

Cosmina-Maria BERINDEI, *Sfârșitul lumii și destinul postum al sufletelor în imaginarul culturii tradiționale românești*,

Cluj-Napoca, Editura Mega, 2015, 408 p.

Între subiectele care se bucură de tot mai multă popularitate în cercetarea umanistă românească se numără *eschatologia*. Întâlnit cu precădere în literatura de specialitate, termenul *eschatologie* (din greaca veche, *eskhatos* „ultimul”, „lucrul de pe urmă”) denumește reprezentările sfârșitului vieții umane și al existenței lumii. Reflecția asupra acestor teme a alimentat, în decursul istoriei, o serie de credințe, norme și practici rituale: recompensele și sancțiunile postume, pregătirea răposatului pentru plecarea în veșnicie, semnele premergătoare sfârșitului universal, acțiunile care-l pot apropia sau amâna, speranța într-o nouă epocă a istoriei etc.



În creștinism, așteptările eschatologice au cunoscut o răspândire semnificativă – de la literatura apocaliptică din primele secole, până la unele curente religioase contemporane (adventiști, martorii lui Iehova ș.a.). Cunoașterea reprezentărilor eschatologice ne ajută să înțelegem mai profund sensul multor expresii culturale, creații și chiar evenimente istorice¹.

¹ În acest sens, amintim doar călătoria lui Cristofor Columb spre Lumea Nouă, o călătorie care „s-a petrecut sub semnul eschatologiei”. În conștiința multora dintre contemporanii lui Columb, sfârșitul lumii „va fi precedat de descoperirea noului continent, de convertirea necredincioșilor și de nimicirea lui Antihrist” (Mircea Eliade, *Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie*. Traducere de Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1994, p. 145; v. și *Enciclopedia Universală Britannica*, vol. 4, București, Editura Litera, 2010, p. 141). Descoperirea unei noi rute spre Indii ar fi facilitat predicarea creștinismului în regiunile mai puțin accesibile ale Terrei. Astfel aveau să se împlinească spusele Mântuitorului: „Și această Evanghelie a împărăției va fi propovăduită în toată lumea, spre mărturie la toate neamurile; și atunci va veni sfârșitul” (Matei 24,14; am citat ediția: *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de B. V. Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001).

Reflecția eschatologică este atestată și în folclorul românesc. Doar unele aspecte ale subiectului au beneficiat până acum de studii cuprinzătoare. Dispunem de mai multe lucrări consacrate obiceiurilor funebre², implicit și credințelor privind soarta sufletului după moarte, care ilustrează eschatologia individuală. În schimb, reprezentările despre sfârșitul lumii (eschatologia colectivă), considerabil mai puține decât cele funerare, au fost doar consemnate de unii folcloriști³, rezumate în câteva sinteze de mitologie populară (Tudor Pamfile, Marcel Olinescu, Ion Taloș), fără a constitui obiectul unei cercetări monografice.

Cartea *Sfârșitul lumii și destinul postum al sufletelor în imaginarul culturii tradiționale românești*, semnată de Cosmina-Maria Berindei, cercetătoare la Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu” (Cluj-Napoca), este prima investigație complexă a problematicii eschatologice în folclorul românesc. Ediția reprezintă o versiune revăzută a tezei de doctorat susținută la Facultatea de Litere a Universității Babeș-Bolyai, coordonator științific fiind regretatul etnolog Ion Șeuleanu. Lucrarea a apărut în colecția „Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române”, deoarece valorifică materialele celebrei arhive clujene, întemeiată în 1930.

Cercetătoarea a publicat anterior un volum din aceeași arie tematică – *Imaginarul eschatologic în iconografia românească* (Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2008). Ambele ediții repertoriază principalele mărturii literare și iconografice ale gândirii eschatologice în spațiul românesc. Cosmina-Maria Berindei evidențiază multiple probleme de studiu, care merită a fi aprofundate în perspectivă. Datorită structurării clare a materialului și stilului accesibil, cărțile menționate oferă o lectură incitantă și pentru publicul larg.

Volumul *Sfârșitul lumii și destinul postum...* include trei capitole ample, primul fiind intitulat „Gândirea eschatologică în culturile lumii”. Sprijinindu-se pe o serie de studii de referință (de James George Frazer, Norman Cohn, Mircea Eliade, Victor Kernbach ș.a.), autoarea rezumă și

² Dintre ultimele apariții la temă, vom cita doar monumentalul volum al lui Ion H. Ciubotaru, *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014.

³ Încă B. P. Hasdeu includea în chestionarul său filologic o întrebare despre sfârșitul lumii. Răspunsurile obținute, precum și câteva mai recente, colectate de istoricul literar Ionel Oprișan, au fost publicate în volumul Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Lumea de apoi (Sfârșitul lumii)*. Ediție critică, prefață și anchetă mitologică contemporană privitoare la sfârșitul lumii de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O., 2017.

comentează evoluția ideilor eschatologice, începând din Antichitate până în prezent: la sumerieni, iranieni, iudei, greci, indieni, celți, vechii germani, populațiile primitive din Asia, Africa și Oceania, în creștinism și în islam. Această retrospectivă denotă faptul că reflecția eschatologică este prezentă în diverse culturi și constituie un compartiment esențial al viziunilor mitice asupra universului. Concomitent, cititorul poate urmări cum s-au cristalizat câteva reprezentări majore, prefigurând doctrina eschatologică creștină. Ne vom opri la geneza a două asemenea reprezentări, ambele având ecouri și în folclorul românesc.

Ideea sfârșitului lumii apare în zoroastrism, religia vechilor iranieni întemeiată de Zarathustra. Adepții zoroastrismului credeau că istoria umanității constituie o luptă între bine și rău, între zeul suprem Ahurā Māzdā și adversarul său Angra Mainyu. Fiecare om, prin propriile acțiuni, participă la această confruntare, sprijinind fie principiul benefic, fie pe cel malefic. Existența lumii terestre se estimează la douăsprezece milenii. Înainte de sfârșitul lumii, pe pământ va veni eroul mântuitor Saoshyant, născut dintr-o fecioară, care va contribui la victoria binelui. După înfrângerea lui Angra Mainyu, morții vor învia, oamenii vor fi judecați și răsplățiți pentru faptele săvârșite, lumea va fi distrusă de un cataclism cosmic și va începe o nouă epocă, „dominată de o armonie perfectă, în care vor locui dreptii” (p. 43).

Dincolo de scenariul apocaliptic menționat se profilează o viziune complexă asupra istoriei și a locului omului în univers. „Zarathustra proclamă o adevărată revoluție a gândirii religioase, propunând o percepție nouă asupra responsabilității umane, dar și asupra timpului” (p. 43), conchide Cosmina-Maria Berindei. Autoarea mai subliniază și faptul că „gândirii eschatologice articulate [din] Iran i se datorează descoperirea și revalorizarea unor idei religioase care au contribuit la formarea spirituală a spațiului cultural al Europei” (p. 40): sistemul dualist, mitul Mântuitorului, credința în triumful binelui și în salvarea universală, doctrina învierii trupurilor.

O altă dimensiune importantă a eschatologiei, viziunile despre destinul postum al sufletului omenesc, a cunoscut o amplă dezvoltare în civilizația egipteană. Aici s-a afirmat, pentru prima dată în istorie, noțiunea de judecată a sufletului după moarte. Conform mitologiei egiptene, zeul Osiris cântărește inima fiecărui răposat, pentru a stabili dacă este vrednic să fie primit în lumea zeilor. În timpul judecății, sufletul urmează să depună o „declarație de nevinovăție”, cuprinzând referințe la viața trăită pe pământ: „Nu l-am blestemat pe zeu... Nu l-am

sărăcit pe cel sărac... Nu am ucis... Nu am pricinuit nimănui durere și suferință...” (p. 118). Cercetătoarea evidențiază câteva particularități semnificative ale imaginarului funerar egiptean: „În vechime, în forma ancestrală a religiei egiptene, nu exista noțiunea de judecată soldată cu o pedeapsă sau cu o recompensă” (p. 118-119). Viața postumă era imaginată drept o continuare a celei pământești. Doar la o etapă evoluată a acestei religii întâlnim credința în pedepsirea păcătoșilor.

Pentru a fi primit în paradis, răposatul trebuia să știe anumite formule magice, geografia lumii de dincolo și alte cunoștințe cu caracter inițiativ: „Numele secrete ale părților porții și ale pragului, precum și ale paznicului paradisiului” (p. 118). Merită reținut faptul că judecata sufletului ilustrează o etapă evoluată, relativ târzie, a ideilor religioase. Pentru comparație, la unele comunități primitive din Africa, Asia și Oceania, „în locul judecății individuale există o integrare în comunitatea strămoșilor, care-i primește pe defuncți și le asigură, în Lumea de Dincolo, condiții de viață în raport cu rangul lor și cu meritele avute pe pământ” (p. 126).

În *Biblie* aflăm viziuni amănunțite despre sfârșitul lumii (în cartea Profetului Daniel, în „micul apocalips” din Evangheliile sinoptice și *Apocalipsa* atribuită Sfântului Ioan Teologul), dar numai câteva referințe la judecata sufletului după moarte. Acesta este unul dintre motivele pentru care doctrina despre două judecăți (particulară și universală) s-a cristalizat treptat în teologia creștină, păstrând o anume ambiguitate. „Atunci când Părinții vorbesc despre judecată, – remarcă Jean-Claude Larchet, – uneori este greu de spus dacă se referă la Judecata de apoi, de obște – desigur cel mai des pomenită – sau la judecata particulară”⁴.

Urmând concluziile unor renumiți specialiști (Philippe Ariès, James Thayer Addison), Cosmina-Maria Berindei scrie că, până în jurul anului 1000, teologii creștini considerau că sufletele răposaților „se odihneau în așteptarea reîntoarcerii lui Hristos, fără să fi fost judecați. [...] Cum însă A Doua Venire a întârziat să se întâmple, s-a conturat ideea unei judecăți care să urmeze imediat morții și care să stabilească un destin postum fiecărui suflet” (p. 92).

Formarea concepțiilor despre eschatologia individuală și cea colectivă, în creștinism, reprezintă o problemă de evoluție a gândirii religioase, precum și a mentalităților sociale. Medievalistul Aaron Gourevitch, de exemplu, analizând mai multe izvoare literare din

⁴ Jean-Claude Larchet, *Tradiția ortodoxă despre viața de după moarte*. Traducere din limba franceză de Marinela Bojin, București, Editura Sophia, 2006, p. 164.

Occident, concluziona: „Suprapunerea ideilor despre două procese de judecată a sufletului – în momentul morții individului și «la sfârșitul veacurilor» – dezvăluie paradoxurile unei conștiințe orientate către prezent sau viitorul apropiat și, concomitent, situată într-o perspectivă istorică universală”⁵. Istoricul presupunea că, în epoca medievală, s-au confruntat „dogma savantă despre judecata de «la sfârșitul veacurilor», pe de o parte, și credința comună privind răsplata ce urmează imediat după decesul omului, pe de altă parte. Pentru credincioșii de rând era mai accesibilă viziunea despre pedepsele și recompensele ce îi așteaptă după moarte. Categoria viitorului îndepărtat era prea abstractă, din acest motiv – irelevantă pentru mințile unor oameni care locuiau pe o «insulă a timpului», cunoscând doar trecutul recent și prezentul”⁶. Fragmentele citate, precum și exemplele din culturile arhaice, ne ajută să înțelegem de ce, în folclorul românilor, eschatologia individuală este prezentată considerabil mai amplu față de cea colectivă.

În al doilea capitol al monografiei („Sfârșitul lumii în imaginarul culturii tradiționale românești”), Cosmina-Maria Berindei grupează tematic și analizează reprezentările asociate Judecății de Apoi: semnele care o vor anticipa, scenariul evenimentelor apocaliptice, lumea pământească după Apocalipsă. Aceste reprezentări probează anumite paralele cu textul biblic, cu unele apocrife medievale, dar și deosebiri semnificative. Autoarea recunoaște dificultatea interpretării ideilor eschatologice din „cultura tradițională românească, unde avem de-a face cu o sinteză culturală a adoptării creștinismului într-un spațiu despre care avem puține informații cu privire la credințele eschatologice ale locuitorilor săi” (p. 131).

Dintre speciile folclorice, în contextul prezentului studiu, o valoare deosebită revine colindelor, „întrucât în textele lor au rămas configurate imagini străvechi și reminiscențe ale gândirii arhaice” (p. 135). Într-un șir de colinde (tipul „Sfârșitul lumii”, după clasificarea Monicăi Brădulescu) se povestește cum pescarii au prins un pui de Vidră (în alte variante – de Iudă) și au început să-l bată, pentru a afla „când e capul veacului?” (se mai spune: „Cându-i coada veacului,/ Sfârșitul pământului?”, „Când a fi veacul de-apoi?”). Încercând să explice prezența puiului de Vidră/Iudă în acest gen de colinde, cercetătoarea invocă alte creații populare, potrivit cărora

⁵ А. Я. Гуревич, *Избранные труды. Культура средневековой Европы (Opere alese. Cultura Europei medievale)*, Санкт-Петербург, Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007, p. 524.

⁶ *Ibidem*, p. 365.

aceleași personaje pot fura astrele de pe bolta cerească sau roade furcile pe care se sprijină pământul (p. 137, 140). Cu alte cuvinte, puiul de Vidră/Iudă personifică forțele distructive capabile a perturba echilibrul cosmic, iată de ce sunt solicitate să spună când va surveni sfârșitul universal. Exemplul citat e doar unul din mai multe motive examinate de Cosmina-Maria Berindei, care ilustrează strânsa legătură dintre sfârșitul lumii și alte elemente ale viziunii populare asupra universului, coerența și profunzimea acestei viziuni.

La întrebarea când va fi capul veacului, colindele oferă un răspuns inspirat din Evanghelii: „Când va da fecioru-n tată/ Și fe'ile-n a lor mamă/ Și s-or pârî fraț cu fraț/ Și h'iniî cu-a lor nănași” (p. 143) etc. Astfel, în pofida spaimelor provocate de puterile unor ființe malefice (Iuda, Vidra, Scorpia etc.), „principala cauză a sfârșitului lumii”, notează autoarea, o constituie „încălcarea codului nescris de conduită existent în orice comunitate tradițională” (p. 141).

Grija pentru respectarea normelor ce asigură coeziunea societății explică scepticismul față de inovații. Acum mai bine de un secol, respondenții chestionarelor folclorice nominalizau drept semne ale sfârșitului lumii faptul că oamenii vor fi „toți cu știință, toți meșteșugari” (p. 144) sau că „a ieșit car fără boi (trenul)” (p. 145). Aceste afirmații, aparent naive, reflectă o gândire diferită de a noastră: „Fiecare element de noutate este perceput de oamenii comunităților tradiționale ca un semn care prevestește răul, iar sfârșitul lumii este o încoronare a acestuia” (p. 144-145).

În ultimul capitol al cărții, Cosmina-Maria Berindei abordează „Destinul postum al sufletelor în imaginarul culturii tradiționale românești”. Ca și în cazul reprezentărilor despre sfârșitul lumii, cercetătoarea evidențiază câteva secvențe tematice care alcătuiesc scenariul judecății particulare: prevestiri ale apropierei morții, pregătirea defunctului pentru plecarea în veșnicie, relația dintre judecata particulară și cea de obște, geografia lumii de dincolo. În cadrul fiecărui subcapitol, autoarea analizează în amănunt unele motive literare, câteva probleme de istorie a imaginarului, personificarea Morții și atributele sale, contrastul dintre moartea omului drept și a celui păcătos, credințele populare despre vămile văzduhului și reflectarea lor în iconografia bisericească, izvoarele motivului scării până la cer etc.

