

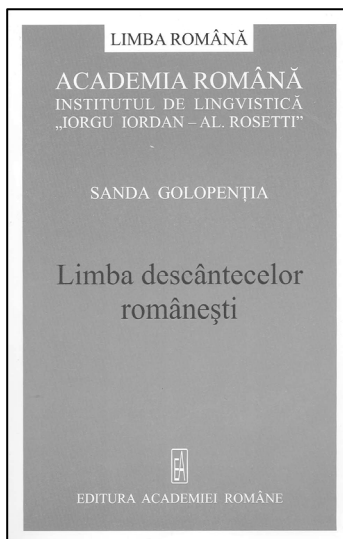
**Sanda GOLOPENȚIA**, *Limba descântecelor românești*,  
București, Editura Academiei Române, 2007, 238 p.

Numărul opt al colecției *Limba Română*, coordonată de Marius Sala, aduce pe masa specialistului un minunat instrument de lucru, menit să-l conducă prin labirintul unuia dintre cele mai complexe și enigmatice universuri folclorice: descântecul românesc. Autoarea lucrării de față este eminenta profesoară de la Brown University Providence, Statele Unite ale Americii. Ea continuă în acest domeniu preocupările mamei sale, Ștefania Cristescu, reputată cercetătoare a domeniului magiei populare, care a efectuat o culegere de referință în timpul celei de a șaptea campanii monografice a cercetărilor sociologice efectuate în satul Cornova – Basarabia, în anul 1931.

Sanda Golopenția are meritul de a fi fundamentat, în cadrul Universității unde lucrează, o amplă bază de date, centrată pe descântecul de dragoste românesc (cu texte traduse în engleză, franceză, germană și italiană).

După prezentarea în Introducere a celor două contribuții de marcă în domeniu – *Limba descântecelor* de Ovid Densusianu și *Limba descântecelor românești* de Al. Rosetti (cu metodologie axată pe analiza internă a textelor) – autoarea își plasează demersul științific în sfera pragmatică a descântecului.

Exordiul se prelungește în secvența următoare (*Cercetarea pragmatică a descântecelor*) care indică reperele de bază ale structurii lucrării sau, așa cum le numește autoarea, *opțiunile*. În număr de șapte, acestea pornesc de la acceptarea ca fiind valabile a următoarelor aserțiuni: *agentul magic nonmarcat este de sex feminin* (p. 34); descântatul va fi tratat ca un *fenomen pragmatic aflat obscur în dezbatere* (p. 38) între diferite generații, nivele de instrucție școlară ș.a.; *agentul magic este un agent specializat* (p. 39), descântecele neputând fi analizate în *ansamblul corpusului*, ci numai pe



subcategorii (p. 39); în spatele cuvintelor și enunțurilor trebuie surprinsă competența *lingvistică specializată*, *actele de vorbire și atitudinile* (p. 40-41); *utilizarea magică* (locuționare, ilocuționare și perlocuționare) „generează nevoia de a combina formule și gesturi magice în acte semiotice inedite [...] prin intermediul unor *proceduri de instituire* sau acte de *semiosis*” (p. 42); *precaritatea ineluctabilă* (folclorică, antropologică, lingvistică sau semiotică) duce inevitabil la reconstrucția unor *scenarii magice* de studiat.

În primul capitol, *Descântatul și terminologia lui*, după prezentarea rolurilor magice cu denumirile aferente, se face o distincție clară între *reacția magică* și *acțiunea magică*. Simțită ca o modalitate de apărare împotriva unei agresiuni (boală, deochi, pagubă, vrajă malefică), *reacția magică* este acceptată de comunitatea rustică în proporție mai mare decât *acțiunea magică*, în care inițiativa aparține agentului magic.

Descânțele sunt clasificate în trei categorii: *de leac*, *de dragoste* și *pentru sporul casei*. Descânțele de dragoste aduc un plus de încredere în viață. „Ele asigură frumusețe și prestigiu la horă, întâlnirea – în vis și apoi reală – cu ursitul, o căsătorie rapidă [...]. Este vorba, după cum vedem, de o viziune totalitară a dragostei și a reglementării ei universale” (p. 75-76).

Autoarea constată că *scenariile magice* sunt adesea confuze și inegale, datorită condițiilor neadecvate ale culegerii lor, interiorizării lor de către descântătoare, cât și caracterului secret, intim chiar, al performării acestora. Din punct de vedere structural, ele sunt adaptate scopurilor pe care le deserveșc, fiind compuse dintr-o „porțiune *hardware* (reprezentată de obiectele magice, substanțele magice, plantele magice etc.) și o porțiune *software*, reprezentată de formulele și gesturile magice” (p. 81).

Al doilea capitol, *Formule magice*, care ocupă partea centrală și cea mai amplă a acestei remarcabile cercetări științifice, debutează cu modalitățile de intonare a textelor magice (de la șoaptă la strigăt) și implicit cu rolul interjecțiilor în acest context. Terminologia corpului uzitată în descânțele de leac conservă numeroase expresii arhaice, metafore și comparații împietrite in situ: *bolborușul ochilor*, *fața obrazului*, *dricul spatelor*, *andrelele gâtului*, *snaga trupului*, *crucile umerilor*, *fluieru mâinilor*, *rădăcina limbii*, *noadele deștelor* ș.a. Denumirile populare ale maladiilor se extind și asupra reprezentărilor

personificate ale bolii sau asupra unor plante leucitoare. Creativitatea praxiologică și lingvistică au evoluat în strânsă relație. În acest proces, hotărâtoare a fost „*intervenția pragmatică a interlocutorului magic. Aceasta a permis punerea în cuvânt a bolii (cu descrierea ei) și a acțiunii de vindecare...*” (p. 131).

Inedit din punctul de vedere al perspectivei de abordare este conținutul subcapitolului intitulat *Intermezzo: De la culoarea anormală a corpului bolnav la universuri semantice aberante, opuse universului real*. Culoarea nefirească pe care o au bolnavii impulsionează apariția în textele magice a unui personaj monocolor înconjurat de un peisaj straniu, în care toate detaliile sunt în nuanța dominantă a maladiilor respective.

Niciodată nominalizate la modul rigid, discursurile magice pot fi folosite în mai multe împrejurări. De exemplu, unele descântece apar atât în sfera medicinei populare, cât și în cea a vrăjilor de dragoste.

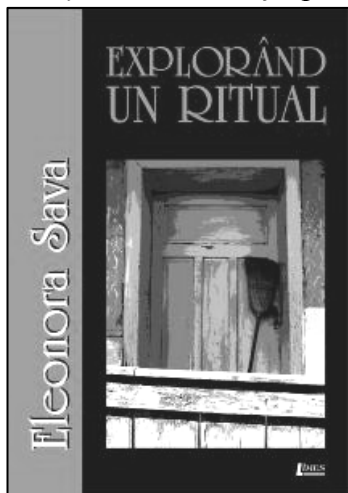
O particularitate a descântecelor este valorizarea semantică și pragmatică a *moșiunii*. Enumerarea exhaustivă a contraagenților magici sau a vinovaților prezumtivi impune apariția cuplului ființă de sex masculin – ființă de sex feminin.

În capitolul al treilea – *Gesturi magice* – sunt semnalate cuvintele ezoterice în care actul vindecării acumulează resursele imaginarului (*apa neîncepută, apa mută, apa întâlnită, apa părăsită, cărbunii stâmpărați, cuțitul cununat, oul de părăsitură* etc.). Actele de instituire a unor acțiuni magice emergente completează descântatul, îmbinând componente fizice (gestuale) cu rostirea descântecului.

Utilizând ultimele lucrări în domeniu, Sanda Golopenția realizează o sinteză etnolingvistică a descântecului românesc, aducând un omagiu efortului descântătoarelor „de a înțelege și vindeca suferința, în vorbirea cărora răzbește până la noi o limbă, altfel pierdută chiar și în mediul sătesc al oralității, și o îndrăzneală meditată în mânuirea ei inventivă, autoritară și convingătoare” (p. 223). Cercetătoarea deschide largi cărări către aprofundarea științifică a descântatului, ca sinteză semiotică a unor *acte de instituire* specifice.

**Un traseu exploratoriu în etnologie**  
**Eleonora SAVA, *Explorând un ritual***,  
 Cluj-Napoca, Editura Limes, 2007, 291 p.

Cartea Eleonorei Sava prezintă maniera în care colectivitățile tradiționale românești percep situațiile de criză provocate de hoție sau



de crimă, precum și modul în care indivizii reacționează, prin acte și reprezentări simbolice de reglare a echilibrului social intracomunitar. Lucrarea constituie o descriere, urmată de o analiză a unuia dintre cele mai răspândite ritualuri folclorice, actualizate în contexte infracționale: căutarea vinovatului „cu ciubărul”. Mecanismele de reglare a crizelor intracomunitare expuse în această lucrare au fost identificate în cadrul cercetărilor de teren desfășurate de Eleonora Sava, în marea lor majoritate, în Transilvania, în special în mediul rural, în

perioada 2005-2007. Obiceiul este destul de răspândit în această zonă și se performează și în prezent (deși nu în toate localitățile în care a fost practicat în trecut). Cea mai mare frecvență e întâlnită în județul Bistrița-Năsăud (33 de localități). Urmează, în ordine descrescătoare, județele: Cluj (20 localități), Alba (11 localități), Mureș (opt localități), Brașov (șapte localități), Sibiu (două localități), Sălaj (o localitate), Covasna (o localitate) și Vâlcea (o localitate). Astfel, este schițată o hartă a ritualului, însumând 85 de localități din nouă județe.

Titlul cărții desemnează nu numele etnofactului în jurul căruia se coagulează demersul etnologic și antropologic, ci focalizează asupra *cercetării în desfășurare*, invitând călduros la parcurgerea *unui* traseu, „din multe posibile” (p. 13), de explorare a ritualului. Parcurgerea traseului e cu atât mai incitantă cu cât *datul cu ciubărul* este un fapt etnologic necunoscut în literatura de specialitate românească; acest ritual „nu a avut șansa de a fi cercetat (...). Pur și simplu s-a strecurat printre chestionare” (p. 13).

Cercetătorul realizează o descriere etnografică minuțioasă a obiceiului de identificare a vinovatului, hoț sau criminal. Ritualul este privit în dinamica sa temporală, Eleonora Sava analizându-l din punct

de vedere morfologic, relevând structura comună și elementele diferențiatore din paleta de variante avute la dispoziție în urma cercetărilor desfășurate. Astfel, de la constatarea furtului, păgubitul poate apela la practica ghicitului în ciubăr (de multe ori, simultan recurge la Poliție, vrăjitoare, preot etc.), organizând, cu ajutorul vecinilor/neamurilor/femeilor *știutoare*/preotului etc., acest ritual. O femeie din familia victimei cheamă duminica dimineța/sâmbăta noaptea/marțea/orice zi etc. 12/9/7/5 fetițe (sau și băieți) în casa dinainte/bucătărie/orice cameră/biserică/la locul furtului. Copiii sunt conduși de o bătrână, curată ritual, văduvă, iertată, cunoscută în sat ca evlavioasă; în multe locuri, există chiar o specialistă. Uneori, participă mai multe vârstnice, numărul lor ajungând până la șapte. Ritualul se desfășoară de cele mai multe ori în casa victimei, în timp ce în biserică se oficiază liturghia duminicală. Copiii îngenunchează în jurul unui ciubăr cu apă, în care vor fi imersate obiecte simbolice (busuioc, cruce, inel etc.). Se creează o atmosferă propice unei revelații: ferestrele camerei sunt acoperite, actanții au lumânări aprinse în mâini, sunt acoperiți cu pături sau cearșafuri etc. Urmează o perioadă de concentrare intensă, sub imperiul acustic al rugăciunilor și descântecelor rostite aproape încontinuu. În tot acest răstimp, copiii privesc în apă, până când „văd” acolo chipuri sau mișcări – acestea urmând să identifice situația furtului/crimei și portretul hoțului/criminalului. Fantasmelor zărite în obscuritatea apei sunt definite și conturate, prin redare verbală, de întregul grup. Viziunea e dirijată prin întrebările adulților și se constituie, ca un puzzle, din frânturi de imagini pe care actanții susțin că le văd în ciubăr, din cuvintele participanților și din completări ulterioare. Narațiunea construită în acest context este răspândită în sat de familia păgubită, de vecini și rude. Povestea se propagă cu repeziciune, fiind investită cu forța și credibilitatea unui adevăr revelat prin minune dumnezeiască: interlocutorii afirmă că tot ce „se arată” în ciubăr provine „de la Dumnezeu”. Astfel, suspectul, fie el vinovat sau nu, este cunoscut și stigmatizat de comunitate. Echilibrul psihologic, moral și social se restabilește în acest mod.

Cercetătorul clujean contextualizează ritualul geografic, etnic, confesional, social și temporal, ajungând la concluzia că această practică nu are o vechime mai mare de un secol și că (probabil) nu e de proveniență maghiară, chiar dacă e mai frecvent întâlnită în Transilvania intracarpatică, fiind performată deopotrivă de români și maghiari.

Obiceiul *căutatului în ciubăr* e interpretat ca mecanism al societății tradiționale de reechilibrare a ordinii unei comunități și de eliminare a „poluării simbolice” (în termenii lui Mary Douglas), prin identificarea unui „țap ispășitor” care nu e neapărat infractorul real. Identificarea se face în baza unor presupuneri, stereotipuri cognitive, ilustrativ fiind în acest sens exemplul Ficulușoiei din Tritenii de Jos – Cluj: cât timp ea a condus ritualul și a dirijat dialogul, numai un singur om, Danu, a fost văzut de fetele în ciubăr.

Eleonora Sava analizează componenta socială și psihosocială a obiceiului, căci o întreagă țesătură de relații sociale îl susțin și îl vertebreză: relații între conducătoarea ritualului și acuzați, între comunitate și acuzați, între fetele și acuzați, între copii și colectivitate etc. Ritualul nu face altceva, în lectura etnologului, decât să confirme o *bănuială* care are nevoie de certificare în cadrul colectivității. „Se conturează o polaritate identitate – alteritate, hoția subsumându-se, cel mai adesea, acesteia din urmă. Identitatea e alcătuită din majoritatea sătenilor” (p. 166), astfel încât principalii suspecti se dovedesc a fi străinii, indivizii marginali, devianții etc. Componenta psihologică a ritualului vizează liniștea comunității dată de *curățarea simbolică*, presiunea exercitată asupra individului, care recunoaște fapta, se revanșează sau chiar se autoexilează din localitate, neputând nega *adevărul*.

Metodologia care stă la baza acestei cercetări este extrem riguroasă, bine documentată și atent susținută prin:

1. Transcrierea integrală sau parțială a interviurilor pe baza cărora se construiește demersul explorator. Astfel, faptul de cultură populară studiat nu e unul obiectiv, ci discurs, dialog, narațiune a (al) cuiva, cândva, cu cineva, undeva, despre ceva, Eleonora Sava fiind atentă să precizeze aceste aspecte;

2. Atenția acordată tipului de discurs al interlocutorului, etnologul analizând componenta verbală și paraverbală, conținutul și expresia acestuia, fiind, în același timp, atent la *ce tace* interlocutorul;

3. Analiza obiceiului în dinamica lui, în plan sincron și diacronic. Fiecare exemplu este atent contextualizat, întrucât una din tezele cărții este tocmai caracterul profund determinant al contextului;

4. Studiarea faptului de cultură din perspectivă interdisciplinară, ritualul fiind abordabil din perspective multiple: psihologică, lingvistică, teologică, juridică, istorică etc.

5. Construirea unei identități a ritualului *în și doar în relație cu...* Autorul relaționează ritualul cu practici de identificare și pedepsire a vinovatului, practici de factură magică, religioasă și juridică așa cum apar în documente edite și inedite din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea.

În plus, cartea are meritul de a deschide piste de cercetare în etnologie și antropologie. Dintre acestea, amintim doar câteva: narațiuni tematice și modalități de transmitere a folclorului (p. 179), mecanisme de funcționare a sistemelor culturale și sociale (p. 179), construirea imaginii *celuilalt* în societatea tradițională și miza acesteia în integrarea individului în colectivitate, caracterul profund determinant al contextului: a fi ceea ce contextul îți impune să fii, a fi ceea ce spui, a vedea ceea ce ești și ceea ce aștepti.

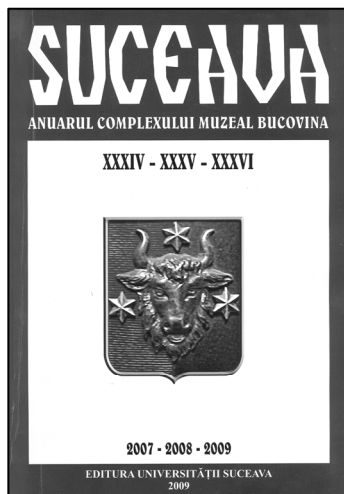
Prin toate acestea, cartea Eleonorei Sava este un model de cercetare și de textualizare, care realizează un demers etnologic modern, dar și o evidentă deschidere spre antropologia culturală postmodernă.

**Maria CANDALE**

**„Anuarul Complexului Muzeal Bucovina”,**  
Suceava, Editura Universității, 2009, 510 p.

După o așteptare de câțiva ani, în anul 2009 apare, la Editura Universității Suceava, „Anuarul Complexului Muzeal Bucovina”, publicație științifică de referință pentru colectivul muzeal. În cele aproximativ 500 de pagini, volumul fiind alcătuit din trei numere succesive: XXXIV, XXXV și XXXVI, aferente anilor 2007-2009, lucrarea reunește studii și cercetări ce reflectă abordarea științifică a muzeografilor și cercetătorilor din secțiile ce formează muzeul sucevean.

Prima secțiune a „Anuarului”, asupra căreia vom stăruii în mod deosebit, grupează materiale etnografice sub titlatura: *Studii de istoria culturii*, în care



este adus un omagiu marelui folclorist bucovinean Simion Florea Marian, ocazionat de împlinirea unui secol (1907), de la moartea sa. Neobosit culegător al folclorului local, preotul Marian, și-a propus încă de foarte tânăr să realizeze o amplă descriere a culturii poporului român, tradusă în final, într-un număr impresionant de manuscrise ce cuprind peste 25000 de pagini, inedite în cea mai mare parte.

Secțiunile următoare ale lucrării cuprind cercetări ale muzeografilor arheologi și istorici, cât și un mare număr de lucrări din domeniul restaurării – conservării, rezultat al muncii colectivului de specialiști din cadrul secției de Restaurare – Conservare a muzeului sucevean. Astfel, remarcăm prezența instituției în cadrul unei expoziții internaționale organizate la Vatican, împreună cu Muzeul de Istorie din Iași și fundații culturale din Republica Moldova și Ucraina, prin intermediul patrimoniului Muzeului de Istorie (ceramică aparținând civilizației *Cucuteni*).

În cadrul Secțiunii *Documente*, Benonia Jităreanu publică *Documente despre Târgul Sucevei și Cetatea de scaun. Secolele XVIII – XIX*, aparținând colecției de documente istorice ale muzeului, ce vorbesc despre situația unor proprietăți urbane ale târgului Suceava din perioada menționată.

Lucrarea se continuă cu două secțiuni consistente ca număr de lucrări ce reflectă preocuparea arheologilor și a istoricilor, la care se adaugă capitolul de astronomie și de restaurare – conservare, atât de necesară într-o instituția muzeală. Partea finală a „Anuarului” cuprinde un bogat capitol de note și comentarii între care se regăsesc mai multe lucrări recenzate.

Așa cum aminteam înaintea prezentării succinte a sumarului acestei publicații, o atenție deosebită o vom acorda lucrărilor de etnologie și etnografie. Comemorarea personalității lui Simion Florea Marian începe cu omagiul adus de acad. Valeriu D. Cotea în numele Academiei Române, rostit cu ocazia manifestărilor organizate la casa memorială a folcloristului, scoțând în evidență aprecierea de care se bucură studiile acestuia chiar și la un secol de la dispariția sa.

Profesorul universitar Mircea Fotea aduce în discuție legătura intrinsecă dintre om, natură și cosmos, reflectată în viziunea țăranului român din perspectiva scrierilor unor personalități marcante ale culturii românești: Vasile Pârvan, Ernest Bernea, Romulus Vulcănescu și alții.



*Moartea ca așteptare. Marginalii la o trilogie a existenței* reprezintă o incursiune pe care Profesorul Universitar Petru Ursache o face în trilogia existențială a lui Marian, în legătură cu implicațiile riturilor, existența omului fiind reglementată de acesta, *de când se naște și până moare*. De asemenea, autorul surprinde elementele comune specifice celor trei momente ritualice hotărâtoare pentru viața omului: spectaculozitatea, sărbătoreșcul, participția și emoționalitatea.

Apariția unei cărți în vara anului 1915, al cărui conținut reprezenta *o primă și masivă intrare a folclorului românesc în circuitul internațional* după cum menționa autorul Moses Gaster, un renumit învățat evreu originar din România, reprezintă subiectul materialului domnului Virgiliu Florea, care cercetând proveniența materialelor conținute în această carte, observă că din totalul celor 119 prezente, 77 de texte fuseseră luate din Simion Florea Marian din ale sale lucrări *Ornitologia* (1883) și din *Insecte* (1903). Ajunsă, prin grija autorului, în mâinile reginei Elisabeta, cunoscută și ca poetă, unde a semnat sub pseudonimul de Carmen Sylva, aceasta își va aduce aminte de încercările literare în care a fost inspirată de trei dintre legende culese din Bucovina și Maramureș de Marian.

Activitatea editorială a folcloristului este amintită de Maria Cuceu, care scoate în evidență lucrările ce merită efortul recuperator și restitativ al etnologilor de astăzi: *Botanica populară românească*, *Zoologia populară românească*, ca fonduri documentare de bază ale *Mitologiei populare românești*, *Trilogia ritualurilor tradiționale de familie și Sărbătorile la români*, ce trebuie așezate la temelie studiilor monografice și corpusurilor de ritologie românească.

Nicoleta Coatu în al său material, *Simion Florea Marian și registrul cultural magic – reevaluări într-o lectură prezentă*, ne prezintă comentariile folcloristului, destul de actuale și în prezent, referitoare la fenomenul de magie populară (descânțece, vrăji, farmece, desfaceri), prezent în viața țăranului român reflectată în cele două lucrări ale sale: *Descânțece populare ale românilor* (1886) și *Vrăji, farmece și desfaceri* (1893).

