu, prof[esor]. sem[inarial], deput[at] sinod[al] și congr[esual].” A se vedea: *Catalogulu cărțiloru Escellenției Sele Domnului AEppu și Metropolitu Andreiu*, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, ms. 261.
106. Cf. Ilarion Pușcariu, „Din anii ultimi ai vieții mitropolitului Andreiu baron de Șaguna, despre boala și moartea lui”, în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*, Sibiu, Editura Consistoriului mitropolitan, 1909, p. 419.
107. *Catalogulu cărțiloru Escellenției Sele Domnului AEppu și Metropolitu Andreiu*, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, ms. 261, 73 file.
108. Cf. Ilarion Pușcariu, *Din anii ultimi ai vieții mitropolitului...*, p. 419.
109. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania între Revoluția pașoptistă și Marea Unire. Evoluție istorică și relații confesionale*, Sibiu/Cluj-Napoca, Editura Andreiana/Presa Universitară Clujeană, p. 167.
110. „Ține-te strâns și prea cinstia Ta de chemarea-ți și direcătoria-ți, studiază neîntrerupt și vei spori la mănăstirea cea frumoasă a Sfântului Teodor Tiron ca un crin frumos”. Vezi Andrei Șaguna către arhimandritul mănăstirii Srem, Sibiu, 12 decembrie 1867, în Andrei Șaguna, *Corespondența I/2...*, p. 243.
111. În mai multe predici, circulare și cuvântări Șaguna vorbește deschis despre educație și despre nevoia culturalizării preoților și a poporului. Iată ce scria în „Cuvânt la Prăznuirea Preacuviosei Maicii noastre Paraschiva”: „Datoria omului cea de căpetenie și cea mai sfântă nu poate fi alta decât numai dorința spre înțelepciune, spre cunoașterea adevărului, spre cunoașterea evlaviei creștinești și spre propășirea în toate faptele cel bune și plăcute lui Dumnezeu și oamenilor.” Mitropolitul Andrei Șaguna, *Cuvântări bisericești pentru sărbătorile domnești*, ediție îngrijită de pr. Dorel Man, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2003, p. 135. Iar în pastorală de Paști a anului 1853 afirma: „Înaintarea în cultură a națiunei noastre, pe lângă înzestrarea cea cuviincioasă a Preoțimei și a Dascălilor, trebuie să ne fie cea mai de căpetenie năzuință a noastră, căci numai prin cultură ne putem face vrednici de o pozițiune în rând cu celelalte popoare din marea noastră patrie.” Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna...*, p. 168.
112. Conform datelor autobiografice consemnate în *Ceaslovul slavon* citat de Ilarion Pușcariu, Șaguna a fost hirotont diacon și hirotosit protodiacon și arhidiacon de mitropolitul Stratimirovici, lângă care s-a aflat între 1834–1836. Cf. Ilarion Pușcariu, *Metropolia românilor...*, p. 48, nota 1. Șaguna i-a purtat acestui mitropolit o evlavie întreaga viață, cum reiese și din faptul că a adus cu sine la Sibiu portretul acestuia,

- pe care l-a atârnat în „odaia I” din reședința sa arhierească. Cf. Ana Grama, „Andrei Șaguna și Eforia episcopoească interimale (1862-1864)”, în *Revista Teologică*, anul XVIII (90), nr. 4/2008, p. 56.
113. *Calendariu pe anul de obște de la Hristos 1866*, 15, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1866, în Biblioteca Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu, cota 1690. Prima pagină a volumului este însemnată cu o ștampilă albastră inscripționată „Biblioteca mitropolitului Andrei 1867”.
 114. *Calendariu pe anul de obște de la Hristos 1868*, 17, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1868, în aceeași bibliotecă.
 115. Despre însemnările olografe ale mitropolitului pe calendarele personale vezi Ana Grama, „Însemnări autografe în Calendare personale ale lui Andrei Șaguna (1852-1869)”, în *Transilvania*, anul XXXVII, nr. 11/2008, p. 3–7.
 116. Pe lângă *fondul Șaguna* din *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului*, care numără aproximativ 3600 de documente, corespundeți originală a ierarhului se găsește răsfrată în diferitele fonduri ale arhivelor de stat austriece, maghiare, românești, ucrainene și în cele eclesiastice sârbești și românești de pe teritoriul actual al României, Ungariei, Austriei, Serbiei și Ucrainei, ceea ce face ca efortul depistării lor să fie unul foarte mare și de durată. Legat de *fondul Șaguna* de la Sibiu trebuie precizat că acesta nu cuprinde toate documentele originale primite de ierarh și nici toate conceptele scrisorilor expediate, deoarece din lăsamântul mitropolitului s-au servit de-a lungul vremii mai mulți colaboratori și istorici care au scris despre el. Primii care au deținut documente șaguniene au fost Nicolae Popea și Ilarion Pușcariu. După ce a fost ales episcop la Caransebeș, Popea a luat cu el o parte însemnată din materialul arhivistic șagunian – pe care nu l-a mai retrocedat Sibiului – intenționând să publice mai multe volume de documente sub titlul „Memorialul” mitropolitului, din care a fost însă editat doar primul tom. După moartea sa, survenită în 1908, documentele Șaguna au fost încredințate spre păstrare arhivei consistoriului din Caransebeș, Pușcariu încercând fără succes să recupereze documentele pe seama arhivei mitropolitane de la Sibiu. O parte din acest corpus documentar aflat în arhiva Episcopiei Caransebeșului a ajuns apoi în colecția profesorului Dimitrie Cioloca fiind achiziționate ulterior de Direcția Generală a Arhivelor Statului din București. Cf. Costin Feneșan, „Informații noi privind revoluția din Transilvania în vara anului 1848”, în *Sargeția*, XIV, 1979, p. 361–362, nota 3. Dintre cei care s-au folosit de documentele șaguniene, în continuare îi amintim pe Ioan Lupaș și Teodor Păcățian, cel din urmă a întrebuițat și a sustras materiale Șaguna pentru întocmirea operei sale monumentale „Cartea de Aur”. O

- parte din documentele utilizate de Păcățian pentru „Cartea de Aur” au ajuns în colecțiile speciale ale Bibliotecii Universitare „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca, constituind o parte din corespondența lui Șaguna cu Ioan Mețianu. Documente Șaguna se mai află, de asemenea, și în fondul arhivistic al consistoriului și al protopopiatelor depozitate în *Arhiva Mitropoliei Ardealului*, unitate separată de cea a *Arhivei Bibliotecii Mitropoliei Ardealului* unde se găsește fondul Șaguna inventariat de Ioan Beju. Despre chestiunea „moștenirii” documentelor șaguniene și a împărțirii acestora între Popea și Pușcariu vezi: Ilarion Pușcariu, *Respuns la „Observările critice” ale dlui Dr. P. Ionescu la opul Metropolia Românilor ortodoxi din Ungaria și Transilvania*, Sibiu, Tipariul tipografiei archidieceșane, 1901, p. 16-20, iar amănunte despre arhivele mitropoliei de la Sibiu la Ana Grama, „Fonduri șaguniene – o moștenire inestimabilă în Arhiva Mitropoliei Ardealului”, în Mircea Păcurariu (coord), *Mitropolitul Andrei Șaguna creator der epocă în istoria Bisericii Ortodoxe din Transilvania*, Sibiu, Editura Andreiana, 2008, p. 388–420.
117. Denumirea germană a acestei grafii vechi este „Frakturschrift” (scrierea fracturată) fiind utilizată în formă tipărită și în variantă-manuscris în perioada secolelor XVI-XX. Pe durata secolului al XIX-lea scrierea latină s-a impus tot mai mult în textele tipărite mai ales de cancelariile statelor germane, un exemplu în acest sens fiind chiar Austria. În marea majoritate a textelor germane literele latine au fost însă folosite pentru a reda citatele latine, neologismele și numele proprii. Spre sfârșitul secolului au izbucnit controverse și divergențe între lingviștii, oamenii de cultură și politicienii germani, care au condus la constituirea unor asociații pentru apărarea uneia sau alteia dintre scrieri. În această luptă pentru o scriere uniformă a învins în cele din urmă grafia latină, care a fost introdusă obligatoriu de către guvernul nazist în anul 1941. Cf. Ela Cosma, „Paleografie germană”, în Daniela Deteșan, Mirela-Popa Andrei, Mádly Loránd (coord), *Fascinația trecutului. Omagiu istoricului Simion Retegan la împlinirea vârstei de 75 de ani*, Cluj-Napoca, Editura Mega – Editura Argonaut, 2014, p. 71–84.
118. A se vedea cele cinci volume intitulate „*Andrei Șaguna. Corespondența*”, publicate la Cluj-Napoca și cele patru tomuri „*Mitropolitul Andrei Șaguna în documentele din Șcheii Brașovului*”, apărute la Sibiu.
119. Vezi: Ilarion Pușcariu, *Metropolia românilor. Colecțiunea actelor...*, p. 1–422; Ilarion Pușcariu, „Câteva epistole dintre cele ce se păstrează dela arhiepiscopul-mitropolit Andreiu baron de Șaguna”, în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă...*, p. 467–539; *Jakob Rannicher im Zeichen seiner Zeit. Briefe und Reden (1846–1874)* 2. Teil, Herausgegeben von Monica Vlaicu, Sibiu-Hermannstadt,

- Honterus Verlag, 2010, p. 374–375, 383–391, 401–431, 485–486, 516–518.
120. A se vedea *Anticritica brosiurei anonime...*, p. 22; Ioan Lupaș, *Șaguna și Eötvös...*, passim.
 121. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 321.
 122. *Andrei Șaguna către Ioan cavaler de Pușcariu*, Sibiu, 25 noiembrie 1870, în *Biblioteca Academiei Române din București*, fond *Corespondență generală*. *Din scrisorile mitropolitului Andrei Baron de Șaguna. Proprietatea Dlui Ascaniu Crișan, directorul Liceului „Moise Nicoară”*, cota S8(20)/MIII.
 123. Era fratele lui Ilarion Pușcariu și după cum reiese din corespondență Șaguna, arhiereul îl considera „cel mai sincer amic” al său. Născut la Sohodolul Branului în 1824 a studiat la școala confesională din comuna natală, apoi la cea normală săsească din Brașov, la gimnaziile din Brașov și Sibiu, unde a urmat și cursul teologic de șase luni. Și-a continuat studiile la liceul din Cluj și la Academia de Drept din Sibiu, pe care a absolvit-o în primăvara anului 1848. În urma evenimentelor revoluționare este ridicat de împărat la rang de cavaler. A avut o carieră strălucită în sistemul administrativ și în aparatul juridic de stat din Transilvania, de la Viena și Budapesta, unde ocupă între 1869-1890 scaunul de judecător al Înaltei Curți de Justiție din Ungaria. Este autorul mai multor lucrări de istorie și drept administrativ publicate antum și postum. A se vedea lucrarea sa autobiografică: Ioan cavaler de Pușcariu, *Notițe despre întâmplările contemporane*, ediția a 2-a, îngrijită și adăugită de Vasile Iuga de Săliște, Cluj-Napoca, Editura Societății culturale Pro Maramureș Dragoș Vodă, 2006.
 124. *Andrei Șaguna către Ioan cavaler de Pușcariu*, Sibiu, 25 noiembrie 1870, în *Biblioteca Academiei Române*, fond *Corespondență generală*, cota S8(20)/MIII.
 125. O trecere în revistă a relațiilor ierarhului cu societatea vieneză vezi la Nicolae Dura, „Andrei Șaguna și revendicările românești la Viena”, în Mircea Păcurariu (coord), *Mitropolitul Andrei Șaguna creator der epocă...*, p. 121–133.
 126. O descriere a acestei consfătuiri a întocmit chiar Șaguna. A se vedea: „Tagebuch über die bischöflichen Berathungen in Wien”, în Ilarion Pușcariu, *Documente pentru limbă și istorie tomul I*, Sibiu, Tipariul Tipografiei Archidieceșane, 1889, p. 269–312; Mihai Săsăuian, „Note de jurnal ale episcopului Andrei Șaguna – Viena (15 octombrie 1850 – 2 iulie 1851)”, în *In Memoriam: Mitropolitul Andrei Șaguna...*, p. 97–122.
 127. Ca un fiu recunoscător și frate iubitor, episcopul a așezat în anul 1849 la mormântul lor o cruce de piatră cu următoarea inscripție: „Mult iubitei sale mame Anastasia, Prea prețuitului său frate Vreta și dulcei sale surori Ecaterina. Ridică monumentul acesta Andrei Șaguna, Episcopul Ardealului, 1849”, apud Ioan Lupaș, *Istoria bisericească...*, p. 202.

128. *Andrei Șaguna către Iosif Raiacici*, Sibiu, 22 mai 1858, în *Andrei Șaguna, Corespondența I/2...*, p. 145. „Sionul” este denumirea cu care apare uneori în Cărțile Vechiului Testament capitala Israelului, Ierusalimul, deoarece desemna muntele sau colina orașului pe care era construit templul, centrul vieții religioase iudaice, locul prezenței lui Dumnezeu și astfel locul cel mai sfânt. În perioada exilului babilonian Sionul a devenit treptat un simbol al speranței mesianice a evreilor, exprimată mai ales în cartea profetului Isaia. Astfel în viziunea lui Șaguna, Carlovițul simboliza inima Ortodoxiei austriece.
129. Amănunte despre desfășurarea și agenda acestui congres la Lucian Mic, *Relațiile Bisericii Ortodoxe Române din Banat cu Biserica Ortodoxă Sârbă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, Cluj-Napoca/Caransebeș, Presa Universitară Clujeană/Editura Episcopiei Caransebeșului, 2013, p. 145–164.
130. Aceste peregrinări sunt detaliate de Șaguna în memoriile sale: Arhiepiscopul și Mitropolitul Andrei Șaguna, *Memorii din anii 1846–1871*, publicate de Consistoriul Arhiecezei Ortodoxe Române de Alba-Iulia și Sibiu, la aniversarea a 50-a de la adormirea în Domnul a marelui arhieru, Sibiu, Tipografia Arhiecezeană, 1923.
131. *Andrei Șaguna către Consistoriul diecezan din Sibiu*, Olmütz, 5 februarie 1849, în *Andrei Șaguna, Corespondența I/1...*, p. 167.
132. Detalii despre desfășurarea acestui eveniment al abdicării împăratului Ferdinand și al încoronării tânărului Franz Joseph, precum și a principalilor factori decizionali implicați în această schimbare vezi la Stefan Lippert, *Felix Fürst zu Schwarzenberg. Eine politische Biographie*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998, p. 186–191.
133. *Andrei Adamovici către Timotei Cipariu*, București, 2 septembrie 1849, în Simion Retegan (coord), *Mișcarea Națională a românilor din Transilvania între 1849–1919. Documente vol. I. (8 august 1849 – 31 decembrie 1851)*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, 1996, p. 64–65.
134. Un raport amănunțit despre vizita împăratului în Ungaria și în Transilvania din acel an la Joh. Janotyckh von Adlerstein, *Die Rundreise Sr. k.k. apost. Majestät Franz Joseph des Ersten durch Ungarn und Siebenbürgen im Jahre 1852. Als ein Beitrag zur Geschichte unserer Tage*, Wien, Druck und Verlag der Reck & Pierer, 1852; iar despre întâlnirea împăratului cu Șaguna în studiul lui Doru Radosav, „Ierarhul și Monarhul: o întâlnire admirabilă la 1852”, în *In Memoriam: Mitropolitul Andrei Șaguna...*, p. 133–143.
135. Vezi un exemplar al formularului darului împărătesc înmănat preotului Zaharia Tătar din Daneș în 30 mai 1852, în Elena Mihu, „Pătimirile preotului Ioan Brândeș din Daneș în anul 1849”, în *Angustia*, Nr. 11, 2007, p. 88.

136. Pentru detalii vezi Nicolae Moldovan, „Stațiunea Vâlcele și personalitățile românești de seamă care au poposit aici în secolul XIX-XX”, în *Angustia*, anul 1, nr. 1, 1996, p. 329–332.
137. În Trieste a existat o comunitate ortodoxă puternică formată din negustori și comercianți greci și sârbi, dar nu e exclus să fi fost și aromâni printre ei, organizați între 1751-1782 într-o singură parohie arondată episcopiei de Karlovac. În urma unor conflicte legate de limba liturgică comunitatea se segreghează pe criterii etnice și iau naștere două parohii distincte, cu două biserici. Pentru amănunte vezi: Dušan Kašić, „Die griechisch-serbische Kirchensymbiose in Norddalmatien vom XV. bis zum XIX. Jahrhundert”, în *Balkan Studies*, vol. 15, 1974, p. 21–48.
138. „Austria” în *Telegraful Român*, VI, Nr. 30, Sibiu, 24 iulie 1858, p. 119.
139. Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ministerium des Äußern, Informationsbureau, IB-Akten, Konfidentenberichte (1848–1892), Karton 22, litera Sch.
140. *Gazeta Transilvaniei*, anul XXX, nr. 43, Brașov, p. 169–170.
141. Vezi discursul lui Șaguna la Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 149–153.
142. Desebit de interesantă este întâmplarea petrecută în primăvara anului 1862, când, pe drumul dintre Cluj și Oradea, Șaguna s-a oprit să schimbe caii de la trăsură, pe Valea Crișului Repede în comuna Negreni, ocazie folosită pentru a vizita noua biserică și pentru a-i felicita pe săteni deoarece au zidit „cea mai mare și mai frumoasă biserică” pe șoseaua dintre cele două mari orașe. Localnicii nu au pierdut ocazia de a-și spune oful și dorința de a avea în frumosul turn și un ceas, pentru care însă nu le-a mai rămas nicio economie. Se pare că Șaguna a fost sensibilizat de locuitorii comunei, deoarece pe drumul de întoarcere a adus cu sine un orologiu potrivit, care a fost așezat în turla bisericii, unde se află și astăzi. Cf. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și mitropolitul...*, p. 172; și Vasile Romițan, „Urmele lui Șaguna la Negreni”, în *Îndrumătorul Bisericesc*, Cluj-Napoca, 1980, p. 226–228.
143. Mircea-Gheorghe Abrudan, „Mitropolitul Andrei Șaguna și Clujul”, în *Tabor. Revistă de cultură și spiritualitate românească*, anul V, Nr. 9, 2011, p. 100–115.
144. Carmen Albert, „O vizită a lui Andrei Șaguna la Deva în 1848”, în *Sargeția*, XXVIII–XXIX, 1999–2000, p. 19–25.
145. *Telegraful Român*, anul I, Nr. 73, Sibiu, 16 septembrie 1853, p. 286.
146. Elena Mihu, „Vizita lui Andrei Șaguna în biserica de lemn din Târgu Mureș”, în *Anuarul Arhivelor Mureșene*, anul I, 2002, p. 120-136; Idem, „Episcopul Andrei Șaguna în Târgu Mureș (1848–1852). Contribuții documentare”, în *Transilvania*, anul XXXVII, nr. 8–9/2008, p. 81–87.

147. La Turda a avut loc sinodul electoral din 1–2 decembrie 1847, care a înaintat împăratului propunerile clerului ardelean pentru ocuparea scaunului episcopal vacant. Detalii despre acest sinod oferă Nicolae Popea, *Archiepiscopul și metropolitul...*, p. 29–37.
148. În ultimii ani ai vieții mergea la castelul lui Bruckenthal de la Avrig aproape săptămânal ca oaspete al baronului Franz Freiherr von Mylius (1827–1904). Cf. Ilarion Pușcariu, *Din anii ultimi ai vieții mitropolitului Andrei...*, p. 416.
149. Îndreptându-se spre Viena, Șaguna a poposit alături de Popea la Oradea în 20 februarie 1862. Cu acest prilej a vizitat „biserica cu lună”, comandând și donând un baldachin „pentru ca prin acest dar să aibă o legătură duhovnicească cu Oradea”, donația sa purtând următoare inscripție: „Excelența Sa Preasfințitul Domn Andrei Baron de Șaguna, Arhiepiscop și Metropolit al Românilor din Ungaria și Ardeal au dăruit Bisericii gr. răs. ort. cu hramul Adormirea Maicii Domnului din Oradea Mare acest la baldachin la anul 1867”. A se vedea: Nicolae Firu, *Monografia bisericii Sfintei Adormiri (biserica cu lună) din Oradea scrisă cu prilejul împlinirii a 150 de ani dela întemeierea ei 1784–1934*, Oradea, Tiparul tipografiei diecezane, 1934, p. 65.
150. *Telegraful Român*, anul XI, Nr. 35, Sibiu, 28 aprilie 1863, p. 138–139.
151. O sinteză a relațiilor lui Șaguna cu orașul de sub tâmpa în lumina materialelor arhivistice brașovene a realizat Vasile Oltean, „Cronologia vieții marelui ierarh Andrei Șaguna prin prisma documentelor din Șcheii Brașovului”, în *Revista Teologică*, anul XVIII (90), nr. 4/2008, p. 79–104.
152. Din cuprinsul calendarelor diecezane tipărite la Sibiu se poate vedea unde erau plasate stațiile poștale și mijlocul locomotor cu care și episcopul a realizat cele mai multe călătorii. Astfel, pe principalele trei rute care legau orașele ardelenes existau în anul 1862 între Sibiu și Bistrița, 11 poște, între Sibiu și Cluj, 10 poște, iar între Sibiu și Brașov 7 stații poștale. Cf. *Calendarul pe anul de obște de la Hristos 1862*, Sibiu, Tipografia diecezană, 1862, p. 77–78.
153. Rolf Kutschera, „Îndrumările date de vicarul general Andrei Șaguna tilișcanilor cu prilejul vizitațiunii canonice din 19/7 iulie 1847, în *Anuarul Institutului de Istorie din Cluj*, anul VIII, 1939–1942, p. 373–374.
154. „O plăcută aducere aminte”, în *Telegraful Român*, anul XVII, Nr. 60, Sibiu, 31 iulie/12 august 1869, p. 246.; Visarion Bălțat, „O vizită a lui Andrei Șaguna în două sate din Mărginime: Boița și Porcești (Turnu Roșu)”, în *Telegraful Român*, anul 156, Nr. 25–28, Sibiu, 2008, p. 5.
155. Florin Dobrei, „Legăturile lui Andrei Șaguna cu românii ortodocși hunedoreni”, în Mircea Păcurariu (coord), *Mitropolitul Andrei Șaguna creator der epocă...*, p. 359–367.

156. Gherga Trăilă, „Popasul mitropolitului Andrei Șaguna și al altor ierarhi la Ferendia”, în *Altarul Banatului*, anul VI, nr. 10–12, 1995, p. 91–93.
157. Lucian Mic, „Argument”, în *Reprezentări iconice ale sfântului ierarh Andrei Șaguna în bisericile Episcopiei Caransebeșului*, Caransebeș, 2012, p. 3.
158. Cf. Gelu Neamțu, „Adevărul atestat de documente privind »incidentul« Andrei Șaguna-Ecaterina Varga (1847)”, în *In Memoriam: Mitropolitul Andrei Șaguna...*, p. 64–70.
159. Cf. Gavriil Condor, „Condica parohiei ortodoxe Călata Mare”, în Vasile Lechințan, *Călățele*, ediția a II-a, revizuită și adăugită, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2006, p. 79.
160. *Telegraful Român*, anul II, Nr. 48, Sibiu, 19 iunie 1854, p. 189.
161. Vezi formularul tipizat – în originalul chirilic și transcriere modernă – al darului împărateesc conferit parohiei din Daneș în 30 mai 1852, formular completat și semnat olograf de Andrei Șaguna, apoi de comisarul imperial Piret Major, în Elena Mihu, *Pătimirile preotului Ioan Brândușe din Daneș...*, p. 88, 92.
162. *Telegraful Român*, anul XII, Nr. 65, Sibiu, 19/31 august 1865, p. 256–257.
163. Nicolae Jianu, „Mitropolitul Andrei Șaguna și rășinărenii”, în Laurențiu Streza (coord), *Sfântul ierarh Andrei Șaguna...*, p. 157–160.
164. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania...*, p. 180–181.
165. *Ibidem*, p. 181.
166. De exemplu, din Calendarul diecezan pe anul 1862 se poate constata că o călătorie cu șareta și trenul de la Sibiu la Viena trecea prin Sebeș, Orăștie, Deva, Dobra, Lugoj, Timișoara, Seghedin, Buda, Raab și dura 57 de ore și jumătate. Tabelul reprezintă o sursă istorică foarte prețioasă, pentru că arată locurile poștelor unde se schimbau caii și implicit localitățile unde se făcea o scurtă pauză. Cf. *Calendariu pe anul de obște de la Hristos 1862...*, p. 77.
167. Ioan cavaler de Pușcariu consemnează în memoriile sale că pe drumul de întoarcere de la Cluj la Sibiu, la începutul lunii decembrie 1865, după lucrările dietei clujene, aflat „într-un car de poștă cu Șaguna și cu servitorul acestuia Simon” au trecut prin următoarea pățanie: „Când eram în vârful dealului între Apold și Săliște, unde mai mulți lucrători diregeau drumul, caii dela căruța poștii se speriară de o zeghe neagră, ce o lăsa un lucrător de marginea drumului, și căruța poștii se răsturnă cu noi. De abia puturăm să ieșim. Nu e semn bun de cele ce am isprăvit la Cluj – zisei eu. – Ba e semn bun răspunse Șaguna că nu ne-am răsturnat în prăpastia – ce se începea tocmai lângă locul răsturnării”. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania...*, p. 181, nota 649.
168. Amănunte despre aportul și rolul jucat de ierarhul ortodox de la

- Sibiu la înființarea și evoluția Astrei vezi Mihai Sofronie, *Mitropolitul Andrei Șaguna și Asociațiunea transilvană (ASTRA)*, Constanța, Editura Fundației Andrei Șaguna, 2001.
169. Detalii despre istoria, organizarea și activitatea acestuia vezi în volumul colectiv editat de Heinz Heltmann, Hansgeorg von Killyen (ed), *Jubiläumsband der Siebenbürgische Verein für Naturwissenschaften zu Hermannstadt 1849–1949. Volum omagial Societatea Ardeleană pentru Științele Naturii din Sibiu*, Hermannstadt/Sibiu, hora Verlag und Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde e. V. Heidelberg, 2003.
170. *Telegraful Român*, anul III, Nr. 42, Sibiu, 28 mai 1855, p. 166. Diplomele acordate lui Șaguna de cele două societăți au fost reproduse în vol. *Mitropolitul Andrei Șaguna. Recunoașterea unei personalități...*, p. 11–12.
171. *Telegraful Român*, anul VII, Nr. 34, Sibiu, 20 august 1858, p. 133–134.
172. Heinrich Herbert, *Geschichte des Vereins für siebenbürgische Landeskunde*, în *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde*, Band 28, 1898, p. 167.
173. Societatea a avut la bază colecțiile arhivistice, istorice, numismatice, de botanică, zoologie și mineralogie, donate de József și Sámuel Kemény și de Imre Mikó. Activitate a fost inițiată în vila clujeană donată de Mikó, membrii societății desfășurând cercetări în domeniile filosofiei, istoriei, lingvisticii, științelor naturii, medicinei, științelor juridice și sociale.
174. Mikó Imre către Andrei Șaguna, Cluj, 2 decembrie 1856, în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului, Fond Șaguna*, Nr. 1206.
175. Pentru detalii cu privire la concepția lui Imre Mikó despre misiunea culturală a societății muzeului ardelean, a lobby-ului său în rândurile elitei săsești și românești ardeleni și a eforturilor sale pentru înființarea muzeului vezi studiul lui Ákos Egyed, „Quellen zur Gründung des Siebenbürgischen Museums-Vereins. Aus dem Briefwechsel des Grafen Imre Mikó mit Joseph Bedeus von Scharberg und Andrei Șaguna”, în *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde*, Jahrgang 102, Nr. 31, 2008, p. 112–118.
176. Baron András Schaguna către Graf Imre Mikó, Hermannstadt, 28. Dezember, 1856 în *Ibidem*, p. 115–116.
177. *Telegraful Român*, anul V, Nr. 3, Sibiu, 9 ianuarie 1857, p. 10.
178. Idem, Nr. 4, Sibiu, 12 ianuarie 1857, p. 13-14; Idem, Nr. 7, Sibiu, 23 ianuarie 1857, p. 26; Idem, Nr. 10, Sibiu, 2 februarie 1857, p. 38; Idem, Nr. 12, Sibiu, 9 februarie 1857, p. 46; Nr. 27, Sibiu, 3 aprilie 1857, p. 105-106.
179. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și Mitropolitul...*, p. 335-336. Aceasta reiese și din diploma expediată de Mikó lui Șaguna în 23 septembrie 1861. Vezi reproducerea fotografică a acestui document în vol. *Mitropolitul Andrei Șaguna. Recunoașterea unei personalități...*, p. 13.

180. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și Metropolitul...*, p. 173.
181. Mineiele sunt cărți de slujbă ale Bisericii Ortodoxe care cuprind cântările sărbătorilor împărătești, ale sfinților mai mari și ale celor din toate zilele, precum și sinaxarul fiecărei zile, reunite în doispzeze cărți, după numărul lunilor anului. Colecția mineielor șaguniene a fost publicată la Sibiu între 1853-1856, Șaguna trimițând o ediție de lux împăratului Franz Joseph, pentru biblioteca imperială de la Viena, patriarhului Iosif Raiacici, pentru biblioteca patriarhală din Carloviț și contelui Imre Mikó, pentru biblioteca Muzeului Ardelean. Cele expediate Muzeului Ardelean se găsesc astăzi în fondul Bibliotecii Central Universitare „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca sub cota: 35431. Colecția a fost însoțită de o scrisoare semnată de episcop care explică conținutul volumelor și importanța lor pentru cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe, epistola fiind atașată Mineiului lunii Ianuarie, în care se regăsește și astăzi. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania...*, p. 183–184.
182. Pentru a se asigura că această colecție mineală va ajunge în patrimoniul bibliografic al muzeului ardelean, Șaguna l-a însărcinat pe protopopul clujean să ia legătura personal cu secretarul asociației, B. Fineli „spunându-i că acestea sunt cărțile acelea despre care am vorbit cu ocaziunea petrecerii mele în Cluj la Excelența Sa d[omnu] l Guvernator”. A se vedea: *Andrei Șaguna către Vasile Roșescu*, Sibiu, 30 mai 1861, în Florea Mureșanu, *Biserica din Deal...*, p. 180–181. În același an mineiele au intrat în fondul de carte al Muzeului Ardelean, cum reiese dintr-o însemnare în limba germană de pe ultima filă a volumelor lunilor Ianuarie, Iunie, Iulie și Decembrie: „Geb.[racht] v.[on] Alexander Winkler 1861” (aduse de Alexander Winkler).
183. *Imre Mikó către Andrei Șaguna*, Cluj, 7 august 1861, în Ana Grama, „Andrei Șaguna, serbările populare și începuturile etnomuzeografiei românești (1852–1862)”, în Corneliu Ioan Bucur (coord), *Cibinium 2006–2008*, Partea I, Sibiu, Editura „Astra Museum”, 2008, p. 36. Scrisoare e reproducă în original și în traducere românească.
184. *Imre Mikó către Andrei Șaguna*, Silvasiul Românesc, 21 octombrie 1862, în *Telegraful român*, anul X, Nr. 92, Sibiu, 18 noiembrie 1862, p. 363.
185. Este vorba de „Societatea română de lectură” constituită sub președenția lui Ioan Fekete Negruțiu, protopopul unit al Clujului, în a căruia casa parohială se și țineau ședințele. Aceasta își propunea „cultivarea în limba maternă, perfecționarea în literatura română și contribuirea la învățarea literaturii prin elaborate proprii”, preconizând adunarea unei biblioteci „mai cu seamă din produse literare române, apoi germane, maghiare” și alte produse corespunzătoare scopului delimitat. Statutele ei, care-l interesau pe Șaguna, au fost aprobate în 22

- martie 1861. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania...*, p. 185.
186. Șaguna a primit de la comitetul de inițiativă al acestei societăți de lectură o adresă de înființare, invitația de a participa la eveniment și statutele la începutul lunii mai 1860. Adresa, statutele noii societăți și conceptul epistolei de răspuns a ierarhului către comitetul de inițiativă în *Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ardealului, Fond Șaguna*, Nr. 1405, 1406, 1407.
187. *Andrei Șaguna către Vasile Roșescu*, Sibiu, 14 septembrie 1861, în Florea Mureșanu, *Biserica din Deal...*, p. 181.
188. La 1 mai 1862, în contextul inaugurării noului regim constituțional în Imperiul Habsburgic, un grup de boieri și intelectuali în frunte cu frații Alexandru și George Hurmuzachi, Mihai Zota, Nicolae Vasilco, Leon Ciupercovici și I.G. Sbiera, sprijiniți de preoțimea românească din Bucovina au înființat „Reuniunea pentru Lectură”. La 1 ianuarie 1865 și-a schimbat denumirea în „Societatea pentru Literatură și Cultura Română în Bucovina”, iar în anul 1869 în „Societatea pentru Literatură și Literatură Română în Bucovina”. Șaguna a fost ales membru de onoare al acestei Societăți alături de Gheorghe Barițiu, August Treboniu Laurian, Vicențiu Babeș, Andrei Mocioni, D. Bolintineanu și C. Hurmuzachi. Mircea-Gheorghe Abrudan, *Ortodoxie și Luteranism în Transilvania...*, p. 186.
189. Este reprodușă în copie scanată în vol. *Mitropolitul Andrei Șaguna. Recunoașterea unei personalități...*, p. 14.
190. Diploma este reprodușă în *Ibidem*, p. 15.
191. Dorina N. Rusu, *Membrii Academiei Române 1866-2003. Dicționar*, ediția a III-a, revăzută și adăugită cu un cuvânt înainte de academician Eugen Simion, București, Editura Enciclopedică/Editura Academiei Române, 2003, p. 801.

ANEXE



Episcopul Andrei Șaguna, desen de Al. Mateescu, 1860



Mitropolitul Andrei Șaguna, fotografie din anul 1871



Mitropolitul Șaguna, colecția personală a dnei Ana Grama din Sibiu



Stema mitropolitului Andrei baron de Șaguna

Gabriel Moisa

De la iluminism și romantism la criticism. Istoriografia bihoreană din a doua jumătate a secolului al XIX-lea până la primul război mondial.

Istoriografia bihoreană în a doua jumătate a secolului al XIX-lea a evoluat de la un discurs istoric iluminist și romantic spre unul pozitivist în plină expansiune pe măsură ce ne apropiem de granița secolelor XIX–XX. Evoluția acesteia a fost așadar una firească în ton cu evoluția generală a istoriografiei românești¹ și universale². Scrisul istoric bihorean a urmat un traseu asemănător istoriografiei din perioada postrevoluționară situându-se sub imperiul unui sistem de continuități și discontinuități în care prima categorie prevalează timp de aproape două decenii după momentul pașoptist³. Continuitățile sunt sesizabile mai ales în direcția contribuțiilor racordabile istoriografiei romantice și după cum vom vedea chiar celei iluministe.⁴ În cazul transilvănean și cel bihorean deopotrivă romantismul era departe de a-și fi istovit elanul ci dimpotrivă evenimentele revoluționare pașoptiste au dat istoriografiei de această factură un nou impuls lărgindu-și chiar sfera de investigație. În cazul continuităților legate de istoriografia iluministă se poate spune că acestea au fost totuși destul de firave având doar câțiva reprezentanți în deceniile cinci și șase ale secolului XIX proveniți direct din mediile darabantiene și vulcaniene. Dacă istoriografia iluministă se va stinge odată cu acești reprezentanți la mijlocul deceniului șapte nu același lucru se poate spune despre cea romantică care a continuat până la finele secolului, odată cu triumful criticismului istoriografic, atât în mediile istoriografice maghiare cât și în cele românești.

O constatare se mai impune înainte de a purcede la creionarea istoriografiei cuprinse în acest interval. Dacă istoriografia ilumi-

nistă a fost cu predilecție apanajul mediilor intelectuale și clericale românești începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea până la 1918 istoriografia de factură maghiară a dominat de departe câmpul istoriografic. Acest fapt nu a fost străin de contextul social politic existent în monarhia Austro-Ungară.

Perioada de trecere de la discursul istoriografic iluminist la cel romantic a fost marcată de mai multe contribuții istoriografice. Unul dintre acestea a fost deja foarte cunoscutul *Memoriu al clerului și poporului român din Crișana, Banat și Maramureș* adresat la 1850 Curții de la Viena de către un grup de intelectuali orădeni. Este vorba binenînțeles de partea istorică a memoriului publicat prima dată în 1904 de Teodor V. Păcățian⁵. Memoriul este o operă colectivă și se înscrie între memoriile revendicative de factură pașoptistă bazate pe o solidă argumentație de factură iluministă și romantică în egală măsură. În centrul orădean cele două curente istoriografice au conviețuit o vreme în ambianța culturală a primelor două decenii ale celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea. Iluminiști cunoscuți precum Teodor Aron, Mihail Munteanu etc. au continuat să scrie în termeni iluminiști până la sfârșitul deceniului șapte. Iluminismul ca și concepție istoriografică era însă pe sfârșite într-un context în care în puține părți ale spiritualității românești a supraviețuit atât de mult. La aceasta a contribuit credem prestigiul de care s-a bucurat în epoca lui de glorie centrul iluminist orădean, care a continuat așadar să producă spirite iluminate multă vreme după aceasta. Cei mai mulți dintre autorii de producții istoriografice iluminate la mijlocul și în a doua jumătate a secolului al XIX-lea erau discipoli ai marilor spirite iluminate orădene, de felul lui Ignatie Darabant sau ai iluminiștilor transilvăneni care au frecventat centrul iluminist orădean.

În paralel, istoriografia romantică bihoreană își făcea tot mai mult simțită prezența începând de la sfârșitul primei jumătăți a secolului al XIX-lea. Am amintit deja despre documentul istorico-istoriografic care în opinia noastră poate fi considerat prin conținutul și argumentația părții sale istorice o expresie a simbiozei celor două curente istoriografice.

Prima lucrare aparținătoare clar curentului istoriografic romantic

în Bihor poate fi considerată opera lui Ioan Munteanu consacrată biografiilor romanțate ale unor personalități ale lumii romane începând cu Romulus și Remus și terminând cu Iulius Cezar și Marcus Aurelius⁶. Volumul cuprindea 26 de portrete istorico-dramatice destinate a însufleți pe cei tineri având în față pilda înaintașilor romani. În „*Prevorbire*” Ioan Munteanu face o introducere la cele 26 de biografii în care explică legăturile dintre români și romani: „...au nu sunt românii strănepoții acelor glorioși romani, pre carii toată lumea cultă în ton de bucin îi înălța și a căror virtuți și numai din departe putându-le imita, se par a străluci ca planetele de pre ceriu?...”⁷. Pe lângă prezentarea romanțată a originilor autorul prezintă într-o manieră similară continuitatea românilor în spațiul carpatic, „pre acest spirit în român nece cea mai aspră dintre vitregimele timpurilor nu l-au putut îneca”⁸. Asemenea contribuții au mai fost semnate și de alți autori. În 1865 P. Pela-Ventariu tipărea la rândul său o carte similară de biografii romane destinată, potrivit autorilor, lecturării acestora de către tineri în timpul liber⁹. În aceeași categorie se înscriu și notele profesorului beiușan I. Selegianu, publicate în *Concordia*, intitulate *Coloniile romane din Pannonia, Moesia și Dacia, Marcu Ulpiu Nerva Traian*¹⁰. Ambele încercări sânt realizări insolite de istorie universală ale unor bihoreni pasionați de istorie, cea de-a doua fiind în plus o tentativă de a stabili locul spațiului românesc în antichitate în cadrele lumii romane și legăturile sale cu această lume fascinantă și puțin cunoscută la vremea respectivă.

