

PROLEGOMENE LA JOCURILE CU MĂȘTI

Lucian-Valeriu LEFTER*

Abstract

The present study represents an introduction to mask plays, from the perspective of documentary and historiographical sources, as well as ethnographic field researches. Similar rites occur in the passage of the two milestones represented by death and crossing from one year to another. There are similarities between wake songs by the body of a dead person and mask plays in the New Year period. Mask plays give evidence of human activities transcending their natural course. The Visible World meets the Underworld, the skies open, and the living intermingle the dead disguised with masks.

The impressive shows performed during winter feasts by suits of masked men dancing on the stage represent a consequence of modern time secularization, a loss of the original ritual sense gradually produced in a ceaselessly transforming world.

Keywords: mask plays, New Year traditions, pre-Christian traditions, historical sources.

Cuvinte-cheie: jocuri cu măști, datini de Anul Nou, tradiții precreștine, surse istorice.

Nu întâmplător, depășirea celor două praguri, al morții și al celui dintre ani, se petrece prin rituri de trecere similare. Între jocurile de priveghi și cele cu măști din preajma Anului Nou regăsim un sens ritualic comun. Jocurile cu măști marchează ieșirea activităților umane din matca lor firească, întoarcerea lumii pe dos spre o nouă așezare a stihiiilor vieții. Acum, Lumea aceasta se întâlnește cu Lumea cealaltă, cerurile se deschid, viii se amestecă cu morții travestiți cu măști.

De altfel, termenul *mască*¹ pare să fie de origine foarte veche, denumind spiritele și creaturile din Lumea de Apoi, care se arată oamenilor în anumite perioade ale anului, precum la Lăsata Secului, în Occident, când se desfășura Carnavalul dinaintea intrării în Postul

* Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, Vaslui – România.

¹ Walter von Wartburg, într-o notiță din *Dicționarul etimologic al limbii franceze*, apărut în 1948, apud Philippe Walter, *Mitologie creștină. Sărbători, ritualuri și mituri din Evul Mediu*. Traducere de Rodica Dumitrescu și Raluca Tulbure, București, Editura Artemis, 2005, p. 82 și 103, nota 3.

Paștelui, obicei regăsit și la catolicii din Moldova, iar la ortodocși de Anul Nou. În secolul al IX-lea, cuvântul *mască* este atestat în Franța sub forma *talamasca*, în contextul în care Arhiepiscopul de Reims, Hincmar (845-882), printr-o circulară celebră din anii 852-853, condamnă deghizările care aveau loc cu prilejul defilărilor carnavalești de Lăsata Secului, cerând episcopilor să nu tolereze „jocurile imunde cu un urs”²: „Să evite [creștinul] manifestările zgomotoase de bucurie și râsetele grosolane, să nu povestească și nici să nu cânte povești inepte, să nu permită nimănui să se dedice jocurilor obscene ale ursului în fața sa; să nu poarte, cu această ocazie, măștile demonilor pe care poporul le numește talmasca, deoarece e vorba de practici diabolice condamnate de canoanele Bisericii”³.

În perioada Carnavalului, oamenii deghizați în urs înnegreau și mânjeau cu seu fețele celor pe care reușeau să-i prindă. Cu alte cuvinte, „urșii le fac o mască neagră care-i trimit în lumea strigoilor”⁴. Un veac mai târziu, Adalberon (947-1030), Episcop de Laon, denunța și el jocurile acestea ale deghizării și dansurilor cu urșii. Simbol al puterii regalității păgâne de sorginte celtică, ursul este întruchipat de miticul Arthur prin însăși numele său, care înseamnă Rege Urs. Definierea lui Michel Pastoureau în acest sens este elocventă: „Divinitate străveche, creatură venerată, fiară invincibilă, stăpân al pădurii, încarnare a forței și a curajului, ursul nu este doar regele animalelor, ci și animalul atribut al tuturor regilor”⁵.

Lupta Bisericii occidentale contra ursului a durat până după anul 1000, când leul a fost „uns” definitiv ca rege al animalelor, simbol al biruinței creștine asupra lumii păgâne, iar ursul a fost decăzut din drepturile sale în noua postură de animal de circ⁶.

Peste secole, interdicții similare întâlnim și în spațiul românesc, Biserica încercând să creștineze obiceiurile autohtone, însă fără succes, în lipsa unor preocupări constante din partea înalților ierarhi. În anul 1552, cărturarul sas Gáspár Heltai (c. 1490-1574), trăitor în Cluj, consemna practicarea obiceiului colindei în Transilvania „îndată după ziua Nașterii Domnului Nostru Iisus Hristos, [când] se începe marele

² Michel Pastoureau, *Ursul. Istoria unui rege decăzut*. Traducere din franceză de Em. Galaicu-Păun, Chișinău, Editura Cartier, 2007, p. 126.

³ Philippe Walter, *op. cit.*, p. 83.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Michel Pastoureau, *op. cit.*, p. 88.

⁶ *Ibidem*, p. 193.

praznic al diavolului «Regélö hét» (săptămâna colindării)⁷. Peste un secol, tot în Ardeal, pastorul luteran Andreas Mathesius din Cergăul Mic – Alba se arăta revoltat că enoriașii săi bulgari, convertiți la luteranism, nu uitaseră vechile obiceiuri și le practicau în continuare, cântând în românește colindele lor „nelegiuite”, „cântece drăcești”, pentru învățarea cărora se întâlneau înainte de Crăciun⁸.

La 1673, Dosoftei, Mitropolitul Moldovei, deplângea starea jalnică în care se afla țara atunci, cutreierată de trupele turcești și poloneze, „jăcuită, prădată, stricată și arsă”⁹, dar și din pricina păcatelor moldovenilor, după cum arată în versurile introductive la *Psaltirea* versificată: „Ce pățim pentr-a noastre cumplite păcate./ Că la noi ș-au făcutu-ș păcatul cuibare”. Practicile păgâne ale poporului erau înfierate: „Avem și pentru farmeci la Dumnezeu ură/ Și ce omul să schimbă dintr-a sa făptură./ Cu ghiudușuri, cu turcă, cucii și geamale./ Tras în vale ș-alte din păgâni tocmeale./ Ș-au perit biata țară de păgânătate”¹⁰.

Nici în *Viața și petrecerea sfinților* Dosoftei nu uită să atragă atenția asupra similitudinii dintre obiceiurile moldovenilor din vremea sa cu cele ale vechilor greci „idioslugași”, care se mascau cu „obrazе ghidușești, cântând, descântând dintr-însele, alerga tâlhărește de ținea calea a bărbat și a femeii, săvai cum fac la noi cucii și ceia ce trag în vale”¹¹. Identificăm între aceste obiceiuri enumerate de Dosoftei pe cele practicate de români îndeobște de Crăciun sau Anul Nou, de Paști sau la Lăsata Secului, precum turca sau jocul caprei, mascații, vâlăretul și altele.

În aceeași perioadă, în Transilvania, Mitropolitul Sava Brancovici, în hotărârile Soborului Mare referitoare la conduita clerului, emise în anul 1675 la Alba Iulia, dădea ca exemple negative pe acei „oameni sau muieri [care] vor face foc în curte la Gioi Mari sau la Blagoveștenii și vor pune masă sau pâ(i)n(e) și zic că vin morții

⁷ Apud Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, p. 267.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Afirmția apare în contextul instabilității politice din acei ani, când turcii se apropiau de Viena, iar Moldova era „vizitată” de podghiazuri leșești ori de expedițiile de pradă tătărești.

¹⁰ Dosoftei, *Opere*, vol. I. *Versuri*. Ediție critică de N. A. Ursu. Studiu introductiv de Al. Andriescu, București, Editura Minerva, 1978, p. 8; Idem, *Versuri alese*. Antologie, text stabilit, prefață și glosar de N. A. Ursu, Iași, Editura Virginia, 1994, p. 39.

¹¹ Idem, *Viața și petrecerea svinților, Iași, 1682-1686*. Text îngrijit, notă asupra ediției și glosar de Rodica Frențiu, Cluj, Editura Echinoc, 2002, p. 236.

să se încălzască și aruncă apă pre pajiște, să beie morții”, pe cei care țin „sărbătorile drăcești” în zilele de marți și miercuri sau pe cei care țin vrăji. Între obiceiurile interzise regăsim pe cel al bății de la Paști („cu lopata la Paști să nu să bată”) și pe cel al trasului în vale („în luna de Paști în apă să nu să tragă”) ¹².

