

# ETNOGRAFUL CANTEMIR ȘI FOLCLORUL ORIENTULUI ASIATIC (Partea întâi)

Petru CARAMAN\*

## Abstract

The present study emphasizes the remarkable value of the work of Prince Dimitrie Cantemir, a Renaissance autochthonous scholar. In the first part, the savant is presented as a predecessor of both Romantic movement and modern ethnomusicologists. His contributions in the field of Turkish music are absolutely original. The other chapters of the study present Ottoman Empire beliefs and customs, known by Cantemir either in a direct manner or by means of the ample bibliography he has consulted. Professor Caraman's main source is *Historia incrementorum atque decrementorum Aulae Othomanicae*, the fundamental yet little known work of the scholar. The eulogy to Cantemir is enhanced as the ethnological and mythological importance of the reported facts is identified. Each section of the work becomes a small scale study of linguistics, ethnography and folk philosophy. Therefore, the grandness of Cantemir work takes the shape of a luxuriant sapiential frame that enriches our knowledge.

**Keywords:** Cantemir, musicology, *omina*, Sfântul Foca, *Donanmà*, tip, *aman*, heaven.

**Cuvinte-cheie:** Cantemir, muzicologie, *omina*, Sfântul Foca, *Donanmà*, bacșiș, *aman*, rai.

Între multiplele preocupări științifice ale ilustrului savant român de factură renescentistă, care a fost Dimitrie Cantemir – și anume între preocupările sale istorice, geografice, lingvistice, literare, filosofice, religioase, muzicologice și (cine-ar fi crezut?) chiar și naturaliste<sup>1</sup> – una deosebit de proeminentă a fost aceea de etnograf, în sensul cel mai cuprinzător, și ținem să adăugăm, foarte adesea în sensul cel mai modern totodată al acestui termen. Dar, când se vorbește despre etnograful Cantemir, totdeauna ne limităm a ne gândi exclusiv la acea operă – de capitală importanță pentru români, ce-i drept, dar care se

---

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

<sup>1</sup> Al. Filipașcu, *Relații despre fauna Moldovei din sec. XVII-XVIII în Istoria ieroglicică de Cantemir*. Cf. „Revista Muzeelor” (1969), 6, p. 485-492.

raportă numai la acest popor – anume la *Descriptio Moldaviae*, unde în adevăr paginile etnografice, cu deosebire din ramura datinilor și credințelor, abundă, constituind pentru etnografia română o veche mărturie de specific etnic, la care diferiți cercetători fac deseori apel și pe care nimic nu le-ar putea înlocui, dată fiind perfecta autenticitate a materialelor prezentate. Astfel, de exemplu, capitolul referitor la datina nunții este impresionant prin bogăția și varietatea momentelor rituale înregistrate, precum și prin relatarea a ceea ce au ele mai caracteristic.

Și totuși, dacă avem în vedere întreaga moștenire științifică lăsată de Cantemir, la o examinare mai atentă, ne vom da seama că *interesul său pentru etnografie transpare tot așa de clar și în alte opere ale lui. Iar proporțiile acestui interes se dovedesc a fi chiar mult mai impunătoare și de un mult mai larg orizont decât se știe, luând nu o dată dimensiuni etnologice*, precum sperăm a putea arăta prin ceea ce urmează mai departe.

## I. Preocupări muzicologice

Pentru a ilustra aceasta, vom începe prin a ne opri mai întâi un moment la activitatea muzicală a lui Cantemir, pe care ne-a făcut-o cunoscută – printr-un studiu foarte documentat, deosebit de prețios – eminentul muzicolog și în același timp valorosul etnograf modern, Teodor Burada<sup>2</sup>, moldovean și el ca și Cantemir.

