

COMUNIUNEA VIILOR ȘI MORTILOR ÎN SATUL SOMUȘCA (JUDEȚUL BACĂU). CÂNTECELE DE PRIVEGHI*

Anton COȘA**

În amintirea mamei mele...

Résumé

Cette étude représente le résultat d'une recherche de terrain réalisée par l'auteur au sein de la communauté catholique de Somușca (le département de Bacău). A Somușca, parmi les traditions des funérailles, une place importante revient aux „chansons de veillée” („les chansons des morts” ou „les chansons de mort”), interprétées pendant les nuits de veillée au chevet du mort. Les variantes recueillies à Somușca sont d'une authenticité et d'une force de suggestion remarquable par les motifs transmis. Elles étaient chantées selon un rituel strict. L'une des femmes qui composaient le group des chanteuses (qui pouvait inclure aussi des hommes) donnait le ton en récitant (pas en chantant) le premier vers. Immédiatement suivait l'écoulement mélodique du même vers par l'interprétation de tout le group présent, en continuant de la sorte jusqu'à la fin de la chanson. La coexistence de ces „chansons de veillée” avec „les vers funèbres” (des créations du milieu ecclésiastique assimilées au répertoire folklorique), le fait que certains motifs se rencontrent aussi dans les lamentations appelées chez les Roumains de quelques régions de Transylvanie „cantique au mort” ou „cantique de mort”, la ligne mélodique et leur continuation par l'intermédiaire de quelques cahiers mettent en évidence des similitudes visibles avec l'espaces de Transylvanie.

Mots-clés: culture populaire, Somușca, Bacău, cérémonial funèbre, chansons de mort, chansons de veillée, chansons cérémoniales funéraires.

Cuvinte-cheie: cultură populară, Somușca, Bacău, ceremonial funebru, cântece de mort, cântece de priveghi, cântece ceremoniale funerare.

Ne apropiem prin intermediul acestui material de un univers etnografic deosebit, de o comunitate rurală aparte. Este vorba de comunitatea catolică din satul Somușca.

Satul Somușca este situat în partea estică a României, în zona centrală a Moldovei, pe dealurile din dreapta Culoarului Siretului, în județul Bacău, la aproximativ 20 km depărtare, spre sud, de municipiul

* Sintagma *cântece de priveghi* indică doar faptul că piesele respective se intonează în nopțile de veghe.

** Complexul Muzeal „Iulian Antonescu”, Bacău – România.

Bacău. Din punct de vedere administrativ, satul Somușca face parte astăzi din comuna Cleja¹.

Începuturile satului Somușca trebuie puse în legătură cu stabilirea aici, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, a câtorva familii de transilvăneni catolici². Ulterior, numărul lor va crește, ajungând ca în anul 1992 satul să aibă 1666 locuitori³, iar în anul 2002 1617 locuitori⁴. La sfârșitul anului 2012, satul avea un număr de 400 de familii, respectiv 1380 locuitori⁵.

În ceea ce privește cultura populară tradițională specifică acestei așezări rurale, menționăm de la bun început faptul că se integrează etno-folclorului românesc⁶. Făcând parte din categoria așa-ziselor comunități „bilingve”⁷, asemenea satului vecin Cleja⁸, forma de manifestare a creațiilor folclorice este în „graiul unguresc-ceangău”⁹, însă fondul, substratul acestuia, este unul indubitabil românesc. Cercetările întreprinse de noi de-a lungul timpului cu privire la comunitățile catolice din Moldova în general¹⁰, au demonstrat faptul că bilingvismul¹¹ este „urmarea firească a conviețuirii de veacuri între români și secui”¹² în Transilvania.

Pe de altă parte, privitor la identitate¹³, locuitorii din satul Somușca își afirmă astăzi constant identitatea românească, deși originea

¹ Anton Coșa, *Comunitățile catolice din județul Bacău*, Onești, Editura Magic Print, 2007, p. 189.

² Idem, *Istoria satului Somușca*, în „Carpica”, Bacău, tom. XLI, 2012, p. 266-287.

³ *Enciclopedia județului Bacău*. Coordonator Emilian Drehuță, Bacău, Editura Agora, 2007, p. 148.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Almanahul „Presa Bună”, Iași, 2013, p. 291.

⁶ Anton Coșa, *Comunitatea catolică din Somușca*, în Almanahul „Presa Bună”, Iași, 2006, p. 314-320.

⁷ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. III, Iași, Editura Presa Bună, 2005, p. 33, 132, 143.

⁸ Anton Coșa, *Cleja. Monografie etnografică*, București, Editura SemnE, 2001, p. 95.

⁹ *Ibidem*, p. 93.

¹⁰ Idem, *Problema originii catolicilor din Moldova*, în „Carpica”, Bacău, tom. XXXI, 2002, p. 79-106.

¹¹ Márton Gyula, *Câteva aspecte ale bilingvismului maghiaro-român la ceangăii din Moldova*, în „Studii și Cercetări Lingvistice”, București, tom. XII, nr. 4, 1961, p. 541-553.

¹² Anton Coșa, *Istoria satului Somușca*, p. 285.

¹³ Idem, *Identitatea catolicilor din Moldova*, în „Lumina Creștinului”, Iași, tom. XIII, 4 (134), 2001, p. 8; Idem, „Identitatea asumată și identitatea dorit impusă romano-catolicilor din Moldova”, în volumul *Români în dezbaterile Congresului secuiesc din 1902. Premise, deziderate și reverberații*. Ediție îngrijită de Vilică Munteanu și Ioan Lăcătușu, Onești, Editura Magic Print, 2011, p. 191-206.

lor, asemenea întregii comunități catolice din Moldova, constituie încă, în anumite medii, un subiect controversat¹⁴.

În legătură cu acest „bilingvism”¹⁵ (folosirea de către localnici a unui dublu sistem fonologic: graiul unguresc-ceangău și graiul românesc-ardelenesc¹⁶), insistăm încă o dată și aici, accentuând faptul că perpetuarea creațiilor folclorice în graiul unguresc-ceangău este în legătură cu originea ardelenescă a strămoșilor celor care locuiesc astăzi în satul Somușca. Acolo, în Transilvania (un spațiu de interferență etnică, religioasă, culturală¹⁷), în urma contactului și conviețuirii dintre români și secui și existența unui „proces de secuizare”¹⁸ al celor dintâi, au fost transpuse vechile creații folclorice românești în noul grai, fapt explicabil și prin aceea că „diferența de limbă n-a avut vreodată caracterul unei bariere de netrecut”¹⁹, confirmând teoria „inexistenței granițelor pentru elementele de cultură”²⁰.

La stabilirea lor în Moldova, strămoșii locuitorilor de astăzi din satul Somușca au adus cu ei și aceste creații folclorice. Putem reafirma și aici faptul că pentru comunitatea catolicilor din satul Somușca folosirea acestui dublu sistem fonologic „a reprezentat o modalitate de conservare a moștenirii culturale proprii”²¹. Din perspectiva folclorului, important este și menționarea faptului că din Cleja²² provine „cea dintâi variantă a *Mioriței*”²³, culeasă de preotul Inocentius Petras²⁴ (născut în satul Faraoani²⁵ și paroh în Cleja²⁶ între anii 1843-1886) în 1843 (cu

¹⁴ Idem, *Problema originii catolicilor...*, p. 79-106.

¹⁵ Idem, *Istoria satului Somușca*, p. 285.