În același registru (de descriere a contribuției la studiul etnografiei pe baza culegerii și cercetării tradițiilor din zona Bucovinei) se încadrează și lucrarea lui Mihai Alexandru Canciovici: *Contribuția lui S. Fl. Marian la studierea mitologiei populare românești*, cu un

accent pus pe studiul comparatist al obiceiurilor ritual-ceremoniale prilejuite de momentele esențiale din viața omului la naștere, nunta, înmormântare, cât și cu ocazia sărbătorilor de peste an. *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor* reprezintă un alt studiu de referință al folcloristului pe care autorul îl semnalează din perspectiva numărului mare de informații, credințe și legende populare ce se regăsesc în cadrul lui.

Recunoașterea științifică a muncii sale este răsplătită de numeroase premii, alegerea sa ca membru al Academiei Române, la 26 martie 1881, apărând ca un lucru firesc și necesar pentru activitatea culturală a sfârșitului de secol XIX, moment scos în evidență și de Nicolae Cojocaru, autorul lucrării *Simion Florea Marian și premiile Academiei Române*.

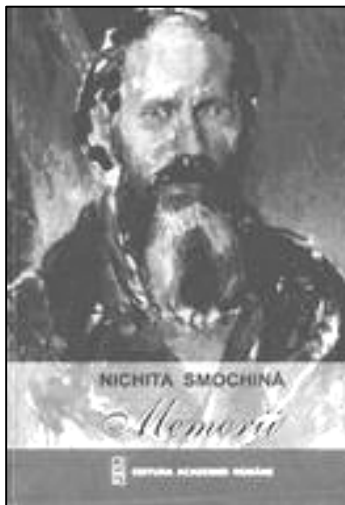
Cornelia Mănicuță ne supune atenției o componentă, mai rar semnalată, a metodei de lucru utilizate de Simion Florea Marian, abordarea lingvistică, în legătură cu prezența unei figuri mitice existente în legendele românilor: *borza*, ca mijloc de vehiculare a unui agent malefic. Semnalată de autor în descântece, folcloristul sucevean identifică două ipostaze semantico-funcționale ale cuvântului *borză*, ca insectă – „gândacul morții” și monstru feminin care îmbolnăvește copiii în prima perioadă a vieții și a cărui acțiune poate fi anihilată prin descântece.

Ultimele materiale ce alcătuiesc consistentul capitol dedicat personalității lui Simion Florea Marian, fac referire la două din principalele proiecte ale sale: enciclopedia *Botanica poporană română*, semnat de Aura Brădățan, și *Marea Enciclopedie Austriacă*, semnalare făcută de Paul Leu, din care se desprinde dimensiunea științifică a metodelor de lucru utilizate de autor, despre ale căror utilitate ne vorbește și Antonie Moisei, ce subliniază încă o dată, ideea argumentată și de profesorul Mircea Fotea, precum că Simion Florea Marian a fost precursorul școlii sociologice bucureștene a lui Dimitrie Gusti.

Prezentarea micului sătuc Ilișești, locul de baștină al părintelui Simion Florea Marian, care i-a marcat preocupările viitoare ale folcloristului, realizată de autoarea Maria Scalo, încheie această incursiune prin viața și activitatea reputatului folclorist bucovinean.

**Nichita SMOCHINĂ, *Memorii***. Ediție îngrijită de Vlad Galin-Corini, București, Editura Academiei Române, 2009, 618 p.

Numele lui Nichita Smochină se întâlnește doar în câteva dicționare, iar opera sa de etnograf, antropolog, de filozofie a dreptului și de istoric a rămas în publicațiile vremii și în cele câteva volumașe pe care le-a publicat. În *Dicționarul etnologilor români* (ediția a doua, 1998 și ediția a treia, 2006) m-am ocupat, firește, de studiile sale despre obiceiurile românilor de peste Nistru, apărute între anii 1924 și 1939, în publicații periodice precum „Calendarul Ligei Culturale”, „Ramuri. Drum drept”, „Societatea de mâine”, „Tribuna românilor transnistreni”, „Moldova nouă” și „Anuarul Arhivei de folclor”. Un studiu mai amplu despre el, tot pe aceeași tematică, am publicat în volumul meu *Repere în etnologia românească* (București, Editura Academiei Române, 2002).



Restrânsa cunoaștere, după 1944, a operei și vieții sale este profund nedreaptă pentru că în personalitatea sa avem unul din cei mai vajnici apărători ai drepturilor românilor transnistreni, pentru care el a pledat în organisme cum au fost Comitetul pentru ajutorarea moldovenilor refugiați din Transnistria, delegația la Congresul minorităților de pe lângă Societatea Națiunilor de la Geneva, Ministerul pentru Minorități de la București, în fine ca președinte la Consiliul Național din Transnistria; pentru că, în sfârșit, a desfășurat, pentru aceeași cauză, o intensă activitate publicistică, în publicațiile conduse de el: „Tribuna românilor transnistreni” (1927-1928), „Moldova nouă” (1935-1941), „Transnistria” (1941-1944), ca și în altele.

S-a născut în anul 1894 la Mahala, plasa Lunca, județul Tiraspol; a absolvit, în anul 1924, la Iași (unde se refugiase în 1919), Facultatea de Filosofie și Drept, iar între anii 1930 și 1935 s-a specializat la Paris. La 2 iulie 1942, Academia Română l-a ales printre membrii ei de onoare.

Volumul Nichita Smochină, *Memorii* (București, Editura Academiei Române, 2009, 618 p.) vine să remedieze redusa cunoaștere a omului și a operei sale. Cartea se deschide cu un amplu capitol despre

Valea Nistrului, care face legătura cu studiile sale de etnografie și la care autorul lor face doar o mențiune bibliografică acum. Evocă o zonă bogată, cu grădini fără garduri, nepăzite de nimeni, cu vii pline de roadă, bogății care i-au adus zonei faima de „Californie românească”. Alte însemnări privesc obiceiuri ale locuitorilor și îndeletniciri ale lor, ca pescuitul și navigația. Așezarea satelor este o altă secțiune a studiului. Locuitorii au nume care certifică originea lor românească. Dintre ei, fac obiectul unor portrete pline de culoare câteva tipuri care i-au rămas etnografului întipărite în memorie: cucoana Garafina, boierul Cociurghin, moș Ion Prilipeanu, moș Iacob Agachi, moș Toader a Sândoroaiei, moș Fidot Raiu, moș Tănăsă moscalul, poreclit Turbincă, asemenea celebrului personaj al lui Ion Creangă, moș Gheorghe Hozunu, Gheorghe Murgu, clarinetistul Timoșca, Ițac croitorul. Alte pagini evocă localitatea Dubăsari, care număra 10000 de locuitori și avea, în afară de ulița poștei, doar o stradă pietruită (*burcuită*), astfel că atunci când ploua se făcea în centrul târgului „un glod aproape până la genunchi”.

Cel mai întins spațiu din carte este ocupat însă de evocarea periplului său ca apărător al transnistrienilor. Încă din tinerețe, ca președinte al Zemstvei (1918), ca prefect la Tiraspol și ca deputat în Rada ucraineană, s-a devotat cauzei românilor de peste Nistru. Nu s-a sfiit să se adreseze, în această chestiune, a românilor de dincoace și de dincolo de Nistru, chiar lui V. I. Lenin, întrevvedere pe care o evocă astfel: „Intrând în biroul lui Lenin, el era așezat pe un vechi fotoliu luxos, cu șapca de muncitor în cap, l-am salutat cu cuvintele: «Bună ziua, tovarășe Lenin! Sunt ofițer de pe frontul caucazian, delegat, la Petrograd, într-o chestiune militară și am luat parte întâmplător la mitingul dumneavoastră în problema autodeterminării popoarelor fostului imperiu rus. Ca moldovean m-a interesat această chestiune în cea mai mare măsură și am considerat drept o obligație a mea aceea de a vă vizita și a afla părerea dumneavoastră, fiind convins că ridicați problema națională cel mai bine în comparație cu ceilalți revoluționari ruși. De aceea, vă rog, în numele compatrioților moldoveni, să explicați cum vedeți dumneavoastră această chestiune și ce ne așteptă pe noi moldovenii în viitor. Care va fi situația noastră în viitoarea configurație socială a popoarelor de diferite naționalități, sau dacă într-adevăr va fi continuată exploatarea naționalităților». El m-a ascultat până am terminat alocuțiunea mea, apoi cu ochi de asiat mongol pe jumătate parcă închiși, îmi spune: «Dumneavoastră, tânăr ofițer, faceți agitație pe frontul caucazian în favoarea înfrățirii cu soldații turci, pentru încetarea

războiului și încheierea păcii fără anexiuni și fără alte contribuții imperialiste. Dumneavoastră, moldovenii, nu aveți nici un fel de interese pentru care să luptați de partea Rusiei, care de veacuri a înrobiiți poporul vostru. Moldovenii, din punct de vedere cultural, se găsesc mult înaintea rușilor. De aceea, constituiți-vă în regimente naționale moldovenești și cu baioneta în mână cuceriți și consfințiți libertatea, pe care nimeni nu o va face cadou poporului vostru moldovenesc. Adică, cu toți moldovenii risipiți prin toată Rusia, deci într-un efort comun, creați o singură și puternică forță împotriva opresiunii exercitate de statul velicorus. Vă plângeți că nu aveți nici un răspuns la problema voastră națională. Eu vă răspund însă categoric: limba voastră. Nu trebuie să vă preocupe biserica. Aceasta este opiu pentru poporul vostru. Ea nu vă trebuie. Rețineți, prin forțe proprii sunteți obligați să vă creați școala moldovenească și, repet, presa. Țineți minte însă, împotriviți-vă aventurierilor de tot soiul. Feriți-vă, de asemenea, de România moșierească. Inspirați-vă de la românii voștri de același sânge, dar, iarăși, feriți-vă de a cădea în labelle boierilor exploataatori români. Dimpotrivă, faceți agitație în rândul maselor și transformați România boierească într-o țară proletară. Noi, bolșevicii, ne pronunțăm pentru pace imediată, fără anexiuni și contribuțiuni, pentru autodeterminarea până la despărțirea completă de Rusia și crearea statelor independente»". Un discurs de la un capăt la altul tipic bolșevic, de ale cărui promisiuni Smochină avea să-și dea seama fără întârziere, când alor săi, „luându-li-se toată averea, au rămas goi, lipiți pământului, mai rău decât pe timpul sclavajului”.

La Iași, începând din 1919, și apoi la București și-a continuat lupta. Cunoștințele sale cu o serie de personalități le-a folosit în acest scop. O mare prețuire a avut pentru Nicolae Iorga, atât pentru contribuția sa la istoria Transnistriei, cât și pentru ajutorul nemijlocit ce l-a acordat locuitorilor ei în vremuri de restriște. Marele istoric i-a recenzat lui Smochină, înainte de a-l cunoaște, în „Revista istorică”, studiul *Din trecutul românesc al Transnistriei...* S-a zbatut să-i obțină burse în anii când Smochină s-a aflat la Paris și l-a primit „ca ospitant, apoi următorii doi ani, ca membru cu drepturi depline” la Școala română de la Fontenay-aux-Roses. Pan Halippa, de care-l lega aceeași politică panromânească, l-a ajutat și când era student la Iași și când a fost la studii în Franța. „Dacă n-ați fi fost D-voastră la mijloc nici gând nu putea fi de Paris” – îi scria Smochină la 1 decembrie 1930. Cu Gheorghe Brătianu a călătorit, în timpul primului război mondial, în

Crimeea, unde acesta spera să găsească corespondența bunicului său, Ion C. Brătianu, cu țarul Nicolae I. I-a admirat tăria de caracter, pe care a arătat-o și în închisoare: „Se zice că la închisoare ar fi fost vizitat de o personalitate sovietică, care i-a pretins ca în schimbul vieții să facă o declarație compromițătoare, că Basarabia este provincie rusească, ceea ce el a refuzat cu indignare”.

L-a admirat pe mareșalul Ion Antonescu, pentru că „a fost în fond un mare iubitor de țară și om cinstit”, pentru că a așteptat de la el o rezolvare decisivă a problemei românilor dintre Prut și Nistru și de dincolo de Nistru, rezolvare pe care o și promisese pe o rezoluție a Asociației Românilor Transnistrieni, unde a scris: „Să știe dl Smochină că voi face dreptate chiar cu securea!” În calitate de consilier al mareșalului, l-a însoțit la toate întâlnirile cu Hitler, la una dintre ele având prilejul să remarce demnitatea lui Ion Antonescu, care l-a oprit pe logoreicul furer „cu cuvintele aspre: «Stai, te rog, să vorbesc eu mai întâi ca militar și ca om mai în vârstă» și i-a demonstrat problema Ardealului timp de două ore”. Cu un alt prilej, mareșalul s-a exprimat asupra modului cum a înțeles Hitler problema războiului și a păcii: „Hitler a făcut o mare greșeală, încât dea Dumnezeu să câștige războiul! El a declarat război la trei forțe oculte, invizibile, dar foarte puternice: papalității, evreimii și francmasoneriei. Este o mare greșeală și nimeni nu-l poate corecta, pe evreime putea foarte ușor s-o atragă de partea sa, iar după război, se putea răfui cu ea, nu însă în modul acesta de a o distruge, căci este neomenos”.

Nu a agreat anumite comportamente umane ale lui Mihail Sadoveanu, pe care l-a cunoscut participând, la Iași, în cadrul lojei masonice „Vasile Alecsandri”, unde, săptămânal, Smochină a vorbit despre transnistrieni. Când Smochină a plecat la Paris, Sadoveanu l-a rugat să-l prezinte laudativ Marelui Maestru al Marelui Orient. Acesta, avea să afle Smochină chiar de la el, avea despre Sadoveanu următoarea opinie: „Le frère Sadoveanu aime beaucoup l'argent et chez francmaçonnerie roumaine pour lui est une question d'argent”. Cu un alt prilej, în 1935, i-a cerut autorului *Baltagul* un exemplar dintr-o carte a sa pentru ca să-l trimită iubitorilor de literatură de dincolo de Nistru. Sadoveanu însă i-a cerut lui Smochină să facă demersuri pentru a i se cumpăra 800 de exemplare dintr-un roman al său, ceea ce Smochină n-a putut face. I-a cerut celui care publicase *Drumuri basarabene* să scrie o carte similară despre Transnistria. Sadoveanu a acceptat, a cerut suma de 10 milioane, însă ofensiva rusească a compromis proiectul. Nu sunt

acestea singurele reproșuri, altele fiind aduse autorului lui *Mitrea Cocor*: „A devenit la bătrânețe un mare comunist și a trădat pe toți frații francmasoni care au umplut pușcăriile până la șapte ani, cum este cazul cu profesorul Costică Motaș, prietenul meu. La vremea comuniștilor, Sadoveanu și-a însușit toate covoarele lojii masonice”. Acuzații grave, pe care nu avem cum să le dovedim. Mai mult decât atât, Sadoveanu a încercat să-l atragă pe Smochină de partea comuniștilor. „Dar eu – scrie acesta – din refugiul meu în munți i-am răspuns că de azi înainte suntem pe doi poli: eu am îmbrățișat cununa de spini, iar el laura comunismului. Viitorul va judeca!”

Și el, și toate neamurile sale au avut de suferit din partea comuniștilor. Ca represalii la faptul că a emigrat, în 1919, la Iași, familia i-a fost deportată în Siberia, cu excepția tatălui, care a fost împușcat la zidul bisericii. Mama sa a fost arestată de către bolșevici, care i-au rupt urechile pentru a-i lua cerceii. Pe Nina, soția lui Dumitru, fiu al unchiului Nichita, „au omorât-o sovieticii când se retrăgeau spre Odessa, după ce și-au bătut joc de dânsa mai mulți soldați comuniști, cu toate că ea căzuse în leșin. Apoi au împușcat-o și i-au vârat baioneta în gură și în mitră și în burtă”.

El însuși, după instaurarea comunismului în România, a fost „urmărit și de ruși și de guvernul comunist român, ca «dușman al poporului»”. S-a ascuns, cu nume false, în munți, dar a fost descoperit și au urmat, cum scrie, închisoarea și „fabrica de bățai”, i s-a anulat pensia, i s-a retras titlul de membru de onoare al Academiei Române, i s-a interzis să citească la biblioteca Academiei Române.

Un destin mai fericit n-a avut nici opera sa. O importantă lucrare a sa, care avea 500 de pagini și urma să apară, la Chișinău, în 1000 de exemplare, fusese tipărită parțial, însă a fost distrusă, împreună cu localul tipografiei, când Basarabia a fost ocupată, în 1940, de către sovietici. Comuniștii români i-au confiscat un volum care conținea articolele sale apărute în anii 1932-1933 în revista „Moldova nouă”. Ambasadorul sovietic la București a cumpărat tot tirajul care mai rămăsese din lucrarea *Republica moldovenească a sovietelor*.

Nicolae Ceaușescu personal l-a chemat la CC al PCR, interesat să afle ce se afla în lăzile cu documentele destinate conferinței de pace separată pe care o intenționa mareșalul Ion Antonescu pentru ieșirea României din război, conferință la care urma să ia parte și Smochină. Conducătorul securist în Banat, la Caransebeș, unde Smochină îngropase, după 23 august 1944, cele trei lăzi, a constatat că ele

putreziseră: „Dar totul era putred – scrie Smochină – și am plâns ca un copil, căci în lăzi se cuprindeau documente inedite românești și statistici nepublicate – secrete sovietice asupra românilor din Transnistria și de peste Bug”. I s-a creat o pensie, însă el dorea cu deosebire să i se restituie titlul de membru de onoare al Academiei Române. A fost refuzat, spunându-i-se că această recunoaștere i-ar supăra pe ruși, veșnica scuză a atâtor lașități, care a dus, între altele, la falsificarea istoriei românilor, la cenzurarea atâtor opere ale clasicilor români, ale istoricilor de seamă. A fost repus în drepturi ca membru de onoare la 3 iulie 1990, adică la un deceniu de la moartea sa (14 decembrie 1980).

Nu știm ce pregătire are îngrijitorul ediției *Memorii*. Știm bine că ediția trebuia să fie însoțită de unele note explicative. De asemenea, că sunt prea multe nume greșite, de genul: Clemanceau (Clemenceau), Eugen Filoti (Filotti), Magearu (Madgearu), Iden (Eden), Kilinger (Killinger), Halipa (Halippa), Giorgi Pacu (Giorgio Pascu), Fontanay-aux-Roses (Fontenay), a unor expresii ca *jur valachium* (*ius valachicum*). Am pus formele corecte între paranteze.

Se impune o ediție a studiilor lui Nichita Smochină, pentru că ele sunt esențiale pentru cunoașterea istoriei și spiritualității românilor de dincolo de Nistru.

**Iordan DATCU**

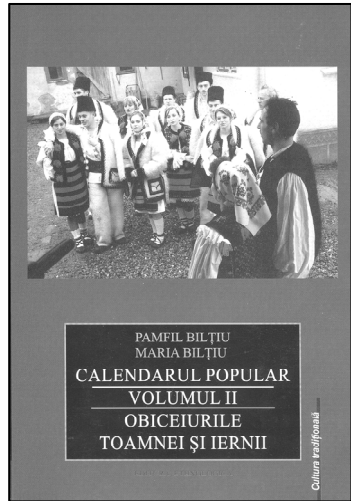
**Pamfil BILȚIU, Maria BILȚIU, *Calendarul popular – un corpus al obiceiurilor de peste an din județul Maramureș*, vol. II. *Obiceiurile toamnei și iernii*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2010, 232 p.**

Lucrarea debutează printr-o descriere a principalelor repere calendaristice ale perioadei discutate, care oferă criteriul de grupare a informațiile etnografice culese din satele maramureșene. Cei doi etnologi maramureșeni încearcă să aducă, în contextul bogatelor obiceiuri care marchează ciclul sărbătorilor toamnei și iernii, precizări regionale, variante specifice, menite să atragă atenția cercetătorilor asupra particularităților acestei zone etno-folclorice. Interesante pentru dialectologi ar fi denumirile regionale ale sărbătorilor, prescurtate sau contrase conform regulilor limbajului popular. Profesionalismul



autorilor este demonstrat prin grija față de redarea pronunției dialectale a informatorilor, atenția acordată deopotrivă descrierii practicilor rituale și poeziei obiceiurilor, apetența pentru acoperirea, prin multe puncte de anchetă, a unui teritoriu maramureșean cât mai larg și mai bine reprezentat. De admirat este efortul Mariei și al lui Pamfil Bilțiu de a nu încărcă volumul cu descrierea unor tradiții și texte discutate în lucrări anterioare, cunoscută fiind consistența lor activitate publicistică în domeniul studiilor etnologice.

Lucrarea începe cu descrierea principalelor sărbători ale acestei perioade, de la *Schimbarea la față* la *Bobotează*. Deși calendarul religios pare să fie reperul esențial care ghidează prezentarea, totuși accentul este pus pe tradițiile și obiceiurile legate de fertilitatea pământului, sporul vitelor sau vrăjile de ursită intens performate cu aceste ocazii. În ceea ce privește sărbătorile toamnei, se observă că majoritatea acestora sunt momente ale insistenței magico-rituale asupra schimbărilor esențiale ale florei și faunei petrecute în acest anotimp de trecere. Prag dintre vară și toamnă, *Probejania* anunță maturarea plantelor de cultură, încurajate prin mijloace magice să se dezvolte în mod armonios. Un astfel de rit este „probozirea mălaiului” (p. 38), amenințat de stăpânul ogorului, la fel ca pomul neroditor în Ajunul Crăciunului. Se realizează acum pregătiri specifice încheierii anului pastoral, în conformitate cu importanța păstoritului în zona etno-folclorică urmărită aici. Se „osâmbresc” păcurarii și se „tomnesc” pentru anul viitor (p. 44). Țăranii maramureșeni, ca și cei din celelalte regiuni ale țării, însoțesc ritual retragerea jvinelor în pământ, stricarea stupilor și urmăresc schimbările meteorologice – veritabile semne divinatorii pentru perioada care urmează. Autorii nu uită să sublinieze că marile sărbători autumnale dedicate Fecioarei Maria (*Sfânta Marie Mare* și *Sfânta Marie Mică*) sunt marcate de importante hramuri organizate în diferite sate, conform unei vechi tradiții. Grija pentru cultul strămoșilor se manifestă mai ales la sărbătoarea Sfântului Dumitru („Sumedru”) și apoi la cea a Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril, atunci când se aprind focurile rituale la care se încălzesc cei plecați dintre vii, reveniți temporar la astfel de momente sacre, în *lumea cu dor*.