Din lucrarea lui Burada reiese, în toată claritatea, rolul lui Cantemir ca artist creator de prim rang, pe care acesta l-a avut în domeniul muzicii turcești, pe de-o parte fiindcă el a scris numeroase compoziții, foarte apreciate de turcii contemporani lui, ca și de posteritate; iar pe de-alta, fiindcă era totodată și un excelent interpret al ariilor turcești<sup>3</sup>, în special la instrumentul de coarde cunoscut sub numele de *tambura* și la cel de vânt numit *nay*. Dar în aceeași măsură, dacă nu chiar mai mult, s-a afirmat prințul Cantemir și ca om de știință, care a studiat cu o rară competență arta muzicii la turci. În adevăr, ceea ce-i conferă locul cel mai de frunte între muzicologii Turciei este faptul că el a scris două tratate despre muzica turcească: unul chiar în limba turcă, pentru turci; iar altul în limba română<sup>4</sup>. Și, ca

---

<sup>2</sup> Cf. *Scrierile muzicale ale lui Dimitrie Cantemir, domnul Moldovei*, în „Analele Academiei Române”. Seria II – tom. XXXII (Memoriile Secției Literare), București, 1911.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Acesta din urmă pare a se fi pierdut. În zadar s-a trudit Burada să-l descopere prin bibliotecile și arhivele rusești, el nu i-a putut da de urmă.

o culminație a activității sale pe acest teren, apare faptul că el este cel ce-a inventat un sistem de notație – bazat pe literele cu valoare numerică ale alfabetului arab – pentru înregistrarea melodiilor turcești. Dar ceea ce voim noi cu deosebire a pune în lumină e că principele Cantemir nu a fost numai un eminent artist cult al muzicii turcești, și un distins teoretician al ei, ci a fost în același timp și un pasionat folclorist muzicolog.

Pe Burada nu l-a preocupat în mod special acest aspect al activității muzicianului Cantemir, ci în genere opera muzicală rămasă de la el; însă credem că-l vom putea scoate în relief sprijinindu-ne chiar pe o seamă de informații date de muzicologul ieșean, precum și pe unele din ariile turcești publicate în lucrarea sa. Cantemir, care – așa cum ne-o probează amplu cartea sa *Descriptio Moldaviae* – avea adevărată vocație de folclorist de la natură, devine și mai pregătit pentru această misiune în ramura folclorico-muzicală, în urma solidei culturi, pe care și-a format-o timp de 15 ani, după cum el însuși ne-o mărturisește, la cei mai buni dascăli de muzică din capitala Turciei<sup>5</sup>, ceea ce l-a dus la *acel grad de desăvârșire ca artist și ca muzicolog*, precum s-a văzut mai sus. Dar tocmai aceasta a făcut ca el să fie deosebit de sensibil la ceea ce muzica turcească avea în ea mai specific și să fie atras cu predilecție de ariile care reprezentau într-o măsură mai mare autohtonismul oriental, prețuindu-le în mod cu totul special și înregistrându-le.

După mărturia lui Burada, unele dintre compozițiile lui D. Cantemir circulau, la turci, până pe vremea sa sub numele de formă patronimică „Cantemiroglu” sau cum am spune în românește „Cantemirescu”. Referitor la o parte din acestea, el ne precizează: *„le-am adunat de pe la lăutarii turci, în călătoriile ce am făcut în mai multe rânduri, atât în Constantinopole, cât și în vilaietele Khodavendikiar și Kodgialî din Asia”*<sup>6</sup>. E cât se poate de clar deci că ariile compuse de Cantemir au devenit creații folclorice autentice.

Burada ne relatează că ariile turcești publicate de dânsul, ca anexă la studiul său, au fost compuse de Cantemir unele pentru voce, iar altele – care sunt de altfel cele mai numeroase – pentru instrumentele *„nay și tambura”*<sup>7</sup>. Cu privire la melodia unui *semai*, el ne relatează că *a copiat-o în Asia-Mică, în orașelul Beylerbey „din colecția de cântece*

<sup>5</sup> Cf. D. Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman, creșterea și scăderea lui*. Traducere de Dr. Iosif Hodoșiu, I, cartea III, cap. III, § VIII, București, 1876-1878, p. 217, nota 17.

<sup>6</sup> T. T. Burada, *loc. cit.*, p. 2.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

*populare turcești* a domnului Rauf Yektâ<sup>8</sup>. Apoi, tot Burada ne spune despre *peșrevurile* lui D. Cantemir în număr de șapte, pe care le publică în menționata anexă<sup>9</sup>, că au fost aflate de dansul „în colecția de cântece populare” a domnului Subhi Zuhdi Bey<sup>10</sup>, un ilustru muzician turc, contemporanul lui Burada. Iar muzicologul francez Charles Fonton, care a trăit la Constantinopol pe la jumătatea secolului XVIII, ne informează că, pe acea vreme, turcii se entuziasmau „la cântarea unei arii a faimosului Cantemir”. Ba mai mult: între cele 6 melodii, prin care Fonton își ilustrează studiul său teoretic despre muzica turcească, sub numărul 3 figurează așa-numita „air de Cantemir”, care e reprodusă de Burada așa cum a fost notată, după sistemul linear, în manuscrisul muzicologului francez<sup>11</sup>.

