

**ETNOGRAFUL CANTEMIR  
ȘI FOLCLORUL ORIENTULUI ASIATIC  
(Partea a doua)\***

**Petru CARAMAN\*\***

**Abstract**

The second part of the study begins with a monographic presentation of an ancient ritual named *defamatory cortege*. The custom presented by Cantemir is followed throughout several nations of the world, starting with the early Antiquity and ending with times very close to the present day. Following a thorough analysis, the author concludes that the practice has a Euroasian origin. Afterwards, he investigates nuptial and funeral practices performed by Turks and Tartars, the Islamic mythology and aspects of the Turkish folklore. The last part of the study is dedicated to several military and monachal institutions specific to Turks, while the end represents an outline of the Circassian ethnography.

**Keywords:** Cantemir, *defamatory cortege*, wedding, *kubbe*, mythology, folklore, *Janissaries*, *Dervishes*, *Circassians*.

**Cuvinte-cheie:** Cantemir, *alai defăimător*, nunta, *kubbe*, mitologie, folclor, *ieniceri*, *derviși*, *circazieni*.

**VII. Un obicei juridic asiatic? Sau euroasiatic? (Continuare)**

La *neogreci*, obiceiul plimbării cu alai a persoanei vinovate călare pe măgar a fost înregistrat în insula Skyros din Marea Egee, în pragul secolului al XVIII-lea, între anii 1700-1702, chiar pe terenul folcloric – de către călătorul francez Pitton de Tournefort, care povestește următoarele: „Quand une dame est surprise en flagrant délit, belle ou laide, on la fait marcher par tout le village sur un ânesse et chacun lui jette de la bouë ou de la bousë de vache et des œufs sur le visage...”<sup>144</sup> În această relatare, apar elemente neîntâlnite în sursele citate anterior, deși absența din sursele înregistratoare nu înseamnă în

---

\* Partea a doua a studiului, cu care se încheie restituirea Petru Caraman, a fost pregătită pentru tipar de Ion H. Ciubotaru.

\*\* Universitatea „Alexandru I. Cuza”, Iași – România (1898-1980).

<sup>144</sup> Cf. *Relation d'un voyage du Levant*, t. I, [Paris, L'Imprimerie Royale, 1717], p. 174 b.

mod necesar și absența din realitatea folclorică. Și anume, participanții la alai, care nu sunt numai niște simpli spectatori pasivi, simt ca o datorie a lor de a împrășca victima cu noroi sau cu balegă sau cu ouă – desigur stricate, pe care i le aruncă în față. Este clar că gestul lor nu e determinat în primul rând de intenția de a-i produce victimei, prin lovire, o durere fizică; ci, în alegerea materialelor impure cu care fiecare dintre participanți vrea s-o lovească, apare o semnificație simbolică cu caracter ritual.

Prin acest gest colectiv este vizată provocarea suferinței morale la victimă. Considerată de toți ca impură, în urma actului reprobabil al adulterului comis de dânsa, care e detestat și repudiat de societate, ea este copleșită cu tot felul de impurități aruncate de-a dreptul în obraz. Acțiunea aceasta cu sens de simbol – săvârșită de întregul public al satului – este desigur pedeapsa cea mai potrivită pentru încălcarea castității conjugale de către o soție; dar ea are în același timp și un caracter pilduitor de *memento* pentru respectiva societate rurală.

De asemenea, nou în însemnarea de călătorie a lui Tournefort este și faptul că femeia adulteră din Skyros a fost plimbată pe o *măgăriță*. Să fi fost ales anume acest sex al animalului, fiindcă era vorba de o femeie? Sau tot pe o măgăriță ar fi fost purtat și un bărbat căzut în culpă, măgărița fiind considerată în acest caz, drept mai grotescă decât măgarul, deci mai batjocoritoare, mai degradantă? Sau, poate, sexul animalului va fi fost cu totul indiferent, dacă presupunem că, în cazul menționat, folosirea măgăriței în loc de măgar se datorește unei simple întâmplări.

De obicei, femeile vinovate de adulter, înainte de a fi încălecate pe măgar, erau tunse, ceea ce era considerat drept o pedeapsă dezonorantă în cel mai înalt grad<sup>145</sup>. Pedeapsa femeilor adultere de tipul celei de la Skyros este atestată până târziu aproape de vremea noastră și în alte regiuni, mai conservative, ale Greciei, precum în insula Eubeea – deci tot în Marea Egee, nu departe de Skyros – apoi în insula Rodos, în Ventotis<sup>146</sup>.

Dar dacă ne coborâm în trecut cu investigația noastră, găsim atestări foarte precise și detaliate despre existența ei la greci de-a lungul întregii epoci *bizantine*, într-un număr impresionant de izvoare. Astfel, Leo Grammaticus povestește – sub anii 741-743 – cum împăratul Const[antin] Kopronymos, după lupte îndelungate, a reușit să-l

<sup>145</sup> N. G. Politēs, *Ibristika shemata*, cf. „Laografia”, IV, p. 640.

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 641, nota 6.

captureze pe cumnatul său, armeanul Artabasdos, care se revoltase proclamându-se împărat, precum și pe patriarhul Anastasios, care-l sfințise ca împărat pe acesta. El i-a supus oprobiului public, dându-i în spectacol rușinos, după datină: pe Artabasdos cu cei doi fii – după ce i-a orbit – purtându-i pe cai, iar „patriarhul fiind încălecat de-a-ndoaselea pe un măgar și plimbat cu alai”<sup>147</sup>.

Aceeași întâmplare e relatată și de Theophanes, care spune în plus unele detalii interesante: „Iar Constantin, pe acest Anastasie bătându-l cu vergi, dimpreună cu alți dușmani, l-a purtat cu alai prin stadionul cercului așezat gol de-adevăratelea pe un măgar”<sup>148</sup>. Așadar, ca motive folclorice noi, remarcăm la Theophanes baterea prealabilă a victimei cu vergi și apoi suirea ei complet goală pe un măgar. Goliciunea trupului expusă în fața unui numeros public constituia, evident, un element rușinos de prim ordin, mai ales dacă avem în vedere că victima era chiar patriarhul!

Anna Comnena în *Alexias* – istoria domniei tatălui său (1081-1118) – ne descrie cu lux de amănunte pedeapsa dată de Alexias I unor nobili complotiști în fruntea cărora era Michael Anema: „S-a poruncit tunderea capului până la piele și smulgerile bărbii, iar apoi să fie plimbați cu alai prin mijlocul pieței și după aceea să li se scoată ochii. Așadar, luându-i în primire actorii de circ și îmbrăcându-i în saci, iar capetele lor împodobindu-le cu mațe bovine și ovine în chip de panglici, apoi urcându-i pe boi nu cum se stă călare, ci către cealaltă parte, i-a condus prin curtea palatului”<sup>149</sup>. Unii dintre participanții la acest alai jucau rolul de lictori, dansând în ritmul anumitor cântece, „ale căror sunete se amestecau cu țipetele și chiotele mulțimii”<sup>150</sup>.

Iată că aici ne este relatat motivul tunderii părului ca o pedeapsă rușinoasă și pentru bărbați, nu numai pentru femei, cum s-a văzut mai înainte. De aici reiese că pe acea vreme, la nobilimea bizantină era obiceiul – ca și la oamenii din popor – de a se purta plete. Dar raderea bărbii – simbolul bărbăției – și mai ales smulgerea ei constituia cea mai mare ofensă care se putea aduce unui bărbat, cu deosebire când acesta era un nobil. În ce privește îmbrăcatul în saci, recunoaștem în el o străveche pedeapsă și în același timp și o practică de penitență în uz la

<sup>147</sup> Leo Grammaticus, *Chronographia* (Corpus Scriptorium Historiae Byzantinae) (CSHB), [Ed. Bekker, Bonn, 1842], p. 184.

<sup>148</sup> Cf. Theophanes, *Chronographia* (CSHB), vol. I, [Ed. Classen, Bonn, 1839], p. 408.

<sup>149</sup> Anna Comnena, *Alexias*, [Ed. Reifferscheid, Bonn, 1878], lib. XII, p. 286-287.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 287.

vechii evrei, consemnată în Vechiul Testament cu mulți ani înaintea erei creștine. Apoi, foarte caracteristic, ca semn al batjocurii, apare aici încoronarea capului victimei cu mațe de animale. Dar ceea ce ne frapează de asemenea în tabloul descris de Anna Comnena este faptul că victimele grotescului alai nu sunt urcate pe asini, nici pe cămile și nici măcar pe cai, ci pe boi! Este singurul izvor unde aflăm aceste elemente.

Sub anul 1126, Cinnamus povestește că împăratul Ioan II Comnenos – după victoria sa asupra maghiarilor uniți cu sârbii – pleacă, lăsând apărarea cetății în grija comandantului Kritopolos; dar acesta, în absența împăratului, fu bătut de unguri și cetatea cucerită de ei. Împăratul, întorcându-se cu armata sa, îi biruie pe dușmani, însă lui Kritopolos îi aplică pedeapsa alaiului batjocoritor: „De aceea pe Kritopolos împăratul – care-i încredințase paza acestui post – pedepsindu-l, l-a plimbat prin piață călare pe măgar, fiind îmbrăcat în rochie de femeie”<sup>151</sup>. Aici, îmbrăcatul în haină femeiască a unui bărbat are manifestă semnificație simbolică, profund jignitoare, mai ales pentru o căpetenie militară. E un mod de a arăta că generalul s-a comportat în luptă nu altfel decât ca o biată muiere! Este singurul izvor unde am întâlnit acest motiv folcloric.

Ex-împăratul I. Cantacuzenos povestește și el că – izbuclind răscoale în imperiu – a trimis soli la rebeli, ca să pertracteze cu ei în numele său; dar aceștia i-au maltratat pe soli în diferite chipuri, insultându-i și supunându-i la suplicii. Între aceste suplicii, recunoaștem o serie care tocmai alcătuiesc obiceiul cu caracter penal al alaiului batjocoritor. Despre unul dintre soli, autorul ne spune că, după ce i-au tuns părul și barba, „l-au purtat cu alai prin piața publică, iar apoi l-au aruncat în închisoare”<sup>152</sup>. De aici nu rezultă că l-au încălecat pe măgar, așa cum cere datina; însă de aceasta nu ne putem îndoi, căci același istoric – puțin mai departe – spune despre un alt devotat supus al său cu numele Syrales, că rebelii l-au prins și „zmulgându-i părul și barba și încăleându-l pe măgar, întors cu fața către dosul lui, l-au silit să țină coada în mâini pentru mai mare insultă”<sup>153</sup>.

Dar cea mai completă descriere a alaiului batjocoritor – cuprinzând o uimitoare bogăție de motive, extrem de variate, care alcătuiesc un tablou realist de-o înfiorătoare cruzime – ne-a dat-o istoricul Nicetas

<sup>151</sup> Cf. Ioannes Cinnamus, *Epitome [Rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis Gestarum]* (CSHB), [Ed. A. Meineke, Bonn, 1836], p. 12, § 5.

<sup>152</sup> Ioannes Cantacuzenus, *Historiarum* (CSHB), vol. II, [Ed. Schopen, Bonn, 1831], lib. IV, p. 183, § 29.

<sup>153</sup> *Ibidem*.

Akominatos Choniates. Sub anul 1185, el ne înfățișează modul cum a fost martirizat împăratul Comnenos de către succesorul său Isac Anghelos. Nu cunoaștem și credem că nici nu există ceva semănător în literatura laică a supliciilor; ci numai doar în domeniul hagiografic, în acele vieți ale sfinților cu caracter specific martirologic. Obiceiul juridic al procesiunii defăimătoare – așa cum îl aflăm la Nicetas Choniates – atinge apogeul barbariei, și a fost zugrăvit cu pană de maestru. Scenele care îl alcătuiesc sunt zguduitoare prin sălbăticia lor criminală, ca și prin josnica lor vulgaritate și, în același timp, ele constituie tot atâtea documente dezolante despre neomenia până la care se pot coborî oamenii.

Andronicos, îndată ce a fost prins, fu legat cu lanțuri grele de gât și de picioare și dus în fața lui Isac Anghelos, sub privirile satisfăcute ale căruia este insultat cu cele mai ofensatoare injurii de mulțimea înconjurătoare, este pălmuit peste obraji și lovit peste partea posterioară. I se smulge barba și părul din cap, îi sunt scoși dinții, precum și un ochi, apoi i se taie din umăr cu securea mâna dreaptă. Aruncat în închisoare, unde stă timp de câteva zile, este lăsat complet flămând și însetat.

Dar acesta este numai preludiul marelui spectacol, adică a mării rușini umane, care va urma. După ce l-au luat din închisoare, îi scot și celălalt ochi. De aici încolo se desfășoară degradantul teatru plebeian, pe care-l cunoaștem, însă sub aspecte ce depășesc prin oroare tot ce se poate imagina. Împăratul orb, „*fiind așezat călare pe o cămilă râioasă, este purtat în chip de triumf prin piață*, ca un stejar bătrân desfrunzit, arătându-și capul complet despuiat, mai gol decât oul și având corpul acoperit numai cu o haină scurtă în zdrențe. Jalnică privesc, în stare să stoarcă pâraie de lacrimi din niște ochi umani”<sup>154</sup>.

Dar, din cele ce urmează, ne lasă istoricul să înțelegem că asemenea ochi nu existau în numeroasa mulțime, care forma repugnantul cortegiu al fostului împărat. El ne spune că „nimic din ceea ce este rău n-a fost omis, care să nu fi fost săvârșit în chip sacrileg împotriva lui Andronic”<sup>155</sup>. Și în adevăr, iată ce îngrozitoare suplicii mai avea de îndurat nefericita victimă în timp ce era purtată prin piață călare pe cămilă: „Unii îl loveau în cap cu ghioage, iar alții îi mânjeau nările cu balebă, pe când alții îi aruncau cu bureți în față excremente de vite și de oameni. Alții, spunând cuvinte obscene, îi batjocoreau mama și pe

<sup>154</sup> Cf. Nicetae Choniatae, *Historia* (CSHB), [Ed. Bekker, Bonn, 1835], lib. II. *De Andronico Comneno*, cap. 12, p. 455-456.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 456-457.

celălalt dintre părinți. Erau și din cei cari-i împungeau coastele cu frigări. Alții și mai fără rușine îl zburătuiau cu pietre în timp ce-l numeau câine turbat. Iar o desfrânată de femeie nebună, înșfăcând din vatră o oală plină cu apă clocotită, i-a aruncat-o acestuia în obraji”<sup>156</sup>.

