

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, vol. I-IV, București, Editura Enciclopedică, 2001-2004.

Un eveniment editorial deosebit, aflat sub egida Academiei Române și a Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, îl constituie publicarea corpusului de documente etnografice, un instrument de lucru indispensabil fără de care, de acum înainte, nu se mai poate concepe cercetarea etnologică românească. Aceste volume de documente etnografice își găsesc echivalentul, în domeniul istoriei, în colecția națională de documente publicate, *Documenta Romaniae Historica*, un instrument fundamental de lucru pentru cercetarea istorică. Așa cum precizează coordonatorul general, Ion Ghinoiu, în *Introducerea* primului volum (p. XVI), acest vast corpus al documentelor de istorie orală este secționat în patru serii tematice ce urmează să însumeze 20 de volume (cinci volume pentru fiecare serie). Din prima serie, *Sărbători și obiceiuri*, au apărut între anii 2001-2004 patru volume; s-a ajuns la cel de-al IV-lea volum, *Moldova*. Cel de-al V-lea volum, va încheia seria *Sărbători și obiceiuri* cu *Dobrogea și Muntenia*. Celelalte trei serii tematice preconizate să apară sunt: *Civilizația rurală. Adăpostul*, *Civilizația rurală. Ocupațiile și meșteșugurile și Manifestări artistice*.

Necesitatea publicării corpusului documentelor de istorie orală este sintetizată de Ion Ghinoiu la începutul primului volum (p. XV): „completează substanțial ceea ce se știa despre cultura populară prin publicarea răspunsurilor la chestionarele Hașdeu și Densușianu. Aceste date, corelate cu alte categorii de izvoare scrise (documentele de arhivă, relatările cronicarilor, știrile lăsate de călătorii străini despre români), acoperă o durată lungă, multiseculară (secolele XV-XX) din istoria României”.

Fiecare volum este structurat pe trei părți: *Ciclul familial (Nașterea, Nunta, Însmormântarea)*, *Ciclul calendaristic (Sărbători și obiceiuri cu dată fixă, Sărbători și obiceiuri cu dată mobilă și Sărbători și obiceiuri în calendarul agro-pastoral)* și *Viața comunitară (Sărbători și obiceiuri comunitare și Reprezentări mitice)*.

Colectivul redacțional (cercetători de la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” din București) al volumelor apărute până acum merită, cu prisosință, a fi adus spre știința cititorului: Ion Ghinoiu (coordonator), Maria Bătcă, Alina Ioana Ciobănel, Germina Comanici, Lucian David, Cătălin Găină, Georgeta Moraru, Cornelia Pleșca, Ionuț Semuc, Emil Țircomnicu și Ofelia Văduva.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, volumul I, *Oltenia*. Îngrijirea științifică și redacțională: Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca, *Introducere* de Ion Ghinoiu, Editura Enciclopedică, București, 2001, 400 p.

În volum sunt consemnate răspunsurile la chestionarele etnografice efectuate între anii 1972 și 1983, când au fost cercetate 79 de sate din cele cinci județe ale Olteniei: Dolj, Gorj, Mehedinți, Olt și Vâlcea. Volumul este precedat de o introducere

în care Ion Ghinoiu ne prezintă planul editorial al corpusului de documente etnografice, din care am extras cele câteva informații prezentate mai sus.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, volumul II, *Banat, Crișana, Maramureș.* Îngrijirea științifică și redacțională: Cornelia Pleșca, *Introducere* de Ion Ghinoiu, Editura Enciclopedică, București, 2002, 320 p.

Cele trei provincii istorice românești incluse în acest volum acoperă 18 % din suprafața României: Banat (Caraș-Severin, Timiș), Crișana (Arad, Bihor) și Maramureș (Satu Mare, Maramureș), fiind cercetate 94 de sate. Ion Ghinoiu insistă în introducerea de la acest volum asupra unora din elementele culturii populare moștenite din Vechea Europă – numită astfel de Marija Gimbutas -, unul din cele mai interesante aspecte fiind cel privitor la cultul Zeiței Pasăre. Cea care dă și, totodată, ia viața este pasărea: barza aduce viața și găina o ia (p. XVI). Zeița Pasăre poate fi astfel identificată cu divinitatea primordială a vechilor europeni, ciocul ei simbolizând fertilitatea și regenerarea (cornul abundenței), pe când ghearele aduc moartea – ghearele morții. De altfel, găina este prezentă în toate etapele vieții: naștere, nuntă și înmormântare; probabil, găina preia atribuțiile zeiței primordiale Mamă, Gaia (p. XXV). Dacă barza aduce viața, Gaia vine să o ia. Barza este pasărea de baltă ce are trăsăturile zeiței neolitice a regenerării. Toaca din lemn imită sunetul ciocului ei (p. XXXIV), care este, am putea spune, o rugă către zeița primordială a fertilității și regenerării. În strânsă legătură cu Zeița Pasăre poate fi pus și oul de Paște, al cărui simbolism este universal întâlnit.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, volumul III, *Transilvania.* Îngrijirea științifică și redacțională: Cornelia Pleșca, *Introducere* de Ion Ghinoiu, Editura Enciclopedică, București, 2003, 450 p.

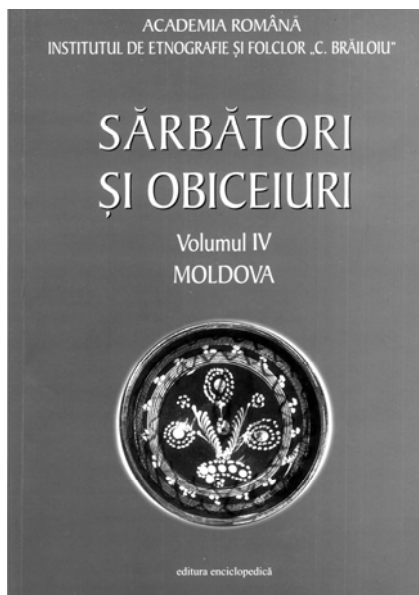
Rezultatul cercetării celor 139 de sate și chestionarea a 765 de subiecți din Transilvania (județele Alba, Bistrița-Năsăud, Cluj, Covasna, Harghita, Hunedoara, Mureș, Sălaj și Sibiu) constituie materia volumului de față. În introducere, Ion Ghinoiu insistă asupra cultului arborelui, care aici, în Țara de dincolo de păduri, cum a fost numită de maghiari, se regăsește în variante diverse. Ramura verde însoțește orice sărbătoare importantă: paltinul la Rusalii, salcia la Florii etc. Astfel, salcia este subsitulul zeiței romane Flora. Zeitățile pădurii nu aveau cum să lipsească acolo unde exista cultul copacilor: Muma Pădurii, Fata Pădurii, Omul Pădurii sau Tatăl Pădurii. Dintr-un anume copac, din paltin, se făcea Toaca, al cărei sunet imita glasul Zeiței Pasăre, dar și al unei divinități fitomorfe, o amintire a neoliticului agrar (p. XXI). Cultul arborelui este, de altfel, simbolul central al verii: Sângeorz înfrunzește copacii, iar Sâmedru îi desfrunzește.

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, volumul IV, *Moldova.* Îngrijirea științifică și redacțională: Cornelia Pleșca și Emil Țircomnicu, Editura Enciclopedică, București, 2004, 442 p.

În cele opt județe ale Moldovei (Bacău, Botoșani, Galați, Iași, Neamț, Suceava, Vrancea și Vaslui) au fost cercetate 122 de sate, între anii 1976-1983. Cu siguranță, „dintre provinciile românești legate de Carpați și Dunărea de Jos, Moldova deține cele mai complete informații etnografice tezaurizate în arhive și lucrări publicate” (p. XV), începând de la Dimitrie Cantemir și până la Simion Florea Marian, Elena Niculiță-Voronca și Tudor Pamfile, precum și în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei.

Civilizația agrară este reflectată din belșug în obiceiurile moldovenilor, produsele obținute din făină de grâu fiind nelipsite de la mesele rituale. Ba chiar „multe din sărbătorile și obiceiurile agrare înregistrate în Câmpia Jijiei și Podișul Moldovei, peisaj tipic agrar, apar și în satele carpatice și subcarpatice” (p. XIV). Viața omului este asemuită ciclului vegetal al grâului: de la sămânța semănată la sămânța recoltată avem lumea de aici, grâul viu, iar de la recoltat la semănat avem lumea de dincolo, grâul mort. „Cărările spre nemurire ale omului și grâului erau identice și pentru români, unde produsele rituale preparate din semințele de grâu (coliva) și din făina de grâu (pâine, colac, azimă, pască, turită, lipie) însoțesc, pas cu pas întreaga existență umană” (*ibidem*). În cele din urmă, coliva reprezintă „sacrificiul spiritului semințelor de grâu zdrobite în piuă, fierte în apă, îndulcite cu miere și ornate cu miez pisat de nucă și cu bomboane”; astfel, coliva este un „simbol al comunității lumii de dincolo” (p. XV).

Civilizația pâinii, ne spune Ion Ghinoiu, este numai un aspect al Vechii Civilizații Europene, alături de care se regăsesc și alte elemente ale civilizației lemnului, lutului și, „mai ales, aspecte definitorii pentru Cartea românească a morților” (p. XVII).



Lucian-Valeriu LEFTER

Dumitru Pop, *Coordonate ale culturii populare românești în perspectivă etnologică*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2002.

Cartea profesorului Dumitru Pop, de la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, reunește mai multe studii, articole și comentarii apărute, de-a lungul a peste patru decenii, în reviste de specialitate și în presa culturală transilvăneană. Sunt reperi ce jalonează cariera științifică a etnologului clujean, contribuții reale la o mai bună cunoaștere și valorizare a patrimoniului nostru etnocultural.

Bogate și variate, documentele de care discutăm sunt grupate în două mari secțiuni: coordonate ale culturii populare românești în perspectivă etnologică și momente din istoria folcloristicii și etnologiei românești. Indiferent de amploarea lor, materialele publicate acum în volum se constituie într-un frumos omagiu adus satului românesc, aflat astăzi (pentru a câta oară?) într-un moment de răscruce.

Ceea ce unește contribuțiile cărturarului transilvănean este pledoaria în favoarea valorilor perene ale culturii noastre tradiționale, „cu specificul ei inconfundabil, cu rosturile ce le-a avut în viața poporului român și cu mesajele pe care le-a transmis neîncetat în cursul vremii, mesaje valabile și azi, îndeosebi pentru generațiile tinere, care au mai mare nevoie de ele” (p. 7).

Dincolo de preocupările sale nemijlocite, cu largă deschidere spre problemele teoretice și metodologice, vădind interes constant față de mutațiile ce se produc pe tărâmul studierii culturii populare, profesorul Pop se dovedește a fi un autentic om al cetății. Este atent la tot ceea ce se petrece în lumea noastră contemporană și nu se mulțumește să rămână un observator pasiv.

Vorbind despre lumea satului, el observă că, față de epocile anterioare, „oamenii zilelor noastre nu mai sunt creația cvasi-exclusivă a mediului în care au văzut lumina zilei” (p. 9). Este un indiciu al progresului și evoluția, în această direcție, trebuie încurajată, pentru că, spune etnologul, ar fi un blestem să căutăm viitorul în trecut. În același timp însă nu uită să atragă atenția asupra unor fenomene ce riscă să devină pernicioase, aducând atingere demnității și chiar condiției umane.

În aceeași ordine de idei, vom aduce în discuție articolul „*Complexul mioritic*” și *bietul suflet românesc*, apărut mai întâi la Cluj în 1998. Este o luare de atitudine împotriva aceluia care, „în numele zeului Libertății, atotbiruitor”, își îngăduie să formuleze „aprecieri și judecăți de-a dreptul deconcertante”. Și nu o fac pe seama unor categorii obscure ale creației noastre populare, ci atacă înseși capodoperele: *Miorița* și *Meșterul Manole*.

Ceea ce le reproșează etnologul clujean comentatorilor la care se referă nu este lipsă de înțelegere a fenomenelor abordate, ci o anume tendință de bagatelizare a celor două capodopere și, ceea ce este mai grav, „de profanarea a lor și a poporului care le-a creat” (p. 155). O culpabilizare în masă, făcută fără nici o urmă de discernământ.

Reacția profesorului Pop este pe deplin justificată și nu ne îndoim că o împărtășesc foarte mulți oameni de bună credință. Atâta doar că unii dintre aceștia rămân indiferenți la semnalele „elitiștilor” autoprocamați, iar alții nu se manifestă de teamă că ar putea fi suspectați de tradiționalism. A pune însă stagnarea actuală, resemnarea atâtor oameni și acceptarea relelor ce le bântuie existența pe seama „complexului mioritic”, înseamnă a nu înțelege spiritul capodoperei, „filozofia și mesajul ei real” (p. 157).