În această perioadă Beiușul a fost un centru important al scrisului istoric. Ridicarea școlii românești din localitate în 1851 la rangul de gimnaziu superior a impulsionat implicit creația istorică¹¹. Cu ocazia absolvirii în anul școlar 1853/1854 a primei generații a gimnaziului cu 8 clase în anuarul școlii, aflat și el la primul număr, G. Vlass, directorul școlii, a crezut că ar fi bine venită redactarea unui scurt excurs în istoria școlii românești din Beiuș intitulată *Brevis historia Gymnassi Beleniensis*, în limba latină.

Încercarea lui G. Vlass nu a fost decât prima tentativă din această categorie. În anii, 60 a mai existat o încercare istoriografică de acest gen dar sub nivelul primeia. Este vorba despre contribuția profesorului de la gimnaziul beiușan Iosif Selegianu. Acesta publica în

1865 în limba română în revista *Familia* o scurtă lucrare intitulată *Gimnasiul greco catolic român din Beiuș*¹². Două decenii mai târziu, în 1890, un alt profesor al școlii, Ioan Buteanu, publica în anuarul școlii o nouă scurtă istorie a gimnaziului beiușean¹³.

Cea mai completă istorie a gimnaziului beiușean a publicat-o însă profesorul Traian Fărcaș. Apărută în 1896 aceasta era de departe cea mai documentată monografie a școlii dintre toate cele existente până atunci. Pătrunsă deja de un iz pozitivist incontestabil lucrarea este una foarte informată și subsumată în același timp unui spirit critic evident, caracteristic epocii în care a fost scrisă. Având acces la documentele școlii, Traian Fărcaș a realizat o operă solidă din punct de vedere științific¹⁴.

Prima lucrare în care spiritul documentului a fost relativ riguros respectat, realizându-se o distanțare clară de spiritul romantic, a fost lucrarea lui Nicolae Oncu. În calitate de notar al ședințelor Societății de lectură din Oradea¹⁵ acesta a reconstituit în 1867 istoricul societății¹⁶. Având acces la toate documentele organizației autorul a reușit să redacteze o lucrare rămasă multă vreme de referință până după cel de-al doilea război mondial¹⁷. Deși au mai existat încercări fragmentare pe această temă înainte de 1918 datorate unui Camil Censoriu¹⁸, I.C. Drăgescu¹⁹, Iosif Vulcan²⁰, Márki Sándor²¹ sau Vasile Pârvan²², lucrarea lui Nicolae Oncu a rămas una fundamentală pentru cunoașterea istoriei Societății de lectură, cele mai multe lucrări ulterioare dedicate acestei asociații culturale recurgând sub aspectul informației la datele oferite de Nicolae Oncu chiar dacă încercarea sa se oprește la 1866.

Deceniul șapte al secolului al XIX-lea este unul interesant sub aspectul evoluției istoriografiei bihorene. În el se întâlnesc trei curente istoriografice distincte, cel iluminist, prin prelungirile istoriografice datorate unui Mihail Munteanu sau Teodor Aron, romantic, prin lucrările unor G. Vlass, I.C. Drăgescu și chiar Iosif Vulcan, dar și unul incipient pozitivist, mai ales prin amintita lucrare a lui Nicolae Oncu.

Granița dintre secolul XIX și XX este marcată de contribuții istoriografice în care interesul pentru document și publicarea de izvoare este ușor detectabil. Tot atunci s-a manifestat din același

imbold pozitivist, susținut și de comandamentele Astrei²³, un curent cultural-științific care îndemna la adunarea de date necesare elaborării unor monografii sătești iar publicarea în revista Astrei, *Transilvania*, în 1911 a *Monografiei comunei Seghiște*, operă a preotului ortodox Moise Popovici, dovedește existența punerii în practică a acestui demers.

Un demers demn de semnalat din această categorie este cel al învățătorului Nicolae Firu cel care în 1910 publica o lucrare intitulată *Date și documente cu privire la istoricul școalelor române din Bihor*²⁴. Nicolae Firu a reconstituit un istoric al școlilor românești din Bihor până la 1852 cu o consistentă anexă documentară în spiritul epocii. Documentele inedite la vremea aceea conțineau date importante despre istoria școlilor românești din Bihor în secolele XVIII–XIX.

Un alt demers, pozitivist și acesta în esență, a fost cel al lui Vasile Mangra²⁵. El a peregrinat prin satele Bihorului, începând din primăvara anului 1890, investigând cartea veche existentă în Bihor. El a rămas surprins de multitudinea cărților vechi din celelalte spații care se bucurau de o circulație intensă în Bihor la un moment dat. El a semnalat cu acest prilej pentru prima dată existența în Bihor a *Psaltirii românești*, tipărită de Coresi la Brașov în 1570. V. Mangra a depistat de asemenea prezența unui important copist al vremii în părțile Bihorului, îl numim aici pe Vasile Sturze Moldoveanul, la începutul secolului al XVIII-lea²⁶, acestea dovedindu-se a fi cele dintâi texte păstrate de la acesta în Transilvania.

Anii premergători primului război mondial au adus câteva contribuții privind istoria bisericii, atât ortodoxe cât și greco-catolice. Astfel, Nicolae Firu analizează într-o broșură apărută în 1913 la Caransebeș realitățile bisericii ortodoxe bihorene *în luptă* cu unirea religioasă începând cu unirea propriu zisă continuând apoi cu prima jumătate a secolului al XVIII-lea, perioadă în care după părerea autorului biserica ortodoxă din Bihor s-a opus unirii religioase²⁷.

În același an apărea la Blaj sub semnătura lui Ștefan Tășiedan un articol prin care se discuta aceeași realitate din viața bisericii bihorene din perspectivă greco-catolică²⁸. Aceluiași Ștefan Tășiedan îi datorăm alte două articole apărute în revista blăjană *Cultura creștină* dedicate unul primului episcop sufragane greco-catolic de

Oradea²⁹ iar cel de-al doilea unor aspecte din viața comunităților greco-catolice din Bihor la mijlocul secolului al XVIII-lea³⁰. În fine, aceluiși capitol de istorie bisericească îi este consacrată și lucrarea semnată de Constantin Pavel, dedicată lui Vasile Erdeli³¹, o broșură nu foarte întinsă despre un episcop cu o viață tumultuoasă și interesantă.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea s-au creat și primele instituții de cercetare a istoriei în mod organizat. Constituirea la Oradea în 1872 a *Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor* ca organizație cultural-științifică ce își propunea printre altele să strângă vestigii ale trecutului istoric al Bihorului³² a însemnat un important catalizator pentru dezvoltarea istoriografiei bihorene.

Societatea de istorie și arheologie a comitatului Bihor a editat și un anuar. Acesta s-a numit *A Bihar megyei régészeti és történelmi egylet évkönyve*. Primul volum al anuarului a apărut în 1888, corespunzător anilor 1885-1888, iar ultimul în 1913, un total de 6 numere. Deși Societatea și-a continuat existența și în perioada interbelică nu a mai fost editat nici un număr. Anuarul a apărut sub redacția secretarilor Societății, Hegyesi Márton (vol. I), Karácsonyi János (vol. II-III), Németh Gyula (vol. IV), Kiss Jenő (vol. V) și Peszeki Ferenc (vol. VI). Anuarul Societății publica sistematic rapoarte și studii de arheologie și istorie a epocii vechi și medii a Oradiei și zonelor învecinate acesteia. Printre colaboratorii mai importanți din această perioadă s-au numărat Bunytay Vincze, Karácsonyi János, Fraknói Vilmos, Németh Gyula.

Între 1872 și 1878 Societatea de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor a funcționat oarecum într-o inerție mediocră. Odată cu sosirea arheologului Rómer Flóris în capitala Bihorului, întreaga activitate a Societății s-a revitalizat. Acesta era la vremea respectivă unul dintre cei mai apreciați specialiști în arheologie din centrul Europei, multă vreme directorul Muzeului din Budapesta. Urmașul acestuia la conducerea Muzeului de Istorie din Budapesta a fost Humpel József cu care Rómer Flóris a colaborat foarte bine. Sosit la Oradea la o vârstă înaintată, după pensionarea de la Muzeul budapestan, acesta a primit funcția de canonic al Episcopiei romano catolice de Oradea asigurându-i-se un venit suficient de consistent pentru o

bătrânețe liniștită și îndestulată. Venirea acestuia în Oradea a fost un câștig pentru cercetarea istorică, îndeosebi arheologică, de pe cuprinsul comitatului. Era un profesionist desăvârșit și în jurul său a format la Oradea un nucleu de specialiști în arheologie format din Németh G., Cseplő P., Karácsonyi J., Fraknói V., arheologi de primă mărime care au dat opere științifice de valoare, chiar dacă unele sub imperiul ideologiei istoriografice maghiare, mult peste contribuțiile amatoriste ale unor clerici orădeni. Aceștia au publicat în cele mai prestigioase reviste de arheologie și istorie între care *Arheológiai Értesítő*, *Hadtörténeti Közlemény* sau *A Bihar megyei régészeti és történelmi egyeslet évkönyve*, anuarul Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihar.

Până la declanșarea primului război mondial, în fruntea Societății s-au remarcat trei personalități culturale deosebite: Bunyitay Vincze, Karácsonyi János și Rómer Flóris³³. Sub cupola Societății orădene s-au dezvoltat o serie de direcții de cercetare istorică. O primă direcție a fost cea subsumată arheologiei. Cercetările arheologice au cunoscut la finele secolului al XIX-lea și primul deceniu și jumătate al secolului următor o dezvoltare semnificativă. Imediat după sosirea de la Budapesta a lui Rómer Flóris au debutat și cercetările sistematice de arheologie, canonicul orădean având un rol important în supravegherea primelor sondaje. Primele acțiuni de acest gen au avut loc în vara anului 1881 sub egida și cu sprijinul material al Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihar în cetatea medievală a Oradiei. Acestea s-au continuat și în anii următori până în 1883. Atunci au fost descoperite printre altele pietrele tombale ale episcopilor Andrea Scolari și Sigismund Thurzó³⁴. Ca urmare a acestor sondaje arheologice efectuate în cetatea orădeană au apărut și primele contribuții istoriografice sistematice referitoare la acest subiect semnate de Henszlman I., cel care a realizat în prestigioasa revistă budapestană *Arheológiai Értesítő* câteva observații pe marginea acestor săpături³⁵. De asemenea, Rómer Flóris a publicat raportul de săpătură în aceeași revistă budapestană³⁶ indicând acolo principalele momente ale șantierului ca și principalele descoperiri.

Rómer Flóris nu s-a interesat doar de cercetările arheologice din cetatea orădeană. Arheolog pasionat, acesta s-a apropiat și de istoria

veche a acestor spații, în speță de istoria dacilor, publicând în 1886 o lucrare extrem de interesantă despre tezaurul de podoabe dacice de argint descoperite la mijlocul secolului al XIX-lea în vatra orașului³⁷. Tot sub egida Societății s-au mai făcut de asemenea și cercetări de arheologie asupra epocii bronzului astfel că, în 1900, arheologul Cseplő Péter publica o lucrare despre bronzurile găsite la Oradea³⁸.

După ce la 1873 fuseseră făcute primele descoperiri întâmplătoare la Biharea, în malul pârâului Ceșmeu, în apropiere de Cetatea de pământ³⁹, constând în câteva piese de bronz, publicate în 1886 de József Hampel⁴⁰, în martie 1900 Societatea de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor mandata pe Cseplő Péter și Karácsonyi János să efectueze săpături arheologice la Biharea. Cseplő Péter era custodele proaspătului muzeu orădean mutat la 1896 într-o nouă clădire și profesor la Liceul premonstratens din Oradea. Canonic premonstratens, făcea astfel parte din elita clericală orădeană, Cseplő P. s-a apropiat foarte mult de istorie cercetând și publicând mai multe lucrări de arheologie cuprinzând date și informații din arealul bihorean⁴¹.

La rândul său, Karácsonyi János, născut la Gyula în 1856 și mort la Oradea în 1929, a fost profesor la unul dintre liceele orădene. Din 1905 a fost canonic iar din 1923 episcop⁴². El s-a distins în primul rând ca un medievist și specialist în istoria bisericii catolice și a istoriei Bihorului. Era un bun profesionist și în domeniul științelor auxiliare ale istoriei.

În cursul anului 1900 la Biharea au avut loc o campanie de săpături arheologice iar publicarea lor a fost promptă, în chiar anul următor, în *Arheologiai Értesítő*⁴³. Raportul era unul foarte amănunțit recurgând pentru clarificarea contextului istoric inclusiv la izvoare scrise dovedind o foarte bună mânăuire a scrisului istoric. Dar în toamna anului 1900 Cseplő Péter s-a îmbolnăvit și a murit rămânând ca săpăturile arheologice să fie continuate de Karácsonyi János, cel care a și publicat de altfel următorul raport de săpătură⁴⁴. Și acesta a fost la fel de precis și documentat. Săpăturile au continuat și în anii următori fiind descoperite noi și noi vestigii între care și un inedit mormânt de călăreț în 1902⁴⁵ publicat în revista budapestană *Arheologiai Értesítő*. Săpăturile din anii următori au

scoas la iveală noi morminte publicate în aceeași revistă⁴⁶. Toate rapoartele de săpătură și articolele sunt prezentate cu un deosebit lux de amănunte, Karácsonyi János fiind pe lângă arheolog și un bun investigator, în vara anului 1902, după descoperirea primului mormânt, a efectuat o călătorie de studii la Alba Regală pentru a cunoaște descoperirile de acolo⁴⁷. După 1903 cercetările de la Bihairea nu au mai continuat. Ele au fost reluate abia prin anii 1924–1925 de către cunoscutul arheolog Marton Roska.

La cumpăna dintre secole, tot sub auspiciile Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor, s-au efectuat și alte cercetări arheologice, inclusiv de epocă romană precum cele publicate de alt membru al Societății interesat de această epocă, Középesi G.. Acesta publica o serie de materiale de epoca romană descoperite în zona Bihorului⁴⁸.

După 1883 cercetările arheologice în cetatea orădeană au fost sistate. Abia prin anii 1911–1912 cercetările au fost reluate sub conducerea științifică a arheologului Fekete Péter și a lui Gyálókay Jenő. Aceste săpături au fost urmate de publicarea în anuarul Societății a câtorva date despre rezultatele cercetărilor efectuate în anii respectivi. Semnatarul materialelor a fost Gyálókay Jenő⁴⁹. Cu aceste săpături cercetările arheologice antebelice în cetatea Oradea s-au încheiat, declanșarea războiului făcând imposibilă reluarea acestora.

În primii ani ai secolului trecut arheologii grupați în jurul *Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor* au efectuat cercetări arheologice și în alte părți ale comitatului. Este vorba mai ales despre cele efectuate la donjonul medieval de la Cheresig și despre cele de la Sânnicolaul Român⁵⁰.

Cele mai importante contribuții istoriografice s-au produs însă nu în sfera arheologiei ci în cea a istoriei propriu zise. Printre cei mai prolifici autori ai perioadei s-a numărat canonicul-istoric orădean Bunyitay Vincze. Aflat o bună perioadă de timp în fruntea Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor, acesta a creat în jurul său o atmosferă propice scrierii istoriei. El însăși a dat tonul. Cu preocupări diverse, caracteristice epocii, acesta a dat un număr de opere reflectând tocmai această constatare canonicul orădean

dovedindu-se un spirit extrem de cultivat⁵¹. Cea mai reprezentativă dintre operele sale este în opinia noastră clasică istorie a episcopiei orădene. Lucrarea este una foarte bine documentată arhivistic și chiar dacă are unele minusuri inerente de interpretare, specific istoriografiei maghiare a epocii, acesta a realizat incontestabil o operă de căpătâi referitoare nu numai la istoria episcopiei ci și a orașului Oradea, a cetății și a primelor secole de la înființare. Bunyitay Vincze a realizat o analiză extrem de atentă și documentată a parohiilor catolice de pe domeniul episcopiei orădene dând dovadă de o remarcabilă acribie științifică.

Alături de această contribuție de referință pentru istoria Bihorului, Bunyitay Vincze a publicat încă două lucrări importante pentru istoria locului. Prima, tipărită la doi ani după cea amintită mai sus, în fapt o istorie a statutelor Capitlului din Oradea⁵² iar cea de-a doua o sinteză interesantă consacrată ocupației otomane asupra Oradei și Bihorului. Aceasta din urmă a văzut lumina tiparului în 1892 cu ocazia împlinirii a două secole de la eliberarea orașului de sub ocupația otomană⁵³. Tot în această perioadă canonicul orădean a mai publicat o altă lucrare consacrată unirii religioase a românilor bihoreni⁵⁴ în care a adus, având în vedere posibilitățile de informare, date absolut inedite despre desfășurarea acestui fenomen în cuprinsul comitatului și în genere despre istoria românilor bihoreni. Partizan al ideilor promovate de istoriografia maghiară, interpretările canonicului orădean au de suferit pe multe segmente, inclusiv pe cel foarte sensibil al continuității și vechimi elementului românesc în Bihor considerat de autor ca cel mai devreme datând din secolul al XIII-lea. Cartea a suscitat la vremea respectivă o serie de reacții din partea reprezentanților istoriografiei românești bihorene și nu numai. Printre cei mai vehemenți contestatari al cărții lui Bunyitay Vincze pe acest segment a fost Teodor Roșiu⁵⁵.

În mijlocul deceniului nouă al secolului al XIX-lea avocatul orădean Hegyesi Márton a publicat o interesantă lucrare consacrată istoriei Bihorului în vâltoarea evenimentelor pașoptiste⁵⁶. Avocat de meserie, autorul a analizat destul de documentat și amănunțit evoluția evenimentelor pașoptiste atât în Oradea cât și în restul comitatului. Și astăzi, la mai mult de un secol de la apariția sa, lucrarea

rămâne una singulară în spectrul istoriografic bihorean, fiind în consecință una fundamentală pentru cunoașterea evenimentelor⁵⁷.

Circumscrișă unui efort istoriografic general în epocă în spațiul maghiar, în anul 1901, Borovszki Samu publica o extrem de utilă monografie a comitatului Bihor⁵⁸ cu o consistentă parte istorică. În aceasta descoperim informații despre istoria generală a Bihorului cu date amănunțite despre satele zonei, bisericile și parohiile existente accentuând și pe elemente de artă bisericească, pictură etc., analizată totuși într-o măsură mai mică.

Primul deceniu al secolului XX este marcat de câteva contribuții istoriografice legate de istoria cetății Oradea. Tema a fost una extrem de abordată în această perioadă mai ales de către istoriografia de factură maghiară. Prima realizare poartă semnătura lui Scholtz Béla. Austriac de origine, acesta și-a petrecut o parte a vieții în Oradea. Lucrarea sa *Nagy-Várad várának története*, apărută la Oradea în 1907, este un amestec de istorie a cetății orădene și a episcopiei catolice de Oradea rezultând într-un final o lucrare care pe unele segmente nu rezistă criticii de specialitate, realizând pe alocuri mari confuzii, scuzabile de altfel având în vedere calitatea sa de ofițer și nicidecum de istoric. Partea de rezistență a lucrării este constituită tocmai pe segmentele pe care pregătirea militară i-a permis-o. Este vorba despre constatările referitoare la fazele de construire a cetății, a porții principale de acces sau a înălțimii zidurilor. Studiind în arhivele Ministerului de Război de la Viena, Scholtz Béla a inserat în lucrare o serie de informații necunoscute în epocă legate de istoria cetății orădene⁵⁹. Alături de versiunea în limba maghiară autorul a publicat în același an, tot la Oradea, o variantă în limba germană, autorul semnând însă Scholtz Adalbert.

Cel de-al doilea autor care a oferit câteva contribuții demne de luat în seamă referitoare la istoria cetății Oradea a fost Gyalokai Jenő. Cu evidente înclinații spre arheologie, acesta a publicat câteva studii interesante despre cetatea orădeană și între care se detașează cel consacrat asediului din 1692⁶⁰.

În acest context al creșterii interesului pentru cunoașterea trecutului cetății de pe Crișul Repede se produce și reluarea săpăturilor arheologice din acest areal sub coordonarea lui Fekete Péter și

Gyalokay Jenő, la două decenii de la prima campanie de cercetări arheologice conduse de arheologul Rómer Flóris. La această a doua campanie de săpături cei doi au fost sprijiniți masiv de canonicul-istoric Karácsonyi János, un împătimit cititor și cercetător al istoriei. Rezultatele cercetărilor arheologice din această campanie au fost publicate de Gyalokay Jenő în anuarul Societății de Istorie și Arheologie a Comitatului Bihor⁶¹. Cu ocazia acestor săpături s-a descoperit mormântul reginei Beatrix, soția regelui maghiar Carol Robert de Anjou, care a fost îngropată în catedrala episcopală din Oradea. Acest aspect al cercetărilor a fost expus și istoriografic de același Gyalokay Jenő în prestigioasa revistă budapestană de arheologie *Arheológiai Értesítő*⁶².

Dar Gyalokay Jenő nu a fost interesat vizavi de cetatea orădeană numai prin prisma arheologiei ci și prin cea a cercetării istoriei sale așa cum reiese din documente. Am amintit deja studiul consacrat de acesta asediului din 1692. Polemizând cu canonicul Bunyitay Vincze, Gyalokay Jenő a analizat, cercetând cronica lui Ortelius și stampa lui Georg Hofnagel, locul în care au fost amplasate în incinta cetății orădene statuile regilor maghiari canonizați: Ștefan I, Ladislau I, Emeric precum și statuia ecvestră a regelui Ladislau I⁶³.

Un subiect mai amplu dezbătut de istoriografia bihoreană la începutul secolului trecut a fost cel al asediului și cuceririi cetății de către turci la 1660. În ultimul deceniu al secolului XIX Bunyitay Vincze a scris o carte consacrată aproape exclusiv asediului amintit⁶⁴. Înainte de canonicul orădean subiectul a mai fost abordat mai sumar o singură dată, în 1878, de către Deák Farkas⁶⁵. În 1904 însă Tóth Szabó Pál publica lucrarea *Nagyvárad az erdélyi fejedelmek és a török uralom korában* în care consemnează într-un spațiu tipografic destul de extins evenimentele din 1660 fără însă a avea planuri ale cetății sau schițe ale asediului. Era o expunere seacă corespunzătoare nivelului de cunoaștere existent în 1904⁶⁶.

Gyalokay Jenő nu putea să nu abordeze la rândul său asediul și cucerirea cetății la 1660⁶⁷. Acesta a lansat o întreagă discuție pe seama condițiilor naturale și amplasamentului în care se găsea cetatea orădeană el considerând că acestea erau nefavorabile unei apărări eficiente a cetății datorită apropierii Dealurilor Oradiei de

unde aceasta putea fi bombardată foarte ușor⁶⁸. Gyalokay mai aducea numeroase critici adresate fortificațiilor cetății care în opinia sa ar fi condus la căderea relativ rapidă a cetății la 27 august 1660⁶⁹.

Istoriografia bihoreană de factură pozitivistă a mai abordat subiectul asediului și prin istoricul Koncz József care la 1892 publica într-un studiu mai multe documente referitoare la capitularea cetății inclusiv documentul de capitulare în opt puncte⁷⁰ dar s-a oprit și asupra altor momente din istoria orașului și a cetății. În 1911 profesorul Kárrfy Ödön publică un studiu referitor la frământările prilejuite de penetrarea Reformei în Oradea și Bihor după asasinarea episcopului Várkocs Tamás, un susținător fățiș al acestui curent religios, care a condus chiar la tensiuni majore⁷¹ iar Zsák Adolf un foarte interesant studiu despre asediul nereușit al cetății din 1598⁷².

Ultimul eveniment major din istoria cetății, cucerirea austriacă din 1692, a fost de asemenea dezbătut în istoriografia dezvoltată în centrul istoriografic orădean. Acestui moment i-au fost dedicate câteva articole care au adus importante lămuriri asupra evenimentului în sine într-o vreme în care publicarea de documente era considerată o datorie sacră a istoricului. Este ceea ce a și făcut de altfel istoricul Vanyai F. care publica în 1917 o interesantă stampă, operă a inginerului austriac Kaiserfeld Matthias, chiar din timpul asediului austriac⁷³. La rândul lor istoricii Kropf L. și Horváth J. publicau, pe baza unor documente descoperite în arhivele vieneze o serie de informații și documente referitoare la cucerirea austriacă⁷⁴.

Tot din această perioadă, chiar din timpul primului război mondial, merită menționată lucrarea istoricului Balázs Margit care trata într-o manieră foarte serioasă, într-o broșură publicată în 1917, istoria căpitănatului de Oradea și a rolului instituției căpităniei în structurarea chiar a ierarhiei Principatului Transilvaniei într-o perioadă determinată⁷⁵.

Ceea ce se remarcă discutând despre evoluția istoriografiei bihorene între mijlocul secolului al XIX-lea și 1918 este faptul că istoriografia maghiară domină câmpul cercetării istoriei atât sub aspectul cantitativului cât și al calitativului. Această realitate nu este străină de contextul social-politic existent în această perioadă în monarhia habsburgică și apoi Austro-Ungară. Dacă în ceea ce

privește istoriografia de factură iluministă și romantică există un oarecare echilibru, chiar dacă destul de fragil și acesta, cea de factură critică este serios construită de către o serie de personalități istoriografice maghiare.

Există credem și o explicație pentru această stare de lucruri. Dacă în istoriografia de factură iluministă se regăsesc un număr mai mare de creatori de istorie proveniți din mediile românești, acest lucru se datorează în primul rând ideologiei iluministe care promova pregnant iluminarea popoarelor lucru care corespundea perfect nevoilor națiunii române din această zonă și nu numai. Argumentația istorică iluministă servea *iluminării* poporului român. Istoriografia critică în schimb, întemeiată pe document și critica acestuia, servea oarecum istoriografiei dominante maghiare care recurge la documentul istoric într-o epocă în care sărbătorirea celor 1000 de ani de descălecat făcea pe istoricii aparținând națiunii dominante să caute argumentul documentului pentru dominația lor în zonă. Lucrurile se vor schimba însă după 1918.

NOTE

1. P. Teodor, *Evoluția gândirii istorice românești*, Cluj, 1970.
2. G. Barraclough, *Tendances actuelles de l'histoire*, Paris, 1980, p. 13–57.
3. P. Teodor, *Istoriografia romantică postrevoluționară din Transilvania*, în *Crisia*, XX, 1990, p. 195.
4. Al. Zub, *A scrie și a face istorie*, Iași, 1981, p. 32–45.
5. T.V. Păcățian, *Cartea de aur*, vol. I, 1904, p. 641–648.
6. I. Munteanu, *Biografiile celor mai vestiți romani și romane istorico-dramatice*, Urbea Mare, 1858.
7. C. Mălinaș, *Tipografi, tipografii și edituri în Bihor 1565–1948*, Oradea, 1965, p. 30.
8. *Ibidem*.
9. *Ibidem*.
10. I. Selegianu, *Coloniile romane în Pannonia, Moesia și Dacia, Marcu Ulpiu Nerva Traian*, în *Concordia*, nr. 50, 1862, p. 189–199; nr. 51, 1862, p. 201–203; nr. 1, 1863, p. 2–3; nr. 2, 1863, p. 6–7; nr. 3, 1863, p. 9.
11. V. Faur, *Istoriografia bihoreană între 1849–1918*, în *Crisia*, 1979, p. 198.

12. I. Selegianu, *Gimnasiul greco catolic român din Beiuș*, în *Familia*, nr. 17, 1865, p. 207.
13. I. Buteanu, *O privire fugitivă asupra trecutului institutului nostru*, în *Anuarul gimnasiului superior greco catolic din Beiuș pe anul școlar 1889/1890*, Beiuș, 1890, p. 4–12.
14. T. Fărcașiu, *Istoria gimnasiului greco-catolic din Beiuș*, Gherla, 1896.
15. V. Faur, *Viața culturală a românilor bihoreni 1849–1918*, Oradea, 1993, p. 1...
16. N. Oncu, *Istoria Societății de leptură a junimei române studioase la Academia de drepturi a archigimnaziul din Oradea Mare*, în *Fenice*, Oradea, 1867, p. 247–278.
17. V. Faur, *Societatea de lectură din Oradea, 1852–1875*, Oradea, 1978.
18. C. Censoriul, *Oradea Mare 9 iulie. (Societatea de leptură. Tineri de puțină speranță)*, în *Familia*, 1865, nr. 4, p. 2.
19. I. C. Drăgescu, *Fenice. Almanac beletriuctic de societatea de leptură a tinerimii române din Oradea Mare*, în *Familia*, 1867, 3, nr. 10, p. 117–118.
20. I. Vulcan, *Memoria lui Dumitru Siura*, în *Familia*, 1869, 1869, 5, nr. 43, p. 505–506.
21. Márki S., *Bihari román irók*, Oradea, 1881.
22. V. Pârvan, *Pagini din trecut. Din istoria culturei românilor bihoreni*, în *Luceafărul*, 1903, nr. 21, p. 338–341.
23. V. Faur, *Istoriografia bihoreană între 1849-1918*, în *Crisia*, IX, 1979, p. 205.
24. N. Firu, *Date și documente cu privire la istoricul școalelor române din Bihor*, Tipografia Diecezană, Arad, 1910.
25. V. Mangra, *Rolul diacilor din Moldova în cultura românească din Bihor în secolul XVII*, în *Familia*, nr. 18, 1892, p. 205; nr. 19, p. 218.
26. Fl. Dudaș, *Vasile Sturze Moldoveanul pelerinul transilvan*, Oradea, 1993, p. 22.
27. N. Firu, *Biserica ortodoxă română din Bihor în luptă cu unirea 1700–1750*, Caransebeș, 1913.
28. Șt. Tășiedan, *Unirea Bihorului în 1773, Cîteva constatări*, în *Cultura creștină*, Blaj, 1913, nr. 16, p. 489–503.
29. *Idem*, *Din viața și activitatea primului episcop sufragane român din Oradea Mare*, Meletie Kovacs, în *Cultura creștină*, 1916, nr. 9, p. 270–279; nr. 10, p. 291–300; nr. 11, p. 333–39.
30. *Idem*, *Icoane din viața poporului român din Bihor 1726–1748*, în *Cultura creștină*, 1913, nr. 1, p. 13–18; nr. 2, p. 49–54; nr. 3, p. 81–86; nr. 4, p. 110–115; nr. 5, p. 134–147.
31. C. Pavel, *Episcopul baron Vasile Erdeli*, Oradea, 1918.
32. I. Ordentlich, *Un secol de activitate expozițională a secției de istorie a muzeului orădean*, în *Centenar Muzeral Orădean*, Oradea, 1972, p. 65.
33. D. Marta, *Cercetări de arheologie medievală în Bihor. Istoric și perspective*, în *Crisia*, 1993, p. 86.

34. *Ibidem*.
35. Henszlman J., *Jelentés a Nagyváradai fölfedésről*, în *Arheológiai Értesítő*, Budapest, I, 1881, p. XXVIII–XXXI.
36. Rómer F., *Előzetes jelentés a nagyváradai várban 1883-ban folytatott ásatásról*, în *Arheológiai Értesítő*, III, 1883, p. XVI–XXI.
37. vezi Rómer Flóris în *Arheológiai Értesítő*, VI, 1886, p. 391.
38. Cseplő P., *Bronzkori leletről Nagyváradon*, în *Arheológiai Értesítő*, XX, 1900, p. 78 sqq.
39. S. Dumitrașcu, *Biharea I, Săpături arheologice 1973-1980*, Oradea, 1994, p. 34.
40. J. Hampel, *A bronzkor emlékei Magyarhonban*, I, Budapest, 1886, p. 2.
41. Cseplő P., *Ártándi sírlelet*, în *Arheológiai Értesítő*, XVI, 1886, p. 412–416; *Idem*, *A Pecze szentmártoni régi sírokról*, în *Arheológiai Értesítő*, XX, 1900, p. 168–171; *Idem*, *Bronzkori leletről Nagyváradon*, în *Arheológiai Értesítő*, XX, 1900, p. 78–79 etc.
42. ***, *Enciclopedia istoriografiei românești*, București, 1978, p. 188.
43. Cseplő P., *Régészeti ásatásokról a Bihari földvárban*, în *Arheológiai Értesítő*, XXI, 1901, p. 69–72.
44. Karácsonyi J., *Ásatásokról a Bihari földvárban*, în *Arheológiai Értesítő*, XXI, 1901, p. 72–74.
45. *Idem.*, *A bihari honfoglaláskori lovassírokról*, în *Arheológiai Értesítő*, XXIII, 1903, p. 66–67.
46. *Idem*, *A bihari honfoglaláskori lovassírokról*, în *Arheológiai Értesítő*, XXIII, 1903, p. 405–412.
47. vezi nota 23, p. 58 din S. Dumitrașcu, *Biharia I Săpături arheologice 1973-1980*, Oradea, 1994.
48. Középesi G., *Ugyanazon ásatásról és egyéb Bihar megyei leletekről*, în *Arheológiai Értesítő*, XIX, 1899, p. 364–366.
49. Gyalokay J., *A nagyváradai várban 1911–1912-ik évben folyt ásatások eredménye*, în *Biharvárad*, I, 1913, p. 43–60.
50. D. Marta, *Cercetări de arheologie medievală în Bihor. Istoric și perspective*, în *Crisia*, 1993, p. 86.
51. Bunyitay V., *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig*, I–III, Nagyvárad, 1883–1884.
52. Bunyitay V., *A váradi káptalan legrégibb státutumai*, Nagyvárad, 1886.
53. *Idem*, *Nagyvárad a török foglалás korában*, Budapest, 1892.
54. *Idem*, *Bihar vármegye oláhjai s a vallási unió*, Budapest, 1892.
55. vezi în *Familia*, nr. 37, 1892, p. 438; nr. 38, p. 451.
56. Hegyesi M., *Bihar vármegye 1848–49-ben*, Nagyvárad, 1885.
57. vezi bunăoară *Istoria orașului Oradea*, apărută la Oradea în 1995 și care utilizează referitor la momentul 1848–1848 aproape exclusiv informații din cartea lui Hegyesi Márton.

58. Borovszky S., *Bihar vármegye monographiaja*, Budapest, 1901.
59. D. Marta, *Istoriografia cetății Oradea*, în *Crisia*, XXX, 2000, p. 164.
60. Gyalokay J., *Nagyvárad 1692-ben*, în *A Bihar vármegye és nagyvárad régészeti és történelme*, Nagyvárad, 1903–1909.
61. *Idem*, *A nagyváradai várban 1911–1912-ik évben folyt ásatások eredménye*, în *Biharvárad*, I, 1913.
62. *Idem*, *Beatrix királyné sírjáról*, în *Arheológiai Értesítő*, XXXII, 1912, nr. 1, p. 88 și următ.
63. *Idem*, *A nagyváradai királysobrok helyéről*, în *Arheológiai Értesítő*, XXXII, 1912, nr. 3.
64. Bunyitay V., *Nagyvárad a török foglalás korában*, Nagyvárad, 1892.
65. Deák F., *Nagyvárad elvesztése 1660-ban*, în *Értekezések a történelmi tudományok köréből*, VII, 1878, nr. 1, p. 42 și următ.
66. Tóth Sz. P., *Nagyvárad az erdélyi fejedelmek és a török uralom korában*, în *A Jászvári prémontrei kanonokrend nagyváradai főgymnasiumnak értesítője az 1903–1904 iskolai évről*, Nagyvárad, 1904, p. 3–132.
67. Gyalokay J., *Nagyvárad ostroma 1660-ban (két váulattal)*, în *Hadtörténeti Közlemény*, XII, 1911, nr. 1.
68. *Ibidem*, p. 35–47.
69. *Ibidem*, p. 47.
70. Koncz J., *Nagyvárad kapitulációja 1660-ban*, în *Hadtörténeti Közlemény*, V, 1892, nr. 5.
71. Karffy Ö., *Nagyvárad 1556-ik évi ostromához*, în *Hadtörténeti Közlemény*, 12, 1911, nr. 4.
72. Zsak A., *Várad az 1598-ik ostroma idején*, în *A biharvármegyei és nagyvárad régészeti és történelmi egylet 1901–1902-ik évkönyve*, Nagyvárad, 1902.
73. Vanyai F., *Nagyvárad visszafoglalása töröktől 1692-ben*, în *Hadtörténeti Közlemény*, XVIII, 1917, nr. 14, p. 76.
74. Kropf L., *Nagyvárad kapitulációja 1692-ben*, în *Hadtörténeti Közlemény*, VIII, 1895, nr. 4; Horváth J., *Mely napon kapitulált Nagyvárad 1692-ben*, în *Hadtörténeti Közlemény*, IX, 1896, nr. 1.
75. Balász Margit, *A várad kapitányság története*, Nagyvárad, 1917.

Rodica Colta

Ieșirea țărăncii române din imobilism Cazul Lenei Lăzărescu din Birchiș

Vorbind în 2012 despre globalizare și, în contextul acesteia, despre cazul românesc, antropologul Andrei Majuru afirma printre altele: „*Lumea se schimbă. Lucrurile pe care altădată le-am fi considerat veșnice le vedem dispărând cu rapiditate din peisajul cotidian.*”¹ Majuru se referea desigur la ultimii 25 de ani de liberalizare și democratizare, care au dus la dispariția unor valori vechi.

Din această perspectivă a dispariției iminente a statorniciei de odinioară, afirmația blagiană „*că veșnicia s-a născut la sat*” își pierde sensul.

Nimic nu mai pare veșnic azi, în această lume a satului bombardată și ea de modelele globalizante.

În cele ce urmează ne-am propus să analizăm doar un aspect al globalizării economice, de dinainte de globalizarea pe care o trăim azi, și anume migrația persoanelor, în cazul acesta plecarea țărăncilor la muncă în afara comunității căreia îi aparțin.

Este vorba despre o dublă ieșire, o ieșire din spațiul de siguranță al satului și în același timp o ieșire din acea rânduială ancestrală, prin care femeia ca gen era supusă, subordonată bărbatului, adică o ieșire din „patriarhatul tradițional”.

Însă pentru a înțelege mai bine radicalitatea schimbării de comportament a femeii, trebuie să spunem că plecarea din sat a însemnat ieșirea din acel imobilism ancestral, confortabil, acceptat ca mod de viață.

