

REPERTORIUL NARATIV TRADIȚIONAL ÎN ZONELE DE INTERFERENȚĂ ETNICĂ

Mihaela BUCIN

Abstract

Our paper is a foray in the Romanian folklore manifested in Hungary, namely in popular prose categories: fairy tale, legend, short story, anecdote; categories that are specific to Hungarian prose, too. Folk bilingualism is present in the pluri-ethnic communities that demonstrate an unstable or transitory bilingualism, a temporal situation in the qualitative process of the dynamics of language.

We realized that an important role in the protection of Romanians' linguistic and cultural code is played by the gathering, analysis and force of those traditional folk products that had made up the Romanian cultural system for many centuries.

„În dinamica vieții culturale a grupurilor, povestitul aduce în actualitate sau păstrează în latență o cantitate de informații pe care le poate vehicula mereu, folosindu-le în diversele discursuri pe care le realizează.” (Pop, 1990, 14). Capacitatea basmului de a absorbi și de a prelucra informație socială și culturală a făcut din această categorie folclorică *„un adevărat izvor de cunoștințe despre umanitate în general, despre modul de gândire și de acțiune al omului din toate timpurile, despre viața lui de zi cu zi și despre contactele sale cu sacralul, despre relațiile interumane, familiale, de grup, de clasă, și despre multe altele.”* (Constantinescu, 1989, 37). În această ordine de idei, faptul că primele culegeri de narațiuni populare românești au fost făcute în zona de interferență multiethnică a Transilvaniei nu este lipsit de importanță. După cele zece „fabule și povești” adunate de Timotei Cipariu, cuprinse într-un manuscris din 1831 (Cf. Cuceu, 1999, 14), prima culegere de basme românești tipărită, colecția *Walachische Märchen*, cuprinzând 43 de povești adunate și publicate de Arthur și Albert Schott, apare în 1845 (Cf. Datcu – Stroescu, 1979). Deși lucrarea e în limba germană și în texte la nivelul cărora se resimte viziunea cărturarului romantic (aceste narațiuni folclorice fiind, de fapt, *reinvestite* în limba germană), fără îndoială că informatorii pe care Arthur Schott îi amintește, erau – cel puțin unii dintre ei – bilingvi. *„Anumite popoare găsindu-se la zona de interferență dintre sferele culturale mai mari, basmele vor purta diferite semne ale acestor interferențe.”* (Pop, 1965, 4), deoarece regiunile cu populații mixte, în care bilingvismul sau multilingvismul sunt fenomene inevitabile, au asigurat circulația temelor și motivelor de la un sistem cultural la altul iar în acest cadru, bilingvii au jucat un rol hotărâtor. Un jurnal de călătorie al scriitorului maghiar Zeyk János, a păstrat două legende românești, menționând atât numele povestitorului, cât și împrejurările în care au fost culese (Cf. Cuceu, 1999, 16): paznicul valah al viilor de pe moșia Zeyk din Cuci, îi furnizează scriitorului maghiar șase narațiuni românești (Engel – Pop 1964, 223-242). În 1837, scriitorul maghiar (de origine română) Jósika Miklós reproducea într-una din nuvelele sale un basm fantastic învățat de la țărani români de pe moșia tatălui său din Mihalț, lângă Blaj. Prin 1842,

scriitorul (de asemeni de origine română, dar de limbă germană) Majláth János, publica o povestire din folclorul românesc, însoțită de observații despre povestitorii români și arta lor narativă.

Prima ediție a basmelor publicate de frații Schott cuprinde categorizarea narațiunilor culese pe principii de formă, externe textului folcloric (narațiuni lungi și scurte), și interne, de conținut (după cum acțiunea e grupată în jurul unui personaj masculin sau feminin). Categorizarea din urmă demonstrează apartenența autorilor culegerii la spiritul școlii mitologice, ca adepți ai teoriei fraților Grimm și a lui G. B. Vico. A doua ediție a primei culegeri de basme românești, apărută în 1971 (tot în germană) renunță la categorizarea bazată pe teoria originii basmului în mit. Între timp, pe lângă referirile la (poli)geneza lor, categoriile folclorice narative au cunoscut re-considerări din multiple puncte de vedere. Au fost analizate ca texte literare, la nivelul arhetipului temelor și motivelor, ca forme de comunicare, în context istorico-geografic și social, din punctul de vedere al structuralismului și al semioticii. În ediția din 1971, textele culese de Arthur Schott au fost împărțite în *basme*, *snoave* și *legende*.