Sfinții care patronează aceste repere calendaristice, suprapunerii ale ciclului natural peste anul bisericesc, sunt *Sumedrul*, *Cosmanu*, *Sfinții Arhangheli*, *Filipii* și *Circovii*. Seria diverselor interdicții care însoțesc aceste sărbători sunt legate de forța crescută a unor animale sălbatice (lupul, ursul), supraviețuirii ale vechilor culte totemice. Împotriva acestor pericole zoomorfe se acționează cu ajutorul unor obiecte apotropaice din arsenalul domestic. Alături de animalele totemice, bogata demonologie a imaginarului arhaic maramureșean trebuie să fie atent controlată în acest ciclu hierofanic prin excelență. În continuarea patronilor autumnali ai fiarelor, iarna se deschide cu Sfântul Andrei, marele stăpânitor al lupilor. Fiind un moment propice practicilor magice, ajunul acestei sărbători este, în imaginarul arhaic românesc, un timp care concentrează rituri apotropaice și vrăji premaritale, iar spațiul tradițional maramureșean este un exemplu grăitor în privința acestei bogății de obiceiuri.

Treptat, apropierea Crăciunului presupune, și în Maramureș, organizarea „școlilor” de colindat, împărțirea rolurilor de mascați din viitoarele cete, crearea clăcilor de construire a inventarului de obiecte care vor fi folosite în cadrul manifestărilor folclorice următoare; colindătorii maramureșeni confecționează obiecte precum „bota cu țurgălău”, masca *Bondroșului*, *comănacele*, *droangele*, *biciurile*, *steaua*, plugul mic de lemn ș.a. Femeile vor pregăti colacii rituali, numiți aici *stolnic* sau *colacul Sânvăsâiului*, manifestându-și măiestria prin înfrumusețarea acestora cu păsări, spirale, stele, fire de tort (p. 67).

O continuitate explicabilă se poate constata între credințele și superstițiile celor mai importante sărbători ale ciclului de 12 zile rituale. Majoritatea acestora se grupează în categoria practicilor premaritale, a celor augurale și a gesturilor cu valoare apotropaică. Repetarea acestor rituri la Crăciun, la Anul Nou și chiar la Bobotează face dificilă, pentru etnograf, disocierea lor constantă. Prin urmare, suntem nevoiți să citim de multe ori cu relativitate încercarea autorilor de a separa acest mănunchi de practici în categorii pure. Bogata serie a riturilor magice, asociate acestui timp sacru favorabil, este completată de un inventar impresionant de interdicții legate de temerile țaranului român în stabilirea unor relații pașnice cu forțele supranaturale.

Vrăjile care au ca țintă asigurarea căsătoriei decisă de soartă se întâlnesc cu încercările de aflare a ursitului sau cu cele dezlegătoare ale practicilor săvârșite de rivale. În acest cadru de preocupări ale tineretului, în care sărbătoarea *Vergelului* este un reper esențial, se

înscriu, de asemenea, interesantele metode de stigmatizare ale acelor membri ai comunității care sunt în pericol de a ieși din normele nescrise ale existenței tradiționale. Este vorba despre pusul de „moși” și „babe” sau de „domni” și „doamne” (atât de Anul Nou, cât și de Bobotează), care presupune plasarea unor „ciufuri” de paie pe un schelet de lemn și îmbrăcarea acestora; păpușile sunt însoțite de scrisori cu versuri satirice de identificare a consăteanului vizat (p. 149 și 175). Fenomenul, cu rol de atenționare, implică sancționarea rituală în context comunitar a fetelor rămase nemăritate sau a flăcăilor bătrâni prin intermediul unui reprezentant al neamului simbolizat prin figura bătrânului. Un rit care folosește aceeași putere a strămoșului în context premarital este mascarea feciorilor în moși și mergerea la peșit pe la casele fetelor (p. 129).

Înfierarea celor care încercau să se sustragă, în satul tradițional maramureșean, căsătoriei se regăsește și în cadrul altor ritualuri, cum sunt *herdetișurile* și chiar *strigarea peste sat*, întâlnite în multe zone etno-folclorice românești. Problema stringentă a oficerii îndătinată a practicilor nupțiale motivează și opoziția rituală a feciorilor față de măritatul fetelor din comunitate cu miri din alte sate (p. 173), dar și cele realizate de fete cu scop analog (p. 70). La fel de importante și cu scop similar sunt riturile de aducere a feciorilor în șezătoare și de blestemare a acelor care se duc la alte case, fapte care au generat motive corespondente în lirica specifică adunărilor feminine. În afara acestor rituri cu valoare constrângătoare, există o serie bogată de gesturi augurale, care prefigurează înțelegerea dintre tineri, în vederea căsătoriei. Este vorba despre introducerea fetelor în horă, dar mai ales răsplătirea flăcăilor cu colaci rituali, dar și aranjarea „struțului” la pălărie, adevărate indicii sociale pentru a releva legătura dintre un flăcău și o fată. Toate aceste gesturi aparținând contextului premarital confirmă opinia avizată a profesorului Petru Caraman, care a atras atenția că însuși actul de creare a colindelor de fată și de flăcău a fost motivată de această preocupare centrală a tineretului. Perioada deschisă de sărbătorile iernii este cea destinată în mod tradițional oficerii nunților, ceea ce stimulează în plus practicile magice de acest gen. În ceea ce privește colindele cu motive premaritale, în corpusul maramureșean se remarcă texte valoroase care descriu traseul inițiativ al feciorilor, în concordanță cu ritmul astrului diurn suprem, categorie numită de către autori, în mod nefericit, „colinde cosmogonice” (p. 19).

*Boboteaza* presupune continuarea riturilor performate în întregul ciclu și reluarea multor vrăji și gesturi augurale. Fetele sustrag fire din mănunchiul de busuioc al preotului venit să sfințească cu agheasmă, gest întâlnit pe un larg teritoriu românesc. Folosirea energiei sacre instituționalizate aduse de slujitorii bisericii se regăsește de fapt, în alte zone, și în actul religios corespondent din Ajunul Crăciunului, așa cum atestă Tudor Pamfile, sprijinindu-se pe informații etnografice din Bucovina. Citind denumirile populare ale unor obiceiuri, avem impresia că suntem în fața unor descrieri de manifestări situate exclusiv în sfera religiosului creștin. Numai că practicile rituale în sine demonstrează o situație sub dominația spiritului magic și îndepărtarea din aparenta avanscenă creștină. De pildă, „umblatul cu crucea”, așa cum este numită deplasarea preotului prin casele țăranilor spre a anunța Boboteaza și a stropi cu apă sfințită, deși pare un ritual perfect integrat domeniului creștin, devine un simplu prilej de performare a unor gesturi augurale și apotropaice de esență păgână, dar acceptate de slujitorii ecleziastici. Ne atrage atenția plasarea unei *păpuși* lângă crucea adusă de preot, iar alături de obișnuitul busuioc, femeile învelesc, într-o *ștergură*, o serie de elemente vegetale cu largi semnificații legate de succesul recoltelor și rodul pomilor: spice de grâu, ovăz, verdeață, fuior de cânepă, creangă de măr, de păr, de nuc, de prun, de cireș ș.a. (p. 183). Obiceiul ni-l amintește pe cel descris de Dimitrie Cantemir la sărbătoarea *Chiraleisa* observată la moldovenii contemporani lui; era vorba atunci despre îmbrăcarea unei cruci de lemn cu pânză albă și mătase și purtarea acesteia pe la fiecare casă, alături de mulțimea de copii care strigau formula specifică.

Interferențele acestui obicei creștin cu seria largă a practicilor ocazionate de ciclul celor 12 zile este dovedită de legarea peregrinării preotului de colindatul copiilor. Grupul de feciori care anunță sosirea preotului s-a transformat, în această perioadă dominată de colindat, într-o ceată de colindători. Unei inedite reformulări este supusă și vechea denumire creștină a datinii ecleziastice, așa cum se întâmplă și în alte regiuni folclorice românești (mai des folosit este derivatul fonetic *Chiraleisa*); astfel, *Kyrie eleison* devine „Chiralexă” și, în plus, devine un termen generic pentru gesturi magice care nu mai au nici o legătură cu mediul religios oficial, devenind o formulă invocativă. Este cazul ritualului numit „chiralexarea pomului sterp” (p. 181), un obicei performat în multe regiuni în acest interval al sărbătorilor de iarnă.

Un capitol important este cel destinat obiceiurilor nelegate de date fixe, o addenda la calendarul popular configurat aici. Afiliate totuși unor repere temporale din cursul anului, aceste manifestări asigură coeziunea comunității rurale. Ele sunt generate de instituții sociale ale satului, cum sunt rudenia spirituală (*strânsul nepoatelor* la moașă, *strânsul finilor* la nași) sau relațiile de muncă (clăcile, șezătorile).

Lucrarea se încheie, în mod exemplar, cu un glosar de termeni dialectali, cu indicele localităților cercetate și un altul al informatorilor. Bibliografia din final, reprezentativă pentru spațiul maramureșean, reconfirmă interesul exclusiv al autorilor pentru această zonă etno-folclorică românească, dar lasă deoparte consultarea unor lucrări esențiale pentru cercetarea de bază a sărbătorilor tradiționale, cum sunt cele ale lui Simeon Florea Marian sau Tudor Pamfile.

Paginile volumului sunt însoțite de fotografii menite să reflecte obiceiurile maramureșene descrise, cu valoare exemplificatoare, în ciuda unor dominante nuanțe reconstitutive. Volumul are rolul de a reconfirma importanța acestei zone etno-folclorice și de a oferi ocazia completării imaginii despre riturile specifice sărbătorilor populare românești. În ciuda tonului nostalgic al autorilor, manifestat în prefață, generat de pierderea interesului tinerilor pentru anumite obiceiuri calendaristice, lucrarea lor demonstrează în mod implicit că Maramureșul este, cu siguranță, un izvor esențial și un mediu dinamic de conservare a tradițiilor arhaice românești.

**Ioana REPCIUC**

### **Valer Butură. Un reper în etnologia românească**

*Valer Butură la 100 de ani.* Documentar realizat de Daniela Floroian.

Seria Ethnologica, nr. 3, Alba Iulia, Editura ALTIP, 2010, 80 p.

În ultimele decenii ale veacului trecut oricine se încumeta să se familiarizeze mai îndeaproape cu domeniul civilizației tradiționale românești trebuia, obligatoriu, să aibă la începutul bibliografiei două lucrări, concepute, ambele, aidoma manualelor de inițiere. Una dintre lucrări aparținea lui Ion Vlăduțiu (*Etnografia românească*, București, Editura Științifică, 1973), iar cealaltă lui Valer Butură (*Etnografia poporului român. Cultura materială*, Cluj, Editura Dacia, 1978). Prima

era destul de impregnată de spiritul concepției materialist-dialectice, în vreme ce lucrarea lui Butură reușise să treacă mai bine peste furcile caudine ale ideologiei specifice regimului comunist. Probabil și de aceea mulți dintre învățăcei o preferau pe cea de-a doua...

\*\*\*

Valer Butură a văzut lumina zilei în Țara Moșilor, la Sălciua – Alba, la 16 decembrie 1910. Tatăl său, Vasile, era, în același timp,



învățător și preot. Între anii 1928-1932 a urmat cursurile Universității de Geografie din Cluj, în perioada 1932-1937 este profesor de liceu la Aiud, Turda și Cluj, iar între 1937-1939 a fost etnobotanist la Grădina Botanică și la Muzeul Botanic din Cluj. Probabil în acești ani activează ca tânăr membru în echipele de cercetare monografică ale lui Dimitrie Gusti. La București este cercetător la Institutul de

Științe Sociale, mai apoi fiind profesor de geografie (1940-1946). În capitală leagă strânse relații profesionale, dar și de prietenie, cu familia lui Anton Golopenția (cf. Smaranda Vultur, *Cronica unei „arestări anunțate”*, în revista „22” din 10 aprilie 2010, p. 1).

Din punct de vedere publicistic, această primă perioadă a vieții sale științifice (circumscrișă, în linii mari, deceniilor patru-cinci ale veacului XX) este marcată de apariția a numeroase studii și articole ce priveau, cu precădere, domeniul etnobotanicii românești din Ardeal. Astfel publică studii semnificative despre plantele de leac în general, cultul mătrăgunei, cultura grâului sau „iarba codrului” în „Buletinul Grădinii Botanice și a Muzeului Botanic din Cluj”, dar și în reviste prestigioase precum „Sociologie românească” sau „Revista Fundațiilor Regale”. În același perimetru de preocupări se înscrie și publicarea capitolului de *Etnobotanică* în celebra trilogie dedicată Nerejului vrâncean, mai precis în volumul II (a se vedea *Valer Butură la 100 de ani*. Documentar realizat de Daniela Floroian, Alba Iulia, Editura ALTIP, 2010, p. 10-11). Așadar, această perioadă poate fi socotită una în care Valer Butură, pe urmele părintelui Simion Florea Marian sau ale lui Alexandru Borza, dă măsura sa de *priceput și entuziast etnobotanist*. Interesant e faptul că această preocupare, să-i zicem de tinerețe, nu-l va părăsi cu totul întreaga viață, căci a simțit probabil că este dator să dea

și o lucrare de sinteză în acest domeniu, ceea ce va face, cu strălucire, în 1979, prin publicarea *Enciclopediei de etnobotanică românească* (București, Editura Științifică și Enciclopedică). Aici, așa cum făcuse și în studiile din perioada interbelică, „stăruie asupra întrebuirii empirice a plantelor și, aspect care-l interesează și pe folclorist, pune la contribuție un bogat fond de practici magice și obiceiuri străvechi, credințe în legătură cu plantele. (...) Această calitate va fi augmentată în continuarea lucrării (vol. II. *Credințe și obiceiuri despre plante*. Cuvânt înainte de Paul H. Stahl, Paris, 1988)” (cf. Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români* (Autori. Publicații periodice. Instituții. Mari colecții. Bibliografii. Cronologie). Ediția a III-a, revăzută și mult adăugită, București, Editura Saeculum I. O., 2006, p. 175).

După război, Valer Butură revine la Cluj, unde va fi conferențiar de geografie economică la Universitate (1946-1952). Între 1952 și 1956 este ostracizat pe șantierul patriei, fiind o vreme șef de secție la Trustul de Construcții din Cluj... Chiar în această perioadă grea pentru viața sa personală, în anul 1952 îl ajută substanțial pe Pamfil Albu din Lupșa să-și transforme propria colecție particulară în Muzeu Etnografic, având în acest sens o contribuție decisivă (furnizând toate mijloacele auxiliare de expunere și păstrare a pieselor).

Din 1956, fiind oarecum reabilitat, urmează o lungă perioadă de activitate la Muzeul Etnografic al Transilvaniei, mai întâi ca șef de secție (1956-1968), mai apoi ca director adjunct (1966-1968) și, înainte de a fi înlăturat, ca director (1968-1970). Putem afirma că acest deceniu și jumătate, muzeul din Cluj stă sub semnul concepției sale muzeologice, așa după cum în perioada interbelică a stat sub semnul binecuvântat al lui Romulus Vuia, întemeietorul acestui muzeu deosebit pentru cultura românească din Ardeal. Astfel, în 1956, împreună cu Teodor Onișor, a restructurat planul tematic al Parcului Etnografic de la Hoia, stabilind patru mari sectoare tematice (I. Instalații tehnice și ateliere meșteșugărești; II. Tipuri zonale de gospodării și monumente de arhitectură populară; III. Sectorul etnobotanic și IV. Sectorul etnozologic), acum adoptându-se, totodată, denumirea de Secție în aer liber a Muzeului Etnografic al Transilvaniei. O dată cu această restructurare s-au stabilit criteriile științifice pe baza cărora urmau să fie transferate construcțiile în muzeu, precum și zonarea etnografică a Transilvaniei.

Urmare a meritelor sale profesionale excepționale, în 1965 îl regăsim, alături de Nicolae Ungureanu, Boris Zderciuc și de Cornel Irimie, în Consiliul Muzeelor de Etnografie din România. Aici se

stabileau inclusiv planurile de măsuri pentru organizarea sectoarelor sau a muzeelor în aer liber din toată țara. Desigur, cea mai mare parte a energiei sale era focalizată asupra Muzeului Etnografic al Transilvaniei. Aici, încă din 1958, răspundea de publicația științifică a muzeului, e vorba de „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei” (AMET pentru cunoscători!), publicație care va deveni, în special datorită direcției date de Valer Butură (care a coordonat nemijlocit apariția primelor cinci numere – Maria Simona Muntean, „Din activitatea lui Valer Butură la Muzeul Etnografic al Transilvaniei”, în volumul *Valer Butură la 100 de ani...*, p. 23), una dintre cele mai valoroase reviste de profil din România și poate chiar din Europa.

Firesc, aici și-a publicat, într-o perioadă circumscrisă anilor 1955-1975, multe dintre studiile sale, majoritatea privitoare la etnografia Munților Apuseni: *Adăposturi temporare în sud-estul Munților Apuseni* (1958), *Evoluția portului popular în sectorul răsăritean al Munților Apuseni* (1963), *Adăposturi pastorale din Țara Moșilor* (1966), *Spălarea aurului din aluviuni și minieritul țărănesc din Munții Apuseni* (1969) ș.a. A publicat, de asemenea, având aceeași afinitate specială pentru Țara Moșilor, și în alte prestigioase publicații de specialitate din țară și de peste hotare: în „Ethnographica”, Brno-Cehoslovacia, I, 1959 (studiul *Die Siebenburgischen Turbinenmuhlen*), în „Revista de Etnografie și Folclor” (studiul *Contribuții la studiul instalațiilor țărănești din Munții Apuseni*, nr.6/1964), în „Revista Muzeelor” (mai multe studii, dintre care amintim numai *Pivele de ulei din Transilvania*, nr. 2/1965), în „Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft”, Wien, IX, 1969 (studiul *Die Olmuhlen in Siebenburger*), în „Apulum” (studiile *Sisteme de cultură în Munții Apuseni*, tom VIII, 1971, și *Contribuții la studiul fierăritului în Munții Apuseni*, tom X, 1972) ș.a. În același context, amintim și faptul că Paul H. Stahl, în cele trei publicații periodice pe care le-a editat la Paris („Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens”, „Sociétés Européennes” și „Études Roumaines et Aroumaines”), a invitat să colaboreze la ele și câțiva dintre cei mai buni specialiști români din domeniile sociologiei și etnologiei. În această companie selectă se regăsește și Valer Butură, alături de Ioana Andreescu, Mihai Coman, Emilia Comișel, Ion Conea, Rusalin Ișfănoni, Sanda Larionescu, Andrei Oișteanu, Paul Petrescu, Andrei Pippidi, Mihai Pop, Elena Secoșan sau Răzvan Theodorescu ș.a.

Am defini această perioadă (repetăm, având ca jaloane extreme anii 1955-1975) din viața profesională a lui Valer Butură ca una a



*acumulărilor etnografice consistente*. Desigur, nu este deloc de neglijat faptul că, aproape concomitent, Valer Butură a desfășurat, după cum am arătat mai sus, o amplă și energică activitate dedicată dezvoltării muzeologiei noastre, el fiind socotit, împreună cu Romulus Vuia, cel de-al doilea mare ctitor al Muzeului Etnografic al Transilvaniei, acest muzeu purtând până astăzi amprentele celor doi mari cărturari ardeleni. De altfel, sugestiv și emoționant deopotrivă, troița greco-catolică din Bucium – Sălaj, datată din 1918, replică după originalul confecționat de Matei Chioreanu din Cubleș – Sălaj, este închinată memoriei celor doi ctitori...

Spre sfârșitul deceniului șapte al veacului trecut, începe să urmărească cu deosebit interes și să stimuleze, așa cum numai spiritele înalte știu să o facă, evoluția științifică a unora dintre mai tinerii săi colegi, dintre care îi amintim pe Nicolae Bot, Ion și Maria Cuceu, Tiberiu Graur, Ion Șeuleanu și pe Ion Taloș, ale căror contribuții le citează adesea în propriile sale lucrări. Peste ani și ani, unul dintre aceștia, la rândul lui ajuns un foarte bun etnolog, e vorba de Ion Șeuleanu, se referea la „modelul ilustru al lui Valeriu Butură” atunci când își propunea cercetarea unui fenomen etno-folcloric la scara întregii țări (Ion Șeuleanu, *Nunta în Transilvania*. În contextul ceremonial nupțial românesc, București, Editura Viitorul Românesc, 2000, passim). Făcea acest lucru cu mai tinerii săi confrăți de breaslă deoarece și el însuși fusese privat cumva, după 1948, de contactul benefic cu reprezentanții unei strălucite generații (îi pomenim aici numai pe Lucian Blaga și pe Gheorghe Pavelescu) ce puteau preda firesc ștafeta studiilor și cercetărilor în filosofia culturii sau în etnologie. Desigur, „cu neîntrecutul său dar didactic”, ar fi putut face mai mult în această direcție, însă faptul că „l-au acaparat problemele etnografice” (Ion Mușlea, *Din activitatea mea de folclorist*. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925-1965, în „Anuarul de Folclor”, I, Cluj-Napoca, 1980, passim) nu înseamnă nimic altceva decât că Valer Butură a știut unde anume să-și canalizeze, cu prioritate, marile sale resurse intelectuale și umane. Totuși, între anii 1969 și 1974 îl regăsim la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj predând cursuri de etnografie.

În plină activitate creatoare, în ianuarie 1971, „Comitetul de Cultură și Artă al jud. Cluj l-a pensionat pe Valer Butură, fără ca acesta să fi depus cererea de pensionare” (Maria Simona Muntean, *op. cit.*, p. 24). Intervine, iarăși, un moment de cumpănă în viața lui Butură, cumpănă care avea să-i marcheze aparte ultimele două decenii de viață

și de activitate profesională, decenii care se constituie în cea de-a treia și ultimă mare perioadă, putem spune de apogeu, a carierei sale științifice exemplare. În 1971 avea 61 de ani și Dumnezeu a rânduit ca prin această măsură abuzivă și nedreaptă, cărturarul de la Cluj să-și regândească strategia științifică pentru ca lucrările sale de referință pentru etnologia românească să vadă lumina tiparului.