În cele din urmă, alaiul se oprește într-un loc unde se aflau doi stâlpi, lângă statuile de bronz ale unei lupoaice și a unei hiene, care păreau gata să se năpustească una asupra celeilalte. Aici, fostul împărat a fost coborât de pe cămilă, spre a fi spânzurat de picioare cu capul în jos. Nici aici însă n-a încetat martiriul său, căci s-a găsit un bărbat în mulțime, care i-a împlântat sabia în gură, împingând-o până-n intestine<sup>157</sup>. Cică, în tot timpul cât au durat caznele, în cursul funestului alai, Andronicos nu s-a tânguit, nici n-a protestat; ci murmură numai ruga *Doamne, miluiește-mă!* Iar către mulțimea care-l chinuia – și pe care cronicarul o numește cu dispreț „vulgul cel mai fără de minte” – cică ar fi strigat: „– Pentru ce mai frângeți o trestie deja sfărâmată?”<sup>158</sup> Acesta a fost sfârșitul lui Andronicos Comnenos. Nicetas Choniates, referindu-se la norodul care alcătuia grotescul cortegiu al fostului împărat, spune cu amărăciune: „Și n-a fost nimeni care să nu-i fi făcut vreun rău lui Andronicos”<sup>159</sup>.

Foarte probabil, tabloul atât de întunecat al cronicarului bizantin reprezintă o hiperbolică șarjă. El este însă ecoul autentic al unei răzbunări populare necruțătoare împotriva unui împărat, care – în ciuda unor remarcabile calități – a fost un tiran sângeros în timpul scurtei sale domnii. Poporul s-a folosit de datina alaiului defăimător, pentru a-și vărsa toată ura împotriva celui ce trimisese la moarte, prin suplicii, pe mulți din ai săi. Descrierea lui Nicetas – așa hiperbolică, precum va fi fiind ea, ori mai ales de aceea – rămâne clasică pentru datina în chestiune. Ea are darul de a pune în lumină ca nici o alta o serie întreagă de elemente caracteristice ale tristului obicei, care totuși făcea masele populare să jubileze ca la cel mai senzațional și mai amuzant spectacol.

Aflăm aici multe motive folclorice pe care nu le-am mai întâlnit aiurea; dar iarăși, multe din ele sunt comune și altor descrieri, precum: plimbatul victimei pe cămilă, îmbrăcarea ei în zdrențe, mulțimea agresivă care proferă injurii la adresa victimei, insultând-o în variate chipuri, huiduind-o, fluierând-o, flagelând-o, aruncând tot felul de

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 457.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 457-458.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 458.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 457.

necurătenii asupra ei... Toate acestea ne vorbesc despre identitatea datinii, indiferent de timpul când și locul unde a fost săvârșită.

Dacă acum ne raportăm la cele povestite de Cantemir despre sultanul Mustafa, nu putem să nu fim frapați de faptul că în anul 1623, adică cu 438 de ani mai târziu, tot în orașul Constantinopole, care acum se afla sub turci, are loc același alai, a cărui victimă a fost tot un monarh – de data aceasta un sultan – și tot în momentul detronării sale. Faptele sunt prea identice spre a putea crede că sunt fără legătură între ele. Este în afară de îndoială acum că la descrierea foarte succintă a lui Cantemir privind detronarea lui Mustafa I – și am arătat la locul cuvenit cum se explică laconismul ei – trebuie subînțelese multe din elementele descrierii lui Nicetas Choniates, referitoare la alaiul batjocoritor, a cărui victimă a fost împăratul Andronicos Comnenos. Remarcăm că, la bizantini, obiceiul spectacolului defăimător – ținând seama de izvoare ca cele relatate – are ca victime tot personaje cu un rang social înalt, jucând vreun important rol politic sau chiar militar.

Unii sunt nobili între cei mai de frunte, ca Michael Anema, Solomon, Basilacius... din timpul lui Alexios I. La fel sunt nobili, Sguropulos și Syrales pe când domnea Ioan Cantacuzen. Alții sunt pretendenți la tronul imperial sau unul din aceștia, Artabasdos fusese sfințit ca împărat. În fine, Andronicos era chiar împărat. N-a fost cruțată nici cea mai înaltă căpetenie a bisericii ortodoxe: patriarhul Anastasios! Ca militar îl amintim pe generalul Kritoplos, din timpul lui Ioan Comnenos. Plimbarea pe măgar a sultanului Mustafa I se circumscrie, așadar, aceleiași sferă a răzbunării politice împotriva unor personaje de pe cea mai înaltă treaptă a societății.

Aceasta însă nu înseamnă nicidecum că numai persoanele de rang social înalt erau vizate ca victime ale datinii care ne preocupă. Istoriografii le-au înregistrat numai pe acestea, fiindcă ele au avut roluri importante în istorie; dar obiceiul se aplica persoanelor de pe orice treaptă socială, când era cazul. Nu e totuși mai puțin adevărat că cu cât victima avea un rang social mai înalt, cu atât alaiul batjocoritor era mai spectaculos și mai gustat de masele largi populare, culminând din acest punct de vedere, când se-ntâmpla, ca victima să fie chiar un împărat detronat.

Dar grecii au cunoscut obiceiul în chestiune nu numai în epoca modernă și în cea bizantină, ci și în Antichitate. Mărturie pentru aceasta stă Plutarch care, chiar la începutul capitolului „despre obiceiurile și credințele grecești” (Ελληνικά), ne dă o foarte prețioasă informație

despre acest obicei, care era în uz la locuitorii orașului Cume din Eolida. Punând ca titlu întrebarea: „Cine este la cumeeni óvoβάτις?” (Adică: Pe care femeie o numesc cumeenii *onobatis*?); el dă următorul răspuns: „Pe aceea dintre femei, pe care au surprins-o în adulter, o duceau în piață și o așezau pe o lespede de piatră, ca să fie văzută de toți. Apoi, o suiau călare pe un măgar și după ce o plimbau prin jurul orașului, trebuie să se așeze iarăși pe aceeași piatră și să-și petreacă tot restul vieții ca necinstită, fiind numită *onobatis* (adică «cea care a fost purtată călare pe măgar»)»<sup>160</sup>.

Totuși, semnificația acestei porecle, atribuite femeii adultere de către societate, este echivocă. În adevăr, cuvântul respectiv spune mai mult decât pare să exprime, sugerând un sens foarte licențios, întrucât el nu poate fi separat de verbul óvoβατεiv = „faire saillir une jument par un âne”<sup>161</sup>. Iar piatra, după aceea, socotind-o necurată (pollux), o evitau<sup>162</sup>.

Având în vedere că Plutarch – în relatarea acestui obicei juridic – nu se folosește de timpul prezent, însemnă că el nu se raportează la grecii eolideni din epoca lui, ci la trecutul lor, de unde rezultă că trebuie să considerăm respectivul obicei mai vechi decât începutul erei noastre. Asupra identității acestei datini grecești antice cu cea mai sus discutată – la bizantini și la neogreci, la turci și la români – nu poate fi nici cea mai mică îndoială. Plimbatul femeii pe măgar prin tot orașul și expunerea ei în piața publică sunt elemente foarte elocvente în această privință, ele ținând de însuși miezul practicii populare în chestiune.

Termenul folcloric óvoβάτις n-a întârziat de a fi preluat de la Plutarch de către lexicografi greci ca Hesychius<sup>163</sup> și apoi de Suidas<sup>164</sup>, care-l explică în conformitate cu ceea ce a relatat Plutarch. Termenul óvoβάτις a fost comentat și de lexicografi și enciclopediști moderni, începând de la Renaștere, cu Henricus Stephanus<sup>165</sup>, și până-n timpul nostru cu Pauly-Wissowa<sup>166</sup>. De asemenea, celebrul umanist Erasm – reproducând pasajul respectiv din Plutarch – pune-n paralelă obiceiul vechi grecesc cu pedeapsa adulterului la alte popoare antice<sup>167</sup>.

<sup>160</sup> Plutarchi Chaeronensis, *Scripta moralia*, I, [Ed. Didot, Paris, 1841], p. 359.

<sup>161</sup> Cf. Xenophon, *Equit.*, 5, 8.

<sup>162</sup> Plutarch, *op. cit.*, p. 359-360.

<sup>163</sup> Cf. Hesychius, *Lex.*, t. II, col. 762, s.v.

<sup>164</sup> Cf. Suidae, *Lex.*, t. III, p. 541-542, s.v., no. 390, s.v. ’όvoς.

<sup>165</sup> Henr. Stephanus, *Thesaurus graecae linguae*, V, [Ed. Valpianus, London, 1823], col 2024.

<sup>166</sup> Pauly-Wissowa, *REKA*, vol. XVIII, col. 484.

<sup>167</sup> Cf. Erasmi Rotterd., *Adag.*, Bas., col. 785.



Deosebit de interesant este ceea ce spune Suidas despre pați în legătură cu obiceiul respectiv: „Faptul de a purta pe cineva gol pe măgar se considera drept cea mai mare dezonoare la pați”<sup>168</sup>. E ceea ce-i făcea pe cumeeni să aibă o mare groază de acest animal<sup>169</sup>. Suidas pare a fi dispus și de altă sursă antică, în afară de Plutarch, de vreme ce el ne vorbește despre goliciunea victimei plimbată pe măgar, ceea ce nu e menționat la Plutarch, dar este atestat la scriitorii bizantini.

Așadar, din cele mai sus expuse rezultă că obiceiul alaiului defăimător a existat la greci în toate timpurile. Cât de adânc înrădăcinat a fost el, la acest popor, ne-o dovedește într-un mod peremptoriu și limba sa, în care a lăsat ecouri uimitor de puternice. Ilustrul etnograf grec N. G. Politēs, în eruditul său studiu asupra gesturilor injurioase – unde acordă un loc amplu și obiceiului în chestiune – ne face cunoscută o întreagă terminologie folclorică neogrecescă în legătură cu el. În cea mai mare parte, acești termeni se referă la alaiul grotesc însuși și au ca prototip apelativul *πομπή*, care încă de multă vreme și-a pierdut complet sensul primordial de *pompă* – adică de cortegiu fastuos – dobândind o semnificație eminamente peiorativă, de nuanță satirico-grotescă.

Iată o serie de derivate de la *πομπή*: verbe *πομπεύω, πομπεύομαι, εκπομπεύω, εκπομπεύομαι, περιπομπεύω, πομπιάζω...*; epitete deverbale: *πομπεύμενος, πομπιασμένος...*; epitete compuse: *πομπάνθρωπος, πομπογόναικο...*; *nomina actonis*: *πομπευμα, πομπευσις, πομπιασμα*<sup>170</sup>. Iată și alți termeni folclorici care – designând datina – reflectă un element foarte caracteristic al ei și anume, măgarul pe care e purtată victima: *γαϊδουρογύρισμα*<sup>171</sup>, *γαϊδουροκαδισμα*<sup>172</sup>.

Dar obiceiul a lăsat urme, la greci, și în domeniul paremiologic, în zicători ca: „Τόν εβανανε΄ς τό γαιδουρι”<sup>173</sup> sau „Τόν καβαλλίψε τό γαιδαρο”<sup>174</sup>. Dar nu mai puțin s-a reflectat acest obicei și în imprecățiile neogrecești. Vom cita câteva din acestea de la grupul dialectal al așa-numiților *Τόακωνες*. Iată cum este blestemată o femeie: „Τ’όν ’όνε

<sup>168</sup> „Τὸ ἐπ’ ὄνου φέρειν τινὰ γυμνὸν τῶν ἀτιμῶν ἢ μεγιστὴ Παρδι ναίσις νενόμισται” – Suidae, *op. cit.*, III, p. 541-542, no. 390, s.v. ὄνος.

<sup>169</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>170</sup> Politēs, *op. cit.*, p. 645-649.

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 649.

<sup>172</sup> Epites, *Lex.*, I, s.v.

<sup>173</sup> „L-au suit pe măgar”. Cf. Politēs, *Paroimiai*, III, p. 356, nr. 96; Idem, *Ibristika shemata*, „Laografia”, IV, p. 641.

<sup>174</sup> „L-au încălecat pe măgar”. Cf. Politēs, *Paroimiai*, III, p. 357, nr. 98; Idem, *Ibristika shemata*, „Laografia”, IV, p. 641.

να ντ'οραου!"<sup>175</sup> Sau: „Πογκή ν'άχερε!"<sup>176</sup> Sau: „Πογκή να ντι μόλη!"<sup>177</sup> Sau: un blestem care se referă la motivul folcloric al aruncării de cenușă în ochii victimei: „Σποία τ'ούρ εψιού ντι!"<sup>178</sup> Sau un altul, de același gen, în care e menționat aruncatul mărcinilor în fața victimei: „Απ'αλίε τζαί τοζοχανα τ'ούρ έψιού ντι!"<sup>179</sup>

Iar în urma documentelor folclorice pe care le-am trecut în revistă anterior, analizându-le, și a unor documente lingvistice ca cele prezentate acum, nu putem trage altă concluzie decât că obiceiul în chestiune este, la greci, unul dintre cele mai autohtone și mai de veche tradiție.

Dar acest obicei mai este atestat și la alte popoare europene decât acelea de care ne-am ocupat pân-acum. El a existat în trecut în mai multe regiuni ale Germaniei<sup>180</sup>. Astfel, Jacob Grimm îl semnalează la Darmstadt și în împrejurimi, unde „o femeie, care bătuse pe bărbatul ei, trebuia să meargă călare de-a-ndoaselea pe un măgar și, ținându-i coada în mână, să străbată toată localitatea”<sup>181</sup>. De asemenea, într-un document din anul 1593, se face mențiune despre existența lui la Marburg<sup>182</sup>. În astfel de cazuri, bărbatul care s-a lăsat bătut, era obligat să conducă măgarul pe care se afla călare soția lui.