Autoarea valorifică credințe populare, proverbe, bocete, cântece funebre (*Cântecul zorilor*, *Trandafire*, *fire*, *Cântecul bradului*), fresce bisericești, icoane. Inclusiv unele basme (*Zâna apelor*, *Drăgan Cenușă*,

Tei-legănat, Vizor, Craiul șerpilor) pot deveni surse valoroase pentru studiul eschatologiei: „Lumea aceea fascinantă și supusă altor reguli, în care eroul basmelor ajunge întâmplător, poate fi pusă, totuși, în legătură cu geografia Lumii de Dincolo ca spațiu de existență postumă, constituind un element ce nu poate fi neglijat în vederea topografierii acesteia” (p. 303). Diversitatea speciilor folclorice examinate de autoare demonstrează ampla prezență a reflecției eschatologice în creația populară, deci și importanța pe care i-au acordat-o creatorii anonimi. „Întreaga existență pământească a omului, concluzionează Cosmina-Maria Berindei, pare a fi marcată, conform culturii tradiționale românești, de grija pentru destinul postum al sufletului” (p. 345).

Compartimentul dedicat eschatologiei individuale (p. 181-338) e aproape de trei ori mai cuprinzător decât cel relativ la sfârșitul lumii (p. 131-180). Spre deosebire de amplele viziuni din *Apocalipsa* Sfântului Ioan Teologul sau din apocrifele medievale, în folclorul românesc „aspectele privind eschatologia universului nu configurează o gândire eschatologică bine articulată” (p. 343). În pictura veche românească, „apocalipsul nu a fost subiect al unor icoane pe sticlă sau pe lemn, iar în programul iconografic al bisericilor această temă iconografică este, de asemenea, rar întâlnită” (p. 164).

Cât privește eschatologia individuală, ea diferă de învățăturile bisericesti: „Spațiul de existență postumă era similar celui în care se consuma existența antumă, nefiind diferențiat într-unul fericit și altul plin de chinuri și pedepse” (p. 337). Autoarea explică faptul respectiv prin supraviețuirea credințelor ancestrale „din care lipsea ideea de judecată postumă și, implicit, aceea de postexistență condiționată de această judecată care s-ar putea consuma într-un loc al torturilor și al pedepselor” (p. 337).

În investigația sa, Cosmina-Maria Berindei a valorificat mai multe culegeri importante de folclor (ale lui B. P. Hasdeu, Nicolae Densușianu, Tudor Pamfile, Simion Florea Marian ș.a.), precum și manuscrise din Arhiva de Folclor a Academiei Române (Cluj-Napoca). O bună parte din materialele inedite provin din Fondul „Ion Mușlea” (constituit din răspunsurile la chestionarele difuzate în anii '30 ai secolului trecut), altele reprezintă informații culese de cercetători clujeni în perioada postbelică. În repetate rânduri întâlnim referințe la informații înregistrate până la război în Basarabia: Ceamașir – Ismail, Cruglic – Orhei, Mândrești – Bălți. Cercetătoarea a mai apelat la Arhiva Cercului de Folclor Cluj și la Muzeul Limbii Române.

Textele folclorice nepublicate anterior i-au permis autoarei să-și afirme individualitatea între alți etnologi, mai cu seamă în domeniul obiceiurilor funerare, care au beneficiat de o vastă bibliografie. Domnia sa a mai întreprins investigații de teren în Țara Oașului, în județele Alba și Hunedoara. A luat în considerare și sursele contemporane de informație, urmărind bunăoară circulația unor apocrife (*Apocalipsa Maicii Domnului*, *Visul Maicii Domnului*) pe internet.

Multiplele perspective de abordare a reprezentărilor eschatologice, evidențiate de Cosmina-Maria Berindei, probează complexitatea acestui subiect. Studiile citate, mărturiile literare și iconografice evocate oferă posibilitatea viitorilor cercetători să se familiarizeze rapid cu principalele surse la temă, disponibile în prezent. Expunerea limpede facilitează accesul diferitelor categorii de cititori la cunoașterea unor mistere care nu încetează să frământă omenirea.

Andrei PROHIN

Corpusul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea, vol. I. Basarabia și Bucovina. Chestionarele II, IV, VII; vol. II. Moldova și Bucovina.

Ediție critică de documente etnologice inedite,
introducere, note și indici de Ion Cuceu, Maria Cuceu,
Cosmina Timoce-Mocanu, Cluj-Napoca, Editura Mega,
2015, 690 p.; 2017, 996 p.

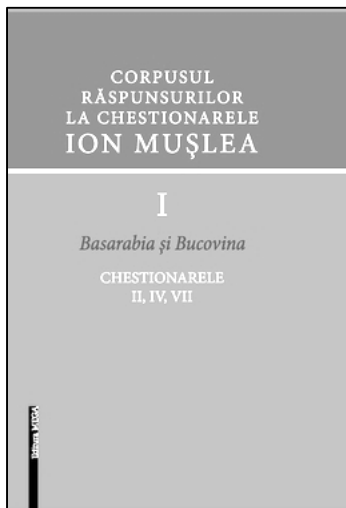
Cu mai bine de o jumătate de veac în urmă, pe când eram student în anul al patrulea, profesorul Petru Caraman mi-a vorbit prima oară despre Ion Mușlea. Așa cum proceda adesea, când voia să-mi verifice lecturile de specialitate, m-a întrebat într-o zi, fără vreo legătură cu discuția anterioară, ce părere aveam despre „Anuarul Arhivei de Folclor”? Cunoșteam revista. Prin anul al doilea îmi procurasem primele cinci numere dintr-un anticariat ieșean. O socoteam deosebit de valoroasă, necunoscând la vremea aceea alta pe potrivă. Am început să-i spun câte ceva despre publicație, dar m-a întrerupt, pentru a-mi înfățișa imaginea întemeietorului acesteia. Era prieten apropiat cu Mușlea și îl prețuia foarte mult. Vorbea cu emoție în glas, deoarece era o perioadă în care învățatul clujean nu se simțea deloc bine.

Lăuda înțelepciunea lui Sextil Pușcariu de a-l fi sprijinit pe Mușlea atunci când acesta lansa îndrăznețul său proiect privitor la constituirea

Arhivei de Folclor a Academiei Române. Nu se putea găsi un om mai potrivit, spunea Caraman, pentru o lucrare de asemenea anvergură. Avea toate atuurile de partea sa: o formație științifică exemplară, viziune de ansamblu asupra domeniului ce urma să fie investigat, capacitatea de muncă necesară, pasiune și devotament pentru tema aleasă. Pușcariu întuise perfect aceste calități. Dovadă că, în mai puțin de două decenii, Mușlea citorea un edificiu științific măreț și durabil.

Etnologul ieșean cunoștea bine fondul documentar ce se alcătuisese la Cluj. Îl consultase în câteva rânduri, utilizând informațiile obținute în studiile pe care le elabora. Și mai știa un lucru, că acea *arhivă* era opera unui singur om: a lui Ion Mușlea! El o inițiasse și tot el gândise sistemele moderne de ordonare și clasificare a materialelor culese. Când a cercetat-o pentru prima oară, prin 1949, Ovidiu Bârlea a rămas uimit. Avea senzația că intrase într-o farmacie: „Textele erau bătute la mașină și clasate după regiuni, după localități, după genuri, după ce trebuia să știi despre materialele respective” (în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, XVII, p. 326). Edificându-și arhiva pe baza unor riguroase criterii științifice, folcloristul brașovean i-a avut mereu în vedere pe potențialii beneficiari ai muncii sale.

Poate că nu întâmplător, la un moment dat, unii au început s-o râvnească. Prin 1946, odată cu înființarea *Comisiei de Folclor* din cadrul Academiei Române, când se preconiza elaborarea celor dintâi instrumente de lucru ale domeniului, s-a propus și *centralizarea fondurilor documentare* provinciale. Toate trebuiau să ajungă la București, pentru ca valorizarea informațiilor de teren să fie unică și coerentă. Survenea, totuși, o întrebare: care *toate*? Pentru că afară de fondul de la Cluj nu mai exista nici unul! Mușlea a traversat atunci o perioadă „nebulosă”, cum o numește Ovidiu Bârlea, în sensul că puțin a lipsit ca acea propunere nefastă să fie aprobată, iar arhiva de la Cluj, definitivată deja, să intre sub o altă tutelă. Gospodină la lada plină! În acei ani, Mușlea nu-l avea alături decât pe profesorul Caraman. Acesta dezaprobase public și vehement intenția bucureștenilor de a prelua abuziv acel fond de documente etnologice. Din păcate, vocea cărturarului din capitala Moldovei nu mai era ascultată.



În acele vremuri tulburi, când mulți își pierdeau slujbele și chiar libertatea, etnologul Ion Mușlea (și el înlăturat din Academie) continua să lucreze la arhivarea științifică a imensului material primit din satele României întregite. Punctele de legătură cu numeroșii săi colaboratori fuseseră tăiate definitiv, dar roadele muncii acestora erau acum la adăpost. Cel ce le ocrotea n-avea de gând să le lase viitorimii oricum, ci ordonate la nivelul tuturor exigențelor. Cercetătorul clujean era unul dintre puținii specialiști ai țării, pe care degringolada acelor ani nu l-a clintit de la masa de lucru. „Acolo l-am găsit ori de câte ori am trecut pe la el”, spunea profesorul Caraman.

Nu a contat dacă era director sau secretar al instituției în care lucra, șef de colectiv (fără să aibă pe cineva în subordine) ori simplu pâlmaș. El a pus mâna și a făcut ceea ce trebuia făcut. Singura idee care l-a călăuzit era aceea de a-și pune munca și priceperea în folosul celor ce veneau după el. Iar dacă, uneori, norii deznădejdie îl împresurau, riscând să-l copleșească, prietenul său de la Iași nu pregeta să-l îmbărbăteze, amintindu-i că avea o misiune pe care i-o dăruiseră zânele destinului la intrarea sa în viață: „Soarta hotărâtă de ursitoare nu poate fi schimbată nici de zei, nici chiar de tata Zeus însuși. Deci, *sursum corda*, amice!” (Petru Caraman. *Corespondență*, I, p. 387).

Asemenea celor mai mulți din generația sa, directorul *Arhivei de Folclor a Academiei Române* nu era omul care să părăsească baricadele prea ușor. Se angajase însă cu dezinvoltură pe mai multe fronturi deodată, iar eforturile depuse nu puteau rămâne fără urmări. Nu terminase încă de organizat colecțiile arhivei pe care o întemeiasă și un alt proiect major îi bătea la ușă. Cercetase manuscrisele celor 17.000 de pagini cu răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu, era fascinat de valoarea excepțională a documentelor etnologice existente acolo și căuta febril o cale de a le face cunoscute și altora. Nu era deloc ușor pe vremea aceea. Întunecatul deceniu abia se încheia.

A recurs mai întâi la o soluție care să înșele vigilența autorităților, repertoriind temele și motivele folclorice care aveau să fie incluse într-o lucrare de uz intern, destinată unui grup restrâns de cercetători. În realitate, el redacta o lucrare definitivă, cât se putea de temeinică. Atunci când apele s-au mai limpezit, ideea tipăririi aceluia material a căpătat contur definitiv. Clujeanul plecase prematur pe drumul fără întoarcere, dar cu aportul important al lui Ovidiu Bârlea (prieten apropiat), cartea vieții lui, o lucrare monumentală, avea să vadă lumina tiparului în anul 1970.

Și dacă, într-adevăr, vocația de întemeietor îi fusese sortită, Mușlea a știut să le-o împărtășească și apropiaților, asigurându-se astfel că ideile sale vor dăinui. Prin 1962, când ajungea în fruntea Secției de Etnografie și Folclor a Academiei Române, Filiala Cluj, avea deja un discipol devotat, pe care îl formase câțiva ani în șir. Este vorba de reputatul etnolog Ion Taloș, cel ce i-a urmat la conducerea Institutului, în momentul în care magistrul se retrăgea din motive de sănătate. Lui Taloș aveau să i se alăture alți colegi de nădejde (regretatul Virgiliu Florea, apoi Ion Cuceu), cu care s-au pus la cale teme de larg interes științific, ce se bazau, în primul rând, pe fondurile de informații inedite existente în Arhiva Mușlea.

În anul 1970, când îi vizitam pentru prima oară, folcloriștii clujeni se bucurau de un frumos renume la nivel național. Și nu pentru că ar fi îmbrățișat unul sau altul dintre *experimentele* momentului, ce începuseră a da târcoale domeniului nostru, ci datorită orientării lor tradiționaliste. Cea în spiritul căreia se formase Ion Mușlea și continuau să lucreze Petru Caraman, Ovidiu Bârlea, Dumitru Caracostea, Ion Diaconu sau Adrian Fochi. Neobositul Ion Taloș își definitiva pentru tipar teza de doctorat (*Meșterul Manole*), iar împreună cu Virgiliu Florea și Ion Cuceu lucra la două teme fundamentale: *Corpusul cimiliturii românești* (pentru care aveau să indexeze peste 50.000 de texte) și *Dicționarul tezaur al proverbelor românești*, întemeiat pe nu mai puțin de 150.000 de documente paremiologice.

Pentru ultimele două lucrări, pe lângă informațiile din Arhiva Mușlea, colegii de la Cluj au consultat toate fondurile documentare existente în țară, între care se număra și *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei*. Au descins în capitala bătrânei provincii pe la începutul decadei a treia a lui noiembrie 1976 și n-au plecat decât atunci când au isprăvit ceea ce aveau de făcut. Șederea lor la Iași s-a încheiat cu un simpozion ce punea în dezbatere particularitățile culturii populare din Moldova: cele cunoscute din lucrările publicate, dar și altele pe care le relevau documentele inedite existente în arhivele de la București, Cluj și Iași. S-a pus atunci problema valorizării acestor surse, pentru ca informațiile să ajungă cât mai repede la cunoștința celor interesați. Au participat la discuții Petru Caraman, Gheorghe Ivănescu, Ovidiu Bârlea, Mircea Petrescu-Dâmbovița, Ion Diaconu, Ion Taloș, Ion Cuceu, Vasile Adăscăliței ș.a. Academicienii Petrescu-Dâmbovița și Gheorghe Ivănescu se aflau în fruntea Comisiei de Etnologie și Antropologie, care patrona acea reuniune științifică.

O bună parte dintre documentele etnologice tezaurizate de Ion Mușlea, a cărui personalitate am încercat s-o creionăm în cele de mai sus, au fost incluse și în volumul *Vechi obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte*, publicat de Ion Cuceu și Maria Cuceu în anul 1988, la Editura Minerva. Este o lucrare deosebit de importantă și poate fi socotită premonitorie. Într-un an și ceva, mai precis la începutul lui 1990, strădaniile profesorului Ion Cuceu făceau ca arhiva de la Cluj să-și redobândească statutul uzurpat cu mai bine de șapte decenii în urmă. Secția de Etnografie și Folclor se transforma în institut academic, iar inima noului așezământ redevenea *Arhiva Mușlea*. Era cel mai frumos omagiu ce i se putea aduce memoriei celui ce o ctitorise.

Evenimentele din decembrie 1989 deschideau o nouă epocă. Așa credeam cei mai mulți dintre noi. Ispitele de tot felul nu au întârziat să apară, iar veleitarii le-au îmbrățișat cu voluptate, încercând să prindă un loc mai în față. Venise vremea schimbărilor și trebuia să se profite de ea. Cu orice preț. Institutul de la Cluj crescuse, dar nu s-a putut sustrage febrei înnoirilor. Fiecare și-a croit drumul după cum i s-a părut că ar fi mai bine. Se căuta cu îndârjire altceva. Câțiva cercetători, în frunte cu soții Maria și Ion Cuceu, au rămas fideli proiectelor temeinice. Așa cum apucaseră să învețe de la predecesorii lor.