Obiceiul se practica aidoma și peste munți, în Moldova. Ofițerul suedez Erasmus von Weismantel, în relatarea călătoriei sale din anii 1710-1714, precizează că moldovenii dăruiesc ouă roșii și „se stropesc bine cu apă în zilele de Paști și mai fac tot felul de pozne și caraghiozități, ba chiar și aruncă în zilele acelea pe popii lor în apă sau trebuie ca aceia să se răscumpere de la ei cu un ospaț bun” ¹³.

Și Mitropolitul Moldovei, Iacov Putneanu ¹⁴, la 1751, în *Synopsis*-ul său de inspirație kieveană, enumera aceleași obiceiuri păgâne, drept pentru care dădea îndemn „tuturor credincioșilor ca să să ferească de toate lucrurile cele păgânești, [pe] care [le] făcea(u) elinii, ce(i)a ce să închina idolilor, jocurilor pre la sărbători, danțurile pre la ulițe afară din vrémea nunții, călucenii, crederea glasului păsărilor precum iaste coțofana, corbul și altor păsări, sémnele trupului și carii zic că cele ce sânt lor scrise, acélea vor să pață și céia ce aprind bâlii sau boz în Joia cea mare la mormânturi sau pe denaintea casii lor sau bărbați care să îmbracă în haine femeesti sau cei ce merg la Paști sau într-altă vréme la jocuri, [...] le poruncim părintește ca să să părăsească de lucruri nebunești, [...] că acéstea sânt lucruri dievolești” ¹⁵.

În prefața celei de-a doua ediții a *Synopsis*-ului, în 1757, Mitropolitul completează lista obiceiurilor păgâne practicate de poporâniei săi după modelul vechilor închinători la idoli, adresându-li-se retoric: „Cum credeți voi că Papaluga va putea porunci vreodată

¹² Arcadie M. Bodale, *Câteva documente privitoare la istoria bisericească și la etnografia românească din Transilvania și din Bucovina păstrate la arhivele din Viena (1675-1785)*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, XII (2012), doc. nr. 1, p. 366-368.

¹³ *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, îngrijit de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Maria Holban și Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 354.

¹⁴ Lucian-Valeriu Lefter, *Un învățător al neamului: Iacov Putneanu*, în „Analele Putnei”, Mănăstirea Putna, tom. V, 2009 (1), p. 255-264.

¹⁵ *Synopsis, adecă adunarea a celor șapte taini și a celor șapte laude ai sfintei bisérici, și canoane din Sfânta Pravilă, ce sint trebuincioase la taina duhovniciei*, Iași, 1751, f. 64r.

nourilor să ploaie, cât timp ea nu e alt nimic decât un om îmbrăcat în buruieni?"; „aceasta nu e decât închinare la idoli”. La fel și focurile făcute în curtea casei în Joia Mare, „rămășiță din eresul elinilor, cari adorau pe zeul Perin ca pe Dumnezeuul focului”¹⁶.

O atitudine asemănătoare avea, cu un secol înainte, și Arhiepiscopul catolic Marco Bandini referitor la „această poveste pe care ei, [moldovenii], o țin drept temei al credinței creștinești, cum că în Joia Sfântă sufletele morților, ale părinților, străbunilor și străbunelor au obiceiul de a se întoarce la ai lor pentru hrană; de aceea, în zori, capul familiei sau stăpâna casei face un foc înaintea ușii casei sale, așază lângă foc un scăunel așternut cu o pânză curată, pune pe el pâine și mâncare, cu băutură, pentru ca părinții și străbunele să-și întremeze sufletul”¹⁷.

Credința aceasta a rezistat secole de-a rândul, mai cu seamă în ceremoniile din *Ziua tuturor morților* (a doua zi a lunii noiembrie) desfășurate în satele catolice din Moldova: blidul cu mâncare și cana cu băutură rămâneau pe masă în dreptul unui scaun gol până ce se termina ospățul, căci morții reveneau printre vii¹⁸. În aceeași perioadă a toamnei, la lituanieni sărbătorile țin 10 zile, din care trei consacrate morților, cu un ospăț în care mesele erau încărcate cu mâncare și băutură. Morților le erau rezervate un număr de locuri pe scaune în jurul mesei¹⁹.

Toate aceste practici păgâne erau condamnate și de ierarhii moldoveni încă din Evul Mediu, precum cel despre care am făcut vorbire mai sus, Iacov Putneanu: „Mai jertvuia unii dintru acei închinători de idoli și apelor, adecă bălților, izvoarălor, numindu-le și pre acéle Dumnezău. Deci unde era apa aproape, ei să aduna odată într-un an și mergé de să arunca unii pre alții în apă. Iară unde era departe îș(i) turna apă pre dânșii unii altora. Aceasta acum și la unii din creștini vedem făcându-să, adecă a doa zi după Paști, numindu-să

¹⁶ *Istoria teatrului în România*, vol. I. *De la începuturi până la 1848*. Sub îngrijirea Acad. George Oprescu, București, Editura Academiei Române, 1965, p. 55-56 (v. facsimilul paginilor din *Synopsis*, Iași, 1757, referitoare la obiceiurile păgâne practicate de moldoveni).

¹⁷ Marco Bandini, *Codex. Vizitarea generală a tuturor Biseriilor Catolice de rit roman din Provincia Moldova. 1646-1648*. Ediție bilingvă. Introducere, text latin stabilit, traducere, glosar de Prof. univ. dr. Traian Diaconescu, Iași, Editura Presa Bună, 2006, p. 408-411.

¹⁸ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 192-193.

¹⁹ Algirdas Julien Greimas, *Despre zei și despre oameni. Studii de mitologie lituaniană*. Traducere de Rodica Paliga, București, Editura Meridiane, 1997, p. 56-57.

trasul în vale, dintru care tras în vale prin îndemnarea Diavolului să fac multe sfâzi, gâlcevi și bătăi.

Alții avé alt Dumnezeu cei zică Coleada, carii ei adunându-se la praznicele și zborurile [soborurile] lor céle idolești cânta lăudând pre acel idol Coleada pomenindu-i de multe ori numele lui. Și aceasta o vedem că să ține la unii din creștini și până astăz(i), că priimescu spre zioa Nașterii lui H(risto)s de cântă țigani, numindu-să colindători. Și încă mai priimesc la casele lor Turca sau Brezaia, având cu sine și măscărici ghiduș, carele schimbându-ș(i) fața sa (cea după chipul lui D[u]mnezeu zidită) cu gura zice cuvinte urâte, scârnave, iară cu trupul face chipuri grozave și spurcate, atâta cât pre cei fără de minte oameni bucurând, iară pre cei fără de răutate copii spăriind”.

O „isvodire diavolească” era și jocul cucilor: „Această urâtă închipuire și până acum să fie încă în țara noastră pre la unele orașe și sate, de să îmbracă bărbații în haine muieresti și să numesc și cu numele aproape de numele Cupal, adecă cucii sau căluceni, făcându-și și aceștia cununi de buruieni”²⁰.

În realitate, înalții ierarhi moldoveni se străduiau să respecte întocmai litera canoanelor Bisericii, vechi de peste un mileniu. Sinodul V-VI ecumenic de la Constantinopol (Sinodul Trulan), desfășurat în anii 691-692, în canonul 61 stipula sancționarea superstițiilor și a celor care le practicau²¹. Printre cei vizați se numărau ghicitorii sau vrăjitorii, dar și „cei ce trag după ei urși sau alte astfel de dobitoace spre înveselirea și vătămarea celor simpli”; în consecință, „cei ce stăruie acestea și nu se schimbă și nu se feresc de astfel de meșteșuguri, pierzătoare și păgânești, orânduim să fie lepădați cu totul de Biserică”. Interdicția venea în completarea canonului 51, care „oprește cu totul pe cei ce se numesc măscărici și privescările [spectacolele] acestora”²², alături de care erau enumerate vânătoarea și jocurile de scenă. Canonul 65 recomanda încetarea aprinderii focului la lună nouă: „Să înceteze focurile care se aprind de către unii la lunile noi înaintea sălașelor proprii de lucruri sau a caselor, și pe care, după un obicei vechi, se apucă să le sară”²³.

Însă cel mai cuprinzător, cu o imagine edificatoare asupra practicării datinilor păgâne de sorginte romană, este canonul 61:

²⁰ Apud *Istoria teatrului în România*, vol. I, p. 55-56.

²¹ Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*. Ediția a III-a îmbunătățită, îngrijită de Sorin Joantă, Sibiu, Editura Deisis, 2005, p. 155.