După cum afirma Iordan Datcu, unul dintre cei mai buni exegeți ai operei lui Butură, „cu o pilduitoare exigență față de sine, Valer Butură a început să-și tipărească în volume marile sale lucrări de sinteză când se apropia de vârsta de șaptezeci de ani și când avea în urma sa o activitate de cercetare de peste o jumătate de veac. Sunt celebre lucrările sale *Etnografia poporului român* (1978), *Enciclopedia de etnobotanică românească* (I, 1979; II [*Credințe și obiceiuri despre plante*, Paris], 1988), *Străvechi mărturii de civilizație românească. Transilvania* (1989). Acestea conturează liniile fundamentale ale cercetărilor lui Valer Butură. Nu însă pe toate. Autorul care lăsase cumva, într-o vreme, impresia că nu va depăși granițele preocupărilor sale predilecte: așezările și evoluția lor, ocupațiile, instalațiile tehnice și meșteșugurile țărănești, comunicațiile, transporturile, schimburile, comerțul, portul popular, a scris, în ultimii săi ani de viață, un studiu despre cultura spirituală a poporului român [*Cultura spirituală românească*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1992]” (Iordan Datcu, *Valer Butură și cultura spirituală a poporului român*, în „Pro Saeculum. Revistă de cultură, literatură și artă”, la pagina web: [www.pro-saeculum.ro/arhiva/67/articolul6.html](http://www.pro-saeculum.ro/arhiva/67/articolul6.html)). În opinia lui Ion Cuceu, „cărțile erau, toate patru, temeinic clădite, iar însemnătatea lor ieșită din comun” (Ion Cuceu, „Valer Butură și primele sinteze ale etnografiei române”, în volumul *Valer Butură la 100 de ani...*, p. 26). Prin apariția acestor lucrări fundamentale, Valer Butură a dovedit cu prisosință că nu a fost doar un etnograf al Apusenilor, nici doar al Transilvaniei, ci a cuprins, cu o rară putere de sinteză, întregul fenomen etnografic românesc, deoarece studiile sale impun o clară perspectivă monografică.

Astfel, spre senectute, Valer Butură a ales să-și dea măsura întregă a valorii sale ca *savant adevărat* și ca *patriot modest*. În acest sens, iată ce declara la apariția sintezei sale din 1978: „Am scris această carte cu sentimentul că nu-mi fac decât datoria de om al acestui pământ, de cărturar truditor, mai multe decenii, pe ogorul etnografiei în

Transilvania, convins că tradițiile străvechi, poate mai adânc și mai convingător decât alte vestigii, depun mărturie despre statornicia, perenitatea noastră în această binecuvântată țară”.

Putem afirma, într-un glas cu discipolii pe care i-a lăsat mai cu seamă în marile centre muzeale din Ardeal, că „opera sa este una dintre cele mai pline de credibilitate demonstrații asupra vechimii, bogăției, continuității în timp și a complexității civilizației autohtone”. Același Iordan Datcu a radiografiat, cum nu se poate mai bine, liniile de forță ale operei sale: „Cărțile consacrate de Valer Butură civilizației populare tradiționale nu au pus accent pe latura funcțională a culturii materiale, în ele autorul arătându-se interesat și de dimensiunea spirituală, artistică, de gustul pentru frumos al poporului nostru. (...) Valer Butură demonstrează, cu consecvență, străvechimea, unitatea, statornicia autohtonilor pe teritoriul vechii Dacii, continuitatea de viață materială și spirituală a lor. S-a sprijinit, în demonstrația sa, pe relatările anticilor, pe descoperirile arheologice, pe mărturiile sanctualelor, pe iconografia geto-dacă de pe obiectele de aur, argint și argilă, pe argumente lingvistice, pe obiceiuri și credințe străvechi, examinate istoric și spațial. (...) Văzută în ansamblul ei, opera lui Valer Butură este o originală monografie geo-economică, geo-morfologică și etnografică a spațiului românesc, opera reflectând conformația științifică plurală a autorului. Încă de la primele sale manifestări, Valer Butură a impus prin trăsături proeminente. Paul H. Stahl, care l-a cunoscut în timpul cercetărilor monografice de la Drăguș, a admirat la Butură erudiția, hărnicia, neobosita curiozitate. Acum, când putem admira opera lui Valer Butură deplin constituită, subscriem caracterizării ce i-a făcut-o Ion Șeuleanu: maxima rigoare, precizia și sobrietatea discursului, detectarea cauzalităților și a corelațiilor ce se stabilesc între faptele de cultură populară și, esențial, respectul pentru adevărul științific, tentația permanentă de a-l revela ori măcar, atunci când operația se dovedește a fi mai delicată, de a izola cadrele de spiritualitate unde va trebui căutat de cercetările viitoare. Echilibrul și obiectivitatea discursului – aceasta din urmă obligatorie pentru orice cercetător adevărat – se întemeiază la Valer Butură pe o îndelungată și totodată rodnică experiență științifică, pe dominarea faptelor de cultură și civilizație populară, în fine, pe epuizarea unei bibliografii oricât de vaste ar fi ea, de la sinteza impunătoare și până la articolul cel mai mărunț, dar care poate fi lămuritor în vreo chestiune legată de viața colectivităților folcloric-tradiționale” (Iordan Datcu, *Valer Butură...*, passim).

Ion Chelcea afirma, făcând o recenzie pozitivă la volumul *Etnografia poporului român...*, că Valer Butură „era și în drept s-o facă”, întreprinderea științifică a cărțurului de la Cluj constituind „o nouă încercare de a lua în stăpânire cota cea mai înaltă pe linie de sinteză integrală a etnografiei românești” (Ion Chelcea, *Privire către noi înșine, ca popor*, Pitești, Editura Universității, 2002, p. 130). Chelcea îl situează pe Butură într-o galerie selectă de personalități care au marcat semnificativ cultura românească din ultimele trei veacuri, acesta, alături de Vlăduțiu, fiind printre pușinii specialiști de la noi care au avut temeritatea de a scrie „sinteze etnografice integrale” (*Ibidem*, passim). Dacă Ion Chelcea ar fi avut cunoscut și manuscrisele lui Petru Caraman, desigur că l-ar fi inclus și pe savantul de la Iași în această galerie selectă.

Valer Butură rămâne, prin tot ceea ce a clădit, ca om de muzeu cu o largă și modernă cuprindere, dar mai ales prin ceea ce a lăsat (în)scris, după sintagma lui Datcu, *drept unul dintre cei mai importanți etnografi români*, având un loc de seamă în istoria etnologiei românești, fiind, totodată, un *model* și un *reper* demn de urmat de către mai tinerii etnografi români care deplâng, prea adesea, lipsa modelelor.

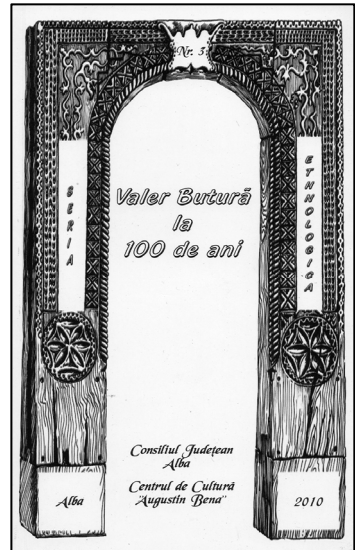
...La Cluj, în 1988, cu un an înainte de a pleca în lumea fără dor, după încheierea unei sesiuni de comunicări științifice, a întreținut, potrivit mărturiei lui Iordan Datcu, atmosfera cu farmecul și vivacitatea său. Atunci, prevăzându-și sfârșitul, spunea că vrea să revină pentru totdeauna la Sălciua sa, care a fost pentru el un fel de *axis mundi*. În vara anului următor, „slăbit și fără putere”, dar „cu o luciditate și o putere extraordinară (...) și-a pregătit în amănunt ultimul drum la Sălciua (...): – Îmi doresc să mă duceți la Sălciua și să mă înmormântați alături de părinții mei, să fiu cu fața spre Bedeleu” (Dorina Butură, „Amintiri cu unchiul Valer”, în volumul *Valer Butură la 100 de ani...*, p. 78).

\*\*\*

În Ardeal, în special în județul Alba, mai multe instituții culturale au pus anul 2010 sub semnul lui Valer Butură. Astfel, Colocviile de Etnografie și Folclor „Gheorghe Pavelescu”, ediția a VII-a, desfășurate în perioada 23-25 aprilie la Alba Iulia (în organizarea Consiliului Județean Alba prin Centrul de Cultură „Augustin Bena” din Alba Iulia), având ca temă *Credința și credințele românilor*, a avut o secțiune specială dedicată lui Valer Butură. De altfel, multe dintre comunicările susținute la această secțiune au fost deja publicate în volumul *Credința și credințele românilor*. Editori: Avram Cristea și Jan Nicolae, Alba Iulia, Editura

Reîntregirea, 2011, p. 229-386 (sunt 15 lucrări, printre autori regăsindu-se și nume consacrate, precum Corneliu Bucur și Virgiliu Florea). Apoi, la 20 octombrie au avut loc o suită de manifestări dedicate în întregime cinstirii memoriei lui Valer Butură. Astfel, a avut loc lansarea a două cărți: *Povestiri din Munții Apuseni* (autor: Valer Butură. Ediție îngrijită de Daniela Floroian. Alba Iulia, Editura Altip, 2010; lucrarea s-a publicat cu sprijinul Consiliului Județean Cluj, prin Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale și adună un număr de 12 texte ce reprezintă prelucrări de excepție ale unor motive prezente în folclorul moților) și *Valer Butură la 100 de ani...* Cu același prilej, preoții din localitate au oficiat o slujbă de pomenire și un parastas la mormântul etnografului aflat în curtea bisericii din Sălciua.

Ne propunem să trecem sumar în revistă cea de-a doua lucrare, deja des citată mai sus, lansată pe 20 octombrie 2010 la Sălciua. Daniela Floroian, director adjunct la Centrul de Cultură „Augustin Bena” Alba, este cea care a girat această *apariție editorială extrem de utilă* în contextul manifestărilor dedicate Centenarului Valer Butură. La început, în loc de prefață, autoarea, printre altele, scrie: „O dată cu lansarea acestei cărți, Primăria și Consiliul Local din comuna natală Sălciua au hotărât să atribuie denumirea de *Valer Butură* Muzeului Etnografic din localitate și în aceeași zi să dezvelească o placă memorială pe casa în care s-a născut etnograful transilvănean. E încă o dovadă de prețuire a marilor noastre valori, indiferent de domeniul în care acestea au activat” (p. 7). Acest documentar este structurat astfel: „Valer Butură: fișă bio-bibliografică” (p. 8-9), „Lista lucrărilor științifice” (p. 10-16), cu destul de multe greșeli de transcriere în special a denumirilor revistelor străine, „Bibliografia de referință” (p. 17-18), după care urmează, sub titlul „Valer Butură (1910-1989). Amintiri... evocări... amintiri”, opt studii, articole și materiale, inegale ca valoare, semnate de etnografi de prestigiu, ziariști, cadre didactice și de rude apropiate ale lui Valer Butură, această secțiune a lucrării alcătuind, în fapt, ineditul și centrul său de greutate.



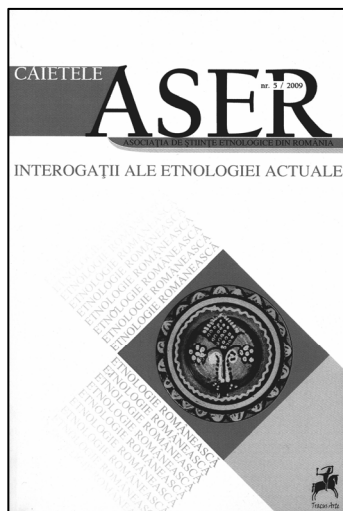
Primul dintre materiale, „Din activitatea lui Valer Butură la Muzeul Etnografic al Transilvaniei” (p. 20-25), menționat de noi de mai multe ori, este semnat de către Maria Simona Muntean, actualul director al Muzeului de Etnografie al Transilvaniei (sic!) din Cluj-Napoca. „Valer Butură și primele sinteze ale etnografiei române” (p. 25-40) este unul dintre cele mai consistente studii inserate în acest documentar; faptul nu e surprinzător, având în vedere autorul acestuia, e vorba de reputatul etnolog clujean Ion Cuceu, directorul Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca. Un scurt, dar emoționant articol, intitulat „Valer Butură și duhul Apusenilor” (p. 40-43), îi aparține profesorului Ilie Moise, de la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu; Corneliu Bucur de la aceeași instituție sibiană semnează materialul „Dialog între generații la aniversarea centenarului lui Valer Butură (despre schimbarea paradigmei științifice)” (p. 44-63); în acest caz, considerăm neinspirată alegerea Danielei Floroian, pentru că etnologul sibian nu a făcut altceva decât să se folosească, după propria-i declarație, de centenarul lui Valer Butură ca de un *pretext* (p. 45), textul său nefiind altceva decât ceea ce-i indică titlul în paranteze. Calitatea documentarului revine la cote firești prin articolul ziaristului Cornel Nistea, de la Uniunea Scriitorilor din România, Filiala Alba-Hunedoara, „Un excepțional om al Apusenilor” (p. 64-71). Celelalte materiale se remarcă, în primul rând, prin puternica componentă emoțională și afectivă, aici scriind oameni care l-au cunoscut îndeaproape pe Valer Butură sau rude de ale sale. Astfel, regăsim următoarele scurte materiale și articole: „Valer Butură – așa cum l-am cunoscut...” de Vasile Câmpean, director al Școlii din Sălciua (p. 71-75), un text care, din păcate, nu a mai cunoscut ultima corectură; „Amintiri despre Valer Butură” de Elena Butură, cumnata lui Valer Butură din Cluj Napoca (p. 76-77) și, în sfârșit, „Amintiri cu unchiul Valer” de Dorina Butură, nepoata etnografului din Alba Iulia (p. 77-80).

Util, repetăm, și de mare folos demersul editorial patronat de Centrul de Cultură „Augustin Bena” Alba, însă, având în vedere marea personalitate căruia i-a fost dedicat acest documentar, parcă se impunea *mai multă grijă* (chiar și formală!), *rigoare și acuratețe științifică* din partea celor care au avut această idee la ceas aniversar... Altfel, îi felicităm pe inițiatorii Centenarului și subscriem și noi, din tot sufletul, cinstirii a tot ceea ce a făcut Valer Butură, cu multă noblețe sufletească, pentru cultura acestui popor!

*Caietele ASER*, nr. 5/2009. *Interogații ale etnologiei actuale*, București, Editura Tracus Arte, 2010, 226 p.

Volumul reunește comunicările susținute la conferința anuală națională organizată de Asociația de Științe Etnologice din România, iar numărul apariției marchează, în același timp, perioada de existență a organizației științifice. La cinci ani de la reunirea sub un scut profesional comun, specialiștii în etnologie (fie că sunt etnografi, folcloriști, fie că preferă a se numi antropologi culturali ori urbani) s-au întâlnit între 4 și 6 noiembrie 2009, la Pitești, pentru a-și face cunoscute punctele personale de vedere. Cartea care a rezultat în urma dialogului se structurează în trei secțiuni, care sunt deschise de precizări terminologice, adică prin *Redefinirea teritoriului etnologiei*. Dorința de a aduce o contribuție teoretică se continuă cu celelalte două părți, cu titluri care glosează conceptele de cultură imaterială și cultură materială – *Limbajele etnologiei actuale: patrimoniul intangibil*, respectiv *Limbajele etnologiei actuale: obiectul muzeal*. Addenda volumului constă într-o recenzie și o prezentare a demersului motivat de obținerea Bursei „Mihai Pop” în 2009.

Materialul semnat de Ilie Moise, *Interogații ale etnologiei: statutul acesteia în sistemul educațional românesc*, subliniază necesitatea unei corijări curriculare a disciplinelor studiate încă din școala primară, pentru a forma vocea interioară, atât de sugrumată în această perioadă, care „poate răspunde la eterna întrebare: *Cine suntem noi, românii?*” (p. 21). Se invocă, de asemenea, necesitatea unor forme de expresie mai vehemente din partea etnologilor, precum scrierea unui memoriu către Ministerul Culturii și Academia Română. Exemplul pilduitor al lui Dimitrie Gusti, care, odată ajuns ministru, a impus sociologia în învățământ, dă un imbold celor preocupați de politică și etnologie să rămână în istorie printr-un demers comparabil. O completare pentru strategia de salvagardare în fața disoluției identitare (cauzată de plierea grabnică la formule vremelnice ale demersului etnologic) o face Gheorghe Deaconu într-un material intitulat



*Are tradiția viitor?* Relatând propria experiență de teren, acesta face auzit glasul conducătorului său de doctorat, Mihai Pop: „Nu poți aprofunda cunoașterea decât prin trăire nemijlocită” (p. 32) a vieții tradiționale.

Titlul primei secțiuni se transformă dintr-o abstracțiune menită să cuprindă domeniul etnologic într-un concept spațial concret, ce stă la temelia oricărei abordări monografice locale: *Definirea microzonelor etnografice din perspectiva comunității locale*. Laura Pop conturează, la nivel bibliografic, accepțiunile pe care termenii regiune etnografică, țară, ținut, zonă etnografică, zonă etnoculturală, arie culturală, subzonă sau microzonă etnografică le au și propune o definiție din interior a grupărilor. Mai exact, autoarea consideră că este important, pe lângă descoperirea asemănărilor relevate de artefacte și aspectele exterioare ale comunității locale (p. 54), ca specialiștii să aibă în vedere dinamica socială ce adună săteni din localități diferite la sărbătorile de peste an și la târguri, precum și migrația populației. Îmbinarea celor două modalități de conturare a unui areal, imaginea reflectată în exterior și autodefinirea provocată prin anchete directe pot contura o imagine mai precisă a unui punct geografic, având ca efect revelarea unei identități locale.

„Patrimoniul intangibil” al unui neam constă în ceea ce memoria culturală păstrează în pofida unui context aparent exclusiv pragmatic. Anișoara Stegaru încearcă, în a doua parte a volumului, să decodifice o manifestare tradițională care aduce în secolul al XXI-lea indicii ale ritului inițiativ, despre care Mircea Eliade a spus că a dispărut din spațiul european acum mai bine de un mileniu. „Legarea suratelor” completează cu date preluate dintr-un articol publicat de Eugen Holban ceea ce se știe de la Monica Brădulescu încă din 1978. Ceata feminină a reprezentat până nu de mult o instituție arhaică: odată ajunse la vârsta premaritală, fetele din satele gălățene treceau anual printr-un ritual de înfrățire ceremonială, ce avea caracteristici specifice inițierii. Mutilarea simbolică, tăierea (smulgerea) rituală a părului și ofranda figurată în scenariul prin care fetele deveneau surori trimit cu gândul la atestările arheologice care coboară pe axa timpului până în preistorie, precum și în plan vertical, sincron, la populațiile primitive, practicante în contemporaneitate de rituri inițiatice. Întâlnirea de Florii, găzduită, în sudul Moldovei, de surata cea mare, leagă ceata feminină de obiceiul calendaristic al Mărțișorului, fără a condiționa însă acest rit de primăvară atât de viu. Confecționarea unui mărțișor special pentru războiul de țesut, sub forma a „două păpușali” (p. 133), în localitatea Piscu, adaugă o instalație tradițională la grupul de ființe ce trebuie



protejate de talismanul măștișorului. Firul alb-roșu este păstrat până la terminarea țesutului, semn că puterea de propițiere depășește biologicul și capătă o funcție întemeietoare. Articolul lui Paul Valentin Miereanu aduce câteva informații complementare acestui material prin datele despre ceata junilor, în strădania de a vorbi despre *Perenitatea obiceiului colindatului în sudul Transilvaniei*. În zona Galaților, ceata de feciori poartă numele de *hatal* și poate fi încă studiată de specialiști cu ajutorul bărbaților vârstnici care au făcut parte din acest tip de organizare tradițională.

Dintre materialele cuprinse în secțiunea dedicată patrimoniului material, îl remarcăm pe acela scris de Mihai Dăncuș, care discută despre casele familiilor nobile maramureșene din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, luând în discuție și fenomenele mai actuale ce au dus la înlocuirea caselor din lemn și pierderea unor valori arhitecturale. Asemenea demersuri științifice trebuie să devină un reper și o constantă, în detrimentul atenției acordate unor fenomene secundare de pervertire a simbolisticii magice sau a esteticului, pe care cenzura socială le administrează eficient dintotdeauna.

În așteptarea celui de-al șaselea volum al Conferinței Naționale organizate de Asociația de Științe Etnologice din România la Complexul Național Muzeal ASTRA din Sibiu, între 13 și 16 octombrie 2010, considerăm fructuoase atât întrunirile propriu-zise, cât și eforturile editoriale depuse de specialiștii coordonatori, prin crearea unei imagini de sinteză asupra cercetării etnologice românești prezente.

**Adina HULUBAȘ**

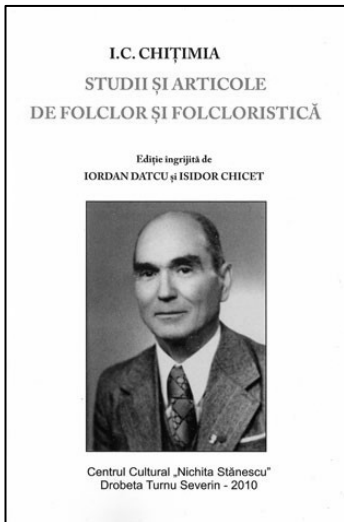
### **I. C. Chițimia, *Studii și articole de folclor și folcloristică*.**

Ediție îngrijită de Iordan Datcu și Isiodor Chicet.

Prefață de Iordan Datcu, Drobeta Turnu Severin, 2010, 337 p.

Despre etnologul I. C. Chițimia se vorbește și se știe prea puțin astăzi, iar remedierea acestei situații ar putea aduce cu sine limpezirea unor semnificații din cultura arhaică românească, înțelegerea altor semnificații din literatura cultă influențată de creațiile anonime, precum și eliminarea unor clișee din interpretarea limitativă, folosită prea des ca argument în diminuarea valorii tradiționale autohtone.