Amintim că, în secolul al XVII-lea, cronicarul turc Evlia Celebi nota în jurnalul său de călătorie că, în Lipova, femeile locuitorilor „*nu trec niciodată de pragul porții; ies doar pe năsălie*” motiv pentru care Celebi comentează „*În această privință ei sunt foarte habotnici dar așa e bine în vremurile de azi*”.² Peste trei veacuri situația femeii stătea tot sub semnul imobilismului. Anchetele etnologice efectuate în anii 1963 în Munții Bihorului, au consemnat comunități de

slovaci în care femeile nu au ieșit niciodată din hotarul satului lor și, prin urmare, la 200 de ani de la migrație, nu cunoșteau decât limba slovacă.

În general, în toate comunitățile tradiționale căsătoriile în alt sat, destul de rare în trecut, reprezentau o mobilitate limitată, drumul fiind dintr-un cerc închis în alt cerc închis.

Să nu uităm nici că, potrivit gândirii tradiționale românești, plecările din sat, înțeles ca centrul lumii³, erau considerate periculoase, fiindcă îndepărtarea însemna implicit intrarea în necunoscut, în altă lume, străină, ostilă.

Cât privește patriarhatul satului românesc, potrivit căreia bărbatul deținea rolul de cap de familie, acesta a funcționat ca o cutumă, dată prin naștere și acceptată de la sine.

Analizând societatea tradițională românească „patriarhală”, Vladimir Pasti o definește din perspectivă contemporană ca „*societate în care bărbații au mai multă putere decât femeile și o folosesc pentru a-și crea privilegii în raport cu acestea*”⁴.

În paralel cu tradiția românească bazată pe rânduială, concepția potrivit căreia „*Destinul este dat de biologie, adică de sex*” o găsim în trecut și în societatea occidentală.

Revenind la rânduilele de familie din satul românesc de odinioară, femeia nu se așeza la masă cu bărbații, îi servea dar mânca în altă parte sau mai târziu. Cel important era bărbatul, el primea bucățile de carne cele mai bune.

De asemenea, anumite rituri legate de norocul casei, a gospodăriei puteau fi săvârșite doar de cineva de gen masculin.

Această amprentă a patriarhatului asupra vieții femeii, se regăsește și în statutul văduvei.

Conform zicalei „*bărbatul este capul femeii*”, văduva era tratată în comunitate ca o persoană incompletă, neputincioasă, vulnerabilă, căreia îi lipsește „capul” care să conducă o gospodărie, chiar dacă, rămasă singură, ea o conducea, cum putea. Prin urmare membrii comunității încurajau tacit, după perioada de doliu, recăsătorirea, ca văduva să reintre în rând cu lumea, adică cu restul familiilor din sat. Nu lipseau în aceste demersuri chiar unele aranjamente făcute de neamuri.

Cu un asemenea mod de viață, acceptat, este de înțeles de ce plecarea țăranilor române din „locul ei” a avut loc târziu, după al doilea război mondial.

Schimbarea a fost determinată și în același timp impusă de comunism, care după modelul sovietic, odată cu industrializarea forțată, ce a urmat colectivizării, a declanșat un fenomen de migrație internă dinspre sat spre oraș, în care, din nevoia de brațe de muncă, au fost antrenate și femeile. Menționăm în acest sens că, potrivit statisticilor, între 1950 și 1979 numărul salariaților a crescut în România de la 3 la 7 milioane și că în anul 1979 rata de activitate a fost de 75%, asemeni celei din SUA.

Dacă ne referim la județul Arad, în perioada 1965–1976 au fost angajate în medie pe an cca. 2,1 milioane de femei, ceea ce reprezenta 53% din sporul total din această perioadă. Numai în industrie, în acest interval, numărul femeilor a crescut cu peste 12 mii. Așa se face că în anul 1976 femeile angajate erau cu peste 60% mai multe ca în 1965, ele ajungând să reprezinte peste 36,7% din numărul personalului muncitor. Pe ramuri ale economiei, în anul 1976 ele reprezentau, în industrie, 41,3% iar în construcții 10,4% etc.⁵ Am ales aceste ultime exemplificări tocmai pentru că cele două ramuri ale economiei erau în România prin definiție specifice bărbaților.

Etapă acestei migrații de la sat la oraș a fost pentru țăranii române, din perspectiva tradiției, una brutală, ea echivalând cu o smulgere din singurul mod de viață cunoscut până atunci.

Referindu-ne la aceste plecări, ca la o formă de ieșire din patriarhat, trebuie să spunem că această ieșire nu a fost una radicală, pentru că patriarhatul tradițional a supraviețuit în comunism sub forma patriarhatului de stat, care, prin ierarhizarea muncii în muncă grea făcută numai de bărbați și muncă ușoară, repartizată femeilor, menținea inegalitatea⁶. Totuși proaspetele muncitoare ale anilor 1950–60, erau obligate, cel puțin la locul de muncă, să decidă și să se descurce singure. Vorbim despre normele ce trebuiau îndeplinite, despre concursurile între secții, despre ședințele la care trebuiau să ia cuvântul, despre avansări și despre intrarea, la „cerere”, în partid, în care erau egale cu bărbații.

În toate aceste situații, femeile au găsit soluții, adică au ieșit din

umbra bărbatului și uneori chiar s-au impus, s-au comportat ca un bărbat.

Ca urmare, „foamea” de forță de muncă, determinată de industrializarea României și-a pus amprenta asupra poziției sociale a femeilor. La aceasta s-a adăugat și politica comunistă, care a urmărit egalitatea femeii în fața legii, a administrației de stat, și a bărbatului, ca cetățeni ai țării etc. Cum fiecare cetățean, cetățeană avea dreptul și datoria să muncească, în multe locuri femeile lucrau cot la cot cu bărbații, devenind și tovarășe de muncă nu numai de viață a acestora. Prin angajare femeile nu au mai fost dependente financiar de bărbați și au beneficiat de locuințe, ca orice cetățean. Având propriul salariu și o locuință, femeia putea să trăiască și să se descurce și singură.

În sfârșit, promovarea femeilor în funcții de conducere de prin anii 70 în instituțiile socialiste, cei drept procentual, a fost o altă parte din această politică a partidului. Au apărut astfel directoare de fabrici și în același timp deputate ale Marii Adunări Naționale.

Revenind însă la momentul în care membrii comunităților rurale s-au mobilizat în căutare de locuri de muncă mai bine plătite decât în agricultură, în cazul genului feminin identificăm două categorii care părăsesc, temporar sau definitiv lumea satului începând cu anii 50:

1. Femei măritate până în 40 de ani, care se mută împreună cu soții lor în orașul din vecinătate sau în zonele nou industrializate, unde era nevoie de forță de muncă și unde statul comunist le-a asigurat încă din primii ani locuințe, bani și cartele de alimente. O parte dintre acești plecați la mai bine se întorc după 15–20 de ani în sat.

2. Tinere fete, care au terminat 7 clase după care au plecat la oraș să urmeze o școală profesională (textilă sau de ucenici), locuind la internat și mâncând la cantină. Cele mai multe din acestea, la absolvirea școlilor se angajază și se mărită în oraș, tinerele familii formând prima generație de țărani transformați în orașeni.

În ambele situații, femeile sau fetele plecate au lăsat deoparte vechile valori și statutului lor din comunitatea tradițională, în favoarea unei alte identități, urbane.

Ieșirea din sat a însemnat prin urmare o schimbare majoră, urmată de o experiență total diferită de cea trăită până atunci.

Vorbim de schimbarea portului, de învățarea unor noi deprinderi de muncă, de înlocuirea casei tradiționale cu camere închiriate sau apartamente de bloc.

Cât privește capacitatea femeilor de adaptare, ea ne este oferită de numeroase povești de vieți centrate pe anii 60–70 ai secolului trecut. Multe din femeile din județul Arad, întoarse peste ani în sat, au povestit că au fost plecate o vreme la muncă în Valea Jiului sau la Hunedoara.

Din toate aceste povești de vieți ne-am oprit la aceea a Lenei Lăzărescu din satul Birchiș, care a lucrat vreme de 17 ani în mai multe mine din țară, împreună cu bărbatii, ca un bărbat.

Născută în 1929, și-a petrecut prima parte a vieții în sat, într-o familie tradițională, fiind pregătită de aceasta să se mărite și să împlinească rosturile femeii în comunitatea tradițională.

Instaurarea comunismului o găsește măritată, săracă, cu șase bătrâni și două fete mici de ținut: „Am lucrat, doamnă, că am avut șasă bătrâni și două fete și o vinit colectivă și io cu bărbatu mne n-am putut face față și atunci ne-am înscris la minerit, că acolo căpătam cartelă cu 21 kilograme di făină dă persoană și zahăr, aci să dăde 7 deke la persoană și noi căpătam acolo 4 kile și jumătate, căpătam io pă lună și iel tăt așe că atita era pă cartele.”

Fiind un munte de femeie, Lena a lucrat la deschideri miniere, în echipa de înaintare, la munca cea mai grea dar și cea mai bine plătită: „În mină am lucrat la exploatare, la deschideri miniere, la Săvârșin am început, apoi la Jolotca, la Ditrău acolo sus cum mergi la Piatra Neamț,⁷ atunci am fost la Adamclisi, la Crâșmă lângă Oțelu Roșu, la Poiana Mărilor, la Bouțari și mai pă urmă la Văliug.”

Simpla înșiruire a minelor, indică deplasări pe distanțe lungi, de la Săvârșin (jud. Arad) în munții Giurgeu din Harghita, apoi în Dobrogea și de aici în Banat. Lena Lăzărescu s-a mutat împreună cu bărbatul ei, cu lucrul, dintr-un loc în altul, fără să stea pe gânduri, fiindcă au primit sarcină de la cei care au angajat-o: „Știi pă noi tot ne-o mutat, am făcut deschideri și ne-o mutat”. Drumurile acestea, instrucțiunile primite, învățarea muncii au însemnat o

permanentă acumulare de informații, de la cele geografice la cele legate de minerit: „La Văliug îi mină de aur dar și la Săvârșin îi aur și aici îi și apă tare și molibden mult. Știu să vă spun și rocile tăte că ce îs, că mă ducem cu geologii, erau muieri, femei, fete tinere erau inginere geologi și la ale nu le plăcea cu bărbații și io săpam, eram sprintenă, io intram în puțuri cum săpam în pământ și io intram și la măsurători că ne plăte la metru cub, lucram în oarșă și atunci când am început cu perforatoare dă am scos și băteam cu picamu dă făceam aște pântru tropane,⁸ că trebuia să ramblăm, că era rocă slabă și dură și extra dură da le cunosc pă tăte și când văd știu care-i șistu pen' că 17 ani să știi că înveți.”

Povestea este focalizată pe propria persoană, dezvăluind un comportament și acțiuni pe care în general le face un bărbat: „io când veneam acasă ieșeam la ora 10 din șut, mă duceam până-n Zăvoi, că ala era mai aproape de Crâșmă⁹, era ca la on kilometru, cu ranița-n spate încărcată, mă urcam pă tren, veneam la Oțălu Roșu. Aicea stătem până ieșeau muncitorii că la 11 ieșeau aci și atuncea vină până-n Lugoj, schimbă trenu, de abea dimineața pă la trii ajungeam acasă cu alimentația la bătrâni și la copii. Asta tă la două spătămâni, doamnă, când luam avansu și salaru io ieram pă trenuri ... vineam io șaisprăzece kilometri di la Făget în mână cu o bâtă și cu lampa dă carbit și cu ranița, câte douăzeci dă kile duceam în spate. Ce să facem asta o fost viața mea”.

În competiția dintre bărbat și femeie, de data aceasta cea puternică a fost femeia: „că bărbatu meu o fost mai nu știu, mai slăbănog, mai... altcum o fost un om foarte calm, liniștit, muncitori, da n-o rezistat ca mine, că io am fost dă fier... și am cinci operații da numa dă hernie, că prea mult am ajutat (ridicat), scoteam io câte 22 de vagonete de asta într-un șut...am ajuns ajutor di miner... perforam șuntu dă șlog aveam. Āilalți din echipă or stat... la mine nu declanșa compresoru, mânăm di fras aveam... să faci ban, că dacă aveai înaintere și metri mulți așa te plătea... io tăt la trii luni ieșeam cu al patrălea salar...Și știi ce mai făceam. Erau niște bețivani di pă la Alba, ii nu duceau cartelili acasă și io le cumpăram”.

După 17 ani, când se întoarce în sat, comportamentul ei este schimbat. Vrea să își facă casă, avea adunați 800.000 lei „bani de 11 Dacie” dar „fiind căzuți în spațiu de demolare”¹⁰ nu a primit aprobare de construcție, a trebuit să aștepte până în 1990. Atunci și-a comandat

geamuri din Harghita și două vagoane de bolțari: „*a mea casă tăată-i din cărămidă izolantă*”.

Inițiativele femeii nu se opresc după întoarcerea de la mină. Învățată să acționeze după cum credea ea că e mai bine, a fost la fel de hotărâtă și când a trebuit să obțină aprobarea de căsătorie pentru una din fete, care a fost „*mai cu nevoie*” (mai puțin disciplinată) și a rămas gravidă cu un negru „francez”. Supărată că oamenii din sat râd de ea „*că și-a măritat fata la salcă*”, pleacă la București ca să obțină, cu orice preț, aprobarea de căsătorie. Doarme la Hotel Nord, se aranjează că „*nu putem să mă duc ca o măimucă*” și încearcă să fie primită în audiență „*da cine o ajuns la Ceaușescu*”. Este primită de o funcționară. „*Să știi că, io când m-am dus la diaștea m-am făcut proastă, știam să vorbesc când eram întră cineva, n-am fost chiară... Mi-am cerut scuze că io mi-s bănățancă, o simplă țărancă cu 7 clase și vorbesc în graiul meu*”... Făcând așadar pe proasta a înmănat cererea cu care a venit. Dar a nimerit „*o scârboasă de muiere*” care i-a tras cu roșu peste cerere. Însă Lena nu renunță: „*Am zâs, lasă că-mi găsăsc io*” și sfătuită de un lugojan, care lucra acolo, încearcă să ajungă la Mihai Dalea, secretarul lui Ceaușescu, care se ocupa cu această problemă. Cum nu poate intra nici la el de paznici, stă cinci zile în București, află unde locuiește Dalea și, după ce pândește în fața casei mai multe ceasuri, vede ieșind menajera, pe care o urmărește până în Piața Amzei și o abordează. Îi promite 5000 de lei, dacă aduce cererea aprobată. Discuțiile și plata s-au făcut în Cișmigiu.

Lena poveștește după 50 de ani despre modul în care a rezolvat atunci problema într-un amestec de limbă literară și grai bănățean. Trebuia în fond să închidă gura satului. A reușit să mărite fata legal cu francezul, în 1964, deși „*nu baș am vrut dă prima dată*” însă fiind gravidă ce putea face. Pe copil, pe Jean, Lena l-a crescut în primii ani, la Birchiș. Când părinții au vrut să-l ducă la Paris, Lena a fost obligată să-l ducă. Călătoria o face cu avionul din București. În acest scop, își coase niște costume de stofă, se tunde și își face permanent. Cu noua înfățișare aterizează în capitala Franței. În lunile în care a stat la Paris, să se obișnuiască copilul a învățat să circule cu metroul, ajungând chiar în Place Pigal, urmărită de ginerele îngrijorat de plimbările ei.

În sfârșit, când fiica și ginerele s-au mutat într-o fostă colonie franceză din Africa, Leana, devenită „Madam Lăzărescu” se urcă din nou în avion și merge la ei să-i ajute și acolo.

Vârsta de 84 de ani o găsește însă în satul Birchiș, în casa cu etaj, mulțumită de realizările ei.

Exemplul Lenei nu este singular. Viața multor țărânci din perioada de început a comunismului reprezintă modele a procesului de anulare a diferenței dintre femeie și bărbat.

Totuși nu putem să vorbim despre feminism, în sensul modern al termenului.

Niciuna din aceste țărânci nu au plecat la oraș ca să obțină drepturi și în nici un caz nu au luptat pentru drepturile femeilor. Au plecat în principal ca să câștige „banul”, să-și poată face casa cu etaj, pe care nu a avut-o până atunci, să asigure familiei rămase acasă traiul. Este ceea ce fac în fond și astăzi femeile care pleacă în Italia, în Spania.

Totuși, indiferent de motive, viața în afara satului le-a schimbat. Au învățat ce înseamnă egalitatea. Din acest punct de vedere chiar și Leana ar fi considerat o nedreptate dacă ar fi fost discriminată la salar, fiindcă era femeie. Ea se considera mai puternică decât unii bărbați din echipa ei și se comporta ca atare. În discuțiile purtate a revenit mereu expresia „*am făcut*”, care sugerează în spatele gestului o hotărâre de fier, specific bărbătească: „*Am fost foarte hotărâtă io în viață și când ești așa hotărât faci multe*”.

Lena Lăzărescu este reprezentativă pentru țărâncă transformată de viață într-o „tovarășă”, adică femeia-bărbat, imaginată de partid în pufoaică, mânuind picamerul.

În sfârșit, din această simplă poveste devine evident că întoarcerea în sat, peste ani, în toate cazurile, n-a mai fost făcută de persoana care a plecat.

Iar breșă în modul de viață tradițional odată deschisă, nu s-a mai închis.

NOTE

1. www.e-antropolog.ro/2012/09/globalizare-cazul-romanesc-2/
2. *Călători străini despre Țările Române*, VI, Partea II, București, 1976, p. 508.
3. Ernest Bernea, *Spațiu, timp, cauzalitate la poporul român*, Editura Humanitas, București, 2005, p. 94.
4. Vladimir Pasti, *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, Polirom, Iași, 2003, p. 15–16.
5. ****Aradul permanentă în istoria patriei*, Arad, 1978, p. 729.
6. Vladimir Pasti, op. cit., p. 173.
7. Mina Ditrău, județul Harghita.
8. bârne.
9. Satul Crâșma, jud. Caraș-Severin.
10. Perioada când Ceaușescu a hotărât să construiască blocuri în sate.

Elena Csobai

Comunitatea românească din Homorogul Unguresc

Documentele din arhivă atestă că comuna există deja în anul 1214-15, iar în secolul XIV-lea deja are biserică fiindcă preotul Pavel deja plătea zecimea papală.¹ Mai târziu în conscrierea dicală din anul 1552 comuna are 9 loturi de casă cu populație numeroasă. Peste 100 de ani, în anul 1638 din cele 38 de loturi de casă doar patru aveau locuitori. Localitatea multă vreme rămâne ca pustă folosită de locuitorii comunei din vecinătate Comad (Komádi). În monografia județului Bihor putem citi că comuna a doua oară, în anul 1729 este ocupată de maghiari de religie reformată. Din monografia comunei putem afla că românii de religie ortodoxă pe la mijlocul secolului al XVIII-lea s-au stabilit în comunele la marginile Câmpiei ca de exemplu în Homorogul Unguresc. Românii ortodocși veniți aici au găsit o comunitate maghiară viabilă. Românii stabilindu-se aici definitiv casele lor se construieră la sud de centrul satului în acest fel împărțind așezarea în două părți, adică partea maghiară, iar la sud cu ulița românească, numită partea românească.²

În lexiconul lui Korabinskyky putem citi că în anul 1786 Homorog sînt două sate din comitatul Bihor. Primul sat (Homorogul Unguresc) aparține raionului Sárret, cu populație maghiară, cu biserică neunită, ortodoxă și reformată. Al doilea sat (Homorogul Românesc) aparține raionului Beiuș, cu populație românească, cu biserică neunită, ortodoxă.³

Cu privire la istoricul românilor din Homorogul Unguresc nu știm precis cînd s-a înființat comunitatea bisericească, doar că la 19 aprilie în anul 1893 în Homorogul Unguresc s-a completat un extras de botez în care se scrie "Extrasu din protocolu originalu alu botezaților de la sfînta biserică română greco-orientală din comuna M Homorogu a cărei Hramu este Nașterea Preacuratei în comitatu Bihoru, numele botezatului, pruncu Gorgiu s-a născut în anul 1867 la 23 aprilie"⁴. Acest document atestă fără îndoială că în

anul 1867 comunitatea bisericească cu hramul Nașterea Preacuratei exista și că avea protocolul botezaților.

În monografia județului Bihor se scrie că capela ortodocșilor s-a construit în anul 1880.⁵ În monografia satului se atestă că prin anii 1860/70 s-a construit o bisericuță ortodoxă pe ulița românească, din voioage acoperită cu trestie, pe care o numeau mai degrabă capelă⁶. Ca în general în istoriografia maghiară, chiar și după 2002 se atestă că populația românească de religie ortodoxă se stabilise în Homorogul Unguresc în decursul secolului al XVIII-lea, care populație s-a stabilit definitiv alcătuind o parte separată a comunei numită (Oláh Köz, Oláh utca), iar cam la mijlocul acestei ulițe era biserica (sau capela) ortodoxă care a existat până în anul 1925, când a fost demolată, iar rechizitele ei au fost duse la Săcal.⁷ În secolul XVIII-lea era o așezare moșierească tipică, iar ortodocșii erau jeleri cu casă, sau pământ, s-au jeleri fără casă, sau pământ. Într-o scrisoare a preotului din Săcal Teodoru Mărcușiu tot din anul 1880 putem afla că Homorogul Unguresc și Comadu ambele sînt filii ale comunei „Mare Săcalu”.⁸

În anul 1896 se atestă că în filia ortodoxă Homorogul Unguresc „pe baza unei decizii luate de autoritatea bisericească superioară încă din vremuri de de mult” – adică probabil de la început, după înființarea comunității ortodoxe – învățătorul ortodox din Săcal are datoria de a îndeplini sarcinile cantorale la slujbele bisericești.⁹ În anul 1896 s-a întocmit „Socoata bisericii gr. or rom. din comuna M Homorog pe anul 1895 sub chităria lui Gavril Balkus.” Acest document unicat păstrat în arhiva Săcalului, atestă că este vorba într-adevăr de o comunitate bisericească încheată viabilă și totodată dă mai multe informații depre comunitatea bisericească din comuna Homogul Unguresc, ca de exemplu:

1. Parohiei câți bani iau rămas din anul trecut?
2. Câți bani s-au adunat din tas și din luminări?
3. Câți bani au primit pentru arenda grădinei bisericești? Acestea alcătuiau venitul bisericesc, care era foarte puțin. Apoi în 8 puncte s-a introdus ce cheltuieli a avut biserica în anul 1895:

1. Cât s-a cheltuit pe luminări și tămâie?
2. Cât s-a plătit pe contribuțiune de stat?
3. Contribuțiunea de drum?
4. Tinta, papir, pene
5. Plata contorului
6. Repararea casei cantorale
7. Pentru dezbaterea procesului intentat de către învățătorul Nicolau Popoviciu contra bisericii de aici.

8. Cât s-a plătit pentru asigurarea bisericii? Iar la sfârșit s-a scris: „Această socoată din partea credincioșilor din Homorog sau aprobat M Homorog la 9 februarie 1896 și s-au subsemnat:¹⁰

Emanuil Papp preot rom. apoi: s-a scris numele Ioan Pinte, Mihaiu Mátyás și Balkus Gábor. Lângă acești trei din urmă s-au pus cruciulițe fiindcă nu știau să scrie. Iată deci și în acest document scris în Homorog se scrie biserică și nu capelă. În acest caz avem la îndemână un document tip în fiecare an la toate bisericile ortodoxe se proceda la fel, este o balanță financiară din care reiese în ce stare materială se află comunitatea bisericească. Deși comunitatea abia avea venite, pe lângă biserică avea doar o grădină, și o casă cantorală. Toate informațiile din acest document atestă că parohia exista și că funcționa. Un alt document de tip ca la toate parohiile, sunt chestionarele cu datele statistice de la parohie pe care în fiecare an preotul de la parohie le completa și le trimitea odată episcopiei din Oradea, care formulare erau tipărite în limba română și totodată erau și formulare în limba maghiară care erau completate și trimise la Budapesta la Oficiul de statistică. Din aceste chestionare s-au păstrat începând din anul 1908, 1913, 1914, 1916, 1917, 1918. În anii 1913, 1914 și 1916 formularul în limba română „Date statistice sumare din parohia Săcal”¹¹ este completat de preotul Vasilie Bodor care era preotul Săcalului și a filiei Homorogul Unguresc chiar din anul 1900 de la hirotonirea lui. Datele sunt aproape aceleași în acești trei ani cu o foarte mică diferență. În următoarele redau datele statistice ale anului 1916 referitoare la comuna matră Săcal și a filiei Homorogul Unguresc unde preotul a completat cu o precizitate uimitoare toate cele 37 de puncte ale formularului¹²:

Numărul familiilor:

– în matră, adică în Săcal	136
– în filie, adică în Homorogul Unguresc	127

să accentuez că pe baza acestor date că în Homorog numai cu 9 familii trăiau mai puțini ca în parohia matră.

Numărul caselor:

– în matră, adică în Săcal	114
– în filie, adică în Homorogul Unguresc	45

aici e mult mai mare diferența înseamnă că oamenii erau mai săraci decât în Săcal.

Numărul tuturor sufletelor 1051

S-a mai păstrat încă prima pagină a chestionarului pe anul 1917, 1918¹³ în limba maghiară a Oficiului de statistică din Budapesta. Prima pagină – a acestui formular e completat, în total conține opt puncte, dintre care la punctul trei referitoare la filie cu capelă figurează Homorogul Unguresc iar Comad la filie fără biserică sau capelă. La întrebările 6, 7, 8, referitoare la în ce limbă se țin serviciile divine s-a scris limba română. Referitor la numărul populației datele Oficiului Regal Central de Statistică din Budapesta în 20 martie anul 1913 trimise Parohiei Ortodoxe Române din Săcal, datele recensământului din anul 1910 unde figurează următoarele și cred că sunt foarte aproape de realitatea de atunci:¹⁴

în comuna Komádi	s-au înregistrat	655
în comuna Săcal		571
în Magyarhomorog		379
în Biharugra		259

de suflete de religie ortodoxă

În anul 1914¹⁵:

comuna Săcal	596
în comuna Magyarhomorog	535

Cu privire la existența viabilă a parohiei din Homorogul Unguresc avem o scrisoare sosită de la protopopiatul Orăzii care este răspunsul la „protestul înaintat contra decisului sinodului parohial din Homorog, adus în privința birului parohial și cantoral pe anul protopopesec în ședința de la 17 iunie anul curent 1918 s-a adus

decizia că: toți credincioșii din filia Homorogul Unguresc (Magyar Homorog) și de la pustele ei, care au pământ ori casă, cu începere de la 1 Ian. 1917... au să solvească preotului titular bir una măsură (30 litre grâu ori prețul maximal, iar cei fără casă, ori pământ, tot de la acel termen una jumătate (15 litre, cucuruz sfărmat (ori o măsură cucuruz cu ciocii), iar cantorului fiecare familie în bani una coroană. Parohia filie care să presteie la slujbe în cărăușie – dacă nu o dă în natură – cinci coroane de un drum. Această decizie se va comunica respectivilor pe lângă revers, care sa va înainta aici în 14 zile.

Oradea mare, 18 iunie 1918.”¹⁶

Decizia sosită de la protopopiat în privința birului preoțesc și cantoral de la parohia Homorogul Unguresc coincide cu decizia din anul 1896¹⁷, când se atestă că în filia ortodoxă Homorogul Unguresc pe baza unei decizii luate de autoritatea bisericească superioară încă din vremuri de de mult, – adică probabil de la început după înființarea comunității ortodoxe despre care vorbeam anterior. Degeaba după mai multe decenii credincioșii din Homorog vroiau să mărească birul preoțesc și cantoral, dar protopopiatul din Oradea nu era de acord cu decizia sinodului parohial din Homorog.

Pe baza puținelor documente păstrate în arhiva parohiei din Săcal din care am redat și câteva fragmente ne rămâne concluzia finală că într-adevăr în Homorogul Unguresc a existat o comunitate românească, care și-a încheiat comunitatea bisericească ortodoxă, construindu-și o bisericuță sau capelă ortodoxă, care până în anul 1918 se pare a fi viabilă.

În istoriografia maghiară de azi despre localitatea Homorogul Unguresc avem următoarele informații. Homorogul Unguresc în secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea este alcătuit din două părți. Prima parte adică cu locul de baștină, centrul cu biserica reformată, adică satul propriu-zis Magyarhomorog. La sud de această parte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea se înființează Oláh utca, adică Oláhfalú (satul românesc) cu prima ei mică bisericuță de lemn. Acestei așezări alcătuite din două părți în anul 1940 li se adaugă partea a treia numită Ujtelep. Satul (partea numită) Oláhfalú, adică satul românesc, încă înainte de unirea

părților prin anii 1920 s-a desființat ca sat independent, autonom a devenit parte integrantă a Homorogului Unguresc istoric. Contopirea acesteia în așezarea istorică s-a manifestat frumos și prin faptul că în anul 1928 biserița de lemn au demolat-o. Între casele din Satul românesc și celelalte părți nefiind nici o diferență.¹⁸ Din această descriere reiese deci că în prima perioadă a istoriei satului Oláhfalú, acest sat românesc, era un sat independent, despre viața căreia nu avem deloc informații. Pentru viitor ar fi un mare câștig, dacă în arhivele vicariatului ortodox din Oradea în perioada dintre anii 1867–1918 s-ar putea cerceta și materialul arhivistic referitor la comuna Homorogul Unguresc.

În încheiere am încercat să întocmesc o listă cu numele acelor români ortodocși din Homorogul Unguresc care între anii 1897–1905 s-au botezat, s-au căsătorit ori au decedat, iar extrasul acestora s-a păstrat în arhiva parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrarea datelor în diferitele registre, Săcalul fiind parohie matră, iar Homorogul filia acesteia. În cazul căsătoriilor nu întotdeauna ambii sunt de religie ortodoxă. Nu știm exact de ce tocmai din acești ani s-au păstrat doar aceste documente, când întreaga arhivă de la filia din Homorog nu s-a păstrat, nici măcar registrele botezaților. În tot cazul aceste extrase atestă că erau români de religie ortodoxă din filia Homorogul Unguresc chiar dacă numele de familie nu întotdeauna par a fi nume românești, dar la religie în tot cazul figurează greco-oriental.¹⁹ Aceste nume de familii sunt cunoscute din comunele din Bihor ca Săcal, Apateu, Jaca, Darvaș s-au Peterd cu populație mixtă, care au avut, au și populație românească.

Balkus Gábor s-a căsătorit în anul 1897 în Homorogul Unguresc.
Magyari Imre s-a căsătorit în anul 1897 în Homorogul Unguresc
cu Zsuró Virág

Lupsán Pál s-a căsătorit în anul 1898 în Homorogul Unguresc
cu Kiss Maria

Magyari József s-a căsătorit în anul 1898 în Homorogul Unguresc
cu
Vajna Zsófia

Părinților

Dacsu Tivadar și Butka Virág li s-a născut pruncul în anul 1899

Dacsu György

Părinților

Dan Mihály și Magyar Virág li s-a născut fetița în anul 1899

Dan Karolina

Huli József și Iliszi Katalin li s-a născut pruncul în anul 1899

Huli Sándor

Gurbudán Demeter și Gerle Katalin li s-a născut pruncul în anul 1899

Gurbudán Sándor

Lunkán János și Katanó Virág li s-a născut fetița în anul 1899

Lunkán Karolina

Drimba Tivadar și Erdei Virág li s-a născut fetița în anul 1900

Drimba Virág

Bordás János și Földesi Mária li s-a născut pruncul în anul 1900

Bordás Miklós

Szakács Mihály a decedat în anul 1898 în M Homorog

Gulyás Tivadar a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit 3 săptămâni)

Kiss László a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit 6 săptămâni)

Pintye János a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit 3 săptămâni)

Ellenes János a decedat în anul 1898 în M Homorog

Kiss Karolina a decedat în anul 1898 în M Homorog

Moldován Demeter a decedat în anul 1898 în M Homorog

Gulyás Mária a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit un an)

Rázsó Mária a decedat în anul 1898 în M Homorog

Moldován János a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit 5 ani)

Szilágyi Imre a decedat în anul 1898 în M Homorog (a trăit 2 ani)

Szakács György a decedat în anul 1898 în M Homorog

Szilágyi Rozália a decedat în anul 1900 în M Homorog (a trăit 2 ani)

Abrudán János a decedat în anul 1900 în M Homorog

Csorba Róza a decedat în anul 1900 în M Homorog (a trăit 2 ani)

Guj Mária a decedat în anul 1900 în M Homorog (a trăit 15 ani)

În această perioadă mortalitatea era destul de mare fiindcă marea majoritate a decedaților erau copii, care au trăit numai câteva săptămâni, sau numai doi-trei ani. O asemenea listă am încercat să întocmesc cu numele acelor români ortodocși din cealaltă filie a Săcalului din filia Komad (Komádi) cam din aceeași perioadă amintită, dintre anii 1893–1900, care s-au botezat, s-au căsătorit ori au decedat, iar extrasul acestora la fel a fost trimis pentru înregistrare și s-a păstrat în arhiva parohiei ortodoxe din Săcal. La fel în cazul căsătoriilor pe baza înregistrărilor nu întotdeauna ambii sunt de religie ortodocși.

S-au botezat:

Erdei Mihály s-a născut în Komad în anul 1893 Mama Veres Flora de religie ortodoxă extras de la biserica reformată don Homorogul Unguresc

Copilul Virág s-a născut în anul 1898 în Komad a lui Hasas János și soției Opre Maria (extras numai pentru botez)

Copilul Peter s-a născut în anul 1898 în Komad tata Maczok Tógyer și soției Groza Anna (extras numai pentru botez)

Copilul Imre s-a născut în anul 1898 în Komad tata Balogh János și soției Csótya Ilona (extras numai pentru botez)

Copilul János s-a născut în anul 1899 în Komad tata Zsúró Mózes și soției Tripponucz Virág (extras numai pentru botez)

Copilul Katalin s-a născut în anul 1899 în Komad tata Guj Mihály și soției Rác Katalin (extras numai pentru botez)

Copilul János s-a născut în anul 1899 în Komad tata Lunkán János și soției Germán Mária (extras numai pentru botez)

Copilul Ágnes s-a născut în anul 1899 în Komad tata Huczurpán József și soției Rusz Virág (extras numai pentru botez)

Copilul Virág s-a născut în anul 1899 în Komad tata Szabó János și soției Prekup Mária (extras numai pentru botez)

Copilul Róza s-a născut în anul 1899 în Komad Rác Róza și soția Bordás Virág (extras numai pentru botez)

Copilul Julianna s-a născut în anul 1899 în Komad tata Mácz

Jónos și soției Balázs Virág (extras numai pentru botez)

Copilul Mária s-a născut în anul 1899 în Komad tata Miklós László și soției Magyar Anna (extras numai pentru botez)

Copilul József s-a născut în anul 1899 în Komad mama Gogan Éva (extras numai pentru botez)

Copilul Karácson s-a născut în anul 1898 în Komad tata Guj Karácson și soției Kalugyer Mária (extras numai pentru botez)

Copilul Imre s-a născut în anul 1898 în Komad tata Guj Karácson și soției Kalugyer Mária (extras numai pentru botez)

Copilul Margit s-a născut în anul 1898 în Komad tata Szebeni László și soției Moldován Zsuzsanna (extras numai pentru botez)

Copilul Anna s-a născut în anul 1900 în Komad tata Huli Gergely și soției Gáll Mária (extras numai pentru botez)

Copilul Imre s-a născut în anul 1900 în Komad tata Lupsán Mihály și soției Balogh Ilona (extras numai pentru botez)

Copilul Sándor s-a născut în anul 1900 în Komad tata Bora Mózes și soției Gulyás Mária (extras numai pentru botez)

Copilul János s-a născut în anul 1898 în Komad tata Veress Miklós și soției Kávásdán Katalin (extras numai pentru botez)

Copilul Daniel s-a născut în anul 1893 în Komad tata Bakucz Tódor și soției Győrfi Sára de religie reformată (extras numai pentru botez)

S-au căsătorit:

Lunkán János și Germán Mária ambii locuitori din Komad s-au căsătorit în Komad în anul 1897, căsătorie civilă

Guj Togyer și Rus Maria căsătorie civilă în anul 1897 în Komad Au decedat:

În anul 1898 Mate Julis de religie ortodoxă, născută în Jaca Oladi János

Oladi János Barna în anul 1897 extras din registrul decedaților al bisericii reformate din Komad

Guj Mihály în anul 1897 extras din registrul decedaților al bisericii reformate din Komad (se trimite parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrare).

Guj Imre în anul 1898 a decedat în Komad (se trimite parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrare).

Bóza Sándor în anul 1895 a decedat în Komad (se trimite parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrare).

Tasnádi György în anul 1898 a decedat în Komad (se trimite parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrare).

Béltelki József în anul 1898 a decedat în Komad (se trimite parohiei ortodoxe din Săcal pentru înregistrare).

Aceste extrase trimise parohiei din Săcal mai atestă că românii ortodocși din Homorogul Unguresc și Comad s-au căsătorit, ori au fost botezați tot mai des și la biserica reformată. Pe lângă documentele amintite în arhiva parohiei ortodoxe din Săcal din anul 1940 s-au păstrat și câteva documente în care se atestă cum treptat în urma procesului de asimilare a populației românești din Săcal, Homorog și Komad au trecut la Biserica Baptistă, Reformată, sau la Biserica Evanghelică.²⁰

NOTE

1. Nadányi Zoltán: *Magyar városok és vármegyék története. Bihar vármegye története*. Bp. 1939. p. 496.
2. Dankó Imre: *Magyarhomorog*. Debrecen. 2001. p. 76.
3. Dankó: *ibidem*. p. 93.
4. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române*. Arhiva parohiei din Săcal. Acte diverse.
5. Nadányi: *ibidem*.
6. Dankó: *Magyarhomorog*. Debrecen. 2001. p. 95.
7. Dankó Imre: *Magyarhomorog (Egy bihari falu etnokulturális képe)*. Debrecen, 2001.
8. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române*. Arhiva parohiei din Săcal. Acte diverse.
9. *Colecția... ibidem*.
10. *Colecția... ibidem*.
11. *Colecția... ibidem*.
12. *Colecția... ibidem*.
13. *Colecția... ibidem*.
14. *Colecția... ibidem*.
15. *Colecția... ibidem*.
16. *Colecția... ibidem*.
17. *Colecția... ibidem*.
18. Dankó Imre: *Magyarhomorog*. Debrecen. 2001. 322. p. 95.
19. *Colecția Bisericii Ortodoxe Române*. Arhiva parohiei din Săcal. Acte diverse.
20. *Colecția... ibidem*.

Emilia Martin

Emigrația în America reflectată în memoria culturală. Povestea unei vieți: micherecheanul Teodor Iuhas

Emigrarea în Statele Unite în anii 1910

La Școala de vară organizată la Zalău am avut ocazia să ascult conferința susținută de dr. Gabriel Gârdan, conferențiar la Universitatea Babeș-Bolyai, intitulată „Emigrație, Biserică și Identitate”. Imediat mi-au venit în minte poveștile auzite cu mulți ani în urmă în Micherechi, despre câțiva oameni din sat care, în anii 1910, au plecat în Statele Unite la muncă cu speranța ca, la reîntoarcere, să îmbunătățească traiul familiilor lor.

În urma cercetărilor de teren, a interviurilor realizate cu oameni din Micherechi am constatat că amintirile s-au păstrat doar fragmentar, prin surse secundare, fiindcă de la emigrația din anii 1910 au trecut 100 de ani. Vârstnicii de azi, atunci încă ne născuți, cunosc poveștile din povestirile bătrânilor de odinioară.