În anul 2003, cei doi dădeau la iveală volumul Ion Mușlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, în care publicau „studiile și memoriile întemeietoare, rapoartele anuale de activitate și chestionarele lansate între 1930 și 1948” (*Corpus*, I, p. I). De aici înainte, editările datorate lor s-au ținut lanț: *Ritualurile agrare românești. Plugușorul* (vol. I-II), *Ritualurile de nuntă în Transilvania*, vol. I-IV (cu sprijinul profesorului Șeuleanu și al Aneimaria Lisovschi); iar acum, asociindu-și-o pe Cosmina Timoce-Mocanu, au pornit să publice *Corpusul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea* (II, IV, VII și Șezătoarea), vol. I. *Basarabia și Bucovina*, vol. II, *Moldova și Bucovina*. Cosmina Timoce are și meritul de a fi pregătit pentru tipar impunătoarea ediție critică a corespondenței lui Mușlea cu cei ce i-au răspuns la chestionare, apărută în două volume la Editura Mega, în anii 2014-2015. Peste două mii de scrisori, care îi dau prilejul cititorului să descopere cât de lung și anevoios a fost drumul lui Mușlea spre izbândă.

Cele patru chestionare, ale căror răspunsuri sunt centralizate în volumele de care ne ocupăm, au fost lansate după cum urmează: II (Obiceiurile de vară) în anul 1931, IV (Obiceiurile de primăvară) în 1932, VII (Calendarul poporului pe lunile octombrie-decembrie) în 1933,

iar al patrulea, trimis în același an, privește *Șezătoarea* și literatura ei. Din Moldova etnografică – întinsă „de la Carpați la Nistru și până la Ceremuș, Moldova întreagă, istorică, a lui Ștefan cel Mare”, cum spunea profesorul Caraman la Simpozionul amintit – s-au întors la Cluj o sută două texte: 49 fiind completate în satele din stânga Prutului, iar 53 în cele din partea dreaptă a râului. Este un material imens, pe care cei trei editori l-au pus în circulație cu o exemplară probitate profesională.

Chestionarul al doilea cuprinde 49 de întrebări și se referă la *Călușeri*, *Sânziene* sau *Drăgaică* și *obiceiurile de la seceriș* (primul mănunchi de spice sau *legătoarea*, *cununa*, *iepurele grâului*, *ultimul snop*). La sfârșit, sunt trecute instrucțiunile pentru culegerea datelor și alcătuirea răspunsurilor. Acestea erau valabile pentru toate temele menționate mai sus. Al patrulea chestionar numără 18 întrebări, distribuite astfel: 4 pentru *venirea primăverii*, 3 privitoare la *pornirea plugului*, două vizând *focurile rituale*, 3 legate de ziua *Sfântului Gheorghe*, 5 cu trimitere la *Sărbătorile de Paști*, iar ultima referitoare la credințele, obiceiurile și legendele ce gravitează în jurul lunilor martie, aprilie și mai. Al șaptelea chestionar nu pune întrebări, ci invită colaboratorii să caute informații privitoare la o serie de sărbători populare (băbești), precum zilele rele de lupi, *Procoavele*, *Vinerea Mare*, *Lucinul*, *Moșii de Sâmedru*, *Cosma și Damian*, *Arhanghelii*, *Filipii* sau *Gădineții*, *Andreiul*, *zilele bubatului*, *Sfântul Neculai*, *Ignatul* ș.a.

Șezătoarea, ca fenomen socio-folcloric, este urmărită în toată complexitatea sa: denumiri locale, prilejuri de organizare, participanți, locuri și norme de desfășurare, activități, petreceri etc. Bogate și deosebit de interesante sunt materialele privitoare la clăci. Pentru că în Moldova erau mult mai cunoscute decât *șezătorile*. Se făceau în toate anotimpurile și se bucurau de largă audiență printre localnici. Uneori, în ziua sorocită, clăcașii sau clăcanii erau adunați cu muzica. Dis-de dimineată, lăutarii începeau să cânte pe ulițele satului, iar cei ce voiau să dea o mână de ajutor porneau în urma lor. „Claca mare!” salutau unii, iar ceilalți răspundeau: „Poftiți cu noi!” Și astfel, grupul se tot mărea. La sfârșitul zilei, gazdele îi omeneau și dădeau o petrecere în cinstea lor. Literatura acestor întruniri tradiționale, cea avută în vedere de redactorul chestionarului, țintește, cu precădere, ghicitorile sau cimiliturile, proverbele, zicătorile și frământările de limbă. Culegătorii sunt sfătuiți să nu ocolească textele licențioase. Asupra altor categorii folclorice care se performează în asemenea împrejurări (cântece, descântece de dragoste, snoave, legende, basme, colinde) nu s-a insistat decât cu totul întâmplător.

Structura celor două volume este aproximativ aceeași. După un preambul, în care sunt cuprinse studiul introductiv, nota editorilor și chestionarele, urmează conținutul propriu-zis, împărțit în trei secțiuni: I. *Corpusul răspunsurilor* (vol. I, p. 7-346; vol. II, p. 7-426), II. *Sistematica. Tipologica. Analitica. Excerpte pentru lucrări de referință* (vol. I, p. 347-613; vol. II, p. 428-885), III. *Aparatul critic* (vol. I, p. 615-690; vol. II, p. 887-996). Documentele reproduse încep, întotdeauna, pe pagina din dreapta, sub un număr de ordine, și sunt precedate de patru informații succinte: în stânga sus fondul de care aparțin, prenumele și numele culegătorului, iar în dreapta *cota* din arhivă și locul de proveniență. La sfârșitul fiecărui răspuns, în partea dreaptă, apare numele subiectului chestionat și localitatea din care s-a cules materialul respectiv.

Din dorința de a se face mai bine înțeleși, unii colaboratori și-au însoțit răspunsurile de schițe și desene lămuritoare. Așa a procedat, bunăoară, A. St. Borșanu din Banila pe Siret – Storojineț, ilustrând o interesantă credință despre *iarba neagră*. Este un fel de *iarba fiarelor*, numai că n-o aduce ariciul, ci o ciocănitoare. Poate fi căpătată în săptămâna dinaintea Rusaliilor. Se caută trunchiul de arbore în care și-a făcut cuibul o *ciocănitoare neagră* și se astupă intrarea cu un *cep* de lemn. Văzând că nu poate intra, pasărea caută firul de *iarbă neagră*, îl pune pe cep și acesta sare de la locul lui. Căutătorul firului vrăjit îl ia de pe cep și, cu ajutorul unui ac, îl introduce sub pielea de pe palma dreaptă, unde rămâne pentru totdeauna. Se crede că beneficiarul va putea desface orice încuietorie, printr-o simplă atingere cu podul palmei respective.

Inspirați de indicele tematic al arhivei întocmit de Mușlea, dar și de *fișele cumulative* gândite de acesta, editorii au decis să ducă mai departe proiectul magistrului, adâncindu-l. Au trecut deci la alcătuirea așa-ziselor *Excerpte pentru lucrări de referință* (tipologii, enciclopedii, baze de date), care în volumul al doilea intrau sub un generic mai inspirat: *Sistematica. Tipologica. Analitica*. O operațiune anevoioasă, încheiată însă cu o finalitate ce răsplătește toate eforturile depuse. A rezultat un instrument de lucru prețios, ce va sta la baza multora dintre cercetările etnologice viitoare. Altfel spus, specialiștii domeniului au acum la îndemână întreaga informație din cele o sută două manuscrise-Moldova existente în arhiva clujeană, dar și o sistematizare clară, a tuturor problemelor identificate pe teren. Celor interesați, nu le mai rămâne decât să-și aleagă o temă și să o dezvolte după schema stabilită deja.

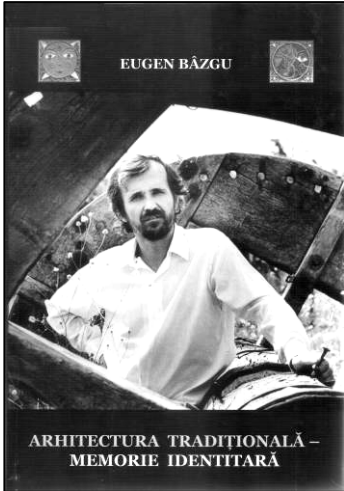
Editorii au rânduit documentele respective cum nu se putea mai bine. O primă împărțire s-a făcut în funcție de sărbătorile calendaristice (inclusiv cele populare) *cu dată fixă* și *cu dată mobilă* (vreo 2230 la număr). Este clasificarea cea mai coerentă. Celelalte compartimentări au aceeași cursivitate, numai că tematica supusă analizei este foarte diferită: manifestările sociofolclorice (*Șezătoarea* și *Claca*), riturile agropastorale (*Caloianul*, *Paparuda*, *Spiritul holdei*, *Gheorghe cel Verde*, *debutul anului pastoral*, *închiderea stânilor*), Etnobotanica și Etnoiatria, Jocurile de copii, Meteorologia populară, Speciile folclorice și Metodologia. Această ultimă grupă, subintitulată *Pragmatica anchetei indirecte*, surprinde aspecte din relațiile coordonator-colaboratori și anchetatori-subiecți chestionați.

În a doua parte a volumelor pe care le prezentăm, sunt multe capitole care abia așteaptă să fie examinate așa cum se cuvine, pentru ca informația conținută să fundamenteze studiile ce nu vor întârzia să fie elaborate. Unul dintre acestea ne-a reținut atenția în chip deosebit. Este vorba de cele aproape trei sute de credințe, obiceiuri, rituri *mana*, practici purificatoare și acte magice circumscrise sărbătorii Sfântului Gheorghe. Cu greu te poți decide care dintre ele este mai importantă. Ne-am oprit privirile doar asupra celor ce se referă la *legănatul ritual*, o datină de primăvară căreia Petru Caraman i-a consacrat o lucrare valoroasă, chiar dacă era nevoit să se limiteze la o documentare etnologică precară. *Spălatul cu rouă* și *rostogolitul* prin grânele verzi în *proorul* acestei sărbători creștine, apoi *datul peste cap*, *cântăritul ritual* și *legănatul* în scrânciobe de tot felul sunt doar câteva dintre practicile magice care se cuvin analizate cu multă luare aminte.

Ultima parte a fiecăruia dintre cele două volume este rezervată *aparaturii critic*: indicele tematic și analitic, glosarul, indicele respondenților anchetatori, indicele subiecților chestionați și indicele localităților cercetate. Aproape două sute de pagini scrise mărunt, în care apar sugestii pentru etnologi, lingviști, lexicografi, sociologi, antroponimiști ș.a. Avem toate motivele să așteptăm cu interes publicarea următoarelor volume ale acestei importante lucrări. Și chiar dacă alții nu se vor învrednici să trudească la întocmirea lor, experimentații etnologi Maria și Ion Cuceu cu siguranță le vor da la iveală.

**Eugen BĂZGU, *Arhitectura tradițională – memorie identitară*,
Chișinău, F.E.-P. Tipografia Centrală, 2018, 548 p.**

Gesturile recuperatorii sunt prin definiție încărcate de o energie intensă, de natură afectivă, însă volumul lui Eugen Bâzgu se caracterizează și printr-o dublă focalizare. Unghiul colegei de la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală și cel al soției dedicate se simt pe parcursul celor mai bine de 500 de pagini. Varvara Buzilă și arhitectul Bâzgu au împărțit pasiunea științifică în toate segmentele lor de viață. *Arhitectura tradițională – memorie identitară* a fost gândit și structurat de autor cu doi ani înainte „să se petreacă” din viață, articolele pe care le reunește fiind rescrise pentru volum, după cum precizează Varvara Buzilă în Prefață.



Distinsa specialistă în etnologie subliniază cald în deschiderea cărții că ne aflăm în fața unei opere născute din pasiunea pentru arhitectura populară și domeniile care se înrudesesc cu ea. Etnologa creează un portret al unui cărturar ce trăia prin cercetările sale, privându-se chiar de somn pentru a putea citi și înțelege cât mai mult. Devotamentul său științific s-a exprimat prin grija pentru patrimoniu și tot astfel și-a onorat locurile natale: biserica de zid medievală *Adormirea Maicii Domnului* din Căușeni, unică în Republica Moldova prin vechimea frescelor ce s-au păstrat, a fost restaurată datorită eforturilor pe mai multe planuri ale lui Eugen Bâzgu. Arhitectul s-a ocupat de atragerea fondurilor din partea Statelor Unite ale Americii, de desfășurarea lucrărilor propriu-zise de salvare a monumentului, de publicarea unor lucrări științifice despre biserică, de organizarea unui simpozion și amenajarea curții pentru atragerea turiștilor.

Această implicare totală va fi evidentă de-a lungul volumului, în care descoperim cum teme complementare construiesc o demonstrație trainică asupra complexității patrimoniului cultural. Cele șapte capitole ale cărții au ca punct de plecare spațiul sacru, 13 articole fiind dedicate arhitecturii ecumenice și mănăstirilor rupestre. *Bisericile de lemn*, studiate „preferențial” (p. 6), sunt analizate primele. O exhaustivă tipologie deschide capitolul, ca mai apoi cititorul să descopere un „rit

primar” de construcție: *Trunchiul de arbore ca stâlp (picior) al mesei din altarul bisericii* (p. 28). Puternic marcat de scrierile lui Mircea Eliade, autorul demonstrează că practica de retezare a părții superioare a unui arbore (paltin, tei, stejar – potrivit izvoarelor istorice) și construirea mesei de altar (*prestol*) pe trunchi reprezintă o „sincronizare a epicentrului construcției pe axa verticalității lumii, pentru a deveni, prin ritual, Sfânta Sfintelor, cel mai puternic simbol” (p. 31). Bisericile din nordul Moldovei istorice par să cuprindă cele mai multe asemenea mese de altar, fie că sunt ridicate în forma originară, în care rădăcinile și trunchiul de pe loc au devenit picior de susținere, fie că trunchiul a fost tăiat la ambele capete și a fost fixat în podea sau „stâlpul mesei” este prelucrat în piatră.

Argumentația are numeroase date istorice care susțin asimilarea cultului dendrolatric de către biserica creștină, instituție ce a înțeles că nu poate elimina venerația pentru arbori și a reconfigurat la nivelul semnificației funcția lor. Toiagul Sfântului Abate Martin, care înfrunzește potrivit credințelor locale, amintește de studiul fundamental despre caduceu al savantului Petru Caraman, din păcate nementionat de autor. Acolo sunt clarificate tiparele culturale ce străbat timpul încă din Antichitate și se explicitează formele actuale în care întâlnim acest simbol: bagheta, colindețele copiilor etc.

Construcția ideatică din prima parte a studiului este susținută elocvent cu legende care atestă practica folosirii arborelui de pe loc. Autorul citează letopisețul scris de Ion Neculce, însemnările de călătorie ale lui Paul de Alep, culegeri făcute de Simeon Florea Marian și ajunge cu exemplele până la observațiile notate de Mihail Sadoveanu în timpul călătoriei sale prin Basarabia, în anul 1919. Argumente factologice provin, de asemenea, din datele de teren analizate în încercarea de a surprinde toate caracteristicile decorative ale mesei de altar din lemn sau piatră. Numeroase desene și fotografii completează demersul inovativ al lui Eugen Bâzgu și ne modifică pentru totdeauna percepția asupra acestui detaliu de mobilier sacru. Răstignirea lui Iisus pe crucea de lemn a devenit simbolul omului-pom, iar biserica, fiind casa Domnului, valorifică acest cult universal al arborelui vieții, conceput ca stâlp al lumii (de asemenea investigat riguros în planul mentalului popular), pe coordonate creștine.