Grimm opinează însă, cu bună dreptate, că la germani această pedeapsă se aplica curent și persoanelor vinovate de adulter, bărbați sau femei, precum și sperjurilor. El relatează un pasaj latinesc dintr-o predică a dominicanului italian Barletta, din secolul XV, unde se precizează că cei ce calcă jurământul se pedepsesc după legile vechi: „Ut ponantur super asinum cum cauda in manu et quod a parvulis cum ovis lapidentur et cum tympanis associant per civitatem”<sup>183</sup>. Zburătuierea cu ouă a victimei am întâlnit-o și la greci; la fel, baterea tobelor în timpul procesiunii figurează în izvoarele bizantine.

Grimm reproduce, dintr-un document latino-german din anul 1131, un fragment în care de asemenea recunoaștem obiceiul în

<sup>175</sup> „Vede-te-aș pe măgar!” – Deffner, HEKO, cf. „Laografia”, VII, p. 34, nr. 12.

<sup>176</sup> „Pănăramă să ai!” (adică „Să fii dată în spectacol călare pe măgar”) – *Ibidem*, p. 34, nr. 13.

<sup>177</sup> „Pănăramă să-ți vie!” (adică, în curând s-ajungi să fii victimă în alaiul cu măgarul), *Ibidem*, nr. 14.

<sup>178</sup> „Cenușă în ochii tăi!” – *Ibidem*, nr. 15.

<sup>179</sup> „Spini și crengi uscate în ochii tăi!” – *Ibidem*, nr. 16.

<sup>180</sup> Cf. HWb. DA II, col. 1016, s.v. *Esel*; Pauly-Wissowa, *op. cit.*, col. 484.

<sup>181</sup> Jacob Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer*, II, p. 318.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 319.

chestiune, prin câteva trăsături specifice; dar ceea ce e deosebit de interesant într-însul, este faptul că victima era purtată nu pe un măgar, ci pe o *măgăriță*, adică întocmai ca la grecii din Skyros la anul 1700: „Set in *asella* retrorsum sedeat et caudam in manu temeatur”<sup>184</sup>. Dar J. Grimm ne mai relatează, după documente vechi, că la germani, obiceiul juridic în chestiune se săvârșea urcând victima călare, în sens invers, și pe alte animale decât măgarul: pe un cal, fără a i se specifica culoarea părului<sup>185</sup>, pe un cal alb<sup>186</sup>, pe un berbec negru<sup>187</sup>.

Am văzut că și la români este atestat calul, pe care e purtată victima în alaiul batjocoritor. Și am explicat faptul prin existența relativ mai rară a măgarului în zona faunică respectivă. În ce privește berbeculele însă, el e o apariție destul de curioasă și credem că va fi fost utilizat într-o regiune germană cu pronunțat caracter pastoral. Culoarea sa neagră are, desigur, în primul rând semnificația magico-simbolică de rău augur, dar, în același timp – fiind o culoare rar întâlnită la berbeci – are darul de a atrage atenția privitorilor asupra ei mai mult ca oricare alta. Același este, probabil, și cazul culorii albe a calului.

Pedeapsa cu călăritul măgarului – pentru aceeași vină ca și la germani – era cunoscută până nu demult și francezilor. În regiunea Saintonge și anume în departamentul Charente, se joacă un fel de teatru de uliță așa-numit „charidane”, care-și propune să-l ridiculizeze pe un soț pe care-l bate soția. În acest scop, un bărbat – îmbrăcându-se pe cât posibil la fel cu concetățeanul său satirizat – „*monte sens devant derriere sur un âne, dont il trient la queue d'une main* el qu'il fait passer et repasser devant la maison de l'infortuné conjoint aux cris prolongés et aux applaudissements railleurs de la foule”<sup>188</sup>.

Această comedie bufă nu e decât o sublimare târzie a unui obicei juridic francez, care – spre deosebire de ceea ce se petrece în Germania, unde era pedepsită femeia bătăușă – îl pedepsea, suindu-l călare pe măgar, pe bărbatul care se lăsa bătut. În adevăr, J. Grimm ne relatează vechi documente franceze din aceeași regiune a Franței și din altele, de la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea, care atestă această rușinoasă pedeapsă aplicată bărbaților slabi. Între acestea, unul de la 1375, din orașul Senlis, face cunoscut că asemenea bărbați

<sup>184</sup> *Ibidem*.

<sup>185</sup> „Verkehrt auf ein Pferd” – *Ibidem*.

<sup>186</sup> „Hinterrücks auf einen weissen Gaul” – *Ibidem*.

<sup>187</sup> „Rücklings auf einen schwarzen Widder” – *Ibidem*.

<sup>188</sup> RTP, t. VI, 1891, p. 429.

erau „contrains et condempnez à chevauchier un asne, le visaige par devers la queue du dit asne”<sup>189</sup>.

Un reflex al acestei pedepse este, fără îndoială, și obiceiul nupțial consemnat în departamentul Ardennes de a-i plimba pe miri pe un măgar, făcând ocolul satului, a doua zi după nuntă, dacă au fost surprinși dormind de către vorniceii. În caz când aceștia nu reușesc să-i găsească în pat, vorniceii erau cei ce trebuiau să primească pedeapsa plimbării pe măgar<sup>190</sup>, care propriu-zis a-nctat de-a mai fi o pedeapsă, devenind o simplă glumă destinată a-i amuza pe nuntași și pe toți locuitorii satului. Faptul că un element esențial din uzul rușinoasei pedepse populare a reușit să se grefeze pe datina nunții este o dovadă că acest uz era foarte familiar odinioară populației din acea regiune franceză.

Dar nu poate fi îndoială că străvechiul obicei juridic al călăritului măgarului a fost bine cunoscut și altor popoare din Europa, de la care nu am avut la-ndemână materiale documentare spre a dovedi existența lui și la ele. Dispunem însă de o probă oarecum indirectă – deosebit de interesantă, dar și de stranie – care ne vorbește foarte elocvent despre marea răspândire a acestui obicei pe continentul nostru în trecut. Frații Grimm au înregistrat în marea lor dicționar expresia „*den Esel reiten*”, care designează „o pedeapsă jignitoare introdusă de timpuriu în școală, iar mai târziu și în armată”<sup>191</sup>.

Este vorba de un fel de scaun înalt și prelung, cu patru picioare, construit din lemn, și numit *măgar*. Acesta făcea parte din arsenalul școlii de odinioară. Elevul care se făcea vinovat în vreun chip – fie că nu-și îndeplinea datoria la învățătură, fie că avusese o rea purtare – era suit călare pe acel scaun și flagelat în văzul întregii clase cu o vargă sau un bici, pe măsura greșelii sale. Dovedindu-se eficacitatea miraculoasă a acestui *măgar* în școală, el n-a întârziat de a fi adoptat și de militari în cazărmi – o altă școală în felul ei – procedându-se la fel cu soldații.

Această barbară [unealtă] n-a existat însă numai la germani, ci o aflăm atestată și la alte popoare. Cehii de asemenea au cunoscut *măgarul de lemn*<sup>192</sup>, care, adesea, nu era decât o scândură groasă, necioplită, fixată pe capetele de sus a patru picioare și utilizată în

<sup>189</sup> J. Grimm, *op. cit.*, p. 319.

<sup>190</sup> RTP, t. III, 1888, p. 113-114.

<sup>191</sup> Br. Grimm, *DWb.*, band III, col. 1146.

<sup>192</sup> „Osle dřevěný”.

cazărmi la instruirea și disciplinarea soldaților<sup>193</sup>. Tot ca un instrument pentru aplicat pedepse în armată ne este atestat, pentru trecut, *măgarul de lemn*<sup>194</sup> la poloni. La acest măgar face aluzie, într-un cântec de miliție, un soldat când cântă: „Câtă vreme în garafă este țuiculiță./ Eu îmi bat joc, zău, de măgar/ Și-mi bat joc și de băț!”<sup>195</sup> E clar că aceste versuri se raportează la instrumentul pedagogic menționat și la bățul cu care era bătut de către superiorii săi, când se afla călare *pe măgar*.

Dar avem o dovadă elementară că această ustensilă, căreia i se atribuia virtuți pedagogice, a existat până nu demult și în România, unde pare a fi fost utilizată numai în școală. Cel care ne-o atestă este însuși faimosul povestitor Ion Creangă în ale sale *Amintiri din copilărie*. El ne povestește cum școala primară din satul său – care funcționa la biserică într-o chilie, sub supravegherea directă a preotului – a fost dotată de către acesta cu acel instrument pedagogic, considerat indispensabil la vremea aceea: „Și ne pomenim într-una din zile că părintele vine la școală și ne aduce un scaun nou și lung și după ce a întrebat pe dascăl care cum ne purtăm, a stat puțin pe gânduri, apoi a pus nume scaunului *Calul Bălan* și l-a lăsat în școală”<sup>196</sup>.

Dar ustensila nu era totuși completă. În altă zi, cojocarul satului a adus un bici de curele, pe care preotul l-a agățat în cui la dispoziția dascălului, care era totodată și învățătorul copiilor. Iar întâmplarea a orânduit ca tocmai în ziua aceea să se facă safteaua *Calului Bălan* și a *Sfântului Nicolae* și nu cu altcineva, ci chiar cu Smărăndița, fata popii, care bufnise în răs când tatăl ei dădea instrucțiuni învățătorului cum să se folosească de *Calul Bălan*: „– Ia poftim *de-ncalecă pe Bălan*, jupâneasă!” zise părintele de tot posomorât, „să facem pocinog Sfântului Nicolai cel din cui”<sup>197</sup>. În altă zi, preotul nemulțumit de modul cum întrețineau elevii cărțile bisericești, pe care învățau, „începe a ne pofti pe fiecare la Bălan și a ne mângâia cu Sfântul ierarh Nicolai”<sup>198</sup>.

Câtă groază îi insufla *Calul Bălan* micului școlar Creangă, reiese din faptul că odată, numai la gândul că va fi încălecat pe el – din cauza

<sup>193</sup> „A fost pus pe scândura necioplită, căreia îi zic *măgar*”. Cf. Jungmann, SCN, vol. II, p. 976, s.v. *osel*.

<sup>194</sup> „Osieł drewniany”.

<sup>195</sup> „Póki w flasze gorzałeczka,/ Drwię ja z osła,/ Drwię ja z kija!” Cf. Linde, SJP, p. 591, s.v. *osiol*.

<sup>196</sup> Ion Creangă, *Opere complete*. Ed. Anton Roșca, Cernăuți, [Institutul de Arte Grafice „Glasul Bucovinei”, 1924], p. 5.

<sup>197</sup> *Ibidem*.

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 6.

numeroaselor greșeli însemnate de un alt școlar [monitor], pus să-l examineze – a fugit de la școală, hotărât să nu se mai întoarcă, numai ca să scape „de călăria lui Balan și de blagoslovenia lui Nicolai, făcătorul de vânătăi”<sup>199</sup>. „Făcătorul de vânătăi” este o parodie a epitetului glorificator *făcătorul de minuni*, care însoțește, de obicei, numele sfântului.

Evident, *măgarul de lemn* sau *calul de lemn* nu este altceva decât o transmutație a măgarului sau a calului viu din practica plimbării defăimătoare a osânditului. Un asemenea fenomen al substituirii unei ființe vii prin imaginea ei artificială, mai mult sau mai puțin asemănătoare, se-ntâlnește destul de frecvent în folclorul popoarelor. În cazul nostru, se va fi ajuns la aceasta, fiindcă nu totdeauna măgarul putea fi la-ndemâna celor ce voiau să aplice cuiva pedeapsa de a-l încăleca, pentru o anumită vină. Măgarul de lemn însă era foarte comod, fiindcă le putea fi oricând la dispoziție și nu cerea nici un fel de cheltuieli de întreținere.

Faptul că la români este atestat calul de lemn, iar nu măgarul, se explică prin aceea că el este reflexul realității folclorice de la acest popor, la care – precum s-a văzut – alaiul batjocoritor avea loc cu victima încălecată de-a-ndăratelea pe un cal. Dar de ce oare calul de lemn din *Amintirile* lui Creangă a fost numit de preotul satului *Calul Bălan*? Nu cumva, fiindcă el reproducea imaginea vie a unui cal alb din obiceiul juridic? Am relevat mai sus că la germani osânditul era purtat cu alai pe un cal alb („Weissen Gaul”). E foarte probabil că alb era și calul din varianta românească – și e nevoie să specificăm, moldovenească – a obiceiului descris de Neculce, deși cronicarul moldovean nu ne-o spune. Preotul din Humulești – botezând precum a botezat calul de lemn – s-a manifestat, fără voia și fără știrea lui, ca un purtător al tradiției colective de pe meleagurile sale.

Dar procesul de substituire al măgarului viu printr-unul artificial nu s-a oprit aici la popoarele Europei. El a mers cu mult mai departe. La englezi – în Scoția și în nordul Angliei – animalul a fost înlocuit printr-o prăjină, pe care era suit călare vinovatul și pe care o purtau doi bărbați voinici, cu mare alai, pe ulițele satului sau ale orașului. Termenul folcloric care denumea această prăjină era „riding stang”<sup>200</sup>; iar expresia „to ride the stang”<sup>201</sup> designa acțiunea datinii. De obicei, era

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>200</sup> Liebrecht, *Zur Volkskunde*, p. 386.

<sup>201</sup> „A merge călare pe prăjină”. Cf. *The Oxford English Dictionary*, X, [Oxford University Press, 1919], p. 822, s.v. *stang*.

pedepsită astfel o femeie care-și bătea bărbatul, dar sunt atestate și unele cazuri când această pedeapsă se aplica pentru adulter<sup>202</sup>.