Volumul publicat de Centrul Cultural „Nichita Stănescu” din Drobeta Turnu Severin umple golul în receptarea cercetărilor lui I. C. Chițimia prin unirea sub titlul *Studii și articole de folclor și folcloristică* a numeroase materiale elaborate de folclorist în decurs de



aproape 30 de ani. Jordan Datcu și Isidor Chicet au gândit și editat acest volum într-o manieră specifică istoriei literare: titlurile din volum sunt ordonate după anul de publicare, mai puțin ultimele două. Acestea nu au apărut în periodice, cum se întâmplă cu majoritatea cercetărilor așezate în volum, ci au fost preluate din alte două cărți. De altfel, titlul prin care contribuțiile etnologice ale lui I. C. Chițimia ajunge la cititori este inexact, natura materialelor din volum fiind mult mai diversă decât cea a studiilor și articolelor: există două prefete la monografiile folclorice pentru Valea Bahnei, respectiv satul sucevean Pârteștii de Sus (pentru cea

dintâi nu se indică nicăieri funcția metatextuală a scrierii!), o recenzie la un volum semnat de Constantin Negreanu (nesemnlată corespunzător în cuprins și dând impresia unei cercetări de istoria folcloristicii), numeroase medalioane, unele cu valoare de epitaf, scrise pentru a cinsti contribuțiile altor folcloriști și răspunsurile lui I. C. Chițimia la chestionarul elaborat de Ion Opreșan pentru un volum de al său.

Mai utilă decât viziunea cronologizantă, potrivită într-un dicționar, s-ar fi dovedit o ordonare tematică a materialelor, dat fiind faptul că etnologul a avut câteva linii principale de interes în cercetările sale. Pasiunea pentru literatura românească veche, pe care o consideră preponderent o transsubstanțializare a creației tradiționale, a făcut ca teza de doctorat susținută în 1948 să se concentreze asupra *Cronicii lui Grigore Ureche* și, ulterior, în cercetările întreprinse, să se facă trimiteri constante la cărțile populare ori la *Învățăturile lui Neagoe Basarab* și să se dezvolte subiectul în studii și cărți de sine stătătoare. O altă continuitate în analiza științifică o constituie paralela cu universul cultural polon, I. C. Chițimia fiind totodată specialist în domeniul slavisticii. Lectura consecutivă a studiilor axate pe aceeași temă are un dublu beneficiu: continuitatea activității științifice a etnologului revelează aprofundarea riguroasă a temei, iar cititorul nu poate omite datele suplimentare conturate în timp.

Studiile „Masa tăcerii” sau *fondul autohton al inspirației* și „Moșii” – un element străvechi de cultură românească populară au în centru ritul funebru practicat în Joia Patimilor în satele din Mehedinți, dar ating și alte două teme fundamentale: teoria geniului individual și nevoia acută de conștientizare a identității culturale în „vremuri tulburi”. Plecând de la ideea că „cei mai mari creatori s-au identificat întotdeauna și întru totul cu spiritul autohton al culturii popoarelor lor” (p. 163), I. C. Chițimia demonstrează că semnificația sculpturii brâncușiene, atât de sufocată de interpretări fanteziste, se găsește în obiceiul de a așeza în Joia Mare în fața casei o masa mică, pe trei picioare, înconjurată de scaune. Aici se odihnesc sufletele strămoșilor invocați de stăpâna casei la Moșii de la Lăsata Secului și, pentru că drumul lor a fost atât de greu (a durat șase săptămâni), e nevoie ca pământul de sub masă să fie stropit, să le răcorească picioarele încinse. Nu se așază ofrande pe această masă, ea reprezintă doar un loc de odihnă și comuniune în tăcere a celor două jumătăți ale neamului. Cinstirea cu bucate a morților se face la cimitir, unde sufletele sunt conduse, după ce au stat la masa din fața casei. „Brâncuși a pornit în creația sa, mai ales sculpturală, de la un fond autentic de cultură populară, pe care el o purta în simțuri și în percepție, direct și viu” (p. 164), iar această decodare a operelor de artă trebuie generalizată. În 2009, un valoros album dedicat arhitecturii tradiționale în piatră inversează fluxul spiritual al creației și vorbește de elemente „brâncușiene” reperabile în sculpturile țăranilor. Rădăcinile pot fi identificate însă printr-o întoarcere dinspre cult spre anonim, dinspre individual spre colectiv și anonim. „De oricare geniu creator ar fi vorba, fenomenul este verificabil și ideea aplicabilă, prin cercetări adâncite sau prin simple, dar mereu reluate meditații” (p. 163). Pentru domeniul literar este suficient să îi invocăm pe Eminescu și indiciile dendrolatriei din *Călin (file din poveste)*, a înmormântării suspendate figurate în *Mai am un singur dor*, pe Lucian Blaga care face din legenda lui Fârtate și Nefârtate teatru, pe Mihail Sadoveanu cu binecunoscuta rescriere a *Mioriței*, dar și *Codrul Borzei*, în care spiritul demonic și spațiul silvestru devin protectori ai spiritualității în calea evoluției tehnologice alienante.

*Creația folclorică în percepția și gândirea lui Mihai Eminescu* stă alături de articolul *Reazemul folcloric al operei lui Mihai Eminescu*. Comună celor două studii este observația care aduce o contribuție concretă la știința „eminescologiei”: prezența în opera poetică a două stiluri de versificare, unul cu metrică și ritm popular, altul „cult și grav, de metrică lungă, versul iambic de paisprezece silabe, zis și

alexandrinul românesc” (p. 266). Demersul se concentrează pe refacerea drumului invers, dinspre creația eminesciană (*Ce te legeni, codrule?*, *Luceafărul*, *Călin Nebunul*) înspre filonul tradițional. Concluzia, care poate deveni o axiomă pentru orice creator cult ivit din miezul cunoașterii arhaice a lumii, este că *folclorul viu* determină profunzimea și valoarea artistică a operei.

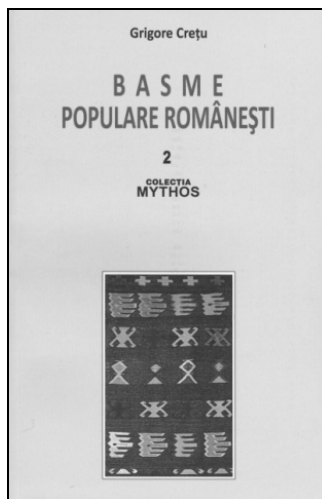
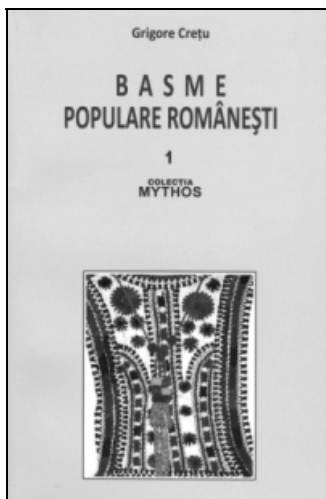
*Folclorul regional în contextul folclorului național și universal* transmite un mesaj similar cu articolul *Valori permanente regionale și naționale în folclorul liric românesc*, iar argumentația în favoarea valorii spirituale autohtone converge de-a lungul întregului volum. Cunoașterea riguroasă a moștenirii culturale l-a condus pe I. C. Chițimia la o concluzie similară cu cea a marelui cărturar Petru Caraman: românii își au locul lor distinct pe harta spiritualității europene. Orice investigație care nu este animată de acest sentiment va fi vulnerabilă în fața posterității științifice.

Un alt palier al contribuției etnologice se compune din articolele importante pentru istoria folcloristicii. Enumerația celor care au avut un rol important la dezvoltarea științei actuale a etnologiei începe cu B. P. Hasdeu și tatăl său, Alexandru Hâjdeu, și se continuă cu numeroși alți cărturari dedicați folclorului: Constantin Negreanu, G. T. Niculescu-Varone (două materiale), Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, G. T. Kirileanu, Gh. Vrabie, Dan Simionescu, academicianul Ștefan Ciobanu și Ovid Densusianu.

Ceea ce pare a fi o lecție de etnografie, *Ceramica și inventivitatea civilizației umane*, devine pe parcurs un adevărat studiu de antropologie culturală, bazat pe conturarea a două tipuri de situare în lume: populația sedentară și cea migratoare. Cei dintâi au folosit argila pentru confecționarea obiectelor de uz, în timp ce lemnul, mai puțin casant, a fost util civilizațiilor mobile și ocupațiilor dinamice – ciobanilor, în cazul nostru. I. C. Chițimia folosește argumente de natură istorică, arheologică, etnografică, dialectologică și etimologică pentru a revela strânsa legătură dintre viața omului și evoluția demiurgicului meșteșug al olăritului. Este evident deja că maniera științifică de investigație, demonstrată de-a lungul volumului, constituie un model real de cercetare în domeniul etnologiei românești, astăzi mai expusă ca niciodată în fața tendințelor înnoitoare superficiale. O știință fondată în 1846, în a cărei definiție intră memoria culturală a lumii, nu poate fi și nu trebuie abordată sincron.

**Grigore CREȚU, *Basme populare românești*.** Ediție îngrijită de Iordan Datcu și Ion Stănculescu. Prefață de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I. O., 2010, vol. I, 399 p.; vol. II, 351 p.

La sfârșitul anului trecut, apăreau la București două volume de basme, în care sunt reunite 164 de texte. Acestea provin din Moldova, Muntenia, Oltenia, izolat din Dobrogea și Transilvania, și au fost culese în ultimele decenii ale veacului al XIX-lea, prin grija profesorului Grigore Crețu. Numele său a intrat relativ târziu în bibliografia de specialitate, deși interesul manifestat pentru culegerea și teaurizarea produselor folclorice coincide cu perioada în care se impuneau, cu autoritate, cercetători ai culturii noastre populare, precum Simeon Florea Marian, G. Dem Teodorescu, Grigore G. Tocilescu și alții.



Născut pe meleaguri moldave, într-o familie de țărani din Ștefăneștii Botoșanilor (strămutată la Târgu Neamț), autorul volumelor pe care le prezentăm și-a făcut o instrucție temeinică, în ciuda faptului că viața nu l-a răsfățat câtuși de puțin. Tatăl i-a murit de holeră cu câteva luni înainte de venirea sa pe lume (25 ianuarie 1848), iar mama și-a pierdut-o când abia împlinise 15 ani. Pașii spre învățătură i-au fost călăuziți de o rudă binevoitoare din Iași, care l-a ocrotit până și-a făcut un rost, ferindu-l de neajunsurile vieții de zi cu zi.

Clasele primare le-a urmat la o școală ce funcționa pe lângă Mănăstirea Neamțului. Aici, unul dintre călugării cu care deprindea buchiile a decis, fără nici un motiv, să-i schimbe numele de familie.

Și astfel, Grigore al Mariei și al lui Teodor Robu devenea Grigore Crețu, noua identitate decurgând din faptul că avea părul ondulat. S-a înscris apoi la Academia Mihăileană din Iași, absolvind studiile secundare în compania unor colegi ce aveau să devină personalități ale culturii române: Vasile Conta, Alexandru Lambrior, Calistrat Hogaș, Gheorghe Panu, Elie Baican și alții.

La sfârșitul anului 1868, Grigore Crețu își lua bacalaureatul, în baza căruia s-a înscris la Facultatea de Litere a Universității din București. S-a format cu dascăli iluștri, care i-au cultivat interesul pentru cercetările filologice, îndeosebi pentru cele de literatură veche, domeniu față de care manifesta o adevărată pasiune. Înfrâurirea lui Bogdan Petriceicu Hasdeu, pe care harnicul student moldovean îl numea „magistrul nostru”, pare să fi fost hotărâtoare pentru formația sa intelectuală. Este de presupus că și orientarea lui spre folclor i se datorează tot ilustrului enciclopedist.

După absolvirea studiilor superioare, a devenit profesor de română și latină, activitatea sa didactică desfășurându-se, cu precădere, la Seminarul din Huși, județul Vaslui, și la Liceul „Matei Basarab” din București, unde predă și G. Dem. Teodorescu. Tânărul dascăl nu se limita însă la obligațiile profesionale pe care le avea la catedră. Era membru al Societății „Junimea” și colaborator la revista „Convorbiri Literare”, publica în „Columna lui Traian”, se număra printre membrii „Societății Filologice”, înființată de Ovid Densusianu, era prezent și în paginile „Revistei pentru Istorie, Arheologie și Filologie”, condusă de Grigore G. Tocilescu etc.

Peregrinările sale pe la biserici, mănăstiri și schituri abia știute, în căutare de documente vechi, s-au soldat, la un moment dat, cu o descoperire de cel mai larg interes științific. În anul 1871 – printr-un „hazard extraordinar”, cum spunea Nicolae Iorga – a găsit, la Mănăstirea Voroneț, un vechi manuscris cuprinzând *Faptele Apostolilor*, document crucial pentru cunoașterea limbii române medievale. Zăcea aruncat printre mai multe cărți slavone rupte, socotite netrebuitoare.

Ceva mai târziu, manuscrisul respectiv avea să devină celebru sub numele de *Codicele Voronețean*. Mândru de descoperirea pe care o făcuse, Grigore Crețu a arătat documentul tuturor celor interesați. Printre aceștia s-a numărat și Ion al lui Gheorghe Sbiera din Horodnicul de Jos – Rădăuți, profesor la Universitatea din Cernăuți. Bucovineanul i l-a cerut „pentru scurtă vreme”, dar, după ce și-a dat seama cât de

important este, a refuzat să i-l mai restituie celui de la care îl primise. L-a cercetat îndeaproape și l-a publicat sub numele său, săvârșind, pe față, un veritabil rapt intelectual.

Gestul universitarului cernăuțean l-a mâhnit profund pe Grigore Crețu. El și-a continuat activitatea științifică, însă nici una dintre contribuțiile sale nu se ridică la notorietatea pe care i-ar fi asigurat-o publicarea, sub semnătură proprie, a *Codicelui Voronețean*. Ovidiu Papadima și Iordan Datcu au analizat toate lucrările sale, încercând să identifice vreun studiu sau articol de folclor. Nu au găsit nici unul. Au constatat, în schimb, că în mai multe dintre lucrările filologice sau de literatură veche, pe care le-a elaborat, apar frecvent citate din colecții de folclor foarte importante, ceea ce dovedește că era bine informat și în această privință.

Profesorul Grigore Crețu nu a cules folclor. Putea fi stimulat de ceea ce făceau, cu atâta râvnă, Alexandru Lambrior, Elie Baican și, mai ales, G. Dem. Teodorescu, pentru a nu mai vorbi de îndemnurile pe care le lansa în epocă Bogdan Petriceicu Hasdeu. Nu a vădit nici o propensie în această direcție, dar a avut o altă inițiativă, pe care a pus-o în practică cu multă seriozitate, fără să bănuiască atunci că tocmai aceasta avea să-i aducă recunoașterea postumă.

Pe linia lui Ion Micu Moldovan, care a desfășurat o amplă acțiune de culegere a folclorului transilvănean cu ajutorul gimnaziștilor de la Blaj, profesorul Crețu i-a îndemnat pe elevii săi din Huși și București să culegă literatură populară din localitățile lor de baștină. I-a învățat ce anume să caute, spre ce categorii de interlocutori să se orienteze și, mai ales, cum să culegă, respectând o serie de rigori care, pentru vremea aceea, reprezentau un real progres metodologic.

La întoarcerea din vacanțe, elevii aduceau caietele cu textele folclorice pe care izbutiseră să le culegă. Acestea erau rânduite de o asemenea manieră, încât profesorului nu-i rămânea decât să le ordoneze în funcție de zonele pe care le reprezentau sau de numele culegătorilor. Unul dintre cei mai harnici elevi de la Liceul „Matei Basarab” din București era George Topârceanu. El a reușit să completeze șase caiete. Pe copertă scria: *Din popor. Culegeri de G. Topârceanu*. Cam la fel proceda, la aceeași vârstă, ilustrul învățat Petru Caraman. Colecția sa de folclor, alcătuită în anii premergători Primului Război Mondial, se intitula *Doine și colinde din popor*.

Arhiva de folclor realizată de profesorul Grigore Crețu cu elevii săi este de-a dreptul impresionantă. Iordan Datcu – căruia îi revine

meritul de a fi contribuit, decisiv, la cunoașterea, măcar în parte, a acestui prețios fond – o consideră „una din cele mai mari din câte avem de la sfârșitul secolului al XIX-lea”. Sunt 56 de pachete, multe dintre ele cuprinzând documente etnologice pe care nu le-a văzut încă nimeni. Să nu uităm că textele de la Huși sunt scrise cu caractere chirilice. În 10 din pachetele amintite, spune același Iordan Datcu, se află nu mai puțin de 1116 basme! Adică de șapte ori mai multe decât cele ce și-au găsit locul în volumele de față.

Cu mai bine de patru decenii în urmă, Editura Minerva publica cea dintâi selecție din arhiva lui Grigore Crețu. Erau date la iveală atunci aproape 1000 de texte poetice, ilustrând secțiuni importante ale folclorului nostru, cum ar fi: colinde, plugușoare, cântece de nuntă, cântece de înmormântare, descântece și farmece, balade, doine și cântece etc. Toate acestea alcătuiesc volumul al V-lea din seria *Folclor din Oltenia și Muntenia*, și numără 762 de pagini. Îngrijitorii ediției sunt A. Millea și I. Stănculescu, îndrumați îndeaproape de Iordan Datcu, iar prefața (de fapt un amplu studiu introductiv) este semnată de Ovidiu Papadima.

La propunerea lui Iordan Datcu, Ion Stănculescu a pregătit pentru tipar și un volum de basme, extrase din aceeași arhivă a lui Grigore Crețu. A copiat 900 de pagini, format A4, le-a predat la termen, dar conducerea Editurii a refuzat să publice volumul respectiv, motivând că ar fi fost prea mare. În scurtă vreme, magistratul Stănculescu pleca în lumea dreptilor. Selecția sa din proza lui Grigore Crețu a rămas în manuscris timp de 35 de ani. Iordan Datcu, căruia îi fusese încredințată antologia respectivă, a reușit să o publice, făcând o ultimă revizie a lucrării și o bine-venită prefață.

Cele două volume de basme, selectate din ampla colecție inedită a profesorului Grigore Crețu, reprezintă o contribuție științifică importantă la cercetarea prozei populare românești. Constituie, totodată, un prețios imbold pentru cei ce vor avea răgazul și curiozitatea de a scruta, în continuare, acest valoros fond documentar. Acestora le va reveni și îndatorirea, firească, de a întocmi un aparat critic adecvat, în genul celui pe care îl propune, cu atâta profesionalism, Viorica Nișcov.

**Ion H. CIUBOTARU**



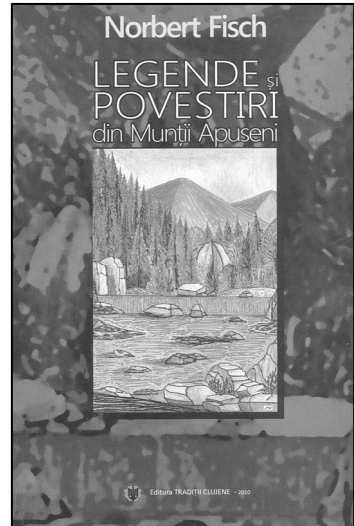
**Norbert FISCH, *Legende și povestiri din Munții Apuseni.***

Cu 72 de ilustrații alb-negru și color. Ediție îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici și listă a ilustrațiilor de Virgiliu Florea, Cluj-Napoca, Editura Tradiții Clujene, 2010, 421 p.

Remarcabil descoperitor de vechi manuscrite și contribuții etnologice inedite, rămase sub conul de umbră al indiferenței, Virgiliu Florea oferă de această dată cititorilor culegerea de excepție a lui Norbert Fisch, cuprinzând legende și povestiri din Munții Apuseni.

Studiul introductiv al editorului ne prezintă portretul unui folclorist, istoric și geograf autodidact, originar din Timișoara, dar îndrăgostit de zona Munților Apuseni, pe care a străbătut-o cu pasul în repetate rânduri și căreia i-a dedicat toate eforturile sale fizice și intelectuale. Norbert Fisch a elaborat o amplă monografie bibliografică (circa 1000 de titluri) asupra Munților Apuseni, a dorit înființarea unui muzeu la Roșia Montana și a altuia, pentru întreaga zonă, la Abrud, „capitală sau inimă a Țării Moților”, așa cum rezultă din scrisoarea adresată la 8 februarie 1981 lui Romulus Felea. Intelectualul bănățean a fost printre cei care și-au dat seama de impactul negativ al industrializării asupra acestui ținut arhaic și de necesitatea protejării bunurilor sale culturale: „Eu consider că va trebui să lucrăm cu maximum de randament în privința culegerii folclorului din Munții Apuseni, deoarece marele șantier care a început în inima Munților Apuseni va influența, în mod hotărâtor, întreaga viață a locuitorilor din munți. Trebuie să evităm, cu orice preț, pierderea valorosului și inestimabilului tezaur folcloric din zonă, în special cel din Țara Mocanilor”, se confesa el aceluiași prieten, pe data de 29 ianuarie 1978 (p. 15).

Tratat uneori de diverși etnografi ori folcloriști ca un *outsider* incomod, Norbert Fisch nu și-a putut materializa visul de a publica integral bogatul material deținut. Autorii volumului *Legende și povestiri din Munții Apuseni*, apărut în anul 1978, Cornel Nistea și Ion



Mărgineanu, nu i-au solicitat colaborarea. Un alt proiect ce ar fi trebuit să se fructifice în cadrul colecțiilor „Locuri și legende” sau „Memoria pământului românesc” este abandonat din cauza decesului prematur al colaboratorului său.