În cea de a doua secțiune a volumului, Dumitru Pop se ocupă de câteva personalități marcante ale cercetării folclorului și etnologiei românești. Este vorba de Petre Ispirescu, Ovid Densusianu, Adrian Fochi, Mihai Pop și alții. Ne vom opri asupra a două nume care s-au ilustrat, în primul rând, pe tărâm filologic: Nicolae Drăganu și Emil Petrovici. Și unul și celălalt au fost profesori la Universitatea clujeană, acolo unde avea să-și desfășoare activitatea, mai târziu, și Dumitru Pop.

Descinzând de pe meleaguri născădane, o zonă folclorică deosebit de fertilă, Nicolae Drăganu „aduce cu sine o moștenire culturală țărănească și conștiința

importanței acesteia pentru dezvoltarea viitoare a vieții noastre naționale” (p. 182). Pe linia orientărilor teoretice europene, din primele decenii ale veacului trecut, lingvistul și istoricul literaturii vechi Nicolae Drăganu își ordonează cercetările asupra limbii și culturii populare sub genericul *Cuvinte și obiceiuri*.

Într-un articol publicat în revista lui Ion Mușlea („Anuarul Arhivei de Folclor”, II, București, 1933, p. 1), Nicolae Drăganu își motivează opțiunea: „cuvintele lămuresc originea, chiar felul obiceiurilor”, iar „obiceiurile lămuresc originea și înțelesul cuvintelor”.

Primul obicei pe care îl analizează este unul ce se practica a doua zi de Paști și face trimitere la fenomenul *vătășiei*. Alegerea *craii* și a ajutoarelor sale (*Crai nou în țară*, *Crai nou*, *Crai mare*, *Crăișorul* etc.) este o manifestare socio-folclorică performantă de cetele feciorilor în mai multe regiuni ale țării. Punând în relație datinile respective, autorul ajunge la concluzia că „deși poartă denumiri de origine slavă, termenii *crai*, *cniaz* și *voievod* denumesc instituții mai vechi, anterioare contactului nostru cu slavii” (p. 185).

Pornind de la *judecata* pe care o săvârșeau *craii*, precum și de la *pedeapsa* aplicată de aceștia tinerilor care nu respectau rânduielile îndătinate, Nicolae Drăganu discută și obiceiul *vergelatului*, cu variantele sale *bricelatul* sau *prîșcălitul*. Evident, nu este vorba aici de riturile divinatorii, agrare și agro-pastorale, ce se înfăptuiau în ajunul Crăciunului sau al Anului Nou cu scopuri propițiatoare, și nici de cele premaritale. În consens cu George Coșbuc, el spune că termenul *vergel* vine de la *vergeauă* de alun cu care *crăișorii* îi pedepseau pe cei vinovați, iar *bricelatul* și *prîșcălitul* au la bază formele germane, diminutive, *Birtschel* și *Pritschel*, cu sensul de *scândurică* sau *lopățică*.

Cel de al doilea filolog cu preocupări folclorice, profesorul Emil Petrovici, are meritul de a fi consolidat „orientarea antecesorilor către vastul domeniu al culturii noastre populare, orientare larg răspândită de altfel în epocă și în alte țări de pe continent” (p. 191). Interesul lui Emil Petrovici pentru domeniul culturii populare trebuie privit dintr-o dublă perspectivă. Întâi, ca un reflex al cercetărilor dialectale, pe care le-a făcut timp de patru ani, împreună cu Sever Pop, în vederea alcătuirii *Atlasului Lingvistic Român*, și apoi ca urmare a activității desfășurate sub egida *Arhivei de Folclor a Academiei*, instituție creată la sugestia lui Sextil Pușcariu și condusă de Ion Mușlea.

Cercetarea pe care o face în toamna anului 1934, în câteva așezări dintr-o regiune muntoasă aflată în sud-estul Banatului, se concretizează într-o valoroasă lucrare, *Folclor din Valea Almăjului*, întocmită după modelul celei scrise de Ion Mușlea despre Țara Oașului. În următorii doi ani, poposește la moșii din Scărișoara, cea mai mare comună și, în același timp, cea mai reprezentativă pentru tipurile de așezări („crânguri”) din zona Apusenilor. Concluziile investigațiilor pe care le-a întreprins în Țara Moșilor sunt cât se poate de sugestive.

Cele câteva aspecte, asupra cărora ne-am oprit în rândurile de mai sus, atestă, fără putință de tăgadă, că recenta apariție editorială, semnată de profesorul Dumitru Pop, vine să întregească o operă importantă pentru cunoașterea culturii populare românești.

O carte eveniment

Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare. Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, vol. II, 2002, 500 p.

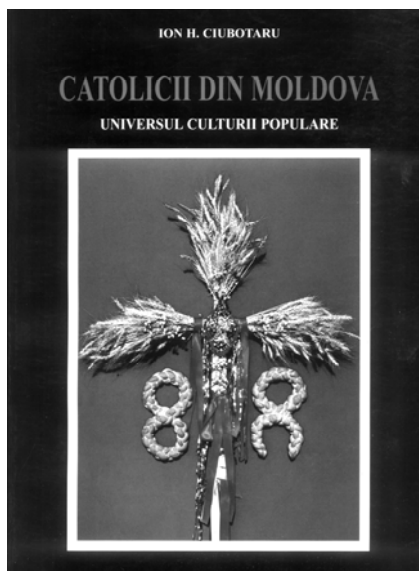
În anul 2002 a apărut la Editura Presa Bună din Iași, în condiții grafice cu totul deosebite, o carte eveniment. Este vorba de volumul II al trilogiei *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. Autor: universitarul și cercetătorul ieșean Ion H. Ciubotaru.

Specialist de excepție, etnologul Ion H. Ciubotaru a fost onorat în 1981 cu Premiul Academiei Române pentru colaborarea la *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*. A publicat *Chestionar folcloric și etnografic general* (1970), *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova* (1986), *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, vol. I-II (1991), *Marea trecere. Repere etnografice în ceremonialul funebru din Moldova* (1999). Este „coautor al mai multor volume de studii și monografii folclorice, între care *Războieni – Valea Albă* (1979), *Ornamente populare tradiționale din zona Botoșanilor* (1982), *Ornamente populare tradiționale din Moldova* (1998)” (Nicolae Busuioc, *Scriitori și publiciști ieșeni contemporani. Dicționar*, Iași, Editura Vasiliana* 89, 2002, p. 111).

În 1998 Ion H. Ciubotaru publică prima parte a cercetării despre *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. Aici are în atenție arhitectura tradițională, textilele de interior și portul popular de sărbătoare specifice catolicilor din satele Diecezei de Iași. Cel de-al doilea volum (apărut în 2002) are ca subiect universul obiceiurilor familiale și calendaristice proprii catolicilor rurali din Moldova. Urmează, foarte probabil în 2005, volumul trei despre literatura și muzica populară din spațiul catolic moldovenesc.

Referindu-ne exclusiv la cel de-al doilea volum, remarcăm dintru început solida fundamentare teoretică și practică a textului. În joc este o cercetare temeinică, exemplar coordonată de profesorul Ion H. Ciubotaru, și realizată „în aproape toate așezările Diecezei de Iași” (p. VII). Avem de-a face cu o cercetare complexă, fără precedent în România, în care au fost chestionați 609 subiecți, în perioada 1995-2002. Cifra cuprinde și „numele celor de la care s-au cules diverse informații de interes etnologic pe parcursul ultimelor decenii” (p. 455).

Rezultatul este (și) acest volum de referință (500 de pagini, format mare), cu 195 de ilustrații color de cea mai bună calitate (felicitări Tipografie Vaticană!) și cu 325 de lucrări menționate în cuprinsul bibliografiei. În final, lucrarea cuprinde un foarte sugestiv rezumat, special publicat în limbile franceză, engleză, italiană și



germană pentru a provoca interesul intelectualului occidental față de miracolul încă viu al culturii populare românești.

Lucrarea este structurată în două părți. Prima tratează *obiceiurile familiale*, iar cea de-a doua pe cele *calendaristice*. Cum este și firesc, primele obiceiuri familiale analizate sunt cele specifice nașterii. Ele sunt interpretate în grila clasică de „ritual al începutului vieții”, insistându-se motivat asupra unor secvențe cum ar fi: mersul cu rodini și botezul creștin; scaldă rituală și vânzarea simbolică a copilului; ursitoarele și moașele de neam. Un loc special îl ocupă în carte datinile premaritale, cercetate în contextul amplu și tradițional al șezătorii, hramului și horei satului. M-au reținut în mod deosebit admirabilele pagini consacrate unui subiect complex și delicat, încă insuficient explorat în literatura etnologică și antropologică românească: *practicile divinatorii*. Despre ele, profesorul Ion H. Ciubotaru scrie că apar „doar în zonele cele mai conservatoare, acolo unde istoria locală se confundă cu civilizația arhaică autohtonă” (p. 33).

Tot din acele zone provin și combinațiile de drept cutumiar, practici ceremoniale, elemente economice și structuri arhaice ce au supraviețuit modernității. Ele marchează (poate definitiv) specificul nunții la catolicii rurali din Moldova. „Căsătoriile au fost întotdeauna exogame și nu s-au abătut de la rânduielile păstrate prin tradiție: obligativitatea vârstei mai mari a mirelui față de mireasă, respectarea ordinii la măritiș în casele cu cele mai multe fete, privilegiile și îndatoririle ultimului născut etc. Familia este *patrilocală* și *patriliniară*, ceea ce înseamnă că soția poartă numele soțului și locuiește la domiciliul acestuia, iar descendența se stabilește după numele tatălui. Puține la număr, situațiile în care, după căsătorie, tinerii locuiau împreună cu părinții fetei nu au generat forme *matrilocale* excesive, așa cum se întâmplă, de pildă, în unele regiuni ale sud-estului european” (p. 41). Nu lipsesc nici formele de *rudenie spirituală* (suroratul, frăția de cruce etc.).

Acest tip de nuntă tradițională este analizat de etnologul Ciubotaru clar și ordonat, insistându-se asupra petrecerii nupțiale în două locuri și a mesei de primire (cu a sa magie a darului), asupra obiectelor rituale și a simbolisticii lor. Nu în ultimul rând sunt relevate datele esențiale ale unor personaje-cheie, cum ar fi nunii și nașii (vezi în special p. 102-106), socrii (mari și mici), stolnicul și druștele. Concluzia este că nunta comunităților catolice din Moldova „păstrează și astăzi funcția și intenționalitatea rituală, chiar dacă o seamă de secvențe acordă o atenție sporită laturii spectaculare” (p. 120). În fond, „destinul fiecăruia se împlinește în această trecere ceremonială prin gesturi apotropaice, propițiatoare, fertilizatoare și augurale” (p. 120).

Or, excursul existențial al nunții se continuă cu semnele destinului lăsate de „marea trecere”. Moartea este una și aceeași pentru toți, dar obiceiurile funerare sunt diverse, uneori complementare. Este și cazul celor din satele catolice și ortodoxe ale Moldovei. Ele se constituie într-un filon „viguros și unitar” (p. 143). S-au păstrat mai bine, rezistând cu un remarcabil succes disoluției temporale.

Analiza profesorului Ion H. Ciubotaru asupra obiceiurilor funerare din Moldova rurală preia clasică schemă tripartită a lui Arnold van Gennep: *rituri preliminare* (de „separație” față de vechea stare ontologică); *rituri liminare* (de „așezare”); *rituri postliminare* (de integrare în universul tainic și nevăzut al lumii de dincolo). Astfel, *riturile preliminare* ale catolicilor rurali din Dieceza de Iași cuprind: semnele morții, presimțirile sfârșitului, visele funeste, practicile de ușurare a morții, pregătirea sufletului și priveghiul. La rândul lor, scrie Ion H. Ciubotaru, *riturile*

liminare au în atenție implicațiile ritual-ceremoniale specifice ultimului drum (vezi p. 166-182). În sfârșit, *riturile de integrare* se referă la praznicul „de țărână”, la pomana celor 40 de zile și la diferitele aspecte ale cultului strămoșilor etc.

Așa cum am menționat, cea de-a doua parte a lucrării prezintă *obiceiurile calendaristice* specifice catolicilor din satele moldovenești. Ion H. Ciubotaru ne oferă un model exemplar de analiză, îmbinând cercetarea practică cu teoretizarea pertinentă. Evită astfel cele două păcate de limită ce caracterizează o parte a literaturii etnologice românești și universale: delirul abstracționismului și excesiva factologizare.