²² *Ibidem*, p. 150.

²³ *Ibidem*, p. 158.

„Așa-zisele Calende și cele numite Vota și cele chemate Brumalia și prăznuirea care se face în cea dintâi zi a lunii martie voim ca de îndată să fie scoase din viețuirea credincioșilor. Dar mai lepădăm și jocurile obștești [populare] ale femeilor, ca necuviincioase, și ca putând naște multă pagubă și vătămare, dar încă și jocurile jucate, fie de bărbați, fie de femei, în numele celor numiți în mod mincinos dumnezei de către elini și slujbele – ce se fac după un obicei vechi și străin vieții creștinilor –, orânduind ca nici un bărbat să nu se îmbrace în haină femeiască sau femeia în care se potrivește bărbaților, dar nici să puie asupra lor obraze [măști] de haz sau de batjocură [satirice] închipuind satiri sau de jale, nici să nu se strige numele blestematului Dionisos, când se strivesc strugurii în teascuri, nici turnând vinul în vase să nu se stârnească râsul, făptuind cele ale rătăcirii diavolești, sub chipul neștiinței sau al deșertăciunii”²⁴.

Străvechile datini nu au putut fi eradicate, cel mult asimilate și creștinate, cu deturnarea sensului practicării lor. Un exemplu grăitor îl reprezintă tocmai cel legat de marea sărbătoarea creștină a Învierii, în jurul căreia s-au practicat unele din cele mai arhaice și păgâne obiceiuri. Avem în vedere și canonul 66, care, pentru Săptămâna Luminată, interzicea ca „în nici un chip să nu se facă” alergări de cai sau alte jocuri populare, însă tocmai atunci se desfășurau horele și celelalte tradiții din această perioadă a primăverii.

Desigur, Mitropolitul Iacov încerca doar să impună litera canoanelor Bisericii, străduindu-se să îndrepte numeroasele moravuri păgâne ale supușilor săi moldoveni. Jocurile cucilor și ale „călucenilor” sau călușarilor, pe care ierarhul le confunda, se numărau printre datinile condamnate. Obiceiul cucilor se desfășoară la Lăsata Secului dinaintea Paștilor, pe când călușarii urmează un scenariu diferit²⁵: organizați în ceată de șapte, nouă sau 11 flăcăi cu săbii de lemn, conduși de un vătaf, însoțiți de un stegar, de un „mut” și de muzicanți, merg pe la case în săptămâna Rusaliilor și execută dansul călușarilor, purtând clopoței și pinteni, un steag alb cu pelin și usturoi în vârful. Una dintre funcțiile dansului călușarilor este aceea de a ocroti familia pe care o vizitează împotriva bolii frigurilor și, dacă este cazul, împotriva Ielelor sau Rusaliilor (zâne rele și urâte) prin săritul călușarilor peste bolnav și dansul în jurul acestuia.

Originea semantică a cucilor ar putea deriva din *kuka*, noțiune cu dublu sens, de „mut” și „prost”, întâlnită din vechime în limba

²⁴ *Ibidem*, p. 155-156.

²⁵ Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români*. Dicționar, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 29-30.

maghiară, utilizată însă „într-o accepție particulară, convenabilă unui personaj popular care seamănă cu mutul și caraghiosul închipuit în jocul cucilor”²⁶. Scenariul jocului cucilor²⁷, întâlnit numai în câteva sate din Muntenia și Dobrogea, cu locuitori de origine bulgărească²⁸, și, desigur, la sudul Dunării, la bulgari, conține ideea căsătoriei simbolice, moartea și învierea eroului. În varianta sud-dunăreană a obiceiului, unde actanții se numesc *kukkeri*, nunta, moartea și învierea sunt mai bine evidențiate, amintind de pierdutul caracter simbolic inițial, de rit al fertilității.

Scenariul jocului cucilor se desfășoară în trei etape. În dimineața zilei de Lăsata Secului, ceata de „cucoaiice”, bărbați travestiți în femei, cu zurgălăi la picioare, la brâu și cruciș pe piept, cutreieră satul simulând bătaia tradițională cu „chiuliciul”, bici sau prăjină în vârful căreia atârână o opincă ruptă. După amiază, intră în acțiune, defilând pe ulițe, și alte personaje ale jocului cucilor, mascații cu tigve, piei și chipuri de cuci²⁹, însă grupați în jurul unui personaj central, „bunica cucilor”. Gluga purtată pe cap este acoperită cu hârtie albă sau colorată, peste care sunt broderii de lână, iar de ambele părți ale capului, din dreptul urechilor, se fixează în sus două coarne lungi cam de un metru care se unesc într-un cerc – coarnele glugii –, acoperite cu fulgi și pene de pasăre.

Merg în centrul satului, unde trag trei brazde în cerc, udând cu vin pe unul dintre ei, de obicei pe mire. Are loc simulacrul nunții, morții și învierii eroului. Seara, în ultima etapă a jocului, cucii își scot măștile, le trântesc de pământ, le calcă în picioare, incantând o zicere magică: „Să piară cu tine/ tot ce-i rău în mine/ și să fiu luminat/ cum am fost înturnat”. Prin zgomotul creat, cucii alungau spiritele rele, fertilizau, în manieră simbolică, fetele și femeile tinere prin atingere cu opinca legată de prăjină, simulând bătaia; de asemenea, bolile puteau fi alungate prin arderea fulgilor și penelor din gluga cucilor³⁰.

În categoria practicilor păgâne se regăsesc și colindele din seara Crăciunului, numite de Heltai „cântece drăcești”, care, potrivit lui Iacov Putneanu, aminteau de „idolul Coleada”. Asemănarea, măcar prin nume,

²⁶ *Istoria teatrului în România*, p. 78.

²⁷ *Ibidem*, p. 79-81.

²⁸ Simion Florea Marian, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic, vol. I. *Cărnilegile*, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1898, p. 282-283.

²⁹ Romulus Vulcănescu, *Măștile populare*, București, Editura Științifică, 1970, p. 173-176 (măștile de cuci și cucoaiice).

³⁰ Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc*. Dicționar, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 59-60.

cu jocul „koleda” celebrat de agricultorii și păstorii din Serbia trebuie remarcată. Descriș de istoricul sârb Jovan Rajić pe la 1795 ca fiind un „obicei pângăritor”, acesta se petrecea pe la Rusalii. Actanții, strânși în ceată și travestiți cu măști de blană și tigve împodobite cu desene fantastice, purtau săbii de lemn, simulau lupta și mergeau din casă în casă cântând și dansând „koleda”³¹.

Colindele păstrează elementele unor ritualuri arhaice, fapt pentru care au fost categorisite îndeobște în laice³² și religioase, cele din urmă, la rândul lor, fiind precreștine și creștine³³. Pentru mentalitatea populară colinda nu este doar o datină, ci și un act ritual obligatoriu, ca o condiție a menținerii rânduielii lumii; ea reflectă „creștinismul cosmic”³⁴, cu referiri la Facerea Lumii, dar fără legătură cu tradiția biblică.

Prin urmare, împărțirea colindelor în cele două categorii amintite este considerată improprie. Colinda reactualizează anual „o dramă de proporții cosmice”, care „se petrece *aici* și *acum*, chiar în locul și în momentul relatării ei. Întreaga comunitate a satului participă – fie în postura de «colindători», fie în cea de «colindați» – la această dramă, nu numai la rememorarea, ci și la retrăirea ei”³⁵, act necesar în așezarea unei temelii solide noului an.

În forma sa arhaică, colinda putea fi întâlnită, între anii 1967-1972, în mai multe sate din județul Vaslui (Chircești, Dumești, Tatomirești,

³¹ *Histoire de divers peuples slaves, notamment des Bulgars, des Croates et des Serbes*, Viena, vol. I-IV, cap. XXI, 1794-1795, p. 95, apud *Istoria teatrului în România*, vol. I, p. 50 și nota 22.

³² Vasile Adăscăliței, *Elemente laice în colinda românească*, în „Studii și Cercetări Științifice”. Filologie, Iași, tom. XIII (1962), fasc. 1, p. 65-76.