În folclorul românesc, categoriile prozei populare pot fi urmărite din perspectiva internă a creatorilor și din perspectiva analitică a cercetătorilor. Conform celei din urmă, narațiunea populară cuprinde următoarele categorii funcționale : *basma*, *legendă*, *povestire* și *snoavă*. Aceste categorii sunt specifice și folcloristicii maghiare, dar dificultatea definirii lor precum și a subcategoriilor pe care le conțin devine evidentă în cazul traducerii din română în maghiară sau invers, cu termeni cât mai apropiați ca sens.

Culegerile de narațiuni populare în cadrul etniilor din sud-estul Ungariei au fost efectuate la început de specialiști maghiari. Numai în ultimele decenii au constituit sfera de interes a recent constituitei intelectualități din cadrul fiecărui grup etnic, intelectualitate alarmată de pierderea limbii, ca urmare a asimilării tot mai rapide, și de pierderea tradițiilor, consecință a urbanizării și a disipării comunităților tradiționale. Evident, modelul de culegere, de categorizare, de prelucrare a materialului folcloric, a fost și este și în prezent cel al folcloristicii maghiare, deoarece românii, slovacii, sârbii, chiar germanii au specialiști formați, în general, în școlile maghiare. Însă folclorul maghiar nu are o structură ce poate fi considerată identică structurii creației folclorice românești, ca urmare și metodele de cercetare sunt în parte diferite. Multe dintre categoriile narative cu pondere importantă în folclorul maghiar sunt de proveniență medievală cultă, pătrunse de morala creștinismului catolic, păstrând pe alocuri elementele miturilor șamanice, în timp ce folclorul românesc este de tip arhaic, țărănesc, romanic cu influențe balcanice. În consecință, unii dintre termenii consacrați în română, respectiv în maghiară, diferitelor forme narative nu se suprapun, nu definesc întotdeauna aceeași clasă categorială. Terminologia în sine nu e importantă. Însă atunci când este vorba de interferențe etnice la nivelul creației, e interesant punctul de vedere al cercetătorilor de limbi și culturi diferite. Intervine în speță problema traducerii acelor studii despre folclorul românesc din Ungaria, semnate de specialiști maghiari (Eperjessy Károly, Kovács Ágnes, Domokos Sámuel). Ne vom opri, în cele ce urmează, la categoria *basmului*.

Termenul generic *poveste*, atestat în limba română la sfârșitul secolului al XVI-lea, în manuscrisele Popii Grigore din Măhaci (Cf. Cuceu, 1999, 78), poate fi privit ca fiind echivalentul maghiarului *mese*. Termenul românesc are sinonimul parțial *basma*, care (conform DEX-ului) spre deosebire de poveste, „narațiune cuprinzând fapte posibile sau reale”, definește o „narațiune populară cu elemente fantastice”.

La rândul său, maghiarul *mese* (*poveste*, *basma*) nu a avut totdeauna sensul actual. *Dicționarul etimologic* maghiar (Benkő, 1967-76, II) îi atribuie cuvântului *mese* o origine premaghiară, neacceptându-i etimologia din germanul *märchen*, care fusese pusă în discuție încă din 1749. Voigt Vilmos reface traseul cuvântului *mese* și al sensurilor pe care le-a avut în ungurește de-a lungul timpului precizând că: „Aproape toate popoarele din Europa au ajuns la accepția actuală a

cuvântului basm la capătul unui drum sinuos, lucru care dovedește încă o dată dinamica transformărilor prin care au trecut speciile artistice de-a lungul evoluției istorice a societăților” (Voigt, 1978, 345). Până în secolul al XVII-lea, cuvântul maghiar *mese* însemna *példázat, talány* (pildă, enigmă), în timp ce povestea se numea *mendemonda* (vorbărie, zvonuri) sau *monda* (spunere, zicere), termen cu care este denumită azi, în maghiară, clasa legendei. Cu înțelesul actual de *poveste*, substantivul maghiar *mese* a fost folosit de la începutul secolului al XVIII-lea: în 1733 apare într-o predică funebră concepută de episcopul calvinist din Transilvania, Verestői György. În textul de esență barocă al predicii, se remarcă următoarea afirmație : „Nu cred că și alt popor ar avea atâtea povești și brașoave despre țara zânelor, ca maghiarii. Despre acestea vorbesc fetele în șezători și la clacă...”