Pe de-altă parte, Cantemir care, precum am relatat deja, era totodată și un neîntrecut interpret al muzicii turcești, un adevărat virtuoz al tamburei, era foarte adesea invitat de reprezentanți ai înaltei societăți turcești din Stambul, pe la petrecerile lor și solicitat să le cânte din acest instrument arii de dans sau cântece lirice de iubire, la executarea cărora, nu odată, el va fi contribuit concomitent și cu vocea sa.

Cronicarul moldovean Nicolae Costin, contemporan mai tânăr al lui Cantemir, raportându-se la lunga perioadă petrecută de acesta la Constantinople, ne spune că „se vestise în tot Țarigradul numele lui, de îl chemau agii la ospetele lor cele turcești, pentru prieteșug ce avea cu dânșii...” Iar mai departe, același cronicar ne revelează și motivul pentru care, mai ales, era invitat Cantemir de către nobilimea turcă: „Știind bine în tambur, îl chemau agii pentru zicăături...”<sup>12</sup>

*De vreme ce ariile compuse de prințul muzician erau așa de preferate în masele largi ale poporului turc, încât erau răspândite de tarafurile de lăutari nu numai în capitala imperiului și în regiunile din raza ei, ci până departe pe meleagurile Asiei Mici, înseamnă că D. Cantemir reușise să prindă ceea ce era mai autentic turcesc, mai cu adânci rădăcini în tradiția muzicală a acestui popor, atât de exotic pentru europeni, că el stabilise în creația sa personală un contact intim cu vâna folclorică turcească. Popularitatea de care s-au bucurat atât pestadele lui Cantemir – cântece din lirica erotică turcească – cât și*

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 62 sqq.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 99-103.

<sup>12</sup> N. Costin, *Letopiseșul*, 1942.

*peşrev*-urile și *semai*-elele create de el pentru instrumente, fiind destinate mai ales dansului, nu-și poate afla explicație decât în faptul că ele au fost compuse în cel mai neaș spirit turcesc și în gustul acestui popor. Ele au fost inspirate desigur din folclorul muzical al turcilor sau în tot cazul au avut intime aderențe cu el. Numai așa se explică cum au putut aceste arii deveni creații populare, fiind absorbite în marea matcă a folclorului turcesc și cum s-au răspândit în lumea rurală până departe de Stambul, unde au fost create.

Burada ne asigură că a văzut el însuși, la muzicologul turc Rauf Yektá din Constantinopol, un tratat despre muzica turcească în manuscris, care pare să fi fost *o copie după manuscrisul original al lui Cantemir*, de vreme ce era intitulat la fel. În afară de partea teoretică, manuscrisul acela cuprindea și o însemnată colecție de cântece turcești, redactate în notația inventată de Cantemir. Printre acestea figura și un *peşrev* compus de Cantemir. Dar ceea ce credem mai interesant de relatat este faptul că, în menționatul manuscris, *sunt desenate și o serie de figuri, care reprezintă unele instrumente muzicale de uz tradițional la turci*, precum *ney-ul*, *sine-kemani* și *tambura*<sup>13</sup>.

Dar Cantemir are prilejul să vorbească despre unele instrumente muzicale populare ale turcilor și în *Istoria imperiului otoman*, dând și o scurtă descriere a lor, în care relatează ceea ce au acestea mai caracteristic. Astfel, despre *ney* sau *nay*, el ne spune că este instrumentul predilect al dervișilor, care fac cel mai frecvent uz de el în dansurile lor amețitoare. Și anume *ney-ul*, scrie Cantemir, este „un fluier făcut din trestie de India, care dă un sunet atât de dulce, cum nu dă nici un alt instrument muzical”<sup>14</sup>. În alt loc, în aceeași operă, Cantemir – povestind scena emoționantă cum un foarte talentat muzicant persan, captiv de război la turci, a fost salvat de la decapitare datorită măiestriei sale de cântăreț vocal și instrumental totodată – ne vorbește despre un alt instrument oriental de origine persană. Este așa-numitul *siesdar*, „în arăbește *zabur*, în grecește *ψαλτήριον*”. El spune că acest instrument cu coarde „seamănă foarte mult cu *harpa* și de aceea se și numește *siesdar* sau gr. *εξαχόρδιανον*”. Și adaugă apoi admirativ: „Este cel mai excelent instrument de muzică și se crede că însuși David l-a inventat...”<sup>15</sup>