Această metodă de cercetare convingătoare se regăsește și în studiul *Scoaterea ochilor sfinților. Legendă și practică magică*, din capitolul despre bisericile de zid și mănăstiri. Autorul coroborează izvoare istorice și legende pentru a clarifica o percepție generalizată asupra actului

de distrugere a picturii murale din biserici. În pofda convingerii că turcii, echivalenți în mentalul popular basarabean cu tătarii, ar fi vandalizat astfel edificiul creștin, Eugen Bâzgu aduce argumente clare că acest detaliu indică practicarea magiei de către femeile fermecătoare, care scrijeleau ochii sfinților pentru a obține un praf cu puteri sporite. El era pus în mâncarea bărbaților pentru a-i orbi, în virtutea magiei simpatetice: cum nu văd sfinții a căror pictură a fost deteriorată, așa să nu vadă nici un anumit soț, să stea cuminte ca sfinții. Este captivant să îl vedem pe arhitectul Bâzgu depășind granițele stricte ale științei construcțiilor și ale etnografiei, pentru demonstrații cu virtuozitate despre mentalul tradițional, chiar și ocult. Patrimoniul construit se află la limita dintre obiect și spirit, iar bisericile au potențat frecvent actele magice ale femeilor inițiate. Demontarea legendelor despre actele de distrugere ale străinilor de neam și religie se sprijină pe bogate informații relevante obținute cu ajutorul chestionarului redactat de Bogdan Petriceicu Hasdeu.

Cel de-al patrulea capitol conține două articole despre arhitectura în piatră din Orheiul Vechi, primul dintre ele fiind scris în colaborare cu etnologul Mihai Ursu, cu intenția de a deveni un ghid practic pentru conservarea și construirea caselor după specificul zonal. Zăcămintele de calcar locale au dus la înflorirea unei arhitecturi cu o amprență specifică, între secolul al XVII-lea și prima jumătate a secolului al XX-lea. Autorii fixează trei etape ale evoluției acestui meșteșug. În prima dintre ele, arhitectura din piatră devine un model și pentru opt alte localități învecinate cu Orheiul Vechi și constituie un element al bunăstării familiale (în acest sens trebuie înțeleasă și urarea de nuntă *Casă de piatră!*, mirilor li se urează belșug și potență financiară pentru a locui într-un cămin trainic). A doua etapă începe să se contureze spre mijlocul veacului trecut, când meșterii își largesc aria geografică a construcțiilor, dar simplifică formele, reduc înălțimea caselor și dezvoltă parapetele. Piatra este prelucrată industrial acum. În faza finală se pierde monumentalismul coloanelor din cerdac, dispar elementele de decor și se construiesc verande în fața caselor (anii '70). În mod evident, cromatica intensă, obținută din coloranți naturali și motivele solare ce decorează casele, porțile, beciurile, precum și *floarea de piatră*, prezintă inclusiv pe hogeaguri, constituie elementele caracteristice ale acestui tip de arhitectură în piatră.

Influențe orientale în arhitectura vernaculară de piatră din Zona Orheiului Vechi fundamentează faptul că amprența vizuală a acestei așezări datează din secolul al XVI-lea, când o parte semnificativă din populația nomadă tătaro-mongolă a rămas în orașul Şehr al Jedid (ulterior

numit Orheiul Vechi) și a influențat arhitectura locală cu preferința pentru ciucuri, găitane sau canafuri, specifice corturilor și iurtelor. Toponimul *Orhei*, afirmă Eugen Bâzgu, vine din limbajul turanicilor și înseamnă *palat, castel, iurtă* (p. 251). Simbioza locală este susținută, o dată în plus, cu izvoare istorice temeinice, precum scrierile lui Evlia Celebi și letopisețul lui Grigore Ureche. Alături de ciucuri, prezenți la capituluri, parapete și fațadele beciurilor, *tamgala* indică influența orientală semnificativă. Autorul subliniază, la fel ca în faimosul volum *Arhitectura vernaculară în piatră*, publicat alături de Mihai Ursu în anul 2009, că locuințele din lemn aflate în Codrii Orheiului sunt similare celor din piatră, atât la nivel structural (două încăperi cu tindă, cerdac), cât și ornamental, ceea ce demonstrează omogenitatea patrimoniului cultural, bazat pe o percepție populară coerentă și unitară asupra lumii.

Capitolul intitulat *Instalații tehnice* are ca liant valorificarea apei, fie că se studiază *Procedeele tradiționale de captare a apei potabile*, fie că se elaborează o tipologie a morilor. Autorul este mereu preocupat să clarifice categoriile de elemente cercetate, să le așeze în context istoric și social. Fântânile identificate de Eugen Bâzgu, după o amplă analiză a apeductelor și havuzelor din Moldova istorică, sunt, în ordinea apariției lor: cu ghizduri și pereți din bârne de stejar, cu cumpănă, scripete, și cu val cu coarbă (*cicârâc*). Frecvent de-a lungul volumului, investigația se sprijină pe argumente toponimice, alături de izvoarele istorice, argumentele antropologice și interpretările mitologice. Dar atracția majoră a autorului o constituie teme inedite, subiectele care au scăpat bibliografiei actuale, motiv pentru care și în această secțiune a cărții descoperim un tip de utilaj țărănesc cvasi-necunoscut: moara subterană cu manej. După ce trece în revistă tipurile de mori din secolul al XIX-lea (cu aburi, acționată de apă, de cai și de vânt cu pivot), Eugen Bâzgu atrage atenția asupra morilor de tip bordei, cu transmisie indirectă. Petre V. Ștefănucă intenționa să publice o lucrare despre ele, dar vitregia vremurilor a zădărnicit efortul lui. Recensămintele Armatei Ruse sunt invocate de autor aici, și se trece dincolo de datele statistice pentru a se sugera că un număr mare de mori cu cai puteau fi, de fapt, subterane. Textele de colinde și balade, adevărate relicve lingvistice ale unor vechi realități etnografice susțin, după cum știm, ideea că asemenea mori aflate sub nivelul solului erau cândva răspândite în toată Moldova.

O parte din studii au fost semnate de Varvara Buzilă și arhitectul Eugen Bâzgu. Acestea sunt grupate într-un capitol separat în volum, sub

denumirea *Etnologie*, alături de articole tipărite în spațiul basarabean. Fascinante prin bogăția informațiilor de pe teren, aceste contribuții s-au dovedit a fi și inovatoare prin perspectiva multifocală pe care o deschid în argumentație. Primele două studii urmăresc identificarea unor tipare culturale reperabile în diverse segmente ale spiritualității tradiționale. Ambele se ocupă de arhetipuri, după cum arată titlurile lor. Primul investighează conotațiile legate de început și sfârșit ontologic ale zilelor săptămânii, ale luminii solare și selenare, precum și ale anotimpurilor. Riturile familiale și calendaristice sunt guvernate de aceste simboluri. Textele populare din cadrul obiceiurilor de naștere sau de înmormântare susțin interpretarea, lor adăugându-li-se izvoare istorice și exemple din culturi arhaice ale lumii, pe baza cărora autorul avansează și teoria că raiul se află în vest (p. 312). Înscrierea gesturilor umane în modelul cosmic se regăsește, de asemenea, în riturile de construcție a caselor și această dimensiune va lega întregul capitol prin articolele dedicate arhitecturii tradiționale. Aristotel este invocat și în cel de-al doilea studiu, care dezvoltă arhetipul întreg-parte al culturii tradiționale. Sunt așezate în opoziție elementele deteriorate (hârburi, dar și cuplurile despărțite de moarte, fructele ciupite de păsări care pot afecta copilul nenăscut) cu obiectele făcute dintr-o mișcare, într-o singură noapte, sau dintr-un singur copac. Primele sunt contagioase în mod nefast, în timp ce întregul are o funcție salvatoare. De asemenea, dihotomic este structurat articolul *Semnificațiile mito-simbolice ale pietrei în gândirea populară*. Pământul este analizat prin prisma genezei divine, în timp ce piatra ar fi creația principiului malefic, fiindcă este asociată cu infertilitatea și ariditatea.

Precizăm faptul că unele articole din această lucrare au fost publicate în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, care a cuprins mai mereu, de-a lungul celor 18 ani de apariție, lucrări semnate de Varvara Buzilă și Eugen Bâzgu.

Secțiunea *Etnologie* conține și patru studii ce au în centru casa, principalul „obiect al pasiunii” lui Eugen Bâzgu, după cum se subliniază în Prefață (p. 5). Fie că este vorba de *coliba mortului* (articol semnat în colaborare cu Varvara Buzilă), adică de casa oferită de pomană pentru a adăposti pe Lumea Cealaltă sufletul celui plecat, fie că se analizează *hurdughia*, ca spațiu inițiativ al cetei de feciori ce se pregătește pe timpul postului de Crăciun pentru colindat sau urat, ori se urmăresc rituri de construcție și terminologia aferentă gospodăriilor propriu-zise, Eugen Bâzgu reușește să intre în profunzimea acestui act de creație tradițională, ce trebuie să respecte coordonate simbolice faste. Practica

funeră a casei *de pe ceea lume* este analizată în siajul cercetărilor lui Ion H. Ciubotaru, a cărui contribuție vastă în domeniul obiceiurilor de înmormântare este notorie. Etnologii basarabeni atrag atenția asupra faptului că acolo unde se mai păstrează acest obicei, construcția simbolică are doar trei stâlpi ce formează o colibă, și nu patru, ca la vest de Prut. Arhaismul evident al unei asemenea structuri îi conduce înapoi în timp până la colibele trace, însă orice altă populație străveche a lumii poate fi invocată aici.

O contribuție notabilă este și articolul despre *hurdughie/ hardughie*, fiindcă demonstrează organizarea instituționalizată a cetei de feciori și în Republica Moldova, nu doar în Transilvania, cum se știa anterior. Dacă acolo casa vătafului devenea spațiul în care se întruneau flăcăii pentru pregătirile rituale, în stânga Prutului „se arendează” o casă mare, nelocuită peste an. Caracteristicile ei apropie și mai mult ceata de feciori de riturile inițiatice tribale, fiindcă marchează o scoatere din universul social. Autorul discută în mod convingător această descendență culturală, precum și extinderea ariei semantice a lexemului *hurdighie*. Așa cum ne-am obișnuit deja, toponimele care susțin semnificația de „pusti” și „părăsit” a construcției supradimensionate se adaugă argumentației. Nu doar opera lui Traian Herseni este valorificată în acest capitol, ci și cea a lui Ion Talos, numeroase rituri și superstiții asociate construcțiilor de case fiind găsite încă active de autor în Republica Moldova și în satele românești din regiunea Cernăuților.

Obiceiuri și datini privitoare la construcția casei la românii de la est de Prut merge pe urmele lucrării *Meșterul Manole* din anul 1973 și identifică în 92 de sate toate etapele rituale ale ridicării unei locuințe sub auspicii pozitive. Tabuurile de amplasare, începerea lucrului luna și la lună nouă, depunerea obiectelor simbolice în temelie (împărțite de autor în cinci categorii), construcția pereților și a acoperișului, precum și sfințirea casei, toate confirmă vitalitatea crescută a credinței că spațiile noi pot suprima viața locatarilor dacă se dovedește lipsă de reverență față de spiritul locului. Continuitatea este și spațială, nu doar temporală, în cazul acestor practici magice, pentru că bagajul bogat de date etnografice indică elocvent unitatea universului tradițional românesc. Informațiile etno-folclorice înregistrate în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei sunt similare și chiar identice pe alocuri cu mărturiile analizate în acest articol. Deosebit de folositor este și studiul despre terminologia construcțiilor. Organizarea alfabetică a termenilor lărgiște numărul specialiștilor interesați; dacă până acum etnologii, arhitecții,

arheologii, istoricii și toponimiștii au putut beneficia de scrierile cuprinse în volum, lucrarea ce încheie secțiunea etnologică va suscita și interesul dialectologilor și lexicologilor.

Cartea se încheie cu un capitol dedicat patrimoniului cultural atât sub aspect monumental, cât și imaterial, concluzia găsindu-se în materialul final despre necesitatea salvagărdării imediate a moștenirii culturale. Un tabel cronologic al publicațiilor lui Eugen Bâzgu desăvârșește volumul generos, nu fără a oferi prețioasa ocazie de a pătrunde în universul interior al autorului prin intermediul fotografiilor. Instantanee din familie și de la conferințe sunt publicate împreună cu diverse proiecte de restaurare la care a lucrat arhitectul, fotografii de înainte și de după intervenția sa, imagini din timpul demontării bisericii de lemn din Hirîșeni și instalării ei în Muzeul Satului din Chișinău. Toate surprind o anumită evlavie pentru domeniul în care a profesat, o preocupare interioară continuă. Numele autorului rămâne legat strâns în memoria identitară de arhitectura „ecumenică” și cea tradițională, iar cititorul trăiește la sfârșitul lecturii acestei cărți speranța că efortul lui Eugen Bâzgu de o viață va inspira numeroși alți arhitecți tineri să acționeze pe măsura-i.

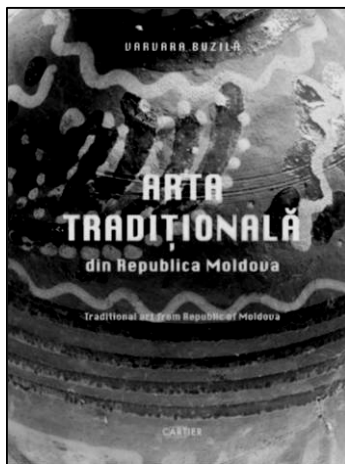
Adina HULUBAȘ

**Varvara BUZILĂ, *Arta tradițională din Republica Moldova*,
Chișinău, Editura Cartier, 2018, 272 p.**

Pe la începutul lunii martie, primeam de la Chișinău o frumoasă carte cu titlul de mai sus, publicată în limbile română și engleză. Mi-o trimitea autoarea, cunoscută cercetătoare a spiritualității tradiționale din stânga Prutului, care a îmbogățit bibliografia noastră de specialitate cu mai multe contribuții științifice (studii și volume) de real interes.

Cartea ar putea fi socotită și un excelent album de artă populară, mai ales dacă avem în vedere că realizarea ilustrațiilor se datorează unor specialiști de marcă de la Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău. Iar aceștia, ale căror nume apar pe ultima pagină a volumului, nu sunt doar profesioniști de excepție, ci vădesc și o sensibilitate aparte, ceea ce îi ajută să evidențieze valoarea artistică deosebită a documentelor etnologice pe care le reproduc. Lucrarea depășește însă și o asemenea încadrare, altminteri foarte onorabilă, ceea ce se va vedea pe măsură ce vom încerca să o examinăm.

Varvara Buzilă și-a ordonat materialul pe care-l dă publicității acum în zece secțiuni: meșterii populari, arhitectura țărănească (lemn și piatră), interiorul casei tradiționale, meșteșugul olăritului, împletiturile din fibre vegetale, țesăturile de interior, costumul popular de sărbătoare, măștișoarele, ouăle pascale, măștile și mascații. Cu alte cuvinte, întregul univers al civilizației noastre rustice. Nimic nu a rămas pe dinafară. Și pentru a-i ajuta pe cei ce consultă lucrarea să surprindă cât mai multe din înțelesurile imaginilor, autoarea așază în fruntea fiecărui capitol câte un mănunchi de cuvinte potrivite, unele dintre ele făcându-ne cunoștință și cu creatorii bunurilor pe care le admirăm. Oameni și locuri.



Toate aceste mărturii de civilizație rurală, mai vechi sau mai noi, sunt rânduite după rosturile lor, în temeiul cel mai firesc. Adică, în spiritul acelei succesiuni de cercuri concentrice, despre care vorbesc specialiștii, începând de la *hotarul* satului – străjuit adesea de însemne creștine ocrotitoare – și până la *vatra* focului, epicentrul spațiului domestic, pe care îl numim cosmicizat sau consacrat. Acel *loc bun*, generator de atâtea și atâtea valori materiale și spirituale.