Terminologia populară împrumutată de cercetătorii folcloriști este adesea insuficientă în încercarea de a categoriza, de a delimita cu claritate granițele și conținutul diferitelor tipuri de narațiuni. Ovidiu Bârlea (Bârlea, 1976, 300) explică termenul *poveste* pornind de la accepția lui populară, în raport de excludere cu *povestire* și de includere cu *basm*. La rândul lor, folcloriștii unguri nu pot stabili nici ei un sens absolut al cuvântului *mese*. Lexiconul de etnografie maghiară (Ortutay, 1987, 312) evidențiază *oralitatea* ca cea mai importantă caracteristică a poveștii iar *Dicționarul uzual explicativ maghiar* insistă asupra conținutului categoriei *mese*, definind-o drept *creație narativă de factură naină, care conține elemente fantastice*.

Ca termeni tehnici ai folclorului românesc, clasele generice *poveste* și *basm* se disting mai ales prin modul în care sunt determinate sau nu de elemente fantastice. Astfel, I.C. Chițimia consideră povestea o narațiune cu caracter realist, nepredominată de fantastic (Chițimia, 1954, 49), caz în care termenul devine sinonimul categoriei basmului nuvelistic.

În maghiară, termenul generic cu care se denumesc creațiile populare pluriepisodice în proză este *népmese* (*poveste populară*), subcategoriile acesteia fiind : *állatmese / basm cu animale, tiúndérmese / basm fantastic*, (cuvântul *tiúndérmese* înseamnă *povești cu zâne*, dar, după cum observă Voigt Vilmos , în folclorul maghiar sunt puține basme în care apar aceste personaje mai specifice, de exemplu, folclorul irlandez), *novellamese / basm nuvelistic, basmul-parodie*.

În concluzie, traducerea cuvântului maghiar *mese* în limba română poate fi atât *poveste* cât și *basm*, dar cum cei doi termeni românești denumesc, de fapt, categorii diferite, competența de specialist a traducătorului e decisivă.

Majoritatea folcloriștilor unguri consideră, pe baza studiilor de folclor comparat, că narațiunile folclorice din clasa basmului maghiar s-au constituit în bună parte în perioada feudalismului timpuriu și mediu, dar conțin numeroase elemente ale mitologiei triburilor ugrice din care maghiarii s-au desprins anterior descinderii în Câmpia Panonică. Ca aparținând fondului premaghiar, sunt amintite în general următoarele motive: cetatea (palatul) care se rotește pe un picior de rață, locuit de vrăjitoare, duelul dintre doi *năzdrăvani* (*táltos párbaj*) – personaje dotate cu puteri supraumane (care pot fi antropeide dar și cai năzdrăvani, muncători de jăratie), îmbăierea rituală a eroului de basm în lapte de iapă, pentru efectul purificator și apotropaic al acestui lichid, cel care o practică dobândind puteri carismatice și imunitate la acțiunea flăcărilor. Aceste motive întâlnite în basmul fantastic unguresc sunt considerate elemente arhaice, reminiscențe ale religiei de tip șamanic. Ca popor seminomad (Andrásfalvy, 1998, 29), maghiarii au avut un puternic cult ecvestru, calul alb fiind animalul destinat jertfei în perioada politeismului. Cuvântul maghiar *táltos* (*năzdrăvan*) e un cuvânt din substratul limbilor ugrice, prima atestare în maghiară datând (conform *Dicționarului etimologic maghiar*) din 1416. Rădăcina cuvântului, *tált-*, cu variantele *tolt-*, *tult-*, (considerate ca origine a verbului maghiar *tud = a ști*), apare în limbile rudelor îndepărtate ale maghiarilor, care alcătuiau / alcătuiesc mici grupuri etnice în Siberia și în jurul Uralilor (marii, vogulii, ostieci). Corespondentul românesc parțial al acestui substantiv poate fi *năzdrăvan*, cu sensul de *fermecat, dotat cu puteri supraumane*. La origine, *táltos* a însemnat – adjectiv fiind – „care știe / poate să se metamorfozeze în ființă cu puteri supranaturale”. În vechile culturi ugrice, șamanul era reprezentat de acel conducător spiritual al