Cu atât mai meritorii rămân efortul și acribia depusă de autorul acestei ediții. Textele incluse în volum se subsumează celor trei ramuri ale narațiunilor de acest tip: legende etiologice, legende mitologice și legende istorice. Secțiunea legendelor etiologice cuprinde numeroase aspecte ale „lumii vizibile” (Ov. Bârlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, p. 222), dezvăluind originea unor fântâni, izvoare, izbucuri, lacuri (tăuri), iazuri, pâraie, văi, dealuri, munți, peșteri, pietre, stânci și vârfuri (colțuri), cătune, sate și familii (onomastică). Sunt legende locale, pe care memoria generațiilor de povestitori le-a încrustat în sintagme succinte și expresive. Uneori, unui singur loc de pe harta ținutului Apusenilor i-au fost dedicate mai multe deslușiri asupra originii sale. De exemplu, pentru Pârâul Turcului, din satul Florești, comuna Întregalde, județul Alba, Norbert Fisch comunică nouă variante narrative. Tema comună a acestor legende o constituie abaterea pădurii, în așa fel, încât să-i prindă în capcană pe dușmani: „Turcii s-or lăsat la vale de la muntele Capra și-or căutat să pătrundă în Întregalde. Românii, deci mocanii noștri, s-or vorovit să-i surprindă și să-i nimicească pe năvălitori. Atunci, mocanii or tăiat pădurea pe jumătate, anume în așa fel încât s-o poată îmburda pe turci. Când aceștia s-or aciuit pe vale, mocanii or doborât pădurea și stâncile, așa încât puțini turci or mai scăpat cu zile din încăierarea aceea” (p. 47).

Cea de a doua secțiune a lucrării, *Legende mitologice*, se ocupă de ființele fantastice care străjuiesc plaiurile moșilor, le bântuie și le dau un mister aparte: balauri, solomonari, strigoaice, uriași (*oloși* sau *jidovi*), vâlve, vrăjitoare și zmei. Un subcapitol este dedicat legendelor despre comori.

Emblematică pentru Munții Apuseni rămâne *vâlva*, faptură fabuloasă care patronează minele (băile), făcându-le productive. Când această stăpână a aurului era auzită robotind prin galerii, minerii se fereau din calea ei: „dară când o auzeau încercând cu sapa, la troc, piatră, atuncea băieșul imediat se retrăgea de la locul unde muncea, că știa că se surpă mina, deoarece vâlva își apără aurul” (p. 140). Proteica posesoare a bogățiilor subpământene pedepsește pe cei care îi încalcă legile și-i ajută cu sfaturi și daruri pe băieșii cinstiți. O credință

răspândită printre oamenii munților este aceea a ciclului norocos de șapte ani, după care o mină primea o altă denumire: „Vâlva apare, câteodată, ca o fantomă albă, cu rochie lungă până-n pământ, și care, în vremurile de demult, le vorbea proprietarilor de băi că, dacă vor să le descopere zăcămintele de aur și argint, să schimbe numele acelei băi din șapte în șapte ani” (p. 136). Vâlva putea lua orice înfățișare, în unele ipostaze amintind de *vântoase* sau *iele*: „Spunea unul, care a văzut-o aici, la Roșia, că a trecut pe lângă el așa, îmbrăcată ca o femeie cu haine lungi, se ducea așa pe galerie, la deal, dar se ridica așa, sus, ca și cum ar merge un fum” (p. 137).

Legendele istorice ocupă cea mai mare parte a colecției, marcând principalele evenimente ce s-au imprimat pe pelicula sensibilă a memoriei locuitorilor transilvăneni. Acestea se referă la eroii ai luptei de eliberare de sub iobăgie, pentru demnitate națională și pentru unirea cea mare, precum și la originea unor cetăți, lăcașuri de închinăciune, mine (băi) și târguri. Din cele nouă subcapitole ale acestei secțiuni se disting, prin dramatism și amploare, cele legate de răscoala lui Horea, Cloșca și Crișan și de revoluția condusă de Avram Iancu. Nu întâmplător, citatul ales ca motto pentru această parte a colecției de legende, din Octavian Goga, sună astfel: „Moșii sunt Tirolul nostru, Pumnul Ardealului, iar cele două inimi în care a clocotit uraganul sunt eroii lor: Horea și Avram Iancu”.

Documentul etnologic păstrează ecoul unor fapte de excepție, dar mai ales tumultul unor vremi de restriște și implicarea afectivă a povestirilor. Imaginea lui Horea capătă dimensiuni epopeice. Fiecare luptă, fiecare întâlnire cu iobagii și cu preoții care au binecuvântat plecarea la răscoală a scrijelat pe harta Ardealului un loc de pomenire, plin de numinozitate: Biserica din Mesteacăn, Frasinul lui Horea (din Fericet), Gorunul din Țebea, Pârâul Turcului, Poiana lui Horea ș.a. Impresionează în mod deosebit motivul blestemului sângelui nevinovat care-i urmărește pe cei care l-au trădat pe craiul răsculaților, din neam în neam: „Se spune că ei, pe vremea aceea au primit bani de la unguri, pentru că l-au vândut pe Horea, și cu banii aceia au cumpărat grâu din țară, l-au adus acasă și au făcut pită din el. Când a tăiat pita în două, și la mijlocul pitei era sânge, atuncea s-au speriat și ei și s-au căit că ce au făcut, și tot neamul lor, și astăzi, îs tăt săraci, așa încât n-or avut noroc de vinderea lui Horea; așa pățesc cei care-și vând libertatea pentru bani” (p. 247-248).

*Păunașul codrilor și crăișorul munților*, Avram Iancu a fost investit de creatorul popular cu un prestigiu unic. Legendele care îl au ca protagonist subliniază atașamentul moșilor pentru cel care i-a ridicat la luptă pentru dreptate: „Iancu a fost om iubit de popor, căruia a căutat să-i aline suferințele, înțelegându-l ca nimeni altul. Țopii care umblau pe aici, cu vase, cu cercuri și cu ciubară de pe la Vidra sau Scărișoara, ne povesteau adesea despre viața Iancului, omul pe care l-au oblăduit ei tare mult” (p. 295).

Deși nu au fost create ad-hoc (pentru această culegere), desenele alb-negru și color dau un surplus de valoare volumului. Norbert Fisch a folosit hașurări – fie în pastă neagră, fie în creioane colorate – care crează o ploaie de lumină filtrată. Unghiurile inedite din care sunt abordate peisajele le surprind pitorescul și farmecul romantic. Este suficient să amintim de *Ghețarul de la Focul Viu* (p. 68), *Huda lui Papară* (p. 78) sau de *Orga de bazalt de la Detunata Golașă* (p. 100). Biserici și case mocănești sunt învăluite într-un halou idilic de nuanțe pastelate: azurii, trandafirii, violete ori de un verde-smarald.

Volumul lui Norbert Fisch recrează pentru cititori – atât prin text, cât și prin imagini – atmosfera vrăjită a unui ținut românesc de legendă.

**Silvia CIUBOTARU**

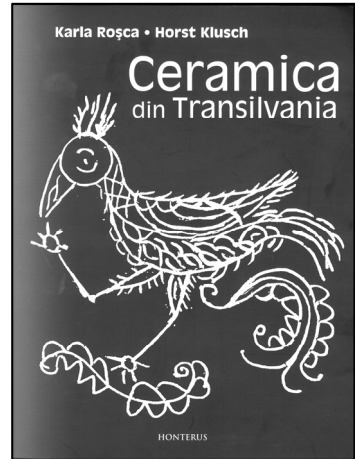
**Karla ROȘCA, Horst KLUSCH, *Ceramica de breaslă, habană și manufacturieră din Transilvania*, Sibiu, Editura Honterus, 2010, 127 p.**

Interesul deosebit pe care l-a trezit ceramica din Transilvania atât în rândurile specialiștilor, cât și în preocupările colecționarilor și ale publicului larg, la care se adaugă bogatul inventar de obiecte ceramice existente în colecțiile instituțiilor transilvănene de cultură sunt cel puțin două motive care i-au condus pe cei doi etnografi sibieni la realizarea acestui volum. Situată la granița dintre Orient și Occident, ceramica românească a concentrat elemente variate de tehnologie și ornamentație, care s-au contopit într-o sinteză originală, fără a fi lăsat deoparte baza arhaică autohtonă. Varietatea și bogăția fondurilor existente face însă necesară existența unei ordonări, a identificării unor categorii în masa largă a materialului, operație pe care și-o asumă cu multă

responsabilitate autorii acestui volum. Piese alese pentru a reprezenta un anumit tip de ceramică relevă buna cunoaștere a acestui inventar, care provine nu doar din consistenta colecție a Muzeului de Etnografie și Artă Populară Săsească „Emil Sigerus” din cadrul Complexului Național Muzeal ASTRA din Sibiu, cât și din patrimoniul Muzeului Național Brukenthal, Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj, muzeelor din Mediaș, Sighișoara, Făgăraș, Brașov, Târgu Mureș, Rășinari ș.a. De asemenea, sunt luate în considerare obiecte confecționate în Transilvania și care aparțin unor colecții maghiare sau germane.

Urmărirea evoluției acestui vechi meșteșug pornește de la discernerea diverselor influențe care au contribuit, de-a lungul timpului, la formarea tipurilor de ceramică din arcul carpatic. Tradiția balcanică, cea mediteraneană și cea orientală și-au făcut simțită prezența în combinația unică reflectată în epoca modernă pe vasele din colecțiile transilvănene. Însă, istoria specială a acestei provincii românești a determinat desfășurarea activității meșteșugarilor români alături cei de etnie maghiară și germană. Deși s-a încercat o clasificare a centrelor de ceramică din zonă din perspectiva apartenenței meșterilor la o anumită etnie dintre cele prezente în Transilvania, autorii atrag atenția asupra faptului că olarii de diferite naționalități lucrau, în marile centre, alături unii de alții, iar circulația intensă a formelor și ornamentelor nu a ținut cont, de fapt, de limitele etnice.

Lucrarea pornește de la dificultatea datării și a documentării științifice a centrelor și obiectelor, scop pentru care este necesară colaborarea etnografiei cu arheologia și paleografia. Din acest consens interdisciplinar nu trebuie să lipsească aportul istoriei sociale, care descrie conviețuirea autohtonilor cu maghiarii (colonizați în secolul al XI-lea) și cu sașii (veniți începând cu secolul al XII-lea). Pentru ilustrarea situației din epocă se face apel la regulamentele medievale ale olarilor, redactate începând din secolul al XVI-lea și este surprinsă concurența, de cele mai multe ori inegală, dintre meșteșugarii români și cei sași, căci aceștia din urmă își impuseseră monopolul asupra producției ceramice. Totuși, autorii cred că această situație social-politică a avut darul de a încuraja păstrarea formelor arhaice pe



vasele românești nesmălțuite, chiar dacă ele nu le puteau concura, în valoare estetică, pe cele acoperite cu smalt, de proveniență săsească. Conservatorismul și expresia autohtonă a meșterilor transilvăneni, beneficiind de bogata argilă a locului, au fost asigurate, de asemenea, de lanțul muntos, o adevărată graniță naturală împotriva dezvoltării schimburilor comerciale.

Conflictul olarilor sași din breslele bine organizate ale secolului al XVI-lea cu românii, cărora nu li se permitea accesul în bresle, a condus la preluarea, de către olarii autohtoni, a unor elemente alogene: „Conviețuirea românilor cu sașii, maghiarii și secuii, în secolele XVII-XIX, a avut urmări pozitive, deoarece olarii români au preluat, în special din centrele săsești, nu doar tehnica producerii smaltului, ci și forme și motive decorative fitomorfe, florale, avimorfe, antropomorfe cu conținut mitico-simbolic” (p. 16). Însă baza largă a ornamentației de stilizare a elementelor din mediul natural, precum și reflexul magic al acestor motive decorative nu le erau cu siguranță străine meșterilor români. Acceptarea unui stil alogen de tratare a unei teme florale sau antropomorfe pe vasele românești nu a presupus o creație *ex nihilo* din partea meșterilor autohtoni. Ei erau deja familiarizați cu o ancestrală artă ceramică, așa cum atestă descoperirile arheologice și deplina armonie a obiectelor rezultate din olăritul tradițional de proveniență daco-getică sau romană. Prin urmare, Karla Roșca și Horst Klusch încearcă să păstreze mereu, pe parcursul descrierilor și explicațiilor, balanța corectă în privința raportului autohton-alogen și, respectiv, vechi-nou.

Descrierea tipurilor de vase și a gamei de smălțuri, vopsele și ornamente începe prin caracterizarea vechii ceramici nesmălțuite transilvănene, considerate de specialiști ca reprezentând cel mai important compartiment al patrimoniului acestei arte regionale. Valoarea ei se datorează formelor arhaice, apărute pe linia ceramicii *La Tène* și a celei dacice. Autorii subliniază că, în ciuda dominanței produselor maghiare, secuiești și săsești pe piața olăritului transilvănean, tipologia ceramicii uzuale românești nu a suferit, în general, schimbări esențiale. Chiar apariția smaltului nu este un eveniment capabil să afecteze formele deja clasice. Ulcioare și cancee nesmălțuite arse, de culoare roșie apar începând cu secolele XIV-XV, iar primele plăci și cahle nesmălțuite, cu decor bizantin, heraldic sau gotic în relief, lucrate pentru case boierești, sunt date în aceeași epocă.

Istoria ceramicii smălțuite începe cu folosirea acestui material de către olarii bizantini, iar în secolele XII-XIII, aceasta este atestată în vestul, nordul și centrul Europei. Într-o perioadă inițială apare smălțul monocrom și transparent (maro, galben, verde), specific ceramicii de tip Nemșa, în Transilvania. Din perioada 1770-1830 datează farfuriile simple din sudul Transilvaniei, încărcate cu smălț verde, care apare, de asemenea, pe vase de uz casnic și pe cancee negre cu luciu metalic, imitând ceramica fină de Batiz.

Un capitol consistent este dedicat interesantului fenomen al ceramicii habane. Istoria unei secte religioase se împletește cu cea a grupului de olari vestiți pentru priceperea lor. Alungați din Moravia lor natală și apoi din Austria și Ungaria, habanii s-au refugiat, în secolul al XVI-lea, în Transilvania. Ceramica lor decorativă („faianța habană”) a devenit renumită în întreaga Europă, în special datorită unui control atent al procesului de producție și al normelor decorative. Fiind vorba despre un secret bine păstrat în interiorul comunității olarilor habani, tehnica acestora nu a fost cunoscută cu adevărat până în zilele noastre, când chimia analitică a permis scoaterea la lumină a compoziției speciale a acestor obiecte. Cele trei variante cromatice de glazură (albă, galbenă, albastră) erau obținute atât din produse importate, cât și provenite din minele transilvănene. Printre tipurile de vase lucrate în centrul ceramicii habane, situat la Vințu de Jos, se numărau cămile sferice cu gâtul îngust, vase dreptunghiulare cu capac (pentru păstrarea medicamentelor) și mai ales recipientele de băut (halbe, ulcioare). Treptat, meșteșugul olarilor originari din Moravia ajunge să se desprindă de sub influența atelierelor maghiare și să se adapteze cerințelor pieței locale, ceea ce conduce la diversificarea unor tehnici și materiale. Autorii cred că ceramica habană, în urma prezenței sale până în secolul al XVIII-lea în provincia românească, a lăsat anumite influențe în olăritul popular transilvănean. Meșterii autohtoni au ajuns să stilizeze în manieră habană decorurile fitomorfe sau cromatica creată la Vințu de Jos. Vestite au rămas mai cu seamă două caracteristici: cununa de frunze verzi („cununa habană”) și înscrierea unor mesaje (inițiale, zicale) pe vase. Obiectele meșterilor habani mai erau recunoscute datorită cununii cu raze, a liniei șerpuite așezate pe verticală, a liniei înnodate sau vâlvurite (cosița sau frânghia), a unor motive geometrice specifice. S-a constatat că ornamentele habane au fost inspirate din cărți și din decorul de pe vase metalice și că erau interzise reprezentările

zoomorfe și antropomorfe din motive religioase. Făcând dovada unei cunoașteri deosebite a particularităților acestei ceramici, autorii ajung la concluzia că ornamentica habanilor este „un text cultural complex și foarte bine definit” (p. 42), la descifrarea căruia trebuie să contribuie diverse elemente.

Unul dintre cele mai vechi tipuri de ceramică este cea cu decor incizat, pătrunsă și în Transilvania, la sfârșitul secolului al XVII-lea și la începutul secolului următor. Apar astfel, în zona Bistriței, motive tradiționale (pomul vieții, pasărea, vulturul bicefal, șarpele, motive florale sau geometrice) incizate pe angoba alb-gălbui a vaselor. Marfa specifică centrului din Sibiu este ceramica pictată cu cornul, de influență bizantină. Binecunoscute sunt „halbele de Sibiu”, decorate cu garoafe sau cu „mărul de granat”. În această parte a volumului, pentru evocarea dezvoltării centrului sibian sunt valorificate *Regulamentele olarilor sibieni*, datate în 1376, 1539 și 1776, precum și *Cartea de registru a breslei olarilor* din localitate (1685-1866), care relevă faptul că aici au lucrat un număr impresionant de maiștri, calfe și ucenici.

Renumite în cadrul ceramicii transilvănene sunt obiectele cu decor albastru pe angobă albă. Folosirea oxidului de cobalt a apărut mai întâi în centrele săsești, în secolul al XVIII-lea, pentru ca la începutul secolului următor să fie preluată de către meșterii maghiari și români. Marfa tip Drăușeni, reprezentativă pentru această ceramică pictată cu pensula, a deținut un rol în inventarul olăritului transilvănean din intervalul 1730-1830. Impresionante pentru tehnica dificilă prin care erau produse sunt vasele mari, cu pereții foarte subțiri și care erau lucrate pe roată în două bucăți, unite abia înainte de ardere.

Dacă vasele habane împrumutau decoruri de pe recipientele metalice, marfa tip Chirpăr a fost influențată, la rândul ei, de modelele gravate în cositor. Acest transfer a fost determinat de prețul ridicat al cositorului, în comparație cu cel al argilei. Pornindu-se de la formele originale în metal, s-au creat piese ceramice asemănătoare și apoi chiar tipuri originale. Decorul caracteristic al vaselor de tip Chirpăr este reprezentat de brăiele aplicate, la care se adaugă frumoase motive geometrice și florale, care însă nu ajung să surclaseze ornamentele în relief.

Unele controverse ridică marfa tip Saschiz, reprezentativă pentru ceramica în albastru de cobalt. Prin urmare, autorii trec în revistă opiniile divergente ale specialiștilor în privința provenienței



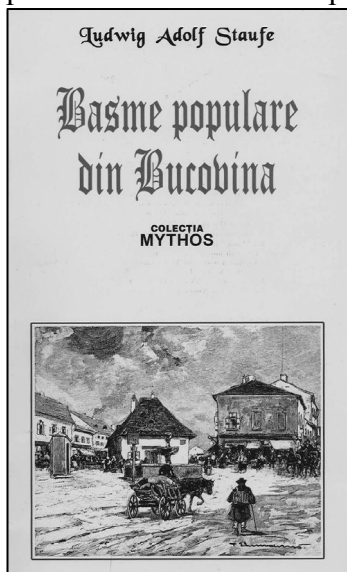
acestui tip evoluat. S-a impus ideea că ceramica de Saschiz ar fi continuatoarea celei produse în Boemia de Sus sau Moravia la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea. Dar, se pare că dacă ceramica moravă dispăre în preajma anului 1733, cea transilvăneană abia își face simțită prezența în 1766. În afara acestei observații istorice, autorii adaugă și una de natură generică, deoarece farfuriile și străchinile transilvănene diferă ca formă și ornamentație de cele morave.

Materia volumului semnat de Karla Roșca și Horst Klusch se împarte în mod armonios între reușitele fotografii alb-negru și color făcute obiectelor, cahle și vase ilustrative pentru ceramica transilvăneană. și descrierile cu esențiale note istorice ale tipurilor de obiecte rezultate din centrele olăritului regional. Sinteza de informații oferită de autori de-a lungul lucrării, axată pe caracterizarea grupurilor de obiecte executate în atelierele transilvănene, nu exclude plăcerea cititorului de a descoperi pe cont propriu, în partea destinată ilustrațiilor, elemente inedite din diferite puncte de vedere. De exemplu, ne atrage atenția preferința meșterilor olari de a nota anul confecționării, grupul de cifre devenind în anumite cazuri un veritabil detaliu ornamental. Se remarcă, de asemenea, integrarea unor citate care dezvăluie sau confirmă funcția augurală a vasului. Unele dintre recipientele din argilă fotografiate aici pot deveni puncte de plecare pentru reconstituirea atmosferei sociale din Transilvania medievală. Despre existența rituală a autohtonilor vorbesc implicit recipiente precum cel destinat împărtășaniei în cadrul unei biserici reformate din Bihor, inscripționat cu un verset biblic. Impresionează, de asemenea, mai ales cele două vase „de lăuzie” sau „de lăuză” provenind de la mijlocul secolului al XIX-lea. Obiecte rituale prin excelență, acestea demonstrează performarea unui rit de naștere comun pe întregul teritoriu românesc, și anume darul de mâncare și băutură oferit femeii lehuze de către ceilalți membrii ai comunității. Nu lipsesc nici ingenioasele structuri ale vaselor comunicante, menite să-i păcălească pe utilizatori și să le ofere, în același timp, un mesaj inițiativ. Astfel, volumul, realizat în condiții științifice și grafice excelente, poate fi o bază consistentă pentru studii detaliate ale ceramicii transilvănene.

**Ludwig Adolf STAUFE, *Basme populare din Bucovina.***

O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv și note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I. O., 2010, 351 p.

Ultimele două decenii ne-au adus în librării mai multe lucrări privind basmele noastre populare: *A fost de unde n-a fost*. Antologie și



„istorie prin texte” a colecțiilor de povești românești, alcătuită de Viorica Nișcov (Humanitas, 1996); prima traducere integrală a ediției princeps a *Basmeleor valahe*, culese, comentate și prefăcute de frații Arthur și Albert Schott în 1845 – realizată de aceeași, neobosită, Viorica Nișcov (Polirom, 2003); *Siminoc și Busuioc*. Culegere din județele Buzău, Constanța și Olt, efectuată între anii 1968-1983 de Sabina Ispas (Editura Etnologică, 2005); Adolph Schullerus, *Tipologia basmelor românești și a variantelor lor*. Conform sistemului basmului întocmit de Antti Aarne, tradusă din limba germană de Magda Petculescu și

îngrijită de I. Opreșan (Editura Saeculum I. O., 2006); cele 11 volume de *Basme fantastice românești*, adunate în anii din urmă de I. Opreșan (Vestala, 2002-2009) și Grigore Crețu, *Basme populare românești*, vol. I-II. Ediție îngrijită de Iordan Datcu și Ion Stănculescu, București, Editura Saeculum I. O., 2010.