*Descrierea instrumentelor muzicale turcești și chiar reprezentarea lor prin schițe desenate pune și mai mult în lumină*

<sup>13</sup> T. T. Burada, *loc. cit.*, p. 17.

<sup>14</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 51, nota 15.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 374-375.

*caracterul etnografic prin excelență al însemnărilor lui Cantemir*. Astăzi, este inconceptibil a trata despre muzica instrumentală tradițională a unui popor fără a prezenta și figurile instrumentelor – fie prin *desenuri*<sup>16</sup>, fie prin fotografii – și fără a le descrie. Fenomenul Cantemir – cum ar putea fi numit mai sus-relatatul proces de adaptare perfectă la domeniul folcloric a unor creații muzicale, care inițial sunt compoziții strict personale, emanând de la un muzician cult – apare ca o ilustrare peremptorie a teoriei unor etnografi germani, în special a lui Hoffmann – Krayner, care a susținut că o mare parte din tezaurul folcloric al popoarelor nu e altceva decât „un bun cultural scăpătat”<sup>17</sup>. În sprijinul acestei teze vine și părerea eruditului muzicolog folclorist din vremea noastră, Béla Bartók, care, referindu-se cu deosebire la Europa răsăriteană, spune: „Muzica populară se compune din două feluri de materiale. Unul din elementele sale componente este muzica cultă în stil popular, cu alte cuvinte, muzica populară orășenească; celălalt element component e muzica populară sătească, adică muzica țărănească”<sup>18</sup>. Și același autor afirmă mai departe că, înainte de secolul XX, „nu se făcea deloc distincție între muzica cultă de stil popular și muzica țărănească propriu-zisă...”<sup>19</sup>

Ceea ce a făcut Cantemir la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, au făcut-o muzicienii mult mai târziu, odată cu secolul al XIX-lea, când – ca ecou al romantismului, care a afectat profund toate artele – se manifestă pe terenul muzical un interes din ce în ce mai prominent pentru muzica populară. Mari talente ca Chopin, Liszt, Musorgski, Dvořak, Sibelius... sunt excelenți cunoscători ai folclorului popoarelor lor și, deși nu au întreprins culegeri de arii folclorice, ei se inspiră copios în opera lor din muzica populară, fiind totodată unii dintre aceștia și străluciți interpreți ai ei. Amintim în special mazurcile, polonezele și baladele lui Chopin, care au la bază teme de dans sau din lirica poporului său; apoi rapsodiile maghiare ale lui Liszt, care prelucrează aici teme și motive din cântecele populare ale Ungariei. Însuși marele Beethoven, în Simfonia sa pastorală, a utilizat „o arie de dans sud-slavică, pe care se pare că a auzit-o executată din cimpoi...”<sup>20</sup>

<sup>16</sup> *Desenuri*. Formă de plural cu sufixul -uri, specifică locului de obârșie al autorului (sudul Moldovei), precum și altor regiuni ale țării.

<sup>17</sup> „Gesunkenes Kulturgut”.

<sup>18</sup> Béla Bartók, „Ce este muzica populară”, în *Însemnări asupra cântecului popular*, București, 1956, p. 17.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 20-21.

Dintre muzicienii contemporani, îl putem cita în primul rând pe Enescu, a cărui Rapsodie Română este profund impregnată de motive populare românești din cele mai variate. Măcar că el nu a fost un folclorist muzicolog, totuși era un entuziast admirator al folclorului muzical românesc și în același timp un neîntrecut interpret al lui. Ne gândim apoi la unii muzicieni, care au fost deopotrivă compozitori pe terenul muzicii culte, ca și muzicologi folcloriști, care au meritul de a fi realizat valoroase colecții de folclor muzical, precum au fost de exemplu, la români, Sabin Drăgoi și Tiberiu Brediceanu.