¹⁶ Idem, *Catolicii din Moldova și „fenomenul ceangău”*, în „Angustia”, Sfântu Gheorghe, nr. 6, 2001, p. 33-41.

¹⁷ Idem, *Românii din sud-estul Transilvaniei în secolele XIII-XV*, în „Angustia”, Sfântu Gheorghe, nr. 6, 2001, p. 15-20.

¹⁸ *Ibidem*, p. 17.

¹⁹ Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă. Reflecții asupra conceptului despre specificul etnic în literatură, ca emanație a sursei folclorice*. Ediție îngrijită și prefată de Ovidiu Bârlea, București, Editura Academiei Române, 1994, p. 34.

²⁰ *Ibidem*, p. 33.

²¹ Anton Coșa, *Istoria satului Somușca*, p. 285.

²² Idem, *Comunități catolice din Moldova: Cleja*, în „Carpica”, Bacău, tom. XXIX, 2000, p. 121-138.

²³ Idem, *Cleja. Monografie...*, p. 93.

²⁴ Idem, „*Athletae Memoriae*”. *Însemnări genealogice, biografice și istorice*, în „Arhiva Genealogică”, Iași, tom. VII (XII), 1-4, 2000, p. 221-228.

²⁵ Idem, *Monografia comunei Faraoani*, Onești, Editura Magic Print, 2009, p. 104.

²⁶ Idem, *Cleja. Monografie...*, p. 40.

7 ani înaintea variantei clasice publicată de Vasile Alecsandri²⁷), păstrată tot în graiul unguresc-ceangău.

Date fiind legăturile multiple (geografice, sociale, administrativ-teritoriale, eclesiastice etc.) dintre satele Cleja și Somușca, cele două așezări rurale fiind din punct de vedere geografic în imediata vecinătate, făcând parte din aceeași comună (cu excepția anilor 1864-1886, când a existat comuna Somușca) și din aceeași parohie (până în anul 1968, atunci când s-a înființat Parohia Somușca), cu întemeierea de noi familii prin căsătorii între tinerii din cele două sate, socotim că erau firești și interferențele la nivelul universului culturii populare, dar și prezența în satul Somușca, după cum precizăm mai sus, a unei variante a *Mioriței*²⁸. Prin urmare, deloc întâmplător, în anul 1930, s-a înregistrat o variantă a *Mioriței* (în graiul unguresc-ceangău) în satul Somușca, însoțită de melodie și publicată, un an mai târziu, într-o revistă de specialitate²⁹.

În ceea ce privește obiceiurile legate de *înmormântare*, am constatat faptul că în satul Somușca ceremoniile funerare „reușesc să conserve, dincolo de multiplele încercări de alterare, o serie de *rituri de separare*³⁰, *rituri de prag*³¹, *rituri de agregare*³², individuale sau colective, menite să faciliteze *marea trecere*³³ a celui dispărut din *această lume*³⁴, ușurarea integrării acestuia într-o altă existență, respectiv în *lumea de dincolo*³⁵, și, implicit, să protejeze pe cei rămași în lumea aceasta³⁶, comunitatea rurală în ansamblul ei, comunitatea restrânsă a rudelor, a *neamurilor* celui dispărut în special, de eventuale crize, de eventuale manifestări negative și nocive în același timp, determinate de pierderea și înstrăinarea unui membru al acestei comunități”³⁷.

²⁷ Cf. revista „Bucovina”, Cernăuți, III, nr. 11, 1850, p. 51-52.

²⁸ Anton Coșa, „Ancore identitare românești: Miorița în cultura populară a romano-catolicilor din Moldova”, în lucrarea *Ioan Lăcătușu la 65 de ani*. Ediție îngrijită de Vasile Stancu, vol. II, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2012, p. 557-560.

²⁹ Veress Sándor, *Népzenei gyűjtés a moldvai csángók között*, în „Ethnographia”, Budapesta, anul XLII, 1931, p. 133-143.

³⁰ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 131.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999.

³⁴ Simion Florea Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995, p. 276.

³⁵ Jacques Paul, *Biserica și cultura în Occident*. Traducere de Elena-Liliana Ionescu, vol. II, București, Editura Meridiane, 1996, p. 315.

³⁶ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 276.

³⁷ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 85.

Locuitorii din satul Somușca încă manifestă o preocupare deosebită pentru cinstirea celor dispăruți. Cei apropiați se solidarizează cu defunctul, formând împreună „o comunitate aparte, care se află undeva la mijloc între viață și moarte”³⁸. Din acest motiv, se impune necesitatea semnelor de doliu pentru rudele defunctului.

În cele trei zile anterioare înmormântării, cel decedat este privegheat. Cu acest prilej, alături de rugăciunile specifice momentului se interpretează și o serie de „cântece pentru morți”³⁹ sau „cântece de priveghi”⁴⁰. În „folclorul funerar” din satul Somușca⁴¹, ca de altfel și în satul vecin Cleja⁴², aceste „cântece ale mortului sau cântece ale morților ori cântece de mort sunt de o autenticitate și o forță de sugestie remarcabile prin motivele ce le transmit și prin linia melodică. Ele sunt cântate în noaptea de veghe, la căpătâiul mortului, după un ritual strict: una dintre femei rostea un vers care era apoi repetat de restul grupului”⁴³. Cu alte cuvinte, „cântecele se rostesc și apoi se cântă”⁴⁴. La Somușca, femeia care deținea caietele cu cântece „citește cuvintele înainte, iar ceilalți repetă în cor până se termină cântecul”⁴⁵.

Repertoriul acestor cântece de priveghi din Somușca este împărțit (ca și la Cleja) pe grupe de vârstă: „Pentru copii, pentru tineri, pentru oameni maturi și pentru bătrâni, fiecare cu elemente ce le individualizează”⁴⁶. Aceste *cântece de priveghi* „nu se confundă cu bocetele, întrucât sunt interpretate de inși ce nu aparțin familiei îndoliate și au rostul de a atenua criza de doliu, mediind călătoria defunctului spre

³⁸ Paul Sartori, *Sitte und Brauch*, vol. I, Leipzig, 1910, p. 124. Apud Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. II, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 159.

³⁹ Inf. Anița A. Benchea, 81 de ani, Somușca (înregistrare mg. făcută la 26 ianuarie 2012).

⁴⁰ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 87.

⁴¹ Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, în seria „Caietele Arhivei de Folclor”, X₁, Iași, 1991, p. 143.

⁴² Anton Coșa, *Comuniunea viilor și morților în Cleja. Cântecul de priveghi*. Comunicare prezentată la cea de-a III-a Sesiune de referate și comunicări organizată de Muzeul de Artă și Etnografie din Bacău la 8 octombrie 1999 (în manuscris). Precizăm faptul că o parte din textele cântecelor de priveghi au fost publicate în volumul nostru *Cleja. Monografie...*, p. 138-153.

⁴³ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 87.

⁴⁴ Inf. Maria A. Câtea, 72 de ani, Somușca (înregistrare mg. făcută la 26 ianuarie 2012).

⁴⁵ Inf. Maria M. Câtea, 60 de ani, 4 clase, agricole, Somușca (înregistrare mg. făcută la 18 septembrie 1999). Apud Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. II, p. 201.

⁴⁶ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 90.

lumea de dincolo. Preocuparea pentru ca *dalbul călător* să străbată cât mai lesne *marele drum* se vedește și în grija cu care se intonează asemenea cântece în nopțile de veghe⁴⁷.