comunității care putea avea o înfățișare obișnuită, dar era înzestrat cu capacitatea ca, în urma unui proces inițiat, să comunice cu celelalte lumi, să aibă previziuni, să prescrie remedii. În basme, *năzdrăvanul* poate fi *om*, *pasăre*, dar mai ales *cal*, devenit *táltos* / *năzdrăvan* după inițiere, adică după ce mănâncă jărat, focul reprezentând elementul central al credințelor păgâne maghiare, după cum mărturisesc și izvoarele mahomedane citate de Dienes István (Cf. Dienes, 1998, 68). În complexul de credințe mitologice ungare, există și acelea conform cărora copilul născut cu dinți ori cu un deget în plus va fi în mod fatidic *năzdrăvan*, motivul fiind dezvoltat și într-o serie de legende mitologice (Cf. Erdész, 1988, 98). În perioada adolescenței, cel sortit să devină șaman trebuie să parcurgă o serie de probe inițiatice. În cursul uneia dintre ele, tânărul metamorfozat în taur ori în armăsar se „duelează” cu șamanul comunității vecine – metamorfozat și el. Nu putem trece cu vederea faptul că însemnele anatomice ale predestinării șamanului, capacitatea sa de a se transforma periodic într-un animal ca și rolul său de mijlocitor între lumi se regăsesc și în imaginea strigoii din folclorul românesc (Cf. Hedeșan, 1998, 33).

În ceea ce privește motivul îmbăierii în laptele de iapă, elemente ale ritualului persistă și au un rol important în diferite ceremoniale ale popoarelor crescătoare de animale din Siberia, cum ar fi stropirea decedatului cu acest lichid pentru a fi protejat în drumul său spre lumea cealaltă. (Cf. Diószegi, 1958, 342)

Unii folcloriști maghiari includ în rândul elementelor mitologice premaghiare și personajul *Vasorrúbába* (*Baba-cu-nas-de-fier* = *Baba Cloanța*), care ar simboliza, criptic, chiar modelul șamanului. Afirmția a stârnit multe discuții asupra provenienței incerte, datorită prezenței personajului și în folclorul popoarelor slave (*Baba Iaga*) ca și în folclorul românesc, cu același rol teratologic, sapiențial și de inițiere a adolescenților, ca în basmele maghiare. Etnologii care susțin originea ugrică a *Babei Cloanța* se bazează pe teoria conform căreia acest personaj a fost adus de maghiari din ținuturile lor de obârșie primară (după unii, chiar Tibetul), invocând probe lingvistice și etnografice. Principalul element lingvistic al numelui *Vasorrúbába* este *vas* (*fier*), care la origine, în limbile ugrice însemna *aramă*. Astfel, această vrăjitoare antropofagă este o reprezentare folclorică a modului în care ceremonialele maghiarilor precreștini înfățișau duhurile rele prin măști cu nas de aramă (dau din alte metale). Contaminarea cu personajul de origine slavă e exclusă chiar datorită absenței, în cazul celui din urmă, a *nasului de fier*.

Părerile folcloriștilor maghiari sunt împărțite și în ceea ce privește plasarea originii (numai) în păgânismul maghiar a „*copacului care ajunge până la cer*”. Acest simbol mitologic, *axis mundi*, e analizat chiar sub denumirea sa maghiară – „*égigérő fa*” – în *Dicționarul de mitologie generală* al lui Victor Kernbach (Kernbach, 1995, 45), cu precizarea că „*ține de categoria simbolurilor stilimorfe axiale, asociate Axei lumii, centrului, cultului strămoșilor mitici*”, simboluri prezente de altfel, în toate mitologiile. Folcloristul Banó István (Banó, 1988, 71) consideră că originea motivului din basmele maghiare se află în ritualurile păgânismului șamanic, susținându-și teoria cu prezentarea unui ceremonial al tătarilor din Altai, în timpul căruia șamanul se cațără pe mesteacănul care se înalță spre cer prin orificiul central din acoperișul iurtei. Aflat în transă, șamanul descrie lumea minunată a celor „șapte ceruri”, pe care o vede din vârful mesteacănului. După Victor Kernbach, specia botanică a acestui *arbor* / *axis mundi* variază după zone geografice, iar motivul e întâlnit în toate mitologiile lumii, fiecare etnie conferind acestui simbol un număr variabil de amănunte specifice. În mitologia maghiară, „*copacul care ajunge până la cer*” este „instrumentul” care îi oferă șamanului perspectiva asupra celor trei lumi : cea subterană – „necurată”, cea pământeană și cea a cerurilor.