*Dar muzicianul contemporan a cărui operă prezintă cea mai frapantă analogie cu activitatea pe care a desfășurat-o Cantemir pe terenul muzicii turcești, ni se pare a fi ilustrul compozitor și savantul muzicolog maghiar Béla Bartók, care e în același timp și unul dintre cei mai prodigioși culegători de folclor muzical. El a adunat, cu o rară competență, materiale prețioase nu numai pe teren național, ci a dat de asemenea la lumină monumentale colecții de arii populare și de la alte popoare vecine sau chiar conviețuitoare cu maghiarii, cum sunt colecțiile sale de colinde și doine românești, colecția de cântece slovace, precum și o foarte prețioasă colecție de la un popor exotic: cea de cântece arabe din Algeria. Activitatea sa de folclorist muzicolog îl situează în cadrul larg etnologic. Cantemir, ca și dânsul – deși într-o măsură mai modestă, precum era de așteptat la vremea aceea – pune în paralel, cu aceeași exemplară obiectivitate, creațiile muzicale nu numai ale unor popoare diferite, ci ale unor lumi diferite și anume, muzica turcească cu muzica popoarelor Europei. Iată propriile cuvinte ale lui Cantemir, din care se vede ce pasionat admirator al muzicii turcești era el de vreme ce, sub anumite aspecte, o prefera muzicii europenilor: „Lectorilor europeni poate să li se pară curios că eu laud, pentru deprinderea într-o artă atât de nobilă, pe un popor pe care toată creștinătatea îl ține de barbar. Eu conced că barbar a fost acest popor pe la începutul său, cum se zice în copilăria poporului otoman, când sultanii nu cugetau la alta decât a-și extinde hotarele dominației lor. Dar cu progresul timpului, când încetarea războaielor a permis ca oamenii să se ocupe cu artele păcii, atunci au lăsat și ei din sălbăticia lor de mai înainte și s-au cultivat și civilizat în așa măsură, încât azi de-abia se mai pot observa la ei urmele barbariei lor antice. Și pe temeiul adevărului pot afirma că muzica turcească, în ce privește ritmele și proporția cuvintelor, este cu mult mai perfectă decât multe*

*din cele europene*; cu toate acestea trebuie să mărturisesc că ea e foarte greu de înțeles...”<sup>21</sup>

Lăsând pe seama specialiștilor muzicologi, români și străini, aprofundarea acestui interesant capitol etnografic – în ce privește obiectivul principal, care este însuși studiul ariilor turcești compuse de prințul moldovean – noi îl încheiem aici cu convingerea că, după cele mai sus relatate, *Cantemir* poate fi considerat ca *un foarte timpuriu precursor al curentului folclorico-muzical, care ia naștere abia cu un secol mai târziu, odată cu apariția romantismului.*

## II. Credințe turcești

Dar nu numai muzica populară l-a interesat pe Cantemir, ci tot ceea ce se circumscrie sferei etnografice. Remarcăm la el o așa de mare vocație pentru studiul etnografiei, încât suntem îndreptățiți a spune că el nu putea scrie vreo lucrare cu caracter istoric sau geografic ori chiar din altă specialitate, fără ca simultan să facă și operă de etnograf. Iar în acest domeniu, principele român manifestă o așa de mare curiozitate de a ști, încât nu credem să existe vreo ramură a etnografiei pe care să n-o abordeze, așa de variate sunt preocupările sale, în special pe terenul folclorului. Astfel în diferite opere ale lui – ca într-un miraculos caleidoscop, care schimbă mereu imaginile nespuse de atrăgătoare, atât prin farmecul originalității, cât și prin diversitatea lor – el ne înfățișează obiceiuri, datini, credințe, meșteșuguri rurale, creații populare cu caracter artistic, ca legende, anecdote, proverbe...