Din punct de vedere etnologic totuși aceste povești de viață, foarte interesante, pot să ne ofere răspunsuri la multe întrebări. Care au fost motivele plecării? Ce speranțe au avut cei care au plecat? Ce au dus cu ei? Ce locuri de muncă și-au găsit? Cu cine s-au asociat? Cum au trăit în străinătate? Ce greutăți sau avantaje a avut familia rămasă acasă? Când și cum s-au reîntors? Ce au adus cu ei? Cum li s-a schimbat viața?

Din literatura de specialitate aflăm multe informații despre etapele și cauzele emigrării spre America. Plecarea în masă din locurile de baștină a început în anii 1870, primii emigranți fiind rusinii și slovacii săraci. La sfârșitul anilor 1880 deja sunt consemnați emigranți originari din toate părțile Ungariei acelei epoci. În Câmpia Ungară, ei proveneau din județele Szabolcs, Szatmár, Pest,

Csongrád, Csanád, Békés și din regiunile Nagyikunság și Jászág, precum și din zonele de sud și de est ale Transilvaniei. La emigrare au luat parte toate păturile sociale, însă cei mai mulți la număr au fost țărani.

Nivelul scăzut al producției agricole, lipsa posibilităților de muncă în industrie, lipsurile economico-sociale ale sistemului feudal-capitalist a creat o stare de mizerie și i-a determinat să plece în căutarea visului american.¹

La începutul secolului al 20-lea a crescut considerabil numărul emigrărilor în masă spre zone care ofereau un trai mai bun. Cea mai mare parte a emigranților nu au plecat cu gândul să se stabilească definitiv în SUA, ei au dorit să se întoarcă în țara de origine. Motivul principal a fost unul simplu, economico-social: situația grea de acasă.

Datorită dezvoltării industriale din Statele Unite era nevoie de forță de muncă mai ales pentru activitățile, care nu necesitau o pregătire specială. Cauzele determinante ale emigrării au fost cele economice, care porneau de la lipsa de pământ. Țăranii de pe domeniile proprietarilor de pământ, care din ce câștigau nu-și puteau asigura veniturile necesare pentru un trai acceptabil, au părăsit locurile natale, ca să-și încerce norocul ca muncitori necalificați și să-și asigure un trai mai bun.²

Au plecat doar pentru o perioadă de timp, pentru a câștiga bani, cu care să se reîntoarcă acasă, să-și cumpere pământ și casă. O parte din ei, aproximativ 25%, însă nu s-au mai întors niciodată.³

Ajunând în Statele Unite, cele mai multe locuri de muncă pentru bărbați au fost în minele de cărbuni, în fabricile de automobile, în cele de cauciuc, în industria cărnii, iar pentru femei în ramurile industriei alimentare, a industriei textile și în comerț.⁴

Până la începutul Primului Război Mondial numărul emigranților din Austro-Ungaria a atins cifra de 1,8 milioane, dintre care doar 2/3 au fost unguri, iar ceilalți de diferite naționalități. După schimbarea situației economice și politice de după război numărul emigranților a scăzut deoarece în SUA nu mai era nevoie de forță de muncă în masă.⁵

Drumul spre America

Conform studiilor apărute despre emigrare, la începutul secolului al 20-lea agențiile de emigrare au pătruns până în lumea rurală. Despre posibilitatea de a pleca în America oamenii de la țară au aflat de la agenții societăților de navigație, care cutreierau satele făcând propagandă. Oamenii plecau cu trenul până la granița imperiului Austro-Ungar, iar de acolo își continuau drumul spre orașele port. Îmbarcarea către America se făcea în Italia și în porturile germane, de unde plecau curse regulate Europa-Statele Unite. Prețul călătoriei era de 180 de coroane, iar călătoria dura mai multe săptămâni în condiții nefavorabile, cu pasageri înghesuiți. În proporție mare (95%) emigranții ajungeau în portul New York, unde erau chestionați și supuși examenului medical. Mulți dintre ei nu aveau pașaport. Se întocmeau liste, care cuprindeau diverse informații: numele, vârsta, sexul, starea civilă, ocupația, țara de proveniență, rasa (naționalitatea) domiciliul, aspectul fizic (înălțimea, culoarea părului, ochilor), locul nașterii precum și numele și adresa unei rude din țara de proveniență.⁶

În Micherechi nu s-au păstrat amintiri despre organizarea și modul în care au călătorit cei plecați.

Interlocutorii spun că probabil s-a desfășurat în mod organizat, toți micherechenii au călătorit împreună, timp de mai multe luni, 12 zile cu vaporul pe puntea din mijloc până la New York.

„Înainte Primului Război Mondial so dus îi afară... Asta așe o putut fi cum îi ș-amu. Că valaki szervezte... Am fost noi pre micuță și-ntrebăm atunci. Cu alți o mărs d-odată. Doauăsprăzece zâle o mărs cu vaporu. Până la New York. Atunci când o fost valu acela că mereu la muncă în America.”⁷

„Cine i-o dus nu știu. Toboroztak. Când o vinit îi d-acolo io nici pă lume n-am fost.”⁸

„D-odată or mărs uă tă pă șir, nu știu.”⁹

„Több hónapig utazott. A hajón a középső fedélzeten.”¹⁰

Micherecheni în Țara speranței

În localitatea Micherechi am identificat 7 persoane emigrate temporar în America. Dintre aceștia unul singur nu s-a reîntors, întemeindu-și o nouă familie în țara străină.

Cu trecerea timpului devine tot mai greu de reconstituit cine au fost cei plecați. Localnicii își amintesc încă despre faptul că erau unii din sat care s-au dus în America pentru a-și încerca norocul, dar de cele mai multe ori le-au uitat numele, îi identifică prin circumsciere, după supranume, după rude ori după casa în care au locuit.

La începutul anilor 1910 au plecat în America 7 persoane, 6 bărbați și o femeie. Conform amintirilor, care sunt doar fragmentare, următorii țărani din sat au fost în emigrație temporară în SUA.

Ioan Ruja, cu supranumele Bace Nuț a Petri Mișchii

Despre el se știe că a fost țăran sărac, dar în America a câștigat bani mulți, încât reîntorcându-se acasă și-a cumpărat mult pământ. Cu timpul familia lui a fost una dintre cele mai bogate familii de țărani din Micherechi.

„Bace Nuț a Petri Mișchi. Ruzsa Janos. Nici a Petrii Mișchii n-o fost dă rangă, numa o fost în America și o fost on uom care o știut grâji dă bani acolo, și o adus bani mult, ș-apoi copiii la uomu acela o fost mai găzdaci. A Petri Mișchii. Îmi pare că Nuțu Petri Mișchii o fost acela. Nu l-am cunoscut.”¹¹

Ioan Iuhas și fratele său a cărui prenume s-a șters din amintire, cu supranumele a Locuți

Doi frați au plecat împreună, dar unul dintre ei nu s-a reîntors acasă, părăsindu-și nevasta cu cei trei copii. Cu timpul i-a trimis fratelui său o fotografie cu noua lui familie, cu nevasta și cei doi copii, o fată și un băiat.

„A Locuți amândoi. Acie o fo fraț. Io numa acie știu că or fo duș afară în America. Unu n-o vinit acasă, numa o trimăs o carte la frate-so cu on tip, o fată și on pruncuț. S-o-nsurat. Uomu sorii socru nost, a mătușii Măriuță, a Locuți. Muiere o rămăs acasă cu 3 prunci.”¹²

Ioan Țârle, cu supranumele Bace Nuț a Mâțî

Membrii familiei au reținut despre el că în America a lucrat la o fabrică de lăzi. Reîntorcându-se și-a cumpărat un sălaș, o mașină

de treierat și un tractor, ajungând să fie mai înstărit. A adus mai multe lucruri cu el din America dintre care s-a păstrat o cutie de fier și un umerăș cu inscripție în engleză.

„Tiorban zăceu câtă iel. Bace Nuț. Nuțu Mâfi.”¹³

„În ládagyár o lucrat. Nuțu Țârle. Tată bătrân. O rămăs după iel o ladă dă fer și o vállfa cu scriere englezească. L-onvâțat pă Șonyica și anumere englezește până la 10. Ș-o luat pământ acolo la tănîar, ș-o luat moșină dă călcat, ș-o luat tractor. Or fost mai văzuț.”¹⁴

Americanu

Numele lui adevărat nu se mai cunoaște, localnicii îl cunoșteau după poreclă. Deoarece n-au avut copii, a plecat cu nevăsta-sa împreună în SUA. Se știe unde a locuit, cine l-a îngrijit la bătrânețe și că s-a sinucis, l-au aflat spânzurat.

„Americanu, da nu știu cum l-o temat, zăceu americanu câtă iel. Pă ulița ce mare o șezut, aci szembe cu bace Gyuri a Bărf. Casa lui o fost a Mișchii lui Gusti. Lu Mișchii lui Gusti i-o fo uarice unchi.”¹⁵

„Zăce americanu. S-o spânzurat uomu acela. Cu Gusti o fost neam, cu Csotye Gustav. Bace Mișcă a lu Gusti i-o grâjit.”¹⁶

Americănița, cu supranumele Nană Ană a Răului

Singura femeie care, neavând copii, a plecat în America cu soțul împreună. Îi plăcea să povestească îndeosebi despre petrecerile de acolo. Spunea că în America îi ziceau misis, de aceia în față îi ziceau americănița, dar în spate au poreclit-o „misis”.

„O fost și o femeie întră ii că on bărbat o mârș cu muiere cu tăt. Nană Ana acie, zăceu că îi nană Ană a Răului. Acie n-o avut copii. Și ie o lucrat acolo uarice. Poate că o tăgășit. Nană Ană a Răului zăceu câtă ie, da apoi or zâs Nană Ană americănița. Ie ne poveste că ie o fo misis. Apoi așe u-o și poreclat că misis. Ie cu uom cu tăt s-o dus. Că ie n-are copii acasă, n-a șide acasă a mere cu uomu. Ne poveste, că cum ne petrecem noi acolo, ne făcem plăcintă. Numa ie o fost muiere.”¹⁷

„Noi așe u-am știut că nană Ană a Răului, că n-am zâs câtă ie americăniță. Ie ne-o spus că or zâs acolo câtă ie că misis. Și ie o lucrat acolo cu ii. Coace m-am dus că n-am avut familie, apu m-am dus și cot și io niște bani.”¹⁸

Teodor Iuhas, cu supranumele Bace Toader a Flocii

A plecat în America lăsând acasă familia, soția cu 2 fete mici.

După șase ani s-a reîntors, și din banii aduși a putut îmbunătăți traiul familiei.

Povestea vieții lui Teodor Iuhas

Teodor Iuhas s-a născut în 1883 în Micherechi din părinții plugari Gavril Iuhas și Maria Kondoros. Numele Iuhas românește înseamnă Cioban. Porecla a Flocii se referă la numele de familie, însemnând caierul de lână, lâna pregătită pentru tors.

De tânăr s-a căsătorit cu Ana Rugea. Din căsătoria lor s-au născut trei fete, Maria în 1907, Eva în 1911 și Ana în 1920.

Vorbea cursiv românește, dar și ungurește, ceea ce nu era deloc obișnuit în acea vreme. Nevastă-sa de exemplu nu a știut ungurește. În anii petrecuți în SUA a învățat, într-o anumită măsură, și limba engleză.

La bătrânețe, până la moartea survenită în 1958, a povestit în familie, îndeosebi nepoatelor despre anii petrecuți în America, la New York.

„Tată așe l-am știut dă Iuhas. Da iel o zâs că iel îi rămân. Tată-so o fost Iuhas Gabor, mamă-sa o fost Kondoros Maria. Muier-e-sa o fost Ruja Ana. Rugea, așe s-o și scris pă cruce. Or fo ortodocși. Soacra lui o fost în sat moașe. Pă ie u-o temat Cefan Eva. Am zâs că Dumnetale nu poț fi rămân. Cum și fii rămân cu tată Iuhas Gabor și mama Kondoros Maria. Inde-ai auzât Dumnetale Kondoros la români? Nu știu fata me. Da o fost a Flocii. Floci s-o numit caieru dă lână, lâna pregătită dă tors. Că haba ai tuns uăile, acie o trăbuit spălată și scărmanată.”¹⁹

„Tată bătrân o fo născut dîn 1883. Doauă fete o avut. O fată s-o născut în șapte și una în unsprăzece. Încă maica n-o fost. Așe că iel după 11 o putu mere. În 14 o izbucnit primul război, și ii or stat acolo. O șasă ani. Pântru acie or vinit ii acasă ca or zâs că în Europa ii război, ș-a-po atunci ș-or temut familiile. Maica bătrână cu cile doauă fete o rămăs acasă.”²⁰

„El s-o-nsurat, s-o născut fātuțale, tăt acole or șezut pă Bocskai în casa părintească. Îi plăce să povestească. Cum alfi povesteu c-o fost în bătaie și p-acolo, iel poveste c-o fost în America. Mama zăce că Nu tă bolonză fātuțale aște, dă-le pace la fātuțale aște...”²¹

Plecarea

Teodor Iuhas a lucrat ca slugă pe pământurile proprietarilor unguri, ceea ce se poate citi în carnetul de slugă păstrat până în zilele noastre la muzeul din Gyula. Trăia cu familia în casa părinților. La începutul anilor 1910, deoarece nu-i mai trăiau părinții, nu putea primi ajutor de la ei, și din cauza condițiilor de viață a părăsit temporar locul natal în speranța unui trai mai bun. Visul lui era să-și adune bani, să-și cumpere pământ ca să devină din slugă plugar, la fel ca și părinții lui.

„O fost om sărac. Casă o avut. Amu când o mărs iel în America nu i-o trăit părinți. Și-ș aducă bani. Că o fost un uom dăștis. Și o stat acolo. Șasă ani dă zâle o lucrat acolo, n-o vinit acasă. O fost țaran. La Hangya dup-ace o lucrat. După ce s-o născut mama. După 20. Și-ș adune bani, și-ș ieie pământ, și fie plugar și iel apoi, știi. Că părință o fost plugari.”²²

În New York

În New York s-a angajat la o fabrică de cauciuc. Despre munca de la fabrică nu a povestit prea multe, fiindcă aceasta nu interesa pe nimeni. În schimb cea mai plăcută amintire, pe care o repeta de multe ori, a fost că la văzut, de mai multe ori, pe stradă, în New York, pe Charlie Chaplin. Ca și lucru ciudat a pomenit că acolo oamenii pun în stradă, în tomberoane, în lăzi de gunoi hainele pe care nu le mai folosesc, din care ei își alegeau ciorapi.

„În New York, într-o fabrică dă cauciuc. Gumigyárba. Or lucrat ce-o vinit în rând. Puneu pă foc. Iel ne-o vu povesti toate dân fir în păr. Maica zâce săraca: Tată Dumnetale fără pașaport ai ajuns iară în America.

O zăs că l-o văzut pă uliță pă Chaplin. O zăs c-o fost și vadă. Și făce vițuri.

O știut englezește. O zăs c-o trăbuit și învețe. Numa n-o avut cu cine să vorbască în Micherechi.”²³

„Acolo puneu hanele cum le pun amu afară în cucă. Iel săracu mere, da hane nu i-o trăbuit, numa zokni. Le spăla. Cii buni îi lua.”²⁴

Coloniile

Cele mai frumoase amintiri erau cele legate de viața în colonie. Ardelenii trăiau în patru colonii separate: colonia ungarilor, a

sârbilor, a slovacilor și a românilor. Locuiau în camere de 20-30 de persoane.

În colonii se țineau petreceri și sărbătorile religioase, îndeosebi Crăciunul și Paștele. Ungurii sărbătoreau separat, nu acceptau la petrecerile lor persoane de alte naționalități. Teodor Iuhas a fost considerat și se considera și el român, astfel făcea parte din colonia ardelenilor români. Cu slovacii, „toui” se înțelegeau, însă cea mai strânsă relație o aveau cu sârbii care erau de aceeași religie ortodoxă. Cu sârbii se vizitau, participau reciproc la evenimente, petreceri în ciuda faptului că unii dintre sârbi erau bețivi și bătauși: „se-mbătau, se brișteu, se băteau”.

Evident că după părerea lui Teodor Iuhas cele mai frumoase petreceri au fost cele ale coloniei românilor. Ei nu făceau politică ca și ungurii, ci se distrau cu muzica oferită de taraful din localitatea Mișca.

Timp îndelungat s-a păstrat în familie o fotografie cu colonia românilor din New York, în față cu taraful din Mișca și cu tricolorul românesc. Despre tricolorul românesc Teodor Iuhas mărturisea următoarele: „O zâs că: *Fata tatii, că așe-m zâce, trabă și știi că tricoloru acela nu-i a țării. Care-i rămân la acela-i tricoloru rămânesc. Tricoloru nu țâne dă țară ce dă nație.*”

„Și or locuit în colonii. Ii care so-r cunoscut mai tare or fost slovacii, toui, sârbii, ungurii și ii. Ii s-o zâs c-o fost ardeleni. O fost patru colonii. Români, adecă ardelenii cu sârbii tare bine o dus. Io îi punem întrebare că Dumevoastă dă cine v-aț țânut. Că la sărbători acolo în colonii îș făceau petreceri, și sărbătoreu și puneu steagu, tricoloru îl puneu afară. Mai bună relație or avut cu sârbii că or fo pă o religie, ortodocși.

Fost-o și unguri. Ungurii, dacă mereu și ungurii îș făceau petrecere, da o zâs că ierau așe oameni mai întiși ungurii, și pă alți nu primeu acolo. Io zâcem că Dumevoastă nu v-aț țânut dă unguri; Că atunci Ardealu iera în Ungarie. Iel n-o fost uom băutor. Câte unu care să șumâne așe, beie mai mult, mere la unguri când vide că-i petrecere la unguri. Unnepseg iera pus afară în colonie. O auzât că nu-i lasă în lontru. Apu o zâs că da noi sântem dân Ungarie. Nu-i lăsa în lontru. O știut și ungurește și rămânește. Că ungurii tă făceau pă politică. Pă ii numa politica i-o interesat. Atunci să frământau ii cu politica...

Io am zâs cătă Dumnului că Dumnetales Iuhaz Tivadar... Nu am fost fata me, io am fost Juhasz Togyer. Io nu m-am dus niciodată fata me, nu m-am dus acolo la ii, că ăi țapa acasă. Zăce că: Ne gyertek ide, nem vagytok ti magyarok! Menjetelek oda az oláhokhoz. Oda menjetelek! Ne gyertek ide hozzánk!

Or avut așe mai mare camere. Șideu acolo tăț bot. Cam 20-30 ierau înt-o cameră. Și noi, aiște dân Micherechi și care am fost dân Ardeal, că dân Ardeal o fost mult, noi tăț am fost ardeleni.

La noi erau cele mai frumoasă petreceri. La noi pute vini oricine, noi nu am întis pă nime afară. Am avut on taraf tare mândru dân Mișca. Dân Mișca o fost on taraf, la noi erau petreceri, vineu sârbii. Numa sârbii vineu, ungurii nu vineu, nici toufi. Noi țanem laolaltă. Când era petrecere la sârbi și noi merem. Mie nu-m plăce dă sârbi că la urmă tă să brișteu. Tă să băteu. Până la urmă luau și brișca unu la altu. Sârbii or fost popor liniștit, numa dacă or băut, atunce tare o fo cufire oameni.

La Crăciun, la Paști, la sărbătorile aște religioase... tâte le-am țanut.

Înante clădirii la colonia ardeleană a românilor or fost întipuiț tăț. Or fost vro sută. L-am văzut, da. Știi tu că atunci mereu și cotau. Și tipurile aște maica le-o ascuns în pod. Probabil și tipu acela l-o ascuns. Acolo o fost și tarafu, o fost și el. În hane așe elegant, în costum o fost. Și o fost tricoloru rămânesc. Zăce că asta-i colonia românească."²⁵

Sosirea acasă

În fiecare an petrecut în America a trimis acasă prin poștă bani și scrisori pentru familie, scrisorile însă nu s-au păstrat. Auzind veștile despre războiul în Europa s-a întors definitiv acasă. Din cauza timpurilor zbuciumate banii trimiși prin poștă în anul reîntoarcerii nu au mai sosit, ceea ce a însemnat un mare necaz.

A sosit așa cum a plecat, cu o ladă mare, un cufăr de lemn păstrat până în zilele noastre. În al Doilea Război Mondial, în această ladă au pus lucrurile mai valoroase ale familiei (acte, țesături, etc.), apoi lada a fost îngropată în grădină și astupată cu paie.

Pe lângă haine, a adus un gramofon, un ceas de buzunar cu lanț de argint, lăntișor și cercei de aur, pănuri de haine pentru nevastă și fete și un clarinet, acesta în mâneca paltonului. Unele lucruri au fost luate de la el, de exemplu două pături.

Clarinetul cu timpul a fost dat cadou unui nepot. Cu lanțul, neștiind că este din argint, timp îndelungat a fost legat gardul din grădina strănepoatei, iar mai târziu au fost confecționate din el o brățară și o medalie.

A mai adus un dolar emis în 1886, care s-a păstrat până azi. De asemenea s-a păstrat fotografia colorată, înrămată, adusă din America, unde a fost făcută prin combinația a două fotografii: fotografia lui Teodor Iuhas făcută în America și poza nevastei și a fetelor, făcută în Ungaria, și trimisă prin poștă în America.

„O trimăs bani. În fiecare an o trimăs bani. Că cum o vu trăi familie; Atunci o fost mai rău când o vînit îi cu tátu acasă. C-or zâs că-s tă războaie aici în Europa, ș-apu ce-a fi cu familiile lor.

Apu iel săracu, hanele... O avut așe o ladă mare dă lemn, inde o pus hanele. Cu acie făceu călătoriile și alți. Le-o zâs cineva că banii, câț au adunat în anu acela, și ai trimată pă poștă. Lada poate să terde și atunce pter și banii. Și atunce săracii o trimăs banii pă poștă. Mai tăț o trimăs banii pă poștă...

Ș-o adus lada săracu, banii o zâs că i-o trimăs pă poștă, da n-o ajuns, c-o fost mai groaznic războiu acela. Cu haieuu o vînit, lada acie tumna așe cum u-o dus, ladă dă lemn. La Vuța a fi în pod uarindeva. Piporașe nu-s. Maica și cu maică bătrână le-o fi pustuit. N-o fost slobod să vorbască. Să nu spuie la nime cum îi p-acolo. Dârt-ace mamii-i păre rău că ne povestește că cât dă bine-i p-acolo.

Când o fost al doile război, atunci mama o băgat lada în pământ. Acolo ș-o băgat tăte, că tare multe kezimunka o avut. Tăte tăte le-o așezat acolo, o pus paie, și o făcut o groapă, și u-o astupat. Și iel săracu că o trăit încă. În 5 o murit, în mai.

Trimeteu scrisori, numa acile nu-s. Nu le-o ținut.

Iel ș-o adus hănițale lui, ș-o adus on clarinet. O știut o leacă că so-nvățat dă la cie dîn Mișca. Și ș-o adus on magnetofon, d-acela gramofon. Ș-o adus ceasu cu lanț dă arjint. Maichii și la fete o adus pănuri dă hane, ce-o putut săracu. O umplut lada, c-o fost mare lada.

Ceas în jeb. Hordta. S-o strâcat ceasu, n-o fost nime și-l tomnească. O rămas lanțu dă arjint. Cu acela ș-o legat Marika gardu. O fost mai lung, nu știu dăce s-o scurtat așe. Tăt o picat câte-o roată, apu nu l-o tomnit nime. N-o grâjit nime dă iel.”²⁶

„Hozott aranylancot, fülbevalót, ingujjban klarinétot, húzós faliórát, zsebórát.

Sokmindent elvettek tőlük. Pl. 2 takarót.

Adott egy Bibliát, amiben volt egy Amerikából hozott és őrzött 1 dolláros. 1886 kiadású, amit 1899-ben hoztak forgalomba. Olvasható rajta a dátum.”²⁷

„Tipu aista l-o făcut în America. Că dârt-ace o trimăs maică bătrână tipu acela cu fetele că iel a face după așe on tip d-aista. D-acolo l-o adus.

Tăţ or fost dân Ungarie. Dân regi Magyarorszag. Io cred că mai mult or mărs naţionalităţile. Şi-ş coate o doi bani săracii. Vine pă poştă banii. Dânt-ace o trăit familie. Da o şi adunat banii că apoi ş-o luat pământu. O avut iel tare holdă doauă dă pământ, da apoi o avut şaptespe holde dă pământ. O trăit familie, poate nu o fost așe ușor...”²⁸

Viața după reîntoarcere

Fiind considerat om văzut care vorbește mai multe limbi, care știe să scrie și să citească a fost angajat ca administrator pe moșia lui Tisza. El coordona munca și plătea salariile. Mai târziu a lucrat ca și cârciumar și vânzător la Cooperativa Hangya. Umbla elegant, nu purta izmene, umbla în pantaloni și vara în papuci.

A avut mai multe holde de pământ, „la Chisa, la Barnavics, la Ștengli și în arsuri”, căruță cu cai, vaci, porci și găște, făcea comerț. Și-a construit și un sălaș, cu cotețe și fântână, în partea dinspre Crâstor a satului, unde a plantat 4 plopî ca să știe că acolo-i casa lui, sălașul lui.

„Când o vinit acasă o fost mai deștept on pic, mai văzut că o văzut lume. Apoi o fost la Hangya Szövetkezet. O fost crâjmar și boldaș. Acole o fost inde-i amu Nyisztor. Cred că mai-nante o fost, căci o vinit d-acolo, la Tisza István, acolo la Chisa. Acolo o avut el moșie. Iel o fost valalkăzău. Acolo aduna oamenii și el îi scrie. Iel o avut legături cu Tisza. Îi duce la lucru pă moșie lui Tisza. Acolo aveu în barace, la domnie. Acolo să și culcau. La oamenii dân sat el o fost, iel îi și plăte. Și iel însămnă. C-o știut scrie. O știut și scrie și citi. Dî la școală. C-o umblat la școală.

Apoi o lucrat la Tisza, iel plăte oamenii. Fost-o care n-o știut ungurește dân Micherechi. Iel o știut, da maică bătrână n-o știut.”²⁹

„Itthon Tisza intézője volt. Akinek Geszten voltak birtokai, amik átnyúltak Romániába. Fontos, hogy tudott románul.”³⁰

Tă s-o ocupat și cu pământurile că o fost maică bătrână în bold. Atunci o fost cserekereskedelem. O dus doauă uoaună, așe mereu la bold. Când s-o terminat cu aște, cu Hangya, iel o dat: scriem-acolo. O fost on uom bun la suflet. Dă-m amu pân-oi vinde grâu, pân-oi tăie uărzu dă primăvară, atunce ț-o-i pute plăti. Când s-o desființat n-o putu mere nici la on uom, apoi, că daț banii. Da iel o trăbuit și puie banii. Îm spune iel săracu că: Uăăăă, mulț m-o rămas cu bani, că io o fost musai și-i pun. Fost-o care i-o dat, fost-o care nu.

Apoi ș-o făcut tăniar la Chisa. Cu cotețuri și cu fântână, cu tăte. Atunci când o fost la Tisa. Or șezut acolo la tăniar. Acolo cum meri cătă Crâstor. O fost acolo o bocterie. Casa o fost, o fost casă părintească, numa o avut și tăniar. Dă la tăniar purtau laptele pă jos. Mai 6 km. Mulț pomi o avut. Acolo o avut 6 holduri dă pământ într-una. Cătă Crâstor. Aici la Barnavics (cătă Dian) ș-acolo o avut 6. O mai avut la Ștengli și în arsuri. Ș-o avut și cai. Și i-o plăcut și facă comerț.

Cu pantaloni umbla, nu în gaci. Și cu păpuci vara. Mult ne poveste. Mama zăce că ie povestește cum îi p-acolo. Casă mare înalte cu emeleturi. N-am văzut noi. Că și la Jula numa după 45 s-o făcut. Egy-ket emeletes.

Apoi până la bătrânețe o fo plugar săracu. O fost beteag dă plămâni. O duhănit cu pipă. Nu cu țigări. Da și acolo la America cu pipă. Și jașcău ave dân ștrimf făcut. Legat acolo. Io am fost dă clasa a cince, apu cu 20 dă fileri o fost o poaclă dă duhan.

După 45 o vândut caii și o fânut numa vaci. Tă la tăniar. Da vine și acasă. Cerealele le pune pă cocie și le aduce cu vaci. C-o fost învățate vacile.

Nu mai îi tăniaru c-o vinit apoi colectiv. L-o spart iel apoi. Ș-o făcut iștalău dân aniagu acela. După 45 ș-o tă făcut colibe. Coliba așe o fost că félereszt și astupată cu paie. Și făcută dân lemne. Mai pune câte-o botă, apu u-o lipit. Și noi am fost acolo vara. Puneu paie pă jos, ne ducem perine cu pene dă rață. O avut așe sucă că pune patru plop. Și știe că acolo-i casa lui, tăniaru lui. Am avut și porci, și găște la tăniaru acela.”³¹

După colectivizare viața s-a schimbat total. În perioada comunis-tă nu se mai putea vorbi despre anii petrecuți în America. Teodor Iuhas povestea despre amintirile din Țara speranței, cu clădiri cu etaje doar în cerc restrâns, în familie.

NOTE

1. Magyar Néprajzi Lexikon 3. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 222.
2. Petru Ardelean, *Aspecte ale emigrației românești în Statele Unite ale Americii de la începutul secolului al XX-lea, reflectate în corespondența unui emigrant cu familia*, In: Crisia, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, 2010. 250.
3. Magyar Néprajzi Lexikon 3. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 223.
4. Petru Ardelean, *art. cit.* 255.
5. Magyar Néprajzi Lexikon 3. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 223.
6. Petru Ardelean, *Aspecte ale emigrației românești în Statele Unite ale Americii de la începutul secolului al XX-lea, reflectate în corespondența unui emigrant cu familia*, In: Crisia, Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, 2010. 255.
7. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
8. Inf. Ileana Țârlea, n. Botea, 1942
9. Inf. Eva Sava, 1940
10. Inf. Kapus-Nagy András, 1947
11. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
12. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
13. Inf. Ana Martin, n. Petrușan, 1929
14. Inf. Ileana Țârlea, n. Botea, 1942
15. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
16. Inf. Ileana Țârlea, n. Botea, 1942
17. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
18. Inf. Floarea Cozma, n. Oros, 1922
19. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
20. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
21. Inf. Eva Sava, 1940
22. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
23. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
24. Inf. Eva Sava, 1940
25. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
26. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
27. Inf. Kapus-Nagy András, 1947
28. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
29. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939
30. Inf. Kapus-Nagy András, 1947
31. Inf. Maria Martin, n. Sava, 1939

ANEXE



Teodor Iuhas (1883–1958)

A kiállítási jegyzék száma *20/96*
 A könyv ára bélyeg
 nyomtatás és kiállítás

Szolgalati (cseléd-) könyv.
 Folyó számmal ellátott 40 oldallal.

Juhász Péter számára.
 Született *Méhkerék* községben,
Nagyvázsonyi járásban,
Bihar megye (kerületben)
Hagyas országban,
 Helyettes *Hagyas* községben,
Hagyas járásban,
Hagyas megyében, kerületben,
Hagyas országban.

Kiadta a *Nagyvázsonyi Szolgálati Hivatal* által,
 18 *18* évi *Január* hó *30* nap
Hagyas
Hagyas

Carnet de slugă



Lada este păstrată și azi



O bucată din lanțul de argint de la ceasul de buzunar



Un dolar din 1886 păstrat în familie



Fotografie trimisă din America



Soția Ana Rugea cu fetele Maria și Eva Iuhas, cu fotografia tatălui plecat în America



Fântâna din curtea casei



Înmormântarea în anul 1958



Crucea în cimitirul vechi din Micherechi



Inscripția de pe cruce

Grigore Poiendan

Informatorii mei din Micherechi – Cercetări muzicologice –

Culegerile mele de folclor au început în anul 2013 cu colindele. Atunci a început activitatea mea ca cercetător. Inițial am adunat numai colinde, din mai multe părți a Ungariei, dar mai ales din județul Bichiș. Deci, la început am adunat foarte multe colinde, și această activitate m-a întărit, m-a trezit, mi-a dat ideea să adun nu numai colinde ci și cântece populare românești din Ungaria.

Dar am simțit o misiune în mintea și în inima mea, și anume să vorbesc cu toți informatorii din Micherechi care sunt legați de folclor, de tradițiile românești din Micherechi, indiferent că mi-ar povesti numai despre copilărie sau mi-ar spune o melodie populară, o colindă.

Fiind micherechean, m-am străduit ca în satul meu natal să fie toate melodiile colectate.

Primul drum, prima stație, a fost la bunicii mei, la părinții tatălui meu, la *Ioan Poiendan*, născut în 26 aprilie 1939, și la soția acestuia *Maria n. Bozgan*, născută în 16 iulie 1946. După aceea am mers la mătușă mea, la *Rafila Gurzău* născută în 18 octombrie 1931.

Să fiu sincer, de la bunicul am dorit să culeg folclor încă de mic copil. Fiind și el solist vocal, când a fost el fecior a cântat foarte mult, a mers în multe locuri în Ungaria și România. Cunoaște multe cântece populare românești. El este modelul meu. De la bunicul am adunat un repertoriu de doine frumoase, dintre care „Crești pădure” sau „Astă noapte fusă noapte”. și mie îmi plac foarte mult doinele, așadar între noi e o mare asemănare, despre care nu numai eu spun.

De la *Rafila Gurzău* am adunat multe colinde bisericesti dar și colinde arhaice, pe care le-au colindat numai copiii, umblând a colinda din casă-n casă, ca de exemplu: „Puică neagră bagă-n sac”. Pe lângă cântecele populare românești, Rafila mi-a cântat și cântece de Paști, ca de exemplu: „Mă duc la Golgota”, „În grădina cu maslini”.

Următoarea mea informatoare a fost *Eva Cozma*, născută în 26 martie 1945. Ea este o informatoare individuală. Glasul ei are o frumoasă vibrație, pe care o controlează extraordinar. Eva Cozma cunoaște multe colinde frumoase.

Vasile Netea, născut în 27 aprilie 1930, este un informator care mi-a povestit despre obiceiul Crăciunului, despre copilărie. Ca și copil și-a reamintit despre obiceiul Paștilor:

„Oamenii pe vremurile acelea au fost mai săraci, dar sărbătorile le-au sărbătorit cu mare bucurie. S-au pregătit cu mâncăruri mai alese. La Paști să fierbea mai ales carne dă pui și cureți umplut cu șuncă”.

Referitor la vopsirea ouălor:

„Pe Paști grâul creștea. Rupeau frunza de grâu, care au așezat-o într-o oală plină de apă, pe care-o fierbeau. Ouăle aceste aveau culoarea verde. Se făcea și cu coji de ceapă, atunci oul avea culoarea maro. Iar ouăle de culoarea roșie să făceau din feștele de haine, adică vopsea de haine, mai târziu din hârtie creponată.

Paștile ținea trei zile, întotdeauna să începea cu ziua de duminică. Oamenii dimineața mergeau la biserică, apoi vizitau rudeniile. Spuneau următoarele, până la Înălțarea la cer: „Hristos a înviat!”, „Sărbători fericite!”, „Dumnezeu să vă trăiască la mulți ani!”

Copiii primeau ouă roșii și niște bănișori de la bunici sau rude. Apoi se adunau și se jucau da banii. Făceau o groapă în pământ, acolo aruncau banul. Următorul joc a fost ciocnirea ouălor. Care ou s-a spart acela băiat a câștigat. Când copiii au fost mai mărișori, așezau oul în palmă, dădeau cu banul în ou, dacă a stat banul în ou, acela a câștigat și oul și banul.

Copiii mergeau și la comedie, care se afla în „sămoacă” adică un teritoriu. Ei se distrau până când nu s-au terminat bănișorii, care i-au primit de la rude.

Tinerii întotdeauna umblam la fete din casă-n casă și cu o găleată plină de apă stropeau fetele. Obiceiul stropitului s-a legat de ziua Sfântul Gheorghe.”

Maria Sava Martin, e născută în 6 iulie 1939. O profesoară drăguță, care a dansat cu mult drag dansul popular din Micherechi. Doamna Maria mi-a povestit despre obiceiurile de Crăciun și despre cele de Paști. Dar mi-a povestit și despre dansul popular, despre jocul din

Micherechi pe care aş dori să-l subliniez. Mi-a spus că au dansat dansuri româneşti, pe nume „mânântălu”, „ardelenescu”, „câmpinescu” şi „duba”, şi mi-a atras atenţia, că numai în perechi dansau. Pe lângă dansurile româneşti au dansat şi dansuri ungureşti, de exemplu: vals, fox, ceardaş, etc. Muzicanţii erau: Teodor Covaci, bace Iancu (tata lui Covaci), Strouli (care a fost ştiop) Zsiga, şi Sabău.

Doamna Maria mi-a colindat şi o colindă de ieşire, cu numele: „Voi acum hortacilor”. M-am bucurat foarte mult, fiindcă am găsit o asemănare. Renumitul compozitor, Béla Bartók a cules colinda aceasta, cu aceeaşi melodie şi text, în decembrie 1910, din Bistra judeţul Turda-Arieş, şi tot în decembrie dar din anul 1913, din Cerbăl judeţul Hunedoara.

Următorii mei informatori au fost: *Balint Traian*, născut în 16 martie 1929 şi soţia sa *Eva Netea* născută în 3 ianuarie 1934. Colindele le-au învăţat de la părinţi. Am adunat colinde bisericesti, dar şi colinde arhaice, pe care le-au colindat numai copiii, ca „Ciucuri muguri dă mătasă”. Şi ei păstrează un repertoriu arhaic foarte bogat. Balint Traian mi-a cântat „Naşterea Ta”, care iarăşi a fost culeasă de Béla Bartók în decembrie anul 1911, din Rogoz, judeţul Bihor, cu aceeaşi text dar cu alta melodie.

În sfârşit ultimii pe care îi prezint sunt soţii Poiendan, pe nume *Vasile Poiendan*, născut în 30 octombrie 1940 şi soţie sa *Maria n. Petruşan* născută în 17 aprilie 1945. M-am bucurat mult, fiindcă şi ei cunosc foarte multe melodii arhaice din Micherechi, ca de exemplu: „Foaie verde rug domnesc” sau doina „Creşti pădure”. Varianta lui Vasile Poiendan este mai lungă, adică Vasile cunoaşte mai multe strofe. Pentru mine este o mare bucurie. Mi-am pus întrebarea, Vasile Poiendan, aşa a învăţat-o de la strămoşi sau el a creat celelalte strofe?

Repertoriul melodiilor şi cântecelor populare româneşti din Micherechi, care nu se dau uitării nici în zilele noastre, reprezintă o mare bogăţie. Bogăţia aceasta trebuie să o păstrăm şi o să trasmitem de la o generaţie la alta.