Ca reminiscențe mitice anterioare stabilirii maghiarilor în Europa și creștinării lor sunt considerate și unele elemente formale stereotipe specifice basmelor, precum formula inițială *A fost odată, unde n-a fost* sau „...*ai noroc că m-ai numit mamă-bătrână. Cum de umbli pe aici, pe unde nici pasărea nu umblă?*”, cu care Baba Cloanța îi răspunde la salutul „*Bună ziua, mamă-bătrână!*”, eroului care pătrunde în toposul interzis. În legătură cu formula introductivă, „*a fost odată...*”, care are

aceeași structură în repertoriul multor popoare europene, Nicolae Constantinescu observa că „proiectează narațiunea într-un trecut incert, care nu este nici mitic, nici istoric” fixând parcă motivația cercetătorilor de a căuta îndepărtatele, așa-zise „rădăcini istorice” ale basmului (Constantinescu, 1993, 37). Lazăr Șăineanu aduce o întreagă colecție de formule inițiale din basmele românești, toate centrate pe indici de timp¹ : a fost **odată**, ca **niciodată**; **când** făcea ploșșorul pere; **când** se băteau urșii în coade; **de când** scria musca pe perete; **când** se cloceau ouăle în gheață și **noaptea** se făcea **dimineață**; **când** peștii cei mici înghițeau pe cei mari; **când** trăia lupu-n sat; **d-atunci** și **nici d-atunci**, că **de mai încoace** cu trei **conace**, ș.a.m.d. (Șăineanu, 1978, 146). În antologia lui Ovidiu Bârlea, multe povești debutează în felul următor : „O-s c-o fost **odată** / ca **niciodată**. / Că dacă nu m-aj da a povesti / ca un purici-a plezni / povești ca în ie **sară** pi iș pi la noi n-ar mai bi. / Că nu-ș di **cân** povestili / nij di **cân** minciunili / că-s cu-o **zî** dou **mai încoaci** / di **cân** să potcoze mâța cu coajă di nucă / și mere la sânta rugă...// (Bârlea, 1966, I, 258). Formule introductive ca cea de mai sus, analizată și de Nicolae Constantinescu (Constantinescu, 1984, 37), sunt proprii și stilului povestitorilor români din Ungaria. Narațiunile culese de la Mihai Purdi din Otlaca Pustă păstrează și ele elementul *timp* în versurile introductive : „O fost **odată**, ca **niciodată**, **atunci când** ferben oalile pă foc, care cu fundu-n sus, care cu gura-n jos, cam **atunci când** să spărjeu blidele în taljere, **atunci** o trăit on om...” (Hoțopan, 1977, 37).

În structura stereotipă a formulei inițiale a basmelor maghiare, nu *timpul* este cel care domină, ci *spațiul*. Basmele ungurești pot începe cu formula simplă **Hol** volt, **hol** nem volt... (**Unde-a** fost, **unde** n-a fost...) sau cu configurații elaborate precum următoarea, culeasă din județul Csongrád: „Odată-a fost, **unde** n-a fost, încă și peste **marea Operențias**, încă și peste **munții de sticlă**, cuptorul surpat nici o latură nu avea, **unde** era bine, **acolo** rău nu era, **unde** era rău, **acolo** bine nu era, a fost odată **lângă muntele** pleșuv nu-ntreba și nu căuta, un râu, **pe malul** râului o salcie bătrână scorburoasă, **pe** fiecare **ramură** de-a ei câte-o fustă zdrențăroasă, **în** fiecare **cută** de fustă câte-o ciurdă de pureci, și la astă ciurdă de pureci ăla fie-i ciurdar, care n-a asculta la povestea mea...”² (Török, 1872, 436). Majoritatea indicilor stereotipi sunt, în acest caz, *spațiali*.

Continuând ideea profesorului Nicolae Constantinescu, formulele inițiale din limba maghiară îi invită parcă pe exegeți să caute nu atât *timpul*, cât *spațiul* rădăcinilor basmelor ungurești.

Referindu-se la elementele narative arhaice din proza populară maghiară, Banó István (Banó, 1988, 72) subliniază că prezența acestora la nivelul basmului fantastic nu argumentează persistența riturilor și miturilor păgâne, care în marea lor parte au intrat sub interdicție după catolicizarea ungarilor, ci funcțiile specifice pe care le-au îndeplinit basmul și povestitorul în perioadele care au urmat. La rândul său, Voigt Vilmos (Voigt, 1979, 204) consideră că acele componente ale basmelor, pe care specialiștii maghiari le interpretează ca provenind din cultura anterioară descălecatului ungarilor, ca și cele plasate în Evul Mediu timpuriu, nu pot fi clasificate ca atare definitiv decât atunci când vor fi excluse cu certitudine toate influențele exercitate de folclorul popoarelor învecinate, balcanice, sud-est europene.