³³ Asupra originii creștine a colindelor insistă în mod special Sabina Ispas, motivând prin faptul că „este aproape imposibil de crezut că memoria colectivă a păstrat conștient nealterat, împietrit sistemul gândirii precreștine păgâne, cu toate sensurile și funcțiile sale, exprimat în limba română a ultimelor trei, patru sau cinci secole”, fiind greu de demonstrat, precizează autoarea, crearea unui text poetic transmis pe cale orală vreme de peste un mileniu sau chiar două (*Colindatul tradițional românesc. Sens și simbol*. Prefață, antologie și glosar de Sabina Ispas, București, Editura Saeculum Vizual, 2007, p. 11). Ținând seama de contextul mitic al ritualurilor și faptul că începând cu sinoadele ecumenice toți ierarhii din vechime denunțau ca „drăcești” sau „praznice ale diavolului” vechile colinde, ne rezumăm doar să inventariem asemenea opinii.

³⁴ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*. Traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 607-608.

³⁵ Andrei Oișteanu, „Colinda tip «Furarea astrelor». Motive și semnificații mitice”, în vol. *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 20-21.

Vutcani, Bogdănești, Pogonești, Berezeni, Duda ș.a.)³⁶. Pe Valea Tutovei, la Puiеști, folcloristul Dan Ravaru a descoperit o variantă de colindă însoțită de buhai în anii 1976-1978³⁷. Când boii adevărați, care însoțeau plugul pentru brazda rituală, au fost eliminați din scenariu, ei au fost înlocuiți prin sunetul buhaiului. Amintirea colindei cu buhai se mai păstrează astăzi în județul Vaslui doar la Berezeni³⁸. Întâlnită și în câteva sate din Bărăgan și sudul Olteniei, această formă de colindă se mai regăsea doar în Cehia, în zona montană carpatică Valaška Moravska, colonizată în Evul Mediu cu populație românească de „valași”³⁹ care se ocupau cu păstoritul.

Semantic, *colinda* derivă din cuvântul vechi slav *koleda*; orice altă etimologie nu corespunde legilor fonetismului românesc⁴⁰. Originea colindei este însă mai veche, o regăsim în cuvântul latin *calendae*, după cum era numită prima zi a fiecărei luni, când, de pildă, la 1 martie (la Calendele lui Marte), se serba *Matronalia*, zi în care cetățenii romani își făceau daruri reciproc.

Un aspect foarte important îl reprezintă refrenul unor colinde devenit neinteligibil odată cu trecerea timpului: *hai ler Doamne, hai lerui Doamne, ler Doamne* etc. Trecând în revistă etimologia fantezistă care explică originea lui *ler* prin derivarea din *Aurelian*, împăratul roman, putem lua, totuși, în considerare ipoteza provenienței lui *ler* din *alleluia*⁴¹, prin explicarea transformării cuvântului *alleluia* în *ler*. Așadar, pornind de la forma *Alleluia, Domine* > *hai leluia Doamne* > *hai lelui Doamne* > *hai lel Doamne*, cu transformarea *l – l > l – r*, ajungem la forma *hai ler*

³⁶ Lucian-Valeriu Lefter, *Colinda arhaică din județul Vaslui*, în „Carpica”, Bacău, nr. XLIII (2014), p. 321-334.

³⁷ Dan Ravaru, *Cartea Puiеștilor*, Vaslui, 1999, p. 88-91; Idem, „Colinda de Crăciun cu buhai în județul Vaslui”, în vol. *Repere etnofolclorice și de istorie locală*, Iași, Editura PIM, 2010, p. 33-36.

³⁸ Cercetare în cadrul unui atelier de aplicații etnografice, organizat în comuna Pădureni de Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui, în perioada 26-28 iunie 2014.

³⁹ Helena Johnová, *La culture et la vie du peuple tchécoslovaque*. Guide à travers les collections du Département Ethnographique du Musée National à Prague, [1967], p. 13.

⁴⁰ Al. Rosetti, *Colindele religioase la români*, în „Analele Academiei Române”. Memoriile Secțiunii Literare, s. II, tom. XL (1920), p. 14.

⁴¹ *Ibidem*, p. 27-28. Cu titlul de inventar, menționăm și ipoteza provenirii lui *ler* din *leu* („Leul colindelor românești și predecesorii săi”, capitol în lucrarea lui Adrian Poruciu, *Sub semnul pământului mamă. Rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, p. 131-172).

Doamne, hai lerui Doamne. Neînțeles de popor, cuvântul *ler* în forma *Ler Doamne* a fost personificat într-un *Ler împărat*.

Unul dintre refrenele cele mai întâlnite: „Florile dalbe, flori de măr” sau „Florile dalbe ler de măr”, ne trimite departe în vechime, când Anul Nou se serba primăvara, refren însă întâlnit numai la români, odinioară colindatul fiind „însoțit, ca și la Sorcovă, de lovirea cu mlădițe de măr înflorite”, după cum preciza Petru Caraman⁴². Cercetări mai noi prin satele catolice din Moldova, realizate de Ion H. Ciubotaru, confirmă această realitate etnografică. Aici, în a patra zi de Crăciun, copiii merg din casă în casă lovind cu ramuri de măr⁴³, substitute ale bețelor magice ale colindătorilor, păstrate sub streășina grajdului pentru atingerea animalelor aflate în situații critice, mai cu seamă cele care nășteau greu⁴⁴.

Preponderent agrare, vechile ritualuri ajunse la noi în forme atenuate, amintesc de începuturile uitate ale Anului Nou sărbătorit primăvara, odată cu renașterea vegetației, în luna martie. Nu întâmplător, acum se derula obiceiul trasului în vale către apă, amintit mai sus, pe care îl găsim descris și în anul 1762, în condica logofătului Gheorgachi, unde se precizează că, din cauza practicii sale violente, jocul fusese interzis încă din vremea domniilor lui Antioh Cantemir (1695-1700, 1705-1707): „Întru această zi au fostu obiceiú de să uda cu apă și să trăgea la văi cu apă unii pe alții și mai în toate bréslile era această obicinuință, pân la vrémea domnii lui Antohie voevod (care obiceiú până acmu la Țara Românească să păzește și să urmează a doua zi după Bobotează, în ziua svintului Ioan). Și cum s-au purtat cuvântul din oameni bătrâni, cum că boerii îndrăznia a zâce și domnului că-l vor trage în vale; și pe acei ce-i trăgea la vale, ca să le toarne cofe de apă în cap, ei să împăca cu trăgătorii, unii dându-le vedre de vin, alții pașce și oaă. Și mai vârtos fâmeile să aduna la un loc câte 20-30 și trăgea pe bărbați.

Iar din zâlile lui Antohie voevod, din pricinile trasului în vale, au născut gâlcevi foarte mari și s-au și omorât câțiva oameni și atunci din poronca domnească s-au tăiat ca nicidecum obiceiul acesta să nu mai fie (măcar că fâmeile așe oarișice tot îl țân)”⁴⁵.

⁴² Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și alte popoare*. Studiu de folclor comparat. Ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru. Prefață de Ovidiu Bârlea, București, Editura Minerva, 1983, p. 369.

⁴³ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 232-233.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 236-237.

⁴⁵ *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762*. Studiu și text de Dan Simonescu, București, Imprimeria Națională, 1939, p. 295-296.

Ca rezultat al unei cercetări documentare, Stelian Dumistrăcel explică originea vălăretului în acest obicei, practicat primăvara, a doua zi de Paști⁴⁶. Udatul cu apă, însoțit de bătaia cu lopata, fapt condamnat încă din secolul al XVII-lea de înalții ierarhi ai Bisericii, constituie un argument în favoarea vechimii vălăretului. Urme ale acestui ritual agrar au fost identificate și în Țara Oltului, în alegerea Plugarului tras pe grapă în vale către apă și udat a doua zi de Paști⁴⁷; tot atunci, în unele locuri din Bucovina și Transilvania, era datina ca flăcăii să ude fetele, pentru ca în ziua următoare, marți, dimpotrivă, fetele să ude pe flăcăi⁴⁸.

Întocmai ca celelalte ritualuri agrare, vălăretul a fost mutat în iarnă, la Anul Nou, sub acest nume fiind cuprinse, în unele zone etnografice, mulțimea tuturor alaiurilor de mascați și jocuri cu măști dintr-un sat. La temelia practicării obiceiului stă ceata flăcăilor, cu un rol bine definit în vechea comunitate rurală, prin participarea la hora satului, la obiceiurile de Anul Nou sau de Paști și la alte sărbători.

În acest context, nu este suficientă doar explicarea etimologică a originii vălăretului prin trasul în vale. Adăugăm mai vechea explicație a acestuia apropiată unei atitudini esențiale existentă în vechile sate, anume solidaritatea în ceată a flăcăilor, aspect care nu putea avea loc decât printr-o „înfrățire”, numită „vëljamëri” la albanezi⁴⁹, fapt ce trimite la posibile moșteniri lingvistice de substrat comun, astăzi pierdute.