Cântecele de priveghi din Somușca (ca și cele din Cleja ori din Transilvania) coexistă cu „verșurile funebre”⁴⁸ (creații ale mediului eclesiastic⁴⁹, cu tematică predominant religioasă⁵⁰, intrate în repertoriul folcloric⁵¹), în forme separate sau amestecate. De altfel, în mai multe localități din Moldova, *cântecele de priveghi* „sunt interpretate împreună cu *verșurile funebre*, de la care preiau uneori melodiile și chiar fragmente de texte poetice”⁵². Cântecele de priveghi „sunt creații folclorice autentice și au o vechime impresionantă”⁵³. Verșurile funebre au fost inițial create de „preoți, dascăli sau de alți slujitori bisericești, circulau pe cale scrisă și aveau un pronunțat caracter moralizator”⁵⁴. Insistăm și aici asupra faptului că aceste *verșuri funebre* nu se puteau „altoi” decât pe mai vechile *cântece de priveghi* performate deja în cadrul ceremonialului funebru. Ion Ghinoiu consideră că *verșurile funebre* au fost la originea lor „cântece funerare compuse de cantorii bisericilor și intelectualii satelor”⁵⁵, fiind „complet deosebite de cântecele funerare propriu-zise”⁵⁶. Mai mult, „apariția lor în aria cântecelor funerare este pusă de specialiști în legătură cu cântecele calvine din perioada de prozelitism religios promovat în Transilvania de principii unguri⁵⁷. Din Transilvania, *verșurile*”⁵⁸ s-au extins apoi la catolici și, parțial, în unele sate de ortodocși din Moldova, unde sunt cântate mai ales în nopțile de priveghi”⁵⁹.

⁴⁷ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. I, Iași, Editura Presa Bună, 1998, p. 11.

⁴⁸ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 90.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 143.

⁵¹ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 90.

⁵² Ion H. Ciubotaru, *Cântecul de priveghi în Moldova*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară”, Iași, tom. XXX-XXXI, 1985-1987, p. 92.

⁵³ Idem, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 140.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁵⁵ Ion Ghinoiu, *Cărările sufletului*, București, Editura Etnologică, 2004, p. 148.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ În legătură cu originea *nepopulară* a „verșurilor funebre”, dar și despre căutarea modelului lor „în cântecele din epoca principatului transilvănean, când principii unguri au căutat să facă prozelitism printre români” a se vedea și Ștefan Dorondel, *Moartea și apa – ritualuri funerare, simbolism acvatic și structura lumii de dincolo în imaginarul jărănesc*, București, Editura Paideia, 2004, p. 210.

⁵⁸ Mihaela Rotaru, *O realitate ceremonială – jelirea mortului. Verșurile*, în „Dacia Literară”, Iași, anul XXIII (serie nouă din 1990), nr. 11-12 (110-111), 2012, p. 14-20.

⁵⁹ Ion Ghinoiu, *Cărările sufletului*, p. 148-149.

Deloc întâmplător, poate, verșurile funebre apar în mediul eclesiastic reformat și continuă deopotrivă în cel catolic⁶⁰, în condițiile în care secolul al XVI-lea (secolul reformei protestante⁶¹ și al reformei-contrareformei catolice⁶²) fusese marcat în întreg spațiul european de „noile arte de a muri”⁶³, de „a trăi cu gândul morții”⁶⁴. Pentru omul acelor timpuri, la un moment dat, „viața pământească este pregătirea pentru viața veșnică”⁶⁵.

Sensul moralizator din verșurile funebre se explică și prin faptul că „arta de a muri este înlocuită cu arta de a trăi (...), totul este menit să aibă loc în cursul vieții și în fiecare zi a acesteia. Dar ce fel de viață? Nu oricare. O viață dominată de gândul morții”⁶⁶. Potrivit mentalității epocii respective, „nu este posibil să trăim în lume (...) dacă nu știm să ne convingem de zădărnicia lucrurilor în mijlocul cărora trebuie să viețuim, pe care le mânuim și de pe urma cărora tragem foloase. Iată de ce meditația asupra morții se află în centrul comportării cotidiene”⁶⁷. Din această perspectivă, reformații, anglicanii, catolicii transmit același mesaj asupra acestui aspect, „elita creștină este unanimă”⁶⁸.

Să ținem seamă și de faptul că „societatea medievală este o societate creștină, *respublica christiana*. Aceasta este caracteristica sa fundamentală”⁶⁹, iar „apartenența comună la creștinism este o componentă a identității europene”⁷⁰, în ultimă instanță creștinismul punându-și „pecetea asupra continentului”⁷¹. Mai mult, „cea dintâi structură definitorie

⁶⁰ De remarcat și „rugăciunile în care se solicită îndurare pentru cei morți din Contra-Reformă” (cf. Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*. Traducere de Constanța Tănăsescu, vol. X, București, Editura Meridiane, 1997, p. 38).

⁶¹ Keith Randell, *Luther și Reforma în Germania (1517-1555)*. Traducere de Horia Niculescu, București, Editura All, 2002; Idem, *Henric al VIII-lea și Reforma în Anglia*. Traducere de Cornelia Bucur, București, Editura All, 2000; Idem, *Jean Calvin și Reforma târzie*. Traducere de Simona Ceașu, București, Editura All, 1998.

⁶² Idem, *Reforma catolică și Contrareforma*. Traducere de Raluca Mihail, București, Editura All, 2001.

⁶³ Philippe Ariès, *Omul în fața morții*. Traducere de Andrei Niculescu, vol. II, București, Editura Meridiane, 1996, p. 11.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁶⁹ Jeannine Quillet, *Cheile puterii în evul mediu*. Traducere de Maria Pavel, București, Editura Corint, 2003, p. 14.

⁷⁰ René Rémond, *Religie și societate în Europa*. Traducere de Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 26-27.

⁷¹ *Ibidem*.

a mentalului colectiv medieval este, desigur, aceea religioasă, specifică tuturor culturilor preindustriale. (...) Spiritul profund religios al omului medieval reprezenta, de fapt, o formă specifică de identitate⁷².

Pentru credincioșii catolici, „nașterea Purgatoriului”⁷³ în secolul al XII-lea își pusese amprenta și asupra mentalității tradiționale. Purgatoriul era, „în sfârșit, o cealaltă lume, intermediară, unde încercarea prin care trecem poate fi scurtată prin *jertfe*, prin intervențiile celor vii. Mișcarea pioasă ce avea să ducă la crearea Purgatoriului a început, se pare, cu credința celor dintâi creștini în eficacitatea rugăciunilor lor pentru morți. (...) Încrederea creștinilor în eficacitatea rugăciunilor nu s-a asociat decât târziu cu credința în existența unei purificări după moarte”⁷⁴.

În ceea ce privește „locul culturii populare în nașterea Purgatoriului (...) acesta este, cu siguranță, un rol de seamă. (...) În spatele unor elemente esențiale ale Purgatoriului în formare, tradiția populară (...) este prezentă și activă”⁷⁵. Să nu uităm că „secolul nașterii Purgatoriului este, totodată, cel când presiunea folclorului asupra culturii savante este mai vie ca niciodată, când Biserica se deschide mai mult unor tradiții pe care, în Evul Mediu timpuriu, le distrusese, ascunsese sau ignorase”⁷⁶. Această presiune a contribuit, și ea, la nașterea Purgatoriului”⁷⁷. Prin urmare, prezența Purgatoriului a fost un element suplimentar și auxiliar în intervenția factorului religios în ceremonialul funebru, inclusiv în textele folclorice ale cântecelor de priveghi.