Se începe cu obiceiurile Sfântului Andrei, apoi se continuă cu cele specifice intervalului sacru dintre Crăciun și Bobotează. Referindu-se la colindatul din comunitățile rurale catolice, autorul remarcă lipsa de vigoare a obiceiului (vezi p. 229 și urm.), singularitatea și conținutul preponderent religios al colindelor, respectiv vârsta mică a protagoniștilor. Nu se trece cu vederea nici devierea ritualului spre convențional și spectaculos, fapt argumentat și de obiceiul colindării „notabilităților satului” de tinerii liberați din armată și chiar de proaspeții însurați.

Dincolo de aceste excepții, specificul colindului catolic din satele Moldovei rămâne neschimbat. El constă în „organizarea grupurilor de colindători în *cete*, împărțirea acestora pe categorii de vârstă, absența totală a fetelor din rândul actanților, folosirea obiectelor rituale cu implicații magice, urările pozitive cu valoare de *omen* și, nu în ultimul rând, prezența *descolindătorilor*, toate aceste elemente pledează pentru vechimea considerabilă a datinii și, în unele privințe, pentru autohtonismul acesteia” (p. 237).

Urmează, în ordine, analizele subtile consacrate focurilor solstițiale, practicilor magice și divinatorii, măștilor (animaliere și umane), respectiv ceremoniilor de tip carnavalesc. Toate acestea sunt puse, convingător, „în relație cu obiceiurile asemănătoare existente pe întreg cuprinsul țării, precum și în unele zone europene” (p. IX). Rețin atenția în mod deosebit ritualul *Miercurea Cenușii*, practicat în satele Diecezei de Iași. Acesta are loc în prima zi a Postului Mare (precedat de *marșea grasă*), zi „cu semnificații aparte, rezervată smereniei și rugăciunii, o zi ce se bucură de o aleasă cinstire” (p. 259). Catolicii practicanți „o celebrează prin abținere totală (*post negru*), în amintirea vremurilor de demult, când presărarea cenușii peste capetele credincioșilor reprezenta un semn de tristețe și reculegere, simbolizând lacrimile pocăinței” (p. 259). În mod inspirat, Ion H. Ciubotaru plasează ritualul în context veterotestamentar, relevându-i profunde semnificații (vezi p. 259).

Secțiunile ultime ale cărții au în atenție perioada pascală, detaliindu-i-se practicile specifice (vălăritul, încondeierea ouălor, udatul, legănatul ritual, înfrățirea, suroratul, mătușirea). Urmează o analiză detaliată a obiceiurilor agrare (cununa secerișului, spiritul grâului și bălciurile).

Finalul celui de-al doilea volum din trilogia *Catolicii din Moldova* este realment interesant. Sunt prezentate aici patru mari teme: Armindenul, Sânzâienele, Rusaliiile și cultul înălțimilor. Cu privire la Rusalii sunt analizate credințele și practicile magico-religioase vechi și noi ale catolicilor moldoveni. Un loc special îl ocupă procesiunea pe vârful unui munte din apropierea localității Stănești, jud. Bacău. Acolo era o bisericuță de lemn „consacrată Sfinților Cosma și Damian” (p. 354). Veneau credincioși din întreaga țară, în speranța unor vindecări miraculoase. Insolitul situației nu se oprește însă aici: uluitoare este credința vie că în ziua de Rusalii bisericuța de lângă Stănești „se învârtea în jurul axei sale” (p. 358). Cu inteligență și

luciditate, autorul disecă în profunzime această stranie mitologie locală, făcând uz de cele mai reprezentative texte etnologice și antropologice.

În concluzie, volumul al doilea *Catolicii din Moldova* este o lucrare de referință a etnologiei românești. Avem toate motivele să sperăm că traducerea ei într-o limbă de largă circulație îi va aduce autorului recunoașterea și prețuirea internaționale pe care le merită din plin. Ion H. Ciubotaru a reușit încă o dată să ne facă cunoscute pagini alese din „arhiva nescrisă a poporului român” (p. VII). Domnia Sa a demonstrat, pe baza cercetărilor profesioniste de teren, apartenența românească a catolicilor din Moldova, contribuția lor la crearea și transmiterea culturii populare, element esențial al identității etnice românești. Pentru o operă asemănătoare, Simion Florea Marian era onorat cu titlul de membru al Academiei Române. Îi doresc profesorul Ion H. Ciubotaru ca istoria să se repete. Acest cărturar, marca Petru Caraman, merită toate onorurile supremului for științific din România.

Nicu GAVRILUȚĂ

Prof. Florica Ichim, Prof. dr. Dorinel Ichim, *Catolicii moldoveni*
(Studiu de etnologie), Bacău, Editura Diagonal, 2002.

Despre comunitatea catolicilor din Moldova s-a scris foarte mult. Lucrările specialiștilor români pe această temă sunt relativ puține, dar bibliografia maghiară însumează câteva zeci de tomuri, precum și un foarte mare număr de studii, articole, note și comentarii, apărute în publicații științifice, în presa culturală și chiar în periodice locale.

Revirimentul ce s-a produs după evenimentele din 1989 s-a resimțit și în domeniul pe care îl discutăm. În ultimii cincisprezece ani au apărut peste douăzeci de volume, care abordează chestiuni de maxim interes, pentru cunoașterea istoriei, culturii și civilizației catolicilor moldoveni. Cele mai multe dintre aceste apariții editoriale sunt semnate de specialiști români. Cartea soților Ichim, asupra căreia ne vom opri în cele ce urmează, se circumscrie eforturilor amintite.

Florica Ichim este mai puțin cunoscută. Știm doar că a fost profesoară de franceză, în mai multe localități catolice bilingve din zona Bacăului, și s-a ocupat îndeaproape de cunoașterea așezărilor respective. Numele lui Dorinel Ichim însă, doctor în științe, le este bine cunoscut specialiștilor din domeniul etnologiei.

Activitatea sa îndelungată, de cercetare și valorizare – pe multiple planuri – a patrimoniului culturii populare, s-a materializat într-o operă publicistică remarcabilă. L-au preocupat în primul rând satele băcăuane, dar și-a lărgit sfera de interes și asupra altor zone din Moldova. A publicat trei monografii în care se ocupă de bisericile de lemn din Moldova, Basarabia și Bucovina, o monografie a comunei în care s-a născut (Căbești-Bacău) și două studii de sinteză, consacrate zonelor etnografice Bacău și Troțuș. Acestora li se adaugă peste o sută de lucrări din domeniile etnografiei, istoriei și culturii. Mai aflăm de pe pagina a patra a volumului că a susținut peste 150 de comunicări științifice la simpozioane și congrese organizate în țară și în străinătate.

Dacă la această impresionantă carte de vizită adăugăm și faptul că Dorinel Ichim cercetează creația populară a catolicilor de peste un sfert de veac, este limpede că studiul etnologic pe care îl consacră acestei comunități trebuie urmărit cu cea mai mare atenție.

Unele dintre capitolele lucrării – îndeosebi cele ce se referă la așezări, ocupații, meșteșuguri, instalații tehnice sau la monumentele de arhitectură – sunt bine alcătuite. Este un indiciu că dacă s-ar fi limitat la adunarea corectă a materialelor de pe teren, la descrierea și sistematizarea lor, după schemele arhicunoscute, contribuția autorilor la o mai bună cunoaștere a problematicii abordate nu putea fi neglijată.

Ambiția lor însă de a face „un studiu etnologic cu o structură aparte, care să nu urmeze vechile tipare folosite până acum” (p. 9), nu i-a condus la rezultatele scontate. Pentru că, așa după cum se va vedea, lucrarea soților Ichim se individualizează între toate celelalte, dar nu prin noutățile teoretice sau metodologice pe care le propune, ci prin abdicarea de la cele mai elementare norme ale spiritului științific.

Cititorul este contrariat încă de la început, aflând că lucrarea nu a apărut ca urmare firească a acumulărilor dobândite într-o cercetare atât de îndelungată, ci ca o reacție la un eveniment politic: „În urma incidentelor care au avut loc, în februarie-aprilie 1995, în satul Cleja – Bacău, când reprezentanții UDMR au venit să-i organizeze pe ceangăi într-o grupare politică sub directa lor oblăduire, ne-am decis să trecem la elaborarea acestui amplu studiu etnologic” (p. 9).

În plan metodologic, este avansată ideea potrivit căreia „pe tot parcursul celor 13 capitole, cât cuprinde prezenta monografie, s-au comparat elementele etnografice ale catolicilor moldoveni cu cele ale ortodocșilor din același areal locuit de ei, reliefând ceea ce au comun și asemănător și ce îi deosebește, scoțând totodată în evidență ceea ce au mai păstrat din specificul transilvănean” (p. 173). Trecând peste formulările defectuoase, se poate constata cu ușurință că elementele comparativiste lipsesc aproape cu desăvârșire, după cum cvasiinexistente sunt și trimiterile *concrete* la spațiul transilvănean.

După ce le reproșează „figurilor ilustre de cercetători și de istorici români” comiterea unor „erori destul de grave cu privire la originea catolicilor moldoveni”, – Nicolae Iorga „producând derută în aflarea adevărului istoric”, iar Radu Rosetti „susținând în mod eronat originea maghiară a unor nume de persoane și de toponime de pe Valea Troțușului”, autorii conchid: „În realitate, aceste nume, la origine românești, au fost traduse, de stăpânitorii vremelnici ai Moldovei, din limba română în limba maghiară” (p. 7). Rezultă deci că Moldova a avut niște stăpânitori vremelnici maghiari sau măcar aserviți unguirilor, care s-au pretat la mistificările respective.

Referindu-se la contribuțiile științifice ale înaintașilor, autorii spun: „Atât lucrarea lui Iosif Petru Pal, cât și cea a lui Dumitru Mărtinaș, ocupându-se în unul dintre capitole în exclusivitate de graiul siflant al catolicilor moldoveni, au omis să trateze limba orală ceangăiască vorbită în unele sate moldovenești” (p. 8).

Să precizăm, mai întâi, că este vorba de *pronunție siflantă* și nu de *grai siflant*. Cât despre *grai*, acesta nu este altceva decât o unitate lingvistică subordonată *dialectului*, iar preotul Pal și profesorul Mărtinaș de acest lucru s-au ocupat, de *vorbirea populară*, ceea ce în accepțiunea soților Ichim nu pare să fie totuna cu „limba orală”.

Vorbind despre căile aflării adevărului, în slujba căruia trebuie puse „rezultatele cercetărilor istorice, lingvistice, etnografice, antropologice, sociologice”, autorii îl asigură pe cititor că „numai astfel se va vedea cui îi aparțin acești catolici moldoveni și multisecolari ceangăi care au trăit pe pământul românesc al Moldovei și s-au înmulțit într-un ritm neobișnuit de rapid” (p. 9). Prin urmare, dacă sunt „multisecolari ceangăi” și au trăit „pe pământul românesc” înseamnă că sunt străini. În plus, s-au și înmulțit atât de repede.

Înmulțindu-se oamenii, s-au înmulțit și satele. Dieceza de Iași se „îmbogățește” astfel cu vreo zece localități, care nu i-au aparținut niciodată: *Cădărăști, Coșnea, Făget, Ghimeș, Hârlești, Oituzul ardelenesc* (sic!), *Răchitiș, Secuieni, Secuienii Noi* și *Șugura*. Unele dintre aceste așezări sunt catolice, dar țin de Arhidieceza de Alba Iulia, iar celelalte aparțin comunității ortodoxe. Dar țin încât, elementele etnofolclorice analizate de autori (paginile 27, 32, 42, 46-47, 80, 86, 92, 109, 121, 125, 167-169) pot, cel mult, să creeze confuzii. Un exemplu edificator îl reprezintă „poarta cu porumbar și gheretă”, de la Oituz-Brețcu, județul Covasna (p. 80), care este *tipic secuiască*, lucru pe care autorii nu par să-l fi sesizat.

Câteva obiceiuri nupțiale, de o vechime considerabilă și de un interes etnologic deosebit, sunt tratate cu o superficialitate ce vădește lipsa celor mai elementare cunoștințe în domeniu. *Probele inițiatice* la care este supus mirele, atunci când ajunge cu alaiul la poarta miresei, sunt considerate „de inspirație livească” (p. 137), *pasărea din aluat* (o ipostază a găinii fripte) ce se închină la sfârșitul mesei celei mari „este o inovație... pentru ca darul de la masă să nu coboare valoric prea mult” (p. 139), *travestițiile rituale*, care apar pe parcursul sau în finalul nunții, – având semnificații de mare profunzime – sunt socotite „o contaminare cu obiceiurile de iarnă, în scopul de a da amploare și spectaculozitate momentului respectiv” (p. 142) etc.