Fenomenul substituirii, dublat de cel al simplificării sau al reducăiei, a atins astfel apogeul; iar datina a ajuns și ea la limitele extremei decadente. E interesant de constatat că acest fenomen folcloric al substituirii excesive se situează la periferia ariei de răspândire a datinii. Există la englezi unele indicii clare că în adevăr această *riding stang* l-a înlocuit pe măgarul cel viu. Ne-o probează mai cu seamă faptul că, la acest popor, practica cu măgarul sau cu calul vii coexistă adesea, în aceeași localitate, cu practica în care era utilizată prăjina de călărit, pentru aceeași vină<sup>203</sup>.

Iată dar atâtea dovezi că nu numai în Europa sud-estică a fost cultivat obiceiul în chestiune, ci pe tot cuprinsul acestui continent. Numeroasele mărturii pe care le-am relatat de la greci nu trebuie să ne inducă în eroare. La acest popor, au fost înregistrate așa de multe și din timpuri relativ vechi, dată fiind cultura lor foarte înaintată. E țara unde în trecut existau atâția scriitori, care au putut să observe și să noteze. La multe alte popoare europene însă – deși obiceiul va fi existat ca și la dânșii – nu a fost cine să-l înregistreze.

Din cele prezentate pân-aici, reiese clar că datina juridică a alaiului defăimător era nu numai cunoscută, ci chiar foarte veche și foarte răspândită pe continentul european, de la Marea Egee până la Oceanul Atlantic.

Am văzut că animalul pe care era încălecat osânditul, nu este totdeauna același, ci variază adesea de la popor la popor, ba nu o dată chiar la unul și același popor. În afară de animalele pe care le-am întâlnit în diferitele variante mai sus discutate, trebuie încă să menționăm și catărul. El ne este atestat într-o legendă arabă, publicată de cunoscutul arabist francez René Basset: Cică un locuitor din Bagdad, plin de datorii pe care nu le mai putea plăti, a fost pedepsit de către judecător în următorul chip: „Il ordonna qu'on le fit monter sur un mulet et qu'on le promenât dans toutes les réunions pour que les gens le connussent et prissent garde de ne plus faire d'affaires avec lui. On lui fit faire le tour de la ville”<sup>204</sup>.

Aruncând acum o privire generală asupra materialului expus de noi cu privire la această datină, remarcăm că animalul cel mai frecvent

<sup>202</sup> Liebrecht, *op. cit.*, p. 387.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 386-387.

<sup>204</sup> RTP, t. XV, 1900, p. 193, nr. CCCXXXVII.

întâlnit în ea este măgarul. Pe de altă parte el se întâlnește și în cele mai vechi izvoare. Ținând seama totodată și de faptul că măgarul, în conformitate cu folclorul a numeroase națiuni reprezintă între toate celelalte animale cea mai grotescă figură – ceea ce l-a făcut să devină erou al multor anecdote hazlii – *conchidem că acest animal și nu altul este originar în datină.*

O altă dovadă nu mai puțin o constituie însăși terminologia folclorică a diferitelor națiuni referitoare la alaiul defăimător, dar în special cea a grecilor. În adevăr, la acest popor, în afară de un verb simplu ca  $\pi\omicron\mu\pi\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ , mai exprimă, de asemenea, acțiunea obiceiului verbe compuse, în a căror compoziție intră chiar apelativul  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\iota$ , care-l designează pe măgar:  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\omicron\upsilon\rho\iota\zeta\omega$ <sup>205</sup> și  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\kappa\alpha\upsilon\iota\zeta\omega$ <sup>206</sup>. Apoi, grecii moderni posedă ca termeni care definesc datina însăși, derivate de la citatele verbe:  $\gamma\alpha\iota\delta\omicron\upsilon\rho\omicron\gamma\acute{\upsilon}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ ,  $\gamma\alpha\iota\delta\omicron\upsilon\rho\omicron\gamma\acute{\upsilon}\rho\iota\sigma\mu\alpha$ <sup>207</sup> și  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\kappa\alpha\upsilon\iota\sigma\mu\alpha$ <sup>208</sup>. În fine, ei posedă epitete, compuse, cu același apelativ, derivate participiale de la menționatele verbe:  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\omicron\gamma\acute{\upsilon}\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ , -η, -ov<sup>209</sup> și  $\gamma\alpha\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\rho\kappa\alpha\upsilon\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ , -η, -ov<sup>210</sup>.

Măgarul este nu numai cel mai vechi în datină, dar el se dovedește a fi avut și cea mai mare arie de răspândire. Celelalte animale s-au fixat în această datină ulterior, substituindu-se măgarului. Pe unele din ele, ca boul și berbecele, le considerăm cu totul sporadice și limitate la arii minime.

O altă întrebare importantă care se pune acum este cea privitoare la vina pentru care o persoană era pedepsită cu expunerea în procesiunea defăimătoare călare pe măgar. Din analiza diferitelor variante, s-a văzut că osândiții suportau această pedeapsă pentru cele mai variate vini. Este în afară de îndoială că, la origine, pedeapsa în chestiune nu se dădea pentru orice vină; ci pentru o anumită vină, una singură și aceeași. Care este acea vină? Credem că *adulterul*. Există serioase motive să susținem o asemenea ipoteză. Înainte de toate, pledează în favoarea ei vechimea. În adevăr, în varianta grecească antică, relatată de Plutarch, este vorba de *pedepsirea unei femei adultere*.

<sup>205</sup> „A se plimba călare pe măgar”.

<sup>206</sup> „A face pe cineva să se așeze pe un măgar”. Cf. Epites, *op. cit.*, p. 739; Vlahos, *Leg.*, IV, p. 193, s.v.

<sup>207</sup> „Plimbatul împrejur, călare pe un măgar”. Cf. Epites, *op. cit.*, s.v.; Politēs, *Ibristika shemata*, „Laografia”, IV, p. 649.

<sup>208</sup> „Așezatul pe măgar de-a-ndăratelea”. Epites, *op. cit.*, s.v.; Vlahos, *op. cit.*, s.v.

<sup>209</sup> „Cel plimbat în jur călare pe un măgar”.

<sup>210</sup> „Cel așezat călare pe măgar”. Cf. Epites, *op. cit.*; Vlahos, *op. cit.*, s.v.



Dar este cunoscută și o altă variantă a obiceiului – mai veche cu peste un secol – înregistrată de către scriitorul grec Nicolaos Damaskenós, care a avut curiozitatea să adune într-o foarte interesantă colecție diferite obiceiuri ale popoarelor. El le-a cules pe acelea care l-au frapat îndeosebi, părăndu-i-se mai bizare. Deși opera lui s-a pierdut în mare parte, această colecție s-a păstrat în antologia compilatorului grec din secolul V e.n. Stobaeus. Între obiceiurile culese de Damaskenós de la Pisizi, figurează și acela care ne preocupă pe noi: „Dacă un bărbat adulter este prins, el e purtat cu alai prin oraș pe un măgar împreună cu femeia la anumite zile”<sup>211</sup>. Din acest izvor, aflăm deci că nu numai femeia era pedepsită pentru adulter, ci și bărbatul cu care păcătuisese; ba încă acesta este primul indicat ca vinovat. Interesant este și faptul că ei sunt pedepsiți simultan, în aceeași procesiune și, după cum reiese din pasajul citat, sunt plimbați pe același măgar.

Dar tot pe continentul asiatic ne este atestată această pedeapsă populară și în îndepărtata Indie, unde, de asemenea, ea avea de scop să stigmatizeze adulterul. Și aici, femeia vinovată era plimbată cu alai călare pe măgar, fiind așezată cu fața înspre coada lui<sup>212</sup>.

Având în vedere și afirmația lui Suidas, că pedeapsa de a fi purtat călare pe măgar era socotită la parți – popor tot din Asia Mică – „cea mai mare dezonoare”, înseamnă că păcatul adulterului trecea drept foarte grav, poate chiar cel mai grav, de vreme ce trebuia ispășit cu o asemenea pedeapsă. Pentru barbarii *pisizi*, care par și ei să fi avut concepții etice din cele mai austere, castitatea conjugală va fi fost o mare virtute. Pentru ei și desigur și pentru alte popoare, ea însemna puritate.

Prin contrast cu castitatea însă, adulterul însemna suprema impuritate. De aceea, în unele variante – chiar în acelea în care victima e o femeie adulteră, dar și în altele – participanții la procesiune aruncă asupra victimei tot felul de impurități: ouă clocite, balegă, cenușă. Alteori i se mânjea fața cu funingine<sup>213</sup>, ba chiar și măgarul pe care era pusă să meargă călare, era mânjit în prealabil cu funingine sau cu var<sup>214</sup>. De asemenea, victimei i se legau în jurul capului sau în jurul gâtului intestine de animale. Toate aceste acte batjocoritoare în cel mai înalt

<sup>211</sup> Cf. Ioanni Stobaei, *Florilegium* – rec. Aug. Meineke, vol. II, [Leipzig, 1856], p. 186<sup>9-13</sup>, § 41, care este intitulat Έκ των Νικολάου περι έδων.

<sup>212</sup> Cf. Liebrecht, *op. cit.*, p. 509. El citează acest doc[ument] deosebit de interesant după Schlegel, *Indische Bibliothek*, II, [Bonn, 1827], p. 273 sq.

<sup>213</sup> Cf. Politēs, *’Ibristika shemata*, „Laografia”, IV, p. 649.

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 637.

grad pentru osândiți, traduce de fapt în forme simbolice concrete ideea de impuritate.

Tot în favoarea primordialității adulterului – ca obiectiv vizat de pedeapsa alaiului defăimător – ne vorbesc și o serie de alte motive folclorice. În primul rând, goliciunea corpului victimei urcată pe măgar, înseamnă pe plan simbolic afișarea impudicității persoanei adultere prin expunerea ei dezbrăcată în public. Însăși așezarea osânditului cu fața spre partea posterioară a animalului ar putea fi în același chip interpretată. Pe de altă parte, această poziție inversă pe măgar ar marca, în simbolica datinii, caracterul anormal, contrar naturii, al adulterului înfăptuit de osândit. Evident, în cazul pedepsei populare a alaiului defăimător, toate aceste motive se traduc satiric, dând expresie libertină batjocurilor celor mai vulgare și mai indecente. Dar un motiv folcloric care în această datină constituie unul dintre actele ofensatoare, cele mai tipice pentru pedepsirea adulterului, este tunderea victimei până la piele.

Acest obicei, a cărui finalitate era de a stigmatiza vina adulterului – odată ce a intrat în tradiție, organizându-se și consolidându-se ca spectacol popular consacrat – a căpătat cu timpul atâta faimă și-o așa de mare răspândire, încât a început a fi aplicat întocmai și unor vinovați de alte păcate decât cel al adulterului. Asistăm la o generalizare a lui, căci îl întâlnim săvârșindu-se pentru a pedepsi păcate din cele mai diverse. Dar în ciuda noilor finalități, la care s-a adaptat, obiceiul a rămas neschimbat, păstrând mai departe ceea ce avea el mai esențial. Numai prea puține inovații și fără vreo însemnătate deosebită i s-au mai adăugat, după țări și popoare.

Acest obicei, care se dovedește a fi străvechi, a fost la început prin excelență rural, în sensul că în lumea rustică a luat naștere și că colectivitatea satului îl organiza și-l executa prin cârmuitorii ei. De la o vreme însă – odată cu progresul civilizației – în punctele mai aglomerate de populație, devenite centre urbane, el a fost adoptat de autoritatea juridică a statului, care l-a luat sub egida sa așa cum se găsea, fără a-i aduce vreo modificare, ci doar adăugându-i treptat unele elemente de ordin pur formal, în ce privește organizarea. În sursele care ne oferă date despre variantele arabe, întâlnim frecvent cadii care judecă ori dau sentințe, ordonând executarea lui și supraveghind-o. Paralel cu forma acesta urbană a obiceiului, el își continua la țară existența sa tradițională, totuși nu fără a primi unele înrâuriri de la tipul urban. Aceasta a făcut să se accentueze caracterul juridic al lui.

Un element care trădează în mod manifest o influență din partea organelor judiciare urbane îl constituie prezența crainicului în unele variante. El precede animalul pe care e purtat călare osânditul, strigând în gura mare vina pentru care acesta e pedepsit. Uneori, când alaiul e mai numeros, iar victima e un personaj mai de văză, sunt chiar doi crainici, care se rânduiesc la strigat: unul precedând, altul succedând victima<sup>215</sup>.

După cât se pare, forma pur folclorică în care transpare modul arhaic de la origine de a se aduce la cunoștința publicului vina osânditului, este aceea a mărturisirii vinei de către osânditul însuși, care o strigă cu glas tare, ca să fie auzit de tot publicul. După primirea unor superficiale influențe urbane, ca cele relatate, datina și-a reluat viața sa independentă de orice contact cu autoritățile judiciare, fiind exclusiv la dispoziția maselor populare. Cu alte cuvinte, a intrat iarăși integral în matca folclorică.

Și acum, la capătul investigației noastre comparatiste, încă o întrebare: Este varianta turcească a obiceiului în chestiune, pe care ne-a relatat-o Cantemir, un produs folcloric oriental? Adică, în alaiul defăimător cu care l-au purtat locuitorii Constantinopolului pe sultanul Mustafa I călare pe măgar, trebuie să vedem o creație populară turcă sau eventual una împrumutată de turci de la vreun popor asiatic? Filologul umanist J. Pontanus, cunoscând de la Plutarch varianta cumeiană a obiceiului, opinează că turcii l-au împrumutat de la cumeieni, că deci l-au adus cu ei din Asia în Europa: „*Cumanorum mos... A Plutarcho relatus, ad Turcas transmigravit: nam apud hos mulier moccha, asinae imposita, vicitim circumducitur, flagrisque caeditur et lapidibus petitur, bubulis intestinis ad collum appensis*”<sup>216</sup>. Faptul nu este neverosimil, dat fiind că, pe locul pe unde se aflau odinioară cumenienii, trăiesc de mult timp turcii. În orice caz, motivele folclorice din caracterizarea lui Pontanus pentru varianta turcească a obiceiului sunt clasice; dar cea mai mare parte din ele nu figurează la Plutarch.