În cazul comunităților catolice bilingve din Moldova (cum este cazul și la Somușca), repertoriul acestor cântece ceremoniale funebre a suferit o interesantă transformare datorată intervenției factorului instituțional eclesial. Concret, despre ce este vorba? Cântecele de

⁷² Alexandru-Florin Platon, *Societate și mentalități în Europa medievală*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2000, p. 68.

⁷³ Jacques Le Goff, *Nașterea Purgatoriului*. Traducere de Maria Carпов, vol. I, București, Editura Meridiane, 1995, p. 223.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 34.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 37.

⁷⁶ A se vedea Jacques Le Goff, „Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne”, în *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 223-235; „Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Âge: saint Marcel de Paris et le dragon”, în *op. cit.*, p. 236-279; Jean-Claude Schmitt, *Religion populaire et culture folklorique*, în „Annales. Économie, Sociétés, Civilisations”, Paris, nr.-ul din sept.-oct. 1976, p. 941-953. Apud Jacques Le Goff, *Nașterea Purgatoriului*, p. 41.

⁷⁷ Jacques Le Goff, *Nașterea Purgatoriului*, p. 38.

priveghi transmiteau, în mod evident, o serie de motive folclorice care nu erau întotdeauna în „consonanță cu preceptele biblice”⁷⁸. Astfel, pe lângă motive folclorice precum „moartea înșelătoare”, „părăsirea lumii pământești”, „blestemarea morții”, „mesagerul morții”, „casa de pe celălalt tărâm”⁷⁹ ș.a., aceste creații folclorice vorbeau de „inevitabilitatea morții”⁸⁰, „vremelnicia traiului pe pământ”⁸¹, „regretul după viața pământească”⁸², „inutilitatea ostanelilor de tot felul”⁸³, „forța destinului”⁸⁴, „puterea ursitei”⁸⁵, „suveranitatea morții”⁸⁶, „luarea de rămas-bun”⁸⁷, „despărțirea de familie, de rude și prieteni, de comunitatea rurală și, evident, de lumea pământeană”⁸⁸.

Interpreții acestor cântece „lăsau să se întrevadă regretul răposatului după lumea pe care o părăsea și, mai ales, tristețea sau îngrijorarea lui față de soarta celor rămași. Ca urmare, rudele apropiate erau chemate lângă sicriu să-și ia rămas bun de la cel ce pornea în lunga călătorie și să se ierte reciproc pentru toate nemulțumirile pricinuite în timpul vieții”⁸⁹. Aceste iertăciuni, „cu vădit caracter folcloric, foarte apropiate de cele ce se spun la nunți sau în alte împrejurări ce presupun despărțiri mai îndelungate, aveau să stârnească discuții aprinse”⁹⁰ în mediul eclesastic catolic care a urmărit oprirea lor⁹¹. Este cât se poate de evident faptul că aceste inițiative de odinioară „nu au fost, câtuși de puțin, inspirate”⁹².

⁷⁸ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 92.

⁸¹ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132.

⁸² Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 91.

⁸³ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132.

⁸⁴ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 92.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132.

⁸⁷ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 92.

⁸⁸ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ În septembrie 1912, Arhiepiscopul de Iași, Nicolae Iosif Camilli, le adresa preoților următoarea înștiințare: „Rămân cu totul și aspru oprite *iertăciunile* la morți, atât în biserică, cât și în afară de biserică. Dacă dascălul va călca porunca aceasta, rămâne suspendat: întâia oară pe trei luni, a doua oară pe șase luni, a treia oară pentru totdeauna. Părintele administrator al parohiei să fie răspunzător înaintea noastră pentru neobservarea acestei porunci” (cf. Arhiva Episcopiei Romano-Catolice de Iași, Dosar nr. 1, 1864, f. 59v. Apud Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 132).

⁹² Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 131.

De altfel, în privința reticențelor instituției eclesiastice catolice privitoare la *riturile funerare*⁹³, Occidentul european dăduse un exemplu similar încă din evul mediu când, încetul cu încetul, „apar două atitudini distincte în fața lumii de dincolo. Una, tradițională, comună mării mase a laicilor, rămânea fidelă imaginii unui *filium* continuu între vii și morți, uniți pe pământ ca și în veșnicie, evocați în fiecare duminică la rugăciunile prediciei. Cealaltă, dimpotrivă, specifică unei societăți închise de călugări și preoți, dovedea o psihologie nouă, mai individualistă. (...) Totul se petrecea ca și cum aspectele mentalității dezvoltate ca într-o seră în mănăstiri se extindeau asupra lumii deschise a laicilor. Moartea avea să fie pentru multă vreme clericalizată”⁹⁴.

Dacă, inițial, riturile funerare erau laice⁹⁵, se produc gradual o serie de schimbări, astfel încât, la un moment dat, „în jurul mortului nu își mai aveau locul marile și îndelungatele deplângeri de odinioară; nimeni nu mai declama zgomotos regrete sau elogi, ca altădată. Familia, prietenii, deveniți tăcuți și calmi, încetaseră să mai fie principalii protagoniști ai unei acțiuni lipsite acum de dramatism. Rolurile principale erau rezervate în noile împrejurări preoților și în special călugărilor cerșetori sau unor înlocuitori ai acestora, laici cu funcții religioase, cum erau ordinele de rangul trei sau confreriile – adică noilor *specialiști ai morții*. Îndată după expirare, mortul nu mai aparținea nici egalilor sau prietenilor și nici familiei sale, ci Bisericii”⁹⁶. „Citirea slujbei morților a înlocuit vechile lamentații. Priveghiul a devenit o ceremonie eclesiastică care începea acasă și continua uneori la biserică, unde se relua recitarea rugăciunilor funerare, așa-numitele *recomandări* ale sufletului: *comandările (Recommendaces)*”⁹⁷.

⁹³ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 131.

⁹⁴ Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 219.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 220.

⁹⁶ Biserica a dorit suprimarea oricărei „comuniuni între cei vii și cei morți”. Pentru Biserică, moartea „conduce la totala non-comunicare, întrucât morții sunt ființe” pentru care viii nu mai au memorie. Morții „nu mai au memorie (...), nu fac nimic valabil – morții nu aduc mulțumiri lui Dumnezeu – și pe care Dumnezeu însuși i-a alungat din memorie. Pentru gândirea biblică (...) adevărat este decu prezentul. Morții care nu se mai pot întoarce la trecutul lor, la ceea ce au trăit sunt (...) total inexistenți pentru cei vii” (Pierre Chaunu, *Istorie și decadență*. Traducere de Corina Mărgineanu, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 1995, p. 27). Ne putem întreba, desigur, „dacă o bună parte din patologia socială de astăzi nu-și are originea în această evacuare a morții din viața cotidiană, în interzicerea doliului și a dreptului de a-ți plânge morții?” (cf. Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *op. cit.*, p. 31).

⁹⁷ Philippe Ariès, *op. cit.*, vol. I, p. 224.

În această situație, creată de hotărârea de „oprire” venită de la autoritățile ecleziastice, în comunitățile catolice bilingve din Moldova au avut loc două transformări esențiale la nivelul cântecelor ceremoniale funebre. Pe de o parte, slujitorii bisericești au înlocuit parțial unele cântece de priveghi în graiul unguresc-ceangău cu texte religioase în limba latină ori maghiară⁹⁸, ceea ce a condus, în mod firesc, la inutilitatea lor, de vreme ce credincioșii nu le înțelegeau. Pe de altă parte, credincioșii înșiși au făcut un interesant „compromis” cu decizia Bisericii Romano-Catolice, cu rezultate pozitive însă pentru salvarea textelor folclorice, și anume, au adaptat tradiționalele cântece de priveghi motive noi, cu tematică religioasă. Astfel, prin intermediul acestui ingenios *sincretism*, granița dintre *cântecul de priveghi* și *versurile funebre* a dispărut încetul cu încetul.