Noi ne-am propus să punem în lumină, din acest vast domeniu, materialele folclorice, exotice pentru europeni, pe care le-a consemnat Cantemir și care, în cea mai mare parte, nu aparțin Europei orientale, deși au trecut de mult și pe teritoriul acestui continent; ci prin originea lor aparțin integral Orientului asiatic. Nimeni nu era mai autorizat decât Cantemir – acest erudit orientalist al epocii sale, căruia îi erau familiare limbile turcă, tătară, arabă și persană – să ne deschidă cripta, care ascundea tezaurul folcloric al menționatei populații și în special pe cel al turcilor. Cel mai bogat material din acest tezaur ne-a fost revelat de el în monumentală sa lucrare scrisă în limba latină: *Historia incrementorum atque decrementorum Aulæ Othomanicae*, unde opera istorică ne apare dublată de una etnografică. Autorul, foarte conștient de aceasta, dar în același timp dându-și perfect seama de caracterul cu totul diferit al celor

---

<sup>21</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 218.



două discipline, în pofida unor aspecte tangente sau chiar comune amândurora, n-a cutezat să le suprapună, identificându-le; ci le-a separat în modul cel mai distinct, dar totuși prezentându-le împreună. Astfel, el a expus istoria propriu-zisă – cu înșirarea cronologică a evenimentelor și a personajelor marcante care le-au determinat, precum și cu comentariile necesare în legătură cu ele – în textul însuși al lucrării; iar datele etnografice le-a înregistrat la note, de cele mai multe ori singure, însă câteodată împreună cu date din variate alte domenii. Cu chipul acesta, Cantemir a atribuit etnografiei un rol subaltern față de istorie, utilizând-o ca un simplu auxiliar al acesteia din urmă și făcând-o oarecum un fel de „ancilla historiae”. Faptul nu e de mirare la vremea aceea, când etnografia era foarte departe de a fi ajuns o știință recunoscută, cu existență de sine stătătoare. Uneori totuși, atât de puternică era la Cantemir vâna etnografică, încât el nu se poate opri de a prezenta date din acest domeniu chiar în textul pe care l-a destinat istoriei pure. Aceasta o face mai ales atunci când între evenimentul istoric și faptul etnografic există prea intime relații, spre a le putea separa.

1. *Astrologie*. În Istoria imperiului otoman, aflăm numeroase locuri de unde putem cunoaște o întreagă serie de variate superstiții, care dominau odinioară sufletul poporului turc. Vom relata câteva mai frapante din ele. Cantemir ne spune că în ciuda faptului că orice fel de divinație și în special astrologia este oprită prin Coran, în care stă scris: „toți astrologii sunt niște mincinoși”<sup>22</sup>, totuși credința că viața omului este în strânsă legătură cu mersul stelelor și că, după poziția lor, se poate prezice viitorul era adânc înrădăcinată și foarte răspândită la turci. Aceasta a făcut ca astrologia să devină o profesie nespus de rentabilă, iar astrologii, doritori de a se îmbogăți pe căi ușoare, să prolifereze într-un chip îngrijorător. În adevăr, nu numai oamenii din popor apelau la pretinsa lor putere de a prooroci ceea ce se va întâmpla, ci și cei din înalta societate. Aflăm de la Cantemir că „în curțile vizirilor sunt o mulțime de profeți de aceștia...”<sup>23</sup> Despre dânsii, el afirmă, cu caustică ironie, că „niciodată nu proorocesc vreun eveniment rău, ci pentru a-și menține reputația la care au ajuns cu minciunile lor, ei nu profetesc alta decât victorii, onoruri mari, viață îndelungată și lungă durată a veziratului”<sup>24</sup>. Tot aici este menționată și divinația așa-numită în turcește *remel*<sup>25</sup>

<sup>22</sup> „Kuillii mun eig gimun kiezabun”, în *Ibid.*, II, p. 602, nota 22.

<sup>23</sup> *Ibidem*, *op. cit.*, II, p. 603, nota 22.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Cf. Youssouf, DTF, II, p. 978.

[< *remi* (= nisip)], sinonimul lui *kum*, care se săvârșește cu ajutorul nisipului. Cu spiritul său raționalist, care nu putea tolera înșelătoria, Cantemir îl laudă pe un mare vizir, fiindcă a luat măsuri împotriva unor astfel de impostori. „Unicul Ciorluli Pașa avu curajul de a disprețui pe aceste canalii de oameni...”<sup>26</sup> Cantemir povestește cum acest vizir a arestat, ținând în închisoare timp de peste 3 luni pe un astrolog, care prezisese căderea lui Ciorluli din demnitatea de vizir până-n 3 luni. El a făcut aceasta ca să-i demonstreze că profeția lui era mincinoasă. Apoi, după trecerea aceluia interval de timp, marele vizir l-a trimis pe falsul profet la muncă silnică<sup>27</sup>.