Membrii cetei sau alaiului de vălăret care cutreierau satul se numeau, în unele locuri, vălari⁵⁰. Iar vălăretul în sine înseamnă ceata flăcăilor conduși de cămărași, umblând prin sat a doua zi de Paști, ca să strângă recompensa pentru plata lăutarilor de la hora satului. Rostul inițial fiind deturnat, sub denumirea de vălăret sunt cuprinse și grupurile tuturor flăcăilor din jocurile cu măști de la Anul Nou, adunate într-un alai mare, fapt care l-a determinat pe Vasile Adăscăliței să găsească o expresie cuprinzătoare: „alai al alaiurilor”; de altfel, vălăretul, având

⁴⁶ Stelian Dumistrăcel, „A lua la vale: amintire a unui străvechi ritual agricol. Vălăritul”, în vol. *Lexic românesc. Cuvinte, metafore, expresii*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 142-170.

⁴⁷ Simion Florea Marian, *op. cit.*, vol. III. *Cincizecimea*, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1901, p. 125-126.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 129.

⁴⁹ August Scriban, *Dicționarul limbii românești* (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaizme, neologizme, provincializme). Edițiunea întâia, Iași, Editura Presa Bună, 1939, p. 1394.

⁵⁰ Stelian Dumistrăcel, *loc. cit.*, p. 154-156; Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 26: Horgești și Văleni – Bacău, Vizantea – Vrancea, Corni-Huși – Vaslui și Răducăneni – Iași.

frecvență extinsă în jumătatea de sud a Moldovei, însă performat și în unele sate din nord, este „singura formă de ceată întâlnită atât la sărbătorile de primăvară, cât și la cele de iarnă”⁵¹, totuși „tipică sudului Moldovei și, probabil, nord-estului Munteniei”⁵².

De pildă, o formă interesantă a acestui obicei se practica de Anul Nou la Fedești, în comuna Șuletea – Vaslui. Cămărașii care împăcau muzica pentru hora de Crăciun scoteau la licitație „cârceia” (lanț metalic cu verigi mari)⁵³. Dacă se vindea, câștigătorii organizau *Vălăretul* compus din șapte-opt flăcăi, care plecau mascați prin sat cu uratul, ei trebuind să fie agresivi și să sperie pe oricine întâlneau. Nimeni nu putea să umble cu uratul prin sat înaintea ținerii licitației „cârceiei”, simbol al „vânzării/cumpărării satului”.

În varianta sa arhaică, păstrată în satele din Colinele Tutovei, documentată printr-o cercetare amănunțită de folcloristul Dan Ravaru⁵⁴, a fost identificat vălăretul de primăvară sub forma umblatului cetii de flăcăi prin sat cu lăutarii în zilele de Paști. Aceștia invitau fetele la horă și la scrânciobul instalat în fața cârciumii. Toți cei întâlniți în cale erau ridicați în sus cu strigăte, fapt cu rosturi magice străvechi, asemănător celui prin care, obligatoriu, în prima zi de Paști numai femeile și fetele aveau voie să fie date în scrânciob, invocând astfel creșterea cânepii⁵⁵.

Împreună cu inul, cânepa era cea mai importantă plantă textilă pentru români, beneficiind de o atenție deosebită în Moldova. Fetele și flăcăii băteau toaca în ziua de Paști ca să crească cânepa frumoasă și moale ca mătasea. Sau, în alte părți, în zilele de Paști fetele și nevestele trăgeau clopotul în credința că va crește mare cânepa și inul⁵⁶. Dar nu numai tinerii,

⁵¹ Vasile Adăscăliței, „Vălăretul, ceata flăcăilor care organizează viața marilor sărbători ale așezărilor rurale din Bucovina până mai jos de Milcov”, în vol. *Românitatea de Sus. Repere etnologice*, Rădăuți, Editura Septentrion, 2004, p. 43.

⁵² Stelian Dumistrăcel, *loc. cit.*, p. 159.

⁵³ Neculai Apostol, Gheorghe Gherghe, *Fedești. Oameni și locuri*, Iași, Editura Kolos, 2012, p. 88. Aici, alaiurile, în ansamblul lor, alături de *Vălăret* fiind și *Fetele* (Doctorul, Jidanul, Jandarmul, Anul Nou □.a.), purtau denumirea generică *Oeiaua*.

⁵⁴ Dan Ravaru, *Contribuții la studiul „vălăretului” în județul Vaslui*, în „Acta Moldaviae Meridionalis”, Vaslui, III-IV (1981-1982), p. 218-228 – republicat în vol. *Repere etnofolclorice...*, p. 57-69.

⁵⁵ Ion Chelcea, „Hora” de la Zăpodeni – Vaslui, în „Revista Muzeelor”, tom. IV (1967), nr. 4, p. 381-384; v. și Lucian-Valeriu Lefter, *Zăpodeni*, Iași, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, 2004, p. 222-223; Nicolae Gr. Ciubotaru, *Comuna Vulturești*, vol. III. *Amurgul culturii tradiționale*. Text stabilit, introducere și note de Mircea Ciubotaru, Iași, Editura Kolos, 2009, p. 184.

⁵⁶ Simion Florea Marian, *op. cit.*, vol. III, p. 114-116.

ci și moșnegii și babele se dădeau în ziua de Paști în scrânciob – „c’apu crești cânepa”, precum în sudul Basarabiei⁵⁷. La lituanieni, planta beneficia chiar de un ritual al „pățimirii inului”, prin nașterea, martirizarea și învierea acestuia, întruchipat de un zeu, Vaižgantas⁵⁸.

Regăsim în obiceiul legănatului rolul femeii ca simbol al fertilității și fecundității, actant al unei vechi practici de magie imitativă și contagioasă, căci după cât de sus avea să se înalțe în scrânciob tot așa de mare va crește și cânepa. Același era și sensul datinii legănatului de primăvară, practicat la sărbătoarea Sfântului Gheorghe. Tinerii bulgari din Târnovo mergeau în acea noapte în pădure și urcau în copaci pentru a se legăna, obicei care a evoluat în funia legată de creanga copacului în ziua Sfântului Gheorghe, apoi, mai ales la românii de la nordul Dunării, în scrâncioburile în care se legănau în zilele de Paști⁵⁹.

Scrânciobul îl găsim atestat documentar din vechime, cu o evoluție și implicații rituale deosebite⁶⁰. La jumătatea secolului al XVII-lea, aflat în suita soliei suedeze, predicatorul Hildebrandt vede pe străzile Iașiului „ici și colo roți sau scrâncioburi de lemn, mari și înalte, în care se dau locuitorii în timpul sărbătorilor Paștilor”; sau, „de Paști, ei se dau în niște roți care se văd în mare parte numai pe străzile Iașiului”⁶¹.

Asupra tuturor acestor „din păgâni tocmele”, precum trasul în vale și alaiurile celor care umblau cu „obrazе ghidușești” la jocurile cu turca, cucii și geamalele, plutea dezaprobarea unui cărturar de talia lui Dosoftei, care dorea îndreptarea și creștinarea moravurilor poporului. Nici inițiativele sporadice ale altor ierarhi nu au avut efectul dorit, inclusiv în satele de catolici din Moldova, unde, peste secole, geamalele, numite aici matahale, se perindau în alaiuri la Lăsata Secului.

În satele catolicilor din zona Romanului, jocurile cu măști⁶² performate la această sărbătoare se numesc Fărșanguri, denumire

⁵⁷ Petre V. Ștefănuță, „Cercetări folclorice pe valea Nistrului de Jos”, în *Folclor și tradiții populare*, vol. I, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 187.

⁵⁸ Algirdas Julien Greimas, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁹ Petru Caraman, „Legănatul – ca muncă și ritual – reflectat în folclorul artistic, mai ales la popoarele din orientul și sud-estul Europei”, în vol. *Studii de etnografie și folclor*. Ediție îngrijită de Ovidiu Bârlea și Ion H. Ciubotaru. Postfață, note, indici și bibliografie de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Junimea, 1997, p. 116-117.

⁶⁰ Pentru mai multe informații, v. Silvia Ciubotaru, *Scrânciobul și implicațiile sale rituale*, în AMEM, VI (2006), p. 147-175.

⁶¹ *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru și Paul Cernovodeanu, București, Editura Științifică, 1974, p. 595-596.