Vorbind despre deosebirile dintre calendarul catolic și cel ortodox, Florica și Dorinel Ichim notează: „Cu o lună (s.n.) înainte de Paște... are loc lăsatul secului” (p. 149). Cam repede. Sunt, într-adevăr, unele deosebiri între cele două calendare creștine, dar *Postul Paștelui* tot șase săptămâni durează. Este un ciclu formativ, care asigură trecerea de la o stare la alta, ceea ce înseamnă că intervalul respectiv nu poate fi comprimat. Inexactă este și informația că „în toate cele trei zile ale Paștelui au loc petreceri cu lăutari, hore și baluri” (p. 151). La catolici, petrecerile se organizau numai în ziua a doua și a treia de Paști, prima fiind rezervată smereniei și rugăciunilor.

Investigarea folclorului din satele catolicilor moldoveni nu a început, cum susțin autorii, „prin anul 1930” (p. 166), ci cu un veac mai devreme. Cele dintâi informații de acest gen sunt strânse de Elek Gegö, la cererea Academiei maghiare, în 1836. Ulterior, preotul Incze János Petrás culegea (din Cleja – Bacău) prima versiune a *Mioriței* în anul 1843. Tot astfel, vizitația canonică, la Răchiteni – Iași, a episcopului Iosif Nicolae Camilli nu a avut loc „între 12-14 iulie 1812” (p. 144), ci cu o sută de ani mai târziu. Soții Ichim nu au văzut documentul în *Arhiva Episcopiei de Iași*, după cum indică nota 18 de la p. 155, ci au copiat (cu multe erori de transcriere) citatul din lucrarea lui Mărtinaș.

Referindu-se la datina ce se practică și astăzi, în satul Prăjești – Bacău, la Lăsatul Secului, sub numele de *Matahalele*, autorii afirmă că „în perioada dictaturii comuniste, *acest obicei a fost interzis* (s.n.), pe motiv că el se desfășura pe maidanul de lângă biserică” (p. 150). Afirmția este cât se poate de bizară, având în vedere că Dorinel Ichim a cercetat acest obicei și l-a comentat într-un studiu ce a fost publicat în

anul 1983, deci în cea mai neagră parte a dictaturii. Este adevărat că, din prudență probabil, autorul spunea atunci că această datină – performată numai de comunitatea catolică – „nu are nimic comun cu cultul religios romano-catolic”. (Vezi vol. „Carpica”, XV, Bacău, 1983, p. 258). Nimic altceva decât faptul că se practica în ajunul cunoscutei sărbători catolice *Miercurea Cenușii*.

Despre așa-zisul *folclor nou* se spune că este „bogat reprezentat de piese muzicale, vocale și instrumentale, de orațiile de nuntă, cântece de armată, bocete, plugușoare și strigături” (p. 166). Și, ca și cum n-ar fi fost destul, se mai adaugă: „Folclorul nou, impus în cântecele tradiționale, compus cu scopul de a premări (!) personalitatea comuniștilor de la putere, n-a făcut decât să bagatelizeze creația populară milenară a neamului nostru” (p. 170).

Făcând abstracție, o dată în plus, de formulările ce pun în evidență grave carențe profesionale, constatăm că autorii vorbesc despre creația folclorică, fără a înțelege ceva din domeniul respectiv. Folclorul nou nu are nici o legătură cu muzica populară și nici cu bocetele, orațiile de nuntă, cântecele tradiționale, cu „creația milenară” în genere. Scrise la comandă, de inși lipsiți de scrupule și de talent, texte de acest gen nu s-au impus niciodată.

În legătură cu cele „458 de cuvinte și expresii aparținând idiomului ceangăiesc” (p. 175), trebuie arătat că, dacă s-ar fi pus *accentele*, așa cum se obișnuiește, și, mai ales, dacă nu s-ar fi utilizat semne grafice la întâmplare, pentru pretinsa (bizara) transcriere fonetică, s-ar fi constatat că numărul acestora se reduce la cel mult un sfert.

Pentru cuvintele *ungurești* din vorbirea ceangăilor, era nevoie să se facă cel puțin o trimitere la unul din dicționarele de bază ale limbii maghiare. Este vreo deosebire între limba maghiară și graiul ceangăiesc? Pentru că autorii folosesc aceleași semne grafice în ambele situații. Și încă o chestiune: nu sunt cumva și elemente secuiești în graiul comunităților bilingve? Despre acestea autorii nu spun nimic.

Printre *cuvintele ceangăiești de origine neidentificată* (p. 196) figurează mai mulți termeni românești, notați de autori la paginile 190-191: *tsiop* < *cep*, *tséber* < *ciubăr*, *tsiöcan* < *ciocan*, *tsyiüpag* < *ciupág*, *tsiöban* < *cioban*, *patzo* < *bôtă*, *băț*, *kóromislo* < *coromâslă (cobiliță)* etc. Tot aici se cuvine menționată și expresia *kjátras sóknio* (p. 196), care nu are origine neidentificată, întrucât înseamnă „suman pietrean” (făcut la Piatra Neamț), o expresie uzuală pe o arie ceva mai întinsă din Moldova.

Despre cuvântul ceangăiesc *póstu*, care înseamnă *postáv*, ni se spune că a pătruns în graiul sătenilor din Valea Seacă – Bacău din limba maghiară (p. 195), iar în localitatea învecinată Faraoni a pătruns din limba română (p. 190). Astfel de neglijențe pot fi întâlnite pe parcursul întregii lucrări.

Departate de a fi epuizat enumerarea erorilor, confuziilor și exprimărilor ambigue din volumul *Catolicii moldoveni*, vom încheia aceste observații cu o frază ce le aparține și le se potrivește celor doi autori: „Toți cei ce doresc să abordeze această complicată problemă dispun de toată libertatea, dar cu o condiție esențială și anume aceea de a avea competența necesară” (p. 12).

Dominique Camus, *Puteri și practici vrăjitoarești*. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie. Traducere de Muguraș Constantinescu. Prefață de Louis-Vincent Thomas, Iași, Polirom, 2003.

Într-o vreme în care Europa era împărțită de teoreticieni în două zone etnologice, una vestică, în care se părea că mentalitățile rurale arhaice au dispărut total ori s-au convertit în forme mai evoluate, și alta estică, rămasă conservatoare, bântuită de credințe și superstiții de tot felul, iată că au apărut mai multe studii care modifică, în mod cert, această viziune. Franța se află pe primul loc în reconsiderarea unui trecut care supraviețuiește în contemporaneitatea așezărilor sătești.

După uimirea provocată de Jeanne Favret-Saada cu revelațiile aduse de lucrările sale, în special cu *Les Mots, la Mort, les Sorts* (1977) asupra practicilor vrăjitoarești din Bocage, cercetările etnologice au continuat și în alte ținuturi franceze. Cele mai pertinente și mai interesante privesc regiunea situată între Rennes și Dinan și aparțin autorului volumului de față.

Dominique Camus realizează, între anii 1980 și 1984, o anchetă în partea rurală a regiunii Haute-Bretagne, chestionând vindecători și vraci, ghicitori adormiți sau în stare de veghe și vrăjitori care fac și desfac fermece. Toate aceste personaje nu fac altceva decât să continue pe acei „panseurs de secret” – vacii satelor franceze medievale – sau „les armiers” (armariés sau âmièrs) de odinioară, care stabileau diagnosticul și tratamentul pacienților în funcție de mesajele morților, primite în vis.

Etnologul francez are meritul de a se integra unei comunități închise și circumspecte, ostile chiar, străinilor, jucând adesea rolul „ucenicului vrăjitor”, care, printr-o nouă inițiere, își îmbogățește cunoștințele, sau cel de victimă a vrăjitoriei. Pentru a pătrunde sensul discursurilor, gesturilor și ritualurilor magice, Dominique Camus a participat efectiv la acțiunile desfășuratorilor de vrăji.

Lucrarea este concepută în două părți. Prima tratează în trei capitole (*Portretul psihosocial al vrăjitorilor, Natura și originea puterilor vrăjitoarești, Despre oameni și despre credințele lor*) cadrul mai general al credințelor în acțiunile magice iar, a doua, cu mult mai amplă, pune în evidență aplicarea în practică și desfășurarea amănunțită a *dramei* vrăjitoriei.

Din cei 18 vrăjitori de care se ocupă Dominique Camus, 4 sunt femei și 14 bărbați. Situația diferă de cea constată la noi, unde, dimpotrivă, marea majoritate a agenților magici o reprezintă femeile. Rădăcinile acestei stări de lucruri sunt explicate de una dintre informatoarele autorului, doamna Le Men, care consideră că bărbații au mai multă forță să reziste în confruntările vrăjitoarești.

Personaje insolite, cu trăsături specifice, magicienele și magicienii ca doamnele Le Men, Arlène, Mercier sau domnii Dréan, Conté, Ménard, Samblé, Level ori „Părintele” sunt evocați cu acuitate. Ei respectă anumite reguli autoprotective. Să evite contactul direct cu obiectele *infestate* prin maleficii, să poarte haine protectoare, să folosească numeroase amulete sau talismane, să rostească textele magice adecvate, să traseze semne cu rosturi apotropaice, precum cercul și crucea care unește cele patru puncte cardinale, și, mai ales, să-și folosească un substitut pe care „în caz de eșec al acțiunii, vraja va merge să se fixeze” (p. 111).

Contrar unor păreri preconceptuate, avansate de unii autori ca Dr. Maurice Iger sau Jérôme-Antoine Ronv, Dominique Camus ajunge la concluzia că fără a fi „niște

iluminați religioși” (p. 25), vrăjitorii nu sunt nici atinși de tarele psihologice care le sunt adesea atribuite de literatura consacrată vrăjitoriei. Nu sunt deficienți din punct de vedere mintal sau mitomani.

Tehnicile utilizate de vrăjitori diferă în funcție de scopul urmărit: provocarea de farmece ori desfacerea acțiunii magice rivale (agresiune sau apărare). Cazurile de acte magice la care a asistat etnologul francez au în comun apelul la puterea gândirii. „Suporturile” de tipul mineralelor, filtrelor, scândurilor cu cuie ș.a. nu funcționează decât datorită contactului metaforic. Vrăjitoria orală utilizează atotputernicia verbului: discursuri, incantații, formule cabalistice, alfabetele oculte, simboluri aritmetice sau cromatice.

Intitulată *Despre eficacitatea recurgerii la vrăjitorie și despre interpretarea efectelor sale*, concluzia volumului aduce o limpezire în ceea ce privește valoarea actului magic în terapia acelor care se cred victimele unei vrăjiri și deci și-au pierdut *referenții simbolici* care le susțineau sănătatea. „Desfăcătorul” de vrăji redă bolnavului echilibrul pierdut. Spre deosebire de terapia psihanalitică, „în care practicianul reactivează boala în persoana tratată” (p. 219), cel care desface vrăjile acționează în exteriorul individului. Rezultatul scontat al ambelor practici este același: vindecarea pacientului. În plus, „vrăjitoria ordonează și clarifică o situație pe care eșecuri succesive de interpretare și de acțiune, obișnuit întâlnite în societatea noastră, au făcut-o cu atât mai intolerabilă” (p. 217).

Silvia CIUBOTARU

Maria Cuceu, *Ritualul agrar al cununii la seceriș*. Studiu etnologic, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2003.

Asigurarea celor mai favorabile auspicii, sub care să se parcurgă drumul ciclic al bobului de grâu către pâine, a constituit, întotdeauna și pretutindeni, scopul esențial căruia i s-au subsumat toate gesturile și practicile ritual ceremoniale săvârșite de agricultorul tradițional. S-a ajuns astfel să se constituie, în timp, un impresionant repertoriu de credințe, acte magice, tradiții, scenarii, formule și chiar cântece specifice, toate circumscrise acestei îndeletniciri fundamentale care, pentru poporul nostru, a fost și a rămas agricultura.

Faptul că în spațiul transilvănean o bună parte din obiceiurile agrare, între care se numără și cele privitoare la încheierea secerișului, au cunoscut o dezvoltare complexă, dovedindu-se, nu o dată, extrem de rezistente în timp, se reflectă și în interesul constant manifestat față de acest univers al spiritualității noastre populare. Încât, acreditarea ideii că, din această perspectivă, perimetrul intracarpatic trebuie privit ca o matrice stilistică a obiceiurilor românești nu pare să fie lipsită de teme.

Cartea Mariei Cuceu se înscrie, așadar, într-o constelație de lucrări științifice, menite să contribuie la elucidarea unei teme, pe cât de incitantă la abordare, pe atât de dificilă de soluționat. Nu este, iarăși, câtuși de puțin surprinzător că între cei ce și-au oprit atenția asupra obiceiului cununii la seceriș, ponderea transilvănenilor rămâne covârșitoare. Din acest punct de vedere, demersul cercetătoarei Maria Cuceu ne apare, deopotrivă, firesc și îndrăzneț. Firesc, pentru că – așa cum spuneam – cunoaște foarte

bine lucrurile din interior, și îndrăzneț, întrucât aspiră, pe deplin motivat, la edificarea sintezei îndelung așteptate.