Nu au dispărut însă și rezervele mediului ecleziastic catolic, care, dacă, inițial, a interzis cântecul de priveghi (ca de altfel și bocetele⁹⁹) din motive strict dogmatice, ulterior le-a oprit din motive ce țin de performarea lor în graiul unguresc-ceangău, considerându-le, din

⁹⁸ În ianuarie 1913, vicarul general al Episcopiei de Iași, Iosif Malinowski, atrăgea atenția că serviciile liturgice nu pote fi efectuate „în grai popular”, angajându-se „să verifice personal felul în care sunt puse în practică recomandările episcopului și ale sale”: „Vreau să constat dacă se cântă în latină serviciile liturgice și dacă s-a încetat cu iertăciunile și cu toate substituttele ungurești” (cf. Arhiva Episcopiei Romano-Catolice de Iași, Dosar nr. 51, 1911-1915, f. 96-97. Apud Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 133).

⁹⁹ În Occidentul european, bocetele erau în pericol de a dispărea cu mult timp înainte. Astfel, în anul 1742, un medic scria: „Am observat că obiceiul bocetelor nu a dispărut încă din Franța” (Philippe Ariès, *op. cit.*, vol. II, p. 45). De altfel, în Occident, Sfinții Părinți s-au opus „lamentărilor tradiționale”, existând chiar proteste împotriva creștinilor care la înmormântări admiteau „femei păgâne, ca bocitoare, spre a face jalea mai adâncă, ațâțând focul durerii” (*Ibidem*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1996, p. 197). În această privință, nici Orientul ortodox nu a făcut excepție. Canoanele Patriarhatului de Alexandria „dezaprobau, la rândul lor, astfel de intenții: cei care poartă doliul trebuie să aibă o înfățișare tăcută, calmă și demnă, respectând Biserica” (*Ibidem*). Astfel de practici, „cântări glăsuite în preajma defuncțiilor”, erau condamnate și în Sicilia (*Ibidem*). Pe de altă parte, în Spania secolului al XIV-lea „se păreau a fi admise, dacă ar fi să ne luăm după un mormânt pe care sunt pictate grupuri de bocitoare răvășite” (*Ibidem*).

neștiință, creații folclorice maghiare¹⁰⁰. Adăugăm aici și un alt fapt, deloc de neglijat la rândul său, dar trecut totuși cu vederea de către decidenții „opririi” acestor practici, anume cel legat de „obligativitatea” îndeplinirii de către credincioșii catolici a datinilor străbune, de „sacralitatea” acestor rituri funerare în ultimă instanță. Pentru țăranul român, „îndeplinirea cu grijă a tuturor riturilor necesare în cazul unei înmormântări are ca rost și evitarea apariției *sufletului rătăcitor* și nociv pentru comunitatea celor vii. (...) Țăranul autentic păstrează în subconștient teama de întrupările demonice pe care le-ar impulsiona încălcarea flagrantă a datinilor funerare. În subsidiar, este vorba de persistența celei mai vechi forme de religie a omenirii, reprezentată de *cultul morților*”¹⁰¹.

Aceste „interdicții” au îngreunat, firește, cercetarea lor de către specialiști, în condițiile în care credincioșii catolici, înștiințați de faptul că Biserica nu mai agreează *cântecele de priveghi*, erau foarte precauți. Noi înșine, din dorința de a nu trezi suspiciuni din partea autorităților eclesiastice, am fost nevoiți¹⁰² să facem culegerea cântecelor de priveghi din Cleja târziu în noapte... Culegerea acestor cântece rituale funerare „la ceas târziu”, aproape de miezul nopții, a fost totuși de bun augur pentru autenticitatea înregistrării, în condițiile în care aceste creații folclorice erau performate de membrii comunităților cercetate în serile de priveghi, întotdeauna, tocmai în preajma graniței dintre sfârșitul unei zile și începutul alteia. Această stare de fapt a fost constatată și în alte zone din spațiul etnografic românesc¹⁰³. De altfel, Ion H. Ciubotaru susținea, la un moment dat, că „s-ar putea ca (...) intonarea cântecelor de priveghi (...) în timpul nopții să-și aibă justificarea în tradiția îndepărtată”¹⁰⁴. Ulterior, mai

¹⁰⁰ Potrivit specialiștilor, dacă „bocetul a existat dintotdeauna și la toate popoarele” (Mihai Pop, Pavel Ruxândoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1991, p. 166; I. C. Chițimia, „Cântece populare funerare”, în *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, București, Editura Minerva, 1971, p. 140-159), „cântecele funerare nu sunt atestate la popoarele vecine românilor și nici la alte popoare ale continentului european” (Ion Ghinoiu, *Adăposturi postume*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei – In honorem Ion H. Ciubotaru”, Iași, nr. X, 2010, p. 407).

¹⁰¹ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere...*, p. 136.

¹⁰² În Cleja culegerea cântecelor de priveghi s-a făcut în vara și toamna anului 1994.

¹⁰³ Ion H. Ciubotaru, *Cântecul de priveghi...*, p. 92.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

ales după traducerea și publicarea de către noi¹⁰⁵ a unui „grupaj reprezentativ de texte”¹⁰⁶, precum și exprimarea punctelor de vedere ale Profesorului Ion H. Ciubotaru privitoare la universul culturii populare a catolicilor din Moldova, toate demonstrând faptul că aceste cântece de priveghi sunt, în fapt, creații folclorice românești¹⁰⁷, autoritățile eclesiastice, înțelegând că demersul lor inițial fusese unul neinspirat, au dat dovadă de înțelepciune, nuanțându-și poziția. Din păcate, pentru cultura populară din satele catolice ale Diecezei de Iași urmările au fost ireversibile, în condițiile în care performerii *de dinainte vreme* ai obiceiului au trecut între timp, unul după altul, din această lume. Cei rămași în urma lor, prinși în tumultul unei societăți contemporane globalizante care atentează constant la valorile tradiționale, își acordă din ce în ce mai puține clipe moștenirilor culturale ale comunității.

Localnicii din spațiul rural cercetat, care performează astăzi aceste cântece ceremoniale de înmormântare, nu fac vreo deosebire între *cântecele de priveghi* și *verșurile funebre*. Ei vorbesc îndeobște de faptul că toate aceste creații folclorice pe care le numesc „cântece pentru morți”¹⁰⁸ sunt „cântece de priveghi”¹⁰⁹ pentru că se interpretează „la priveghi”¹¹⁰. Mai mult, sătenii din Somușca nu au cunoștință de sintagma „verș funebru” în nici unul dintre cele două componente ale sistemului lor fonologic: nici în graiul românesc-transilvan, nici în cel unguresc-ceangău. De altfel, se remarcă și „o oarecare simbioză, nu doar între cântecele de mort și verșurile funebre, ci și între primele și bocete, o simbioză la nivelul motivelor esențiale”¹¹¹, un fapt care conduce către spațiul transilvan unde, în unele zone, bocetele sunt numite „cântare de mort”¹¹² sau „cântare la mort”¹¹³. De asemenea, „coexistența cu bocetul” este semnalată și în „localitățile bucovinene, (...) unde este obiceiul de a se boci și noaptea”¹¹⁴. Pentru Profesorul Ion H. Ciubotaru, „coexistența

¹⁰⁵ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 138-153.