Alături de aceste volume, traducerea integrală a manuscrisului 13.571, aflat în Colecția Bibliotecii Naționale din Viena, ne face să sperăm că vom avea, cât de curând, un corpus de narațiuni fantastice populare, dacă nu exhaustiv, măcar aproape de acest deziderat, și o tipologie completă a basmului românesc.

Textele culese în jurul anului 1852 de Ludwig Adolf Staufe-Simiginowicz sunt, în cea mai mare parte, inedite. Doar 12 au fost publicate: în 1853, 1855 la Göttingen și, respectiv, în 1899 la Berlin. Chiar dacă vehiculează, în general, subiecte cunoscute din alte colecții de folclor românesc, aceste piese vin să completeze tabloul spiritualității rurale bucovinene dintr-o anumită epocă. Printr-un joc al sorții, deși au

rămas atâta vreme necunoscute la noi, basmele publicate de Staufe în periodicele germane, sunt integrate, înaintea altora, în monumentală operă bibliografică despre colecția fraților Grimm alcătuită de J. Bolte și Polivka. Cărturarul bucovinean se hotărăște să adune folclor narativ românesc de pe meleagurile Țării de Sus din momentul în care constată două realități: cele mai multe povești cunoscute în mediul coloniștilor germani erau originare din ținuturile lor de baștină (Württemberg și Baden) și cu variante existente în cărți, pe când „tezaurul de basme al poporului român oferă o legiune de subiecte originale și [...] nici un culegător nu e lăsat să plece cu traista goală” (*Prefață*, p. 58).

Ca și atâția alți folcloriști germani, Staufe a stat sub steaua fraților Grimm, a fost marcat de experiența culegătorilor din Innsbruck (frații Ignaz Vinzenz și Joseph Zingerle) și de sfaturile profesorului vienez Theodor Vernaleken.

Autoarele ediției dovedesc acribie, rigurozitate și implicare de înalt profesionalism. Prima parte a volumului și cea mai importantă pentru studierea narațiunilor folclorice autohtone, cuprinde textele traduse în limba română de Viorica Nișcov. Ca și în cazul altor lucrări ale sale, fiecare basm este însoțit de un miniapararat critic, în care ni se indică titlul în limba engleză, locul ocupat după sistemul internațional ATU (H-J, Uther, *The Types of International Folktales. A Classification an Bibliography Base don the System of Anttti Aarne and Stith Thompson I-III*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2004) și toate variantele cunoscute. Pe lângă aceste informații, sunt analizate principalele secvențe ale narațiunii respective, specificându-se – atunci când este cazul – contaminările cu alte tipuri.

Diferite episoade dintr-o anumită poveste culeasă de L. A. Staufe sunt corelate cu fragmente similare din alte variante narative românești. Astfel, partea a doua a basmului *Fiul Vacii* „se desfășoară în forma canonică completă, frecventă în colecțiile ulterioare: înfrățirea cu uriașii, adversarul Statu-Palmă-Barbă-Cot, coborârea pe lumea cealaltă, trădarea soților, reîntoarcerea de pe celălalt tărâm cu ajutorul pajurei recunoscătoare, pedepsirea vinovaților”. Sunt decantate, în continuare, secvențele cu grad sporit de originalitate: „Mai rar și plin de interes e aici motivul cosmogonic al celor doi berbeci apocaliptici, care se luptă într-un prezent etern, ca și acela al heptacefalei neveste a lui Barbă-Cot” (p. 147).

Viorica Nișcov stabilește o ierarhie a exemplarelor de basm comunicate de L. A. Staufe, subliniind valoarea deosebită a unor texte.

Așa se întâmplă în cazul narațiunii fantastice *Mirele și lupul*: „Rigoarea funcțională a episoadelor (fiecare motiv este verigă într-un lanț causal), respectarea întocmai până și în detalii a ritmului ternar și relatarea simplă, fără *cărturării*, fac și din această narațiune una din reușitele colecției” (p. 159).

Comparând, pe o scară imaginară, stilul scrierilor lui Staufe cu cel al altor culegeri de folclor românesc transpus în limba germană, autoarea traducerii consideră că acesta se apropie de „modul sobru, simplu și clar de relatare al lui Franz Obert”, dar este destul de departe de „aspectul episodic literaturizat al corpusului Schott, cât și de autenticitatea remarcabilă a colecției Paulinei Schullerus” (p. 12).

*Întoarsă acasă*, în sânul repertoriului folcloric românesc, de unde a fost aleasă în secolul al XIX-lea, colecția lui Ludwig Adolf Staufe va completa la modul fericit viitoarele antologii reprezentative pentru această fascinantă literatură fantastică.

**Silvia CIUBOTARU**

**„Folklore”**, volume 122, number 1, April 2011.

A fully peer-reviewed international journal of folklore and folkloristics published three times a year, 116 p.

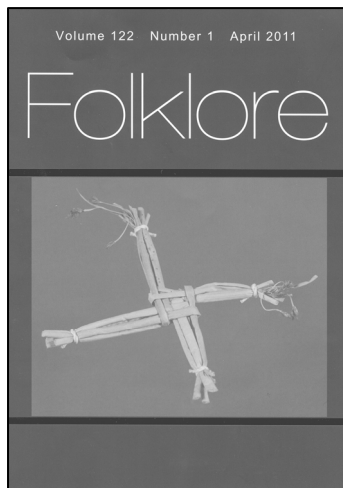
Revista este editată de Societatea de Folclor din Londra, recunoscuta asociație a folcloriștilor anglo-saxoni, înființată în 1878 și aflată printre primele organisme instituționale care au impulsionat studiul culturii tradiționale. Dată fiind experiența internațională a asociației, revista se concentrează pe subiecte clasice, tradiționale în domeniul folcloristicii, cu tot riscul conservatorismului, înlăturat, de pildă, de colegii lor americani, care manifestă un interes crescut pentru antropologia urbanului. Activitatea bogată a asociației și importanța subiectelor tratate în revistă (texte folclorice, limbaj tradițional, muzică, teatru, dans popular, religiozitate populară, credințe și superstiții) acoperă un câmp epistemologic larg, cum ar fi cel al studiilor culturale, etnologiei, antropologiei culturale, istoriei sociale, alături de probleme metodologice, de studiu al instrumentelor specifice folcloristicii. Cercetătorii care publică aici aparțin în special spațiului britanic și american, dar și al altor state europene. Faptul că revista găzduiește, în

cele trei numere anuale, un număr limitat de studii, demonstrează dificultatea alegerii de către editori a materialelor pertinente pentru domeniile vizate de această publicație și concentrarea pe problematica lucrărilor selectate. Ca la orice revistă cotate internațional, partea destinată recenziilor și notelor bibliografice este consistentă și acoperă cele mai diverse subiecte din domeniu.

Primul studiu din cuprinsul acestui număr reprezintă, de fapt, textul unei comunicări susținută de Eddie Cass în cadrul Societății de Folclor. Autorul este un specialist în cercetarea teatrului popular britanic și prezintă activitatea folcloristului Alex Helm, care, la jumătatea secolului trecut, se remarcă prin coordonarea unei arhive de date referitoare la manifestările dramatice și coregrafice specifice mediului tradițional din câteva regiuni britanice.

Helm a lăsat folcloristicii din insulă câteva reperi importante, cum este indexul geografic al dansului ceremonial (*A Geographical Index of Ceremonial Dance in Great Britain*, 1954). O ramură esențială a cercetărilor sale este cea direcționată către domeniul expresiei dramatice a riturilor (*English Ritual Drama*, 1967). Helm studiază atât latura magico-rituală a ceremonialurilor (rolul lor în alungarea iernii sau stimularea bogăției recoltelor), cât și recuzita specifică acestora (măști, costume etc.). Lucrarea lui Eddie Cass, relevantă pentru o anumită ramură a cercetării folclorice, demonstrează implicit lipsa de prejudecăți a specialiștilor din jurul Societății de Folclor de a-și asuma în continuare preocupările aflate la baza acestei asociații, cu riscul de a fi considerați atașați de trecut și viziune retrospectivă. Pentru ei, aportul înaintașilor este recuperat și pus la dispoziția prezentului, reprezentând pași deja realizați în studierea unei teme.

Studiul următor anulează eventuala senzație de conservatorism creată de notele diacronice ale textului precedent, pentru a ne oferi imaginea sincronică a unui grup etnic minoritar și mecanismele de păstrare a identității lor socio-culturale, având la dispoziție folclorul propriu. Este vorba despre etiopienii imigranți în Israel, ale căror memorate inventariate de profesorul de la Universitatea din Ierusalim, Hagar Salamon, indică tendința lor de a privi cu un umor catartic



implicitele acțiuni de discriminare operate de către populația majoritară. Este subliniată vulnerabilitatea socială a unei populații transferate în mod dramatic dintr-un mediu rural, din Etiopia natală, în societatea urbană a Israelului, precum și modalitățile de adaptare funcțională a poveștilor spuse în cadrul grupului.

O miză critică evidentă la adresa metodologiei domeniului o are lucrarea lui Jürgen Beyer, care-și propune să atragă atenția asupra tendinței unor folcloriști de a folosi exclusiv în studiile lor informațiile din arhivele de specialitate. De fapt, introducerea unor surse documentare care depășesc domeniul oral folcloric nu este atât de rar întâlnită cum pare să ne dea impresia Beyer. În primul rând, ceea ce dă o notă de deschidere cercetărilor fenomenului folcloric a fost încercarea specialiștilor de a se forma în mod consecutiv în domeniul culturii materiale și a celei spirituale, folcloristul fiind, de cele mai multe ori, un etnolog și un antropolog cultural. Această realitate a unei specializări interdisciplinare în contextul unei cercetări complexe a universului culturii populare confirmă necesitatea unei lucrări cum este cea inclusă în acest număr din „Folklore”. Desigur, Beyer se referă la rolul gradual pe care studiul textelor îl are în cunoașterea și înțelegerea unei comunități tradiționale. Reluând marile trăsături ale produsului folcloric, autorul încearcă să impună nevoia renunțării sau, mai bine zis, a lărgirii opțiunii pentru luarea în considerare a textelor exclusiv orale. El știe că din funcționarea normală a societăților arhaice, văzute în mod tradițional ca fiind iliterate și păgâne, populații care au oferit materiale de arhivă începând cu secolul al XIX-lea, nu se pot exclude influențe ale culturii urbane și creștine. De aceea, propune celor care se ocupă cu studiul textelor folclorice să îmbogățescă inventarul documentar cu texte tipărite, beneficiind de o mai mare capacitate de supraviețuire decât cele orale, cu povestiri religioase și legende locale. Dintre propunerile menționate aici de cercetătorul de la Universitatea din Tartu ne atrage atenția rolul pe care-l au autobiografiile redactate de creștini din prima jumătate a secolului al XIX-lea, în vederea citirii lor la înmormântare, documente care conțin informații prețioase despre existența ruralilor din acea perioadă. Jürgen Beyer vede în această deschidere a câmpului de cercetare o posibilitate de a reînnoi ideea de varietate funcțională în folclor, căci în dialectica variantelor textului folcloric este necesară introducerea unor puncte de vedere din afara societății tradiționale propriu-zise.

Dacă în lucrarea comentată mai sus, perspectivei religioase oficiale i se acordase o importanță crescută în configurarea istoriei culturale a comunităților arhaice, studiul următor insistă pe aceeași intersecție a elementului păgân cu cel creștin. Geograful Andrew Evans își propune să explice prin recursul la imaginarul popular aura mitică din jurul unui reper turistic britanic. Acest spațiu a devenit celebru ca urmare a unei legende despre levitarea unor moaște de sfânt și a altarului din jur. Legenda de la care pornește Evans apare în așa-numitele „colecții de minuni” – aflate la jumătatea distanței dintre geografia reală și cea simbolică – ale mării insule britanice, documente din prima parte a Evului Mediu (*Historia Brittonum*, 829; *Mirabilibus Britanniae*, 1100).

Cercetarea substratului păgân al mitologiei creștine din țările cu o bogată moștenire celtică s-a remarcat a fi unul dintre domeniile preferate ale etnologiei din aceste spații. Provocarea principală la care trebuie să răspundă specialiștii este discernerea și explicarea supraviețuirilor imaginarului păgân, politeist, în contextul noii religii creștine, greu impuse aici. Unul dintre palierele acestor supraviețuiri este legat de capacitatea memoriei colective de a reține valențele hierofanice cu care erau investite unele repere ale vechii topografii celtice. Imaginarul creștin a fost de multe ori obligat să respecte situarea acestor puncte ale forței sacralului și să le convertească la sacralul creștin prin narațiuni hagiografice și legende regionale. Sfântul Illtud, pe care documentele medievale îl atașează de locul levitației, este unul dintre personajele carismatice ale istoriei locului, un erou situat deopotrivă în hagiografiile medievale și în panteonul povestirilor superstițioase. Discursul autorului devine convingător atunci când explică valoarea sacră implicită a locului în care este localizată minunea medievală, și anume în sfera sălbatică a unor pietre aflate în contact cu oceanul. Pentru a proba vechimea credințelor în venerarea pietrelor, el apelează la exemplul animismului primitiv și la teoriile lui Mircea Eliade, ajungând la concluzia că astfel de miracole naturale sunt generate de acțiunea hagiografiei britanice, irlandeze și bretone de a reinventa locurile păgâne ancestrale, spații de cult și vindecare, generatoare de hierofanii acvatice sau htoniene. Imaginea altarului care plutește între cer și pământ rămâne o metaforă esențială a funcției sanctuarului, loc al întâlnirii periodice a planului divin cu cel uman. Deși dependentă de circumstanțe spațio-temporale, legenda britanică despre locul de veci al Sfântului Illtud se arată ca o variantă adaptată local a unui motiv

universal. În același context putem plasa o imagine din balada românească *Soarele și Luna*: „Mănăstire ’naltă/ În aer spânzurată”.

În secțiunea destinată notelor și comentariilor aflăm o lucrare care privește în mod indirect imaginarul tradițional românesc și aparține cercetătoarei Jessica Simpson, aflată până acum câțiva ani în conducerea Societății de Folclor. Subiectul tratat este deosebit de incitant, nu atât prin faptul că aparține unei ineputabile și cuprinzătoare teme de cercetare, ci și fiindcă pornește de la implicarea elementului folcloric în beletristica cea mai populară astăzi în întreaga lume. Este vorba despre romanele *fantasy* ale celor trei mari autori britanici: J. R. R. Tolkien, Terry Pratchett și J. K. Rowling. Toți acești autori de romane fantastico-mitologice, care își declină surse de inspirație în folclorul celtic, introduc în intrigile construite de ei personaje supranaturale din panteonul elfilor, însă intervenția acestor făpturi în lumea oamenilor reflectă anumite diferențe. În *Stăpânul inelului*, Tolkien descrie niște elfi nobili, înțelepți, nemuritori, frumoși, care locuiesc într-un tărâm îndepărtat, situat dincolo de mare, în timp ce ființele prezentate de Pratchett aparțin unei rase prădătoare, crude și sunt lipsite de o lume a lor, ceea ce-i determină să încerce mereu pătrunderea în lumea umană, sperându-i pe muritori. O alură diferită are elful creatoarei lui Harry Potter, devenit un fel de adjuvant în gospodărie. În acest caz, Jessica Simpson indică o posibilă sursă a acestui tip de elf în ancestralul spirit protector al casei („a house-elf”), regăsit în imaginarul multor popoare europene, pe care însă Rowling îl simplifică, sublimându-i autoritatea magică.

Alternanța de moduri în care a fost percepută această ființă supranaturală o determină pe autoarea studiului de față să recurgă la istoria termenului, regăsită în rădăcinile limbii germanice comune. Astfel, elfii erau populația de spirite minore, opuse zeilor, aceștia din urmă alcătuind, în toate mitologiile de esență politeistă, clasa superioară a lumii divine. Termen comun în engleza veche, *elf* va fi înlocuit abia în secolul al XIII-lea de cuvântul încărcat de eleganța limbii franceze de proveniență, *zână* (engl. *fairy*, franc. *fée*). Prin termenul „ambiguitate” din titlu, Jessica Simpson înțelege apartenența variabilă a acestor ființe mitice la polul pozitiv sau la cel negativ al sacrului. Din acest punct de vedere, Tolkien alege varianta elfului benefic, în timp ce Pratchett configurează un portret în care domină tușele negative; în fine, elfii din ciclul lui Harry Potter rămân într-o zonă în general neutră.



Specialistă în folclorul vechi islandez, Jessica Simpson încearcă să refacă portretul elfilor din mitologia acestei vechi populații, în ciuda precarității documentelor existente. În poemele eddice din secolul al XI-lea, elfii erau făpturi care interveneau pozitiv în existența oamenilor, fiind considerați de cercetători vechi spirite ale naturii sau spirite ale morților, localizate în spațiul lumii obișnuite, dar și în regiuni extra-pământeste. Cercetătoarea discută, de asemenea, problema suprapunerii imaginarului creștin peste acest panteon păgân, fapt ce conduce la toate popoarele creștinate la diviziunea lumii duhurilor în grupul ființelor de lumină, de tipul îngerilor, separat strict de cel al demonilor. Deși zânele păgâne, rudele mai rafinate ale elfilor, sunt mai ales apariții serafice, influențând pozitiv existența umană, autoarea precizează, cu mult discernământ științific, un context funcțional în care elfii păgâni au trăsături malefice. Este vorba despre elfii integrați în categoria spiritelor vinovate de provocarea bolilor, așa cum indică descântecul arhaic redat în studiul de față. Printre făpturile care aparțin acestui inventar, descântecul românești configurează imaginea *ielelor*, intens invocate să părăsească trupul bolnavului. Ele aparțin unui bogat imaginar comun popoarelor europene, avându-și locuința în spații sălbatice, în ape, câmpii sau în aer. Prin urmare, este importantă compararea lumii elfilor germanici cu cea a *ielelor* românești, alăturare realizată aici de către Jessica Simpson. Din fericire, autoarea a avut la dispoziție monografia lui Gail Kligmann despre *călușari*, sursă beneficiind de o bună circulație în mediul anglo-saxon. Deși desigur că multiple alte exemple românești ar putea completa această interesantă comparație, este meritorie introducerea datelor din spațiul nostru etno-folcloric.

În a doua intervenție din această secțiune, ne întâlnim cu o cercetare interdisciplinară care trimite, pe de o parte, la inventarul de fosile și pietre adunate și ordonate de geologi și, pe de alta, la credințele populare legate de aceste obiecte. Lucrarea este redactată de Christopher J. Duffin, specialist în geologie și doctor în paleontologie și are drept scop recuperarea contribuției unui înaintaș în domeniu, creator al arhivei geologice de la Brighton Museum. Autorul apreciază la colegul său intenția de a identifica nu doar exemplare relevante din punct de vedere paleontologic, ci și denumirile lor populare ori folosirea lor în rituri apotropaice sau profilactice. Plasate lângă ușa casei sau purtate la gât, pietrele găurite (*perforated flints*) sau pietrele fulgerate din folclorul românesc sunt considerate magice într-un larg spațiu european, relevând un complex „folclor al pietrelor”, așa cum îl denumește autorul.

Numeroase recenzii și note bibliografice, redactate de autori britanici, germani, irlandezi sau americani, au rolul de a atrage atenția specialiștilor asupra noutăților editoriale dintr-un larg domeniu, depășind cadrul strict folcloric. Ne atrage atenția traducerea în engleză a unei cercetări inedite realizată de Rolf Schulte, care încearcă să reconsidere „paradigma vrăjitoarei” în Evul Mediu occidental, sugerând că performeri de rituri magice negative au fost și mulți bărbați, nu doar femei. Izvoarele istorice ale magiei medievale europene au avut însă tendința de a ascunde această categorie de agenți, din diverse motive discutate în acest volum. Cărți care dovedesc viabilitatea cercetării tradiționale a folclorului sunt monografiile regionale, cum este cea a folclorului din Hampshire. Volumul dedicat vrăjilor celtice îl obligă pe autor să identifice vechi surse ale celebrelor *defixiones* antice, alături de reflexul acestei magiei negre în irlandeza sau galeza istorică. Deschiderea revistei către teme universale și atenția acordată unui larg areal european este demonstrată, de asemenea, de integrarea în această secțiune a unei recenzii care urmărește cartea despre traseele inițiatice reflectate în folclorul literar românesc, carte aparținând Adinei Hulubaș. Condițiile grafice excelente ale acestei prestigioase publicații britanice sunt încununate de coperta pe care putem admira un veritabil talisman de primăvară, variantă irlandeză a *mărțișorului* românesc, numit „crucea Sfintei Bridget”, ilustrând sugestiv un străvechi simbol solar.

**Ioana REPCIUC**

***Simbolurile naționale ale demnității: între istorie și realitate.***

***Simbolurile naționale ale Republicii Moldova,***

Chișinău, Institutul de Cercetări Enciclopedice, 2011, 636 p.

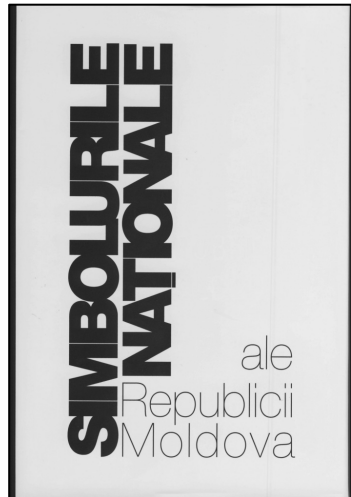
În opinia noastră, ideea editării unui volum consacrat simbolurilor naționale ale Republicii Moldova, idee lansată de Instituția Publică „Enciclopedia Moldovei”, a fost de un succes remarcabil, cu un răsunet distinct în cercurile academice, diplomatice și artistice. Nu ne rămâne decât să felicităm colectivul de creație pentru o reușită incontestabilă și să rămânem în așteptarea unor noi proiecte tot mai originale întruchipate în colecția recent lansată „Enciclopedica”.

Apariția acestui volum a fost mult mediatizată de mass-media din țară și suntem îndreptățiți să afirmăm că nu va rămâne neobservată, punctând odată în plus „dimensiunea europeană a țării noastre” (p. 13). Studiul, atât de amplu încât practic nici cei mai pretențioși și aroganți cercetători nu pot găsi un cuvânt sau o virgulă la locul nepotrivit, deja denotă un puternic ecou în comunitatea științifică, condiționând dezbateri și discuții aprige la toate subiectele abordate, unele fiind în premieră absolută, precum ar fi cazul simbolurilor complementare.