ANEXE



Ioan Poiendan (1939) și soția sa Maria n. Bozgan (1946)



Rafila Gurzău (1931)



Eva Cozma (1945)



Vasile Netea (1930)



Maria Sava Martin (1939)



Traian Balint (1929) și soția sa Eva n. Netea (1934)



Vasile Poiendan (1940) și soția sa Maria n. Petrușan (1945)

Julianna Stella Machhour

Scurtă prezentare a istoriei bijuteriilor

De-a lungul istoriei umane, indiferent de rasă umană, cultură și religie, bijuteriile existau ca o formă integrantă a expresiei, bogăției și statutul social. Deși pe parcursul secolelor materialele și tehnicile folosite pentru fabricarea de bijuterii au evoluat, putem observa numeroase asemănări cu primele forme de bijuterii purtate cu multe mii de ani în urmă.

Existența primelor podoabe în lume ridică și problema valorii magice a acestora. Se presupune că ornamentele din os, dinți de animale sau cochiliile și scoicile purtate de oamenii primitivi, aveau inițial o motivație estetică, însă ulterior li s-au atribuit și o valoare magică.

Gândirea magică a oamenilor străvechi depășește cu mult capacitatea noastră de înțelegere, astfel că s-au dat diferite explicații acestora. Una dintre ipoteze susține că, omul primitiv simțea nevoia materializării forțelor magice invizibile din jurul lor în obiecte, cu ajutorul cărora să li se transmită efectele binefăcătoare ale acestora.

Cele mai vechi dovezi privind producerea bijuteriilor prin forma unor mărgel confectionate din scoici provin din Mount Carmel, Israel, și au o vechime de 100.000 de ani. Alături de acestea pot fi amintite și dovezile găsite pe teritoriul Algeriei și a Marocului, cu o vechime de 90.000, respectiv 82.000 de ani, sau mărgel perforate realizate din cochilii de melci găsite în Africa de Sud, cu o vechime de peste 75.000 de ani. În Kenya au găsit mărgel realizate din coji de ouă de ștrău, acestea având o vechime de peste 40.000 de ani.

La rândul lor, cei din Cro-Magnon au avut coliere brute și brațări din oase, dinți, fructe de pădure și pietre atârinate pe bucăți de sfoară, pe os sculptat sau pe mușchi de animale, deseori folosind acestea ca decor al îmbrăcăminții. În unele cazuri aveau și piese de bijuterii din coajă sau din sifid.

Epoca Bronzului este acea perioadă când apar primele tehnologii de prelucrare a metalelor. Se presupune că în jurul anilor 7.000 î. e. n. au folosit pentru prima dată cuprul în realizarea unei bijuterii.

Primele semne ale unei producere în cantități mai mari a bijuteriilor le putem găsi în **Egiptul Antic** în jurul anilor 3.000-5.000 î. e. n.. Egiptenii din totdeauna au preferat luxul, raritatea și strălucirea aurului. Cu timpul bijuteriile au fost acelea care au început să simbolizeze la ei puterea atât în societate, cât și în religie. Bijuteriile egiptene au însemnat un pas înainte în multe domenii, dar cea mai importantă atribuție a lor a constat în producerea de amulete și talismane. Nu egiptenii au fost însă primii care au investit podoabele cu puteri magice, talismanele se purtau din cele mai vechi timpuri, ei au avut însă o contribuție considerabilă în dezvoltarea acestui aspect.

Înaintând în timp, următoarea treaptă în istoria bijuteriilor se leagă de **Grecia Antică**. Grecii nu au avut un stil anume. Țările din împrejur au exercitat o mare influență asupra lor. Primul aflux important de stil a venit din Egipt și Asiria, mai târziu însă era notabilă influența romană, datorită căreia bijuterii greci au început să utilizeze mai multe pietre, în special topaz, ametist, acvamarin și granat sirian.

De-a lungul istoriei bijuteriilor grecești aurul s-a menținut pe primul loc, ca importanță. Doamnele purtau aur prelucrat cu delicatețea dantelei sau a broderiilor fine. Deoarece culoarea a avut un rol secundar, s-au aplicat rar pietre prețioase.

Oamenii din Grecia însă nu prea purtau bijuterii, doar la ocazii speciale sau la apariții publice. Deseori au dăruit însă în cadou aceste podoabe, mai ales femeilor, care le purtau pentru a arăta bogăția, statutul social și frumusețea lor.

Utilizarea pandantivelor la greci era un lucru caracteristic, însă cea mai importantă și marcantă contribuție a bijuteriilor greci a fost „cameea” sau medalionul. Aceste mici portrete din piatră sculptată în relief au apărut prima dată în timpul domniei lui Alexandru cel Mare.

În ceea ce privește **Roma Antică** începutul istoriei bijuteriilor poate fi stabilit cu circa 3.000 de ani în urmă, odată cu apariția civilizației etrusce. Etruscii, care populau sudul Italiei de azi, au creat bijuterii care nu a fost niciodată egale. La ei bărbații și femeile purtau inele pe fiecare deget, toate fiind sculptate cu un realism uimitor. Podoabele pentru cap, diademele și coroanele pline cu flori împodobeau capetele multor femei. Toate acestea erau produse din aur fin, și multe erau însoțite de ace de păr care aveau la un capăt bile sau ghinde. Cu timpul romanii deveniseră atât de frivoli în ceea ce privea bijuteriile, încât Cato a adoptat legi cu privire la cantitatea de podoabe care puteau fi purtate.

După căderea Imperiului Roman, în **Evul Mediu** designul bijuteriilor a devenit mai puțin important. Pe măsura răspândirii creștinismului a fost creată o instituție care s-a întors la perfecțiunea atinsă în istoria timpurie a bijuteriilor, și poate părea ciudat că mănăstirea deținea această poziție. Pentru oamenii care deveneau călugări era esențial ca ei să practice o meserie în incinta mănăstirii. În timp ce marea majoritate a călugărilor au apelat la agricultură sau la vinicultură, unii dintre ei au preferat prelucrarea metalelor prețioase. Atenția lor se concentra asupra bijuteriilor eclesiastice. Chiar și în cazul în care bijuteriile erau comandate de patroni privați, a existat întotdeauna o puternică influență religioasă în bijuteriile create.

Când Constantin a fondat marele Constantinopol, în anul 330 d.Hr., bijuteriile au început să capete un aspect oriental. Influența bizantină în designul bijuteriilor a caracterizat toată perioada Evului Mediu. Una dintre aceste caracteristici era o mai mare utilizare a pietrelor, cu o înclinare deosebită către culori.

Următorul pas important în schimbarea designului bijuteriilor a fost **descoperirea lumii noi**. De pe acele meleaguri au fost aduse o mare varietate de animale care le-a marcat imaginația bijutierilor și totodată și a cumpărătorilor. Descoperirea Peruului și a Mexicului a ajutat la ceea ce în Renaștere era numit vârsta de aur a bijuteriei,

pentru că acolo au găsit cele mai mari cantități de aur, argint și pietre prețioase cunoscute vreodată.

În acele vremuri bijutierii regali erau extrem de apreciați. Deși francezii dădeau tonul în materie de modă, englezii erau cei cu putere de cumpărare. Curtea Angliei, mai ales în timpul domniei lui Henry al VIII-lea, poseda o colecție fantastică de pietre rare fixate în mod rafinat în aur, argint și picturi email.

Cu trecerea timpului, în **Epoca modernă** se poate observa o creștere a bunăstării populației, fapt care atrage după sine ca piesele de aur și argint să fie purtate nu numai de oamenii cei bogați, ci și de membrii claselor inferioare. Din păcate însă, războaiele au distrus foarte multe bijuterii prețioase produse în anii anteriori. În crearea noilor bijuterii au început să copieze forme florale și animale, să folosească diferite metale și pietre prețioase cu culori mai vii. Această tendință a continuat până în prima parte a secolului al XX-lea, și a evoluat odată cu tehnica manufacturii sticlelor.

Secolul al XIX-lea aduce contribuții însemnate în istoricul bijuteriilor. De exemplu, în anul 1837 în Statele Unite s-a fondat compania *Tiffany & Co*, de către **Charles Lewis Tiffany**. Tiffany a pus Statele Unite pe harta lumii bijuteriilor. În același timp, în Franța, **Pierre Cartier** a fondat compania *Cartier SA*, în anul 1847, iar în anul 1884, s-a fondat compania *BVLGARI*, de către **Sotirios Voulgaris** în Italia. Compania *Chopard*, una dintre cele mai recunoscute companii până în zilele noastre a fost și ea fondată în anul 1860 de către **Louis-Ulysse Chopard**.

Tot în această perioadă poate fi amintită și activitatea artistului **Peter Carl Fabergé**, care a lucrat pentru curtea imperială a Rusiei, creând celebrele „*Ouă Fabergé*” și alte piese de bijuterii începând cu anul 1885, considerate capodoperele aurarilor.

La **începutul secolului al XX-lea** se remarcă **René Lalique** din Paris, care a fost recunoscut de contemporani ca și o figură de frunte în rândul bijutierilor. În anul 1920 Lalique a conceput producerea de masă a diferitelor bijuterii din sticlă de calitate superioară. Alături

de acesta le putem aminti și pe **Coco Chanel** și **Elsa Schiaparelli**, care încurajau clienții ca să poarte alături de accesoriile prețioase pe care le aveau deja și bijuterii false, numite „*bijuterii cocktail*”.

Prin **anii 1940–1950** cultura americană a început să influențeze tot mai mult Europa prin intermediul filmelor și a vedetelor proeminente, îndrumând moda și viața oamenilor. Ei au dorit să copieze și să arate la fel de bine ca și idealurile văzute pe ecran.

Anii 1950 erau influențați de modernismul mijlocului de secol. În anul 1951 **Michaele Frey** fondează o companie sub numele **Frey Wille**, cu sediul în Viena. La bijuteriile lui unicate a folosit aurul de 18Kt și 24Kt, argintul și tehnica de emailare. Bijuteriile Frey Wille sunt însă atât de fine, încât nu sunt recomandate pentru uzura de zi cu zi.

Începând cu **anii 1970** femeile au început să cumpere bijuterii pentru ele înșăși. Datorită acestui fapt, a crescut nevoia pentru o calitate cu un preț mai accesibil și necesitatea accesoriilor care să fie cu ceva mai deosebite. Pentru a oferi acest lucru, bijuterii au început să producă bijuterii din diferite materiale, cum ar fi cristalele, lemnele exotice, fildeșul și coralul. Diamantele erau montate în cercei, coliere, brățări și erau purtate atât seara, cât și în timpul zilei. Lanțurile și colierele lungi au rămas populare. Pentru a accentua bijuteriile, deseori erau folosite pietrele prețioase, ca, de exemplu, lapis lazuli, coral, onix etc.

Se înființează noi firme, printre care în anul 1982, la Copenhaga, firma **Pandora**, care la rândul său produce bijuterii unice, brățări, inele, coliere, pandantive, charm-uri etc., fabricate din aur de 14 Kt, argint sterling, sticlă murano și pietre prețioase și semi-prețioase.

În prezent, bijuteriile sunt privite ca o formă de exprimare artistică. Instrumentele și materialele folosite sunt din ce în ce mai accesibile și disponibile pentru oricine din lume. Datorită acestui fapt, metalele prețioase și pietrele prețioase nu mai sunt folosite atât de des, mai ales ca și un semn al bogăției și al statutului social, cum era mai de mult.

Noul mileniu a inaugurat noi designeri și noi tehnici. Materialele alternative, inclusiv cauciucul, plasticul și oțelul inoxidabil, au

început să fie folosite împreună cu perle și diamante. Au devenit la modă bijuteriile unice, care nu pot să lipsească din garderoba nimănui, ele fiind purtate atât ocazional, cât și în fiecare zi. Acestea sunt fabricate mai ales din aur de 18 Kt sau 24 Kt.

Companiile și bijutierii **Ciro, Adrian Buckley, Butler and Wilson, Joan Rivers, Joan Collins, Christian Dior, Thomas Sabo, Californian Crystal, Property of A Lady** și designerul **Kenneth J Lane** sunt unii dintre cei mai populari în zilele noastre.

BIBLIOGRAFIE

- Crowe, Judith**, *Drágakövek és ékszerek*, Editura Gabo, Budapesta, 2007,
Ionescu, Guy, *Manualul bijutierului*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1989,
Machhour, Julianna Stella, *Bijuteria „The Hidden World”*, (Lucrare de licență), Arad, 2012,
Miller, Judith, *Divatékszerek*, Editura Penguin Books Ltd, London, 2007,
Ötvös Nagy, Ferenc, *Ötvösművészet – A kezdetektől a napjainkig*, Editura Scolar, Budapesta, 2011.
Sursa pozelor: www.commonswikimedia.org

ANEXE



Broșă din Egipt



Brățară din aur din Grecia Antică



Camee din Roma Antică



Fragment din Coroana Ungariei, cu elemente latine și bizantine



Cercei mohicani



Ou Fabergé



Colier Tiffany & Co.



Broșă René Lalique

Stella Nikula

Bijuteria – mai mult decât un simplu obiect de podoabă

„Istoria bijuteriilor este plină de simboluri și semnificații.”

(Andreea Răducanu)

Bijuteria și în comunitatea tradițională a reprezentat o deosebită importanță, care însă nu se limitează doar la acea funcție de ornamentare. În afară de rolul amintit mai sus, ea vine să indice atât starea socială sau economică a purtătorului său, cât și apartenența sa la un grup etnic, o religie sau o comunitate mai restrânsă. Mai poate trăda și sexul (fată, băiat, bărbat sau femeie), vârsta (copil, matur, tânăr sau bătrân), starea civilă a persoanei (căsătorit, necăsătorit, văduv), cât și evenimentul la care acesta participa (o sărbătoare anume sau un eveniment deosebit – nuntă, joc) etc. Și nu în ultimul rând, bijuteria deseori era prezentă și în cadrul unor acte magice. Acest rol însă treptat și-a pierdut funcția, scopul primordial al împodobirii corpului cu bijuterii devenind acela de a se evidenția persoana respectivă, de a se face plăcută lumii.

Toate aceste funcții pe care bijuteria le îndeplinește, desigur, diferă de la un popor, de la un grup etnic la altul, sau de la o regiune, de la o comunitate religioasă la alta.

„Altfel să-mbrăcau ungerii uă nemfi dân sat, și altfel rămânii. La noi nu erau așe dă videroasă hanile, nu avem nici atâte aurituri ca alți.”

ne informează locuitorii satului.

În cele ce urmează vom încerca să parcurgem caracteristicile cele mai importante ale temei abordate, prezentând informațiile adunate atât în sânul comunității românești din Ungaria, cât și bazându-ne pe numeroasele fotografii vechi care documentează portul acestora. Astfel, am putut trage următoarele concluzii încă de la început:

Până spre mijlocul secolului al XX-lea românii din Ungaria purtau mult mai puține bijuterii decât membrii altor grupuri etnice. Și dacă ne gândim mai bine, atunci străbunicile sau bunicile noastre, femeile mai în vârstă din sat nu prea aveau cercei, lănțișoare, brățări sau inele mai ales din metale prețioase, nici măcar verighete. De cele mai multe ori le vedem purtând mărgelile, eventual salbe pe care erau înșirați bani din argint sau aur.

Înseși femeile de la sat mărturisesc următoarele:

„Auritori mai dămult nu să purtau, că uoaminii or fost săraci. Dinde să aibe bani pântru așe ceva. Cu gazdile îi altă treabă! Fetile și nevestile lor aveu mărgelile uă bani la grumaz. Cu cât iera mai avută, cu atâte aveau mai multe. Fetile mai sărace să puteu mândri numa cu hanile lor pă care le disitleu cu tazle uă cipci și cosături în tăte felurile.”

Bijuteriile se purtau doar ocazional (cu excepția verighetei, care însă apare destul de târziu), la sărbători, nunți, când se mergea la biserică sau când se pozau.

Trebuie neapărat menționat și faptul că pentru această zonă a țării (fenomen valabil și pentru alte grupuri etnice) sunt caracteristice următoarele două lucruri:

– Mărgelile purtate la gât de fetele sau femeile de la sat nu aveau doar simplul rol de a le face plăcute în ochii lumii, ci veneau să ofere informații și în legătură cu vârsta, starea socială sau economică a acestora în următorul fel: fetițele de la vârsta de 2–3 ani puteau purta deja 2–3 rânduri de mărgelile, care erau, de obicei, de culoare roșie, culoare care avea menirea să le protejeze. Cele care au împlinit vârsta de 7–8 ani purtau deja 5 rânduri, în timp ce de la vârsta de 10 ani aveau deja 8–10 rânduri/șiraguri, iar după vârsta de 15 ani chiar și 15. Trecând odată la statutul de femeie căsătorită, aceasta deja nu mai purta atâtea mărgelile, aveau doar 5-10 rânduri. În același timp și culoarea acestora se schimba. Femeile aflate între 30–50 de ani amestecau mărgelile roșii cu unele mai închise la culoare, chiar și negre, iar cele care deja împliniseră vârsta de 65 de ani purtau numai mărgelile negre la gât și foarte puține.

– Salbele de bani veneau să indice statutul economic al familiei. Conform acestuia, fetele care proveneau din familii în a cărei posesii se aflau 10–15 holde (de pământ) aveau înșirați 7–11 bani de argint pe un lanț. Cele mai bogate purtau chiar și 2–3 lanțuri de bani cu câte 7–11 bani din argint. Cei care aveau pământ mai mult, 30–40 de holde deja ofereau fetelor bani mai mărunți din aur, care se purtau însă înșirați încă pe un lănișor din argint. La fetele cu averea de peste 50 de holde deja și lănișorul era din aur.

După primul război mondial însă „*bani*” dispar treptat, deoarece se credea că „*nu să cuvine să-ț pui avere la vedere, că nu să ști ce ți să poate întâmpla*”.

S-a mai putut constata și faptul că cele mai multe bijuterii erau purtate de fetele mai mari sau de nevestele tinere. Pre cum se înainta în vârstă, și mai ales după nașterea copiilor, se purtau tot mai puține, chiar și portul lor se schimba, era mai modest, „*mai puțin împăn*”, cum afirmă oamenii de la sat.

Bărbații nu purtau bijuterii, nici măcar verighete, dacă aveau. După cum afirmă ei: „*Nu să pute lucra cu inel pă brâncă*” sau „*Noa, că bine aș fi cota* la sapă sau la hărănit cu inel pă brâncă”.

Două lucruri însă veneau să indice și la ei statutul economic diferit de cel obișnuit. Unul era ceasul cu lanț, purtat fixat la buzunarul hainei, iar ceilalți erau pintenii purtați la cizme:

„*Când să mere la beserică, uă la o sărbătoare, uă uspăț, uă să-ntipue familie, tătă lume să-mbrăca așe, mândru. Apu, bărbați mai avuț iș puneu și ii ceasu cu lanț, așe, la hane, să să vadă bine.*”

Copiii nu prea aveau bijuterii. Ei însă își confecționau unele din plante, fire împletite, și astfel ajungeau să poarte inele pe degete, lănișoare la gât, brățări la mână, coronițe pe cap.

„*Vara, când ieșem afară pă nimaș cu găștile, noi pruncii ne mai jucam. Apu, fetile să puneu așe, în iarbă, și iș strânjeu pene. Apu, dân pene iș făceau cununi, lanțuri, inele și le purtau.*”

își amintește un informator.

Acest lucru însă nu înseamnă că, după cum am amintit și mai sus, familiile mai bogate să nu ofere copiilor lor, în eventualitatea posibilităților financiare, câte un obiect mai valoros, precum bani din argint sau aur, pe care ulterior îi puteau folosi în mai multe scopuri. De exemplu, la cumpărat pământ sau animale ș.a.m.d.

„Cei avuț/găzdacii, dădeu fetilor lor bani dân aur, pă care apoi îi purtau așe, la grumaz. Cu cât fata era mai avută, cu atât mai mulț bani purta. Apu, pă bani iște, mai târzâu, puteu să-și cumpere ce vre ie. Banii ierau dară, zestre ii. Cu cât ave zestre mai mare, iera mai cotată dă ficiori.”,

povestește o informatoare.

În afara mărgelilor și a banilor purtați la gât, femeile de la sat purtau și cercei, sau cum locuitorii satului le ziceau: „ciurcei” sau „bumbi”. Deși aceștia din urmă s-au infiltrat mult mai târziu în lumea satului, purtarea acestora s-a prelungit cu privire la vârstă. Adică, și femeile mai bătrâne aveau cercei, desigur ceva mai simpli la formă. (De menționat este faptul că, aurul apare destul de târziu printre oamenii de la sat, cu excepția banilor amintiți mai sus.)

Despre cercei oamenii de la sat credeau că pot trata și unele boli. De exemplu, cercei de argint tratau bolile de ochi, în timp ce cei de aur durerea de cap:

„Așe zăceu bătrânii că dacă porț ciurcei dă aur la ureti, atunci îi scăpa dă durere dă cap. Iară ciie dă arjint te feresc dă durerile uătilor.”

Brățările nu sunt caracteristice pentru româncele din Ungaria. Singura informație legată de acestea o putem găsi în utilizarea „fităului roșu”, care, legându-se de încheietura mâinii stângi, avea menirea de a proteja copiii de cele rele, de atacurile spiritelor malefice sau de deochi. În unele cazuri chiar și femeile însărcinate purtau acest fir roșu pentru a fi protejate:

„Mai dămult mamile legau on fir dă ață la brâncuțale pruncilor ca să-i apere dă cile rele. La fete puneu fir roșu, la pruncuți fir alboiet. Așe, la brânca stângă îl legau, că zăceu că răuu p-acolo să bagă-n uom.”

își amintește o informatoare.

Inelul este cea mai populară bijuterie, care, în primul rând, este prezent în comunitatea tradițională, prin forma inelului de logodnă sau de cununie. Acestea, în pofida faptului că au o istorie lungă și bogată, vor apare destul de târziu la sate, în cadrul ceremoniilor de logodnă fiind înlocuit cu alte obiecte oferite de tineri în dar, precum un batic, o batistă, eventual bani. Hainele și banii funcționau ca obiecte dăruite de logodnici aproximativ până la începutul secolului al XX-lea și doar ulterior vor apare inelele. În primul rând printre cei mai bogați, ca mai apoi și la cei săraci. La început numai mireasa primea inel, mai târziu însă și bărbații. Acestora din urmă însă, după cum s-a amintit puțin mai devreme, nu le plăcea să le poarte, deseori inelul lor fiind dat astfel, nevestei.

În trecut ceremoniei de logodnă i se acorda o mult mai mare atenție, așa că și inelul de logodnă îndeplinește un rol deosebit în cadrul acestui eveniment. La cele mai multe popoare el se poartă pe al patrulea deget al mâinii stângi, deoarece se crede că prin acesta trece meridianul iubirii sau o venă numită „*vena amoris*”, care conduce până la inimă, și astfel se blochează instinctul de căutare al purtătorului. Cum zic și oamenii de la sat:

„Cine poartă inelu pă jejet, nu să cutează să să mai uite la altile/la altu”.

La românii din Ungaria inelul de logodnă, de obicei, se poartă până la cununie pe al patrulea deget al mâinii drepte, ca după aceasta să fie mutat pe cel al mâinii stângi.

Dacă o căsnicie, trecând peste legile creștine, conform cărora o căsătorie legată în fața lui Dumnezeu nu mai poate fi destrămată, se termină cu divorț, inelul rămâne în posesia femeii ca recompensă pentru reputația distrusă. Nu se restituia familiei nici în cazul în care soțul murea, deoarece acesta putea ajuta văduva în momentele grele ale vieții. El mai putea deveni și zestrea copiilor.

Inelul de logodnă vine să indice faptul că inima celui care îl dăruiește aparține în totalitate persoanei căreia îl dă. El marchează

un moment important în viața oamenilor. Marchează faptul trecerii femeii și a bărbatului la statutul de viitoare soție/viitor soț, cât și reprezintă momentul crucial în viața acestora, nașterea unei noi familii.

„Dacă cineva dăruia cuiva inel, însemna că o vreădă nevastă. Asta iera mare bucurie pântru tătă familiee.”

povestesc sătenii.

Datorită rolului său atât de important în lumea satului tradițional de inelul de logodnă se leagă un impresionant număr de credințe. De exemplu, se crede că:

– *dacă mnireasa lasă pă uărtacă-sa să prăbălească inelu, atunci acieia ia fura drăguțu/mnirile/junile,*

– *dacă inelu îi dă aur, asta însemnă că vor trăii mult lauălalță, nu s-a rupe legătura dăntă ii, cum nici inelu dă aur nu să rupe așe ușor,*

– *dacă să terde sau să rupe inelu, asta-i sămn că nu le-a mere bine, s-or dăspărți iute,*

– *dacă pică jos la cununie, îi sămn că mnirele ș-a cota altă nevastă,*

– *dacă-i pre larg pă jejetul mniresi, însemnă că s-or dăspărți nu păstă mult* (De fapt, se vorbește despre un cuplu perfect în acel caz în care verigheta bărbatului este de mărimea degetului său inelar de la mâna stângă, iar al femeii de cea a degetului mic a acesteia – nota autoarei.),

– *nu-i bine să-l împrumuț, că nu aduce noroc,*

– *nu este bine să-l porți după ce te dăspărțăști pântru că nu îți aduce noroc, și te poate blăstăma cela care ți l-o dat,*

– *cu inele dă-nprumut să nu te măriți/însori, că nu-i ave noroc,*

– *când vine mnirele să te ieie d-acasă, să te uiți pân inel, că așe cum îl vezi atunci, așe a fi tătă viața lui (vesel sau trist).*

Inelul este însă și acea bijuterie care era folosită în cadrul unor practici magice. Putem constata deci, că bijuteria are și o funcție magică, a cărei obârșie datează mult dinaintea perioadei creștine/din perioada precreștină. Acest lucru însă înseamnă totodată și că

deseori s-a dat uitării adevăratul sens al practicilor efectuate ori al rolului magic al acestora. Datorită însă funcțiilor multiple pe care le îndeplinește, în afară de a împodobi corpul, se susține că este bine să poarte fiecare om un inel care să-l protejeze.

„E bine ca tot omul să aibă un inel în deget, ca să nu se lege blestemurile de el.”

susține și **Artur Gorovei** în volumul său.

Fiind un simbol al legăturii, inelul este prezent la toate practicile magice de „rupere” sau „stabilire” a unor relații dintre oameni. Unirea este reprezentată prin faptul de a se moșteni de la o generație la alta, dar și prin obiceiul de a fi prezent în cadrul unor ceremonii precum nunta sau cununia, în cadrul unor vrăji de dragoste. Ruperea relațiilor are loc prin faptul că o verighetă se scoate de pe deget, este scăpată în cadrul cununiei, eventual se pierde ori tot în cazul unor unele vrăji de dragoste.

„Cila care primește inelu care îi să dă, aleje p-o viiață.”

afirmă oamenii satului.

Inelele erau prezente și în cadrul unor acte de magie premarială, precum este, de exemplu, și vergelul, unde se ascundea sub o farfurie, crezându-se că fata care îl găsește se va mărita prima anul următor:

„În sara dă Anu Nou ne strânjem noi, fetile și ficiorii la o casă, apu ne jucam dă câte cile. Ne jucam și dă verjeluțale. Apu asta așe să juca, că trimetem pă cineva afară, iară noi ciie dâ nlontru punem pă masă trispece blide și ascundem su iele câte tăte: cocotoare, inel, teaptăn, bani, pită, câlț ... Când gătam, temam înlontru pă cila/ciie d-afară și îl/o punem să aleagă on blid. Ce afla su iel îi veste norocu. Dacă era cocotoare zăcem că a fi mândru, dacă era câlțu că a fi păros... Inelu însămnă că în anu care vine s-a cununa...”

În același scop, de prezicere a viitorului, în Rusia inelele fetelor

erau ascunse într-un hambar cu porumb, unde mai apoi băgau și un cocoș, urmărindu-se al cui inel va fi găsit primul de acesta.

Cu ajutorul verighetei însă se putea prezice și sexul unui copil încă înaintea venirii lui pe această lume. În acest caz se proceda în felul următor: se lega verigheta de un fir de păr al mamei sau un fir de ață și se așeza deasupra burții acesteia. Mișcarea circulară a inelului indica nașterea unei fete, în timp cea verticală a unui băiat.

Rolul magic al inelelor și, în general, al bijuteriilor este dependent de materialul din care sunt confecționate, de forma lor, de motivele gravate pe ele, de culoarea lor, de pietrele care au fost montate în ele, cât și de modul când sau cum sunt purtate sau în cadrul cărui eveniment. De exemplu, inelele astrologice erau confecționate din pietre și metale în funcție de zodie, devenind, astfel, talismane purtătoare de noroc celui care le avea în posesia lui, cât îl puteau și proteja de rău.

Despre inele și bijuterii se mai credeau și următoarele lucruri:

- *dacă afli inel, asta Ț-aduce mare noroc,*
- *dacă cineva Ț-a-l scoate după jejet, v-Ți sfădi unu cu altu/una cu alta,*
- *nu-i bine să-l cumperi în zî dă vinere, că nu-Ț aduce noroc,*
- *dacă te visăz cu inel dâ n arjint Ți sămn dă liniște în suflet, dacă cu unu dâ n aur Ți sămn dă mare noroc, dar dacă este din aramă Ți sămn dă năcaz,*
- *dacă în vis vez inel strălucitor, Ți sămn dă bucurie, dacă-l vezi rupt uă rujinit, Ți sămn dă năcazuri în căsnicie, iară dacă-Ț vezi inelu în brâ nca altuie, Ți sămn că umblu cu gâ ndu la altcineva.*

Nu este indiferent nici pe care deget porți inelul, cât se indică chiar și când este bine să-l porți ori să-l iei jos de pe deget. (Deși se susține că nu este voie să îl iei jos niciodată, sau cel puțin până la nașterea primului copil - nota autoarei.) Cel mai eficient este atunci când îl porți pe inelar sau pe arătător. Cu inelarul se trec și leacurile făcute din plante medicinale pe corpul bolnavului, pe locul dureros,

pentru a mări eficiența tratamentului. Deloc nu aduce noroc însă să-l porți pe degetul mijlociu.

Fiind considerat o verigă a lanțului care leagă toate lucrurile, inclusiv subiectul unui act de magie cu obiectul, adică cu destinatarul, se crede că dacă porți inelul în timpul unor acte magice acesta mărește eficiența actului. Se și afirmă că:

„Atunci când rostești un blestem se prinde mai bine dacă ai un inel pe deget.”

Însă în timpul unei lupte duse cu o vrăjitoare este bine să-l iei jos de pe mână.

Datorită timpului limitat, pe scurt atât despre rolul pe care îl îndeplinesc bijuteriile în comunitatea tradițională. Însă mai rămânem puțin la subiectul propus, completând informațiile și din alt punct de vedere. Astfel:

Bijuteria, a cărei denumire vine din limba franceză „*joie*” și înseamnă „*bucurie*”, simbolizează atât persoana care o poartă, cât și societatea care o apreciază, deci semnificația ei evoluează conform evoluției persoanei sau a societății. Din păcate însă oamenii de azi nu mai cunosc adevărata semnificație a bijuteriei, cea de expresie a energiei primordiale ieșită din pământ, fiind un produs al pământului de unde provine metalul și piatra din care este făcută. Ea devine o operă a omului prin faptul că acesta o crează, îi dă formă, o îmbogățește cu inscripții și pietre prețioase, care, la rândul lor, vor deveni purtătoare de noi sensuri și simboluri.

La început ființa umană a folosit bijuteria în scop apotropaic, de a alunga răul care îl putea ajunge. Au așezat bijuterii chiar și pe morți, în sicrie sau sarcofage. Foarte repede și-au dat însă seama și de importanța energiilor pe care le generează un anumit metal sau piatră, astfel că au început să le confecționeze în așa fel ca acestea să aducă noroc, sănătate, bogăție posesorului, să-i asigure tot ceea de ce acesta are nevoie.

Dacă suntem puțin atenți, atunci putem observa că majoritatea

bijuteriilor redau forma cercului, care este simbolul perfecțiunii, al veșniciei, al mișcării eterne, fără început și fără sfârșit, redat în plan iconografic prin imaginea șarpelui care își mușcă coada. Din cele mai vechi timpuri se credea și că tot ce este rotund este echivalent cu acel cerc magic care vine să limiteze un spațiu, separându-l pe acesta de restul lumii și, totodată, apărându-l datorită puterii magice de care beneficiază. Această credință poate fi urmărită și în cadrul unor acte magice de protejare a comunităților în caz de pericol, precum sunt: tragerea brazdei în jurul satului, ritualul alungării rozătoarelor de la Bobotează în trecut practicat și la românii din Ungaria, procesiunile religioase de înconjurare a bisericilor, formele circulare al unor edificii, precum, de exemplu, cea a stânelor ș.a.m.d.

Având în vedere cele afirmate mai sus putem constata că **lanțul**, care redă forma unui cerc și pe care îl purtăm la gât este simbolul legăturii dintre cel care îl oferă și cel care îl poartă. El unește, prin faptul că este simbol al legăturilor și relațiilor dintre cer și pământ, între două extreme sau ființe. După Platon este acea sfoară luminoasă care înlănțuie universul.

În sens cosmic și psihic, colierul simbolizează reducerea multiplicității la unul, tendința de a pune la locurile lor și a rândui o diversitate de lucruri haotice. Astfel, a desface sau a rupe un lanț este echivalent cu desintegrarea ordinii stabilite sau a elementelor adunate laolaltă. (De fapt, primele obiecte de împodobire a corpului create de om au fost măgelele din pietre sau argilă, numite de specialiști „bijuterii Adam și Eva”).

Brățara, fiind tot un cerc, are rolul de a proteja purtătorul ei de rele. De obicei este purtată la încheieturile mâinii, ori pe partea de sus a mâinii, eventual la glezne, crezându-se că acestea sunt locuri vulnerabile ale corpului uman.

Cerceii sunt purtați cu plăcere în toate ariile culturale. În Evul Mediu, dar și în prezent, au fost preferați și de către bărbați, nu numai de femei. Practic el este un inel pus în ureche.

Cel mai popular obiect de podoabă este însă **inelul**. El este simbolul legăturii și al unirii, al juruinței sfinte, iar prin materialul din

care este făcut devine simbolul Soarelui (aur) sau al Lunii (argint). Prin forma sa circulară acesta leagă, dar și izolează purtătorul său de restul lumii. Deci, atunci când mirii schimbă inelele/verighetele în timpul slujbei căsătoriei, el indică acea relație dintre cei doi în care fiecare dintre soț devine atât stăpânul, cât și sclavul celuilalt.

Inelul este însă și simbolul puterii, astfel că suveranii și marii demnitari în toate culturile le purtau cu predilecție, ele fiind totodată și sigiliile acestora. Posesori ai unor inele faimoase au fost însă numeroase personalități ale diferitelor timpuri, figuri legendare precum:

- **Prometeu**, despre inelul cărui se zice că ar fi fost făcut din fier, simbolizând lanțuri cu care fusese legat de o stâncă până ce nu l-a eliberat Heracle.

- **Nibelungii** aveau în posesia lor un inel care îl făcea pe purtătorul său stăpânul naturii.

- **Regele Gyges din Lydia** avea un inel a cărui putere îl făcea invizibil pe purtătorul său.

- **Menușor**, primul împărat al lumii, marele constructor al Turnului Babel, considerat mare mag și cunoscător al tuturor secretelor, era posesorul unui inel care se crede că l-ar fi ajutat pe acesta să stăpânească secretele lumii.

- **Regele Solomon**, la rândul său, a fost posesorul unui inel cu ajutorul căruia a însemnat demonii, devenind stăpânul acestora.

- Despre inelul **Fecioarei Maria**, primit de la Sfântul Iosif la logodnă, găsit azi în Catedrala de la Perugia, se afirmă că ar fi făcut nenumărate minuni.

- Inelul **Pescarului** este de asemenea o curiozitate, deoarece se află în posesia demnitarului scaunului din Vatican, și este făcut atunci când acesta își ocupă funcția, fiind însă distrus odată cu moartea sa, iar denumirea și-a primit-o de la faptul că acesta este considerat urmașul Sfântului Petru, care fusese un pescar.

- Membrii **familiei Borgia** erau vestiți prin faptul că purtau inele care conțineau otrăvi, cu ajutorul cărora aceștia scăpau de rivalii lor printr-o simplă strângere de mână. Cel mai vestit era „*Inelul Leu*” al lui Cesare Borgia unde ghearele leului conțineau

otrava. Însă nu numai ei, ci și Demostene sau Hannibal purtau la ei inele cu otravă ș.a.m.d.

După cum s-a putut observa dorința omului de a se împodobi cu bijuterii și haine atrăgătoare își are originea undeva în trecutul îndepărtat. Astfel că, înfățișarea exterioară a acestuia a fost din totdeauna un important indicator al caracterului său, un puternic mod de comunicare nu doar al stării socio-economice, dar și al valorilor morale, pe care le prețuia. Urmărind secole de-a lungul obiceiurilor europene cu privire la purtarea bijuteriilor se poate constata că cei din vest erau mai modești, purtau mai puține bijuterii, în comparație cu locuitorii estului Europei sau alte continente. Au existat perioade în istoria omenirii când, datorită unor evenimente istorice, vezi, de exemplu, războaiele, se purtau mai puține bijuterii, dar și momente când domnitorii indicau care grup social ce cantitate sau tip de bijuterii poate purta, cât metal prețios poate avea în posesie ș.a.m.d. Au existat și interdicții cu privire ce fel de bijuterii pot fi folosite de reprezentanții diferitelor sexe. Știm, de exemplu, că la musulmani bărbaților l-i se indică să poarte numai piese din argint.

Și **Biblia** recunoaște importanța hainelor și a podoabelor, așa după cum descriu numeroase povestiri. Conform apartenenței noastre la cultul creștin, ar trebui să ne îmbrăcăm modest și decent, arătând respectul nostru față de Dumnezeu, față de noi înșine și față de semenii noștri. Adevăratul creștin evită dorința de a se expune pe sine prin haine și bijuterii.

În **Cartea Cărților** putem găsi, de exemplu, și următorul pasaj:

„Vreau, de asemenea, ca femeile să se roage îmbrăcate în chip cuviincios, cu rușine și sfială; nu cu împletituri de păr, nici cu aur, nici cu mărgăritare, nici cu haine scumpe,

ci cu fapte bune, cum se cuvine femeilor care spun că sunt evlavioase.”

(1 Timotei 2, 9-10)

Suntem ceea ce purtăm, se afirmă deseori. Unii se împodobesc pentru a le plăcea lor înșine, vor să fie admirați de alții pentru averea lor, puterea și starea lor socială, alții se îmbracă pentru și după modă. Însă împodobirea cu bijuterii, cosmetice, haine scumpe descoperă mândria din interior și vanitatea.

Ca încheiere aș dori să citez cuvintele unui om de la sat cu privire la tema acestei comunicări:

„Nu aceie te face uom că câtă avere ai, uă că ce hane mândre și aurituri multe! ... Haba umbliei c-oa păuniță tătă zâua, uă stai cu brâncile-n tept să ți să vadă inelile! ... Avere adevărată o porț în suflet! ... Îs cei șapte ani aduși d-acasă, povețele părinților și a strâmoșilor tăi!”