Și totuși, Cantemir aduce elogiul superlative, atribuindu-i epitetul de profet, savantului turc Nefi-Oglu, pentru darul lui de a prevedea viitorul, datorită înțelepciunii sale puțin comune și culturii foarte solide pe care și-o dobândise. Cantemir, care-l cunoscuse de-aproape, având cu el cordiale relații prietenești, spune despre dânsul că „a fost, pe timpul său, cel mai învățat om între turci”<sup>28</sup>. Atât de mare încredere avea principele moldovean în forța miraculoasă a rațiunii, încât el vedea în Nefi-Oglu pe adevăratul profet, despre ale cărui previziuni politice afirmă că toate „s-au îndeplinit cu atâta exactitate, ca și când le-ar fi citit cineva din *Leuh*”<sup>29</sup>.

Desigur, și mai semnificativ pentru marea încredere ce aveau turcii în profețiile astrologilor, este faptul că înșiși sultanii recurgeau la pretinsa știință a acestora, cerându-le părerea în privința unor fenomene cerești neobișnuite, care păreau a fi semne prevestitoare despre destinul imperiului. Astfel, după cum povestește Cantemir, sub anul 1620, în timpul domniei lui Osman I, „s-a arătat pe cer o sabie încovoiată, de cinci ori mai lungă decât o lance și lată de trei picioare. Ea se-ntindea de la răsărit la apus și s-a văzut timp de-o lună întregă, totdeauna după sfințitul soarelui, strălucind foarte luminos...”<sup>30</sup> Astrologii au văzut, în acest nemaipomenit fenomen, „semnul victoriei și lățirii imperiului otomanilor”. Aceiași astrologi au interpretat însă ca fiind de rău augur gerul cumplit din iarna anului următor (1621), „când a înghețat Bosforul atât de tare, încât se putea trece pe gheață din Europa în Asia și invers”<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, II, p. 603, nota 22.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 603.

<sup>29</sup> *Cartea sorții* în care, după credința turcilor, sunt scrise de către îngeri faptele oamenilor. Confer *Ibid.*, p. 604, nota 22.

<sup>30</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 362.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

2. *Omina*. Precum s-a văzut deja într-o apreciabilă măsură și din paragraful precedent, turcii credeau că acea putere supranaturală – care cârmuiește destinele lumii și pe care ei au divinizat-o sub numele de Allah – face ca viitorul să fie dezvăluit oamenilor prin anumite semne, manifestate sub cele mai diferite aspecte. Numai că aceștia trebuie să știe să le descifreze și să le înțeleagă just. De obicei, aceste semne prevestitoare se arată înainte de începerea unei acțiuni importante din viața unui individ ori a unui popor. Sub anul 1682 (anul *Hegirei* 1093), Cantemir povestește că, în urma războiului victorios contra germanilor, aceștia respingând condițiile umilitoare de pace puse de turci, sultanul Mahomed IV ordonă îndată o nouă expediție, cu o oaste mult mai numeroasă decât întâia oară. Marele vizir Kara Mustafa, după ce a plecat cu pompă fastuoasă din Constantinopol, și-a stabilit tabăra într-un șes nu departe de capitală. Dar semne nespuse de rele pentru turci nu întârzie de a se ivi. „Chiar în noaptea aceea se stârnește o furtună violentă și un vânt teribil amestecat cu ploaie și gheață, încât nimeni nu cuteza în toată tabăra să se miște din loc. Corturile pașilor și pavilionul sultanului, al marelui vizir și al muftiului fură trântite și sfărâmate în bucăți. Cinci zile după aceea, fiind așezați aproape de Silebria, sub o culme, pe țărmul mării, iarăși se porni un uragan și de pe munți se revărsă un torent așa de mare, încât nu numai corturile, ci și carele cu bagaje, cai, vite, ba și soldați au fost inundați sau târâți de șuvoaie în mare”<sup>32</sup>. Și istoricul român își încheie descrierea acestor atât de neprielnice intemperii cu următoarea judicioasă remarcă: „Aceste două accidente, petrecute mai sub zidurile Constantinopolei, i-au adus în mare groază pe turci, care, prin superstițiile lor, sunt învățați a judeca succesul întreprinderilor lor, după modul cum acestea își iau începutul”<sup>33</sup>. Și în adevăr, s-au auzit îndată în oastea turcească murmurele ostașilor, precum și ale multor căpetenii, împotriva proiectatului război, pe care-l socoteau nedrept; iar „după aceste calamități, strigau în public că ele nu sunt decât *semne vizibile ale răzbunării divine* și ale mâniei lui Dumnezeu asupra armelor musulmane”<sup>34</sup>. Războiul care a urmat, cu catastrofalul asediu al Vienei, și care a însemnat unul din cele mai mari dezastre suferite de turci, nu a făcut decât să întărească superstiția semnelor prevestitoare și totodată regretul adânc că sultanul și marele vizir le nesocotiseră.