„În procesul general al corelațiilor pe plan mondial dintre poveștile populare, legătura directă a poveștilor de la o limbă la alta, o realizează povestitorii bilingvi”, afirmă Faragó József într-un studiu despre povestitul bilingv în Europa răsăriteană (Faragó, 1967, 277). După cum observă și Ion Cuceu, bilingvii (sau multilingvii) asigură circulația motivelor „dintr-o comunitate etnică în alta, pe deasupra oricăror bariere sociale, profesionale, lingvistice (Cuceu, 1999, 20).

În zonele locuite de două sau mai multe etnii, povestitul poliglot e frecvent, însă complexitatea fenomenului îl face dificil de abordat. Semnalarea povestitorilor bilingvi a fost, în general, ocazională. În 1957, Dégh Linda și Jaromír Jech au studiat repertoriul trilingv (maghiar,

slovac și german) al povestitorului Paulenyák Sándor, din împrejurimile Budapestei (Déghová – Jech, 1957). De povestitorii bilingvi din România s-au ocupat îndeosebi Faragó József, Dumitru Pop, Hanni Markel. Mihai Pop, în urma cercetărilor efectuate într-o localitate de interferență româno-maghiară, lingvistică și culturală (Branîștea, jud. Bistrița), arată că analiza competenței povestitorului implică din partea exegetului „*cunoașterea codului lingvistic cu care comunică grupul, a graiului sau limbajelor prin care grupurile comunică între ele*” ca și „*cunoașterea sistemului secund de semne și al limbajelor prin care se realizează povestirea.*” (Pop, 1990, 12).

Bilingvismul folcloric (Pop, 1973, 13) are la bază un fenomen cultural-lingvistic ce constă în *practica folosirii alternative a două limbi*, rezultat al interferenței a două grupuri cu limbă și cultură populară aparte. Preluând *in extenso* concluziile lui J. W. Berry referitoare la raportul dintre individ, comunitatea din care face parte, culturile cu care vine în contact și limbile pe care le vorbește, putem afirma că bilingvismul folcloric – și în cadrul acestuia fenomenul povestitului bilingv – este posibil atunci când povestitorul este un bilingv bicultural, care se raportează în mod pozitiv la ambele comunități și culturi legate de limbile pe care le vorbește și, la rândul său, este acceptat ca membru al ambelor comunități (Berry, 1980, apud Borbély, 2000, 128). Un povestitor bilingv nu este în primul rând acela care *traduce* narațiunile folclorice, ci acela care stăpânește atât codul lingvistic cât și codul cultural al ambelor comunități³. Biculturalitatea, deci și bifolclorismul, sunt situații care se mențin în cadrul acelor grupuri în contact pentru care bilingvismul este un fenomen natural, stabil, în care ambele limbi își au funcțiile lor comunicative, bine delimitate și persistente în timp. Situația biculturalismului stabil e prezentă însă în extrem de puține comunități bilingve (în Canada, Elveția, Haiti), denumite de Joshua A. Fishman *comunități diglosice* (Fishman, 1971, 75).

În cadrul comunității românești din Ungaria, datorită contextului socio-istoric complex, bilingvii au rămas în general monoculturali, dezvoltând o cultură populară bazată în primul rând pe tradiții folclorice și pe religia ortodoxă. După 1920, când românii alcătuiesc doar mici enclave în sud-estul Ungariei, izolate politic și administrativ de masa românității din Transilvania și Banat, prestigiul limbii și al culturii proprii se diminuează, mai ales în urma procesului de cizivizare ce destramă societățile închise. De la bilingvismul natural, după desființarea școlilor confesionale, românii din Ungaria, încep să treacă la bilingvismul cultural, școlar, programatic. În acest proces nu-și însușesc numai limba maghiară, ci și codul cultural ungar. Până la mijlocul secolului al XX-lea, majoritatea comunităților românești din Ungaria a trecut la un bilingvism *substitutiv*, care înlocuiește limba minoritară cu limba majorității și la o cultură dobândită.

În cele mai multe comunități plurietnice se manifestă un bilingvism *instabil* sau *de tranziție*, această situație fiind numai o stare temporală în procesul calitativ al schimbării de limbă. Continuarea acestui proces de renunțare la limba de grup în favoarea limbii majorității este greu de împiedicat. Dar el poate deveni mai lent prin adoptarea unor mijloace de menținere a limbii ca : școli în limba maternă, standardizarea limbii, reevaluarea atitudinii față de limbă, acordarea de drepturi în utilizarea ei etc. Un rol important în protejarea codului lingvistic și cultural al românilor din Ungaria îl are colecționarea, analiza și revigorarea acelor produse folclorice tradiționale, care timp de mai multe secole au constituit sistemul cultural specific românesc.