¹⁰⁶ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 23.

¹⁰⁷ Idem, *Marea trecere...*, p. 252.

¹⁰⁸ Inf. Anița A. Benchea.

¹⁰⁹ Inf. Maria A. Câtea.

¹¹⁰ Eadem.

¹¹¹ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 90.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *op. cit.*, p. 166.

¹¹⁴ Ion H. Ciubotaru, *Cântecul de priveghi...*, p. 92.

cântecelor de priveghi cu bocetele se justifică numai prin faptul că au un conținut semantic diferit. Dacă bocetul implică o identificare cu cei amenințați de criza doliului, potolindu-le suferința, cântecul de priveghi are ca scop îmbunarea sufletului celui decedat și inițierea lui asupra drumului pe care îl are de făcut spre lumea umbrelor. Prin această funcționalitate, cântecul de priveghi [din Moldova n.n.] se apropie de cântecele ceremoniale funerare din celelalte zone ale țării”¹¹⁵.

Pe de altă parte, „coexistența cântecului de priveghi cu bocetul (...) a permis conservarea în poezia celui dintâi a unor motive arhaice specifice”¹¹⁶. Dintre motivele folclorice prezente deopotrivă în cântecele de priveghi și în bocete amintim: moartea amară, „blestemarea morții, dorul după mamă, dragostea de viață, luarea de rămas-bun, luarea de iertare, drumul fără întoarcere, casa-mormânt, casa pustiiată, chemarea mortului înapoi în viață, înstrăinarea celor rămași, întâlnirea cu rudele apropiate pe lumea cealaltă, mila mamei, moartea înșelătoare, moartea nepoftită, moartea otrăvitoare, judecata de apoi etc.”¹¹⁷, motive „întâlnite de altfel și în alte zone ale Moldovei și Transilvaniei”¹¹⁸.

Și în satul Somușca, asemenea satului vecin Cleja, de unde am cules¹¹⁹ astfel de cântece de mort, ele erau păstrate „între foile unor caiete îngălbenite de vreme (la fel ca în Transilvania), fiind transmise de la o generație la alta”¹²⁰. Am avut șansa de a cerceta aceste „caiete” din satul Somușca în contextul cercetărilor etnografice pe care le făceam în perioada studenției în vederea finalizării tezei de licență privitoare la universul etnografic din Cleja. Din rațiuni metodologice, satul Somușca nu a putut intra (atunci) în cuprinsul tezei de licență și, în mod firesc, nu s-a regăsit nici în varianta publicată ulterior (în anul 2001) în volum¹²¹. Prin urmare și valorificarea științifică a cântecelor de priveghi din Somușca a fost amânată *sine die*. Ele au revenit în atenția noastră în perioada 2004-2005 în momentul reluării cercetării acestui spațiu rural într-un context mai larg al demersurilor privind elaborarea unei *monografii a satului Somușca* (finalizată în anul 2012).

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 108.

¹¹⁷ Idem, *Valea Șomuzului Mare...*, p. 142.

¹¹⁸ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 90.

¹¹⁹ Cf. *supra*, nota 103.

¹²⁰ Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 87.

¹²¹ *Ibidem*, p. 204.

Și aici, în Somușca, „cântecele de priveghi”¹²² sunt scrise „în graiul unguresc-ceangău”¹²³ și sunt „cântate”¹²⁴ în același grai. Cu toate acestea, „tematica lor și, mai ales, multe din melodiile pe care sunt vehiculate vădesc apropieri semnificative față de creațiile similare atestate la românii de dincolo de Carpați”¹²⁵. De altfel, s-a remarcat nu o dată „asemănarea lor cu creațiile similare întâlnite în satele din zona Năsăudului, precum și în câteva localități situate în vestul Transilvaniei”¹²⁶. Deloc întâmplător, în nordul Transilvaniei, cântecele respective „circulă tot prin intermediul unor caiete ce se transmit de la o generație la alta”¹²⁷.

Cântecele de priveghi reprezintă și o marcă de unitate a neamului, iar interpretarea lor vădește, prin mesajul pe care-l transmit, prin motivele existente, o comuniune între cei vii și cei morți, între cei din *lumea de aici* și cei plecați în *lumea de dincolo*¹²⁸.

În mentalul colectiv, moartea „întredeschide porțile unei lumi misterioase, unde viața se prelungește sub o altă formă. Această credință este obișnuită și străveche”¹²⁹. În cultura populară românească, moartea este înfățișată ca o ultimă călătorie („spre lumea de dincolo”¹³⁰) a sufletului „desprins de propria-i materialitate”¹³¹. În acest sens, Platon afirma, cu vreo patru secole înainte de Cristos, că „moartea nu poate fi altceva decât separarea a două lucruri, trupul și sufletul, unul de celălalt”¹³². Cu toate acestea, în mentalitatea tradițională românească orizonturile spre care se îndreaptă sufletul sunt totuși familiare¹³³, pentru că ele se raportează

¹²² *Ibidem*, p. 87.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Inf. Maria A. Câtea.

¹²⁵ Ion H. Ciubotaru, *Vetre de civilizație populară tradițională: Cleja – Bacău*, în „Cronica”, Iași, an. XXX, nr. 11, 1995, p. 7.

¹²⁶ Idem, *Catolicii din Moldova...*, vol. I, p. 11.

¹²⁷ Idem, *Vetre de civilizație populară...*, p. 7.

¹²⁸ Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze românești ale nemuririi*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, passim; Idem, *Cărările sufletului*, p. 7.

¹²⁹ Jacques Paul, *op. cit.*, p. 325.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 329.

¹³¹ Narcisca Știucă, *Marea trecere. Sensuri și mărturii*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei – In honorem Ion H. Ciubotaru”, Iași, nr. X, 2010, p. 640.

¹³² Cf. Platon, *Opere*. Ediție îngrijită de Petru Creția și Constantin Noica, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1975, p. 389.

¹³³ Ion Ghinoiu, *Cărările sufletului*, p. 7-9.

la neam ca la „o mare unitate, din care fac parte atât cei vii, cât și cei morți, cei ce trăiesc în mitica lume de dincolo”¹³⁴.

Astfel, sufletul celui decedat se integrează în unitatea socială mai veche a ascendenților, a strămoșilor¹³⁵. Contactul cu lumea descendenților („limitat la anumite intervale de timp”¹³⁶) este la rândul său înlesnit. Această comunicare între vii și morți este mediată de „cântece rituale și bocete, pomeni și vise, toate având ca scop separarea definitivă și firească de lumea de aici și integrarea perfectă în lumea de dincolo”¹³⁷. Astfel, riturile reglează atât comportamentul viilor, cât și, „în plan mitic”¹³⁸, pe cel al morților.

Cântecul de priveghi „reflectă o atitudine arhaică față de cel dispărut. În concepția populară tradițională, morții sunt nemulțumiți de pierderea lumii pământene și, ca urmare, ei ar putea influența negativ existența celor rămași. Acest posibil pericol tinde să-l elimine cântecul de priveghi prin limbajul său cifrat, uneori criptic chiar, încercând să-l facă pe *dalbul călător* să-și accepte destinul”¹³⁹. Cântecele de priveghi sunt considerate de Ion Ghinoiu texte de inițiere a sufletului pentru drumul mitic pe care îl are de parcurs. Melodiile acestora au, prin sonoritățile lor inconfundabile, ecou profund în inima îndoliaților și a celor care le ascultă.