⁶² Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 263-264.

maghiară de sorginte etimologică germană – Fasching (Carnaval). Flăcăii erau mascați în babe, moșnegi, căldărari, mire, mireasă etc., iar babele și moșnegii purtau în mâini păpuși de cârpă pe care le agitău în timpul jocului, precum la Anul Nou și la jocurile de priveghi. În jurul focului mare care ardea pe deal flăcăii cântau și jucau, roți aprinse se rostogoleau în vale, nuiele aprinse erau vânturate în aer. Roțile de foc erau rostogolite și în Transilvania sau Banat, dar și în Occident, în Elveția, la Lucerna, în Germania, în munții Rhon.

Cetele de mascați sunt însoțite de matahale, ființe uriașe care stârneau spaimă în jur. La Prăjești – Bacău, de pildă, alaiul matahalelor cuprindea capra, calul, berbecii și urșii⁶³, obicei care, prin specificul său de carnaval al începutului primăverii, poate fi asemănat jocului cucilor din Muntenia. La fel procedau și lituanienii care purtau măști la Lăsata Secului, atacând femeile sterpe în cadrul unui rit de fecunditate, aidoma „cucilor” de la noi; de asemenea, se plimbau în sănii în jurul câmpurilor în invocarea magică a creșterii inului („prelungirea inului”) și a „plimbării albinelor”, timp în care fiecare era udat cu apă⁶⁴.

* * *

În Moldova se păstrează „cel mai bogat repertoriu al jocurilor cu măști animaliere și umane”⁶⁵, fiind inventariate peste 40 de tipuri de spectacole cu măști⁶⁶. Cel mai răspândit este jocul caprei, care poate fi considerat un laitmotiv al obiceiurilor de iarnă. În studiul său despre jocul cerbului în Moldova, Vasile Adăscăliței a anunțat și pregătirea unei lucrări ample despre „întreaga varietate” a jocului caprei⁶⁷. Intenția folcloristului avea să se materializeze abia în ultimii ani ai vieții, dar, din motive precizate, numai într-o sinteză de câteva pagini⁶⁸.

⁶³ *Ibidem*, p. 265.

⁶⁴ Algirdas Julien Greimas, *op. cit.*, p. 54.

⁶⁵ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, vol. III. *Poezia obiceiurilor tradiționale. Literatura populară. Folclorul muzical*, Iași, Editura Presa Bună, 2005, p. 71.

⁶⁶ Despre răspândirea și descrierea tipologică a jocurilor cu măști în Moldova, v. *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*. Coord. general: Ion Ghinoiu, vol. IV. *Moldova*. Autori: Cornel Pleșca și Emil Țîrcomnicu (contribuția despre sărbătorile fixe și mobile: Germina Comanici), București, Editura Enciclopedică, 2004, p. 283-305.

⁶⁷ Vasile Adăscăliței, *Jocul Cerbului în Moldova*, în „Revista de Etnografie și Folclor” (REF), tom. XIII (1968), nr. 5, p. 434 și nota 45.

⁶⁸ Idem, *Un străvechi joc dramatic cu mască zoomorfă. Capra*, în AMEM, III (2003), p. 75-80.

Capra simbolizează fertilitatea vieții și a naturii. Originile ritualului trebuie căutate în vechimea îndepărtată, capra fiind un atribut al zeităților vânătorii. Transformarea în capră (sau țap) a lui Dionysos, zeu al puterii roditoare a pământului, cunoscut mai ales ca zeu al vinului, numit și Bachus, îl leagă de originea tragediei grecești, interpretată, etimologic, drept „cântec al țapului”, al adepților lui *Dyonisos* îmbrăcați în piei de capră, „cântec pentru țap” ca premiu al învingătorilor concursului de poezie sau „cântec în onoarea țapului” cu prilejul sacrificării acestuia⁶⁹. Capra și iezii erau animalele cel mai des oferite și sacrificate diferitelor zeiități.

La noi au ajuns formele cultului dionisiac practicate de traci⁷⁰. Atestarea documentară a obiceiului este legată de cele mai vechi mărturii creștine în spațiul românesc, anume de martiriul Sfântului Dasius petrecut la Durostorum în anul 303. Sărbătoarea Saturnaliilor, desfășurată inițial între 17 și 23 decembrie, în secolul al IV-lea era deja mutată spre 1 ianuarie, reprezentând cea mai populară sărbătoare a lumii romane⁷¹, când toate activitățile, inclusiv cele militare, încetau.

Celebrată și pe malurile Dunării, sărbătoarea este consemnată de hagiograful Sfântului Dasius (într-un manuscris grecesc din secolul al XI-lea), care se plângea de atitudinea contemporanilor săi care nu renunțau la deghizările „diabolice” întâmplare cu acest prilej, ieșind cu toții la 1 ianuarie îmbrăcați în piei de capră și schimonosiți la față⁷². Ales, potrivit obiceiului, prin tragere la sorți ca rege al Saturnaliilor, soldatul Dasius refuză, declarându-se creștin, fapt ce i-a atras moartea. Prăznuit în *Martirologiul roman* la 20 noiembrie, martiriul Sfântului Dasius s-a petrecut la Durostorum, „deoarece la sărbătoarea lui Saturnus nu a vrut să fie de acord cu nerușinările acesteia”⁷³.

⁶⁹ Anna Ferrari, *Dicționar de mitologie greacă și romană*. Traducere de Dragoș Cojocaru, Emanuela Stoleriu, Dana Zămosteanu, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 170.

⁷⁰ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 275.

⁷¹ Anna Ferrari, *op. cit.*, p. 741. Ceremoniile începeau cu sacrificiul unei scoafe adus zeului Saturn, apoi în fiecare casă se jertfea zeului un purcel, urmate de invitații reciproce la masă și cadouri. În perioada Saturnaliilor se inversau rolurile sociale, sclavii participau la banchete alături de stăpâni, ajungând chiar să ceară să fie serviți de aceștia care, la rândul lor, se îmbrăcau și se comportau ca niște sclavi. Caracterul de farsă era consfințit de alegerea unui *princeps saturnalicus* investit cu puteri depline.

⁷² G. Popa-Lisseanu, *Încercare de monografie asupra cetății Dârstorul-Silistra*, București, Institutul de Arte Grafice și Editură „Minerva”, 1913, p. 83-84.

⁷³ „*Martyrologium romanum* din 1583”, în vol. *Izvoarele istoriei creștinismului românesc*. Traduceri inedite din latină și greacă de Mihaela Paraschiv, Claudia Tărnăuceanu, Wilhelm Dancă. Selecția textelor, studiu introductiv, notițe biobiblio-grafice, note și comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, p. 783.

Caprele și țapii au fost în vechime făpturi demonice menite să promoveze fecunditatea și fertilitatea, simbolistică ce poate fi ușor identificată la slavii răsăriteni: „Unde umblă capra,/ rodește secara./ Unde pune capra piciorul/ se face secara căpiță”⁷⁴. Ucisă simbolic de o săgeată, capra învie singură în ritmul aceluiași cântec, jocul prefigurând un străvechi ritual agrar al morții și renașterii ciclice a vegetației. Invocarea magiei agrare pentru creșterea grâului a fost exemplificată de folcloristul rus V. I. Propp: „Pe unde trece capra/ răsare grâul bine;/ Pe unde dă cu coada sa/ grâul va fi foarte des;/ Unde-și pune picioarele/ Se va face grâul mult;/ Unde dă cu coarnele/ Va fi grâul în clăi”⁷⁵. Într-un colind bielorus, țapul este cel care deține atributele fertilității: „Unde merge țapul,/ secara rodește;/ unde aleargă țapul,/ secara e bogată;/ unde-i țap cu coarne,/ secara crește-n stoguri;/ unde-i țapul cu coadă,/ secara e grămadă”⁷⁶.

Și în Polonia, la Lăsata Secului, se practica obiceiul numit *Podkoziolk* (*țap mic*), în cadrul căruia un tânăr dansează travestit în țap simbolizând fertilizarea primăverii. Un obicei identic exista și în Boemia, o mască de *Kozlík* (*țap mic*) fiind expusă la Muzeul Național din Praga⁷⁷. Și în spațiul moldovenesc, invocarea caprei se petrecea în mod asemănător, însă mai rar, ceea ce ne face să presupunem că această secvență a obiceiului a fost preluată de la populația de origine ucraineană colonizată în multe sate din Moldova. Astfel, găsim informații doar în puține locuri, precum pe valea Bistriței, în satele care aveau să fie acoperite de apele barajului de la Bicaz: „Uni’e capra joacă,/ pământul răstoacă;/ uni’e tropotește,/ oarzele-nflorește”⁷⁸.