Așa debutează și cartea pe care o avem în față, chiar dacă autoarea nu ține să sublinieze neapărat acest lucru. Se deschide cu o splendidă imagine a hotarului uneia dintre cele mai bătrâne așezări basarabene: *Orheiul Vechi*. Dealuri și pajiști odihnitoare, vii și lanuri pârguite, printre care își fac loc alene apele blânde ale Răutului, oglindind coroanele bogate ale sălciilor de pe mal. Un zăgaz stingher sau poate rămășițele unui podeț, ce una cândva malurile râului, și dâmbușorul din mijlocul luncii, ocolit de un drumeag îngust, completează acest peisaj mirific, ce vine de dincolo de vreme.

Se ivește apoi *satul*, cel ce veacuri de-a rândul a zămislit și a ținut la adăpost acest tezaur de frumuseți. Nu o localitate oarecare, ci chiar *vatra* comunei *Trebujeni* din raionul Orhei, baștina Varvarei Buzilă. O așezare ce s-a întemeiat pe la 1576, în vremea domnitorului Petru Șchiopul. Pe atunci era satul logofătului Ion Golăi, de la care și-a tras și numele cel vechi, Golăiești. Iar urmașii îndepărtați ai acestuia nu s-au răzlețit cu totul. Trebăluiesc și astăzi prin sat, fără să li se mai zică

Golăi, ci Golea. De la o vreme, localitatea s-a numit Trebujeni (cu varianta Trăbujăni). Puțini știu „di uni s-o luat” noua denumire. E veche și aceasta, foarte veche. Pe la 1585, deci sub același domnitor, era deja în uz. Aici a văzut lumina zilei autoarea, în acest sat mare și așezat, cu gospodării arătose și livezi roditoare rânduite în jurul bisericii, cu oameni harnici și trebuitori.

Și tot în rândul satelor vom trece și imaginea de la pagina următoare, unde ni se înfățișează o uliță din Cosăuți – Soroca. *Pars pro toto!* Sunt doar trei sau patru gospodării de largă cuprindere, mărginite de un gard lung, făcut din piatră, dar stau sub semnul duratei, căci se află la adăpostul unui arbore secular, ale cărui ramuri vâjnoase și răsfirate le îmbrățișează protector pe toate. Am fost la Cosăuți și am cunoscut acolo mulți oameni de ispravă. O așezare de la începutul veacului al XVI-lea, un faimos sat de pietrari, mare și prosper, situat pe malul românesc al Nistrului, cum se spune prin părțile locului. Case cu fațadele străjuite de coloane suple, acoperișuri trainice, fântâni cu ghizduri înalte și uluce, toate făcute din piatră. Și nu orice fel de piatră, ci *gresie* de Cosăuți, a cărei faimă a ajuns până departe.

Printre cei cu care am stat de vorbă la Cosăuți, se număra și Neculai Vremnicu. La cei 83 de ani pe care îi avea în 1992, pietrarul era un fin observator al lumii satului și un neîntrecut povestitor. Vorbea rar, așezat, iar chipul îi era întotdeauna senin. Știind că pietrarii din localitate erau vestiți pentru monumentele funerare pe care le făceau, l-am rugat să mă însoțească până la cimitir, pentru a vedea câteva dintre acestea. Era ca la o expoziție. Bătrânul mi-a arătat un mormânt modest, cu crucea de fier și un garduț de jur-împrejur. „– Videț mormântu ista? I-a părintilui cilui bătrân. Înainte de război iara ceal mai mândru din țintirim. Uiti ci-o agiuns!” M-am apropiat și-am citit inscripția de pe cruce: Preot V. Ostap. Fiul său era inginer la Iași, iar nora – Melania Ostap – fusese una dintre cele mai bune specialiste de la Muzeul Etnografic al Moldovei.

Cum era și firească, volumul Varvarei Buzilă se termină cu o privire panoramică asupra celui de al treilea sat. Unul pitoresc și foarte vechi. Ales parcă anume să încheie cercul sacru. A fost așezat într-o poiană mănoasă din zona Codrului, încă de pe vremea lui Alexandru cel Bun. Și pentru că – vorba poetului – trebuia să poarte un nume, i l-au dăruit pe cel mai frumos: *Căpriana!* Cei ce i-au trecut hotarul, au plecat de acolo cu amintiri de neuitat. Cândva, se număra printre cele mai de seamă vetre folclorice, pentru că obiceiurile și istorisirile sale dăinuiau

din zorii bătrânei Moldove. Scriitorul Ion Druță le-a îndrăgit, încrustându-le într-o evocare sensibilă și duioasă. Căci romanul *Clopotnița* nu este doar o pagină de literatură, ci ofranda adusă vredniciei unor oameni care au fost odată.

Secvențe emoționante sunt și acelea pe care autoarea le închină meșterilor populari. Celor de azi, de ieri și din vremurile mai îndepărtate. Îi consideră chiar, exagerând puțin, profesioniștii și depozitarii culturii tradiționale. Să nu uităm că, așa cum spunea profesorul Petru Caraman, ruralul tradițional de pretutindeni a fost întotdeauna un *politehnos*, iar meseriile pe care le-a deprins au ținut de îmbunătățirea condițiilor sale de viață. Și-a făcut casa, și-a împletit gardul de nuiele, și-a săpat fântâna.

O fotografie de la pagina 17 pare grăitoare în acest sens. Pietrarul Mihai Hămuraru din Gordinești își școlește nepotul, ce pare să aibă vreo zece ani, în meșteșugul pe care îl practică. Dar bunii și străbunii lui Mihai și-au îndestulat traiul dintr-o altă meserie, aceea de *hămurar*. O îndeletnicire foarte căutată pe când gospodarii aveau câte două perechi de cai în bățatură. Vremurile însă au vremuit, caii au dispărut, iar cel ce ar fi trebuit să fie meșter de hamuri s-a făcut pietrar. După timp. Despre ucenicul Vasilică Hămuraru, ce să mai spunem? Va dobândi, cu siguranță, arta cioplirii pietrei, dar va profesa ceea ce viața îi va hărăzi: ingineria, medicina, muzica...

Despre meseria de *hămurar*, autoarea nu ne spune nimic, deși la pagina 236 prezintă un rând de hamuri de toată frumusețea. Ne istorisește, în schimb, o întâmplare cu tâlc, ce-l are ca protagonist pe un meșter *pielar*. Făcea *chimire* bătrânești, *șerpare* încătărămate, așa cum se purtau odată. Trecea cu traista-n băț printr-un sat din ținutul Lăpușnei, îndreptându-se spre nu se știe unde. A bătut la o poartă, rugându-se să fie primit de mas. După ce a fost omenit cum se cuvine, drumețul le-a propus sătenilor să-l mai țină o bucată de vreme, iar el îi va învăța o meserie. Zis și făcut. Și-a scos din traistă ustensilele, câteva fâșii de piele și-a început să le arate cum trebuie cusut și împodobit un chimir. Când s-a dumirit că bărbații din fața lui pricepuseră ce le-a arătat, i-a mai învățat să-și facă scule, după care misteriosul drumeț s-a cam dus. A învățat această meserie stăpânul casei, dar și nepotul său Dumitru Daraban, ajuns astăzi cel mai iscusit meșter de chimire din orașelul Ialoveni.

Povestioara Varvarei Buzilă seamănă cu întâmplările din basme. Și nici măcar nu este singulară. După ultimul război, un *coșărcar* din zona Romanului își vindea marfa la piață. Avea vreo 65 de ani și venea de la

Gherăiești, o așezare din apropierea orașului. Făcea *coșuri negre*, adică împletite din nuiele necojite. Un străin s-a apropiat de căruța lui și i-a spus: „– Moșule, da urâti coșuri mai faci!” Vorbea cam stricat românește. Supărat, bătrânul a început să-l ispitească: cum îl cheamă, de unde vine, încotro se duce etc. N-a aflat mare lucru. „Îmbla și el așa, ca după nacaz”.

Străinul, aidoma drumețului basarabean, l-a întrebat pe coșărcar dacă n-ar vrea să-l găzduiască un timp, „pânâ ti-nvăț sî-mpletești lozia, c-amu mai mult o străci”. Cam într-o lună de zile, s-a încheiat școala. Pentru că n-a învățat numai bătrânul, ci și fratele său mai tânăr, ba și doi feciori ai celui dintâi. Gata cu *coșurile negre*. Au început să împletească numai nuiele albe, cojite și fierte. Făceau coșuri de toate felurile și mărimile, panere, valize, fructiere, suporturi pentru sticle de băutură, pentru lemne de foc, mese, scaune, taburete, polițe, șezlonguri, care de care mai ingenioase. Au uitat și drumul spre târgul de la Roman. Acum toate se vindeau de acasă: în țară sau în străinătate. După cum le vând și împletitorii de la Soroca, Lozova – Strășeni, Mitoc – Orhei sau Temeleuți – Călărași. Despre cel ce îi învățase meserie pe gherăieșteni, nimeni nu știa încotro o apucase. Și-a luat ziua bună și dus a fost.

Un alt capitol este rezervat arhitecturii populare. O secțiune amplă, consistentă, interesantă, dar inegală. Apar unele dovezi ce susțin prioritatea lemnului ca material de construcție, dar sunt rare și firave. Priveam la cele două biserici de lemn (p. 18), închipuindu-mi cum arătau satele dintre Prut și Nistru pe când adăposteau 734 de asemenea lăcașuri sfinte. Stingheră și tăcută mi s-a părut și moara de vânt din ținutul Sorocii, obosită și cu aripile știrbe, uitată parcă pe acel dâmbușor din spatele casei. Mai stau în picioare poarta cu streășină de la Dereneu – Călărași, ca și porțița din Onișcani, același raion. Celelalte sunt relieve: acoperișul de stuf cu tot soiul de adaosuri, frontoanele de scândură din ce în ce mai șubrezite, stâlpii de cerdac ce trimit la vremurile care au fost cândva.

M-aș fi bucurat să văd o casă veche, cu geamurile abia mijite, cu prispă lată (să încapă un taraf de lăutari), cu acoperișul țuguat și pereții din *lampaci*. Puține sunt locuințele tradiționale. Poate doar cea din Drochia sau localul Muzeului Etnografic din Butuceni – Orhei, dar și acelea cu inovațiile pe care le relevă. Arhitectura de piatră a triumfat și se află în continuă expansiune. Câteva case, cum ar fi cele de la Brănești și Trebujeni – Orhei, sunt foarte chipoase, au cerdacuri de piatră și stâlpi cu capiteluri, ornamente specifice și hogeaguri cu decorațiuni îndrăznețe. Le lipsește însă farmecul celor de demult. Poarta mare de la

paginile 58-59, cu trei stâlpi de piatră masivi, este trainică și va dura, probabil, multă vreme. Nu va atinge însă niciodată frumusețea perisabilului fragment de *stâlp cu rozetă* din Micăuții Orheiului.

Sensuri profunde dezvăluie și interioarele caselor de odinioară, înveșmântate cu scoarțe, lăicere, macaturi, ștergare și năframe brodate. Pentru că tot ceea ce ocrotesc ele între cei patru pereți este rodul priceperii, sensibilității și înțelepciunii mai multor generații. Acolo, în acele „spații ale obiectelor”, cum le zice autoarea, nu este doar o lume ce vine de departe, ci un întreg univers cosmogonic. Interiorul domestic, spunea Edgar Papu, îl ține pe om aproape de natură prin intermediul tuturor simțurilor: „de la mirosul de brad al apei din cofă, până la acela al lânii de oi și la izul îmbătător al busuiocului, al sulfinei și al merelor, natura intră iarăși în locuință” (*Frumosul românesc*).

Vatra, soba, cuptorul, laițele așternute, culmea sau ruda cu veșmintele de sărbătoare, paturile cu prostirile căzute până la pământ, scoarțele de pe pereți, toate încântă privirea prin felul în care sunt așezate. Un loc aparte în aceste interioare îl ocupă obiectele de lemn, pe care Varvara Buzilă le consideră „attractive prin însăși esența și structura materialului, dar și prin forma lor, subordonată funcției practice” (p. 61). Lingurile cu cozi sculptate, covățelele, fedeleșul, lăzile de zestre pictate, dulapurile pentru vase din Parcani – Slobozia, toate își află locul în paginile acestei îmbietoare cărți de artă populară.

Cu puține excepții, meșteșugurile țărănești sunt foarte vechi. Nici unul însă nu atinge vârsta multimilenară a olăritului. Iar începuturile acestei îndeletniciri trebuie căutate în zorii umanității, de vreme ce, cu vreo șase mii de ani în urmă, arta ceramicii ajunsese la apogeu. Autoarea ne îndeamnă să privim cu luare aminte spre înegalabilele vase zămislite în eneolitic, aparținând culturii Cucuteni-Tripolie, cu formele lor perfecte și decorul ordonat în registre, „asemenea unor cărți de mituri redată în imagini cosmogonice” (p. 87). Ce taine stăpâneau făuritorii acestor frumuseți, trăitori cândva pe meleagurile noastre, nimeni nu le-a putut da de capăt.

Cei mai de seamă olari ai țării (Constantin Colibaba din Rădăuți, Stelian OGREZANU și Victor VICȘOREANU din Horezul Vâlcei, Marin TRUȘCĂ și Ion RĂDUCANU din Oboga – Olt) au tot încercat să reproducă măcar un vas din străvechea cultură. Degeaba. Ancestralul meșteșug a rămas pentru toți o enigmă. De curând, câțiva temerari au socotit că ar fi bine să repete experimentul: Maxim de la Dorohoi, Mihuleac chiar de la Cucuteni, Mitroi din părțile Teleormanului,

Stoica din Chișinău. N-au izbândit nici ei. Până la urmă, au făcut ceea ce se putea. Și-au însușit semne și simboluri misterioase, le-au așternut pe suporturi cât de cât asemănătoare și au dat naștere unor produse artisanale care nu trec neobservate.

De bază, rămân *oalele negre* (de sorginte dacică) și cele *roșii*, simple sau glazurate, ce amintesc de înrâuririle romane. În stânga, ca și în dreapta Prutului, acestea au rostuit existența pământenilor, însoțindu-le principalele momente ale trecerii lor prin lume. Apa pentru prima scaldă a noului născut se încălzea într-o oală de lut nefolosită, ca să aibă pruncul glas frumos. La nunți, vinul se bea din *burluie*, aidoma celui din Cinișeuți – Rezina (p. 107), închistrit cu *degețele*, *valuri* și *aripa hultanului*, o frumusețe de urcior, care bucură sufletele și încălzește inimile. Ulcelor și olcuțelor ce se dau de pomană pentru cei plecați în marea călătorie, li se spune și azi *moșoaice*.

Basarabenii se pot mândri cu două centre de olărie dintre cele mai importante: unul de ceramică neagră la Ciorăști – Nisporeni și altul de ceramică roșie la Hoginești – Călărași. Mai sunt și altele, dar astea trebuie remarcate în primul rând. Am admirat formele monumentale, pe care le făcea bătrânul Vasile Gonceari din Hoginești, precum și iscusința cu care mânua *prundul* Zaharia Triboi, tânăr pe atunci, înșirând pe suprafața oalelor crude modele ca *spirala*, *valul*, *brăduțul*, *vârtecușul*, *soarele*, *codrul închis*. Urma arderea oxidantă și cea reductoare, care confereau splendoare nuanțelor cromatice din final.