ANEXĂ

(cuprinzând o selecție a cântecelor de priveghi din satul Somușca)

I

Vai! Tu crâncenă moarte amară
 Care pentru mine fuseși întotdeauna îngrozitoare
 Îmi luași mie viața
 Despărțiși sufletul de trupul meu.

¹³⁴ Mihai Pop, „Mitul marii treceri”, în vol. *Folclor literar*, II, Timișoara, 1968, p. 88; a se vedea și vol. *Folclor românesc*, II. *Texte și interpretări*. Ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1998, p. 217.

¹³⁵ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 7.

¹³⁶ Narcisa Știucă, *op. cit.*, p. 640.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 640-641.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 641.

¹³⁹ Ion H. Ciubotaru, *Cântecul de priveghi...*, p. 108.

Chinuși trupul meu cu dureri mari
Strânseși inima mea cu chinuri îngrozitoare
În care parte a copârșeului meu
M-ai așezat pe mine în adâncul pământului.

Adâncă mâhnire și durere pentru mine
Totul rămâne în urma mea, multele mele câștiguri.
Bogat este cel care dă săracului, orfanului,
O nesfârșită comoară strânge pentru sine.

Îmi iau rămas bun de la tine iubirea mea,
Cea dătătoare de viață, draga mea soție!
Am trăit până acum cu tine în dragoste,
Acum mă despart de tine în lacrimi.

Dar acest fapt Dumnezeu l-a dorit
Hotărârea finală a adus-o cu El
Ca moartea să mă despartă de tine
Sunetul trâmbiței să mă învie.

Să te binecuvânteze Dumnezeu, în viața ta de pe pământ,
Să-ți dea noroc în toate
Și să ne întâlnim din nou împreună în ceruri
În fericirea veșnică de la sfârșitul veacurilor.

Acolo n-o să mai fie loc căsătoriei
O să fie un loc al curăției.
Acolo vom trăi în comuniune adevărată
În minunata cetate a lui Dumnezeu.

Cei care stați înlăcrimați, dragii mei copii
Întristați, cu inimile sfâșiate pentru mine, iubiții mei,
Eu de-acum nu mai pot fi în mijlocul vostru
Rămână Dumnezeu cu voi.

Din cauza morții mele nu fiți mâhniți,
Mai degrabă rugați-vă pentru mine
Slujiți cu ardoare lui Dumnezeu
Ca, cumva, în ceruri să puteți ajunge.

Inf. Maria A. Câtea, 72 de ani, Somușca (înregistrare mg. făcută la 26 ianuarie 2012); o variantă a fost consemnată și la Cleja (inf. Anița Gh. Voidoc, 79 de ani; înregistrare mg. făcută la 11 octombrie 1994) – Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 138-139.

II

Oh! Ultimul ceas al vieții noastre, deasupra noastră stă securea morții
 Vai! Noi nu mai putem rămâne aici, pentru noi se apropie vremea socotelii!

Refren:

*Din pământ ne-am născut, din pământ am trăit
 Vom deveni praful pământului.*

A fost greu că ne-am născut pe această lume
 Multe trebuie să suferim și aici
 Toată viața ne-am petrecut-o într-un chin și durere.
 R.

Splendoarea vieții noastre pământești, laudele ce le-am primit,
 Toată bucuria luminează – o bucurie amară.
 R.

Ce te încrezi deci în lume
 Oh! Omule credincios
 Cum să-ți promiți ție timp
 Din ce în ce mai mulți ani!
 R.

Din întâmplare ai apărut,
 În adâncul pământului te-ai închis,
 Pe un drum neumblat trebuie să mergi
 Un lucru mare trebuie să faci.
 R.

Acum deci, în prag de plecare,
 Gândește-te la anii care au fost
 Dacă socotelile sunt gata
 Totul va fi bine.
 R.

Căci așa e viața noastră
 Ca și umbra pe care o privim,
 Se transformă bucuria noastră
 Ca și umbra pe care o privim.
 R.

III

Lumea zânelor – o falsitate, totul – o viclenie.
Dacă-ți prelungești bunătatea, deja – dureri îngrozitoare
Dragostea ta, ocrotirea ta, tot harul tău.

Ceea ce în interiorul tău e permanent sau ceea ce nu e degradant
Demnitatea, splendoarea, bogăția familiei
Se descompune, se varsă, în tine totul se strică.

Pe tine, fiii și fiicele înfumurării te slujesc
Și astfel, vorbele și toate binecuvântările,
Prețul lor, doar în van, căci se trece nu peste mult timp.

Și în tine am locuit, am apărat lumina bucuriei,
Exemplul trecător, neașteptata pradă a sorții
Iute, neașteptat, din întâmplare, vai, am rămas fără speranță.

Dar pentru mine, dragii mei, nu plângeți,
Căci dragostea lui Dumnezeu de aceea există.
Strigătul meu, vorba mea, acceptați luarea mea de rămas-bun.

Totuși, ștergeți lacrimile, nu-ți sfâșia inima așa îndurerată
Privește-ți rudele, pe cei mai dragi
Care or fi, cât vor trăi, spre bucuria inimii tale.

Oh! Cu cine în bunătate, în sfânta mea căsătorie,
Frate în credință, privește copârșeul închis peste mine
Inima ta, credința ta, de-acum în pară se va frige.

Oh! Lumina ochilor mei, speranța inimii mele
Cei care plângeți pentru mine, copiii mei, mă-ntorc către voi
Vă sărut, vă binecuvântează, orfani, vă-ncredințez Tatălui de-acum!

De-acum eu mă despart de voi, cu drag vă mângâi
Aceasta pregătește rămasul-bun, înlăcrimata evlavie
O inimă, un suflet, să te binecuvânteze cel ce te-a creat!

Oh! Voi, iubiți frați,
Cu care împreună am trăit cu drag,
Îmi iau rămas-bun de la voi!
Mulțumesc pentru bunătatea voastră
Prietenii, vecinii și cunoscuții fiți cu toții binecuvântați,
Mie să-mi dați voie
Săraci, văduvi, să cer binecuvântarea de la voi!

În sfârșit, mahnită lume, aici adunată
 Arătata voastră comunitate, binecuvântează dragostea voastră!
 De-acum moartea ne găsește pe toți,
 Fericit cel ce este găsit pregătit!

Rog, luați-mi trupul, în mormânt să-l așezați
 Îmi încredințez sufletul în mâna ta, o încredințez grației tale,
 Fie-ți milă, nu te bucura de dispariția mea!

Inf. Maria A. Câtea; o variantă a fost consemnată și la Cleja (inf. Anița Gh. Voidoc) – *Ibidem*, p. 146-148.

IV

Stăpâne milostive,
 Părinte preaiubit,
 Condu-i la slavă-n ceruri
 Pe cei care-au murit!

Refren:
Cerescule Părinte
Spre Tine ne-ndreptăm
Cu-adâncă umilință
Noi astfel ne rugăm!

Căci plin de îndurare
 Din veșnicie ești
 Și mântuirea noastră
 Tu, Doamne, o dorești!
 R.

Tu știi că slab e omul
 Și cade în păcat,
 De nu-l ajuți tu Doamne
 Nu-i nimenea salvat!
 R.