Regăsim aici spiritul grâului întruchipat de animal, ca în alte părți din Europa. Sub forma unei capre, de pildă, se înfățișa în Prusia orientală. Femeii care lega ultimul snop i se striga „Capra e în snop”⁷⁹. În Suabia, când se secera ultimul lan de ovăz, secerătorii făceau o capră de lemn și o împodobeau cu spice și ghirlande de flori, așezată pe ogor, numită „Capra orzului”⁸⁰. Pe valea Moselei, spiritul grâului era ucis pe ogor de seceră sau

⁷⁴ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală. Mituri, divinități, religii*, București, Editura Albatros, 1995, p. 105.

⁷⁵ V. I. Propp, *Russkie agrarnie prazdniki*, Leningrad, 1963, p. 112, apud Vasile Adăscăliței, *Istoria unui obicei. Plugșorul*, Iași, Editura Junimea, 1987, p. 122.

⁷⁶ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 134.

⁷⁷ Helena Johnová, *op. cit.*, fig. 18.

⁷⁸ Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 134; v. și Idem, *Mitologie română*, București, Editura Academiei Române, 1987, p. 518 și 667, nota 38. Informație culeasă în 1963.

⁷⁹ James George Frazer, *Creanga de aur*, vol. III. Traducere de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, București, Editura Minerva, 1980, p. 330.

⁸⁰ *Ibidem*.

coasă; ales prin sorți, ultimul secerător, purtător al unei cozi, când tăia ultimele spice spunea că „taie gâtul caprei”⁸¹.

În Franța, lângă Grenoble, o capră vie era împodobită cu flori și panglici, fiind lăsată să alerge pe ogoare; apoi, prinsă de secerători, i se tăia capul și carnea era folosită la ospățul secerișului. Din pielea caprei se confecționa o haină purtată de gospodarul casei în timpul culesului sau pe vreme rea, cu evidente proprietăți magice de vindecare. Tot astfel, în cazul când unul dintre secerători acuza dureri de șale primea să poarte pielea de capră, spiritul grâului putând vindeca durerea⁸². Obiceiul era întâlnit în Estonia sau în Transilvania, unde sașii atingeau șalele cu primul braț de spice secerat.

Spiritul grâului, al secarei, al ovăzului etc. prelua înfățișarea unui animal sau al unei păsări. Putea fi și un iepure⁸³, întâlnit atât în Europa occidentală, cât și la sașii transilvăneni. Cercetările etnografice din ultimele decenii, realizate în satele din Moldova, confirmă și aici existența spiritului grâului sub înfățișarea unui iepure, care s-ar ascunde în ultima bucată nesecată a lanului⁸⁴.

Amintirea caprei ca spirit al grâului pare să se fi pierdut, fiind transformată de-a lungul ultimelor veacuri în spectacol de Anul Nou, o contribuție la „diabolizarea” imaginii acesteia având și Biserica. Putem observa analogia cu convertirea negativă a imaginii ursului în Occident, motiv pentru care amintirea iepurelui ca spirit al grâului a fost conservată. În schimb, imaginea străveche a caprei a căpătat un loc central în obiceiurile de iarnă din Moldova, spectaculozitatea sa nefiind egalată de nici un alt joc al măștilor.

Practicarea acestui obicei în vechime a fost descrisă de predicatorul Conrad Iacob Hildebrandt aflat în Moldova alături de ambasadorul suedez Gotthard Welling. În drumul lor spre Ucraina, venind din Transilvania, la 28 decembrie 1656 se aflau la Iași, iar aici delegației solului i s-a înfățișat „un fel de joc”: „Era un cerb, în care se ascundea un om. Un ștregar dănțuia cu el, apoi culca cerbul la pământ cu o săgeată”⁸⁵. Jocul se termina, iar cei care jucau primeau bacșiș.

⁸¹ *Ibidem.*

⁸² *Ibidem*, p. 332.

⁸³ *Ibidem*, p. 326-327.

⁸⁴ Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru, *Obiceiurile agrare – o dominantă a culturii populare din Moldova*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, B. Istorie Literară, Iași, XXIX (1983-1984), p. 111 și nota 23.

⁸⁵ *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, p. 596-597.

A fost consemnat și de Dimitrie Cantemir sub denumirea de *Turcă*, „versiunea ardelenescă a datinii”⁸⁶, fiind practicat în ziua de Crăciun, când flăcăii iau o „căpățână de cerb cu coarne mari, prind de ea o mască, de care este cusută de pânza vărgată și destul de lungă, ca să acopere picioarele celui care o poartă”⁸⁷. Etimologic, *turca* ar putea deriva din cuvântul slavonesc *tur*, care înseamnă taur (inclusiv bour și zimbru)⁸⁸. Merită precizată și varianta obiceiului cunoscut sub forma *țurca*, unde masca de turcă combină oaia și capra, relevând de altfel lumea fantastică a sărbătorii.

Înfățișarea inițială a zeilor preistorici era animalieră, sacrificiul periodic al acestora asigurând fertilitatea vieții. Înlocuiți în jertfele festive prin substitute animaliere, ulterior străvechii zei au căpătat înfățișare umană, parțială sau totală. Zeul sacrificat era „infuzat” în pământ, înmormântat printr-o ceremonie festivă și dramatică. Învierea lui asigură reînvierea naturii, îndeosebi a vegetației. Rostul acestor ritualuri în preajma solstițiului de iarnă stă sub amenințarea zilelor care se scurtează, când soarele pare că moare. Sacrificiul zeului sporește puterile soarelui și, implicit, întreaga natură renaște, iar omenirea este salvată de la pieire⁸⁹.

Sărbătorile populațiilor arhaice, prin excelență agrare, sunt legate fie de sfârșitul recoltei, fie de începutul muncilor agricole, de semănat. Nu întâmplător, Saturnaliile era dedicate unui zeu rustic la origine, Saturn fiind inițial zeul semănăturilor. Celebrate la Anul Nou, ritualurile agrare erau închinat începutului muncilor agricole la începutul lunii martie. Trebuie precizat faptul că nu apariția reală a primăverii a creat ritualul vegetației, ci un scenariu ceremonial s-a adaptat după împrejurări. Altfel spus, „concepția teoretică, metafizică precede experiența concretă a sosirii primăverii”⁹⁰.

Performarea riturilor agrare se întrepătrunde cu lumea morților, care, aidoma semințelor, sunt și ei îngropați. Tehnică a fertilității și a vieții care se reproduce, a „fecundității fără răgaz”, agricultura

⁸⁶ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, vol. III, p. 75.

⁸⁷ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. Traducere după originalul latin de Gh. Guțu. Introducere de Maria Holban. Comentariu istoric de N. Stoicescu. Studiu cartografic de Vintilă Mihăilescu. Indice de Ioana Constantinescu. Cu o notă asupra ediției de D. M. Pippidi, București, Editura Academiei Române, 1973, p. 343.

⁸⁸ Romulus Vulcănescu, *Măștile populare*, p. 137; Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 274.

⁸⁹ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 271.

⁹⁰ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Ediția a III-a. Traducere de Mariana Noica, București, Editura Humanitas, 1999, p. 255.

reprezintă misterul renașterii de care sunt atrași morții. „Asemenea grăunțelor îngropate în matricea telurică, morții așteaptă revenirea lor la viață, sub o nouă formă”⁹¹. Sufletele lor sunt însetate de orice exces biologic, pentru că „această revărsare vitală compensează sărăcia substanței lor”⁹², motiv pentru care aveau loc ospete la sărbătorile agrare și la pomenirea morților.

Asemănările sunt evidente și cu prilejul orgiilor. Așa cum semințele își „pierd conturul” și se descompun în pământ, părăsind vechea formă pentru a da naștere unei plante noi, tot astfel și orgia anulează normele, limitele și individualitățile, pregătind regenerarea vieții. Astfel, „trezirea dintr-o orgie poate fi asimilată cu ivirea colțului verde din brazdă: o viață nouă începe și, pentru această viață, orgia l-a saturat pe om cu substanță și avânt”⁹³.

Multe dintre jocurile cu măști au slujit cinstirii morților și, pe alocuri, în „jocurile de priveghi, de unde au trecut în sărbătorile calendaristice de la cumpăna anilor”⁹⁴. Jocul calului de la priveghi poate constitui un exemplu⁹⁵. În acest sens, ilustrăm cu spectacolul funerar al Gogiului din sudul Moldovei sau cu bocitoarele mascate, pentru a se apăra de demonii malefici, de pe valea Gurghiului⁹⁶, în Transilvania, unde se practica și cântecul de priveghi⁹⁷. Cântece de această factură erau interpretate și în sudul Moldovei, numite *Mereoarele*, precum la

⁹¹ *Ibidem*, p. 275.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibidem*, p. 281.