Față de exegezele anterioare, autoarea își propune și reușește să realizeze o perspectivă monografică asupra credințelor, reprezentărilor magice, a practicilor arhaice, dar și a repertoriului de cântece, strigături și formule integrate în structura ritualului. Este o cercetare căreia i s-au consacrat mai bine de cincisprezece ani, timp în care Maria Cuceu a realizat, în cadrul Arhivei de Folclor a Academiei Române, o remarcabilă bază documentară pentru această temă.

Tot ce s-a scris în ultimii o sută cinczeci de ani referitor la obiceiurile de la sfârșitul secerișului, dar și informațiile existente în variate surse inedite constituie astăzi, în cadrul Institutului clujean, nu doar laboratorul din care s-a decantat lucrarea pe care o discutăm, ci și fundamentarea științifică a unor noi contribuții etnologice.

Seriozitatea și profesionalismul ce caracterizează activitatea colectivului de cercetători din care face parte, dar și preocupările sale anterioare pe tema obiceiurilor agrare i-au permis autoarei să abordeze subiectul cu o metodologie adecvată, cu limpezime în structurarea planului și cu un remarcabil simț analitic în aprecierea contribuțiilor anterioare. Cu discernământ și probitate științifică, ea ordonează și pune în relație sursele bibliografice investigate, evidențiind, ori de câte ori este cazul, aporturile esențiale sau atrăgând atenția asupra unor documente etnologice importante, comentate acum în premieră. În fine, raportarea frecventă la studiile de profil apărute în străinătate îi netezesc drumul spre o cât mai judicioasă evaluare a problematicii urmărite.

Discutarea *structurii ritualului* de aducere a cununii la seceriș îi prilejuiește Mariei Cuceu notabile comentarii teoretice și metodologice, menite să ofere clarificările necesare în privința conceptelor și terminologiei cu care operează. Precizările se impuneau cu atât mai mult cu cât delimitarea față de unele opinii ale predecesorilor este, de aici încolo, ceva mai tranșantă. Prezentându-și opiniile în contextul acumulărilor științifice anterioare, autoarea pune în valoare câștigurile dobândite în plan informațional, deschizând astfel noi perspective de înțelegere a fenomenelor investigate. Rezultatele propriilor observații, formulate în cadrul unor cercetări de teren intensive, aduc iarăși deslușiri ce nu pot fi trecute cu vederea.

Consistent și, în același timp, extrem de interesant se dovedește a fi capitolul intitulat *Genii sau spirite ale grâului și ultimele spice*. Într-adevăr, acest compartiment al obiceiurilor noastre agrare a reținut într-o prea mică măsură atenția specialiștilor, unii eludându-l cu desăvârșire. Este un capitol ce se constituie într-un solid argument pentru extinderea și adâncirea introspecțiilor de acest gen.

În afara studiilor lui Wilhelm Mannhardt și J. G. Frazer, la care autoarea se raportează în comentariile din acest capitol, sugestii prețioase apar și în volumul lui G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palestina*, lucrare apărută în 1928, apoi în cartea lui Ernesto de Martino, *Morte e pianto rituale nel Mondo antico*, Torino, 1958, capitolul *Raccolto e passione dei cereali*, și chiar în studiul consacrat teatrului folcloric de exegetul austriac Leopold Schmidt. Acesta din urmă arată că folclorul agrar al Europei centrale conține elemente arhaice, dispărute din mitologia greacă încă din vremea lui Homer și Hesiod.

Capitolul consacrat *obiectului ritual*, în cadrul ceremonialului de încheiere a secerișului, îi prilejuiește cercetătoarei ample comentarii privitoare la formele și denumirile sub care este cunoscut obiectul respectiv în diverse părți ale țării. Deosebit

de interesante sunt și referirile la alcătuirea și semnificațiile acestuia, la alegerea purtătorului, desfășurarea ritualului, rolul actanților etc.

Constatând că despre aducerea unui obiect ritual, alcătuit din spice – la sfârșitul secerișului, uneori purtând chiar numele de *cunună*, – se poate vorbi și în zone folclorice din afara Transilvaniei, autoarea se oprește atent asupra fiecărei situații în parte, căutând explicațiile cele mai plauzibile ori formulând ipoteze ce relevă maturitatea științifică.

Ultimul capitol, *Formule rituale și contextele manifestării acestora*, ne oferă o temeinică analiză a textelor ritual-ceremoniale, pe care autoarea le scrutează atât în contextul, cât și în relație cu formule poetice din alte compartimente ale folclorului cutumiar. Concluziile și bibliografia încheie lucrarea Mariei Cuceu, un temeinic studiu etnologic închinat ritualului agrar al *cununii* în folclorul românesc.

Ion H. CIUBOTARU

Ion Ghinoiu, *Călușul, istorie și documente (Le Căluș, histoire et documents)*, Editura Fundației „Universitatea pentru toți”, Slatina, 2003, 168 p., 35 foto, alb-negru.

Lucrarea este publicată în limba română și franceză. Prin publicarea acestui studiu, autorul pune la dispoziția specialiștilor un instrument de lucru, un material inedit, adunat cu mult efort și valorificat cu discernământ critic, competență și tenacitate.

Studiul se bazează pe documente de istorie orală, etnografice și folclorice, grupate în Anexa I, privind *Răspunsurile la Chestionarul Atlasului Etnografic Român*; în Anexa 2: *Răspunsurile la Chestionarul Nicolae Densușianu* și în Anexa 3: *Eșantion de localități*.

Lucrarea este structurată pe următoarele capitole: Lupul și Calul în calendarul popular; Hergheții divine; Anturajul divinității cabaline; Substituite rituale ale călușului; Recuzita rituală; Repartiția geografică a călușului; Nașterea călușului; Desfătarea zeului; Spargerea călușului și Documente de istorie orală.

În calendarul popular, cultul calului și lupului este structurat pe două anotimpuri. Sărbătorile și obiceiurile dedicate divinității cabaline sunt concentrate pe timp de vară, cele dedicate lupului pe timp de iarnă. Lupul este ales ca totem de daci. Perioada calendarului popular cuprinsă între 14 noiembrie și 7 decembrie, care adună numeroase sărbători, obiceiuri, acte rituale și practici magice dedicate lupului este identificată pe criterii etnologice cu Anul Nou dacic. Sântandrei sau Moș Andrei (30 noiembrie) este identificat cu o mare divinitate geto-dacică, lupul. În noaptea de Sântandrei, 29/30 noiembrie, se organiza în Moldova o petrecere a tinerilor denumită „Noaptea Strigoilor” sau „Păzitul Usturoiului” (Podișul Central Moldovenesc și Colinele Tutovei). Se ungeau geamurile cu usturoi pentru a se îndepărta de casa omului duhurile rele, strigoii. După toate probabilitățile, numele zeului uzurpat de Moș Andrei este lupul sau Gadina (Gădineț). Filipii sunt personificări ale lupilor, care apar,

precum călușarii, numai în ceată. Haita lor este condusă de Filipul cel Mare, celebrat de Ovidenie (21 noiembrie), sau la Sântandrei (30 noiembrie).

Lupul în satele montane din jud. Vrancea (Câmpuri, Nereju), ca și câinele în celelalte zone ale României, este prevestitor al morții. Printre altele, sufletul este sfătuit să se lege prieten cu lupul. Lupul este protector al omului în lumea de aici. El sfășie dracii la Bobotează și sperie sau alungă bolile copiilor.

Calul, vânat de comunitățile paleolitice și mai ales de cele neolitice, a fost un animal obișnuit în peisajul carpato-dunăreano-pontic. În perioada de tranziție de la neolitic la epoca bronzului apar frecvent în săpăturile arheologice copite și oase de cal domesticit. În cartea românească a morților, calul este animalul psihopomp, care duce sufletul mortului în lumea de dincolo. La celți, calul era animal totem, așa cum numele de daci însemna lupi.

Calul a fost o mare zeităte, care, până la apariția și răspândirea creștinismului, murea și renăștea simbolic împreună cu timpul, la un început de an, celebrat la echinoziul de primăvară. Calul este prezent nu numai în obiceiurile și sărbătorile din ciclul calendaristic, dar și în cele ce vizează viața omului: naștere, nuntă, înmormântare.

Pe teritoriul României (Dobrogea, Oltenia, Transilvania) au fost descoperite piese arheologice peste 200, ce aparțineau cultului „Cavalerului trac”, zeu al vegetației venerat de populațiile trace în regiunea balcano-dunăreană, în sec. II-III d. Hr.

Din informațiile etnografice rezultă că ceata de Călușari este un fel de herghelie divină care luptă împotriva forței năprasnice a Rusaliilor (Ielelor) grupate și acestea în cete. Ziua de naștere a Călușului, zeu protector al cailor și al sezonului călduros al anului, este celebrată în miercurea a patra după Paște, în ceremonialul numit „Legatul călușului”. Paștele cailor este o sărbătoare cabalină, fixată în ziua de joi, din a șasea săptămână de după Paști. Moșii de vară sau Sâmbăta Rusaliilor este sărbătoare populară cu dată mobilă, dedicată morților. În multe sate unde se joacă Călușul, Legatul Steagului și jurământul au loc în această zi. Se crede că sufletele morților, după ce au părăsit mormintele la Joimari și s-au plimbat nestingherite printre cei vii, se întorc supărate la Moșii de vară în lăcașurile lor subpământene. Pentru a fi înhumate, li se dădeau de pomană oale de lut pline cu vin, lapte, apă, cu mâncare gătită, pâine, flori și lumânări aprinse. Aceste pomeni se numeau Moși.

Ciclul pascal este deschis și închis de două săptămâni dedicate reprezentărilor mitice cabaline: Săptămâna Cailor lui Sântoader și Săptămâna Călușului sau a Rusaliilor. Dacă Sântoader se luptă cu lupii și strigoi la intrarea în ciclul pascal, cailor lui Căluș, Călușarii, au de lucru la ieșirea din ciclul pascal cu Ielele sau Rusaliile. Călușul este un ceremonial bărbătesc, însă în unele sate apar și fete sau femei tinere numite crăițe sau călușițe. Mutul călușului, cel mai important personaj, poartă mască tăcută. El se substituie zeului protector al cailor și sezonului călduros. Mutul își exercită puterea direct prin ceea ce face în timpul jocului și indirect prin două temute efigii: Steagul și Ciocul Călușului. În timpul jocului, ciocul stă în fața lăutarilor sau lângă steagul călușului. Ciocul reprezintă organul regenerativ al zeiței pasăre de origine neolitică. Cel mai important moment cu care se încheie jocul călușarilor, a treia zi după Rusalii, este înmormântarea ciocului, simbol al fertilității și regenerării. Ciocul de lemn este lung de 25-30 cm, drept, răsucit sau cioplit în formă de cioc și gât de pasăre de baltă. Steagul este o prăjină de 3-10 m, în vârful căreia se leagă o năframă albă, iar pentru fiecare membru al cetei câte o căpățână de usturoi, un fir de pelin și un spic de grâu.

Vătaful, conducătorul cetei de călușari, este un personaj respectat și temut. Deși colaborează cu mutul, vătaful este subaltern și credincios acestuia. El avea atribuții secrete la îngroparea sau dezgroparea ciocului, care se transmiteau de la vătaf la vătaf, uneori pe patul de moarte. Mutul este îmbrăcat cu haine peticite, iar pe față se boiește (vopsește) în roșu sau negru sau poartă o mască de om bătrân, „moș” sau de țap, care îi anunță moartea. Mutul purta sabia și calul mutului legat de picior sau în brâu. Călușul are multe asemănări cu masca bovină, țurca, boura, borița, capra, brezaia, de la Crăciun și Anul Nou. Vătaful poartă costumul național specific zonei ca și ceilalți călușari. Betele purtate de vătaf erau mai late. El avea o singură diagonală făcută din bete, iar ceilalți călușari aveau două așezate cruciș. Vătaful are pe umeri și un bici de curea.

Jocul călușarilor este răspândit în diferite variante pe întreg teritoriul țării. Teodor T. Burada descrie călușarii din Moldova. „Călușarii au două centure acoperite cu bumbi de alamă sau curele, puse cruciș pe umărul stâng și drept. Pieptul era împodobit cu o năframă cusută cu flori și două buchețele de busuioc, floarea fetelor și nevestelor”.

Călușarii poartă betele cruciș, pe umărul stâng și drept, ca și cei din Moldova. Pe figurina de pământ ars găsită la Maribor în Slovenia, în veacurile V-IV î. Hr., fustanela descoperită este dotată cu două centuri încrucișate pe piept și spate pentru a se ține mai bine.