BIBLIOGRAFIE

- Bernea, Ernest**, *Cadre ale gândirii populare*, Editura Cartea Românească, București, 1985.
- Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament**, Londra, 1965.
- Chevalier, Jean, – Gheerbrant, Alain**, *Dicționar de simboluri*, vol. I.–III., Editura Artemis, București, 1994.
- Evseev, Ivan**, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994.
- Evseev, Ivan**, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1999.
- Gorovei, Artur**, *Credințe și superstiții ale poporului român*, București, Librăriile Socec, 1915.
- Gönczi, Tamás**, *Nimród gyűrrűje*, Angyali Menedék Kiadó, Budapest.
- Kernbach, Victor**, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1995.
- Larousse**, *Dicționar de civilizație iudaică*, Editura Universul Enciclopedic, București, 1997.
- Larousse**, *Dicționar de civilizație musulmană*, Editura Universul Enciclopedic, București, 1997.
- Machhour, Julianna Stella**, *Bijuteria „The Hidden World”*, (Lucrare de licență), Arad, 2012.
- Nikula, Stella**, *Aspecte ale gândirii umane. Studii de psihologie tradițională*, Giula, 2013.

Nikula, Stella, *Folclorul obiceiurilor calendaristice la românii din Ungaria* (Teză de doctorat), Cluj-Napoca, 1999.

http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/ro/kriza_tarsasag_evkonyv_14/pages/005_A_magyar_nepi_ekszerek.htm

<http://pro-ortodox.blogspot.hu/2011/12/principii-pentru-imbracamintea-si.html>

<http://ilovehandmade.ro/2009/11/18/cuvinte-frumoase-despre-bijuterii/>

Ana Borbély

Bilingvismul în decursul vieții: acceptarea diversității lingvistice¹

Diverși lingvistic și trăiesc împreună.

1. Introducere: cadrul teoretic, subiectul cercetării, metode de cercetare și date lingvistice

Studiul cuprinde o cercetare a lexiconului mental referitor la doi vorbitori bilingvi, româno–maghiari din Ungaria, în decursul vieții. Apariția conceptului *lexicon mental* este legat de numele lui Oldfield (1966). Studiarea lui acoperă: *sistemul cognitiv care constituie capacitatea de acțiune lexicală conștientă și inconștientă* (vezi Jarema–Libben 2008: 2). Cadrul teoretic al comunicării este lingvistica pozitivă, în centrul căreia se află vorbitorul creator și acceptarea diversității lingvistice, abordată în prealabil la Simpozionul din anul 2014.

Lingvistica pozitivă studiază în mod pozitiv și obiectiv: cum este utilizată limba (ori limbile) într-o interacțiune verbală. Este o abordare a conduitei lingvistice, care necesită cunoașterea amplă a contextului situațional, socio-cultural și interpersonal referitor la o comunitate de discurs, și care rezultă din înțelegerea celor ce se comunică (mesaj) sau cum se comunică (limbă/limbi, limbaj, cod, stil) într-un discurs apărut în comunicarea vorbitorilor care fac parte din aceeași comunitate de discurs. Această tratare lingvistică urmărește tot ceea ce se întâmplă într-o interacțiune verbală, și pornește de la vorbitori, context și de la realitățile comunităților de discurs. (Borbély 2015: 142)

Cercetarea se axează pe o metodă cu ajutorul căreia se descrie diversitatea lingvistică individuală a vorbitorilor în ceea ce privește lexiconul mental. Mai precis, scopul cercetării este de a justifica: în ce proporție apar într-o situație de test resursele vocabularului, conținând cuvinte aparținătoare a) limbii române (varietăților de grai și standard din Ungaria), b) limbii maghiare, sau c) unei limbi

străine (de exemplu: rusă). Vom încerca să răspundem la următoarele întrebări de cercetare:

1) Ce diferențe se arată între răspunsurile primite în 1990 și în 2011 de la doi vorbitori români din Ungaria (Sofia și Petru) într-o situație de test lexical?

2) Care sunt factorii care determină diversitatea lingvistică și bilingvismul vorbitorilor în decursul vieții?

Metoda de colectare a datelor este cea longitudinală, adică urmărirea bilingvismului într-o perioadă de timp de 20 de ani. Subiecții sunt doi vorbitori bilingvi, care, cu toate că sunt soț și soție, au câte un profil lingvistic deosebit. Prin aceste profiluri lingvistice vom cuprinde cunoștințe noi despre procesul de schimbare a bilingvismului.

Comunitatea de vorbire în care am colectat datele sociolingvistice de teren este cea bilingvă, româno-maghiară din Chitighaz. Colectarea datelor s-a realizat de trei ori în timp (T1: 1990, T2: 2000/2001, T3: 2010/2011) cu aceiași subiecți: români născuți în comunitatea românească și care trăiesc aici și până astăzi.

Datele subiecților, care urmează să fie analizate, fac parte din corpusul lingvistic cules de la 361 de subiecți. Colectarea lor s-a realizat cu un interviu sociolingvistic înregistrat (audio). Interviu teoretic și metodologic s-a realizat după interviul sociolingvistic inițiat de Labov (1988). Înregistrările conțin (a) un interviu despre folosirea limbii române și maghiare, atitudinea față de aceste limbi, (b) un discurs dirijat pe diferite module cu întrebări axate pe anumite teme de discurs: limba română din sat, din România, din Micherechi, evenimente din viață (copilărie, dragoste, moarte etc.) și (c) un test lexical. Testul lexical se referă la o sută de cuvinte.² Alegerea acestor cuvinte are la bază două principii. Primul este acela ca lista cuvintelor să fie compusă din cuvinte simple, care se găsesc și în vocabularul unui copil de cinci ani (animale, fructe, legume, mobile, părți ale corpului, obiecte etc.). Al doilea este acela ca fiecare cuvânt să aibă formă diferită (variantă) atât în graiul din Chitighaz cât și în varietatea standard (de exemplu: mâtă – pisică, ločarlău – stropitoare, brâncă – mână, jejet – deget, lapfe – lapte, dulaf – dulap). Conform instrucțiunilor, cele văzute

în desene trebuiau denumite în limba română. Răspunsurile le-am înregistrat pe magnetofon analog (1990) și digital (2011). Astfel, alegerea diferitelor variante lexicale (din româna din Chitighaz, din româna standard din Ungaria, din maghiara) indică, pe de-o parte, nivelul subiectului de cunoaștere a limbii române, precum și, după caz, prestigiul variantelor.

Rezultatele cercetării vor demonstra în ce măsură contribuie familia și școala la formarea profilului și conduitei lingvistice. Deoarece aici se pun bazele pentru viitor: cunoștințe de limbă și atitudini față de limbă, de alte limbi, de bilingvism, de grai/graiuri, de limbaj etc. (vezi Bartha 2002).

2. Rezultate

În cele ce urmează vor fi analizate răspunsurile primite la testul lexical, cuprinzând o sută de cuvinte, de la Sofia și Petru în 1990 și în 2011. Figura 1 înfățișează răspunsurile pe două categorii: grai și standard (limba română).

2.1. Răspunsurilor în limba română: grai și standard (Chitighaz, 1990/T1 și 2011/T3)

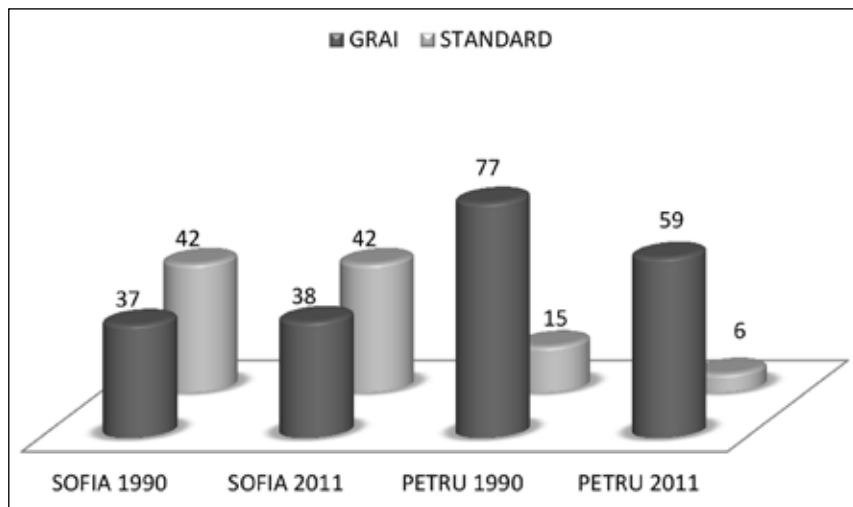
După 20 de ani răspunsurile primite de la Sofia la testul lexical diferă doar printr-un singur cuvânt. Primim în 1990 37 și peste 20 de ani 38 de cuvinte din grai, și cele din standard sunt identice la număr la ambele anchete (42). Vocabularul Sofiei, după două decenii este constant, nu s-a schimbat. Petru însă ne-a dat răspunsuri cu totul diferite. În 1990 primim de la dânsul 77 de cuvinte de grai, numărul lor, peste 20 de ani se micșorează la 59 de cuvinte. Diferențele soților se arată și în proporția cuvintelor de grai și de standard. Petru în T1 ne-a dat ca răspuns 15 cuvinte standard, care în T3 scad până la 6 cuvinte. Răspunsurile primite de la Petru ne demonstrează cum se desfășoară în decursul vieții al vorbitorului procesul de schimbare a limbii române în limba maghiară, adică cum dispar cuvintele limbii române din vocabularul lui, cum se schimbă „lexiconul mental” al lui.

După datele statistice analizăm regulile de schimbare lingvistice care se desprind atunci dacă facem o comparație între datele din 1990 și din 2011. Cei 20 de ani au adus următoarele schimbări lingvistice:

- Răspunsuri (cuvinte) identice la ambele anchete
 - române, grai
 - române, standard
 - maghiare
- Schimbări față de prima anchetă
 - române > maghiare și invers
 - române, grai > standard și invers

Figura 1

Variante de grai și de standard în vocabularul subiecților Sofia și Petru – cercetare cu un test cuprinzând o sută de cuvinte și repetată după 20 de ani



Răspunsuri (cuvinte) identice la ambele anchete³

Cuvinte românești, standard (din Ungaria)

Sofia: băiat, sobă, piaptăn (!), inel, cheie, cizme, pantaloni, cămașă, ou, **tren**, pisică, șoricel, câine, os, **bicicletă**, pește, șarpe, ochi, urechi, dinte, inimă, picioare, **mână**, degete, **olei** (!)/**ulei**, lapte, cuțit, farfurie, pahar, sticlă, roșii, zahăr, ușă, carne, stele/steauă, ninge/nauă, roate (!), floare

Petru: tren, **bicigletă** (!)/**bițigli**>**bicicletă** /**bițigli**, **mână**/brâncă, **olei** (!)/**oloi**

Cuvinte românești, grai (din Chitighaz)

Sofia: hărdău, **čas**, **bătă**, **șpohert**, **țapele**/boconc, **curauă**, **bumbi**, **clop**, **cârpă**, **lăvor**, **lăcârlău**, vițal, **coșară**, **cucuruz**, **vișin**, **lebeniță**, **fărină**, **cuperc**, **crumpe**/cartofi, **vidire**, urală/oală, șolă, clăpac/călăpac, **cocotore**/oglindă, **piparcă**/ardei, **plöie**, coție, **zbić**, pom, dulaf

Petru: **čas**, **bătă**, faptăn, inel, sopon, feie, mașin, **șpohert**, **țapele**, cizme, nădraj, **curauă**, k'imeșe, **bumbi**, **clop**, **cârpă** dă cap, tip, **lăvor**, uou, **lăcârlău**/ločarlău, uale, mătă, șorice, câne, cont, peșe, șerpe, uat, urefe, **coșară**, dinfe, inimă, picore, **genget**/jejet, **cucuruz**, prunie, clisă, **vișin**, **lebeniță**, **fărină**, iagă/sticlă>iagă, curef, păsulă/borșo, **crumpe**, **vidire**, lapte, cuțat, blid, păhar, șolă, clăpac/ciocan, păradić, zmântână, crăstăveț, țitromă, țucur, fereastă, **cocotore**/oglindă, scocă, scauan, carne/șoncă, **piparcă**, șorile/șore, stele/stelile, **plöie**, ninje, rofe/roță, **zbić**/zbić, pană/flöre, pom

Cuvinte maghiare

Sofia: VASALÓ, HÚTŐSZEKRÉNY/FRIDZSIDER

Petru: KÁLYHA, HÚTŐSZEKRÉNY/ frigătoare/îndețătore,⁴ PORSZÍVÓ, MOSÓGÉP/mașină dă spălat

Schimbări față de prima anchetă

Cuvinte românești>maghiare

Sofia: plic>LEVÉL, tip>KÉP

Petru: **carfe**/cupertă>**BORÍTÉK**, hărdău>**HORDÓ**, k'iflă>**KIFLI**, roție>**SZOKNYA**, căbat>**KABÁT**, haină>**RUHA**/

haînă, voşolău>VASALÓ, măsurită>TERÍTŐ, loptă>LABDA/
loptă, rişcaş>RIZS, munţ/d'aluri>HEGYEK/munte, dulaf/
şifon>SZEKRÉNY/credinţ

Cuvinte maghiare>româneşti

Sofia: KIFLI/k'iflă>**prăjitură**, CITROM/lămâie>ţitrömă

Petru: GOMBA>ciupercă, FAZÉK/uală>uală,

Cuvinte româneşti, grai>standard

Sofia: sopun>săpon (!), maşin>chibrit, uaie>oaie, clisă>slănină,
păsulă>fasole, crastăveţ>crastaveţi, **plevas/carandaş>creuon**⁵,
sorile>soare, rişcaş/orez >orez

Petru: prunc>copil, coâie>căruţă/car.

Cuvinte româneşti, standard>grai

Sofia: alendelon/căbat>căbat, dealuri/munţi>d'al/munte,
fereastră>fereastă, brânză>scocă, scaun>scaună, minge>loptă,
maşină de spălat>maşină dă spălat, prune>prune, rochie>rofiie,
zarzavat>cureţ, smântână>zmântână,

Petru: creion/plevas>plevas, pâine/pită>pită, uşa/uşe>uşe.

Tabelul 1 ne arată schimbările răspunsurilor din 2011 faţă de cele din 1990. Cea mai mare diferenţă între cei doi subiecţi se arată prin oscilarea variantelor de cuvinte româneşti (grai > standard şi standard > grai). Sofia se caracterizează prin, relativ, multe răspunsuri din varietatea standard (38 cuvinte) şi prin oscilarea grai > standard/ standard > grai (21 de cuvinte). Soţul însă are răspunsuri aproape numai de grai: 70 şi puţine oscilări de la cuvinte de grai la standard şi invers (5 cuvinte).

Tabelul 1
Răspunsuri identice şi schimbări în 20 de ani

	Răspunsuri (cuvinte) identice la ambele anchete			Schimbări faţă de prima anchetă	
	româneşti: standard	româneşti: grai	maghiare	româneşti > maghiare şi maghiare > româneşti	româneşti: grai > standard şi standard > grai
SOFIA	38	30	2	4	21
PETRU	4	70	4	14	5

2.2. Factori care determină diversitatea lingvistică

În partea a doua a comunicării vom căuta acei factori care au putut determina diversitatea răspunsurilor lexicale la cei doi vorbitori. Vom începe cu unele date biografice (din T1 și din T3, vezi tabelul 2) și după care vom face cunoștință cu niște opinii culese din interviurile realizate cu cei doi subiecți (în T2 și în T3).

Tabelul 2
Date biografice și date lingvistice pe baza răspunsurilor
anchetate în 1990 și 2011⁶

	SOFIA	PETRU
Anul nașterii	1958	1959
Clase terminate	14	12
Școală generală cu limba de predare	română	maghiară
În care limbă te-ai învățat să vorbești?	română	română-maghiară
Tu ești român/că?	româncă-unguroaică> unguroaică	ungur>român
Soțul/soția îi român/ă?	român>român-ungur	româncă
Cum vorbești cu soțul/soția?	ungurește	ungurește
Cum vorbești cu frații?	ungurește	–
Cum vorbești cu copiii tăi?	ungurește	ungurește
Cum vorbești cu bătrânii?	românește-ungurește> ungurește	ungurește
Cum vorbești cu popa/pastorul?	românește-ungurește> ungurește	românește-ungurește> ungurește
Cum vorbești cu creștinii în biserică?	ungurește	românește-ungurește
În care limbă te rogi?	ungurește	ungurește
La școală în recreație cum ați vorbit cu ceilalți elevi?	românește-ungurește> românește	ungurește
La școală la ore cum ați vorbit?	românește-ungurește	ungurește

Cei mai importanți factori care determină diversitatea lingvistică între soți se arată prin următoarele diferențe de date biografice: prima limbă învățată acasă și limba de predare în școala generală. Soția a învățat acasă de la părinți numai limba română, până ce soțul ei deja acasă a învățat ambele limbi. Sofia a învățat 8 ani în școală generală cu limba de predare română, ca urmare ne-a dat multe cuvinte românești standard, știe să scrie și să citească românește, are amintiri pozitive și negative de aici (vezi fragmentele 1, 2 și 3). Concomitent, are părere negativă despre limbajul soțului (vezi fragmentele 4 și 5).

(1) „tare m-o **plăcut** ă ă limba română, poeziile și c-am învățat atunci” (Sofia, 2000/T2)

(2) „m-o fos’ **greu** istoriie și geografiiē c-o trăbuuit să învățăm așe atunci atunci rămânește” (Sofia, 2000/T2)

(3) Di ce, cum am învățat la școală când am avut ă ... Literatură? Noa aceiē tare-o fost **frumos** or fost scris acolo și povești și c-am învățat și poeziile tare mi le-o plăcut tare tare dă ie! Poeziile, miē aceiē-mplace. (Sofia, 2011/T3)

(4) anchetator: Da’ iel ști rămânește.

Sofia: HÁT ÍGY, KÉTEGYHÁZIASAN, IGEN. (D-apu, așa ca la Tifihaz, da.) (Sofia, 2011/T3)

(5) Și când cițește, nu cițește bine? (Sofia, 2011/T3)

Identitatea etnică pare a fi un alt factor care arată diferențe între soți. Discutând despre ancheta recensământului din 2011 am aflat și alte informații. Soții au inițiat un discurs aprig vorbind despre limbă și identitate etnică/de naționalitate (vezi fragmentul 6). Petru despre soția sa afirmă că: ea nu vrea să vorbească românește. Replica Sofiei este că: asta se motivează cu faptul că ea nu vorbește frumos românește. Petru în continuare vorbind tot despre soție afirmă cum

că: ea s-a declarat la ancheta recensământului cu limba maternă română și de naționalitate maghiară. Tot atunci Petru afirmă că: dânsul s-a declarat de naționalitate română, și vrea să scoată vorbă românească. În acest moment Sofia îi răspunde astfel: DAR ESTE MAI BINE SĂ N-O FACI!

(6) Petru: EGY FURCSA HELYZET (O situație neobișnuită):
nu vre să vorbască râmânește, nu vre să vorbască râmânește.

Sofia: DE AZÉRT MERT NEM TUDOK *SZÉPEN*! (Fiindcă nu știu vorbi *frumos*!)

Petru: *Și zâce că* „ROMÁN ANYANYELVŰ” („LIMBA MATERNĂ A EI ESTE CEA ROMÂNĂ)... și zâce că îi ... MAGYAR, NEM ROMÁN NEMZETISÉGŰ, TUDOD? (UNGUROAICĂ, NU ÎI DE NAȚIONALITATE ROMÂNĂ)

Sofia: HÁ NEM MER... (D-APU NU FIINDC...)

Petru: S ÉN ÉN VALLOM MAGAM ROMÁN NEMZETISÉ-GŰNEK, DE ÉN MEG AKAROK SZÓLALNI ROMÁNUL. TEHÁT (ȘI EU EU MĂ DECLAR DE NAȚIONALITATE ROMÂNĂ, ȘI EU ȘI VREAU SĂ VORBESC ROMÂNEȘTE) [râde]...

Sofia: DE JOBB, HA NEM TESZED! (DAR ESTE MAI BINE SĂ N-O FACI!) (2011/T3)

Petru: TUDOD MIBŐL ERED EZ, AZ EXTRAVERTÁLTÁSGBÓL ÉS AZ INTROVERTÁLTÁGBÓL. ÉNAZATÍPUSVAGYOK, AKIMINDENKINEKSZIMPATIKUS AKAROK LENNI. ÉN MAGAM, MA MÁR ÖTVEN ÉVESEN EZT MEG TUDOM FOGALMAZNI. DE EZT KORÁBBAN NEM. ÉS XXX PEDIG NEM IGYEKSZIK ANYNYIRA, HOGY Ő Ő ELFOGADTASSA MAGÁT. Ő ÉLI AZ Ő ÉLETÉT ÉS HA ŐT NEM FOGADJÁK EL, NEM FOGADJÁK EL, AZ ŐT NEM ZAVARJA. ÉN ABBA BELE BETEGSZEM, HA ÉN VALAKINEK NEM VAGYOK SZIMPATIKUS, TUDOD? ÉS EZ EZ, EBBŐL ERED, EZ A KÜLÖNBség. A VITA TÁRGYA IS HARMINC ÉVI HÁZASSÁG UTÁN, EZT KELL HOGY MONDJAM, EBBŐL ERED, HOGY HOGY Ő ÍGY ÉLI MEG AZ ÉLETÉT, ÉN MEG ÍGY ÉLEM MEG. (ȘTII DE UNDE PROVINIE ASTA, DIN EXTRAVERSIUNE ȘI INTROVERSIUNE. EU MĂ CONSIDER UN OM CARE DOREȘTE SĂ FIE SIMPATIC ÎN FAȚA OAMENILOR. EU ASTA ȚI-O ȘTIU EXPLICA LA CINCIZECI DE ANI. MAI CURÂND NU ȘTIAM XXX (MOTIVUL AB). EA ASTFEL NU SE STRĂDUIEȘTE AȘA TARE SĂ SĂ FIE PRIMITĂ DE ALȚII. EA ÎȘI TRĂIEȘTE VIAȚA. ȘI DACĂ PE EA N-O PRIMESC OAMENII, N-O PRIMESC. ASTA PE EA N-O DERANJEAZĂ. EU MĂ-NBOLNĂVESC DACĂ NU-S ÎN FAȚA CUIVA SIMPATIC, ÎNȚELEGI? ȘI ȘI DE AICI DE AICI PROVINIE DIFERENȚA ÎNTRE NOI. SUBIECTUL DE DISCURS ÎNTRE NOI ȘI DUPĂ TREIZECI DE ANI DE CĂSNICIE, ASTA TREBUIE SĂ ZIC, PROVINIE DE AICI CĂ ALTFEL NE TRĂIM VIAȚA: EA AȘA, EU ALTFEL.) (2011/T3)

3. Concluzii

În comunicarea de față, folosindu-ne de datele ale trei anchete de teren și realizate cu doi subiecți români din Chitighaz, am demonstrat cum se schimbă bilingvismul româno-maghiar în de-

cursul vieții. Subiecții născuți români și cu limba maternă română, la maturitate ajung să se declare ori cu limbă maternă maghiară (Petru), ori de naționalitate maghiară (Sofia).

Petru a învățat la școală generală cu limba de predare maghiară, ceea ce se arată prin răspunsurile sale date la testul lexic: în 1990 ne-a dat doar câteva forme literare (standard). După 20 de ani numărul răspunsurilor românești, de grai scad cu 18 cuvinte – de la 77 până la 59. Pe timp ce trece vorbește tot mai puțin românește, prin urmare, în situația anchetei (de test) își amintește tot de mai puține cuvinte românești. Petru, însă, *vrea* să răspundă numai românește, să evite cuvintele maghiare, așadar, face tot posibilul, inițiază chiar și inovații: *frigătoare*, *îndetătore* (frigider). Aceste cuvinte pot fi categorizate ca „greșeli”; în concepția lingvisticii pozitive, însă, aceste încercări sunt concepute pozitiv, drept *creații lingvistice*. După cum dânsul mi-a explicat, folosește graiul căci *vrea* să fie primit de cei la care le place să folosească în comunicare graiul român: EU MĂ CONSIDER UN OM CARE DOREȘTE SĂ FIE SIMPATIC ÎN FAȚA OAMENILOR.

Sofia a învățat la școala generală cu limba de predare română, prin urmare, cunoaște varietatea standard. Este conștientă de faptul că graiul din Chitighaz nu este identic cu varietatea românească folosită la școală sau/și în România. Aceste informații lingvistice o împiedică să vorbească în graiul român din Chitighaz. Sofia răspunde la anchetă după cunoștințele sale însușite la școală, ceea ce se dovedește prin răspunsurile sale: a) cuvinte aparținătoare varietății standard și, b) răspuns dat în limba rusă. Până ce Petru se leagă de grai, Sofia se abține de folosirea graiului atât în comunicare, cât și în situația anchetei. Atitudinea ei față de grai este condusă de ideea – după părerea noastră inacceptabilă – învățată la școală: *să vorbim „frumos” românește*, adică, să evităm folosirea graiului. Până în zilele ultimei anchete nu a primit informații pozitive despre graiul însușit și vorbit în copilărie acasă, în familie, ca de exemplu, că:

- își are locul primordial în comunicare: în familie, cu prietenii și cu cunoscuții
- este baza lingvistică dacă se predă/învață varietatea standard

- este creația intelectuală și spirituală a moșilor și a strămoșilor noștri
- I-am învățat în brațele mamei.

Bibliografie

- Bartha, Csilla 2002. Nyelvi hátrány és iskola. *Iskolakultúra* 2002. 6/7. 84–93. http://epa.oszk.hu/00000/00011/00061/pdf/iskolakultura_EPA00011_2002_06_07_084-093.pdf (21 iulie 2017)
- Borbély, Ana 2005. Variantele de grai și standard în vocabularul elevilor cursului superior al școlii românești din Chitighaz. In: Berényi, Maria (ed.) *Simpozion. Comunicările celui de al XIV-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria (Giula 27–28 noiembrie 2004)*. Giula, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria. 118–130.
- Borbély, Ana 2015. Lingvistică pozitivă. In: Berényi, Maria (ed.) *Simpozion. Comunicările celui de al XXIV-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria (Giula, 22–23 noiembrie 2014)*. Giula, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria. 142–160.
- Jarema, Gonia–Libben, Gary 2008 (Ediția a 2-a). Introduction: matters of definition and core perspectives. In: Jarema, Gonia–Libben, Gary (red.) *The Mental Lexicon: Core Perspectives*. United Kingdom–North America–Japan–India–Malaysia–China, Emerald. 1–6.
- Labov, William 1988. A nyelvi változás és változatok. Egy kutatási program terpmunka-módszerei. *Szociológiai Figyelő* 4: 22–48.
- Oldfield, R.C. 1966. Things, Words and the Brain. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 18/4: 340–353.

NOTE

1. Cercetarea s-a efectuat cu sprijinul proiectului Variabilitate și schimbare: studierea procesului de schimbare a limbii minoritare în limba majoritară în timpul real și în timpul aparent – OTKA K 81574 – Institutul de Cercetări Linguvistice – Academia Ungară de Științe (MTA Nyelvtudományi Intézet) Budapesta (2010–2013). Studiul apare în perioada și cu sprijinul proiectului: „Languag-E-Chance”: Development of language conscious school, bilingual deaf education and innovative methods and tools of knowledge exploitable by language – RIL-HAS Languag-E-Chance Educational Research Group’s project (2016–2020), coord. Bartha Csilla.
2. Informații despre rezultatele analizei datelor culese în 2000 de la elevi români din Chitighaz, în comparație cu datele din 1990, vezi în Borbély 2005. Unele date din 2010 sunt prelucrate în Borbély 2015.
3. În lista răspunsurilor primite de la subiecți vor fi aplicate niște semne. Cuvintele care apar la ambii subiecți vor fi tipărite cu **bold** (aldine). Se va nota „(!)” dacă primim o variantă formală și „/” dacă primim două sau mai multe răspunsuri. Totdeauna primul răspuns va fi analizat după categorii (grai, standard etc.). O formă individuală (de exemplu: o inovație lexicală) va fi subliniată. Răspunsul în limba maghiară va fi transcris cu majuscule, iar cel rus cu cursive (italice).
4. Aceste două răspunsuri din urmă sunt inovații idiolectale.
5. Sofia folosește varianta: creuon (creion). După varianta de grai nu-i vine în minte varianta standard și rostește cuvântul rus: *carandaș* (карандаш).
6. Datele din 2011 diferite față de datele din 1990 vor fi notate după un „>”.

Iulia Mărgărit

Unități lexicale specifice în vocabularul minoritarilor români din sud-estul Ungariei

Elementele lexicale comentate, în cele ce urmează, au fost identificate în volume de basme culese de la minoritarii români din Ungaria: *Dacă n-ar vu fi, nu s-ar povesti. Antologie a povestitorilor români din Ungaria*. Coordonator: Otilia Hedeșan. București, [Editura] „Paideia”, 2007 [= *Antologie Ung.*] și Alexandru Hoțopan, *Florian. Poveștile lui Teodor Șimonca*. Békéscsaba, 1981 [= *Șimonca, Fl.*]. Corpusul de texte din TD–Ung., Rom. Ung. a fost valorificat în mai mică măsură.

Pentru a prezenta materialul excerptat, ne-am oprit asupra formulei micromonografice. Biografia fiecărui cuvânt în parte, pornind de la origine (etimon), semantism, răspândire în țară și în afara țării, oferă datele necesare pe baza cărora se poate justifica apartenența acestuia, ca element specific, în principal, la vocabularul graiurilor crișene interne, și, în subsidiar, la cel al dacoromânei.

CIUTÚGĂ. Pentru a explica originea cuvântului-titlu, *ciutugă* s.f. pl. *ciutugi* „buturugă, butuc”, atestat, în exclusivitate, la plural, absent din literatura lexicografică („– *Pădurile ăstea, aici? Ăste*” – zâce – „*pă dimineață*” – zâce – „*tâte și fie șinc* [= grămadă], *ășa cum trabă-n pădure, crânjile la o parte, lemnele crăpate, care-s rupte, la o parte... apu aici ciutujile!*” – *Antologie Ung.*, 86), am valorificat reperele pe care le oferă însăși structura acestuia. Servindu-ne atât de partea de început (*ciot/ciut*), dar și de partea de sfârșit, suficient de evocatoare pentru domeniul forestier în degradare (*buturugă*), am reconstituit potențialul punct de pornire *ciuturugă*. De altfel, DA confirmă cuvântul pentru Transilvania (Dinu, ȚO, 136), și cu var. *ciuturigă* (Viciu, *Supl. Gl.*), ca și SDLR, punctual, pentru Buzău și, implicit, procedeul de creare a cuvântului: contaminația. Mult mai târziu,

aproape după o jumătate de secol, *ciuturugă* este reconfirmat pentru aceeași zonă, în *Lexic reg.*, II: 49. Rezultat al contaminăției, cum am afirmat mai sus, și cum, de altfel, indică și cele două dicționare, *ciuturugă* a reușit să se impună, penetrând, prin substituția lexe-mului titular, într-o zicală consacrată: ***Ciuturuga*** [= buturuga] *mică răstoarnă carul mare* (Gorovei, C.: 167). Preluat în uzul curent, este supus unei modificări convenabile de către locutori. Drept urmare, prin haplologie, dezvoltă var. *ciutugă*, pl. *ciutugi*, în rostire dialectală *ciutuji*: *Spune cătă mărjaua că lemnele aste și să crămpătească* [= să se taie bucăți], *cile la o parte, crănjile, apu crepăturile, apu ciutușile...* și *vie vințelerii, vie și puie pomii* (*Antologie Ung.*, 87). Dacă partea incipientă, de forjare a noii unități lexicale, prin suprapunere sinonimică, s-a desfășurat, deopotrivă, în graiurile interne și în cele externe, inovația *ciutugi* < *ciuturugi*, aparține, în totalitate, comunităților românești din sud-estul Ungariei. Simplificarea survenită este o dovadă de uz intensiv a lexe-mului, „desăvârșit”, în cele din urmă, într-o variantă satisfăcătoare, în conformitate cu exigențele vorbitorilor.

CUMINECĂ, COMĂNĂCÍ reprezintă, la nivelul graiurilor respective, un cuplu sinonimic de verbe, motiv pentru care figurează în succesiunea menționată. Cel dintâi, *cumineca*, ca verb reflexiv, este atestat cu un sens neinventariat în dicționare, „a se pleca în fața cuiva, în semn de salut ceremonios, de omagiu”. Moștenit din latină (**comminicare* = *communicare*), cuvântul face parte din lexicul religios, fiind unul dintre cele mai frecvente, datorită semantismului cu care s-a impus: „a (se) împărtăși cu sfințele taine, a primi, după spovedanie, din partea preotului, împărtășania, constând din vin și pâine” (cf. DA s.v.). Prin practicarea exercițiului ritualic, s-a ajuns la conturarea unui semantism suplimentar. Practic, faptul a fost posibil, întrucât, atunci când se oficia *cuminecarea*, beneficiarul se înclina, în semn de pietate, în fața preotului, a lăcașului sacru în care se afla și a amestecului de pâine și vin, sfințite, cu care se oficia momentul. De aceea, cu timpul, din câmpul semantic al verbului moștenit, s-a desprins un nou înțeles, adiacent „a saluta, cu tot respectul, pe cineva”. Textul unui basm confirmă separarea semantismului: *Fata împăratului o știut că cine-i, o știut că-i Bercăciulă.*

E numa o mǎrs la el și **s-o cuminecat** și iară s-o-ntors napoi... No, d-apu când s-o-ntors napoi... și el **s-o-nchinat** [= înclinat] câtă e...

Împăratu tare s-o-nvoit [= s-a bucurat] la ceie cum că amu fata lui **s-o cuminecat** nainte... s-o aplecat nainte... lu ficioru acela și amu... s-a despărți... de Bercăciulă (Șimonca, Fl., 26). Sinonimele evidente din text s-o cuminecat = s-o închinat; s-o cuminecat = s-o aplecat relevă înțelesul dezvoltat, în subsidiar, de *cumineca*. Conturarea unui (sub) sens nou, laicizat „a se pleca în chip de salut, în fața cuiva” (în afara serviciului religios), se explică, după cum am observat mai sus, prin practicarea susținută a gestului ritualic, nu altfel decât, prin frecventarea, cu regularitate, a bisericii: *Mere portașu, spune la împărăteasă*:

„– O vinit on voinic c-o scrisoare... Că ce-i scris nu m-o dat scrisoarea în brânci...”

„– Du-te și-l teamă [= cheamă]!”

Și când îl vede împărăteasa, să uită la ficior: „A-a-ha! Uiti-te! Uiti-te!” El **să cuminecă**- nainte lu-mpărăteasă și sărută mâna și-i dă scrisoarea-n mână (Antologie Ung., 201).

Cu noul înțeles conturat, *cumineca* intră în relație sinonimică cu un alt verb, care îl precedă, în timp, atestat pentru Transilvania (LB), *comănăci* (< *comănac* [în portul țărănesc] „acoperământ pentru cap, la bărbați, cunoscut mai ales în aria nordică”), confirmat pentru Banat, de Costin, Gr. Ban., II, „a-și scoate pălăria [*comănacul*], în semn de salut în fața cuiva; a saluta cu umilință” (LB), dar și pentru Crișana „a se căciuli” (FCM, 99). Nuanțarea semantică consemnată de FCM se explică, fără îndoială, prin condiția socială a purtătorilor de *comănac*. Schimbându-și, momentan, statutul, unul dintre aceștia și-a recăpătat demnitatea: „– Ia să mi te dai legat / Să te ducem nestricat!” „– Cum o să mă dau legat / Când eu nu sunt vinovat? / Nu sunt femeie cu concii / Să zic că-n luptă nu poci! / Ci-s voinicu cu **comă-nac** / Cu nouă zapcii mă bat!” (Balade populare românești, II. Antologie de Al. I. Amzulescu. [București], Editura pentru Literatură, 1966, 346). *Comănăci* este încă în uz la minoritarii români din Ungaria: No, vine poștașu, cum zăcem noi, vine-nlontru, **să comănăcește** nainte-mpăratului și gratulează, cum îi data:

„– Să trăiască nălțatu-mpărat, mulți ani cu pace și cu sănătate!” (Antologie Ung., 195).

DIDIGOĂNĂ. Ca element inedit, lexemul-titlu *didigoană* „dihanie, lighioană”, cu var. *didicoană*, a fost reținut în glosarul volumului *Antologie Ung.*: No, apu, când îi odată, iaca că vede on pui dă urs [...]. O scos pita din jeb și i-o dat... I-o dat astăzi atâta, mâne iar atâta, poimâne iară... Amu tată-so:

„– Mă” – zâce – „ce vrei tu cu *didigoana* asta? Că aiesta-i” – zâce – „pui de urs, aiesta-i blăstămat!” (Antologie Ung., 269). Sensul deductibil este confirmat și în alte contexte: „– Domnu Crăișorule, mă rog a binevoi, dă dumneatale, că și-mi dai ceva de mâncare... Și după mâncare aice și mă culc cu dumneavoastră” – zâce – „că io-s fără arme și mă tem de *didicoane*” (ib., 40). Pe lângă semnificația menționată, lexemul, cu determinant sau simplu, constituie o nouă denumire pentru cunoscutul personaj fantastic, *dracul*, cu una dintre „reședințele” posibile, în bălți: Când am trimăs uomu... cu coșara ce dă aur, i-am dat în poruncă să-l puie în balta ce cu *didigoane spurcate* (ib., 203). În balta asta... ieste *didigoane* multe și cine ști, ce-or face cu pruncu (ib., 197). Totodată, în afara accepției citate, pe scara animală, în opoziție cu omul, *didigoană* desemnează și viețuitoarele care compun vânatul unei păduri: Apoi umblam pă la vânat, pân pădure. Da nu aveam *didicoane* ș-am mers pă graniță, la Mama Ciumii. Că Mama Ciumii ave d-atâtea *didicoane*, dă să love una de alta (ib., 66). Când or ajuns la pădure zâce: „– Amu ne scoborâm jos că aici este multe feluri dă *didigoane*” (Șimonca, Fl., 63).

Pentru originea cuvântului, avem în vedere posibilitatea contaminației sinonimice: *dihanie* + *lighioană*, cu un posibil rezultat *dilighioană* (*dilighioană*), perfectat în urma unor modificări fonetice de felul asimilării: [d] – [h] > [d] – [d] sau [d] – [l] > [d] – [d]: *didighioană*, apoi, prin depalatalizare: *didigoană*. Cât privește modalitatea de creare (contaminația), cât și lexemele implicate (anumite unități lexicale, din același câmp semantic), *didigoană* poate fi comparat cu *bălăoană* „monstru, balaur”, rezultat din intersectarea *bală* „id.” + *lighioană* sau cu *scorpioană* < *scorpie* „animal fantastic, monstru” + *lighioană*, din graiurile muntenesti. Din punctul de vedere al inovației, sub

acest aspect, graiurile românești din Ungaria au evoluat similar cu unele ramificații teritoriale, din țară.