Acest lucru este însă posibil numai dacă cei ce se apropie de această muncă au în vedere că orice comunitate este determinată de trecutul său și că, neconținut, „*culturile se încastrează unele pe altele și uneori se confirmă reciproc*” (Godorov, 1999, 310).

BIBLIOGRAFIE

Andrásfalvy Bertalan

1998 : *Az együttélés évezrede a Kárpátmedencében (Un mileniu de conviețuire în Bazinul Carpatic)*, în *Az együttélés évezrede a Kárpátmedencében, A Duna-medence népei együttélésének tükröződése a néphagyományban; A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai Békéscsaba, 1996. Október 2-3-4 (Un mileniu de conviețuire în Bazinul Carpatic, Reflectarea în folclor a conviețuirii popoarelor dunărene : Lucrările celei de-a VI-a Conferințe Internaționale ce Cercetare a Naționalităților, Bichișciaba, 2-3-4 octombrie 1996)*, Békéscsaba – Debrecen, pp. 29-29.

Banó István

1988 : *Népmese*, în *Magyar Néprajz V, Népköltészet (Etnografie Maghiară, vol. V, Folclor literar)*, Akadémiai Kiadó, Budapest.

Bârlea, Ovidiu

1966 : *Antologie de proză populară epică*, vol. I-III, Editura pentru Literatură, București.

Benkő Loránd (redactor)

1967-1976 : *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára I-III (Dicționarul istoric-etimologic al limbii maghiare)*, Akadémiai Kiadó, Budapest.

Borbély Anna

2000 : *Bilingvismul*, în *Simpozion, Comunicările celui de-al IX-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria*, Giula, pp. 126-137.

Călinescu, George

1965 : *Estetica basmului*, Editura pentru Literatură, București.

Chițimia, I. C.

1954 : *Problema clasificării și defnirii literaturii populare în proză*, în *Studii și Cercetări de Istorie Literară și Folclor III*. republicat în *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, Editura Minerva, 1971, București.

Constantinescu, Nicolae

1968 : *Model tradițional și improvizație în basm*, în *Folclor literar II*, Timișoara, pp. 114-123.

1984 : *Creative stereotypes*, în *Chaiers roumains d' études littéraires*, 1/1984, Editura Univers, București, pp. 32-41.

1993 : *Fidelitatea memoriei sociale a basmului contemporan*, în *Memoriile comisiei de folclor*, Tomul III, 1989, Editura Academiei Române, București, pp. 37-45.

Cuceu, Ion

1999 : *Fenomenul povestitului încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj

Datcu, Iordan – Stroescu S.C.

1979 : *Dicționarul folcloriștilor. Folclorul literar românesc*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.

Déghová Linda – Jaromír Jech

1957 : *Příspěvek k studiu interetnických vlivů v lidovém vypravování (Contribuții la studiu relațiilor interetnice al nivelului basmului)*, în *Slovenský národopis*, V, Bratislava, pp. 567-608.

Dienes István

1998 : *A honfoglaló magyarok (Descălecatul ungarilor)*, Editura Kriterion, București.

Diószegi Vilmos

1968 : *Popular beliefs and Folklore Tradition in Siberia*, Gondolat, Budapest.

1973 : *A pogány magyarok hitvilága (Lumea credințelor maghiarilor păgâni)*, Akadémiai Kiadó, Budapest.