⁹⁴ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, vol. III, p. 72.

⁹⁵ Dan Răvaru, „Jocuri de priveghi de pe valea Tutovei”, în vol. *Repere etnofolcloric...*, p. 87-88 – republicare a studiului din 1980; Vasile Adăscăliței, *Jocuri de priveghi din județul Bacău*, în „Carpica”, Bacău, XIII (1980), p. 117-131 – republicat în vol. *Concert etnologic în cuvinte pe portativul treimii sud-vestice a Moldovei dintre bazinul Siretului și Carpați*, Bacău, Ansamblul Busuiocul, 2006, p. 119; Idem, *Jocul și cântecul de priveghi din județul Vaslui*, în „Studii și Cercetări de Etnologie”, serie nouă, Sibiu, VIII (1994), p. 27-48 – republicat în vol. *Un pol de contribuții etnografico-folcloristice privind realitățile vasluiene*, Iași, Editura Kolos, 2005, p. 56; Lucian-Valeriu Lefter, „Moșteniri arhaice în lumea românească. Ipostaze simbolice ale calului”, în vol. *Lumea animalelor. Realități, reprezentări, simboluri*, îngrijit de Maria-Magdalena Székely, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 174-175.

⁹⁶ Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, p. 190-193.

⁹⁷ Nicolae Bot, *Cântecul de priveghi din valea Gurghiului*, în „Cercetări de Limbă și Literatură”, Oradea, III (1970), p. 261-274.

Gherghești, pe valea Tutovei⁹⁸, sau *Cântecul mereoarelor și Zorile* la Vinderei, în extremitatea sudică a județului Vaslui⁹⁹.

Intervalul sacru dintre ani corespunde hotarului dintre lumi, în ambele cazuri fiind performate practici similare sub forma riturilor de trecere¹⁰⁰. În acest fel, animalul căzut la pământ, capra, cerbul sau ursul, descântat de cioban sau ursar pentru a fi readus la viață, reprezintă moartea simbolică a anului abia încheiat¹⁰¹. Din cauza utilizării rituale, confecționarea măștilor era apanajul anumitor meșteri¹⁰². Originea unor jocuri cu măști trebuie căutată în ritualurile agrare legate de solstițiul de iarnă sau echinocțiul de primăvară. Aratul ritual, practicat de țărani romani la Calendele lunii martie și apoi în ianuarie, are similitudini peste secole cu datina românească a Plugușorului.

Excesul, în diferitele sale forme, aflat în centrul sărbătorii la populațiile arhaice, mai cu seamă cel alimentar, asigură reușita ceremoniilor și contribuie la reînnoirea naturii sau a societății, acesta fiind, pare-se, adevăratul scop al sărbătorii, definit de Roger Caillois: „Timpul epuizează, extenuază. El este ceea ce aduce bătrânețea, ceea ce îndreaptă către moarte, ceea ce *uzează* [...]. În fiecare an, vegetația se reînnoiește, iar viața socială, ca și natura, inaugurează un nou ciclu. Tot ce există trebuie atunci întinerit. Crearea lumii trebuie începută din nou”¹⁰³.

Sărbătoarea se desfășoară adesea în momentul reînnoirii vegetației, pentru regenerarea lumii reale. Riturile de fecunditate și fertilitate petrecute acum, împreună cu cele de inițiere, asigură deopotrivă renașterea naturii și a societății¹⁰⁴. Timpul sărbătorii este un timp al haosului. Regulile sunt răsturnate, ierarhiile familiale și sociale sunt temporar suprimate sau inversate¹⁰⁵. Lumea de aici se amestecă

⁹⁸ Arhiva de Folclor „Vasile Adăscăliței” (fond documentar aflat la Biblioteca Județeană „Nicolae Milescu Spătarul” din Vaslui), dosar 421; cules în 1967 de Maria Stoica de la Didina Gherghescu, 43 ani.

⁹⁹ Idem, dosar 3472; cules în 1981 de Ileana Zanoschi.

¹⁰⁰ Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 160-161.

¹⁰¹ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, vol. III, p. 75-76.

¹⁰² Idem, „Considerații asupra măștii «Calul»”, în vol. *Primul festival de teatru folcloric*, Bacău, 1967, p. 18.

¹⁰³ Roger Caillois, *Omul și sacrul*. Ediția a II-a revizuită. Traducere de Dan Petrescu, București, Editura Nemira, 2006, p. 120.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 131.

¹⁰⁵ René Girard, *Violența și sacrul*. Traducere de Mona Antohi, București, Editura Nemira, 1995, p. 130.

cu Lumea de dincolo, „strămoșii sau zeii, încarnați de dansatori mascați, vin să se amestece cu oamenii și întrerup violent cursul istoriei naturale”¹⁰⁶, pentru că în vremea sărbătorilor „se deschid porțile către lumea Zeilor, unde omul se metamorfozează și atinge o existență supraumană”¹⁰⁷. În perioada sărbătorii dispariția diferențelor dă naștere violenței și conflictului, ca semn al dezordinii de la începutul lumii, a haosului primordial.

Masca purtată în această perioadă „unește omul și animalul, zeul și obiectul inert”. Sau, altfel spus, masca „juxtapune și amestecă ființe și obiecte pe care diferența le separă. Ea este dincolo de diferențe, nu se mulțumește să le transgreseze sau să le șteargă și le încorporează, le recompune într-o formă originală; ea se identifică, în alți termeni, cu *dublul monstruos*”¹⁰⁸.

Folosirea măștilor în ceremonii repetă experiența originară, căci „riturile îi fac pe participanți să re trăiască toate rolurile pe care strămoșii lor le-au jucat succesiv în cursul crizei originare”. Aflată la granița dintre uman și divin, masca simbolizează „totalitatea monstroasă de unde va ieși o ordine reînnoită”¹⁰⁹, născută din zbuciumul „violenței fondatoare”.

Toate acestea pot reprezenta înțelesuri uitate ale obiceiurilor de iarnă, datini transformate, mai ales în ultimele decenii, doar în simple spectacole cu desfășurare și alaiuri impresionante. În acest sens, vălăretele din Podișul Central Moldovenesc, cu măștile¹¹⁰ lor ale căror imagini însoțesc acest studiu, împreună cu colinda arhaică și jocurile de priveghi din Colinele Tutovei, păstrează reminiscențe dintre cele mai autentice ale identității lumii rurale de odinioară.

¹⁰⁶ Roger Caillois, *op. cit.*, p. 134.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 202.

¹⁰⁸ René Girard, *op. cit.*, p. 181.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 182.

¹¹⁰ În acest sens, pentru informații despre măști și alaiuri cu mascați, cu numeroase imagini, v. lucrările Emiliei Pavel (1925-2014): *Măști animale de Anul Nou în Podișul Central Moldovenesc*, în „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, tom. XV, 1968, nr. 2, p. 161-164; *Jocuri cu măști. Zona Iași (Podișul Central Moldovenesc)*, Iași, Comitetul de Cultură și Educație Socialistă, 1971; *Măști populare moldovenești*, Iași, Muzeul Etnografic al Moldovei, 1972; *Jocuri cu măști în Moldova*, în REF, tom. LII, 1997, nr. 3-4, p. 227-247; *Valori etnografice românești în imagini – Moldova*, Iași, Editura Princeps Edit, 2007; *Masca – univers antropologic*, Iași, Editura Princeps Edit, 2011.

ILUSTRĂȚII

Chipuri și măști de Anul Nou din județul Vaslui

Imagini din anii 2012-2014



„Moșnegi” din alaiul vălăretului de la Todirești



„Jidani” din alaiul vălăretului de la Lipovăț



„Moșnegi” cu toiege antropomorfe
din alaiul vălăretului de la Voinești



„Moșnegi” din alaiul vălăretului de la Bălești și Fâstâci, com. Cozmești



„Moșneag” cu toiag zoomorf (cap de berbec) de la vălăretul din com. Cozmești

Colindător din Berezeni în costum tradițional cu cârjă și colaci pe umăr, talancă și cârceie în mâini. Buhaiul era purtat de alt colindător



„Capra mare” pe prăjină
din alaiul vălăretului de la Buda – Oșești