Totuși, mult mai probabil ni se pare ca turcii să fi împrumutat obiceiul de la arabi, care, precum s-a văzut, îl cunoșteau foarte bine din timpuri vechi. Dar tot așa de plauzibilă este și ipoteza că l-au adoptat după pătrunderea lor în Europa, de la greci, mai ales că faptul

<sup>215</sup> *Ibidem.*

<sup>216</sup> Cf. nota lui J. Alberti din Hesychius, *op. cit.*, t. II, col. 761, nr. 13.

folcloric relatat de Cantemir sub anul 1622 avusese loc chiar în fosta capitală a imperiului bizantin, unde grecii n-au încetat niciodată de a exista într-un număr apreciabil. Este greu de dat un răspuns categoric în această chestie.

Ceea ce credem mai presus de îndoială, e că turcii nu se putea să nu fi cunoscut obiceiul încă din Asia Mică, fie din sursă arabă, fie și de la alte popoare, poate chiar de la foștii cumenieni, căci aceștia, deși greci, erau situați în Asia, iar obiceiul respectiv va fi fost la ei tot de proveniență asiatică. Pe de altă parte, izvoarele cele mai vechi, care-l atestă, îl plasează tot în Asia. Dar nu e mai puțin adevărat că, venind în Europa, ei l-au întâlnit pretutindeni în sudul Peninsulei Balcanice și mai cu seamă în Constantinopol, care fusese martorul atâtor alaiuri defăimătoare ale unor înalte personaje. Ei au găsit aici o așa de puternică tradiție a obiceiului acesta, încât socotim inadmisibil să nu-i fi influențat.

Și acum, o ultimă întrebare: Dacă și Asia și Europa au cunoscut bine din vechi timpuri datina în chestiune, unde trebuie totuși căutată patria ei? Spre a încerca să dăm un răspuns just la această întrebare, e nevoie să ne gândim în primul rând la zona faunică unde a fost crescut, cu specială predilecție, măgarul, căci, acolo unde e patria lui, tot acolo se cuvine plasat și centrul de expansiune al datinii. În Peninsula Balcanică, măgarul a fost în trecut foarte cultivat și este încă până astăzi. Dar nici în Asia Mică creșterea lui nu a fost nicidecum la un nivel inferior. Ba, dacă avem în vedere că măgarul a existat până aproape de vremea noastră în stare de sălbăticie în sud-vestul Asiei, probabilitatea că Asia este patria datinii apare și mai mare: căci acesta e un fapt care atârnă greu în problema originii ei.

Pe de altă parte, că Europa a primit totuși unele influențe asiatice ne-o dovedește prezența cămillei în câteva variante grecești din Evul Mediu, atestate de scriitorii bizantini. Dar interferențele folclorice ale celor două continente limitrofe sunt atât de frapante la această datină, încât cel mai prudent este s-o circumscriem imensei arii euroasiatice, considerând-o printre cele mai vechi creații populare care au circulat pe toată întinderea ei, în ambele sensuri.

### **VIII. Datinile cardinale în legătură cu viața umană la turci**

Cantemir, care în *Descriptio Moldaviae* s-a dovedit maestru în a descrie obiceiurile principale din viața moldovenilor săi – lăsându-ne tablouri admirabil zugrăvite și de o fidelitate ireproșabilă, în special

despre nuntă și înmormântare – nu se putea să nu fi observat cu aceeași pasionată curiozitate și la turci modul lor tradițional de a se comporta în împrejurări identice. O serie de însemnări din *Istoria Imperiului Otoman* și mai multe pagini din *Kniga sistima* ne dovedesc cu prisosință aceasta.

### 1. Nunta la turci și la tătari

Din descrierea acestei datini făcută de el în *Kniga sistima* reiese că momentele ceremoniale ale ei se înlănțuie gradat, în așa chip, încât ele ajung la apogeu odată cu vinerea, ziua sacră a tuturor musulmanilor, adică întocmai cum la români și la alte popoare creștine ritualul nupțial se orientează după sărbătoarea duminicii. Astfel, la turcii mai înstăriți, celebrarea nunții începe de obicei cu două-trei zile înainte de vineri; iar la cei săraci, numai cu o zi înainte. Ea se caracterizează prin muzică și dansuri, precum și prin ospete, a căror copiozitate stă în raport direct cu starea materială a părinților mirilor. La nuntă participă invitații, care sunt rude, prieteni, vecini.

Mireasa este adusă la casa mirelui în noaptea de joi spre vineri, când nuntașii care petrec la mire se constituiesc în cortegiu și merg cu lăutarii în frunte după mireasă. Cu același alai, aceasta – împreună cu zestrea ei – este condusă la locuința mirelui, unde ea se stabilește în *harem*, în timp ce mirele ia loc în așa-numitul *selamlâk*, adică în aripa casei destinată bărbaților. Petrecerea durează până la miezul nopții, când musafirii încep să plece la casele lor. Momentul ceremonial al întâlnirii mirelui cu mireasa este marcat solemn prin venirea preotului (*imam*), împreună cu unii bătrâni din comunitatea respectivă, prieteni ai familiei<sup>217</sup>.

Un deosebit interes prezintă ceea ce ne spune Cantemir despre frecvențele cazuri când un turc se însura cu o creștină: „Dacă un musulman ar lua în căsătorie o creștină captivă, lui nu-i este permis a șede la ea peste hotarele imperiului otoman; pentru că, în afară de faptul că încă tot nu este sigur pe pământ strein, dar s-ar putea întâmpla ca femeia să fugă în starea binecuvântată și ca *pruncul ce l-ar naște să se crească în religia creștină, ceea ce la turci se consideră drept păcat de moarte*”<sup>218</sup>. Rezultă de aici fanatismul cu care turcii se străduiau pe toate căile să răspândească credința musulmană.

Cantemir, în *Istoria Imperiului Otoman*, ne dă unele prețioase informații în legătură cu anumite tradiții nupțiale respectate cu strictete

<sup>217</sup> Dimitrie Cantemir, *Kniga sistima ili sostoianie muhamedanskia relighii*, Sankt Petersburg, 1722, p. 258.

<sup>218</sup> Idem, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. I, p. 96, nota 4.

în familia sultanilor. Astfel, vorbind despre căsătoria marelui vizir Ibrahim cu sora sultanului Suleiman I, el ne relatează o serie de uzuri bizare cu privire la căsătoria fiicelor sau a surorilor sultanilor: „Este obiceiul la sultanii turci de a-și mărita pe surorile și fiicele lor după pași și viziri, chiar și atunci când ele nu ar avea încă etatea nubilă. Ba, câteodată, ele sunt măritate chiar din leagăn. Mirii apoi sunt datori să-ngrijească de educația lor și nu le este permis a-și lua altă soție înainte de a fi consumat căsătoria cu sultana. Îndată ce sultana a ajuns la vârsta de măritat, o petrec cu mare pompă și ceremonie din serai la palatul mirelui. Dacă însă s-ar întâmpla ca mirele să moară între timp, sau, prin porunca sultanului, să fie decapitat, atunci sultana trebuie logodită numaidecât cu alt pașă, care intră în drepturile și datoriile celui de mai înainte”<sup>219</sup>.

Despre sora sultanului Murad IV, istoricul ne spune că numai în decursul unui singur an „a avut patru bărbați și după cât se pare, nici una din aceste căsătorii n-a fost consumată; căci, abia terminate ceremoniile nupțiale de rigoare și îndată mirele a fost acuzat de cutare sau cutare crimă și pedepsit cu moartea din porunca sultanului”<sup>220</sup>. Dar ceea ce surprinde mai mult în relatarea lui Cantemir e că, murind mirele sultanei, înainte de a-i fi devenit realmente soț, averea lui și toate câte posedea „se adjudecau sultanei ca mireasă legitimă; dar, de fapt, ele intrau în tezaurul imperial”<sup>221</sup>.

Precum vedem, prin aceste tradiții nupțiale, care aveau putere de lege – ba chiar erau respectate mai riguros decât legile înseși – s-a creat un regim special, foarte favorabil elementelor feminine din familiile sultanilor, asigurându-li-se pentru totdeauna păstrarea înaltului lor rang, pentru că, cu chipul acesta, orice s-ar fi întâmplat, era imposibil ca ele să riște a ieși din sfera lor nobiliară; iar pe de altă parte, li se garanta și o situație materială pe potriva rangului, chiar dacă prin aceasta, de foarte multe ori, beneficiarul ultim al averilor lor devenea tezaurul imperiului.

Întrucâtva analogă se prezintă situația și la tătari, în ce privește elementul feminin din neamul prinților acestora. E foarte probabil să nu fie numai o coincidență întâmplătoare, ci să avem a face cu o influență venită de la turci, ca atâtea altele. Iată ce ne comunică Cantemir referitor la căsătoria fetelor de tătari nobili din neamul designat prin numele de *mirsa*, care, după etimologia dată de el (< mir [< emir] = principe + sadeh = fiu),

<sup>219</sup> *Ibidem*, p. 261, nota 17.

<sup>220</sup> *Ibidem*.

<sup>221</sup> *Ibidem*.

înseamnă fiu de principe: „*Fiicele acestor Mirsești nu se mărită decât numai după un Mirsesc*; dar fiii lor sunt liberi de a lua și sclave și băieții sunt tot atât de legitimi, ca și când s-ar fi născut din femeie *mirsească*”<sup>222</sup>. Așadar, totul se petrece întocmai ca-n familiile sultanilor turci, atât în privința fetelor, cât și a fiilor de Mirsa.

Apoi, Cantemir continuă, făcându-ne cunoscut o parte din ceremonialul nunții la acești tătari, situați pe treapta nobiliară cea mai înaltă. În toată perioada nunții, mireasa este izolată într-o căsuță miniaturală – anume construită de tatăl fetei – de unde nu are voie să iasă. Căsuța are o fereastră de dimensiunile unui cap de om. „Prin această fereastră este iertat mirelui a săruta noaptea pe mireasa lui și a se sfătui cu ea în ce chip să fugă amândoi. Părinții și frații pândesc cu grijă după mireasă, pe când mirele se pregătește sau s-o fure, sau s-o ducă cu forța. În asemenea împrejurări, ajung de multe ori la bătaie, dar numai cu pumnii sau cu gârbaciul numit *kamtci*. Și dacă se întâmplă de-l prind pe mire, el trebuie să se răscumpere cu bani; iar dacă, în lupta aceasta, mirele poate să ajungă până la mireasă, el intră învingător: o ia cu sine, pradă toată mica ei locuință și o oprește pentru el ca dotă de mireasă. Frații ei însă împreună cu rude de-ale lor o urmăresc și dacă o pot prinde înainte de-a ajunge la casa mirelui, acesta trebuie sau s-o răscumpere cu bani, sau s-o ia fără dotă. Dar îndată ce mireasa a intrat în casa mirelui, lupta încetează și începe ospățul”<sup>223</sup>.

Oricât de exotice ne apar unele din motivele nupțiale ale datinii tătarăști în uz la cei din neamul Mirsa, altele din ele prezintă o uimitoare analogie cu ceea ce se petrece la nunțile popoarelor indo-europene. În adevăr, din tabloul pe care ni l-a descris Cantemir, apare în toată claritatea, că și la tătari nunta este concepută în linii generale ca o luptă dârză între două partide: al mirelui și al miresei. De cele mai multe ori, se pare că iese învingător mirele cu ceata sa. Atunci când nu are puterea sau abilitatea de a-și birui adversarii, el recurge la răscumpărare. Elemente de aceeași natură întâlnim frecvent în datina nunții, atât la români, cât și la altele dintre popoarele Europei.

Constatăm, totuși, că la tătari caracterul războinic al datinii apare cu mult mai accentuat. Atitudinea de o barbară intransigență, pe care o au fiecare din cele două cete – una față de cealaltă – ne fac să vedem în datina lor nupțială o formă mult mai arhaică. În ea o bună parte din

<sup>222</sup> *Ibidem*, p. 187, nota 38.

<sup>223</sup> *Ibidem*.

aspectele primitive au rezistat, conservând mai clară amintirea că, la origine, nunta a însemnat război îndrăzneț și necruțător, iar mireasa pradă de război în cazul fericit când mirele ieșea biruitor.

## 2. *Moartea și înmormântare la turci*

În afară de moartea naturală și în afară de cea care avea loc în războaie, la turci mai cu seamă era foarte frecventă moartea violentă, survenită în urma execuțiilor. Frapat de această tristă realitate, Cantemir a găsit prilejul să vorbească despre modurile de execuție în uz la turci, moduri care, evident, reprezentau funeste uzuri tradiționale. În legătură cu succesiunea la tron a lui Baiazid Fulgerul, el relatează că İakub Çelebi, fratele mai mic al noului sultan – fiind descoperit de acesta că urzise un complot contra lui – a fost osândit la moarte prin ștrangulare cu coarda de arc. Cantemir spune că „această execuție [...] e considerată la turci ca cea mai onorabilă și e rezervată numai pentru cei mari...”<sup>224</sup>

În adevăr, de-a lungul expunerii sale asupra istoriei otomane, mai întâlnim acest gen de osândă aplicat și altor pretendenți la tron sau unor sultani detronați. Amintim între aceștia pe Mustafa I, care, „din ordinul lui Murad IV, succesorul său, a fost ștrangulat”<sup>225</sup>. Cu privire la celelalte feluri de execuție, Cantemir ne face cunoscut următoarele: „Tăierea capului e considerată ca moarte infamă. Încă și mai mare infamie este a fi spânzurat sau tras în țepă, căci acest supliciu e rezervat numai pentru hoți”<sup>226</sup>.

În legătură cu înmormântarea, Cantemir relevă o serie de motive folclorice interesante. Dintre acestea menționăm mai întâi că îndată după moarte, corpul defunctului este spălat, așa cum de altfel e obiceiul și la toate națiunile creștine. Specific turcească este interdicția de a ține în casă cadavrul mai mult de o zi. Transportul lui la cimitir se face în popor cu targa, purtată de patru bărbați, pe umeri. Faptul că țin acasă mortul numai o singură zi și că la cimitir îl duc cu cea mai mare grabă este explicat de Cantemir prin credința turcilor că „în momentul când iese sufletul din corp, îngerii îl transportă la locul destinat pentru înmormântare și-l țin acolo 40 de zile în așteptare să-i vină corpul. Așa, ca să nu i se urască sufletului așteptând lung timp, trebuie transportat corpul cu cea mai mare grabă posibilă”<sup>227</sup>.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 58, nota 30.