Făptura mâinii tale
 N-o poți disprețui,
 Tu însuși ai creat-o
 Spre a te preamări!
 R.

De-aceea pentru oameni
 Cuvântul tău slăvit,
 Luând a noastră fire,
 În lume a venit!
 R.

Cristos, murind pe cruce,
 Pe muntele Calvar,
 Împarte tuturor
 Al mântuirii har!
 R.

Prin sfânta-i înviere
 Pe moarte a călcat,
 Iertându-ne păcatul,
 La viață ne-a chemat!
 R.

Privește cu-ndurare
 La toți cei răposați
 Și dă-le bucuria
 Să fie toți iertați!
 R.

Tu scoate-i, Doamne sfinte,
 Din suferința lor
 Și dă-le fericire
 În vecii vecilor!
 R.

Inf. Maria A. Câtea.

V

Un pumn de țărână va acoperi
Trupul ce la moarte îți va putrezi.

Astăzi nu-ți ajunge tot ce-i pe pământ,
Măine-ți va ajunge un îngust mormânt.

Vrei acum avere, vrei să fii bogat,
Dar averea-n groapă nimeni n-a luat.

Ce folos că viața în plăceri ți-o treci
Dacă după moarte te-ai pierdut pe veci.

Azi te crezi puternic, falnic poruncești,
Măine-n fața morții poți să te trezești.

Moartea nu ascultă de porunca ta,
Vrei, nu vrei, e sigur că te va lua.

Crezi că lumea aceasta-i veșnic paradis,
Vei vedea că viața nu-i decât un vis.

Știi că moartea vine ca și un tâlhar
Tu fii pururi gata, nu trăi-n zadar.

Să trăiești în lume ca un călător,
Spre tărâmul veșnic, țelul tuturor.

Fii modest în toate, bun și credincios
Ca s-ajungi în slavă cu Isus Cristos.

Eadem.

VI

Vă strigăm, voi credincioși morți, oh! Viața voi aduceți-o,
Plângând vă cerem, tânguirea noastră o ascultați!
Care în flacăra focului arzând, în robia îngrozitoare.
Vai! În trecut v-am ținut aici, zi și noapte v-am chinuit.

Oh! Rude și voi prieteni, de noi să v-amintiți
Voi toți binevoitorii noștri, nu ne uitați!
Cerem în numele chinurilor lui Cristos, ale rănilor sale adânci,
Amintiți caznele noastre, ajutați-ne pe noi!

Cu rugăciuni, cu drag, să ne consolați pe noi,
 Cu sacrificiul sfintei liturghii puteți să ne eliberați de aici,
 Cu hrănirea săracilor, la sfintele hramuri,
 Să nu regretați pomenile, să le dăruiți pentru noi!

Aceasta o aud creștinii răposați, sufletele credincioase trecute,
 Să facem bine celor care așteaptă ajutorul nostru cu inimile jinduinde.
 Aceasta este rânduiala lui Dumnezeu și în ea este mare plăcere
 Dacă îi ajutăm pe cei morți, atunci îi salvăm din chinurile lor.

Eadem; o variantă a fost consemnată și la Cleja (inf. Anița Gh. Voidoc) – *Ibidem*, p. 151.

VII

Omu-n lume viețuiește,
 Călător ca floarea trece,
 Îl doboară moartea rece
 Mai puțin când se gândește.

Refren:

*Din pământ suntem făcuți
 Și din pământ trăim
 Pământ și praf iar ne-om face.*

De această crudă soartă
 N-are nimenea scăpare,
 Chiar în lume când apare
 El sentința-n frunte-și poartă.
 R.

Este sigur c-o să moară,
 Însă când și cum nu știe
 Nici de trecerea-n vecie
 Dulce fi-va sau amară.
 R.

Mor bătrâni de zile multe,
 Tineri mor în toi de viață,
 A fi gata moartea-nvață
 Cine vrea ca s-o asculte.
 R.

Pe când omul stă mai bine
 Și cu gândul e departe,

Trup de suflet îl desparte
 Moartea grabnic dacă vine.
 R.

Îl desparte cu durere
 De părinți, copii și rude.
 Înaintea morții crunte
 Toate-s fără de putere.
 R.

Viața scumpă, dar curmată,
 Lasă omului cu sine
 Ce-a făcut, sau rău sau bine
 Ca să-i fie de răsplată.
 R.

Dacă calea i-a fost bună.
 După cum Cristos prescrie,
 O fericie veșnicie
 Îi va fi în cer cunună.
 R.

Dac-apoi în astă vale
 N-a știut de sfânta lege,
 După moarte-și va alege
 Iadul, plata muncii sale.
 R.

Deci în viață niciodată
 Nu-nceta a face bine,
 Fericirea veșnic ține
 Suferința trece-ndată.
 R.

Dă-ne mila-ți nesfârșită
 O, Isuse, bun părinte,
 Harul scump al morții sfinte
 Și-nvierea fericită!
 R.

Sufletelor răposate
 Dă-le Doamne-n cer lumină,
 Pace dă-le și odihnă
 Întru marea-ți bunătate!
 R.

Sloboade-ne pe noi
 De moartea veșnică,
 În ziua cea de apoi
 A ta zi groaznică!
 R.

Când cerul și pământul
 Se vor cutremura,

Când lumea vei veni
 Prin foc a judeca.
 R.

Eu tremur și mă tem
 De judecata Ta,
 Fă Doamne ca să scap
 De-a Ta mânia grea!
 R.

Odihnă și pace veșnică
 Dă Doamne morților,
 Lumina cea de veci
 Le strălucească lor!
 R.

O prea amară zi,
 De lacrimi și suspin,
 Fă Doamne-ndurător
 Ai tăi pe veci să fim!
 R.

Inf. Maria A. Câtea; un fragment, cules la 18 septembrie 1999, de la Maria M. Câtea, 60 de ani, Somușca a fost publicat de Ion H. Ciubotaru în *Catolicii din Moldova...*, vol. III, p. 357.

VIII

Oh! Cuvânt amar, cu toții vom muri,
 Tineri și bătrâni, vom pleca cu toții
 În negrul copârșeu, unul câte unul noi vom intra.

Refren:

*E rânduiala sfântă, voința lui Dumnezeu.
 Dumnezeu să-l odihnească noi cu toții spunem,
 Această frunză moartă Domnului o încredințăm.*

Să fii însă sigur că n-o poți ocoli,
 Trebuie să mori odată, oricând trebuie să fii pregătit,
 Dar timpul și locul, astea nu le poți știi.
 R.

Nesiguranța te îndreaptă către moarte,
 Îți face semn că mai ai timp să-ți îndrepti viața,
 Strânge cu hărnicie comoara raiului!
 R.

Într-o viață lungă să nu te încrezi
Acum chiar să te gândești la ultima ta zi!
Și mai târziu să porți în gândurile tale marea ta trecere!
R.

Vom pleca, vom pleca, mâine nu vom mai fi,
Bogat este cel care aici fapte bune face
Căci cu mare grijă așteaptă ultimul ceas, pregătit.
R.

Ne îndreptăm către tine, dorite Isuse,
Ajută-mi îți cer și dă-mi fericirea veșnică!
După multele supărări, tu să fii cel ce mă va înveseli!
R.

Inf. Maria A. Câtea; o variantă a fost consemnată și la Cleja (inf. Anița Gh. Voidoc) – Anton Coșa, *Cleja. Monografie...*, p. 141-142.