Călușarii se conduc după răsăritul și apusul soarelui. În timpul nopții ei nu joacă. Călușarul jucător se sprijină cu o mână de băț și cu capul aplecat înainte la 45⁰, cu genunchii puțin îndoiți. În vechime, băta era de înălțimea călușului. Clopoței sunt simbolul divinității solare din epocile bronzului și fierului. Călușarii își leagă clopoței de gât, de picior și de brâu, pentru a se feri de iele.

Stegarul are în grija sa steagul, efigia călușului și a cetei sale, care trebuie să stea în poziție verticală.

Călușul este un obicei străvechi închinat cultului cabalin, moștenit de români de la strămoșii noștri traco-geți și daci. Este atestat în toate regiunile locuite de români. Aceste jocuri ne amintesc de zii vegetației, de cultul fertilității și fecundității ce a existat la toate popoarele agrare de pe glob.

Referitor la aceste străvechi obiceiuri, Mircea Eliade susține: „Asemenea ceremonii sunt încă populare în Balcani, în România mai ales, în timpul celor 12 zile din Ajunul Crăciunului și până la Bobotează. La origine, acestea erau ceremonii în legătură cu întoarcerea periodică a morților și comportau tot felul de măști animale: cal, capră, urs...”. În continuare, același autor adaugă: „Avem destule probe ale moștenirii păgâne, adică geto-dacice și daco-romane la români”. Este de ajuns să te gândești la cultul morților și la mitologia funerară, la riturile agrare, la obiceiurile sezoniere, la credințele magice etc., care, se știe, persistă abia schimbate de la o religie la alta, timp de milenii.

Lucrarea lui Ion Ghinoiu este bogată în date care completează un gol de informare științifică, fiind una din cele mai prestigioase lucrări de acest gen apărută până în prezent în literatura de specialitate.

Henri H. STAHL, *Istoria socială a satului românesc. O culegere de texte*. Selecția și îngrijirea textelor de Viorica Nicolau, București, Editura Paideia, 2003, 145 p.

Printr-o relativ recentă apariție editorială sunt repuse în circuitul publicistic unele din principalele contribuții științifice ale reputatului sociolog H. H. Stahl. Purtând un titlu sugestiv, *Istoria socială a satului românesc*, volumul de față întrunește câteva studii, capitole sau fragmente, din lucrări mai ample, apărute între anii 1938-1969. Astfel, *Organizarea pe baze cneziale a celor mai vechi sate*, a apărut într-un volum din 1969, *Controverse de istorie socială românească*, iar *Organizarea socială a țărănimii* este un articol inclus în *Enciclopedia României* din 1938; *Satul* apăruse, de asemenea, în același an, într-o altă lucrare, *Pentru sat*. Alte două titluri nu sunt decât fragmente din capitolele primelor două volume ale cunoscutei lucrări *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești* (vol. I, 1958, vol. II, 1959). Dacă unul dintre titluri este identic cu cel al însăși lucrării din care au fost preluate fragmentele, cel de-al doilea sugerează o *Teorie greșită a eroului eponim, fondator de sate*.

Repunerea în circuitul publicistic, într-un singur volum, a principalelor teorii sociologice ce aparțin lui H. H. Stahl, reprezintă, fără îndoială, o necesitate în peisajul istoriografic românesc. Așa cum arată și cea care a îngrijit ediția, Viorica Nicolau, „H. H. Stahl ne-a lăsat probabil cea mai vastă și profundă imagine a istoriei sociale a satului românesc” și de aceea, opera sa „rămâne în plină actualitate și trebuie cunoscută de către cei care se angajează în prezent în abordarea realității sociale din țara noastră”. Prin urmare, scopul prezentului volum ar fi acela de a face cunoscute „câteva din analizele și ideile de bază ale sociologului român”, constituind totodată un instrument de lucru, un „suport pentru seminar” al studenților în științe sociale, dar și în sprijinul tuturor celor care doresc „să pătrundă în problemele, trecute și prezente, ale lumii rurale din România”, aflăm din *Notă asupra ediției* (p. 9).

Nu punem la îndoială utilitatea unei asemenea antologii, dar criteriul științific în realizarea unei lucrări trebuie să fie luat în considerare. Impresia de colaj a lucrării de față este pregnantă. În fața cititorului nu sunt aduse texte inaccesibile, ci dimpotrivă. Fragmentele extrase, cu excepția unuia singur, *Satul*, se regăsesc în lucrări foarte cunoscute. Una din ele, precum *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, a fost reeditată în ultimii ani sub un nou titlu, *Satele devălmașe*. De asemenea, tot recent, a fost reeditată la Iași și *Enciclopedia României*, unde în volumul al doilea apare și studiul lui H. H. Stahl, *Organizarea socială a țărănimii*¹. Accesul „studenților în științe sociale” la teoriile lui H. H. Stahl este, așadar, cât se poate de facil. Ba dimpotrivă, ruperea din context a unor fragmente poate crea o idee greșită asupra „lumii rurale din România”. Înțelegerea evoluției satului românesc este foarte dificilă, greșită, numai prin prisma teoriilor sociologice ale lui H. H. Stahl. Un studiu critic, care să arate rezultatele cercetării istorice mai noi asupra problemei stăpânirii funciare, ar fi fost mai mult decât necesar. Nu punem la îndoială cercetările lui H. H. Stahl, este unul din cei mai mari sociologi ale cărui rezultate sunt de necontestat. Privirea noastră se oprește doar asupra temeiurilor istorice ale unora din teoriile

¹ *Enciclopedia României*, vol. II, Iași, Editura Alfa, 2001, p. 251-270.

sociologice. Pentru acest lucru, al teoriilor controversate, H. H. Stahl „rămâne în plină actualitate și trebuie cunoscut”, și mai puțin pentru actualitatea științifică, așa cum se va vedea în continuare, căci este probată puternica amprentă marxistă care și-a lăsat urma asupra gândirii sale.

Teoria obștii sătești și a stăpânirii egalitare, în devălmășie, a moșiei satului constituie axul în jurul căruia gravitează gândirea sociologică a lui H. H. Stahl. Perioada de „încetățenire” a acestei teorii este una în care istoria s-a scris într-un stil marxizant. În acea perioadă P. P. Panaitescu a afirmat că în secolele XVI-XVII a avut loc dizolvarea obștilor și aservirea lor² de către marii boieri. Altfel spus, inițial a existat o comunitate de țărani liberi care, ulterior, au fost aserviți de către boierii cotropitori! În aceeași ordine de idei, H. H. Stahl susținea că „satul arhaic este un sat cu obște democratică egalitară”³, fiind un „sat genealogic” cu o organizare gentilică, primitivă⁴. Și N. Iorga⁵ statua satul românesc ca fiind unul „genealogic”, dar nu în sensul lui H. H. Stahl, ci ca o descendență dintr-un strămoș comun. De altfel, H. H. Stahl considera legenda eroului eponim al satului ca o „pură ipoteză”, „indemonstrabilă”⁶, tot așa cum susținea legenda etiologică a spițelor de neam⁷. H. H. Stahl l-a combătut pe Radu Rosetti, deși acesta din urmă aducea în sprijinul afirmațiilor sale pachete de documente, prin care arăta istoricitatea conștiinței de neam a locuitorilor din „satele genealogice”: razeșii. Încă de la începutul secolului al XX-lea, Radu Rosetti arăta că razeșii „pretutindeni și fără excepțiune”⁸ își trag dreptul de stăpânire de la un moș comun, ei, contrar celor afirmate de H. H. Stahl mai târziu, având o „perfectă conștiință că se trag din neam ales”⁹, adică din boieri. Constantin Giurescu a arătat și el că boierii erau considerați toți stăpâni funciari, indiferent de suprafața stăpânită¹⁰; în evul mediu condiția de om liber era dată de apartenența la clasa privilegiată, care decurgea numai din stăpânirea asupra pământului. Dimpotrivă, H. H. Stahl susținea că razeșii reprezintă țărănimea liberă, care nu este boierime¹¹. În viziunea sa „satele devălmășe nu sunt decât forme târzii de disoluții ale unor organizații cu mult mai vaste, de caracter tribal” (p. 105). Statuând existența unei ipotetice țărâni libere și negând originea razeșilor din boieri, H. H. Stahl se află în contradicție cu adevărul istoric. El îl ignoră, am putea spune, pe C. Cihodaru, care a afirmat în unul dintre cele mai fundamentate studii asupra acestei probleme, inexistența unei țărâni libere în secolul al XV-lea: „nu există aici, în a doua jumătate a acestui veac, țărani liberi

² P. P. Panaitescu, *Obștea țărănească în Țara Românească și Moldova. Orânduirea feudală*, București, Editura Academiei, 1964, p. 251.

³ H. H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmășe românești*, vol. II, București, Editura Academiei, 1959, p. 9.

⁴ *Ibidem*, p. 106.

⁵ N. Iorga *apud* Neagu Djuvara, *Intre Orient și Occident. Țările Române la începutul epocii moderne (1800-1848)*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 233.

⁶ H. H. Stahl, *op. cit.*, vol. I, 1958, p. 67-68.

⁷ *Ibidem*, p. 71.

⁸ Radu Rosetti, *Pământul, sătenii și stăpânii în Moldova*, București, 1907, p. 168-169.

⁹ *Ibidem*, p. 375.

¹⁰ Constantin Giurescu, *Despre boieri*, în idem, *Studii de istorie socială*, București, 1943, p. 278; idem, *Studii de istorie*, ed. Dinu C. Giurescu, București, Editura Eminescu, 1993, p. 408.

¹¹ H. H. Stahl, *op. cit.*, vol. III, 1965, p. 225.

proprietari”¹². Răzeșii se disting ca o clasă aparte abia din veacul al XVIII-lea, ca urmare a fărâmițării excesive a stăpânirii funciare¹³, întrucât erau urmașii decăzuți, sărăciți, ai marilor boieri din veacurile XIV-XV. Documentele îi atestă abia la sfârșitul secolului al XVI-lea, când urmașii marilor stăpâni din veacurile precedente devin numeroșii moștenitori, copărtași, adică răzeși, precum au arătat Radu Rosetti și C. Cihodaru. Cercetările mai recente, efectuate de Mircea Ciubotaru¹⁴ în arealul geografic al bazinului hidrografic al Bârladului, unde cercetase și C. Cihodaru, nu fac decât să confirme teoria descendenței răzeșilor din boieri. Astfel, răzeșii din Țibănești, ținutul Vasluiului, se judecau la 1825¹⁵ în baza uricului strămoșului lor, Țiban, trăitor la 28 noiembrie 1399. Perioada de peste 400 de ani ce separă cele două limite cronologice este documentată de numeroase acte ce atestă vânzările părților de moșie între urmașii vechiului stăpân. Astfel de exemple, care sunt nenumărate, anulează teoria amintită. Nu încapă loc pentru obștea liberă țărănească într-un stat medieval iar, precum am văzut, documentele arată că fiecare palmă din pământul țării era dată în stăpânire cu act. Nu era stăpân cine nu avea uric emis de domnie. Este adevărat că a existat o stăpânire în devălmășie, dar era o devălmășie familială, între descendenții vechiului stăpân. Nici ocolul Vrancei nu făcea excepție de la regulă. „Republicile” lui Dimitrie Cantemir pot fi considerate fantezii, afirmații nefondate documentar, despre o realitate antestatală. La 1813¹⁶, de pildă, locuitorii din ocolul Vrancei se judecau, pentru moșie, cu vistiernicul Iordache Roset. Ei aduceau drept dovezi ale stăpânirii lor documente emise de Constantin Cantemir la 1688 și 1691, de Grigore Ghica la 1736 și Alexandru Constantin Moruz la 1803. Un exemplu este redat în lucrarea despre satele devălmașe, amintită mai sus, a lui H. H. Stahl. La 1818 răzeșii din Năruja, ocolul Vrancei, și-au împărțit pământurile „după cursul bătrânilor ce au fost ai noștri vechi moșneni din Vrancea, Toader Negrita și Burduja și Dragomir, strănepoții lui Cujbă”¹⁷. Acei bătrâni nu erau ipoteticii descendenți ai unui inventat strămoș eponim al neamului, cum vrea să arate H. H. Stahl, și ne uluiește spunând că „afirmațiile din acest act sunt însă cu totul surprinzătoare și neadevărate”¹⁸. Mai degrabă afirmațiile lui H. H. Stahl sunt „surprinzătoare” bazate pe o teorie cu fundament fals, marxizantă, aplicând principiul Patului lui Procust acolo unde documentele îi infirmă teoria. Nu este vorba aici de „povestea cu strămoșul Cujbă”, ci

¹² C. Cihodaru, *Câteva constatări în legătură cu proprietatea feudală și situația țărănimii din Moldova în a doua jumătate a sec. al XV-lea*, în „Studii și cercetări științifice. Istorie”, Iași, an. XII (1961), fasc. 1, p. 49.