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 363, § VI.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 58, nota 30.

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 57, nota 28.



Apoi aflăm că la turci „nu e permis a plânge asupra mortului”. Sunt exceptate de la această interdicție mamele; dar numai în cazul când le-a murit un fiu. Și chiar pentru mamele care-și plâng fiul, permisiunea este limitată: ele nu au dreptul de a-l jeli mai mult de trei ori! Așa se explică de ce la turci nu există bocitoare și de ce lirica lor populară nu cunoaște bocetele, care la alte popoare și în special la români, sunt adesea adevărate perle ale efuziei sentimentale și ale dezolării incontestabile în clipa despărțirii pe veci de ființa iubită.

Cantemir ne mai face cunoscut apoi că un mort nu poate fi înmormântat mai departe de trei mile italiene de locul unde și-a dat sufletul. Excepție nu există decât pentru sultan, care poate fi dus la locul de înmormântare și la mii de kilometri distanță, evident după ce corpul i-a fost îmbălsămat. Când mortul e sultan, este îngropat la geamia clădită de dânsul sau, dacă n-a clădit vreuna, e dus la o geamie a vreunui predecesor. Astfel, sultanul Murad I – fiind ucis de un erou sârb pe câmpia de la Kosovo – a fost transportat de acolo tocmai în Asia Mică, la Brusa, unde a fost îngropat în geamia imperială. Fiul său, Baiazid I, i-a înălțat pe mormânt o *kubbe* din cea mai fină marmură.

Cantemir ne explică ce este o *kubbe*: un monument funerar în formă de turn construit pe mormintele sultanilor, vizirilor și altor ilustre personaje. El ne vorbește însă și despre mormintele modeste ale oamenilor din popor, pe care se pun doar două lespezi de piatră, în poziție verticală: una la cap, iar alta la picioare. „Pentru bărbați, se sculptează sau se pictează pe piatra de la cap un turban turcesc; iar pentru femei, vreun alt ornament. Piatra de la picioare are aceeași formă atât pentru bărbați, cât și pentru femei”<sup>228</sup>. Una din aceste pietre – de obicei cea de la cap – poartă gravată pe ea o inscripție cu numele defunctului, sub care uneori se scriu și câteva versuri exprimând sentimentele rudelor celor mai apropiate față de el. Cel mai frecvent însă se poate citi pe această piatră vreo formulă de rugăciune, ca: „Dame Allah hulealâ rahmeli”, adică „Mila lui Dumnezeu să-i fie eternă!”<sup>229</sup>

Toate aceste date etnografice referitoare la practicile funerare ale turcilor prezintă un deosebit interes prin exotismul lor, dar totodată și prin faptul că ele îi caracterizează nu numai pe turci, ci și pe alte popoare mahomedane din Asia și din nordul Africii.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 59, nota 31.

<sup>229</sup> *Ibidem*.

Cantemir ne dă câteva prețioase informații și despre modul cum țineau turcii doliu. Astfel, la moartea lui Suleiman I – care s-a întâmplat în timpul asediului cetății Sighet – „toți mai marii imperiului, urmând datinii, s-au prezentat în mare doliu la curte și manifestându-și omagiile lor către noul sultan, îl consolară în același timp cu cele mai alese cuvinte pentru moartea părintelui său”<sup>230</sup>. Istoricul român constată o mare deosebire între modul cum se manifesta doliul mai înainte la curtea imperială și între cel din vremea sa: „Mai înainte era în uz a se organiza cele mai mari solemnități la moartea unui împărat turc și a alege cele mai distincte culori în veșmintele de doliu. Astăzi, țin doliu în veșminte roșii și numai trei zile, dar nici aceasta nu e de rigoare și după trei zile iarăși se îmbracă cu toții în hainele obișnuite”<sup>231</sup>.

Ne frapează, în relatarea lui Cantemir, faptul că, pe timpul lui, roșul era încă, la turci, culoare de doliu. Fiind bine cunoscut faptul că și călăii erau îmbrăcați cu o haină roșie – un fel de halat cu glugă, care-i acoperea din cap până la picioare – ne întrebăm dacă culoarea hainei acestor distribuitori ai morții, interpretată de obicei ca un simbol tipic al sângelui nu este cumva implicit și o manifestare de doliu pentru victimele executate de dâșii. Remarcăm că ea este expresia unui doliu arhaic, care în Europa a ieșit complet din uz de multă vreme. Vestigiile despre existența lui odinioară aflăm doar în folclorul diferitelor popoare, cu deosebire în basme.

Trebuie să relevăm că prințul Cantemir – vorbind despre obiceiurile funerare ale turcilor – ne dă cele mai multe știri în legătură cu sultanii, adică procedează la fel ca și în *Descriptio Moldaviae*, unde este preocupat mai mult de ceremonialul de înmormântare în uz la curtea domnească, decât de cel al poporului. La vremea aceea, un asemenea fapt nu e de natură să ne mire. Pe de altă parte, trebuie să ținem seama că, scriind istoria otomană, era și logic ca el să se intereseze cu precădere de înmormântarea sultanilor, dat fiind că ei sunt personajele istorice marcante.

### 3. *Funeralii de rit creștin luate în derâdere de turci*

Vom prezenta acum un spectacol popular satiric, mergând până la impietate, diferit de cortegiul infamant (care se baza pe tradiție arhaică). Acesta la care ne vom referi aici este o improvizație de moment,

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 322 (text).

<sup>231</sup> *Ibidem*, nota 4.

dar nu mai puțin o creație folclorică. Potrivit celor relatate de Cantemir, marele vizir Daltaban – unul din cei mai bavi generali turci – fiind executat din ordinul lui Mustafa al II-lea, armata i-a cerut sultanului să-l pedepsească cu moartea pe *muftiul* care l-a sfătuit să facă o atât de mare nedreptate. Dar legea Coranului nu permitea ca marii preoți musulmani să fie omorâți, cea mai dură pedeapsă prescrisă pentru un *muftiu* fiind exilul. Dar, soldații, în furia lor dezlănțuită n-au mai ținut cont de interdicția Coranului; ei l-au prins pe *muftiu* și l-au supus la cele mai atroce torturi până l-au omorât. Pentru a avea o justificare în fața poporului, ei l-au declarat *ghiaur*, adică necredincios. Și în loc să fie înmormântat la locul de cinste dedicat *muftiilor* – ei au hotărât să-l arunce în mare, drept hrană peștilor.

Dar ei au decis că-i bine să-i facă mai întâi o slujbă de înmormântare ca pentru un ghiaur. Nu le-a fost prea greu să găsească un popă grec, care s-a pretat să-ndeplinească acest oficiu și să-i satisfacă pe deplin. A chemat câțiva bărbați care l-au târât pe *muftiu* de-a lungul străzilor, în timp ce el, mergând în fruntea alaiului cânta în loc de imn funebru: „Σκατά εις την ψυχην του!”<sup>232</sup> La urmă, cum preotul grec știa la fel de bine limba turcă, tămâind cadavrul, cântă un distih turcesc adresat mortului: „Ne sizungder, ne biz umder;/ Dos dogru gehennem inder”<sup>233</sup>, adică: Nici al vostru, nici al nostru;/ Sufletul său să plece drept în iad! Și abia după asta soldații aruncară cadavrul *muftiului* în mare.

S-ar părea că versurile cu care a terminat popa faimoasa slujbă funerară au plăcut atât de mult turcilor încât l-au lăudat pentru neobișnuita abilitate. Această mascaradă, pentru care popa grec a fost recompensat din belșug, este o improvizație folclorică cu caracter dramatic extrem de interesantă și originală; de aceea n-am vrut s-o omitem din studiul nostru. Actorul principal, preotul creștin, se servește în slujba sa atât de anatema grecească, cât și de blestemul turcesc. Respingătoarea maledicție greacă atât de oribil vulgară este una dintre cele mai injurioase și mai indecente care se poate imagina. Tradusă *ad litteram* ea înseamnă: Excrementele să se pună pe sufletul său!

Această imprecuație este bine cunoscută până-n prezent la greci. Mich. Deffner a înregistrat-o în dialectul tsakonilor sub o formă identică: „Σκατά τ'α ψούχασι!” adică, în limba comună: „Σκατά στην

<sup>232</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 759, nota 63.

<sup>233</sup> *Ibidem*.

ψυχή του (sau της)!”<sup>234</sup> La greci, această maledicție este în vigoare în special cu referire la un mort. Deffner, în colecția sa, o plasează printre primele: „Κατάραι κατ’ ἀποθανοντων!”<sup>235</sup> Iar imprecăția turcească în versuri, cu toate că este mai puțin licențioasă, este de asemenea o maledicție populară violentă, care trimite defunctul în infern.

Spre marea noastră surpriză, găsim în cronică lui Neculce un episod în care autorul povestește, de asemenea, funeraliile grotești ale *muftiului*: „Și au pus un popă de legea noastră și altul armenescu de l-au prohodit, și au mârșu înainte-i cu cântări și cu cădelniță, pân’ l-au scos afară din Udriiu și l-au îngropat, dzicând c-au fost ghiaur”<sup>236</sup>. Dar, cum se face că Neculce descrie de asemenea, această scenă? A aflat-o de la Cantemir? Nu credem asta, deoarece Cantemir o povestește altfel. Sunt prea multe deosebiri între cele două narări pentru a crede că ele pleacă de la aceeași sursă. Este foarte probabil că Neculce a auzit istorioara de la vreun boier moldovean, care se aflase din întâmplare în Turcia, când a izbucnit revolta la Adrianopol, unde era rezidența sultanului.

Dar, făcând abstracție de diferențele care, deși numeroase, sunt diferențe de detaliu, cele două variante coincid perfect din punct de vedere al conținutului, prin ceea ce au ele esențial. Mascarada, de un grotesc frapant, pe care și unul și celălalt istoriograf român au prezentat-o, reprezintă o influență creștină *sui generis* asupra vieții turcești de la începutul secolului XVIII. Avem de-a face cu spectacolul unei comedii bufe, în care actorii sunt popa creștin (sau cei doi preoți creștini potrivit lui Neculce) și *muftiul* mort, considerat drept *ghiaur*, iar acțiunea este parodia impie a slujbei de înmormântare creștine (a prohodului creștin).

## IX. Mitologie musulmană

Cantemir, vorbind despre Djin Ali Pașa – guvernatorul Herțegovinei sub sultanul Suleiman II – și explicând originea supranumelui său, face, totodată, o mică incursiune în domeniul demonologiei turcești: „*Djin*, la turci, e numele unei anumite specii de draci, despre care ei cred că-s făcuți dintr-o substanță mai dură decât *Șeitan* (Satan) și că ei sunt de amândouă sexele, adică bărbătesc și femeiesc și procrează copii ca și oamenii. De aici, prin metaforă, ei

<sup>234</sup> Deffner, *op. cit.*, p. 33.

<sup>235</sup> *Ibidem*.

<sup>236</sup> Ion Neculce, *Letopisețul Țării Moldovei și O samă de cuvinte*. Ediție îngrijită, glosar, indice și o introducere de Iorgu Iordan, București, ESPLA, 1955, p. 230.

numesc Djin pe oamenii subtili și ingenioși. Și când vor să caracterizeze pe un om, care face uz de talentele sale spre prejudiciul altora, atunci despre unul ca acela zic: *Djinu a killi dur* = Are pe dracul în trup sau este un diavol<sup>237</sup>.

Mult mai pe larg tratează el acest subiect în cartea sa despre religia mahomedană, consacrandu-i un lung capitol. Aici, el împarte demonii în mai multe categorii, descriindu-le pe fiecare și dând de asemenea numele unor diavoli cu rang de căpetenii ca *Iblis* și *Azazil*. *Iblis* e considerat de turci drept cel mai mare dușman al lui Dumnezeu și al oamenilor. El este acela care i-a ispitit pe cei dintâi oameni să mănânce din roadele oprite, ceea ce a avut ca urmare pierderea nemuririi și izgonirea lor din rai.

În *Azazil* turcii văd pe diavolul doritor de a se-ntoarce la dreapta credință. În acest scop, el s-a supus la penitență pe câte-o perioadă de o mie de ani: după fiecare mileniu de pocăință, el dobândește accesul la câte un cer, așa că, la al șaptelea mileniu, ajunge la al șaptelea cer. Atunci el va afla iertarea desăvârșită la Allah, care-l va primi printre îngerii săi ca pe-un egal al lor.

Despre *djini*, turcii cred că nu-s chiar diavoli obișnuiți, ci îi pun pe o treaptă intermediară între draci și îngeri. Ei și-i imaginează ca fiind foarte puternici și numeroși, constituind neamuri deosebite, care au fiecare țările lor bine hotărnicite și adesea poartă între dânșii crâncene războaie. Mulți dintre ei sunt drept credincioși, recunoscându-l pe Allah ca Dumnezeu și pe Mahomed ca profet. În credințele arabe, *djinii* ocupă un rol extrem de important. Amintim doar că, în ciclul epic al celor *O mie și una de nopți*, îi întâlnim foarte frecvent într-un mare număr de povestiri. Prezența lor așa de copioasă creează, în această monumentală operă cu baze folclorice, o atmosferă de supranatural și miraculos, care-l farmecă pe cititor prin poezia ei de o originalitate unică.