Mi-aduc aminte cum i-am tâlcuit atunci înțelesul numelui pe care i l-a lăsat moștenire tatăl său. Este de fapt un *supranume*, dar unul neoaș românesc, și se leagă de altă îndeletnicire care fărâmițează pământul: *plugăria*. Pe vremuri, câte un gospodar fruntaș nu-și ara ocina cu o singură pereche de boi. Pe lângă cei doi care se *potriveau* („Și la coarne și la păr,/ Și la umblet pe ogor”), mai aveau și unul *stinger*. Unul din boii împerecheați mergea *pe brazdă*, iar cel din stânga *către om*. Cel de pe brazdă ducea greul. De aceea, la patru-cinci *întorsături*, trebuia schimbat. Oprea țaranul plugul la capătul ogorului, îl dejuga pe cel obosit, înlocuindu-l cu *stingerul*. Rar cine ara cu trei boi. Cam unul dintr-un sat: „– A cui îi băietu ista? – A lu trii boi”. De aici până la *Triboi* n-a mai fost decât un pas.

Vom spune câteva cuvinte și despre portul popular de sărbătoare, căruia Varvara Buzilă îi acordă o atenție specială. Într-adevăr, atât costumele femeiești, cât și cele bărbătești sunt adevărate mărci de

identitate. Albul imaculat al pânzăturii, culoare a purității și curățeniei sufletești, a prețuirii luminii, este înviorat de geometrismul decorului, care ordonează compozițiile ornamentale și armoniile cromatice. Nuanțele de roșu, negru sau brun scot în evidență motive arhaice, precum *cheițele*, *coarnele berbecului*, *cireșele rare*, *o sută de găurele*, ce se pot vedea pe altițe, încrețuri, râurile de pe mâneci și, îndeosebi, de pe piept.

Este îmbucurător să constați că la Boșcana – Criuleni, Cășlița și Giurgiulești – Cahul, la Hârjauca din Călărași, ca și la Sofia – Hâncești se mai păstrază piese de port țărănesc atât de valoroase sau că la Vălcineț – Călărași există o chingăriță ce țese brăie bătrânești cu alesături (*șinătău*, *bobul de grâu*, *pasul mâței*) ca acum o sută de ani. M-am bucurat, de asemenea, să descopăr fotografia regretatei Elena Postolachi, îmbrăcată ca la Țaul – Dondușeni, ca și pe acelea ale cântărețelor de muzică populară Suzana Popescu din Chișinău și Elena Oca din Gotești – Cantemir, a doua etalând un costum de o rară frumusețe prin simplitatea lui.

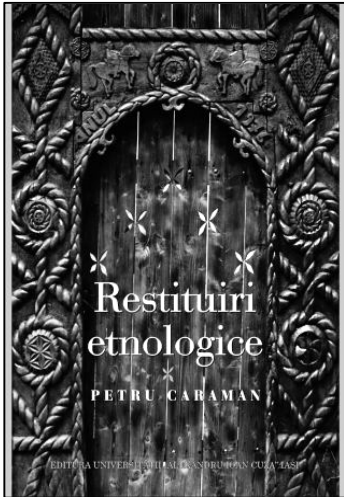
Ultima secțiune asupra căreia ne oprim este aceea privitoare la *ouăle pascale*. Tema ni se pare deosebit de importantă, chiar dacă autoarea o cam „boțește”, cum zicea băsmuitorul de la Cosăuți. Datina are rezonanță europeană, iar specialiștii din centrul și vestul continentului au examinat-o cu mare seriozitate. Interesul cercetării sale sporește pe măsură ce ne apropiem de spațiul balcanic, deoarece aici apare șansa de a-i descoperi geneza. Dacă avem în vedere că Sărbătorile de Paști se împletesc atât de armonios cu cele din ciclul hibernal, cu care odinioară se celebrau la aceeași dată, înseamnă că vopsitul și, mai ales, *încondeiatul* ouălor trebuie analizat împreună cu obiceiul *colindatului*. Altminteri, nu reușim să le pătrundem înțelesurile.

Cu ani în urmă, am cercetat această practică ritual-ceremonială în mai multe sate de peste Prut, unde basarabeni, asemenea tuturor românilor (și nu numai) o circumscriu prăznuirilor legate de Învierea Domnului. Documentele etnologice consemnate la Dubăsarii Vechi – Criuleni, Chiurt – Edineț, Teleșeu – Orhei, Bădiceni și Bulboci – Soroca sau la Volintiri – Ștefan Vodă sunt deosebit de interesante. Le-am adus în discuție aici pentru a întregi cartea Varvarei Buzilă care, oricum, rămâne un prețios instrument de cunoaștere a artei tradiționale din Republica Moldova și se constituie într-un cald omagiu adus făuritorilor ei dintotdeauna.

Petru CARAMAN, *Restituiri etnologice*. Ediție îngrijită, introducere și notă asupra ediției de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2018, 690 p.

În cele 690 de pagini ale sale, acest volum grandios oferă cititorului privilegiul rar de a cunoaște nu doar profunzimea unei anumite opere, dar și abundența aproape inepuizabilă a temelor urmărite de gândirea autorului său.

Într-adevăr, cartea *Restituiri etnologice* îndeplinește o veritabilă recuperare a mai multor studii etnologice și recenzii scrise de folcloristul și slavistul român Petru Caraman (1898-1980). Este vorba de un exigent efort de redactare din partea unui alt distins etnolog român – profesorul Ion H. Ciubotaru – al cărui angajament în această privință a fost inaugurat în urmă cu patru decenii, ca o „misiune” încredințată domniei sale de către Petru Caraman însuși (*Introducere*, p. 7).



De-a lungul anilor, materializarea acestui proiect editorial major a devenit posibilă mulțumită sprijinului generos al unei întregi suite de colaboratori (Iordan Datcu, Viorica Săvulescu, Gheorghe

Drăgan, Ovidiu Bârlea, Livia Cotorcea, Silvia Ciubotaru...).

O recunoaștere similară este exprimată și la adresa Editurii Minerva, a Editurii Academiei Române (București), precum și în legătură cu Editura Junimea, Editura Trinitas, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” (toate trei din Iași) (*Notă asupra ediției*, p. 31-35).

Primul text datează din adolescența lui Caraman, scris de acesta la vârsta de 18 ani, despre *Importanța morilor de apă în trecutul neamului nostru* (p. 39-49). Potrivit evocărilor unui bătrân din satul Vârlezii Covurluiului, autorul descrie atmosfera socială și culturală din jurul acestor dispozitive țărănești arhaice, văzute ca niște „răspântii” centrate pe figura antreprenorială a morarului, dar și ca locuri de joncțiune socială pentru sătenii cu origini diferite și în special pentru tineri. Morile de apă sunt, de asemenea, un mijloc de răspândire a culturii tradiționale orale (de exemplu, cântecele și poveștile populare) între regiunile românești.

Într-un amplu articol – *Motive românești în literatura semipopulară cehă. Teatrul de marionete „Horia și Cloșca”*, Petru Caraman se referă la impactul pe care revolta din 1784 a țăranilor români din Transilvania l-a avut asupra literaturii dramatice cehe din secolul al XIX-lea. Ceea ce, inițial, a fost scris poate ca o narațiune de origine germană despre adevărații eroi ai răscoalei țărănești – Horia și Cloșca – avea să fie ulterior modificat într-o versiune ce a făcut din aceștia pur și simplu căpitani ai unor hoți de codru (sub influența textelor populare despre haiduci). Analiza folcloristului român încearcă să stabilească prima versiune și căile de difuziune ale unei astfel de literatură, pornind de la drama scrisă de promotorul unui teatru ambulant de păpuși, Matěj Kopecký, în primele decenii ale veacului amintit (p. 50-66).

Studiul „*Hoja, Lero, Dolerije*” – „*Haileroi, d’ailei!*” *Un important document folcloric din literatura raguzană, despre expansiunea românilor pe coasta dalmatină la sfârșitul Evului Mediu* examinează asemenea „exclamații enigmatice” în scrierile mai multor autori sârbo-croați din vremurile Evului Mediu (Dinko Zlatarić, în secolul al XVI-lea), Divo Grundulić și Junije Palmotić (secolele XVII-XVIII), până în secolul al XIX-lea (Ivan Kukuljević Sakcinski, 1858). În timp ce expresiile *Hoja, Lero, Dolerije* sunt astfel asociate cu divinități clasice (precum *Pomona, Segesta* și *Pan*), Petru Caraman relevă originea lor românească, în deplină rezonanță cu refrenul *Haileroi, d’alilei Doamne*, conform textelor de la colinde pe care etnologul român le-a adunat din zonele Ialomița și Dâmbovița, în perioada interbelică (p. 67-89).

În ceea ce privește *Xilogeneza și litogeneza omului. Eseu despre originea și evoluția credințelor în Europa Orientală*, folcloristul român are în vedere mitul metamorfozei ființelor umane în lemn, după legende, obiceiurile și credințele românești, huțule, ruse și bielorusă (p. 90-123). Astfel, personificarea copacilor apare nu doar sub forma unor „supraviețuiri”, ci și ca o continuare a vechilor credințe, în forme noi (p. 91). Caraman distinge, în acest context, „xilogeneza”, ca o naștere umană dintr-un lemn mort sau buștean, de „dendrogeneză”, văzută ca o naștere dintr-un copac viu, în legătură cu povestea *Tei-legănat* în variante românești din Muntenia, Moldova, Transilvania, precum și în tipuri ucrainene, rusești și bielorusă ale aceluiași basm. „Cea mai sigură ipoteză”, potrivit lui Caraman, ar fi aceea că „tema xilogenezei ține de un

vechi patrimoniu autohton”; ca atare, această temă este „pre-română în România și pre-slavă în regiunile slave” (p. 107).

Prin intermediul următorului studiu – *Românitatea Basarabiei văzută de știința oficială sovietică* (p. 124-145), Petru Caraman își exprimă protestul față de ocuparea abuzivă a acestei provincii românești de către Uniunea Sovietică, în anul 1940. În sprijinul demersului său, etnologul român folosește date dintr-un studiu al Academiei din Leningrad, semnat de L. S. Berg (în 1923), cu privire la *Populația Basarabiei – compoziția etnografică și numărul*. Discutând asupra distincției pe care Berg o face între *Regiunea Hotin* (cu o populație predominant ucraineană), *Regiunea mijlocie* a provinciei (unde există o majoritate moldovenească) și *Regiunea meridională* (cu amestecul său etnic), Caraman compară, în context, date dintr-un recensământ din 1897 (citat de Berg) în Basarabia, cu cifrele de recensământ ale României, din 1930. Rezultatul este că românii/moldovenii rămân majoritari în ambele documente oficiale (47,58 % în 1897 și 56,2 % în 1930), comparativ cu alte grupuri etnice (19,62 % ucraineni, 11 % evrei, 8,05 % ruși, 5,33 % bulgari etc., în recensământul din 1897). Aceste realități demografice sunt astfel considerate de Petru Caraman: „Credem că în Basarabia, deznaționalizarea elementului ucrainean [un fapt pe care Berg îl susține] de către cel românesc își are în rândul întâi explicația în însuși faptul că elementul românesc a fost aici [în regiune] autohton și compact” (p. 133). Concluzia savantului român este implacabilă: „Contrastul dintre migraționismul – spontan sau dirijat – al tuturor celorlalte popoare și dintre vechea și statornică așezare a românilor, în această provincie moldovenească, apare, credem, cu toată claritatea” (p. 141).

Un alt studiu al lui Petru Caraman, *Porțile monumentale ale României* (p. 146-193), este dedicat decelării simbolurilor străvechi (asociate cu o „funcție mistică și rituală”) ale porților țărănești din lemn din mai multe regiuni românești. Etnologul remarcă mai întâi caracterul de vestigiu al „civilizației lemnului” care, în Maramureș și în alte zone etnografice ale țării, „depășește [în vechime] cu mult epocile metalelor, putând rivaliza cu epocile pietrei și chiar cu paleoliticul însuși” (p. 146). Caraman își îndreaptă investigația asupra a două registre analitice, și anume „Aspectul arhitectonic” al porților (în șase tipuri în funcție de simetria lor, numărul și înălțimea

stâlpilor, înlocuirea lemnului cu alte materiale etc.) și „Ornamentica” acestora (cu simboluri apotropaice gravate, precum *șerpilor/funia răsucită, crucea, pasărea-suflet* etc.). În timp ce aspectul arhitectural al porților relevă o „mare asemănare cu arcul de triumf roman”, care ar fi păstrat elemente ale vechilor morminte ridicate pe stâlpi (p. 151), distribuția etnografică a elementelor decorative (în munții din Oltenia și Muntenia, sudul Transilvaniei și mai ales Maramureș) coincide cu cartografia colonizării romane a Daciei. În cuvintele lui Caraman, acest fapt ar constitui un „argument în plus” pentru „aderența genetică a porților monumentale românești cu arcul de triumf roman” (p. 178).

Textul următor – *Asupra modalității de a studia balada populară. Metoda estetizantă* (p. 194-203) – comportă o examinare a substratului etnologic al baladei populare românești *Meșterul Manole* (în chip de comentariu la o lucrare scrisă de folcloristul Dumitru Caracostea). Caraman susține de la început că „produsul folcloric [...] trebuie integrat în mediul rural care i-a dat naștere” (p. 194). Într-o perspectivă comparativă, etnologul român evidențiază particularitatea versiunii românești în raport cu variantele sud-dunărene ale baladei (concentrată pe sacrificiul personajului feminin Ana), observând că „personalitatea lui Manole, eroică [...] își proiectează umbra sa asupra întregii balade” (p. 196). Un motiv precum căutarea locului adecvat pentru construcția mănăstirii (tema inaugurală a baladei), la fel și motivul sârb al jertfei fraților Stoja și Stojan, dezvăluie (după Petru Caraman) „fondul mistic” al baladei (p. 200).

Blestemul ca expresie folclorică a unui complex afect negativ (p. 203-253) constituie o explorare într-un vast domeniu folcloric de-a lungul întregii arii sud-est europene, în expresii sau variante cunoscute printre români, bulgari, greci, sârbo-croați, polonezi etc. Potrivit lui Caraman, „în forma sa primară, el [blestemul] a apărut ca emanația cea mai pură a magiei cuvântului, de sens negativ” (p. 203). Asemenea „imprecații magice” pot prezice nenorociri sau încercări precum „sărăcia și mizeria”, bolile sau „chinurile fizice și psihice”, „pedepsele publice”, prin niște imagini-simboluri comice și satirice, încărcate cu un „umor grotesc” (p. 218). Observând cum, „din cele mai vechi timpuri”, blestemele dovedesc din plin o „îmbinare cu elemente religioase” (p. 220), etnologul se referă la felul în care „întreaga Europă, în privința imprecațiilor care gravitează în jurul

dracului, ni se înfățișează ca o zonă folclorică unitară” (p. 246); o trăsătură importantă este aici „bariera de netrecut între bine și rău” (p. 247), proprie religiilor monoteiste în raport cu cele politeiste. La sfârșitul textului său, Petru Caraman consemnează „expresia de foarte rău augur” a *haram*-ului (o formulă mai curând ambivalentă a interdicției religioase, cu un caracter sacru similar noțiunii de *tabu*), răspândită printre popoarele sud-est europene ca efect al contactului lor cu turcii.

Cât despre studiul *Identificarea episodului despre Cupidon și Psyche, din romanul „Metamorphoses” al lui Apuleius, cu un basm autentic popular* (p. 254-314), folcloristul român își aduce contribuția la cercetarea genezei basmului, arătând cum tema soțului-balaur – întâlnită la Apuleius (în al doilea secol creștin), precum și în poveștile moderne – „aparține unui foarte vechi strat folcloric”. Spre deosebire de situațiile obișnuite în care miturile devansează basmele (al căror „prototip” ar fi), de această dată narațiunea populară este cea mitologizată de autorul latin. Potrivit lui Caraman, ar fi vorba aici de un tip folcloric „mai larg”, cel al soțului-animal (un tip repertoriat de Lazăr Șăineanu, în 1895), relevând un „substrat totemic” (conform interpretării lui James G. Frazer, în 1890), ce perpetuează un „bizar fenomen de psihologie primitivă” (p. 279). Poate ca „ecou al unui mod de a privi lumea, printr-o prismă religioasă, demult dispărut de pe continentul nostru” (p. 274), această temă ar fi fost transmisă grație „migrației folclorice” din India, prin Iran apoi prin lumea arabă și Grecia (p. 289).