¹³ Idem, *Alexandru cel Bun*, Iași, Editura Junimea, 1984, p. 88.

¹⁴ Mircea Ciubotaru, *O străveche așezare de pe valea Bârladului: Negrești (jud. Vaslui)*, I-II, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol» – Iași”, t. XX-XXI (1983-1984); idem, *Toponimia bazinului hidrografic Rebricea (jud. Iași-jud. Vaslui). Oiconimele. Perspectivă istorică*, I-II, loc. cit., t. XXVIII-XXIX (1991-1992); idem, *Comuna Ipatele, I, Studiu istoric. Toponimie*, Iași, Editura Apolonia, 2000; idem, *Comuna Vulturești, I, Studiu de istorie socială. Onomastică*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2003.

¹⁵ M. Costăchescu, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, I, Iași, 1931, p. 24.

¹⁶ Th. Codrescu, *Uricariul*, vol. VI, Iași, 1875, p. 285.

¹⁷ H. H. Stahl, *op. cit.*, vol. II, p. 169.

¹⁸ *Ibidem*.

despre un personaj autentic, un mare boier al veacului al XVII-lea, Ionașco Cujbă, mare vornic al Țării de Sus la 1632¹⁹, înainte de urcarea pe tron a lui Vasile vodă Lupu. Pe urmașii acestui mare dregător îi regăsim în razeșii din secolele XVIII-XIX, trăitori în ținuturile Vaslui, Fălciu, Neamț sau Suceava, și, precum vedem, chiar în ocolul Vrancei, ținutul Putnei. Zonele Codrilor Tigheciului și Câmpulungului nu fac excepție de la regulă, și aici stăpânirea asupra pământului făcându-se numai prin întărire domnească iar documentele nu fac decât să dovedească acest fapt. Orice cercetare genealogică a neamurilor de razeși constituie, categoric, încă un argument pentru desființarea teoriei obștii satești libere existentă, chipurile, după întemeierea statului.

Profesorul Mircea Ciubotaru, în studiile sale, dovedește descendența razeșilor din veacurile XVIII-XIX, din satele de pe valea Rebricei și a Bârladului superior, ținutul Vasluiului, din marii boieri ai veacurilor XIV-XV, membri ai Sfântului Domnesc. Cum altfel erau Brudur și Oană portarul stăpâni a șase sate la obârșia Bârladului și alte câteva sate de pe Vaslui? Sau panul Negrea cu peste 20 de sate în Moldova, majoritatea aflându-se pe o distanță de 20 km pe cursul superior al Bârladului? Iar Duma Negru și Giurgiu Piatră care stăpâneau pe din două valea Rebricei, primul având nouă sate, cel de-al doilea șase sate? Și exemplele pot continua. Toți aceștia erau membri în Sfântul Domnesc, iar pe urmașii lor îi regăsim, sărăciți, până în secolul al XIX-lea. Acestea „sugerează o stăpânire familială de tip cnezial într-un cnezat de vale din veacul anterior”²⁰ întemeierii Moldovei, când „familiile lui Piatră și Duma Negru, probabil înrudite, controlează întreaga vale”²¹. Prin urmare, unde se afla obștea liberă și devălmașă după întemeierea statului? Nu poate fi vorba de așa ceva.

Există, așadar, în acest context, serioase îndoieli asupra înțelegerii „profundelor schimbări petrecute în lumea satului românesc în ultimul deceniu”. Ba dimpotrivă, vom înțelege cu totul eronat realitatea satului românesc numai în temeiul unor asemenea teorii sociologice, care au ignorat rezultatele cercetării istorice. Evident, fără opera lui H. H. Stahl înțelegerea realității sociale ar fi, fără îndoială, mai săracă, „dificilă și lacunară”. Dar ignorând rezultatele mai noi ale cercetării științifice ar fi de neiertat.

Lucian-Valeriu LEFTER

Giuseppe Cocchiara, *Istoria folclorică europeană*. Europa în căutare de sine. Traducere din limba italiană de Michaela Șchiopu. Cu o prefață la noua ediție de Giuseppe Bonomo, București, Editura Saeculum I. O., 2004.

Admirator și continuator al remarcabilului folclorist sicilian Giuseppe Pitre, autorul volumului de față a continuat o vreme tradiția studiilor folclorice pe vechi formule romantice. Anii 1930-1932 când pleacă în Anglia, la solicitarea lui Pettazzoni,

¹⁹ N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII)*, București, 1971, p. 392.

²⁰ Mircea Ciubotaru, *Vulturești...*, p. 95.

²¹ Idem, *Toponimia...*, II, p. 450.

vor însemna un moment de cotitură în orientarea sa științifică. Într-adevăr, Giuseppe Cocchiara are șansa de a audia cursurile ținute de B. K. Malinowski și de R. R. Marett la Universitățile din Londra și Oxford, receptând teoriile evoluționiste și comparatiste specifice antropologiei engleze. Funcționalismul preconizat de Malinowski și teoria preanimismului susținută de Marett îl determină pe tânărul savant italian de atunci să extindă granițele domeniului folclorului. „Etnologia modernă, afirmă el în lucrarea *Limbajul gestului* (1932), în strânsă legătură cu istoria, ne învață că între populațiile barbare și cele civilizate nu există abisuri ci punți de trecere: în aceste punți de trecere se află esența folclorului, care devine știință prin integrarea cu etnologia”. Această viziune largă va sta și la baza *Istoriei folcloristicii europene* (1952).

În *Premisa lucrării*, Giuseppe Cocchiara sublinia că își propune să realizeze o istorie *interioară, ideală*, în sensul conceput de Gianbattista Vico, „a unei întregi mișcări de studii care îndeamnă Europa spre o căutare de sine a profunzimilor sale” (p. 15). Firul conducător al *Istoriei* sale urmărește evoluția unei științe noi, din momentul când a luat naștere o *conștiință* a folclorului până la mijlocul secolului al XX-lea.

Volumul este structurat în șase părți și treizeci de capitole. Prima parte, intitulată *La izvoarele unui nou umanism: studiul popoarelor*, debutează cu evenimentul descoperirii Americii și al nașterii *mitului bunului sălbatic*. Omul naturii, „un efeb în soare” (p. 25), devine personaj în scrierile misionarilor și aventurierilor, fascinând intelectualitatea europeană. Marc Lescarbot, baronul Le Hontan, părintele Lejeune, Léry ori las Caras, deși condamnă păgânismul amerindienilor, impun conceptul: *natura ca antidot al răului*. Anglia conferă mitului mai mult romantism. *Oroonoko* (1688) de Aphra Behn și *General History of Virginia* (1624) de căpitanul Smith aduc în prim plan câte o frumoasă sălbatică (Yoriko, respectiv Pacahoantôs). În *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe, sălbaticul generos și leal, Vineri, „semnifică reînțoarcerea la civilizație, atunci când aceasta e cucerită înăuntrul omului și nu în afara sinelui” (p. 28).

Capitolul *Mesajul Orientului* surprinde a doua zonă comparativă în evaluarea vieții populare europene.

Printr-o ironie a sorții, manualul vânătorilor de vrăjitoare *Malleus Maleficarum* (1487) a lui Sprenger și Institoris a devenit o sursă importantă pentru cercetarea tradițiilor folclorice. De la premergătorii iluminiștilor și de la iluminiștii propriu-ziși, animați de dorința de a ridica poporul, care, așa cum spunea Voltaire, nu avea acces la *rațiune*, au început să fie introduse în studiul istoriei, cel al moravurilor și obiceiurilor popoarelor.

Căutarea „originilor” între iluminism și preromantism este titlul celei de-a doua părți a cărții. Această perioadă reprezentată printre alții de Lafitau, Muratori, Vico, Rousseau, Percy, Bodmer și Herder, constituie anticamera marii emulații spirituale care va duce la o benefică apropiere de popor. „Și *le bon sauvage* a devenit acum *le bon peuple*” (p. 146).

Partea a treia a lucrării lui Giuseppe Cocchiara (*Folclorul ca instrument al politicii și al demnității naționale în romantism*) surprinde renașterea europeană în zorii veacului al XIX-lea, când fiecare națiune își descoperea propria individualitate. Două culegeri folclorice din spațiul germanic marchează începutul acestui proces de reînviere spirituală: *Das Knaben Wunderhorn* de Arnim și Brentano și *Kinder-und Hausmärchen* realizată de Frații Grimm.

Folclorul între filologie și istorie în timpul pozitivismului, partea a patra a *Istoriei folcloristicii europene*, tratează pătrunderea în abordarea temelor de literatură populară a filologiei comparate, dialectologiei și geografiei lingvistice. De la Max Müller la Pietré, pe urmele lui Benfey, alături de școala finlandeză sau de cea romanică, folclorul devine tot mai mult o știință cu legi proprii, cu arhive bine ordonate.

Partea a cincea este dedicată școlii antropologice engleze și influenței ei asupra studiilor despre tradițiile populare. Odată cu apariția în 1871, la Oxford, a cărții lui Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, se poate vorbi de o nouă orientare în abordarea relațiilor dintre documentele societăților primitive și cele ale ruralilor europeni. El introduce termenii de *supraviețuiri* și *renașteri* într-o viziune evoluționistă a culturii populare, ca un lanț genetic de fenomene. În Germania, influențat în parte de animismul teoretizat de Tylor, Mannhardt realizează monumentală sa operă *Wald-und Feldkulte*. Nucleul în jurul căruia își dezvoltă savantul german concepția sa animistă îl constituie existența unui *spirit al arborelui*.

Un capitol special este dedicat vastei opere a celui care va porni pe urmele *Regelui Pădurii*, realizând *The Golden Bough* (în 12 volume apărute între 1911 și 1915), supranumită „Biblia timpurilor moderne”. J. G. Frazer stabilește principiile care stau la baza magiei, legea similitudinii și legea contactului.

Alți reprezentanți ai școlii antropologice engleze, ca Andrew Lang, E. S. Hartland ori Alice B. Gomme s-au ocupat de mituri, legende și jocuri de copii. Ultimul clasic al acestei școli, R. R. Marett, considera că în mentalitatea primitivului au existat înainte de animism „anumite sentimente și idei despre forțe misterioase, ce nu sunt spirite, mai degrabă voințe și personalități nedefinite indicate cu numele generic de *mama, orenda*” etc. (p. 356).

Partea finală a volumului se ocupă de *Aspecte ale folclorului în ultimii cincizeci de ani*. Un loc important în acest compartiment este dedicat operei lui Van Gennep, corifeu al folcloristicii europene din această perioadă. Cocchiara analizează, de asemenea, *Les Contes de Perrault*, cea mai fascinantă carte a lui Saintynges, teoriile lui Benedetto Croce, Menendez Pidal, Meier și Sokolov.

Tradusă în limba română după mai bine de cincizeci de ani de la apariție, *Istoria folcloristicii europene* concepută de Giuseppe Cocchiara rămâne și azi o lectură incitantă, instructivă, deschizătoare de noi perspective asupra domeniului culturii populare.

Silvia CIUBOTARU

O viziune asupra mentalului rural

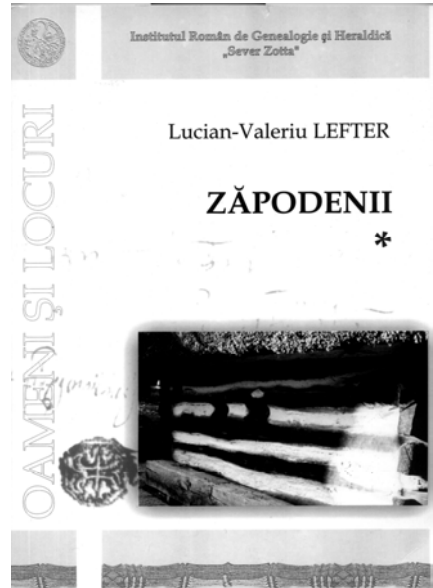
Lucian-Valeriu Lefter, *Zăpodenii*, vol. I.

Cu o prefață de Mircea Ciubotaru. Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, Iași, 2004, 292 p. + 16 planșe color.