Dar Cantemir vorbește amply și despre *îngeri*. Și măcar că el vrea să-i înfățișeze așa cum apar ei chiar în religia oficială, cititorul are impresia că figurile lor țin de domeniul celor mai fantastice și mai naive mituri. Cu acest prilej, Cantemir ironizează teologia mahomedană, care acceptă asemenea hiperbolice fantasmagorii. De altfel, degeaba râde savantul român de modul cum și-i imaginează musulmanii pe îngeri, căci în principiu ei nu se deosebesc prea mult de îngerii creștinilor. În primul rând, ei – deși seamănă la chip cu oamenii – nu sunt făcuți din

<sup>237</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. II, p. 631, nota 37.

carne și oase ca oamenii, ci sunt imateriali. Apoi, ca și îngerii religiei creștine, au și ei aripi. Dar oricât de frumoși și-i prezintă creștinii pe îngerii lor, este adevărat totuși că acei ai credinței musulmane îi depășesc în strălucire și fast, căci „aripile lor nu sunt din pene, ci din pietre scumpe, adică din diamante, rubine, safire”<sup>238</sup>. Îngerii sunt și ei mulți, deși nu atât de numeroși ca demonii. Fiecare din ei are, în raiul musulman, atribuții speciale. Cerul, după credința popoarelor mahomedane, are șapte porți, întocmai ca o fortăreață medievală; iar la fiecare din aceste porți stă câte-un înger de strajă. Cantemir dă numele fiecăruia din ei<sup>239</sup>.

Amintim apoi că în rai sunt palate de aur și de argint, împodobite cu nestemate. Grădina lui este o livadă minunată cu pomi roditori, care produc cele mai alese fructe. Aici, de asemenea, stau la-ndemâna fericiților oaspeți cele mai savuroase mâncări și cele mai plăcute băuturi. Prin mijlocul raiului, între pomii umbroși, curge faimosul râu Kîesver, a cărui apă este mai delicioasă decât vinul și decât nectarul. Și ca o culminație a fericirii din raiul lui Mahomed, nu lipsesc așa-numitele *huri*, acele fete frumoase fără seamăn, care stau și ele, ca și celelalte bunătați, la dispoziția dreptcredincioșilor<sup>240</sup>. Cantemir menționează apoi că, în raiul său, Mahomed a primit și niște animale, care se pare că-i erau deosebit de dragi: pisica și cămila<sup>241</sup>. Profetul, care se trăgea din lumea celor simpli și care în prima tinerețe fusese cămilar, nu putea să le uite. Ele aveau să-i aducă aminte pe lumea cealaltă de viața de beduin a copilăriei și adolescenței.

Nu e de mirare că sinodul rus, care luase în grija sa tipărirea cărții lui Cantemir, s-a speriat când a făcut cunoștință cu cuprinsul ei și că s-a simțit obligat a cere autorului o serie de explicații, enumerate pe puncte. Prințul Cantemir, răspunzând la scrisoarea membrilor sinodului cu o glacială politețe – dar, în același timp, cu o ireproșabilă demnitate și cu legitimă mândrie – n-a binevoit să dea nici-un răspuns la întrebările care îi fuseseră puse<sup>242</sup>.

<sup>238</sup> Idem, *Kniga sistima...*, p. 97.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 163-164.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 165-166.

<sup>242</sup> Scrisoarea lui Cantemir adresată ca răspuns sinodului rus, a fost publicată de Șt. Ciobanu în *Dimitrie Cantemir în Rusia*, București, [Cultura Națională], 1925, p. 144 sq., nr. LXIX, după P. Pekarski, *Nauka i literatura [v Rossii] pri Petre Velikom*, vol. I, [Sankt Petersburg, 1862], p. 569-570.

## **X. Folclorul turcesc**

Din domeniul creațiilor estetice în proză turcești, Cantemir a înregistrat numeroase și variate texte. El este un pasionat narator, care redă fidel maniera populară de a povesti a turcilor. În cadrul religiei musulmane, el povestește o serie de mituri în special privitoare la Mahomed și la minunile pe care acesta le-a înfăptuit. O predilecție specială o are Cantemir pentru legende. Printre acestea, sunt unele care se raportează la locuri și altele care se referă la personaje. Unele dintre ele au un pronunțat caracter etiologic.

În legătură cu locuri, amintim, de exemplu, despre o legendă care explică de ce orașul Suosthi – prin care a trecut sultanul Selim I în expediția sa împotriva persanilor – poartă acest nume care înseamnă „el a trecut pârâul înot”. O legendă referitoare la un celebru arhitect grec explică de ce templul construit de el la Adrianopol are 999 de ferestre în loc de o mie. Etiologică este și legenda care vrea să explice cum s-a produs marea schismă în sânul religiei musulmane între credincioșii turci și arabi pe de-o parte și persani pe de alta.

O bună parte dintre personajele istorice marcante – sultani, generali, mari viziri – sunt caracterizate prin câte-o legendă. Așa este, de exemplu, cea despre credinciosul Soliman II, care avea renumele că poate făptui miracole; cea despre Murad IV, care a căzut în patima beției sub influența bețivului Bekri Mustafa, devenit cel mai bun prieten al său; cea despre Kiliği Ali Pașa, care a înălțat fundațiile unei mari moschei la Constantinopol într-o singură noapte, ceea ce l-a ajutat să urce rapid la rangul de amiral suprem al flotei turcești.

Cantemir povestește adesea legende a căror temă este bine cunoscută în folclorul universal, ca de exemplu legenda lui Mahomed II Cuceritorul, care – după primul asediu asupra Constantinopolului – a pretins împăratului bizantin să-i cedeze pe vecie, pe malul Bosforului, o bucată de pământ nu mai mare decât pielea unui bou. Cantemir însuși pune în paralel acest motiv folcloric cu legenda virgiliană a Didonei, regina Cartaginei.

Cea mai mare parte din legendele care au ca scop scoaterea în evidență a trăsăturii psihice dominante a unor personaje istorice au un caracter anecdotic. Așa este o legendă despre Selim I-iul, supranumit Cumplitul, care pune în lumină cruzimea sa, convertind-o în ridicol. O altă legendă din aceeași categorie povestește cu mult umor cum marele vizir Numan Pașa a fost vindecat de către un iscusit doctor francez de o boală imaginară. Legenda despre Ciorluli Ali Pașa, celebru

pentru perspicacitatea sa și pentru spiritul său de echitate, pune în evidență maniera sa impecabilă de a judeca procesele. El a făcut cadou o pungă cu 200 de ducați unui tânăr care o găsisese, pentru a-l recompensa pentru cinstea sa și pentru a pedepsi, în același timp necinstea și avariția negustorului care o pierduse.

Dar această temă era la turci o veche legendă populară al cărei erou principal era Nasr-ed-Din Hodja în funcția sa de judecător (*cadîu*). Poporul turc n-a făcut decât să înlocuiască în ea pe tradiționalul Nasr-ed-Din prin marele vizir Ciorluli Pașa. Este fenomenul folcloric al permanentei actualizării a faptelor și personajelor în creațiile populare epice în proză și în versuri. Cantemir nu cunoștea originea legendei, el însuși a atribuit faptul povestit de ea vizirului pentru care el avea sentimente de admirație. Și totuși nu se poate afirma că prințul Cantemir nu cunoștea anecdotele ciclului epic, în centrul căruia trona ca personaj principal Nasr-ed-Din Hodja. În adevăr, el este primul care a făcut cunoscut europenilor existența acestui ciclu prin trei anecdote pe care le-a povestit în a sa istorie a imperiului otoman. În plus, el dă informații asupra lui Nasr-ed-Din, pe care îl consideră personaj istoric, așa cum o fac, ce altfel, mai târziu și alți autori.

Un alt important aport din folclorul artistic turcesc, pe care-l datorăm lui Cantemir, îl formează capitolul proverbelor și al zicătorilor. El le folosește din belșug în cuprinsul operelor sale, căci ele figurează nu numai în *Istoria Imperiului Otoman*, ci le întâlnim, traduse în românește, și acolo unde ne-am aștepta mai puțin, în *Hronicul româno-moldo-vlahilor* și mai ales printre cele „760 de sentenții” cu care e „frumos împodobită” *Istoria ieroglifică*, precum însuși Cantemir o spune chiar în titlul acestui roman alegoric.

În adevăr, el e un mare iubitor de proverbe. Sub acest aspect nu stă deloc mai prejos de sfătosul Ion Creangă. Cantemir apelează la ele în împrejurări perfect analoage, adică ori de câte ori i se oferă prilejul pentru a scoate în relief o afirmație sau pentru a caracteriza vreo acțiune a unui personaj istoric. Înainte de a le cita, el spune simplu: „Precum zice proverbul turcesc”. Parcă-l auzim pe Creangă: „Vorba ceea” sau „Bine-a zis cine-a zis”.

Unele din proverbele turcești citate de Cantemir s-au fixat în limba română și, desigur, și în unele din limbile popoarelor balcanice. Relatăm unul singur, foarte caracteristic, dintre acestea: „Capul plecat nu-l taie sabia” (*Egilân baş kiezil mes*). Acest proverb a fost captat de



poetul Bolintineanu, care-l folosește în una din baladele sale cu subiect istoric: „Capul ce se pleacă sabia nu-l taie”.

Dar tezaurul paremiologic turcesc se întregește la Cantemir și cu zicalele de care, de asemenea, el face frecvent uz. Amintim apoi și formulele de salutare ale politeții turcești, care nici ele nu-i scapă lui Cantemir, iar adesea el relatează și unele imprecății tot din domeniul folclorului turcesc.

În fine, nu putem omite de a menționa că etnograful român – dându-și seama de interesul științific pe care-l prezintă supranumele oamenilor, el le acordă o foarte mare atenție, citându-le cu grijă și de cele mai multe ori dându-le etimologia. După noi, acest capitol al antroponimiei, ca și antroponimia în întregul ei, aparține mai mult disciplinei folclorice decât lingvisticii! Cantemir care le privește sub ambele aspecte, ne apare și aici ca un precursor.

## XI. Instituții specific turcești

### A. Instituții militare

Cu toate că armata este compusă în cea mai mare parte – la aproape toate popoarele – din tineri țărani în uniformă, adică din purtători de cultură populară travestiți, se poate spune totuși că ea nu are nimic comun cu etnografia sau cu etnologia. Și totuși, am greși dacă am face această afirmație raportându-ne la națiunea turcă, războinică prin excelență. Anumite dintre formațiunile lor cu caracter militar, privite de aproape, ne apar ca expresii fidele ale mentalității acestui popor, definindu-l din punct de vedere etnografic. Și în special două corpuri militare de elită, cel al *ienicerilor* și cel numit *Serden Ghieçidi* – create la ei din primele timpuri și care au devenit vestite prin faptele lor de arme – se impun atenției noastre.

*I. Ienicerii.* Corpul ienicerilor, care forma garda sultanului și care era armata pe care se punea cea mai mare bază – atât prin originea sa, cât și prin felul în care era organizat – era o unitate foarte reprezentativă pentru turci și de-o originalitate unică. Cantemir, care era perfect conștient de aceasta, îi consacră în scrierile sale un loc important și ne dă despre acesta informații ample și variate. Cum se știe, *ienicerii* erau recrutați dintre copiii captivilor creștini, dar mai ales dintre copiii care constituiau tributul de sânge al țărilor supuse sau vasale turcilor. Dar cum aceștia plecau în Turcia la vârsta cea mai fragedă și primeau acolo o educație foarte austeră, aproape ascetică, bazată în egală măsură pe principiile credinței musulmane și pe un înflăcărat patriotism, care

glorifica în mod exagerat destinul strălucitor al imperiului turc, ei deveneau cei mai fanatici apărători ai noii lor patrii. Apariția ienicerilor pe scena istoriei otomane, încă din secolul al XIV-lea, coincide cu epoca de glorie a expansiunii imperiale a turcilor.

Originea acestui corp de armată – care, potrivit spuselor lui Cantemir ar fi fost binecuvântat profetic, încă de la înființare, de către un celebru *șeic* – prezintă aspecte de legendă. Sistemul de organizare a ienicerilor, cu regimentele sale purtând numele centrului culinar care le alimenta, cu gradele sale de ofițeri și de subofițeri orientate după diferite atribuții culinare, de la care își luau numele, lasă să se întrevadă frapanta analogie cu organizarea militară după *cazane* a tătarilor. Se poate conchide că la baza instituției ienicerilor se află elemente care depășesc prin vechime momentul istoric al întemeierii ei.

Într-adevăr, trăsăturile arhaice pe care le menționează trădează un primitivism considerabil și o tradiție ancestrală, care s-a reconstituit la turci pe vremea lui Murat întâiul în noua ipostază a ienicerilor, ceea ce a făcut ca în final acest corp să ajungă și chiar să depășească cifra impresionantă de 150.000 de membri. Ienicerii, dându-și seama de puterea militară pe care o reprezintă pentru statul turc, n-au întârziat să devină o forță redutabilă, nu numai în afara imperiului, pentru dușmani, dar și în interior chiar pentru sultani; aceștia, foarte adesea, fiind urcați pe tron sau detronați după bunul plac al ienicerilor.

Pentru meritele lor speciale, ienicerii aveau, dacă sunt comparați cu alte corpuri militare turcești, o situație foarte privilegiată, atât datorită prestigiului de care se bucurau, cât și din punct de vedere material, prin hrana copioasă și aleasă ce li se oferea și în sfârșit prin recompensa pecuniară.

2. *Corpul Serdèn Ghieçidi*<sup>243</sup>. Dar se acordau și mai multe favoruri încă, sub dublu aspect – onoruri și recompense de ordin material – soldaților din gruparea *Serdèn Ghieçidi*. Și aceasta pentru că ea reprezenta la turci armata de sacrificiu care era trimisă prima în luptă mai ales în situații dificile, ca de exemplu în asaltul unei fortărețe puternice, când se cerea mult curaj și un suveran dispreț față de moarte. *Serdengeçtii* intrau în foc înaintea tuturor, deschizând astfel calea spre atac pentru grosul armatei. Se aruncau primii asupra inamicului, erau exemple de temeritatea pentru ceilalți soldați.

<sup>243</sup> *Serdengeçti* = „troops selected for a desperate enterprise” – *The Oxford Turkish-English Dictionary*. [Coordonatori: H. C. Hony, A. D. Alderson, Fahir Iz, University Press, 1984], p. 313, s.v.

Cantemir afirmă că asaltul lor este în adevăr foarte puternic: „Ei se aruncă în foc și peste săbiile dușmane, nu ca niște oameni, ci ca niște fiare sălbatice lipsite de rațiune și nu se opresc din luptă decât când au primit ordin să se retragă sau când mor. Din această cauză, dacă iau parte la o bătălie, un foarte mic număr dintre ei se întorc teferi”<sup>244</sup>.