Un studiu cu o deschidere particulară, și anume către cultura tradițională arabă, este „*O mie și una de nopți*”: *capodoperă a literaturii universale* (p. 315-345). În acest caz, Caraman se înscrie într-un efort de reconstituire a traseului editorial urmat de basmele faimosului ciclu narativ, cu origini indiene și difuzat în continuare de persani și arabi. Precizând că *O mie și una de nopți* „nu este nicidecum o literatură pentru copii”, ci „un monument de fină literatură cultă” și „totodată un monument de literatură populară” (p. 315-316), etnologul român evocă cele dintâi ediții apărute în limbile europene. Printre editorii-traducători și exegeții acestei lucrări clasice, din secolul al XVIII-lea până în secolul al XX-lea, sunt orientaliști precum Antoine Galland (primă traducere, în 1704), Joseph Von Hammer-Purgstall, Isaac Silvestre de Sacy, August Müller, Victor Chauvin, Emmanuel Cosquin etc. O ediție foarte

apreciată pentru valoarea sa literară a fost aceea a lui Joseph-Charles Mardrusse (1899), înaintea edițiilor în germană (1921) și rusă (1929-1939) ale aceleiași opere epice.

Cu privire la *Reflexul meșteșugurilor și al negoțului în folclor și în etnografie la români*, Petru Caraman redactează o introducere în studiul meșteșugurilor tradiționale, văzute în repertoriul lor românesc (p. 346-383). În acest fel, o distincție este făcută între meseriile practicate „de obicei” de către români (precum plugăria, morăritul, cojocăritul, zidăria, piatrăria etc.), în comparație cu meserii întâlnite adeseori la grupurile etnice minoritare ale țării (fierăria la țigani, grădinăritul la bulgari, cofetăria și plăcintăria la turci sau la greci etc.). Folcloristul român evidențiază agricultura ca „substrat tehnic” originar pentru multe meserii înrudite (de pildă, morăritul, brutăria, viticultura etc.) (p. 349-350), precum și rolul urbanizării în diferențierea tehnică a unor ocupații cum sunt cele de plăcintar (specializare derivată din pitărie) sau blănar (din cojocărit) etc.

Referitor la „atitudinea poporului român față de meșteșuguri”, Caraman propune următoarea definiție: „[O meserie este] o asemenea ocupație la exercitarea căreia se aplică o tehnică mai complicată ce iese din comun și pentru deprinderea căreia se cere o ucenicie perseverentă și de durată la un meșter consacrat” (p. 357). El remarcă, de asemenea, „oglundirea meșteșugurilor” în folclorul ritual, folclorul poetic și în cel muzical, în muzica populară și în proza folclorică, în paremiologie, în ghicitori, în jocurile de copii, în credințe și în eresuri, precum și în antroponimie (p. 355). Potrivit folclorului românesc, meseriile tradiționale reprezintă un „ideal pedagogic”, dat fiind potențialul lor de a susține statutul unui om liber, ca și prezența lor în ritualurile ce „au ca obiect determinarea ocupațiilor profesionale de viitor ale nou-născutului” (p. 371-372). În sfârșit, ingeniozitatea artelor populare sugerează „originea lor supranaturală”, cu „taine” profesionale însușite de la „puteri nevăzute și nepământene” (p. 380-382).

O contribuție amplă a lui Petru Caraman se referă la dimensiunea etnografică a operei lui Dimitrie Cantemir, în special asupra folclorului oriental (*Etnograful Cantemir și folclorul Orientului Asiatic*, p. 384-450), conform lucrării clasice a acestuia *Historia incrementorum atque decrementorum Aulæ Othomanicae*. După cum arată etnologul român, Cantemir dovedește o „preocupare proeminentă de etnograf, în sensul cel mai cuprinzător [...] și modern al cuvântului”

(p. 384), pentru specii etnofolclorice foarte variate (obiceiuri, credințe, meșteșuguri arhaice, mituri, legende, anecdote, proverbe etc.), datorită cunoștințelor sale erudite despre limbile turcă, tătară și persană. Așa descrie Cantemir instrumentele muzicale turcești (flautul, un instrument cu coarde...), credințele populare turcești (de exemplu, astrologia), obiceiurile turcești (sărbătorile publice, cutuma darurilor în bani sau *bacșiș*-ul), folclorul juridic al turcilor (în special pedepsele), riturile de trecere și mitologia demonologică a acestui popor, instituția militară turcească a *ienicerilor* și detaliile despre educația și eroismul militar al circazienilor caucazieni.

Un subcapitol important al studiului descrie un „obicei legal asiatic sau eurasiatic?” (p. 415-435), anume așa-numitul „alai defăimător” al expunerii publice a cuiva vinovat, pe un măgar, înainte de executarea sa (fapt menționat de Cantemir în cazul pedepsirii sultanului Mustafa I, în anul 1622). Petru Caraman oferă în acest sens câteva exemple din literatura greacă antică (Plutarh, Suidas), apoi bizantină (Ioannes Kinnamos, Niketas Choniates), până la cronicarul moldovean Ioan Neculce, în secolele XVII-XVIII, și scriitorul moldovean Ion Creangă, un veac mai târziu.

Caraman conchide că este vorba de un „obicei străvechi, [...] la început prin excelență rural [...]; de la o vreme însă [...] în punctele mai aglomerate de populație, devenite centre urbane, el a fost adoptat de autoritatea juridică a statului”; în regiunile eurasiatice, cutuma a fost preluată de turci de la arabi sau, la fel de plauzibil, de la greci (p. 433-434). Caraman își încheie expozeul despre Cantemir considerându-l, pe bună dreptate, drept „patriarhul etnografiei române” (p. 450).

Ultimul studiu semnalează o influență română asupra limbilor slovace și cehe, în ceea ce privește prezența „termenului eminent folcloric” *drak* (pl. *draci*) pe drumurile vechilor migrații pastorale românești către Slovacia și Moravia (p. 451-459). P. Caraman susține că ar fi vorba aici de o „evoluție semantică” de la sensul de *balaur* și de *zmeu* pe care noțiunea de *dracu* l-a cunoscut în primul mileniu creștin, la conotația de „diavol” sau „demon răufăcător”, atribuită aceluiași termen la sfârșitul Evului Mediu. Ca atare, potrivit folcloristului român, „împrumutul slovac și ceh [...] reprezintă [...] reflexul de ordin lingvistic [...] și etnografic al migrației păstorilor români în lumea carpato-slavă” (p. 456). De fapt, acești români au sfârșit prin a fi „deznaționalizați treptat” de către cehi, polonezi și slovaci, până ce ei „au dispărut complet ca națiune distinctă” (p. 459).

Volumul este încununat de o seamă de recenzii (unele dintre ele având extensia unor veritabile studii), scrise de Caraman asupra unor lucrări referențiale din literatura etnologică (p. 463-630). Este vorba de următoarele lucrări: Pierre Bogatyrev, *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Paris, 1929; Marcu Beza, *Paganism in Roumanian folklore*, Londra, 1928; Petru Iroaie, *Cântece populare istroromâne*, Cernăuți, 1936; Stanislaw Vincenz, *Pe culmile plaiului. Icoane, gânduri și taifasuri din munții huțuli*, Varșovia, 1936; Milovan Gavazzi, *Ciclul anual al obiceiurilor populare croate*, Zagreb, 1939; Ion Mușlea, *Anuarul Arhivei de Folclor*, București, 1942; Ion Diaconu, *Ethnos. Revistă de grai, studiu și creație românească*, Focșani, 1941-1942; Ion Chelcea, *Rudarii. Contribuție la o „enigmă” etnografică*, București, 1944; C. Bobulescu, *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre*, București, 1940; Antonín Václavík, *Obiceiurile anuale și arta populară*, Praga, 1959; Lutz Röhrich, *Lexicon de locuțiuni proverbiale*, Freiburg, Basel, Viena, 1977.

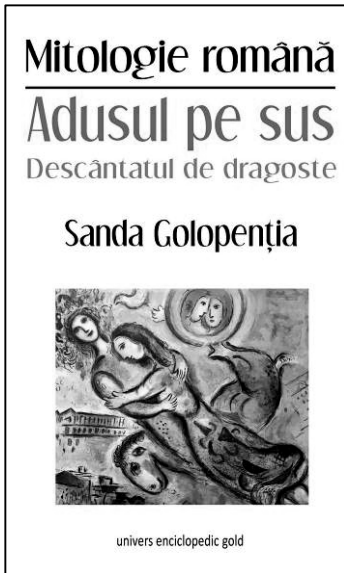
O suită de ilustrații fotografice, intitulate *Popasuri existențiale*, întregesc informarea cititorului cu privire la viața, familia și munca academică a lui Petru Caraman (p. 633-670).

Așa cum profesorul Ion H. Ciubotaru relevă în *Introducerea* sa (p. 7-29), cartea aceasta este cel de-al șaisprezecelea volum (!) al unei bogate serii ce „restituie”, într-adevăr, opera postumă a lui Petru Caraman, printr-o contribuție de referință la literatura etno-folclorică românească, în toate domeniile sale de specializare (p. 10). Este vorba de o deschidere tematică generoasă, cu o diversitate deplin dovedită de tomul de față, care, de aceea, este absolut necesar oricărui student român în etnologie.

Fără vreo intenție de a analiza aici structura textelor sus-menționate, putem aprecia modul în care curiozitatea vie a marelui etnolog este însoțită de cunoștințele sale filologice remarcabile în domeniul limbilor slave, de competența sa, la fel de importantă, în istoria popoarelor din regiune, atât de diferite din punct de vedere etno-lingvistic, și în sfârșit (deși nu mai puțin semnificativ, mai ales la nivel epistemologic) de amplitudinea interpretativă a privirii sale etnologice.

**Sanda GOLOPENȚIA, *Adusul pe sus. Descântatul de dragoste*,
București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2018, 264 p.**

Așa cum menționează autoarea în Cuvânt înainte, volumul reunește, pentru prima oară sub genericul *Descântatului de dragoste*, șapte studii apărute în anii 1996-2012. Ideea de bază a acestei asocieri este de a se da un nou impuls studierii magiei erotice la români, fie printr-o abordare indirectă, de natură semiotică sau informațională (structura unei baze de date a descântecului de dragoste românesc ca studiu de caz), fie prin analize etnologice generale (descântatul în Europa, plantele medicinale etc.).



În primul episod, *Lecturi posibile ale descântecului*, selectat din lucrarea *Exigențele și utilitatea lecturii etnologice* (2012), Sanda Golopenția surprinde problemele puse de textele magice publicate până acum la noi. Acestea sunt

adesea fragmentare, lipsite de indicații privind timpul și spațiul optim de performare. Unele date pot fi deduse după anumite detalii stilistice și după divinitățile invocate în descântec: dacă acesta face parte din repertoriul feminin, diurn sau nocturn, dacă a fost spus lângă casă sau în afara satului, în pădure.

Lectura specializată operează o *normalizare* axată pe scenariul magic. După acest moment, scenariile pot fi înscrise în „*spații discursive (și praxiologice) autonome*” (p. 14). Ni se explică apoi modul în care etnologul poate izola familii de scenarii magice, importante și pentru reliefarea creativității descântătoarelor.

Într-o etapă ulterioară, pe baza scenariilor tradiționale și a celor *idiosincratice*, se pot face incursiuni în genetica descântecelor. Lectura etnologică urmărește modul în care pot conlucra ansamblul formulelor cu ansamblul practicilor magice. Analiza unor scenarii se poate completa prin examinarea lingvistică a terminologiilor magice. În încheierea acestei maniere de lecturat un descântec, aflăm că

pragmatica semiotică și *praxiologia* pot interveni în cercetarea *acțiunii la distanță*. În cazul în care *păgubitorul* sau *ursitul* sunt necunoscuți, intervenția magică impune imaginarea unui suport și a unui traseu (9 ape, 9 munți, 9 păduri etc.).

Apărut în revista „Studii și cercetări lingvistice” (LVII, nr. 2, 2006), studiul *Un text operatoriu: descântecul de dragoste* surprinde procesul prin intermediul căruia o descântătoare învață gesturi și formule magice. Descântecul s-a transmis de la o generație la alta prin cercuri specializate. Chiar dacă, de multe ori, o novice „fură” o seamă de secrete ale descântatului, în fapt există indiciile unei inițieri și a unor deprinderi *orientate*. La un moment dat, cea mai pricepută descântătoare dintr-un mediu rural își va alege o urmașă demnă, din familie sau din vecini, căreia să-i transmită tot ce știe. Va face aceasta *pe așezate* sau silită de vreo situație urgentă.

Autoarea ia ca prototip un descântec pentru visat ursitul, cules în 1931 din Cornova – Orhei, cu schema: $T_1 - F_1 - T_2$. Buruienile de lăut, numite *duminicuțe*, sunt culese sâmbătă dimineața, lângă un izvor din pădure. Comportamentul descântătoarei la dus și la întors respectă „o serie de mișcări semantice congruente” – p. 32.

Cu *O bază de date a descântecului românesc* este reluat un capitol din volumul *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie* (Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001). Este vorba de o instrumentare complexă a unei copii *camera-ready* a proiectului *Desire Machine*, început de autoare în 1987 în cadrul Universității Brown, bazat pe traduceri poliglote. Sâmburele îl constituie descântecul de dragoste menit să vindece sau să prevină neîmplinirea erotică. Ficțiunea vindecătoare, însoțită de gesturi ritualizate, funcționează ca o modalitate de vindecare psihică.

Sanda Golopenția delimitează trei postulate specifice substratului arhaic al descântecelor de dragoste românești. Primul este legat de limitarea ursiților (ursitelor) la trei. Al doilea postulat arată că alegerea corectă a partenerului de viață depinde de respectarea anumitor practici rituale la marile sărbători ale anului. Când „din precipitare sau orbire existențială, toți partenerii de căsătorie ai unui individ au fost atrași spre alți soți sau spre alte soții” (p. 38) apare oportunitatea celui de al treilea postulat: efectuarea unor descântări *de ursit*, *de dezlegat* și *de întors* pe cel sortit de Dumnezeu din rătăcirea sa.

Într-o comparație cu structurile moderne, descântecul acționează „ca un *ordinator al dorinței* elementar, în care sunt combinate [...], o porțiune *hardware* (reprezentată de obiectele magice, substanțele magice, plantele magice etc.) și o porțiune *software* (reprezentată de formulele și de gesturile magice)” – p. 43.

Studiul *Către o tipologie a descântecelor de dragoste românești* (traducere după *Towards a Typology of Romanian Love Charms*, 2004) enumeră dificultățile pe care le presupune o astfel de ordonare. Activate în mod secret, prezentând un dualism al scenariilor magice și *acte semiotice cu dublă articulație pragmatică*, descântecurile sunt greu de tipologizat. În secvența intitulată *Roluri și episoade primare în scenariile descântecelor de dragoste* sunt prezentate șase ipostaze în care se află participanții la interacțiunea magică primară a descântatului: *Descântat/ă, Beneficiar/ă ori Client/ă, Descântătoare/Descântător, Victimă, Obiect, Contradescântătoare* și *Contradescântat*. Textele-formulă includ roluri ca *Adresantul, Adresatul* și *Auxiliari magici*. Descântecurile erotice se împart în descântecuri de frumusețe, descântecuri de ursită și contradescântecuri. Primele două categorii țin de magia pozitivă, iar ultima de magia negativă.

Bazându-se pe 118 scenarii culese în România secolelor XIX și XX, observațiile din fondul analizat de Sanda Golopenția surprind 23 de ipostaze, 21 pozitive și două negative. Minitipologia se cere completată cu o ordonare a contradescântecurilor și „rafinată” cu interacțiuni între actele magice semiotice, relații magice și o *tipologie textuală a formulelor*.