FOMÍ. Verbul denominativ *fomi*, cu înțelesul „a răbda de foame, a flămânzi”, întâlnit la românii din sud-estul Ungariei, se pare un cuvânt propriu acestora, cel puțin din punctul de vedere al conjugării: *Ș-apu, așe săraci cum or fost, or avut o mățuță, or avut on căne. Și când mâncau, la căne dădeu doauă-tri dărăbuță dă coji, la măță, vai și amar (!), îi țâpau un mnezut dă pită. Fomeu pângă îi și mățile, dară nici îi nu să îmbuibau în mâncare* (Șimonca, Fl., 101). Verbul este atestat și în regim tranzitiv: „— *Ce faci, măi calule aici?... N-ai tu gazdă?*”.

„— *Ba am avut on gazdă, tare rău și sărac. Și uiti-te*” – zice – „*să vede pe coastele mele că m-o ținut rău. M-am gândit că dăcât să și lucre cu mine... mă fomește*, lucră cu mine, mai bine mă duc în lume, și, cum oi pute, așa oi trăi” (ib., 102).

Cu mult timp înainte, în var. de conjug. I, *foma*, verbul a fost atestat, în graiurile dacoromâne interne. Mai întâi în Gorj, la începutul secolului trecut: *Oamenii trăiesc bine când să face bucate bișag [= din belșug], cân să face lipsă, mai fomează* (GN, I, 20).

Ulterior, același verb a fost înregistrat în Teleorman, în anchetele pentru ALRR–Munt. și Dobr., fișa a șasea, valorificat în DGS, II, iar recent a fost inclus într-un glosar dialectal, elaborat pe baza graiului din localitatea Giroc, din proximitatea orașului Timișoara, ca participiu, *format*: *O mâncat până n-o mai putut, c-o fost tare format* (Murariu, Gl. girocean). Probabil, în cazurile semnalate, ca și în cazul minoritarilor români din Ungaria, este vorba de creații independente. La nivelul graiurilor interne, verbul simplu este dublat de formația prefixată *înfoma*, modelată, probabil, analogic, după *înfometa*. Înregistrat în Muntenia, ca part. (*Obosit, înfomat, tremurând, fără bani* – Delavrancea, ap. TDRG) și confirmat ca verb în DRB s.v. *înfomez*, derivatul probează caracterul creator al graiurilor muntenesti și, în general, al graiurilor dacoromâne. În acest punct, ne disociem de DA care interpretează *înfoma* drept creație cultă, după fr. *affamé*. Prezența verbului în variante de conjugări diferite ori cu structuri diferite (simplă, cu prefix), în diverse zone ale dacoromânei, contrazice poziția dicționarului-tezaur. Creațiile

reperate în puncte dispersate ale românității, susțin originea internă a acestora, la nivel dialectal. După Munt., Olt., Ban., graiurile crișene, din afara țării, confirmă acest punct de vedere.

GÂRTEÁNUL PĂMÂNTULUI. Prezent în basmele cu circuit în comunitățile românești din Ungaria, compusul *gârteanu pământului* desemnează „locul de coborâre de pe pământ pe celălalt tărâm; canalul de legătură dintre cele două lumi”: „– [Oi mere] până la *gârteanu pământului*. Ş-acolo m-oi scoborî jos că io d-acolo sunt vinit. Numai” – zâce – „n-am putut [trăi acolo] dă ferile [= fiarele] acele multe, rele, care mâncau om, să trăiesc. Şi cu o panjeră [= pajură] d-acele mari” – zâce – „m-am andăluit [= m-am pornit] ş-am ieşit d-acolo” (Antologie Ung., 294).

Dintre elementele compusului anunțat, interesează *gârteanu*, reținut în partea de glosar a volumului cu sensul prim „gât” și cel de al doilea, figurat, „loc de coborâre...”, cum apare în citatul de mai sus. Formație inedită, atât prin îmbinare, cât și prin cel dintâi dintre componente, *gârteanu pământului* ridică probleme din punctul de vedere al originii. Reprezentantul unui vechi împrumut slav, atestat la Cantemir, *gъrtanъ* (v. DA s.v. *gâtley*), *gârtan* ar fi putut suferi modificări ulterioare sub aspectul formei. Pentru a le înțelege, ar trebui să admitem intersectarea cu lexemul *grăclean*, existent și în graiurile din Ban. (v. DA, loc. cit.) și din sudul Transilv. (Viciu, Gl. s.v. *grăclean*), reflexul românesc al unui împrumut din limba sârbă: *grkljan*. Intersectarea *gârtan* / *grăclean*, cu var. *gârclan* (Costin, Gr. Ban., II) a dus, probabil, la refacerea: *gârteanu*. Noul cuvânt, rezultat analogic sau prin contaminare, se explică prin larga răspândire a împrumutului de origine sârbă în graiurile românești din Ban., Transilv., Ungaria, iar în partea sud-estică a țării, a celui omonim, dar de origine bulgară, *grъklъn* (Nestorescu, RT., Gl., *grăclean*).

LEBENIȚĂRĂȘ. Cu var. *lăbinițărăș*, *lebenițărăș*, s.m. semnificând „paznic (proprietar) al unei culturi de *lebenițe* = pepeni”, pentru a fi explicat din punctul de vedere al originii, cuvântul-titlu, impune corelarea cu baza derivativă *lebeniță*, *lăbeniță* „pepene”: *Lăbenițărășu*, om bătrân... dăloc, află cum că ce să facă [pentru fetele de împărat].

„– No” – zice – „fătu-mneiu, la fieștecare v-oi da un pepine!”

La ce mai mare, la ce mai bătrână, i-o dat un pepine tăt crepat. Nu i-o picat bine [feti], că ii cel mai crepat i l-o dat. La ceialaltă i-o dat unu copt frumos, la ce mai mică încă unu așe mai verdu. No-apu acee mai cuminte [= cu minte] o fost ca ce mai mare [soră], acee o știut că... a ei are vreme să se coacă (Șimonca, Fl., 19).

Formal, derivatul se analizează prin *lebeniță*, împrumut din sârbă, *lebenica*, antrenat ca bază derivativă în virtualul derivat, *lebenițar* „paznic la ...”, specific, prin formant, sistemului derivativ românesc. Acestuia i s-a adăugat un augment, după modelul maghiar, printr-o falsă interpretare, ca în cazul *poticarăș* < *potikarius*. Prin urmare, dubletul *poticar*, derivat românesc – *poticarăș*, împrumut maghiar, ar explica, prin analogie, ca modalitate de creare, noul cuplu *lebenițar* – *lebenițarăș*, absent din dicționare.

SUȘÓRCA. Cuvântul *șușorcă* s.f. „pănușă”, întâlnit, relativ, recent în comunitățile românești din Ungaria (TD–Ung., Gl., Rom. Ung. – Gl.) a fost înregistrat în DLR cu atestări din Transilvania și de prin nordul Banatului. În această calitate, a fost semnalat și comentat de Viorel Bidian: *Din terminologia porumbului: termeni pentru noțiunea „pănușă, foaie de știulete”* în CL, XXVI, 1981, nr. 2., 167–171. Preluând indicația etimologică din CADE: magh. *susorka*, autorul a încercat să o identifice în literatura de specialitate (maghiară), dar informația nu a fost confirmată. În unele graiuri maghiare de nord, precum și în pustă, se întâlnește o formă, cel mult, apropiată, *suska*.

Pentru clarificarea etimologică a aceluiași cuvânt, în Mărgărit, CES, nota omonimă, s-a întrevăzut posibilitatea unei creații interne. În chip firesc, s-a presupus ca punct de plecare *susoară*, var. pentru *subsuoară* (DLR, s.v. II. 1.) „loc unde se împreună o frunză cu lujerul sau o ramură cu axul purtător; axilă: p. ext. (regional, în forma *susioară*) lăstar de porumb”: *De la nodul cel mai apropiat de pământ, adesea, firul de păpușoiu... dă un fel de ramuri, care, câteodată, fac și păpuși și spice și care se numesc susiori* (Pamfile, A.R., 87). Dacă admitem o variantă de plural *susori*, pentru o marcă mai pregnantă a pluralului (Byck, Graur 1933: 14–57), și posibilitatea asimilării [s] – [ș] > [ș] – [ș], atunci lucrurile se simplifică. Din noul

plural, *șușori*, s-ar fi putut reface un singular corespunzător, *șușoară*, care ar fi denumit atât „locul de îmbinare a frunzelor cu tulpina”, cât și „foaia, foile care îmbracă știuletele”. În cazul conviețuirii populațiilor română și maghiară, a bilingvismului, contaminația dintre rom. *șușoară* și magh. *suska*, la nivelul graiurilor românești, ar putea explica satisfăcător rom. *șușorcă*. Este tocmai detaliul care ne-a lipsit în demonstrația anterioară.

USPĂTORI. Semnificând „musafir, oaspete”, lexemul-titlu, *uspători*, lipsește din dicționare și glosare¹ („— *Cine face acolo așe larmă dă n-am aice hodină cu uspătorii mnei să-mi petrec?*” – *Antologie Ung.*, 332). În absența indicațiilor etimologice, ne-am folosit de un indiciu conținut de însăși structura cuvintelor implicate. Corelându-l cu *uspătătoriu*, *ospătătoriu*, var. înv. s.v. *ospătător*, -oare, cu sensurile I. adj. 1. „ospitalier; chefliu”; 2. s.m. și f. 1. „hangiu; p. ext. gazdă; 2. „persoană care dă un ospăț sau ia parte la un ospăț”; „persoană care servește la o masă, la un ospăț, ospătar” (v. DLR s.v.), se cuvine să remarcăm faptul că derivatele enumerate au calitatea de deverbale. Tot ca o particularitate comună, toate excelează în corpuri fonetice, nu numai greoaie, ci și alcătuite din silabe cvasiidentice. În aceste condiții, iminența haplogogiei devine previzibilă. În urma accidentului fonetic amintit, prin redimensionare, *uspătătoriu* ar fi putut deveni *uspător*, glisând către înțelesul: „musafir”. Întrucât varianta abreviată lipsește din DLR, ca formă și sens, aceasta constituie, deocamdată, o particularitate lexicală a minoritarilor români din Ungaria.

* * *

Cuvintele prezentate au calitatea de a personaliza graiurile românești din Ungaria prin statutul lor de creații proprii acestora fie sub aspectul formei (*didigoană*, *lebenițarăș*, *șușorcă*, ca și compusul *gârteanul pământului*), fie sub cel al semantismului (*cumineca*, *comănăci*) sau comune cu vocabularul general al dacoromânei (*fomi*). Unele dintre acestea, prin inovațiile practicate (*ciutugi*, *uspători*) aparțin, în egală măsură, graiurilor, și limbii române comune, de la care au fost preluate. Prezența acestor vocabule atestă evoluția

neîntreruptă a graiurilor crișene externe, în conformitate cu tendințele specifice ansamblului lingvistic de la care s-au separat, în condițiile unui mediu alogen de dezvoltare.

NOTE

1. Înregistrarea discutabilă din *Lexic reg.*, I, 73, pentru graiurile crișene interne, din zona fostei regiuni Oradea, ne obligă la prudență. Indicele general al volumului, p. 150, menționează *uspători*, iar la pagina specificată figurează *uspătoi*. Întrucât, în *Lexic reg.*, II, 103, a fost consemnat *uspăcioi* (în pronunție locală) din fostul raion Orăștie, înclinăm să credem că ar putea să fie vorba de una și aceeași formă, un derivat denominativ.

ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

- ALRR–Munt. și Dobr. = *Atlasul lingvistic român pe regiuni. Muntenia și Dobrogea*, București, vol. I–III, de Teofil Teaha, Mihai Conțiu, Ion Ionică, Paul Lăzărescu, Bogdan Marinescu, Valeriu Rusu, Nicolae Saramandu, Magdalena Vulpe, 1996–2001; vol. IV, de Teofil Teaha (coord.), Ion Ionică, Bogdan Marinescu, Nicolae Saramandu, Magdalena Vulpe, 2004; vol. V, de Teofil Teaha (coord.), Bogdan Marinescu, Nicolae Saramandu, 2007.
- Byck, Graur 1933 = J. Byck, Al. Graur, *L'influence du pluriel sur le singulier de noms en roumain*, în *Bulletin Linguistique*, I, p. 14–57.
- CADE = I. Aurel Candrea – Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat. Partea I: Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi* de I. – Aurel Candrea. Partea II: *Dicționarul istoric și geografic ilustrat*, de Gh. Adamescu, București, Editura „Cartea Românească”, [1926–1931].
- CL = *Cercetări de lingvistică*. [Cluj]. Academia Română. Filiala Cluj. Institutul de lingvistică. Anul I (1956) ș.u.
- Costin, Gr. Ban., II = Lucian Costin, *Graiul Bănățean*. [Vol. II]. Turnu-Severin, Tipografia Luiza I. Niculescu și Ion N. Bojneagu, 1934.
- DA = Academia Română, *Dicționarul limbii române*, București, 1913–1948.
- DGS II = *Dicționarul graiurilor dacoromâne sudice*. Volumul II, Literele D–O, București, 2010; coord. Maria Marin.
- Dinu, ȚO = Titu Dinu, *Graiul din Țara Oltului*. București, 1923. Extras din „Grai și suflet”.

- DLR = Academia Română, *Dicționarul limbii române* (DLR). Serie nouă, București, 1965–2010.
- DRB = *Dicționar român-bulgar*, sub redacția academicianului Dr. St. Romanski și a lui St. Ilcev, Sofia, 1962.
- FCM = Teofil Frâncu și George Candrea, *Românii din Munții Apuseni (Moșii)*. Scriere etnografică cu zece ilustrațiuni în fotografie. București, Tipografia modernă, 1888.
- GN I–II = *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, publicate de I.–A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Speranția. [Vol.] I, 1906; [Vol.] II: 1908, București.
- Gorovei, C. = Arthur Gorovei, *Cimiliturile românilor*, București, 1898.
- LB = *Lesicon romanesc-latinesc-unguresc-nemțesc, care de mai mulți autori, în cursul a trideci și mai multor ani s-au lucrat*, seu: *Lexicon valachico-latino-hungarico-germanicum quod a pluribus auctoribus decursu triginta et amplius annorum elaboratum est*. Budae, 1825.
- Lexic reg., I–II = *Lexic regional*, I, redactor coordonator: Gh. Bulgăr, 1960; II, redactor-coordonator: Lucreția Mareș, 1967 (Societatea de Științe Istorice și Filologice).
- Mărgărit, CES = Iulia Mărgărit, *Comentarii etimologice și semantice*, ETYMOLOGICA 27, București, Editura Academiei Române, 2007.
- Murariu, *Gl. girocean* = Ion Murariu, *Vorbe d-ale noastre*, Glosar girocean. Ediția a IV-a, revăzută și adăugită, Timișoara, Editura Waldpress, 2014.
- Nestorescu, RT, *Gl.* = V. Nestorescu, *Românii timoceni. Glosar dialectal*. București, Editura Academiei Române, 2011.
- Pamfile, AR = Tudor Pamfile, *Agricultura la români*. Studiu etnografic, cu un adaus despre măsurătoarea pământului și glosar. București, 1913.
- Rom. Ung. – *Gl.* = Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Românii din Ungaria. Texte. Glosar. Studiu lingvistic*, București, Editura Academiei Române, 2013.
- SDLR = August Scriban, *Dicționarul limbii românești (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaizme, neologisme, provincializme)*. Edițiunea întâia, Iași, 1939.
- TD–Ung. = Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Graiuri românești din Ungaria*. București, Editura Academiei, 2005.
- Viciu, *Glosar* = Alexiu Viciu, *Glosar de cuvinte dialectale din graiul viu al poporului român din Ardeal*. Adunate și explicate de ..., București, Carol Göbl, 1906 (Extras din Analele Academiei Române, Seria II, Tom XXIX. Memoriile secțiunii literare).
- Viciu, *Supl.*, *Glosar* = Alexiu Viciu, *Glosar de cuvinte dialectale din graiul viu al poporului român din Ardeal*. Adunate și explicate de ..., București, Cultura Națională, 1925.

Maria Marin, Daniela Răuțu

De ce un dicționar dialectal al graiurilor românești din Ungaria?

1. Conform definițiilor curente din lucrări de specialitate, *dicționarul* reprezintă o „operă cuprinzând cuvintele unei limbi, ale unui dialect, ale unui domeniu de activitate, ale unui scriitor etc., organizate într-o anumită ordine (de obicei alfabetică) și explicate în aceeași limbă sau traduse într-o limbă străină” (DEX, s.v. *dicționar*).

1.1. Așadar, pe lângă alte tipuri de elemente lexicale, un dicționar poate cuprinde și cuvintele unui *dialect* [s.n.].

Raportându-ne la limba română, în general, operele lexicografice referitoare la *dialectele românești sud-dunărene*, cum sunt *Dicționarul dialectului aromân*, de Tache Papahagi (DDA)¹, Th. Capidan, *Dicționar meglenoromân*, în Capidan, *Meglenoromânii*, vol. III, București, Cultura Națională, 1934 sau lucrări mai recente, în curs de publicare, ca de exemplu, Petru Neiescu, *Dicționarul dialectului istroromân*, București, Editura Academiei Române, vol. I, A–C, 2011; vol. II, Č–K, 2015; vol. III, L–Pința², 2016, *Dicționar meglenoromân*, de Nicolae Saramandu, Marilena Tiugan, Irina Floarea, Alina Celac; coordonator: Nicolae Saramandu², din care a apărut primul volum (*literele A–C*), în 2013, iar cel de al II-lea (*literele D–L*) este în curs de publicare la Editura Academiei Române, deși reprezintă lucrări cu caracter *dialectal*, autorii lor nu folosesc nicăieri acest calificativ³.

În ceea ce privește dacoromâna, în special, operele lexicografice având caracter zonal sau regional au fost intitulate, de asemenea, *dicționar*, cu specificarea subdiviziunii dialectale pe care o reprezintă. Sub această denumire sunt cunoscute lucrările lexicografice (având caracteristici/conținut dialectal): *Dicționarul subdialectului bănațean* [redactor coordonator: Vasile Șerban], Timișoara, Universitatea din Timișoara, din care primul volum a apărut în 1985 și care s-a oprit la volumul al IV-lea (litera B), *Dicționar de grai oltenesc*, de Dorina Bărbuț, publicat în 1990 și *Dicționarul graiurilor dacoromâne*

sudice, de Ion Ionică, Maria Marin, Anca Marinescu, Iulia Mărgărit, Teofil Teaha; coordonator: Maria Marin, vol. I (*literele A–C*), 2009; vol. al. II-lea (*literele D–O*), 2010 și vol. al III-lea (*literele P–Z*), 2011, București, Editura Academiei Române.

1.2. Un alt termen utilizat în lexicografia dialectală este *glosar*, definit ca „listă sau colecție de cuvinte regionale, învechite sau puțin cunoscute, însoțite de explicația lor, concepută ca operă anexă ori independentă” (DEX, s.v. *glosar*). În dialectologia românească actuală (din ultimii 50 de ani) sunt cunoscute, pe de o parte, *Glosar regional Argeș*, de D. Udrescu (Gl. *Argeș*), *Glosar regional*, alcătuit de V. Arvinte, D. Ursu, M. Bordeianu (*Glosar reg.*), concepute ca opere lexicografice independente. Pe de altă parte, au fost publicate glosarele (dialectale) elaborate ca anexe la volumele de texte dialectale culese și transcrise de către dialectologii bucureșteni, din zona sudică a Dacoromaniei: Oltenia, Muntenia, Dobrogea (Gl. Olt., Gl. Munt., Gl. Dobr.) sau din Bistrița-Năsăud ori de pe Târnave (TD–BN; Frățilă 2006) ori, în sfârșit, cele care însoțesc lucrările reprezentative pentru graiurile românești vorbite în afara granițelor României: TD–Bas., TD–Ung., TD–Bulg., TD–Nistru, TD–Ucraina.

1.3. Mai puțin adecvat este termenul folosit cu sensul de glosar (independent), *lexic*, având, conform dicționarului, semnificația „totalitatea cuvintelor dintr-o limbă, vocabular” și, prin restrângere, „totalitatea cuvintelor caracteristice limbii unei epoci, unei regiuni, scriitor etc.” (DEX, s.v. *lexic*). Acesta a fost utilizat, uneori, cu semnificația proprie pentru *glosar* (cf., de exemplu, *Lexic reg.*, I, II).

2. În cele ce urmează, supunem atenției o lucrare, aflată în stadiu de proiect, *Dicționar dialectal al graiurilor românești din Ungaria*⁴, gândită ca o operă lexicografică de sine stătătoare, prima de acest fel dedicată idiomurilor românești din afara granițelor României. Lucrarea, cuprinsă deja în planul de cercetare al Academiei Române, va fi întocmită și elaborată de un colectiv de la Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” din București, și anume: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Carmen-Ioana Radu și Daniela Răuțu, împreună cu Ana Borbély, cercetător științific la Institutul de Cercetări Lingvistice, Academia Ungară de Științe.

Lucrarea se dorește a fi cel mai cuprinzător repertoriu al lexi-

cului dialectal atestat în aceste graiuri, oferind o imagine atât de ansamblu, cât și particulară asupra vocabularului reprezentativ pentru unitățile dialectale dacoromâne nord-vestice vorbite în mediu aloglot.

2.1. O primă chestiune care se impune a fi discutată și stabilită privește titlul lucrării, problemă aflată în relație directă cu materialul lexical pe care ar urma să-l conțină. Așadar, după cum am specificat deja, lucrarea are caracter independent, în sensul că nu este concepută ca o anexă la un volum de texte sau la o altă operă, prin aceasta deosebindu-se, evident, de un glosar.

Date fiind bogăția și varietatea corpusului care urmează să fie utilizat și, drept urmare, cantitatea, calitatea și diversitatea materialului lexical pe care intenționăm să ne bazăm întreprinderea noastră (v. *infra*, sub 2.3.), se poate aprecia că, în privința conținutului, lucrarea va întruni, cantitativ și calitativ, caracteristicile/exigențele unui dicționar.

După cum am anunțat încă din titlul articolului, lucrarea se va numi *dicționar dialectal*, ceea ce impune de la început, stabilirea, circumscrierea tipului de material, a criteriilor de selectare a termenilor ce urmează să fie reținuți pentru a fi incluși în această lucrare de tip special. Prin urmare, considerăm că atribuirea titlului *dicționar* este motivată și susținută, pe de o parte, prin conținutul și varietatea lucrării, prin bogăția materialului și, pe de altă parte, prin modalitatea de tratare a acestuia.

Lucrarea se adresează atât specialiștilor din diverse domenii (dialectologie, lexicografie și lexicologie, istoria limbii române, sociolingvistică, etnologie și etnografie etc.), cât și celor interesați de aspecte privind cunoașterea limbii, a obiceiurilor și tradițiilor specifice zonei cercetate.

2.2. În selectarea localităților, criteriul principal îl reprezintă existența în localitate a unei comunități de români care, de-a lungul timpului, au utilizat limba română ca mijloc de comunicare (satele Cefa, Pocei, Leta Mare etc.) sau care încă păstrează, fie și parțial, deprinderea folosirii limbii române (Bedeu, Apateu, Săcal, Micherechi, Jula, Otlaca-Pustă, Chitighaz, Bătania, Cenadul Unguresc, Aletea etc.)

2.3. Sursele de material care urmează să fie excerptate în vederea alcătuirii dicționarului se constituie din:

- atlase lingvistice (WLAD, ALR I) care au în rețeaua lor și localități din Ungaria;

- culegeri de texte etnofolclorice realizate și publicate în ultimii 150 de ani, de către specialiști sau amatori, în localitățile cu populație românească din Ungaria, cum ar fi, de pildă, Sámuel Domokos, *Poveștile lui Vasile Gurzău în maghiară și în română*, 1968, *Povestirile lui Mihai Purdi*, de Alexandru Hoțopan, Budapesta, 1977 etc.;

- culegeri de texte dialectale din zona vizată: Gustav Weigand, *Körös-und Marosch-Dialekte*, 1897; Ana Borbély, *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria* (*Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă*), 1990; Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Graiuri românești din Ungaria*, 2005 (TD-Ung.) ș.a.;

- exemple ilustrative întâlnite în cercetări și studii publicate în reviste (*Izvorul, Lumina* etc.) sau în alte culegeri de articole (*Annales*) ori susținute în cadrul unor sesiuni de comunicări.

Pe lângă aceste surse, vom încerca, în măsura posibilităților, să apelăm la diverse materiale aflate în curs de prelucrare sau în manuscris; în acest sens, reprezentative sunt anchetele sociolingvistice realizate de Ana Borbély (2013).

În cazul în care există posibilități materiale și umane, ideal ar fi ca, măcar în două-trei localități care, din varii motive, au fost mai puțin, insuficient sau deloc cercetate anterior, să se întreprindă măcar o investigație de teren în vederea completării (sau corectării) informației cu noi texte dialectale ori chiar cu o cercetare de tip atlas, cu aplicarea unui chestionar lingvistic adecvat zonei și scopului propus.

2.4. Criteriile de alegere, de selecție a termenilor, rezultate în urma cercetării bogatului material adunat de-a lungul anilor și confirmate/susținute și de conținutul și structura operelor similare elaborate în România sau în alte țări impun includerea în *Dicționarul dialectal al graiurilor românești din Ungaria* a următoarelor trei tipuri fundamentale de elemente lexicale: 1. termeni dialectali propriu-ziși; 2. termeni dialectali prin formă; 3. termeni dialectali prin sens. Aceste trei mari categorii, termen dialectal, formă dialectală,

sens dialectal, sistematizează, în esență, întregul material lexical dialectal (v. Király 1984: 57; cf. Marin 2009: XXIII). Lor li se adaugă încă două categorii, și anume: 4. unități frazeologice și locuțiuni, expresii specifice graiurilor dacoromâne de tip nord-vestic, întâlnite în graiurile din Ungaria și, eventual, 5. termeni dialectali atât prin formă, cât și prin *sens* (cf. Marin 2009: X).

2.4.1. Materialul lexical inclus va avea în vedere criteriul specificității termenilor pentru zona cercetată, astfel încât lucrarea nu trebuie să-și propună și nu își propune (și) înregistrarea întregului fond lexical din graiurile cercetate (cum ar fi *slănină*, *colora/vopsi*, *vioară*, (*a*) *reuși*)⁵, ci se va constitui din elemente lexicale, care, în raport cu limba literară, au statut de cuvinte inedite (*a dăici* „a îngriji un copil mic orfan, rămas fără mamă”, *de-a furul* „hoțește, pe furate”) sau fapte arhaice (*pasă* „merge, pleacă”), învechite (*mărturie* „martor”, *dală* „lucrare, faptă”), dialectale (cum sunt *clisă*, *fești*, *highéghe*, *joi*) și, cel mult, populare (*a frige*, *a asuda*, *a căpăta* etc.), care au o frecvență mult mai ridicată în aceste graiuri, față de corespondentele lor literare.

2.4.2. Vor fi inserați în dicționar termeni proveniți din limbi străine (maghiară, sârbă și germană), care au dobândit statutul de împrumuturi, fiind adaptați la sistemul limbii române, nu și cuvintele străine (în speță, maghiare) prezente în vorbire ca urmare a fenomenului de schimbare de cod, specific bilingvismului. O problemă dificil de rezolvat în ceea ce privește termenii maghiari este cea a grafiei care reflectă stadiul de adaptare la sistemul limbii române (de exemplu, *mentő* „mașină de salvare” nu va fi inclus în dicționar, în schimb vor fi înregistrate forme precum: *menteu* și *ménte*).

2.4.3. În ceea ce privește variantele fonetice, nu vor fi incluse, cu mici excepții, susceptibile de mai multe interpretări, cele care conțin trăsături „previzibile”, în sensul de regulate și specifice acestei arii dialectale, începând cu transpunerea formelor cu palatalizare (ex.: *bdăta*, *pfătră*, *mînrăsă*, *îndé*, *femetéu*), a celor cu rostire dură (*sără*, *fraț*) sau a celor cu rostire muiată (*grîje*, *moășe*). La aceasta contribuie și faptul că majoritatea textelor nu au un sistem riguros de transcriere fonetică (v. Borbély 1995). Aceste forme vor fi notate fonetic, între paranteze drepte ([...]), imediat după cuvântul-titlu

sau pot fi „recuperate” din citatele ilustrative. Se vor păstra, totuși, schimbările de accent, formele cu diftong, hiat care presupun schimbarea numărului de silabe, variantele care prezintă o evoluție fonetică accidentală (metateză, afereză, anticipare etc.).

2.4.4. În privința variantelor morfologice, vor fi reținute cele care au în vedere schimbări de gen, de declinare (la substantive), schimbări de conjugare sau de regim (la verbe).

2.5. Structura articolelor din dicționar. Fiecare cuvânt-titlu se tratează în articol separat, în ordine strict alfabetică și se compune din trei părți:

1. cuvântul-titlu propriu-zis, indicațiile gramaticale, datele referitoare la atestări/aria de răspândire, definiția termenului, citate ilustrative, sinonime;
2. variantele fonetice și/sau morfologice;
3. etimologia.

Prezentăm în continuare, spre ilustrare, câteva articole într-o formă provizorie:

BICIULÍ [fon. *bičulí*] vb. inf. C, M, OP – Gurzău Czeglédi 2002: 22; TD–Ung: 144 „a aprecia, a stima”: Că-n lume câte-or trăi, / Și să știe *biciulí*, / Unu p-altu d-a iubi (M – Gurzău Czeglédi 2002: 22); Tare l-am *bičulít* [pe ginere-meu], c-o fost străin, săracu, apoi și el o fost cuminte (OP – TD–Ung: 144); cf. omenít 2°; văzútá 1°.

Ind. prez. 3 pl. *biciulésc* (C – TD–Ung: 144); pf. c. 1 sg. *biciulít* (OP – TD–Ung: 144), 3 pl. *or biciulít* (C – TD–Ung: 144).

Et. magh. *becsül*ni.

CÁRTE [fon. *cárté*] s.f., pl. *cărți* 1° A, S, J, OP – TD–Ung.: 149 „scrisoare”: Încă și astăzi este *cártá* ce i-am scris [soției] (A – TD–Ung.: 149); cf. scrisóare 3°.

2° OP – TD–Ung: 149 „act de identitate”: N-am avut *cărți* bune [pentru căsătorie]; ~ *de botéz* (OP – TD–Ung: 149) „certificat de naștere”.

3° CU – TD–Ung: 149 „act de proprietate”; cf. hârtie.

Et. refăcut din *cărți* (pl. lui **cartă* < lat. *charta*), prin analogie cu *parte-părți*.

CÓCIE [fon. *cócije*] s.f., pl. *cócii* A, S, M, C, Bt – Hoțopan 1983: 84; Nikula 2003: 23; TD-Ung: 51 „căruță (de diferite mărimi și cu diverse întrebuințări)”: D-apu, nunta la noi o fost cu *cócie* cu patru cai (Bt – Hoțopan 1983: 84); Când am gătat cu holdele [de porumb], meream dă strângeam grămezile [de cucuruz], le țâpam mai bot olecuță și le încărcăm pă *cóciij* (M – TD-Ung.: 51).

Et. magh. *kocsi*.

FIÚȚ [fon. *fiúť*] s.m., pl. *fiúți* C – Poiendan 2015: 42 (în colinde) dim de la *fiu*: Culcă-te, *fiúť* curat!.

Et. rom. *fiu* (< lat. *filius*) + suf. -uť.

MIAZĂNOÁPTE [fon. *míazăznópte*] s.f. compus S – TD-Ung: 213 „miezul nopții”: Am corândit după *míazăznópte*.

Var. *miazăzinoápte* (4 sil.) s.f. compus (S – TD-Ung.: 213); *miézii nóptii* s.m. pl. (Bt, CU – TD-Ung.: 213)

Et. lat. *mediam noctem*.

PIERZEÁLĂ [fon. *perzálă*] s.f., pl. *pierzéli* [?] C – Berényi 2003: 11 „pierdere”: Pentru-a lui Adam greșală / Toată lumea fu-n *perzálă*.

Et. rom. *pierde* (< lat. *perdere*) + suf. -eală.

2.6. O problemă care se impune să fie rezolvată înainte de a începe redactarea propriu-zisă se referă la *literarizarea* (redarea în varianta literară) formelor dialectale, astfel încât cuvântul-titlu să reprezinte forma *arhetip* a cuvântului respectiv, recognoscibilă atât de către un vorbitor de limbă standard, cât și de către vorbitorii de grai. Pentru ilustrare, oferim două exemple pe care le considerăm reprezentative și edificatoare:

ÎNTEÁPĂ [sic!], *să ~ vb.* conj. prez. 3 sg. C – Nikula 2003: 27 „să încapă” reprezintă verbul *încapă*, în care *k*, interpretat drept formă palatalizată a lui *t + e* (cf. *tamă* „cheamă”), a fost transcris *înteapă*. În consecință, fiind vorba doar de o problemă de fonetică, specifică graiului, cuvântul *înteapă* nu va figura în dicționar.

ÎNTIPUITÓR Bt – Hoțopan 1983: 84 reprezintă substantivul *întipuitór*, în care, considerându-se că *t'* este rezultatul palatalizării lui *t + i*, a fost decodat ca *t*; este vorba, de fapt, de trecerea lui *k* la *t'* (cf. *cheamă* > *tamă*) și, deci, în realitate, avem de a face cu *închipuitor* „fotograf” (< pref. rom. *în-* + vb. *chipui* + suf. rom. *-tor*, în care *chipui* este derivat cu suf. *-ui*, din magh. *kép* „tablou, imagine”). Drept urmare, în dicționar, cuvântul-titlu va fi *închipuitór*.

ÎNCHIPUITÓR [pron. *întipuitór*] s.m., pl. *închipuitóri* Bt – Hoțopan 1983: 84 „fotograf”: Am cerut mnireasa, apoi tăți laolaltă ne-am dus la biserică, la *întipuitor* și o trăbuit și vie la mine acasă.

Et. vb. *închipui* + suf. *-tor*.

3. Înregistrarea în dicționar a unor lexeme caracterizate, în raport cu româna standard, ca arhaisme, cuvinte rare, cunoscute în arii foarte limitate, cu frecvență redusă sau care sunt pe punctul de a ieși din uz, nu trebuie înțeleasă drept intenție de a prezenta graiurile românești din Ungaria ca pe un depozitar al unor elemente cu o existență caducă. Intenția noastră este, dimpotrivă, să evidențiem caracterul creator, varietatea și complexitatea lexicului acestor graiuri. Așa cum am remarcat și cu alte ocazii (Marin 2007, 2015), graiurile românești din Ungaria, intelectualitatea românească de aici și-au creat instrumente, mijloace proprii pentru a-și exprima, pentru a-și reda ideile, simțămintele într-o limbă română, presărată cu elemente din bagajul lingvistic și estetic propriu, întocmai ca albinele unui stup, care, prin forțe și mijloace proprii, realizează minuni de care omul este permanent surprins.

Pentru această fază, absolut incipientă, de tatonare, de testare a modului în care este recepționată ideea, propunerea noastră, ne oprim, deocamdată, la această schiță a proiectului. Alte probleme, cu caracter general sau de amănunt, urmează a fi comunicate, în anii viitori, în vederea discutării, lămuririi, clarificării, deslușirii chestiunilor, ale dificultăților care, în mod sigur, se vor ivi încă din faza culegerii materialului, dar, mai ales, pe parcursul elaborării propriu-zise a lucrării.

NOTE

1. Dicționarul a apărut într-o ediție anastatică, realizată de Nicolae Saramandu și Manuela Nevaci, București, Editura Academiei Române, 2013.
2. O parte din dicționar a apărut în fascicule în revista „Fonetică și dialectologie”: nr. XXIX, 2010, p. 52–135 (*Literele A, Ă*); XXX, 2011, p. 51–115 (*Litera B*); XXXI, 2012, p. 79–196 (*Litera C*); XXXIV, 2015, p. 134–241 (*Literele Ć, D–Dr*); XXXV, 2016, p. 163–204 (*Literele Du–Dv*); XXXVI, 2017, sub tipar (*Literele Dz, E, F*).
3. Această situație, pe deplin motivată, se explică prin faptul că dicționarele dialectelor sud-dunărene au la bază criterii diferite de cele ale unui dicționar dialectal (cf. Mării 1988, II: 142), în sensul că raportarea termenilor inventariați nu se face la o variantă standard, îngrijită, întrucât aceasta, pentru dialectele românești sud-dunărene, nu există.
4. Menționăm că ideea elaborării acestui dicționar aparține colegei Daniela Răuțu.
5. Pentru exigențele pe care trebuie să și le impună un dicționar dialectal în privința informației pe care trebuie să o conțină și a elementelor lexicale ce se impun a fi incluse sau a nu fi reținute într-o asemenea lucrare lexicografică, v. Mării 1988, I: 61–62.

BIBLIOGRAFIE*

- Bărbuț 1990 = Dorina Bărbuț, *Dicționar de grai oltenesc*, Craiova, Asociația independentă, literară, artistică, culturală și editorială „Mileniul III”.
- Berényi 2003 = Maria Berényi, *Culegeri de poezii populare românești din Ungaria în presa secolului XIX și începutul secolului XX*, în „Izvorul”, 24, p. 3–21.
- Borbély 1990 = Ana Borbély, *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria* (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă), Budapesta.
- Borbély 1995 = Ana Borbély, *Limba română din Bătania, în Bătania. Pagini istorico-culturale*, [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Budapesta, p. 131–165.
- Borbély 2013 = Ana Borbély, *Limba română și identitate românească în Ungaria. Aspecte dialectologice, sociolingvistice, onomastice și demografice*, Giula, Publicație a Institutului de Cercetări a Românilor din Ungaria, Dürer Nyomda Kft.

* Nu includem în *Bibliografie* lucrările detaliate în textul articolului.

- Domokos 1968 = Sámuel Domokos, *Poveștile lui Vasile Gurzău în maghiară și în română*, Budapesta.
- Frățilă 2006 = Vasile Frățilă, *Graiul de pe Târnavă. Texte și glosar*, Blaj, Editura Astra, Despărțământul „Timotei Cipariu”.
- Gurzău Czeglédi 2002 = Maria Gurzău Czeglédi, *Mozaicuri istorice și etnografico-folclorice din viața românilor din Ungaria*, în „Izvorul”, 23, p. 9–23.
- Hoțopan 1977 = Alexandru Hoțopan, *Povestirile lui Mihai Purdi*, Budapesta.
- Hoțopan 1983 = Alexandru Hoțopan, *Nunta la românii din Bătania*, în „Izvorul”, 4/2.
- Király 1984 = Fr. Király, *Dicționarul subdialectului bănățean*, în *Caietul „Cercului de studii”*, II, Timișoara.
- Marin 2007 = Maria Marin, *Creativitate populară reflectată în graiurile românești din Ungaria*, în *Simpozion. Comunicările celui de al XVI-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria* (Giula, 25–26 noiembrie 2006), [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Giula, p. 110–119.
- Marin 2009 = Maria Marin, *Introducere*, în DGS, I, p. VII–XXVIII.
- Marin 2015 = Maria Marin, *Sensul evoluției graiurilor vorbite de românii din Ungaria*, în *Simpozion. Comunicările celui de al XXIV-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria* (Giula, 22–23 noiembrie 2014), [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Giula, p. 161–175.
- Mării 1988 = Ion Mării, *Pe marginea unui dicționar dialectal*, I, în „Cercetări de lingvistică”, XXXIII, nr. 1, p. 59–70; II, în „Cercetări de lingvistică”, XXXIII, nr. 2, p. 141–150 (republicat în I. Mării, *Contribuții la lingvistica limbii române*, [Cluj-Napoca], Editura Clusium, 2004, p. 140–165).
- Nikula 2003 = Stella Nikula, *Munci agricole la românii din Ungaria*, în „Izvorul”, 24, p. 22–31.
- Poiendan 2015 = Grigore Poiendan, *Colindele legate de sărbătorile de Crăciun la românii din Ungaria*, în *Simpozion. Comunicările celui de al XXIV-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria* (Giula, 22–23 noiembrie 2014), [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Giula, p. 133–141.
- Weigand 1897 = Gustav Weigand, *Körös- und Marosch-Dialekte*, Leipzig, 1897.