Devotamentul lor pentru sultan era fără limite. Nu aveau niciodată dreptul să se plângă de vreo adversitate sau de vreun pericol, oricât de mari ar fi fost acestea. Neculce, în cronică sa, semnaleză de asemenea – vorbind despre bătălia de la Stănilești, din 1711 – prezența acestui corp de armată turcă. El povestește că un soldat turc – fiind prins și condus în fața lui Petru cel Mare – a dezvăluit forța numerică a tuturor armatelor turcești, fără să omită unitatea în chestiune, „40.000 *sindighistri*, carii sunt giurați de mărgu înainte la războiu”<sup>245</sup>.

Curajul fără seamăn al acestor soldați avea la bază un sentiment religios foarte dezvoltat; acest sentiment îi făcea să considere moartea ca o cale pentru a-și asigura fericirea eternă pe care le-o rezerva Allah în viața viitoare, viață care urma imediat morții fizice. După război, dacă lupta se termina în favoarea turcilor, acei dintre *Serdên Ghieçidi*, care aveau norocul să supraviețuiască, erau purtați în triumf de ceilalți ostași.

### B. O instituție monahală: *dervișii*

Printre instituțiile tradiționale turcești nu putem omite o instituție monahală, cea a *dervișilor*. Cu toate că denumirea persană a acestora indică anumite relații de ordin genetic cu dervișii persanilor, instituția nu este mai puțin specifică turcilor. Cantemir ne vorbește cu multe detalii, în *adnotările* sale, despre acești călugări, descriindu-ne fiecare din cele patru secte mai importante. Ne informează că unele dintre acestea au apărut pentru prima dată pe teritoriul de limbă turcă. Se poate recunoaște originea lor după numele lor care derivă din cele ale fondatorilor turci respectivi.

Printre diferitele categorii de derviși, demne de a fi amintite având în vedere interesul etnografic pe care-l prezintă, se află fără îndoială cea numită *Mevelevi* și *Cadri*, pasionați pentru muzică, atât pentru muzica vocală, cât și pentru muzica instrumentală, ba chiar și

<sup>244</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. II, p. 460.

<sup>245</sup> Ion Neculce, *op. cit.*, p. 286.

pentru dans. Trebuie să precizăm că dansurile lor au un caracter ritual: le sunt prescrise ca un procedeu cu efect extatic, cu ajutorul căruia ei pot intra în legătură cu lumea supranaturală și chiar cu divinitatea însăși. Cantemir ne informează că *mevelevii*, dintre care unii sunt interpreți virtuozii din fluietul numit *nay*, „se învârt în jurul lor însuși timp de două sau trei ore, fără întrerupere, și cu o astfel de viteză încât cu greu poți să le vezi fețele”<sup>246</sup>.

Cât despre *cadri*, care merg despuiați, având acoperite doar părțile rușinoase, Cantemir ne spune că sunt dansatori și mai pătimași: „Ei se țin de mână și dansează șase ore fără oprire; adesea chiar toată ziua, strigând neconținut și cu toată puterea Hu! hu! hu! unul din numele lui Dumnezeu, până ce spuma le vine pe gură, până sunt acoperiți de sudoare și cad la pământ ca morți, fără cunoștință”<sup>247</sup>.

Este incontestabil faptul că dansurile originale ale acestor derviși, care formează la ei repertorii variate, au avut o anumită influență asupra artei coregrafice turcești, iar ariile lor de dans au avut și ele o anumită înrăurire asupra muzicii populare instrumentale a turcilor și au trecut adesea în repertoriul muzicienilor ambulanți din sate și chiar din orașe.

Dacă-i privim din punct de vedere folcloric, nici călugării din categoria numită *Seyyahi* nu sunt lipsiți de interes. Aceștia sunt derviși călători care vagabondau nu numai pe toată întinderea teritoriului imperiului turc, dar se duceau de asemenea din țară în țară până în cele mai îndepărtate regiuni cu populație musulmană din Asia și chiar din nordul Africii. Misiunea lor era să adune pomeni în bani și-n natură pentru mănăstirile de care țineau. Astfel, ei veneau în contact cu poporul turc, în special cu oamenii din satele unde se opreau. Unii dintre ei erau povestitori talentați și istorisirile lor despre tot ce au văzut și au auzit în timpul lungilor lor călătorii erau ascultate cu mare plăcere de turcii curioși să afle ceea ce se petrecea în alte țări. În acest fel, prin intermediul dervișilor călători, bunurile spirituale ale celor mai diferite popoare circulau pe teritoriul Turciei și se stabileau, într-o manieră indirectă, contacte între lumea turcească și lumea străină, de dincolo de granițele imperiului.

---

<sup>246</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. II, p. 462 (text).

<sup>247</sup> *Ibidem*.

## XII. Tablou etnografic circazian

Când ne prezintă conflictul dintre turci și circazieni, Cantemir ne face una dintre cele mai reușite descrieri și în spiritul etnografic cel mai autentic a acestui popor de oameni liberi ai munților. Sultanul trimitea împotriva circazienilor pe tătarii din Crimeea și din alte hoarde; adesea îi ajuta el însuși masiv pentru a epuiza această sursă de bărbați de unde erau aleși conducătorii de atunci ai Egiptului. Cantemir îi consideră drept poporul cel mai dotat cu calități intelectuale dintre toate semințiile Orientului. Și, totodată, circazienii au cele mai frumoase femei și cei mai frumoși bărbați.

Cantemir are deci o reală admirație pentru acest popor și în special pentru ramura *kabardină*<sup>248</sup>. El ne prezintă acești circazieni în perioada când căzuseră deja sub dominația tătarilor din Crimeea. Dar, deși vasali, ei se bucurau de un prestigiu aparte și impuneau un anumit respect suveranilor barbari. Avem o dovadă elocventă în acest sens prin faptul că haniii din Crimeea își trimeteau copiii de la cea mai fragedă vârstă – s-ar putea spune chiar de la naștere – ca să fie alăptați de doici circaziene; apoi, când copiii creșteau, îi lăseau acolo, ca ei să primească o educație conformă cu moravurile austere ale țării și pentru ca să fie inițiați în arta militară. Astfel, circazienii îi învățau pe micii prinți tătari să călărească și să mânuiască armele, în special arcul. Familiile doicilor și educatorilor prinților erau recompensate prin daruri de mare preț și în același timp erau scutite de impozite. Din această cauză era o mare emulație printre familiile circaziene să obțină dreptul de a crește copiii hanilor.

Cantemir povestește, de asemenea, despre grija deosebită pe care o aveau mamele cu fiicele lor [ca] să aibă o talie cât mai zveltă, degete cât mai subțiri și picioare mici: încă de la vârsta de șapte ani ele erau obligate să poarte un cerc de fier mai larg în jurul mijlocului și încălțări strâmte care împiedicau creșterea picioarelor, amintind de procedeele femeilor chineze. Cantemir ne spune că frumusețea fizică era un veritabil criteriu de distincție a nobleței autentice. Nu femeia care aparținea unei familii senioriale era nobilă, ci cea care era frumoasă<sup>249</sup>.

<sup>248</sup> În secolele XV-XVIII, în perioada hegemoniei social-politice a Kabardiei, limba kabardină a jucat în Caucaz rolul de limbă comună și a influențat, sub aspect lexical limbile învecinate (abhaza, balkara, oseta, nogai ș.a.).

<sup>249</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. I, p. 179, nota 33.

Cât despre vitejia circazienilor, etnograful român o exemplifică atât pe plan individual sau în sânul unei singure familii, cât și pe plan larg colectiv, referindu-se la întregul popor. Pentru primul caz prezintă un exemplu elocvent în timpul misiunii pe care a dat-o hanul Selim fiului său de a cere circazienilor tributul anual de 200 băieți și de 100 fete pentru doi ani. Tânărul prinț, după ce a primit din mâna bătrânilor neamului tributul, a văzut o fată deosebit de frumoasă care nu figura pe lista celor destinate hanului; el a răpit-o și-a dus-o cu forța în Crimeea, în palatul său. Cei doi frați ai tinerei fete s-au dus fără întârziere în Crimeea; au intrat în palatul prințului, au ucis toți paznicii și l-au străpuns cu sabia pe prinț ca și pe sora lor devenită concubina acestuia.

Iar despre eroismul întregului neam, Cantemir îl evidențiază prin expediția nefericită pe care o face hanul Kaplan Ghirai cu 80.000 de tătari din Crimeea și cu 50.000 tătari din Kuban, deci cu o armată de 130.000 de soldați. Intenția sa era să ocupe Circazia<sup>250</sup> și s-o subjuge definitiv: „Prințul de Kabarta, aflând de venirea acestei expediții, s-a retras cu 7.000 de pedestrași și cu 300 călăreți pe vârful unui munte înalt, înconjurat de zidurile unei mari și vechi cetăți; ei le-au întărit umplând spărturile cu pietre, cu trunchiuri de copaci și cu bulgări de pământ”<sup>251</sup>.

În zadar hanul a încercat să-l atragă în capcană pe prințul kabartian, invitându-l să vină în corturile sale, pentru a încheia un acord. Acela așteptă căderea nopții; și în timp ce tătarii dormeau fără grijă în corturi și caii lor pășteau în câmpia de la poalele muntelui, el își adună oștirea, o încurajă și-i făcu pe ostași să jure că vor fi gata să moară toți, cu armele în mâini decât să cadă prizonieri în mâinile tătarilor. Asistăm la o luptă specifică circazienilor sau, mai bine zis, la o stratagemă extraordinară, unică în felul ei.

Dar să-l lăsăm pe Cantemir să povestească el însuși: „Circazienii, pricepând ceea ce se petrece în hoardele tătare, confecționară din scoarță de copac un fel de torțe pe care le legară de cozile cailor lor, după ce le-au impregnat bine cu rășină; apoi în cea mai mare liniște au dus caii până sub corturile tătărăști. Au dat foc scoarțelor îmbibate de rășină și-au împins caii. Aceștia, fie din cauza luminii flăcărilor, fie din cauza durerii pe care o simțeau la coadă,

<sup>250</sup> Circazia reprezintă marginea septentrională a Caucazului.

<sup>251</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. I, p. 181, nota 33.

deveniră deodată furioși și începură să alerge ca niște cai sălbatici: fugeau în toate părțile. Și cum noaptea era foarte întunecată, s-au amestecat cu caii tăărăști care erau foarte numeroși. La acest spectacol, aceștia din urmă deveniră și ei nebuni, rupând frâiele și harnașamentele și alergând și fugind cu mare vuiet în toate locurile. La acest zgomot, tătarii s-au deșteptat; dar n-au văzut în jurul lor nimic altceva decât o întindere de flăcări care se mișca dintr-un capăt în altul al câmpiei, căci din cauza spaimei și a obscurității nopții, ei nu zăreau caii și credeau că focul cade din cer. Imediat, infanteriștii au fugit înnebuniți în cea mai mare dezordine. Văzând aceasta, circazienii își aruncară toate armele, nepăstrând decât săbiile cu care au tăiat tot ce-au găsit în cale până în zorii zilei, când au văzut că a fost mai mult un masacru decât o bătălie. Când s-a luminat de tot, circazienii au adunat peste 100.000 de cai ai inamicilor și nepierzând decât cinci oameni, ei s-au întors triumfători pe muntele lor<sup>252</sup>. Hanul și cu foarte puțini ostași au scăpat cu viață doar fugind și asta a fost ca printr-un miracol; el lăsa în urmă zeci de mii de morți.

În această scurtă prezentare a poporului circazian, *Cantemir a realizat un impresionant portret etnografic de o rară frumusețe*. Toate trăsăturile de natură fizică pe care le-a selecționat pentru a le zugrăvi, sunt deosebit de evocatoare și în același timp caracteristice. Este dovada concretă nu numai de rafinatul spirit de observație al omului de știință în ipostaza de etnograf, dar și de talentul său de a exprima în mod artistic ce a înregistrat de la sursă sau ce a auzit de la alții sau ce a trăit el însuși. Cantemir a reușit să ne dea un astfel de portret colectiv al circazienilor, deoarece, pentru a-l realiza, s-a servit mai ales de fapte și mult mai puțin de descrieri propriu-zise.

În concluzie – după toate cele expuse mai sus – credem că avem dreptul să vedem în Cantemir *pe patriarhul etnografiei române* și să spunem despre el că era etnograf de vocație, că era etnograf născut. Dacă poetul Ovidiu, vorbind despre sine zicea cu drept cuvânt: „Quidquid tentabam dicere versus erat”, în același chip s-ar putea spune despre Cantemir că orice încerca să scrie era, înainte de toate, etnografie!

---

<sup>252</sup> *Ibidem*, p. 182, nota 33.

## SIGLAR

- Epites, *Lex.*, I = A. Epite, *Lexicon elleno-gallikon tes laloumene ellenikes glosses*, I, en Athenais, 1909.
- Erasmii Rotterd., *Adag.* = Erasm din Rotterdam, *Adages*, Basel, 1508.
- J. Grimm, DR = Jacob Grimm, *Deutsches Rechtsaltertümer*, vol. II, Göttingen, 1828.
- Hesychius, *Lex.* = *Hesychii Lexicon*. Ed. Joannes Alberti, Lugduni Batavorum, t. I-II, 1746.
- HWb. DA II = H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin und Leipzig, 1927-1942.
- Jungmann, SČN = J. Jungmann, *Slovník česko-němčtíi*, vol. 1-5, Praga, 1835-1839.
- Linde, SJP = M. Samuel Bogumił Linde, *Słownik Języka Polskiego*, tom III (M-O), Lwów, 1857.
- Pauly-Wissowa, REKA = *Realenciklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1939.
- RTP = „Revue des traditions populaires”.
- Suidae, *Lex.* = *Suidae Lexikon*. Edit. Ada Adler, t. III, Lipsiae, 1935.
- Vlachos, *Leg.* = Agg. Vlachos, *Leg. Ellenogal*, vol. IV, Athenai, 1909.
- Xenophon, *Equit.* = Xenophon din Atena, *De equitationes*, Paris, 1859.