Din motivele că de la proclamarea independenței Republicii Moldova prezentul studiu este unicul care înglobează o amplă multitudine de probleme, analizate atât în timp, cât și în spațiu, considerăm oportună nominalizarea persoanelor care s-au dedicat într-un timp record scrierii compartimentelor cu referință la simbolica națională.

Sub nemijlocita conducere a responsabilului de ediție dr. în politologie Constantin Manolache, a coordonatorului și redactorului științific dr. în istorie Silviu Andrieș-Tabac, autorii din diferite domenii – Vladimir Bogdan, dr. în istorie Ana Boldureanu, dr. în filologie Varvara Buzilă, dr. în istorie Vitalie Ciobanu, cercetătorii științifici Petru Costin și Silvia Donici, dr. în istorie Vlad Mischevca, dr. în economie, profesor universitar Mihai Patraș, dr. hab. în studiul artelor Mariana Șlapac, dr. în economie Didina Țăruș și dr. în istorie Ion Xenofontov – au realizat un studiu perfect, ținând cont de ultimele realizări științifice naționale și internaționale, propunând soluții adecvate și reproducând documente cu caracter juridic sau istoriografic. Asupra imaginii lucrării în comun acord au lucrat redactori literari (Vitalie Țurcanu și Victor Gherman), corectori (Elena Pistrui și Elena Varzari), iar superba concepție grafică și designul cărții, dar și materialul ilustrativ de cea mai înaltă calitate, le datorăm specialiștilor în domeniu – Alexei Colâbneac, Valeriu Oprea, Vitalie Pogolșa, Oleg Cebotariov, Vitalie Roșca și Sorin Ivasișin.

În așa mod, îmi permiteți (în calitate de unul din cei mai fideli prieteni ai instituției vizate) să vă prezint lucrarea *Simbolurile naționale ale Republicii Moldova*, realizată în 2010 de Instituția Publică



„Enciclopedia Moldovei”, din 1 ianuarie 2011 Institutul de Studii Enciclopedice și Academia de Științe a Moldovei.

Lucrarea are o structură bine gândită și echilibrată, fără a obosi cititorul, oferind în acest sens consistente texte istorice intercalate cu superbe imagini plastice. Volumul este prefăcut de un *Cuvânt-înainte* semnat de acad. Gheorghe Duca și constă din *Introducere*, în care s-a realizat o analiză lapidară a ediției (S. Tabac și I. Xenofontov), completată de date generale privind Republica Moldova (D. Țăruș și S. Donici) și unele preliminarii teoretice vizând simbolica națională (S. Tabac).

Primele trei capitole – *Stema de Stat, Drapelul de Stat și Imnul de Stat* –, semnate de S. Andrieș-Tabac, reprezintă partea forte a acestei lucrări, denotând înaltul profesionalism și ardoarea științifică cu care s-a dedicat cercetătorul investigării compartimentului în cauză. Ne bucură faptul că din primele pagini (p. 22-29) cititorul are posibilitatea de a se familiariza cu termeni uzuali precum *simbolul* și *emblema*, cu numeroase funcții și încărcături emotive și psihologice, politice și economice, condiționând anumite transformări la nivel de mentalitate, afirmate în timp și în spațiu. Ar fi mai corect să ne exprimăm că actualmente studiul simbolurilor a devenit un domeniu explorat de numeroși cercetători din istorie, culturologie, etnologie, lingvistică etc., reliefând noțiunile om-simbol-societate și clasificând în trei grupuri distincte ansamblul de simboluri-emelele naționale, cele național-statale având cel mai pronunțat impact social.

Totodată, vrem să ne exprimăm opinia că din punctul de vedere didactic, acest studiu va deveni un valoros suport în instruirea și educarea tinerei generații în spiritul respectului și pietății față de drapelul țării, Patria sale, stema și imnul statului. Rămânem în speranța că după lecturarea cărții (poate ar fi cazul de realizat și o variantă mai simplificată pentru liceeni și studenți), tinerii noștri, știind cu câtă jertfire de sine și impedimente a fost adoptat tricolorul, stema și cum s-a luptat pentru imnul țării, nu vor mai fi indiferenți față de simbolica națională și vor ajunge să declare și ei cu mândrie și demnitate – sunt cetățean al Republicii Moldova!

Capitolul I, *Stema de Stat*, a fost unul demult așteptată, date fiind frecventele dispute și cercetări critice asupra stemei Țării Moldovei, iar meritul autorului este restabilirea ei, subliniind evoluția stemei spre calitatea de „emblemă monarhică și păstrarea capului de bour ca însemn întruchipând domnia și țara” (p. 34). Autorul

menționează că evoluția stemei Basarabiei a conservat în sine marca moldovenească, fapt care se prezintă de o importanță majoră în continuarea tradițiilor heraldice pentru a individualiza statul român, pe când simbolica pseudoheraldică sovietică a obținut niște nuanțe evident agroindustriale, ceea ce a și permis renegarea ei odată cu proclamarea independenței Republicii Moldova. Lecturarea acestor pagini (p. 37-39) permite cititorului de să se deplaseze în timp pentru a trăi din nou acele sentimente de mândrie și demnitate de care au avut parte martorii și participanții la evenimentele istorice. Concursul care a demarat la 1 mai 1990 pentru elaborarea stemei de stat a scos în evidență profesionalismul atât al cercetătorilor în domeniu, cât și al artiștilor plastici care au sesizat perfect că ține de datoria lor redarea celor mai perene și valoroase idei, fiind o exemplificare a continuității tradițiilor istorice ale Țării Moldovei. Nu ne rămâne decât să subliniem implicarea directă a fiecăruia într-un dialog armonios între „putere, știință și popor” și să felicităm tandemul artistic Gheorghe Vrabie și Maria Dogaru pentru un proiect de succes pentru Stema de Stat (adoptat la 3 noiembrie 1990), fiind siguri că acum și mic, și mare va spune cu mândrie că știe de unde vine stema țării și cine este autorul ei.

O reușită incontestabilă, în opinia noastră, este și capitolul *Drapelul de Stat*, fiind unul din cele mai importante simboluri naționale. O incursiune exhaustivă în istoricul vexilologiei universale, și cu predilecție a celei române, vine să completeze prețioasele informații cu referință la drapel, subliniind că „tricolorul național român albastru-galben-roșu (...) este creația secolului XIX, a revoluției de la 1848” (p. 125). Suntem îndreptățiți să afirmăm că nu există în istoriografia națională un alt studiu cu o profundă documentare legislativă, istorică și artistică privind drapelul de stat decât volumul în cauză.

Tot în acest context, cu o amplă bază sursologică și factologică, se înscrie capitolul III care vizează studiul unui alt simbol național *Imnul de Stat*. Analiza imnelor sacre, artistice și politice (realizată de o știință aparte, *imnologia*) a fost efectuată prin prisma evoluției cântului de laudă, accentul major fiind plasat pe spațiul românesc. Acest studiu ne aduce o notă suplimentară de mândrie pentru imnul „Limba noastră” pe versurile lui Alexie Mateevici și muzica compozitorului Alexandru Cristea, devenit simbol al Republicii Moldova din 22 iulie 1995, substituind la acea dată imnul „Deșteaptă-te, române!” uzual în Republica Moldova între 1989 și 1994.

Prezentarea evoluției simbolurilor de stat pe perioade cronologice bine determinate, credem noi, este una reușită, condiționând în așa mod analiza rolului și semnificației simbolice a stemei, drapelului și imnului în anumite perioade istorice, informațiile fiind completate cu texte și imagini ale vremii bazate pe o documentare pe cât se poate de amplă. În continuare autorii ne relatează faptul că în panteonul simbolurilor naționale întâietatea deținută de stemă, drapel și imn în permanență a fost atacată în condițiile unei politici vitrege antidemocratice. Dar, în pofida numeroaselor tentative de modificare a conținutului și a formei, aceste simboluri au rămas neclintite grație suportului masiv al intelectualității din țară și al poporului, iar paginile volumului ne readuc, pentru un moment, în vârtoarea evenimentelor de atunci.

Un merit incontestabil al colectivului de autori ai prezentului volum este plasarea în paginile textului a variatelor regulamente cu privire la intonarea Imnului de Stat, oferirea distincțiilor, utilizarea pavilionului etc, documente de o importanță majoră și totodată educative în acest context, fiind, în dese cazuri, un fel de ghid de conduită.

Cred că nu voi greși afirmând că, doar cu excepția unui cerc restrâns de specialiști în domeniu, aspectele privind la simbolurile naționale derivate și cele complementare practic nu și-au găsit reflectare în studii științifice și au rămas în mare parte necunoscute publicului, deși uzuale pe scară largă. Acum, după o argumentare profundă și exemplificare exuberantă, cititorul află și utilizează cu succes în continuare informațiile privind sigiliul de stat, pavilionul național, însemnele de apartenență statală pe transportul internațional etc. Perfecta armonie între sursele documentare, textele explicative și imaginile plastice creează un tablou consistent privind evoluția simbolurilor naționale derivate, elaborate de Comisia Națională de Heraldică (CNH). Astfel, cunoaștem cum au fost definitivate culorile naționale (albastru, galben și roșu), pavilionul ș.a., folosite în baza recomandărilor referitoare la uzualitatea simbolurilor. În acest context se înscrie perfect și analiza însemnelor de funcție ale Președintelui Republicii Moldova, completată de imagini plastice care exemplifică splendoarea coroanelor domnești, bătute în pietre prețioase și perle, iar ulterior și coroanele regalității; tronul domnesc din lemn sculptat și aurit, alte însemne evidențiate în baza portretelor votive și gravurile epocii – sceptrul domnesc, buzduganul, spada, sabia. Textul conține exemple elocvente și în ceea ce privește însemnele de funcție ale

Președintelui Republicii Moldova, elaborate de Comisia Națională de Heraldică, cu descrieri explicite și indicații de uzualitate. În acest context se înscrie eșarfa prezidențială (legiferată la 27 decembrie 1996), colanul prezidențial (pictor Simion Odainic) cu toate legendele și istoriile sale (legiferat la 3 februarie 2009), stindardul prezidențial și cel al prim-ministrului, varianta finală grafică aprobată la 4 august 2010 (ambele –realizări ale pictorului Mihai Malășevski).

*Simbolurile naționale complementare* (S. Tabac și V. Buzilă), propuse de Comisia Națională de Heraldică, sunt sugerate de un vast repertoriu simbolic (zoomorf, avimorf, floristic și vegetal) cu o valoare de identificare a poporului și a statului nostru, subliniind demnitatea și patrimoniul cultural. În premieră, aceste aspecte au fost abordate foarte detaliat anume din perspectiva adoptării în calitate de simboluri naționale. Argumentele aduse de autori privind uzualitatea și valoarea istorico-artistică a unui anume candidat la simbol național sunt concludente, subliniind o dată în plus primordialitatea semnificației *busuiocului* și *rozei* (floare națională); a *stejarului*, *cireșului amar* și a *nucului*, candidați la categoria copacul național; a *viței-de-vie* ca cea mai valoroasă plantă. În concursul pentru animalul național s-au înscris *bourul* și *oaia*, iar printre păsări deține întâietatea *cocostârcul*. Se va decide rivalitatea între râurile *Nistru* și *Pрут*, între sărbătorile naționale precum *Mărțișorul*, *Hora* și *Paștele Blajinilor*, pe când monumentul lui *Ștefan cel Mare* și *Sfânt* din Chișinău a depășit evident valoarea oricărui alt monument la această categorie.

Un interes deosebit ne-a trezit mult așteptatul compartiment *Distincțiile de stat ale Republicii Moldova* (S. Tabac și V. Bogdan) din simplu motiv că pentru prima dată cercetătorii pot urmări evoluția procesului de aprobare a unor anume distincții, descrierea lor completă, cu indicarea autorului piesei și numărul persoanelor decorate pe parcursul anilor. Bogata moștenire faleristică din spațiul românesc este completată de propriul sistem al decorațiilor de stat, autorii venind și cu anumite recomandări privind conferirea distincțiilor și introducerea unui sistem similar experienței istorice europene, domeniu ce ține nemijlocit de activitatea secției Distincții de stat și heraldică a Aparatului Președintelui Republicii Moldova, bazată pe Legea cu privire la distincțiile de stat. Menționăm în acest context înalta ținută științifică a textului și aspectul artistic al ordinilor și medaliilor, autor și pictor S. Odainic și, mai recent, medalia „Crucea comemorativă. Războiul al Doilea Mondial”, realizată de S. Tabac, M. Șlapac și I. Caminschi.

Pentru cercetătorul mai pragmatic, capitolul *Moneda națională* realizat de A. Boldureanu și M. Patraș, vine să răspundă celor mai exigente provocări, autorii realizând un studiu amplu privind leul moldovenesc, emiterea căruia a completat substanțial statalitatea țării și a permis gestionarea economică și financiară. Bazat pe cercetările numismatice de ultima oră, pe o vastă istoriografie din domeniu, acest compartiment restabilește tabloul emisiunilor monetare, exemplificând prin primele piese monetare de la Petru I Mușatinul, inovațiile sistemului monetar moldovenesc din timpul lui Petru Aron (1455-1457) și introducerea celui occidental sub Despot Vodă (1561-1563). Lăudabilă este menționarea producției autohtone de monede de tip otoman în Moldova, cu o circulație în paralel a monedelor poloneze, ungare, otomane, iar după 1828 și a monedei rusești. Conform opiniei autorilor, statalitatea țării nu este una definitivă în lipsa monedei naționale, argumentele fiind de ordin financiar, bancar și economic. Ne putem mândri că Republica Moldova a fost printre primele state independente din spațiul post-sovietic care au adoptat o decizie privind moneda națională. Economia de tranziție, „explozia” prețurilor, egalizarea prețurilor interne și externe etc. au condiționat înființarea Băncii Naționale a Moldovei (4 iunie 1991), după care și reforma monetară. Leul moldovenesc a parcurs, de la 1992, o cale lungă de la cuponul moldovenesc (alb-negru) și apoi varianta color, iar din 29 noiembrie 1993 s-a decis emiterea noii monede, varianta grafică a leului moldovenesc fiind realizată de autorul stemei de stat, artistul plastic Gh. Vrabie. Credem că domeniul monetar, asociat de emiterea monedelor comemorative, exemplificat prin mostre de cea mai înaltă calitate din colecția Muzeului Național de Arheologie și Istorie a Moldovei, Băncii Naționale a Moldovei și Băncii Naționale a României, este unul foarte interesant și merită în continuare toată atenția cercetătorilor.

Compartimentul cercetat anterior doar tangențial de specialiști, și anume *Simbolurile Forțelor Armate*, este în premieră în istoriografia națională, analizat foarte amplu și exhaustiv de C. Manolache și V. Ciobanu, care s-au axat pe reflectarea simbolicii Armatei Naționale, al Trupelor de Grăniceri și al Trupelor de Carabinieri. În paginile compartimentului, autorii au urmărit evoluția Forțelor Armate, programul pentru crearea formațiunilor militare teritoriale separatiste fiind consacrat, la 1990, Departamentului de Stat pentru Probleme Militare, iar prin decretul prezidențial din 3 septembrie 1991 s-a decis



crearea Forțelor Armate ale Republicii Moldova. Cercetătorii, fiind conștienți de faptul că destrămarea URSS a cauzat numeroase probleme politico-militare de durată pentru întreg spațiul post-sovietic, au scos în evidență problemele legate de conflictele militare generate de crearea celor două formațiuni separatiste și au sesizat restructurările și reformele în domeniu, care aveau scopul de a moderniza instituția militară. Simbolurile supreme ale Armatei Naționale, elaborate în anul 2000 de S. Tabac, Vl. Mischevca și pictorul I. Caminschi, au menirea de a spori respectul față de instituție și de a stimula dorința tinerilor să-și satisfacă serviciul militar. În același context se înscriu și simbolurile elaborate pentru Trupele de Grăniceri, instituție cu un deosebit respect și misiune dificilă legată de paza frontierei de stat. Pentru cei interesați, autorii aduc informații cu referință la stema, emblema și drapelul Trupelor de Grăniceri, elaborate de S. Tabac și maiorul de grăniceri Dumitru Osoianu, iar doritorii de a cuprinde această meserie pot să o facă în cadrul Colegiului Național de Grăniceri, fondat în anul 2007. Parte componentă a Forțelor Armate, Trupele de Carabinieri dispun la rândul lor de ecuson pe mânecă, imagine de petliță și epolet, cocardă, epoleți, asociate cu drapelul, stema și emblema instituției, ultimele elaborate de S. Tabac și I. Caminschi.

În același context se înscrie și analiza simbolurilor *Vămii*, realizată în premieră de P. Costin și V. Ciobanu. Autorii subliniază locul și rolul structurilor vamale în reglementarea relațiilor comercial-economice și comercial-vamale, elaborarea Codului vamal, aderarea la structurile și tratatele internaționale. În paginile compartimentului au fost analizate și anexate simbolurile supreme heraldice și vexilologice, elaborate de Vl. Mischevca, S. Tabac, Nicolae Schițco și Ion Căruntu, iar viziunea grafică aparține lui Gh. Vrabie.

Dacă lumea academică este acomodată deja cu simbolurile oficiale ale Academiei de Științe a Moldovei, atunci publicul larg se arată a fi foarte interesat pentru a cunoaște asemenea simboluri identitare precum stema, drapelul și imnul specifice celui mai înalt for științific din țară. În așa mod, capitolul *Simbolurile oficiale ale Academiei de Științe a Moldovei* (S. Tabac) este realizat conform tuturor exigențelor, proiectele însemnelor instituției (autori S. Tabac și M. Șlapac) fiind aprobate la ședința Comisiei Naționale de Heraldică la 8 iulie 2005. Descrierea exhaustivă și profesionistă a simbolurilor academice este asociată de explicarea simbolurilor heraldico-vexilologice – scutul oval, culoarea albastră, Atena în calitate de

divinitate a înțelepciunii și a războiului drept, de unde și reprezentarea atributelor sale războinice, a șarpelui, bufniței și a măslinului etc., aspecte ce conferă însemnelor demnitate și noblețe specifice lumii academice. Un alt simbol, nu mai puțin uzual în cercul științific este imnul Academiei de Științe (versuri Dumitru Matcovschi și muzică Teodor Zgureanu). Un interes deosebit pentru cercetători prezintă în acest context vestimentația pentru dame și bărbați elaborată pentru membrii titulari și membrii corespondenți ai Academiei elaborate după modelul Institutului Francez și al Academiei Române. Ținuta academică reprezintă un simbol elegant al severității și echilibrului vestimentar (descriere tehnică de Aliona Gâscă), fiind decorată cu un ornament brodat cu motive fito- și zoomorfe (modele de broderie realizate de M. Șlapac). O valoare deosebită în cadrul acestui compartiment deține colanul președintelui Academiei – proiect elaborat de S. Tabac și M. Șlapac, realizat grafic de S. Odainic.

Cel de-al X capitol al prezentului volum, intitulat *Armorialul teritorial* (S. Tabac), include un compartiment separat al heraldicii elaborate pentru identificarea administrativ-teritorială în baza trăsăturilor caracteristice unei anumite regiuni. Meritul incontestabil al autorului acestui compartiment (în majoritatea cazurilor și autor al proiectelor de steme și drapele) este plasarea în circuitul științific al informațiilor cu referință la însemnele teritoriale specifice municipiului Chișinău, orașelor, satelor și comunelor. De menționat că apariția acestor simboluri nu ar fi fost posibilă fără sprijinul și aportul consistent al colegilor – I. Caminschi, M. Șlapac, S. Ciocanu, S. Odainic, Gh. Vrabie, S. Zamșa ș.a. Menționăm în acest context și suportul bibliografic prezentat pentru fiecare stemă și drapel în parte, în care cititorul ar putea eventual descoperi unele explicații utile.

Și dacă pe parcursul lecturării prezentului volum a fost frecvent citată sintagma *Comisia Națională de Heraldică*, nu ne rămâne decât să prezentăm compartimentul final cu același generic, elaborat de M. Șlapac și VI. Mischevca. Autorii au reliefat cele mai importante decizii cu privire la activitatea comisiei în cauză, prima ședință a căreia a avut loc la 12 ianuarie 1996, fiind adoptate un șir de acte normative. Meritul CNH este evidențiat prin elaborări teoretice de simboluri naționale derivate și complementare, crearea cadrului normativ, organizarea unor importante acțiuni științifice, aprobarea conceptelor simbolurilor naționale și propagarea lor peste hotarele țării, cooperarea cu instituțiile de profil naționale și internaționale etc. În opinia noastră,

este un compartiment destul de amplu, cu valoroase informații atât pentru mediul academic, cât și pentru doritorii de a-și aprofunda cunoștințele în heraldică și vexilologie, fiind complementat cu anexe privind componența CNH și regulamentul Comisiei, dar și cu fotografii care reflectă activitatea acesteia zi de zi.

În final, concluzionăm că volumul este completat cu un *Tabel cronologic* foarte consistent, în care au fost descrise detaliat evenimentele din anii 1989-2010, și o *Bibliografie selectivă* exhaustivă, care corespunde ultimelor rigori științifice la acest capitol și trimite la surse primare pe cei mai înveterați și pretențioși cititori.

Lecturând ultimele pagini ale volumului enciclopedic *Simbolurile naționale ale Republicii Moldova*, constatăm înalta ținută științifică și artistică a studiului și profesionalismul autorilor, care au format o echipă de creație demnă de invidiat. Suntem mândri și felicităm cordial colectivul de lucru pentru realizarea visului de decenii al compatrioților noștri de a avea un studiu pe cât posibil de amplu privind simbolurile naționale. Este o carte care nu numai ar înfrumuseța biblioteca mediului academic, dar și ar însuma în sine toate cunoștințele cu referință la domeniul abordat în spațiul Republicii Moldova. Este o carte dedicată și scrisă pentru toți, indiferent de etnie sau confesiune, studii sau vârstă, care ne permite să ridicăm și să ținem și noi capul sus, plini de demnitate și respect față de neamul și țara noastră.

Felicitări pentru lucrarea realizată, care, suntem îndreptățiți să afirmăm, va dăinui decenii fără a fi depășită mult timp, doar posibil de aceeași echipă de creație care a dat dovadă de abnegație și dăruire de sine în domeniul deloc ușor al investigațiilor științifice!

**Liliana CONDRATICOVA**