SIGLE ȘI ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

- ALR = *Atlasul lingvistic român*, publicat de Muzeul Limbii Române din Cluj sub conducerea lui Sextil Pușcariu. Partea I, vol. de Sever Pop, vol. I, Cluj, 1938; vol II, Sibiu Leipzig, 1942.
- Annales = *Annales*, redactor și editor responsabil: Maria Berényi, Giula, I: 1996; II: 2000.

- DDA = Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân, general și etimologic*. Ediția a doua augmentată, București, Editura Academiei, 1974.
- DEX = *Dicționarul explicativ al limbii române*, ediția a II-a, București, Editura „Univers Enciclopedic”, 1998.
- Gl. Argeș = D. Udrescu, *Glosar regional Argeș*, București, Editura Academiei, 1967.
- Gl. Dobr. = *Glosar Dobrogea*, în *Texte dialectale și glosar. Dobrogea*, de Paul Lăzărescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Nicolae Saramandu, București, [f.e.], 1987.
- Gl. Munt. = *Glosar dialectal. Muntenia*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, București, Editura Academiei Române, 1999.
- Gl. Olt. = *Glosar dialectal. Oltenia*, întocmit sub conducerea lui Boris Cazacu, de Galina Ghiculete, Paul Lăzărescu, Nicolae Saramandu, Magdalena Vulpe, București, Editura Academiei, 1967.
- Glosar reg.* = *Glosar regional*, de V. Arvinte, D. Ursu, M. Bordeianu, București, Editura Academiei, 1961.
- Izvorul* = „Izvorul”. Revistă de etnografie și folclor. Publicație a Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, Giula, 1980 ș. urm.
- Lexic reg.*, I, II = *Lexic regional*, vol. I, redactor coordonator: Gh. Bulgăr, București, Editura Academiei, 1960; vol. II: redactor coordonator: Lucreția Mareș, București, Editura Științifică, 1967.
- Lumina* = „Lumina”. Revistă socială, culturală și științifică a românilor din Ungaria. Fondată de David Voniga, în 1894.
- TD–Bas. = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Graiuri românești din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei și nordul Maramureșului. Texte dialectale și glosar*, București, [f.e.], 2000.
- TD–BN = *Texte dialectale. Bistrița-Năsăud*, de Maria Marin, Marilena Tiugan, București, [f.e.], 1987.
- TD–Bulg. = Victorela Neagoe, Iulia Mărgărit, *Graiuri dacoromâne din nordul Bulgariei. Studiu lingvistic. Texte dialectale și glosar*, București, Editura Academiei Române, 2006.
- TD–Nistru = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Graiuri românești de la est de Nistru. Texte dialectale și glosar*, București, Editura Academiei Române, 2011.
- TD–Ucraina = Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe, Vasile Pavel, *Graiuri dacoromâne din sud-estul Ucrainei. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar*, București, Editura Academiei Române, 2016.
- TD–Ung. = *Graiuri românești din Ungaria. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, București, Editura Academiei Române, 2005.
- WLAD = Gustav Weigand, *Linguistischer Atlas des dacorumänischen Sprachgebietes*, Leipzig, 1909.

Daniela Răuțu

Particularități lingvistice bănățene în graiurile românești din Ungaria

1. Articolul urmărește descrierea și analiza unor trăsături lingvistice (fonetice, morfologice, lexicale, semantice), considerate a fi specifice subdialectului bănățean și întâlnite în unele localități cu populație românească din Ungaria¹.

Considerații asupra componentei lingvistice de tip bănățean au mai fost făcute anterior, afirmându-se că graiurile din Ungaria se grupează în trei tipuri dialectale legate de regiuni care sunt, de regulă, prelungiri ale ramificațiilor teritoriale din România: zona Oradei extinsă pe arii mai largi din Crișana și Transilvania (localitățile Bedeu, Apateu, Săcal, Micherechi), zona Aradului (Jula, Otlaca-Pustă, Chitighaz) și zona Timișoarei (Bătania, Cenadul Unguresc) (Borbély 2013: 36–37), prin urmare „graiurile românești din Ungaria sunt subdiviziuni ale *subdialectului crișean* și (în două localități) ale celui *bănățean*” [s.a.] (Borbély 2013: 37). Un punct de vedere similar a fost exprimat și cu privire la o serie de texte aparținând muzicii populare, constatându-se că acestea se pot distinge în trei dialecte, cel bihorean [sic!] (Micherechi), cel crișean (Aletea, Chitighaz, Otlaca-Pustă) și cel bănățean (Bătania) (Cozma 2002: 5).

Graiurile din Ungaria „aparținând subdialectului crișean, se încadrează firesc în grupul graiurilor dacoromâne nord-vestice” (TD–Ung.: CLXXVIII), iar „câteva particularități, întâlnite în cea mai mare parte a graiurilor din Ungaria sau doar în cele din județele sudice (mai cu seamă în Csongrád) aparțin subdialectului bănățean (Marin 2015: 162).

Pornind de la aceste observații, vom face mai întâi o prezentare a trăsăturilor lingvistice din graiurile în discuție, trăsături întâlnite în subdialectul bănățean, excluzându-le, așadar, pe cele comune Banatului și Crișanei sau ariei nordice în general, încercând să urmărim și răspândirea acestora în graiul românilor din Ungaria și,

mai cu seamă, ponderea lor în raport cu fenomenele de tip crișean.

Materialul supus analizei se bazează, îndeosebi, pe: interviurile publicate în *Băntania, pagini istorico-culturale*, Budapesta, 1995, textele dialectale din *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria* (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă), 1990, de Ana Borbély și cele din *Graiuri românești din Ungaria. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar*, 2005, de Maria Marin și Iulia Mărgărit, o serie de texte de etnografie și folclor publicate în revista „Izvorul” etc.

2.1. Cele mai importante particularități care au stat la baza delimitării celor cinci subunități dialectale ale dacoromânei sunt cele din domeniul foneticii. Fenomene fonetice specifice zonei Banatului care se regăsesc în graiurile din Ungaria sunt:

- semivocala *ɥ* din diftongii *ua*, *uo*, *uă* evoluează, în trecerea prin diferite stadii, la *w*: *v/wa*ĉ (A – TD–Ung: 20), *w/v-aŋ* *cuopt* (S – id.: 49), *văduvă* (A – id.: 21), *wăř/wă* (A, C – id.: LVII), *o worbít* (J – id.: 67)², respectiv la *v*: *luvăm* (A, S – id.: LVII), *vărecînd* (A, S – id.: LVII), fenomen cu o frecvență ridicată în localitățile Bedeu, Apateu, Săcal; ca și în Banat (cf. Vătășescu 1999: 119), întâlnim și fenomenul invers, de vocalizare a labialei, prin diferite stadii de delabializare a lui *v*: *wára* (S, J – TD–Ung: LVII), *uórba* (Bt – id.: 107), *uo/o* „vreo” (A, S – id.: LVII);

- păstrarea fonetismului arhaic *ɟ* în cuvinte de origine latină se întâlnește în câteva localități: *ɟámă* (B – TD–Ung.: LXX), *ɟăr* (C – id.: LXX), *uorɟ* (Bt, CU – id.: LXX), *șadășiúopt* (CU – id.: LXX);

- palatalizarea dentalei *t* la stadiul *ć* se regăsește izolat, doar în câteva cuvinte, unde *t'* (primar sau secundar, rezultat din confuzia cu *k*) evoluează la africata *ć*: *ćemetéu* (J – TD–Ung.: 67), *curéće* (A – id.: LXII), *unć* (Bt – id.: LXII);

- tendința de depalatalizare a bilabialelor (*p*, *b*, *m*) și a labio-dentalelor (*f*, *v*) este atestată aproape în toate localitățile: *or perít* (C, CU – TD–Ung.: LXV), *zberá* (Bt – id.: LXV), *m-o plăcut* (Bt – Borbély 1995: 161), *ferb*, *ferbe*, *fert* (toate localitățile – Borbély 1990: 84, 86; 1995: 143; TD–Ung.: LXVI), *ver*, *verme* (Bt – Borbély 1995: 143); forme ușor depalatalizate au fost înregistrate și în cazul ocusivei palatale *k* (*kě*), *mai ales* în neologisme: *kěle* (A – TD–Ung.: LXXI), *kilométărj* (toate localitățile – id.: LXXI);

– trecerea lui *ș* primar la *s*, fenomen întâlnit în Bătania: *cirése, cručís* (TD–Ung.: LXXI).

2.2. În domeniul morfologiei, înregistrăm ca fenomene bănațene:

– o serie de substantive neutre sunt încadrate în seria femininelor în *ă*; fenomenul se întâlnește atât în cuvinte vechi (*fluieră* – M, Bt, *descântecă* – C, *animală* – C), înregistrate, îndeosebi în zona Banatului și a Transilvaniei (Neagoe 1984: 255; Marin, Marinescu 1984: 371), cât și în împrumuturi (*agață „salcâm”* – Bt, *magazină*, cu varianta *măgăzină* – în Bt și CU). Tendința se manifestă și în trecerea femininelor la neutre (*bluz* – A, Bt, *problem* – Bt), uneori, formele întâlnindu-se în variație liberă, ceea ce a determinat o serie de analogii între substantive și migrarea lor de la un gen la altul. Considerăm că fenomenul se datorează, cel mai probabil, unei influențe străine, sârbă, maghiară sau germană (*bluz* < magh. *bluz*) și în mod excepțional reîncadrării morfologice (cf. Răuțu 2013: 408).

– în morfologia verbului, una dintre cele mai importante trăsături, o constituie prezența formelor verbului *a fi* precedate de pronumele aton în Dativ: *eu mi-s* (înregistrat în toate localitățile): *Apu dă când mi-s dă patrusprăzece ani* (Bt – Borbély 1995: 165); *rumîn mi-s* (S – TD–Ung.: 42); *Fecior mi-s [...]* *Da nu mi-s d-aci, că mi-s dă dăparte!* (C – Raliade, Nubert Chețan 2004: 132); *noi ni-s* (Bt, CU – TD–Ung.: LXXXVII); *voi vi-s* (CU – id.: LXXXVII).

– arhaismele *săm „suntem”*: *ni săm bune prietene* (Bt – id.: LXXXVII) și *săți „sunteți”*: *nu săți d-ai noști* (A – id.: LXXXVII) sunt atestate sporadic, la fel ca în Banat, Maramureș și Țara Oașului.

– în privința aspectului verbal întâlnim în Bătania, în mod sporadic, forme, datorate influenței sârbești, cu *-ză*, care la fel ca în Banat capătă valoarea unui prefix: *N-oi zăuita până trăiesc* (Borbély 1995: 148).

2.3. În cazul lexicului moștenit din latină, dintre elementele (termeni și sensuri) specifice graiurilor bănațene, semnalate deja (Petrovici 1954; Caragiu Marioțeanu *et alii* 1977: 152; Beltechi 1978; Neagoe 1984: 270 etc.) menționăm:

● *foale* < lat. *follis* (~ *ventris*) apare în TD–Ung (*Glosar*, s.v.) numai în Bătania, fiind concurat în celelalte localități de *pânțete* (la fel ca în Moldova) și *dobă* (întâlnit în Crișana) (v. Borbély 2013: 45; cf. To-

doran 1956: 46). În texte mai vechi, termenul se întâlnește și în alte localități: *Numa dacă să întorc napoi, tu atunci țâpă sulița la împăratu-n foale* (OP – Hoțopan 1977: 19); *Scoală, zământule, că te arde zorile pă foale!* (OP – id: 61); *Dacă cineva să visază că doarme pă foale, atunce acila a fi beteag* (C – Nikula 2000: 34); *Apu apoi, când doctor l-o cotate la foale și tă' l-o zotronit acoale...* (C – Borza 2006: 52);

● **june** < lat. *juvenis*, cunoaște în graiurile din Ungaria, alături de sensurile „tânăr” și „băiat”, semantismul „mire” în localitățile Bedeu, Bătania, Chitighaz, Săcal (în ultimele două și cu varianta *junele*): *No, ap-oatunce când cere, dăloc întreabă că dară ce are junile, și cât capătă avere, și bani, și d-aște* (C – Borza 1984: 11); *La june or fos cu hidîduș și cu țitără, da la mnireasă o fost d-aiesta cu... nu știu cum îl tamă* (Bt – TD–Ung.: 112);

● **morminte** < lat. *monumentum*, folosit și în varianta morfologică *morminț*, este cunoscut în Ungaria, alături de cuvântul maghiar *temeteu*, în localitățile Apateu, Jula, Otlaca-Pustă, Bătania, Cenadul Unguresc: *Așa zăcem că merem la morminte, nu la cimitir* (CU – TD–Ung.: Glosar, s.v.); *Ascultați creștinilor / Tineri și bătrânilor / Ale mele cuvinte / Până nu plec la morminte* (Al – Raliade, Nubert Chețan 2004: 156).

În cazul influenței sârbești, remarcăm caracterul popular al termenilor și al sensurilor, comune cu aria Banatului, dintre care menționăm doar câteva:

● **cafă** „cafea” < sb. *kafa* este consemnat de D. Gămulescu (1974: 99) în tot Banatul și SV Transilvaniei și apare și în Bătania și Cenadul Unguresc (TD–Ung.: Glosar, s.v.): *Ce se mânca la prânz? „Pită, clisă, ceapă, lapte” ori „cafă cu lapte”* (CU – Botea 1984: 40);

● **dodola** „ritual de invocare a ploii, paparudă” < sb. *dodola* se întâlnește în Bătania.: *Hai, dodola, / Deie Dumnezo să ploaie, / Hai, dodola, / Grâu până-n brâu, / Uorz până la Sân Jolz* (Kozma Frătean 1995: 82) sau în varianta cu termenul derivat: *Hai, dodoloaie, / Deie Dumnezău să ploaie / Grâu până în brâu / Ce-o mai zâs? ... Nu știu mai cum or zâs* (TD–Ung.: 116); *„Slobod îi să spunem dodolaie să ceară noroc dă ploaie?”* (Bencsik 1984: 35);

● **gost** „oaspete, musafir” < sb. *gost* este înregistrat de Gămulescu (1974: 137) printre elementele sârbești din Banat și Oltenia. În

Ungaria, pe lângă sensul etimologic: *La Anul Nou era un zacon că cine ȋ-o ȋntrat ȋn casă, ȋn ziua acee ȋntâi, acela ȋ-o fost gostu care ȋ-a adus norocu păstă tot anu* (Bt – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.), are și accepȋiunea „nuntaș”, atestată, ȋn mod cu totul și cu totul izolat (ȋn 4 puncte din Banat – v. ALRR. *Sinteză III*, Harta 422: *Nuntași*): *După cina de la mireasă, goștii mereau la june... acolo să goșteau câțva și dezbrăcau mireasa* (Bt – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.). Sunt ȋnregistrate, de asemenea, ȋn aceste graiuri și derivatele *a goști* (Bt – v. *supra*), *goștie*: *Odată o fost că ȋmpăratu rusului o cerut pa ȋmpăratu rămânului să margă la el pă goștie* (C – Raliade, Nubert Chețan 2004: 126), *goștoaiele* (Bt – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.);

● **pilări** „negustor de păsări”, formă de singular care a dezvoltat ȋn mod analogic, după modelul cuvintelor moștenite ȋn *-arius*, un *-i* final asilabic < sb. *piljar*: *O fost la pilari, cum să zăce, o cumpărat găini și d-aște* (OP – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.);

● **tarisfat**, și cu varianta *taresfat* „ȋnsoȋitorul principal, martorul miresei” < sb. *starisvat* (Bt – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.) este ȋnregistrat de Gămulescu (1974: 194) pentru zona Banatului;

● **tutcă** „curcă” < sb. *tutka*, ȋnregistrat ȋn Bătania, Chitighaz (TD–Ung.: *Glosar*, s.v.; Borbély 1995: 156), cu varianta *tucă*, folosită mai frecvent ȋn Bătania (id: 156) și derivatul *tutcan* „curcan” (Bt – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.) sunt, de asemenea, menȋionate de Gămulescu (1974: 198), ca reprezentative pentru zona Banatului;

● **a se zgodi** „a cădea de acord, a se ȋnȋelege” < sb. *zgoditi* „a se nimeri” atestat ȋn Chitighaz (TD–Ung.: *Glosar*, s.v. *zgodit*).

O menȋiune specială se impune pentru elementele de origine turcă mediate de limba sârbă:

● **divan** „conversaȋie, taifas” < sb. *divan* < tc. *divan* și verbul *a divăni* „a sta de vorbă”, ambele cunoscute ȋn Bătania: *Să divăneau oamenii, să vorbeau acolo* (Borbély 1995: 109);

● **ortac** „prieteni, tovarăș”, cu varianta *hortac* < sb. *ortak* circulă mai ales ȋn Banat și Transilvania (v. Gămulescu 1974: 166), fiind atestat și ȋn Apateu, Săcal și Otlaca-Pustă (TD–Ung.: *Glosar*, s.v.). De remarcant este faptul că Iulia Mărgărit (2016: 209–210) a ȋnregistrat termenul, ȋn graiurile ȋn discuȋie, și cu accepȋiunea „identic”, explicabilă pornind de la loc. adj. *cu ortac* [d. o persoană] „ȋn pereche, cu soȋ”;

● **pecmez**, cu varianta *pegmez* < sb. *pekmez* < tc. *pekmez* „gem, magiun”, întâlnite în Bătania și Cenadul Unguresc (TD–Ung.: *Glosar*, s.v.);

● **podrum** „beci” < sb. *podrum* < tc *podrum*: *Acolo o fost necuratu, că zicea că tăta sara închidea ușa la podrum și pă dimineața o fost în lături* (Bt – TD–Ung.: 108).

În aceeași situație se înscriu și termeni de origine germană care au pătruns prin intermediul limbii sârbe:

● **crofnă** „gogoasă” < sb. *krofna* < germ. *Krapfen*, atestat în Bătania (TD–Ung.: *Glosar*, s.v.);

● **paur**, cu varianta *paor* „țăran” < sb. *paor* < germ. *Bauer* are în Bătania și Cenadul Unguresc o bogată familie lexicală: *păurit*, *păurime*, *păurească*: *Am lucrat, că părinți așa or ... lucrători, pauri, dă tăte or făcut* (Bt – Borbély 1995: 161); *Mai mult noi, păurimea, cam fărină zicem* (CU – TD–Ung.: *Glosar*, s.v.), dar este cunoscut și în alte localități: *Oi întreba tu dă on paur inde-și țâne împăratu turma* (C – Ralide, Nubert Chețan 2004: 132).

3. Din faptele prezentate se poate observa că unele trăsături fonetice, morfologice și lexicale, care aparțin subdialectului bănățean, sunt extinse pe o arie mult mai largă decât localitățile Bătania și Cenadul Unguresc.

Totodată, trebuie avut în vedere faptul că unele particularități lingvistice prezintă o importanță mai mare față de altele, prin urmare trebuie luate în considerare doar trăsăturile diagnostice pentru o anumită unitate dialectală sau alta. Astfel, dacă ne raportăm numai la localitățile din județul Csongrád – întrucât majoritatea fenomenelor se regăsesc aici –, pentru a stabili statutul graiului din Bătania și Cenadul Unguresc, este necesar să analizăm trăsăturile relevante pentru subdialectul bănățean, respectiv crișean, trăsături pe care Ion Gheție (1964: 330) le clasifică în *tipice*, *absolute* (specifice unui singur subdialect) și *relative* (atestare și în zone neînvecinate) în opoziție cu cele *atipice*, comune cu subdialectele învecinate.

Dintre particularitățile fonetice tipic bănățene, stabilite de E. Petrovici (1954) și R. Todoran (1956), constatăm că fricativizarea africatelor *ġ ċ* (la stadiul *ž, š*) nu se produce, palatalizarea dentalelor *t, d* la stadiul *ć*, respectiv *đ* nu se întâlnește decât cu totul izolat

și doar în cazul lui *t*, păstrarea arhaismului *ń* (*cuń, vińe, cãlcńń*) nu este atestată, pentru aceste fenomene întâlnindu-se, cu o răspândire mult mai largă, trăsăturile specifice subdialectului crișean. Astfel, *ġ* se rostește *j*: *jeġete, nńnje, stńnje* (Bt – Borbély 1995: 144); *Dar periši ca și on jer, / Nu-mi ești fericit c-on ínjer* (Bt – Cozma 2002: 187); *ajúnj* – (CU – TD–Ung.: LXIV); *să cîștńje* (Bt – id.: LXXI), uneori, și în varianta palatalizată *ĵ*: *ĵos* (CU – id.: LXIV), particularitate specifică subdialectului crișean (Urițescu 1984: 294). În ceea ce privește africata *ĉ*, aceasta este fie păstrată ca atare, ca în subdialectul crișean și în limba literară, fie este rostită uneori cu o nuanță mai dură, după cum se precizează în Borbély (1995: 144): *ĉapă* (Bt), *ĉas* (Bt), respectiv în TD–Ung.: LXX: *aĉăia* (Bt), *ĉě* (Bt, CU)³, fenomen care se întâlnește în toate localitățile din Ungaria și caracterizează partea nord-estică a Crișanei și Maramureșul (Urițescu 1984: 294; Vulpe 1984: 325–326). În cazul dentalelor, *t* se palatalizează la fel ca în toate localitățile din Ungaria, în stadiul *tʰtʰ* *aminte* (Bt – Borbély 1995: 143), *botez* (Bt – id.: 143), *aġěșta* (Bt – TD–Ung.: 114), *tńnă* (CU – id.: 117), fenomen al cărei arie de răspândire include, pe lângă Crișana, și regiuni din Transilvania, nordul Moldovei, Maramureș (Urițescu 1984: 294), iar *d* la *dʰ*: *děs* (Bt – Borbély 1995: 143), *árdě* (Bt – TD–Ung.: 114), *s-o-arġđicăt* (CU – id.: 117).

Singurul fenomen considerat „o trăsătură a consonantismului subdialectului bănațean” (Neagoe 1984: 249) este tendința de „depalatalizare” a labialelor (formele *perdut, fer, verme* mai sus menționate). Ca trăsătură tipică relativă, întâlnim și lipsa palatalizării lui *f* și *v*, după cum se precizează în Borbély (1995: 142): În Bătania „labialele *v, f*, se rostesc nealterat” sau în TD–Ung., unde fenomenul a fost notat, sporadic, doar în satele din nordul ariei cercetate, excluzând, așadar, Bătania și Cenadul Unguresc. În schimb, pentru *p* și *b* se înregistrează atât forme fără palatalizare, ca în Banat: *bíńe* (Bt – TD–Ung.: 107), *copílu* (CU – id.: 123), cât și cu palatalizare, în diferite stadii, ca în Crișana și în întreaga arie nord-vestică (Urițescu 1984: 296): *ptěle* (Bt – Borbély 1995: 142; CU – TD–Ung.: LX), *tăptăn* (Bt, CU – id.: LX), *abđě* (Bt – Borbély 1995: 164).

Totodată, se regăsesc în Bătania și Cenadul Unguresc, unele trăsături tipice pentru subdialectul crișean, cum ar fi: trecerea

diftongului *ea* în poziție finală neaccentuată la *ę: me* (Bt – Borbély 1995: 142), *acéę* (Bt – TD–Ung.: 111), *grę* (CU – id.: 128); evoluția diftongului *uo* la *uă*: *uărz* (Bt, CU – TD–Ung.: LIV)⁴, trecerea lui *g*, la *j* (v. *supra*), păstrarea lui *r* în *fărină* (CU – TD–Ung.: 121, 125), palatalizarea velarei *c* în cuvântul *călcâi*: *călkíu* (Bt – TD–Ung.: LXIII), *Tu muiere, tu nevastă / Nu-i mâța cu pălărie, / Nici cu pintini la căichie* (Cozma 2002: 161)⁵, păstrarea lui *n* etimologic⁶ în *sînțâsc* (întâlnită atât în cele două sate, cât și în cele din nordul zonei – cf. TD–Ung.: LXX), dar lipsește, de exemplu, epenteza lui *c* în *slab, slobod* etc. „La Bătania fenomenul este necunoscut: *slobod, slujbă*” (Borbély 1995: 144); „Particularitatea se manifestă doar la început de cuvânt și nu este atestată în satele din sudul ariei cercetate (Bt, CU), unde apar forme fără epenteza lui [c]: *slóbod* [...], *slóvă* [...]” (TD – Ung.: LXXII). Cu toate acestea, am întâlnit grupul consonantic *scl* într-un text reprezentând o colindă, ceea ce presupune, fie repartiția mai largă a trăsăturii în trecut, fie, mai probabil, având în vedere tipul de text, circulația fenomenului din alte zone: *Sclobodu-i a corinda?* (CU – Csobai 1983). Fără a fi o trăsătură tipică pentru subdialectul crișean, întrucât caracterizează întreaga arie nord-vestică, cu precădere Crișana, Maramureșul și o zonă extinsă din vestul și centrul Transilvaniei (v. Urișescu 1984: 295; Vulpe 1984: 329; Marin, Marinescu 1984: 365), putem menționa și confuzia dintre oclusele palatale *k, g* cu sunete rezultate din palatalizarea dentalelor *t', d'*, fenomen care nu caracterizează subdialectul bănațean: *uătii* (Bt – Cozma 2002: 174), *uăř* (Bt – Borbély 1995: 144; CU – TD–Ung.: LXXI), *d'órde* (în toate localitățile – Borbély 1995: 144; TD–Ung.: LXXI).

Din punct de vedere morfologic relevante sunt, pentru subdialectul bănațean, prezența formelor verbului *a fi* (*mi-s, ni-s, vi-s*), dar absența condiționalului de tipul (v)*reaș face*, respectiv, pentru subdialectul crișean, formarea conjunctivului cu *și* care este rar întâlnit în Cenadul Unguresc (*nu o mai fost așa, a lu rumâni atâta și aibă așa multe* – TD–Ung.: LCI) și neatestat în Bătania (cf. Borbély 1995: 146).

La nivel lexicului, deși acesta nu reprezintă un criteriu *fundamental* în delimitarea subunităților dialectale, datorită caracterului facil al circulației cuvintelor, remarcăm:

– prezența unor termeni specifici pentru Banat (v. *supra*) sau pentru Crișana, ca, de exemplu, dintre cei menționați de Petrovici 1954; Todoran 1956; Coteanu 1961: 111; TD–Ung.: CLXXI șurm.: *brâncă* „mână”, *cocon* „copil”, *cotătoare* „oglină”, *cuștul(u)i* „a gusta”, *iagă* „sticlă”, *poplon* „plapumă”, *scopit* „scuipat”, *pasăre* „vrabie”, toți înregistrați în cele două localități (v. TD–Ung.: *Glosar*, s.v.), dar și absența altora caracteristici pentru una dintre cele două subunități dialectale, cum sunt, de pildă, pentru Banat: *astruca*, *cure* „a alerga”, *nat* ș.a. sau pentru Crișana: *temeteu*, *pedestru*, *custa* etc.

– centrul de iradiere al unor cuvinte îl constituie zona Banatului, dar unii termeni și sensuri (*june*, *morminte* etc.) sunt răspândite și în jumătatea sudică a Crișanei (v. ALRR. *Sinteză* III, Harta 438: *Mire*; Harta 469: *Cimitir*), fapt care a facilitat extinderea lor dincolo de granițele politice;

– în privința influenței sârbești, aceasta s-a exercitat atât în cadrul relațiilor de vecinătate (teritorial-statală), cât și de comunitate, în sensul că sârbii și românii, alături de maghiari sau nemți, conviețuiesc în aceeași localitate, prin urmare, nu putem considera prezența elementelor sârbești o trăsătură bănățeană întrucât acestea au putut pătrunde în mod independent, nu prin mijlocirea graiului din Banat; de altfel, după cum observă Ana Borbély, locuitorii din Bătania sunt bilingvi sau chiar trilingvi: *Și sîrbi-s una ca romîni. / N-o fost bai în familije, în tăt țipu am vorbit și rumînuște și sîrbuște* (Borbély 1995: 133), ceea ce explică schimbările frecvente de cod și asimilarea unor termeni de diverse origini în graiul matern: *ÎURCĂ știu, nu știu românește, nu-mi vine în minte* [s.n.] (id.: 138).

4. Prin urmare, observând diversitatea fenomenelor din graiul vorbit în Bătania și Cenadul Unguresc, putem considera graiul vorbit în Cenadul Unguresc și Bătania grai de tranziție? Având în vedere trăsăturile specifice unui grai de tranziție, și anume: coexistența unor fenomene lingvistice (fonetice și fonologice, mai rar, morfologice, dar și lexicale) specifice unor zone învecinate, fapt care caracterizează graiul în discuție, tranziția gradată a fonetismelor, fapt care nu are o pondere relevantă în acest grai, dinamica lexicului, caracterizată mai ales prin coocurența termenilor, care nu e

foarte frecvent întâlnită, avem unele rezerve în a atribui statutul de grai de tranziție.

Pe de altă parte, îl putem subsuma unuia dintre cele două sub-dialecte dacoromâne, bănățean sau crișean? Deși la prima vedere, graiul din aceste localități pare foarte diferit de cel din alte localități cu populație românească (fapt datorat, în mare parte, termenilor diverși înregistrați aici, explicabili mai ales prin contactele româno-sârbe), ponderea elementelor crișene, mai cu seamă la nivel fonetic, este mai mare spre deosebire de trăsăturile de tip bănățean. De aceea, absența din aceste graiuri a unor particularități tipice absolute pentru subdialectul crișean, respectiv bănățean, ne împiedică să-l considerăm subdiviziune relevantă a unuia dintre cele două unități dialectale, fără a face precizări asupra aspectelor care le deosebesc. Putem considera, așadar, ipoteza susținută de Ana Borbély: „La Bătania se vorbește un grai românesc, care este o subdiviziune a subdialectului *crișean* și care are multe caracteristici *bănățene*” [s.a.] (Borbély 1995: 138) ca fiind relevantă pentru descrierea graiului vorbit în cele două localități din sudul Ungariei.

NOTE

1. Notăm numele și siglele localităților, așa cum vor fi folosite în text: A = Apateu, Al = Aletea, B = Bedeu, Bt = Bătania, C = Chitighaz, CU = Cenadul Unguresc, J = Julia, M = Micherechi, OP = Otlaca-Pustă, S = Săcal.
2. Menționăm că fenomenul apare în variație liberă cu formele diftongate, uneori, chiar și la același informator.
3. Deși este vorba despre același fenomen, transcrierea diferă în funcție de sistemul fonetic adoptat de fiecare autor în parte.
4. Precizăm că fenomenul nu se produce cu regularitate, întâlnindu-se și cuvinte în care *o* inițial fie a rămas nealterat, fie s-a transformat în *uo* (cf. Borbély 1995: 141; TD-Ung: LIV). De altfel, A. Avram (1962: 325–326, *apud* TD-Ung.: LIV) afirmă că diftongul *uo* poate să evolueze, prin diferențiere, la *uă* doar în condițiile în care nu se regăsesc în silaba următoare consoane palatale, astfel că în cuvântul *uopt* (Bt – TD-Ung: LIV), *o* inițial se oprește la stadiul *uo*.

5. De fapt, palatalizarea velarelor *c*, *g* la *k*, *g* constituie un fenomen cu o răspândire mult mai largă în graiurile în discuție, fiind atestat și pentru alte cuvinte. Centrul de iradiere pare a fi zona Crișanei, dar, în unele cazuri, fenomenul se poate datora și unei influențe străine. Pentru detalii, vezi TD–Ung.: LXII–LXIV; Marin 2005.
6. Fenomenul poate fi considerat fie unul arhaic, etimologic, fie se poate explica prin acomodare.

BIBLIOGRAFIE

- ALRR. *Sinteză III = Atlasul lingvistic român pe regiuni. Sinteză*, coordonator: Nicolae Saramandu, colectiv redacțional: Irina Floarea, Ionuț Geană, Mara Iuliana Manta, Mihaela-Mariana Morcov, Manuela Nevaci, Carmen-Ioana Radu, Daniela Răuțu, vol. III, București, Editura Academiei Române (sub tipar).
- Beltechi 1978 = Eugen Beltechi, *Elemente arhaice în graiurile din Almaj (Banat)*, în *Studii de literatură, limbă și folclor*, IV, Reșița, p. 129–133.
- Bencsik 1984 = János Bencsik, *Descânțec de ploaie la românii din fostul județ Csanád (Cenad)*, în *Izvorul*, 4, 1, p. 34–37.
- Borbély 1990 = Ana Borbély, *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă)*, Budapesta, Tankönyvkiadó.
- Borbély 1995 = Ana Borbély, *Limba română din Bătania, în Bătania. Pagini istorico-culturale*, [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Budapesta, p. 131–165.
- Borbély 2013 = Ana Borbély, *Limba română și identitate românească în Ungaria. Aspecte dialectologice, sociolingvistice, onomastice și demografice*, Giula, Publicație a Institutului de Cercetări a Românilor din Ungaria, Dürer Nyomda Kft.
- Borza 1984 = Lucia Borza, „Cu treabă bună...”. *Nunta la românii din Chitighaz*, în *Izvorul*, 5, 2, p. 10–16.
- Borza 2006 = Lucia Borza, „Jerebetu” (*Din folclorul chitighăzean*), ediția a doua, revizuită și completată, Bichișceaba, Mozi Nyomda.
- Botea 1984 = Maria Botea, *Date etnografice. Seceratul*, în *Izvorul*, 4, 1, p. 39–42.
- Caragiu Marioțeanu et alii 1977 = Matilda Caragiu Marioțeanu, Ștefan Giosu, Liliana Ionescu-Ruxândoiu, Romulus Todoran, *Dialectologie română*, București, Editura Didactică și Pedagogică.
- Cozma 2002 = Eva Cozma, *Cânțec și dansuri populare românești din Ungaria*, Budapesta, Editura Comp-Press Kft.
- Coteanu 1961 = Ion Coteanu, *Elemente de dialectologie a limbii române*, București, Editura Științifică.

- Csobai 1983 = Elena Csobai, *Colindatul la românii din Cenadul Unguresc*, în *Izvorul*, 2, 1983.
- Gămulescu 1974 = Dorin Gămulescu, *Elemente de origine sârbocroată ale vocabularului dacoromân*, București, Editura Academiei, Pančevo, Novinsko Preduzeće „Libertatea”.
- Gheție 1964 = Ion Gheție, *Cu privire la repartitia graiurilor dacoromâne. Criterii de stabilire a structurii dialectale a unei limbi*, în *Studii și cercetări lingvistice*, 3, p. 317–346.
- Hoțopan 1977 = Alexandru Hoțopan, *Povestirile lui Mihai Purdi*, Budapesta, Editura Didactică.
- Kozma Frătean 1995 = Eva Kozma Frătean, *Tradiția muzicală la românii din Bătania*, în *Bătania. Pagini istorico-culturale*, [redactor și editor responsabil: Maria Berényi], Budapesta, p. 56–94.
- Marin 2005 = Maria Marin, *Evoluția velarelor [c], [g] urmate de [ă], [î] în graiurile românești din Ungaria*, în *Studia in honorem magistri Vasile Frățilă*, Timișoara, Editura Universității de Vest, p. 345–356.
- Marin 2015 = Maria Marin, *Sensul evoluției graiurilor vorbite de românii din Ungaria*, în Berényi, Maria (ed.), *Simpozion. Comunicările celui de al XXXIV-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria* (Giula, 22–23 noiembrie 2014), Giula, Publicație a Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, p. 161–175.
- Marin, Marinescu 1984 = Maria Marin, Bogdan Marinescu, *Graiurile din Transilvania*, în Rusu, Valeriu (coord.), *Tratat de dialectologie românească*, Craiova, Editura „Scrisul Românesc”, p. 354–390.
- Mărgărit 2016 = Iulia Mărgărit, *Note lingvistice de la românii din Ungaria*, în *Fonetică și dialectologie*, XXXV, p. 205–215.
- Neagoe 1984 = Victorela Neagoe, *Subdialectul bănățean*, în Rusu, Valeriu (coord.), *Tratat de dialectologie românească*, Craiova, Editura „Scrisul Românesc”, p. 240–284.
- Nikula 2000 = Stella Nikula, *Lumea visurilor*, în *Izvorul*, 21, p. 28–61.
- Petrovici 1954 = Emil Petrovici, *Repartitia graiurilor dacoromâne pe baza Atlasului lingvistic român*, în *Limba română*, III, 5, p. 5–17.
- Raliade, Nubert Chețan 2004 = Rodica Raliade, Mihaela Nibert Chețan, *Lecturi identitare. Români din Ungaria. Studii de caz*, București, Editura România Pur și Simplu.
- Răuțu 2013 = Daniela Răuțu, *Aspecte ale variației morfologice substantivele în graiurile dacoromâne din Voivodina*, în Răuțu, Daniela, Adrian Rezeanu, Dana-Mihaela Zamfir (ed.), „Cuvinte potrivite”. *Omagiu doamnei Maria marin la aniversare*, București, Editura Academiei Române.
- TD-Ung. = *Graiuri românești din Ungaria. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, București, Editura Academiei Române, 2005.

- Todoran 1956 = Romulus Todoran, *Cu privire la repartiția graiurilor dacoromâne*, în *Limba română*, 2, p. 38–50.
- Urițescu 1984 = Dorin Urițescu, *Subdialectul crișean*, în Rusu, Valeriu (coord.), *Tratat de dialectologie românească*, Craiova, Editura „Scriul Românesc”, p. 284–320.
- Vătășescu 1999 = Cătălina Vătășescu, *Diftongul latinesc *aŭ* în romană și albaneză*, în *Fonetică și dialectologie*, XVIII, p. 117–125.
- Vulpe 1984 = Magdalena Vulpe, *Subdialectul maramureșean*, în Rusu, Valeriu (coord.), *Tratat de dialectologie românească*, Craiova, Editura „Scriul Românesc”, p. 320–354.

A Magyarországi Románok Kutatóintézetének kiadványa

Felelős szerkesztő: Dr. Berényi Mária

A kötet 300 példányban, A/5 formátumban,

14,25 ív terjedelemben készült

Tehnoredactare / Nyomdai előkészítés: Kovács Sándor

Tiparul / Nyomás, kötés: Schneider Nyomda Kft., Gyula