Tânărul cercetător Lucian-Valeriu Lefter este în curs de a realiza o monografie exemplară a unei comune, apărând deja primul volum, intitulat *Zăpodenii*. Este vorba de prezentarea aproape exhaustivă a localităților care formau comuna până la 1968; urmează un al doilea – noi sugerăm și un al treilea volum – care vor împlini

ca întreg, ceea ce din punct de vedere valoric este deja realizat. Lucrarea impresionează mai întâi prin bogata sa documentare, în care predomină – spre meritul autorului – izvoarele inedite, catagrafii, hotarnice, hotărâri judecătorești, zapise, texte descifrate din încurcata grafie chirilică, devenită și mai dificilă prin uzitarea sa de către simpli răzeși. Este realizat astfel un tablou realist, complex și convingător, al evoluției istorice a localităților în deplinătatea lor, a diverselor instituții rurale și a vieții sociale în general. Încărcătura documentară scrisă – atât cât s-a putut afla în toate categoriile de arhive și în colecții particulare, inclusiv a autorului – este întregită de documentarea pe teren, de elementele de istorie vie. Domeniul etnofolcloric – esențial pentru monografia unei comune – va constitui desigur substanța unui volum viitor, în cel prezent fiind schițate doar câteva elemente – semnal care prefațează o prezentare detaliată. Ele sunt grupate în capitolul *Atitudini socio-mentale în secolul la XIX-lea*, dar pot fi regăsite și în alte pagini ale cărții.

Un prim aspect îl constituie delimitarea spațiului comun de locuit care – asemenea casei fiecărei familii – căpăta rangul de incintă sacră. Brazda ritualică era trasă de boi gemeni, avea și rol apotropaic, ferea de „boliștea de vite”. În alte zone ale țării erau înjuțați boi negri, iar brazda trasă era considerată ca apărătoare de ciumă. Este interesantă apropierea făcută între întemeierea Romei, însoțită de jertfirea lui Remus de către Romulus și bătaia primită de copii la fixarea hotarelor, acum pentru a ține minte, la origine, Jertfirea. Cărbunii așezați sub pietrele de hotar le acordau „legitimitate”, după cum este consemnat în răspunsul la *Chestionarul Densușianu*. Remarcabil este faptul că, așa cum reiese tot din această lucrare (p. 133), într-o pricină de la 1786 se face o deosebire netă între pietrele „de râșniță” cu cărbuni sub ele, considerate ca adevărate, și celelalte care nu aveau acest corolar, de aici concluzia „nimic semn adevărat de hotar nu s-au găsit”. Relatările privind costumele populare, consemnând, între altele, minteanul și contășul la bărbați, fusta, rochia, polca, scurteica, cațaveica la femei, confirmă statutul răzășesc al locuitorilor. Referințele la țesăturile de casă din *Chestionar* sunt în modul cel mai fericit completate cu imagini de excepție, unicate multe dintre ele, care se pretează la bogate interpretări pe care le dorim concretizate într-un viitor volum. Până atunci, autorul ne familiarizează deja cu interpretările de ordin general, înrudite cu cele din literatura universală de specialitate. În atenția lui Lucian-Valeriu Lefter au intrat în primul rând practicile de ordin magic, din orizontul riturilor de fecunditate, scenariile acestora devenind cu timpul, prin procesul trecerii de la sacru la profan, prilejuri de amuzament. Între acestea intră mai întâi hora, care, la origine, era un rit astral, mișcarea circulară a dansatorilor ajutând mișcarea soarelui, a lunii și a stelelor de pe cer. La Zăpodeni apare în legătură cu hora un rit de fertilitate, care, în prima zi de Paști, aparținea numai femeilor, se reînvia un



timp din neolitic, atunci când divinitățile erau aproape exclusiv feminine. Vălăritul, obicei de primăvară, trecut la cele de iarnă datorită schimbărilor calendaristice, și-a păstrat în satele răzășești până târziu – în unele, până în zilele noastre – perioada inițială de performare și semnificațiile fertilizatoare.

Problema structurilor de familie, a „pomlenicului poporânilor”, a „poporului de morții” pe care îl are fiecare familie în cimitir – reprezintă preocupări mai vechi ale autorului și, credem, de perspectivă în cercetările sale viitoare. Autorul merge de la particular la general, reiterând apoi calea cunoașterii. De la cimitirul din Zăpodeni suntem „teleportați” în Evul Mediu timpuriu din Europa occidentală, revenind apoi în centrul și estul Europei, într-un spațiu de care aparținem și unde s-au păstrat datorită profunde seriozități în tot ceea ce este legat de moarte, datini și obiceiuri a căror sorginte neolitică este evidentă. Paralelismele dintre cercetările școlii românești de sociologie și cele din Occident, din Franța în primul rând, confirmă o viziune comună europeană asupra relației dintre cei morți și cei vii, în sensul continuității și unității. Practic, orice familie, orice „clan” cum se sugerează, este format din toți morții săi, din toți cei în viață și din toți cei ce se vor naște ca urmași, din neamul respectiv. Mulțimea exemplelor, amănunțimea lor, prezentarea raporturilor socru-ginere, importanța memorării orale sau scrierea numelor, formează pagini de o mare densitate și putere de convingere. Ca o ciudățenie – „ciudățenie” însemnând ceea ce nu putem încă înțelege – am adăuga la cele de mai sus, practica mormonilor americani de a colecționa absolut toate numele din lume care au existat vreodată, pe care le înscriu într-un templu din Salt-Lake City – au ajuns la miliarde și miliarde – operațiune care, în concepția lor, este obligatorie pentru a avea loc mântuirea lumii. Folosind expresia lui Lucian-Valeriu Lefter, mormonii alcătuiesc un „popor” mondial... Interesantă ar fi și apropierea de polinezieni. Aceștia nu au deloc sentimentul istoriei, însă țin minte succesiunea a zeci de strămoși. Moartea, considerată în mod paradoxal de unii gânditori drept cel mai important moment al vieții, a constituit dintotdeauna cel mai profund motiv de meditații. Autorul citează, referitor la aceasta, mai mulți autori și mai multe lucrări, numărul lor este însă inepuizabil, de la culegerile de mituri aparținând populațiilor aflate pe primele trepte ale dezvoltării până la Heidegger cu al său „Sein zum Tode”. Concret, frământările fără răspuns în fața neînțeleșului fenomen al morții, se transpuneau în grija cu care erau îndeplinite riturile. De fapt, cea mai îndepărtată în timp dovadă de spiritualitate bazată pe vestigiile arheologice rămâne un rit de înmormântare, vopsirea oaselor cu ocru.

După o trecere în revistă a obiceiurilor de la Zăpodeni, Lucian-Valeriu Lefter exemplifică prin documente grija pentru propriul suflet sau grija celorlalți pentru sufletul unui răposat din neamul lor. Simplele liste de cheltuieli, „izvoade” care s-au păstrat, pot să ne transmită multe, dacă le citim cu atenție, dacă le interpretăm și avem puțină imaginație. Alături de autor, observăm respectarea cu strictețe a termenilor de pomenire, cuantumul foarte mare al cheltuielilor legate de riturile funerare în raport cu cele cotidiene, prezența la praznicele de pomenire a unor alimente sau ingrediente exotice ca măslinile, stafidele, orezul, piperul etc. Dar, mai presus de toate acestea, rolul principal în pomeni, ca încercătură sacră, îl deținea apa, element primordial ca principiu al vieții în majoritatea mitologiilor. Pomenile de apă erau la baza săpării de fântâni anume pentru pomenire. Ca de obicei și aici apar neînțelegeri, edificator fiind un zăpis prin care preotul satului confirmă îndeplinirea unei îndatoriri filiale privind săparea unei fântâni, combătând acuzații nedrepte. Largile excursuri în diverse

mitologii, demonstrează din nou universalitatea cultului apei – o posibilă memorizare în subconștient a lichidului amniotic? – adoptat *volens nolens* și de creștinism.

Concentrat asupra documentului scris, autorul consemnează totuși, direct sau indirect, și elemente de legendă. Numele satului Ciofeni ar veni de la o pasăre „ciof”, care-și avea cuibul într-o scorbură. La fel, de exemplu, la Vinderei, localnicii amintesc de un „vindereu” care, tot așa, își avea cuibul într-o scorbură. Și într-un caz, și în celălalt, este vorba de nume de persoane, la Vinderei existând și confirmarea documentară a existenței unui Vindereu, stăpân al satului. Despre îmbogățitul Ion V. Bucur se povestea că ar fi găsit o traistă cu bani, ascunsă de un hangiu asasin. O legendă asemănătoare este menționată de Constandin Sion despre boierul Angheluță, filantrop vasluian. Tot în orizontul legendar se înscrie și originea unei familii care a condus cel mai mult primăria comunei, întemeietorul fiind un mocan transhumant găsit în „răgoz” (de fapt aici se ierna cu oile). Alteori legenda se îmbină cu vechi practici juridice. Un meșter de biserică primește un loc de casă delimitat prin aruncarea unei barde spre cele patru puncte cardinale. Într-o altă variantă, privind construirea bisericii, se spune: „A azvârlit cu barda în răsărit Bălăuță Vasile diacon și a făcut altarul. A dat spre asfințit și a făcut ușa, în dreapta strana și în stânga a doua strană, vocea a doua” (p. 78). Înrudirea cu legenda mănăstirii Putna este evidentă.

Multe texte sunt edificatoare asupra profilului moral al celor din Zăpodeni. În primul rând, înverșunarea răzășească de a-și apăra pământurile, de a avea și mai mult pământ când este posibil. De aici îndelungatele procese, cu boierii, dar și între ei, toate mijloacele fiind permise pentru a obține câștig de cauză. Autorul evită idealizarea „eroilor” săi, dar tocmai de aceea ei se impun cititorului ca personaje bine conturate, ca anonimi în plinul istoriei celei mari, care nu s-ar fi putut însă săvârși fără modesta și permanenta lor contribuție.

Dan RAVARU

Ion Creangă. Revistă de limbă, literatură și artă populară, ediție anastatică, Vaslui, 2004.

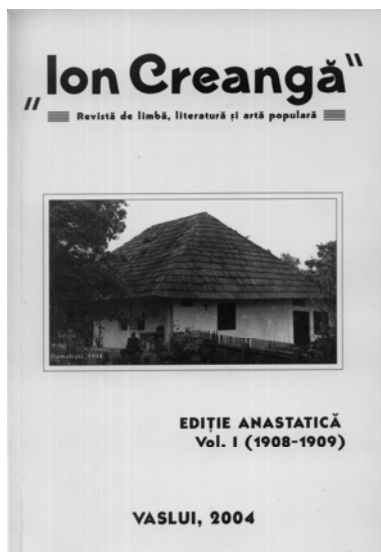
La sfârșitul anului 2004, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui a făcut posibilă apariția unei lucrări de o importanță deosebită pentru cunoașterea și valorizarea patrimoniului nostru etnocultural. Este vorba de „Revista de limbă, literatură și artă populară *Ion Creangă*”, ediție anastatică inițiată și coordonată de Rodica Pop, cu un studiu introductiv semnat de cunoscutul etnolog Ion H. Ciubotaru. Publicația – pe care Nicolae Iorga o considera «cea mai importantă colecție de folclor din toate țările locuite de români» – a apărut la începutul secolului al XX-lea, între 1908 și 1921, la Bârlad, sub conducerea lui Tudor Pamfile. Alături de acesta, un merit esențial la apariția fiecărui număr al revistei l-au avut Mihai Lupescu, directorul Orfelinatlui din Zorleni – Tutova, și Leon Mrejeriu, învățător în aceeași instituție înființată și susținută de Casa Regală.

Notorietatea pe care o avea revista *Ion Creangă* între publicațiile de folclor din țară se baza pe numele și experiența pe care o acumulaseră Mihai Lupescu și

Tudor Pamfile la revista *Șezătoarea*, condusă de Artur Gorovei. Mai mult, tânărul ofițer bărlădean, autor a peste 16 volume, colaborator la peste 20 de publicații, conducând două dintre ele, s-a numărat și printre fondatorii Academiei Bărlădene. Contribuția sa inestimabilă la cunoașterea culturii noastre tradiționale i-a asigurat în ochii posterității, alături de Simion Florea Marian, un loc de necontestat între pionierii etnografiei românești.

Spre deosebire de alte publicații de gen din epocă, revista *Ion Creangă* a fost orientată spre o problematică mai largă, cuprinzând mai multe domenii ale culturii populare. Materialele au fost ordonate tematic în rubrici care au devenit permanente. Sunt publicate cântece, balade, povestiri, proverbe, descântece, credințe, practici medicale populare, jocuri de copii, descrieri de unelte, studii și articole cu caracter teoretic, recenzii la cele mai importante apariții editoriale ale vremii etc.

Creațiile folclorice din paginile revistei *Ion Creangă* reprezintă un fond documentar foarte important, insuficient exploatat. În anul 2004, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui a reușit tipărirea numerelor din anii 1908 – 1909 în volumul I și a numerelor din 1910 în volumul II, urmând ca până în 2008, când se împlinesc 100 de ani de la apariția primului număr al revistei *Ion Creangă*, să se finalizeze apariția acestei ediții. Întrucât ediția princeps este o raritate bibliografică, redarea publicației în circuitul științific trebuie salutăată și apreciată.



Ana Maria CAȘCAVAL