Studiul *Descântatul de dragoste în satul Cornova (Basarabia)* este reprodus după versiunile apărute în 2000-2001. Donald L. Dyer a realizat o traducere în limba engleză (*Love Charms in Cornova, Bassarabia*). Cu cercetarea descântecurilor întreprinsă de Ștefania Cristescu în timpul celei de a șaptea campanii gustiene, din vara anului 1931, s-a produs o reevaluare a acestei specii folclorice ținute până atunci într-un con de umbră. În secolele anterioare, viziunea iluministă pusese magia etnoiatrică și mai ales cea erotică la stâlpul infamiei.

Fiica reputei culegătoarei de folclor a recuperat volumul *Practica magică a descântatului din satul Cornova*, pierdut în vâltoarea celui de-al Doilea Război Mondial, pornind de la cele două planuri ale lucrării și de la materialele salvate. Urmărind funcțiile de bază ale

descântecelor de dragoste, Ștefania Cristescu stabilește cinci tipuri de texte: de dragoste și frumusețe, pentru aflarea ursitului, pentru aducerea ursitului, de ură și de desfăcut ura. În cazul celor dintâi, un rol important îl au obiectele-metaforă (icoana, căița, cămașa de cununat ș.a.) eficiente atât pe plan magic, cât și pe plan psihologic.

În cazul descântecelor *de ură* este vorba de *făcături* sau de aruncarea *faptului*. Cele patru scenarii de acest tip, culese din Cornova, nu sunt însoțite de formulele corespondente. Reticențele informatoarelor se datorează dorinței de a nu încălca *omerta* legată de magia neagră. Totuși, descântecele de *desfăcut faptul* sunt printre primele cunoscute la noi (vezi două variante în manuscrisul român numărul 1155 de la B.A.R. din 1784, care se pare că au circulat mult în Moldova).

Printre metaforele cele mai sugestive din descântecele noastre de dragoste este cea a *cireșului înflorit*, din cauza căruia, așa cum scria Marta Bibescu în *Izvor – le pays des saules*, nu se mai vede pădurea. Fecioara care dorește să-și cucerească alesul va trebui să fie deasupra celorlalte. Apariția ei, ca într-un descântec din 1875 comunicat de S. Fl. Marian, trebuie să stârnească admirație. Cu luceferi pe umeri și cu stele mărunțele presărate pe veșminte, ea pare o Doamnă Mare, o Crăiasă.

Următorul studiu, care dă titlul acestui volum, *Adusul pe sus – între descântat și povestit*, are în obiectiv descântecele erotice cu funcție mediată în care beneficiarul devine adesea el însuși transmițătorul mesajului. În toate scenariile magice de acest fel, aducerea ursitului devine „*obiectul propozițional* al unui verb numind acte de poruncă/cerere adresate de beneficiară stelei ei sau focului laur-balaur din casă – deci unor auxiliari parțial familiari” (p. 188).

Scenariile magice de *adus pe sus* sunt însoțite de mărturii despre cazurile concrete când cineva a devenit victima unei astfel de vrăji sau a văzut cu ochii săi bărbați „zburând” ca rezultat al descântatului. În capitolele *Scenarii magice combinate cu povestiri, Povestiri despre bărbați aduși pe sus și naratorii lor* și *Procedee magice de adus pe sus menționate în povestiri*, autoarea completează la diferite nivele tabloul operațiunilor vrăjitoarești necesare purtării pe sus a ursitului. Focul se făcea din nouă feluri de lemne, apa neînceptă era adusă din vadurile carelor sau de sub roata morii (nouă stropi), se descânta în *ol de lut nou*.

Deplasarea este *subită*, omul poate fi adus pe grapă de la câmp, călare pe meliță, abia sculat din somn, pe jumătate dezbrăcat. Traectoria parcursă este dificilă. Riscurile *zborului* sunt numeroase: „Dacă îl aduce prè jos și dă pân lemne, moare” (p. 211), dacă este vreme de iarnă sau dacă plouă se poate îmbolnăvi. Imaginile descrise amintesc de unele icoane cu Sfântul Ilie sau de tablourile lui Marc Chagall: „Și ele mi-au spus că au văzut și ele așe câte-ntr-o sară, un om trecând cu doi boi pân aer, pe deasupra uliții: nici n-atinge pietrele, numa l-auzei zurgăluind și omul strigând la boi: Hăis! Cea! tăt cătă Valea Porcului” (p. 212).

Subiectul este deosebit de interesant și ar merita o monografie amplă, care să pornească de la complexul *zborului magic* prezent în *pattern*-ul ritual al suveranilor antici și menținut „în imaginea exemplară și în biografia mitică a Mesagerului divin, a Alesului, a Profetului” (Mircea Eliade, *Eseuri*, 1991, p. 199). În nenumărate mituri și basme apar ființe umane sau supraumane care circulă libere între pământ și cer. Chiar în stadiile primitive de cultură există dorința de a depăși prin înălțare condiția umană și de a cuceri astfel transcendența și libertatea. Ursitul este adus *fără sine*, ca și ucenicul zborului șamanic, dar nu se produce în cazul lui o separare a sufletului de corp. Suspendările prin levitațiune și incombustibilitatea corpului uman sunt, de această dată, impuse de la distanță de magiciene sau chiar de beneficiare cu ajutorul mesagerilor.

Ultimul studiu inclus în volumul de față, *Despre plante în descântatul de dragoste*, debutează cu secvența *Scenarii magice*, în care se reiau câteva aspecte ale funcțiilor descântecelelor erotice. Din *Baza de date RLCD* sunt selectate, în special, acele plante care apar atât în formule cât și în procedurile unui scenariu magic. *Busuiocul* (model ideal de frumusețe care impune dragostea, plantă mitică) este legat cu un fir roșu, împreună cu trei spice de grâu și cu un ban de argint și folosit în vrăjile de alungare a urâteniei. Adesea este asociat cu apa *neînceptă* sau cu apa *întâlnită*. *Desfăcătoarea* (*Salvia aethopis*) însoțită de mai multe ingrediente (zahăr, vin, ban de argint) ajută la îndepărtarea efectelor magiei negre.

Grâul, mai frecvent în formule decât în procedurile magice, apare nu atât ca simbol al darului vieții, cât ca emblemă a celei mai alese cereale. Se insistă în aceste texte asupra „*caracterului indispensabil* al grâului în ritualul religios” (p. 237).

Alături de *micșunea* (*Hesperis matronalis*) și de mărul înflorit, întâlnim în descântece *părul*. *Pelinul* este preferat în descântecele *violente*, de eliberat soțul de sub puterile rivalei sau *de legat* acesta, în caz de nesupunere (să fie amuțit, împietrit, încremenit).

Cea mai prețuită plantă în contextul vrăjilor de grăbit căsătoria este *mătrăguna* (*Atropa belladonna*). Autoarea îi consacră un spațiu larg, urmărind denumirile speciale ale acestei flori, atât cele prestigioase, „exaltând statutul mirific al plantei” (p. 242), cât și cele legate de efectele ei nocive. Ritualul de culegere a mătrăgunei pentru magie albă include mai multe gesturi de *captatio benevolentiae*. După nenumărate veacuri, mătrăguna (*mandragora*) a păstrat simbolismul erotic pe care îl avea în Egiptul antic, legat de virtuțile sale afrodisiace. Și grecii din vremea lui Teofrast o culegeau după anumite reguli, încercuind-o mai întâi de trei ori cu spada. Este regretabil că până acum nenumăratele materiale privind cultul mătrăgunei la români (Marian, Mangiuca, I. A. Candrea, Mircea Eliade etc.) n-au fost adunate într-o monografie!

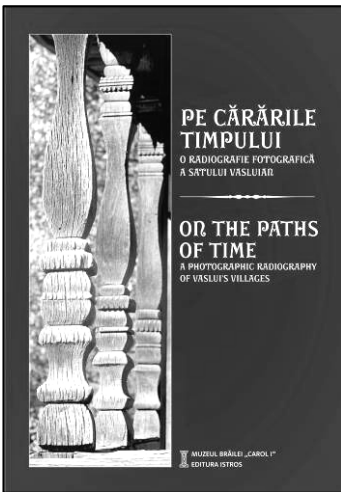
Ultima parte a studiului se intitulează *Plante care apar numai în formule*. Aici sunt prezentate mai întâi „un nucleu de plante pozitive: copacii înfloriți (și între ei mai cu seamă vișinul sau mărul înflorit); bujorul, ruja, brândușa, măghiranul și isopul” (p. 246). Acestora li se alătură *plantele care înțeapă*, usturoiul și *plantele cu nume care rimează adecvat*. În cazul celor din urmă însă, nu putem considera că au fost selectate doar pentru a nu știrbi „intrarea în rimă cu numele stărilor psihologice pe care descântecul este menit să le inducă” (p. 255).

Pentru creațiile folclorice nu au existat bariere de acest fel, preferându-se, de multe ori, rima „albă”. Iar dacă analizăm cazul vegetalelor folosite ca să rimeze, vom vedea că sunt utilizate în etnoiairie și în magia erotică. De exemplu, *alunul* este în același timp folosit în descântecele *de șarpe*, ca și în vrăjile de adus ursitul. Mai importante în contextul descântatului sunt nu atât puterile tămăduitoare ale plantelor, cât valorificările lor ca simboluri ale frumuseții, empatiei și norocului.

Pe cărările timpului. O radiografie fotografică a satului vasluian/On the paths of time. A photographic radiography of Vaslui's villages.

Coordonator și coautor/Coordinator and co-author: Lucian-Valeriu Lefter, Brăila, Editura Istros, 2018, 200 p.

E o reală bucurie să pot invita cititorii „Anuarului Etnografic al Moldovei” la lectura unui volum cu valoare de document etnografic, care încearcă să salveze, prin cuvânt, dar mai cu seamă prin imagine, lumea rurală, în dinamica trecerii sale prin timp.



Este vorba despre albumul *Pe cărările timpului. O radiografie fotografică a satului vasluian*, publicat la Editura Istros a Muzeului Brăilei „Carol I” (2018), coordonat de etnologul Lucian-Valeriu Lefter, de la Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui. Volumul este bilingv, traducerea textelor în limba engleză fiind realizată de muzeograful ieșean Ana-Maria Rață.

Albumul a prins contur la finalul unui ambițios proiect, în care au fost cooptați numeroși fotografi – anume acela de a salva, prin imagine, ipostaze din satul vasluian, aflat pe o firavă linie de demarcație între două lumi: trecutul, cu ritmul și rânduielile sale, și prezentul aducător de noutate și, totodată, de confuzie în felul în care țăranul percepe lumea nouă și schimbările pe care aceasta le impune. Prilej pentru a surprinde această trecere a fost borna istorică a centenarului Unirii de la 1918.

Derulat pe parcursul anilor 2017-2018, proiectul a însumat opt ateliere de fotografie și tot atâtea deplasări în teren, în Podișul Central Moldovenesc, Colinele Tutovei și Dealurile Fălciului, zone ce desenează harta vechilor ținuturi Vaslui, Tutova și Fălciu, cele care, după împărțirea teritorial-administrativă din 1968, alcătuiesc actualul județ Vaslui.

O parte dintre imaginile rezultate au fost prezentate publicului în patru expoziții tematice (trei la Vaslui și una la Iași), iar o altă consistentă selecție face obiectul acestui album. Restul fotografiilor – o arhivă de câteva mii de unități – se va constitui într-un consistent fond documentar al Centrului Culturii Tradiționale din Vaslui.

Am apreciat încă de la început acest proiect. O dată pentru că instituțiile de profil, angajate în cercetarea ruralului pe diverse paliere (etnologie, statistică, sociologie), nu mai pot (din cauze financiare) sau nu mai știu (din comoditate) să încurajeze și să susțină munca adevărată, de teren, atât de utilă pentru o imagine realistă și coerentă asupra acestui spațiu identitar aproape abandonat. Iar Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui face acest lucru cu asupra de măsură și n-o să obosesc să repet asta de fiecare dată.

Apoi, pentru că proiectul în sine a fost o cale cu dublu sens de a sonda satul vasluian (în mic)/satul românesc (în mare) – prin ochii fotografiilor, dar în scopurile riguros stabilite de etnografi. A rezultat astfel o arhivă de fotografii-document, ce surprind lumea satului la apus de timp, dar la răscruce de timpuri. O radiografie necesară și relevantă și pentru efemerul „azi”, dar, mai ales, pentru eternul „măine”.

Albumul este, dacă vreți, esență pură, document distilat. Gândit și din perspectiva Anului Centenar, cuprinde o selecție de fotografii care vorbește, în primul capitol, despre Memoria Marelui Război, căci efectivele Armatei române au fost concentrate și în satele vasluiene, în perioada de pregătire, iar urme au rămas peste tot: cruci, troițe, monumente funerare, fotografii îngălbenite, mărturii ale bătrânilor.

Cel de-al doilea capitol e o poveste iconică despre universul rural vasluian, așa cum l-au văzut „musafirii” fotografi: frust, nefardat, uneori brutal. Căci în acest album satul nu e pus „să șadă la poză”, ci „respiră” viu, în toate fațetele sale – cuviincios duminica, la biserică, bucuros să păstreze lada de zestre a bunicilor, iscusit în meșteșugurile cele vechi, murdar când vine de la câmp, înnoroat la vreme de ploaie, sărăcăcios în căsuțele de paiantă, îngrijorat când e secetă, splendid în geografia cu care a fost hărăzit, cu bătătura plină de mocirlă, dar cu antena parabolică pe acoperiș, cu copii fără prea multe șanse, dar atât de fericiți în libertatea pe care le-o dă ulița nesfârșită.

Riturile, cu referire evidentă la sărbătorile de peste an și la sărbătorile legate de ciclul vieții (nuntă, naștere, moarte), ocupațiile și meșteșugurile (agricultură și creșterea animalelor, viticultură, apicultură, pescuit, lemnărit, fierărit, olărit, țesutul și cusutul), ulița satului, cu animația, cu tristețile și cu pulsul său, chipuri de oameni, arhitectura rurală – toate sunt prezente în imagini de o excepțională calitate tehnică, dar cu tot atâta valoare documentară.

Avem, așadar, de-a face cu o lucrare care aproape că stă în cadrele unei cercetări de tip antropologic. Iar o asemenea întreprindere n-ar fi fost

posibilă fără o muncă susținută, de echipă – de la iscusita idee a managerului Centrului pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui, Lucian Onciu, de a iniția acest proiect, până la grupul de fotografi vasluieni, coordonat de Sorin Onișor și orientați din punct de vedere științific, în zonele rurale, de etnologul Lucian-Valeriu Lefter.

De asemenea, povestea relevată în filele albumului nu ar fi putut fi atât de armonios închipuită fără efortul greu de cuantificat al coordonatorului Lucian-Valeriu Lefter, pe care-l prețuiesc nu numai pentru „isprava” aceasta, ci pentru tot binele pe care-l face etnografiei din această parte de țară. Îi înțeleg strădania legată de album și grație experienței pe care eu însămi am trăit-o în perioada în care am pregătit volumul *Moldova bisericilor de lemn*. E infinit mai ușor să conduci un fir epic cu ajutorul textului decât printr-o selecție din mii de imagini, pentru care-ți trebuie o memorie vizuală fantastică, o gândire aproape matematică și o stilistică anume în închegarea mesajului.

Sper că v-am dat suficiente motive să căutați acest album și să-l parcurgeți ca pe un paradoxal și inedit „hrisov” modern al lumii rurale. O lume care, așa cum stă scris în capitolul introductiv, „nu cu nostalgie, ci cu înțelegere trebuie privită”.

Otilia BĂLINIȘTEANU