Domokos Sámuel

- 1968 : *Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi*, Akadémiai Kiadó, (ediția a fost lecturată de academicianul Tamás Lajos; cuprinde un studiu introductiv în română și franceză, un glosar dialectal și o tipologie a basmelor ; traducerea studiului în limba franceză a fost făcută de Szabics Imre și revăzută de Gáldi László. Volumul a apărut în 1026 de exemplare), Budapesta.
- Engel Károly – Pop Dumitru
1964 : *Culegere de basme românești a lui Zeyk János*, în *Studii de istorie literară și folclor*, Editura Academiei RPR, pp. 223-242.
- Erdész Sándor
1988 : *A mese és hiedelemvilág kapcsolata (Relația dintre basm și mitologie)*, în *Magyar Néprajz V, Népköltészet (Etnografie Maghiară, vol. V, Folclor Literar)*, Akadémiai Kiadó, Budapest, pp. 81-100.
- Faragó József
1967 : *Câteva date cu privire la povestitul bilingv în Europa răsăriteană*, în *Revista de etnografie și folclor*, tom. 12, nr. 4, pp. 277-282.
1969 : *Kurcsi Minya havasi mesemondó (Minya Kurcsi, povestitor de la munte)*, Editura pentru Literatură, București.
- Fishman Joshua A.
1971 : *The Sociology of Language. An interdisciplinary social science approach to language in society*, Mouton, The Hague.
- Hedeșan, Otilia
1998 : *Șapte eseuri despre strigoi*, Editura Marineasa, Timișoara.
- Hoțopan, Alexandru (Hocopán Sándor)
1977 : *Poveștile lui Mihai Purdi*, Editura Didactică, Budapesta.
1981 : *Florian. Poveștile lui Teodor Șimonca*, ediție bilingvă, Békéscsaba.
1982 / a : *Împăratu Roșu și Împăratu Alb. Poveștile lui Teodor Șimonca*, Editura Didactică, Budapesta.
1982 / b : *Világ szépe és világ gyönyörűje. Magyarországi román népmesék. Purdi Mihály meséi (Frumosu lumii și mândra lumii. Povești românești din Ungaria. Poveștile lui Mihai Purdi)*, traducerea în limba maghiară de Ignác Rózsa, postfață și note de Kovács Ágnes, Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Kernbach Victor
1995 : *Dicționar de mitologie generală. Mituri, divinități, religii*, Editura Albatros, București.
- Nișcov, Viorica
1996 : *A fost unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate*, Editura Humanitas, București.
- Ortutay Gyula
1977-1982 : (redactor) *Magyar Néprajzi Lexikon (Lexiconul de Etnografie Maghiară)*, I-V Akadémiai Kiadó Budapest.
1989 : (redactor) : *A magyar folklór (Folclorul maghiar) curs universitar*, ediția a doua revăzută; *Dömötör Tekla : capitolul despre legendă*, Katona Imre, Martin György, Olsvai Imre, Ortutay Gyula, *Voigt Vilmos : capitolele despre basm și narațiuni scurte*; Tankönyvkiadó, Budapest.
- Pop, Dumitru
1973 : *Le bilinguisme folklorique*, în *Iz Etnološkog pregleda br. 11*, Beograd, pp. 13-19.
- Pop, Mihai
1964 : *Caracterul istoric al epicii populare*, în *Revista de etnografie și folclor*, IX, nr. 1, București, pp. 5-15.
1965 : *Caractere naționale și stratificări istorice în stilul basmelor populare*, în *Revista de etnografie și folclor*, 10, nr. 2, București, pp. 3-11.

- 1990 : *Performarea și receptarea povestirilor*, în *Academia Română*, „Memoriile Comisiei de folclor”, I, (1987), Editura Academiei, București, pp. 9-14.
- Șăineanu Lazăr
1978 : *Basmele române în comparațiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice*, Editura Minerva, București.
- Todorov Tzvetan
1999 : *Noi și ceilalți Despre diversitate* (Traducere de Alex. Vlad), Institutul European, Iași
- Török Károly
1872: *Csongrád megyei gyűjtés (Culegeri din județul Csongrád)*, în *Magyar Népköltési Gyűjtemény (Colecția de folclor literar ungiuresc)*, Pest.
- Voigt Vilmos
1972 : *A folklor esztétikájához (Despre estetica folclorului)* Budapest.
1978 : *Mese szavunk eredete (Originea cuvântului mese / basm)*, în *Kis Magyar néprajz a rádióban (Emisiuni radiofonice de etnografie)*, RTV – Minerva, Budapest.

NOTE

^{1/} Sublinierile și traducerea îmi aparțin /.

² Textul original: „Egyszer volt, hol nem volt még az operenciás tengeren is túl, még az üveg hegyeken is túl, kidőlt, bedőlt kemenczének, egy csep oldala se volt, a hol jó volt, ott rossz nem volt, a hol rossz volt, ott jó nem volt, volt egyszer a nekeresdi s ebkérdi kopasz hegy mellett egy folyó, ennek a partján volt egy vén odvas fűzfa, annak minden ágán egy-egy ringyesrongyos szoknya, ennek minden férchezében korczában egy-egy csorda bolha, – s ezen bolha csordának az legyen a csordása, ki az én mesémre figyelmesen nem hallgat. „

³ În antologia de narațiuni populare apărută în 1930, etnograful german Adolf Schullerus menționează că meșteșugarii peregrini prin Transilvania, geamgii și ciubărari români, scândurari, vânători de ape minerale, olari și treierători secui, sârmari și negustori de pânzeturi slovaci își plăteau gazda care le oferea sălaş peste noapte, cu câte o poveste. (cf. Faragó, 1967).