<sup>32</sup> *Ibidem*, II, p. 462.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

Dar iată și un *omen* de bun augur, care a preludat o bătălie a turcilor cu perșii și pe care ni-l face cunoscut Cantemir în culori de legendă. În anul 1516, pe când cele două oști rivale se aflau față-n față gata să-nceapă lupta – cea turcească sub comanda beglerbegului Mehmed, din ordinul sultanului Selim I; iar cea persană avându-l în frunte pe vestitul general Karachan – „apare în văzduh un nour mare de fluturi și zboară asupra câmpului între cele două armate. Aici, se împart în două stoluri, [unul de fluturi albi, iar altul de roșii]. Și cei albi merg spre turci, pe când cei roșii spre perși. Îndată după aceea, albi atacă pe cei roșii și după o luptă înverșunată îi bat și-i risipesc în toate părțile... Turcii capătă curaj văzând acest semn bun și-i atacă cu însuflețire pe perșii cuprinși de panică. Fără multă greutate, ei bat și pun pe fugă o armată, care, dintr-o superstiție își pierduse tot curajul”<sup>35</sup>. În această legendă cu iz folcloric, fluturii albi îi simbolizează pe turci, ca unii care purtau turbane albe, iar fluturii roșii îi simbolizează pe perși, la care erau în uz turbanele roșii. Astfel, chiar în clipa când erau pe punctul de a începe bătălia, fiecare din cele două armate își văzuse pecetluită definitiv soarta, după cele întâmplare simbolurilor respective, ceea ce a insuflat uneia un curaj extraordinar, iar celeilalte, prin contrast, o descurajare totală, care a dus-o la derută.

Orientarea turcilor după semnele prevestitoare din faza inițială a domniei sultanilor sau chiar după semne premergătoare acestei faze, ne este de asemenea ilustrată de Cantemir. Dat fiind că ei sunt personajele cele mai importante și mai sus situate, iar faptele lor au cele mai puternice repercusiuni asupra vieții publice, „turcii observă cu o atenție superstițioasă ce zic, ce întreabă sau ce comandă și cu ce acțiune își încep sultanii domnia lor și aici vor a trage concluzii despre înclinările, faptele și guvernarea lor în viitor. Și se-ntâmplă că de multe ori se-mplinesc conjecturile”. Apoi, referindu-se în special la sultanul Soliman II, ne face cunoscut că „din semnul că și-a pus degetul la gură și le-a impus tăcere [supușilor care-l aclamau, la solemnitatea urcării lui pe tron], ei au pronosticat că nu va face nici-un lucru de seamă”. Și Cantemir adaugă în final, nu fără o nuanță de ironie, că superstiția n-a dat totuși greș, căci „de fapt, așa s-a și întâmplat”<sup>36</sup>.

3. *Persoana sacră a sultanului și venerația culturală datorată lui.*  
Pentru supușii săi, sultanul este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ.

<sup>35</sup> *Ibidem*, I, p. 223.

<sup>36</sup> *Ibidem*, II, p. 581, nota 2.

În consecință, ei se comportă față de dânsul ca niște umili adoratori față de un mare sfânt. În multe privințe, persoana sa e *tabu*, nefiind permis a o atinge. Cantemir ne face cunoscut că „între titulaturile cele mai înalte ale sultanului, pe locul prim este aceea de *ssillullah*, adică «umbra lui Dumnezeu», ceea ce înseamnă că toți sunt datori a se supune edictelor sale întocmai ca și când ar veni de la Dumnezeu. Nimănu-i este iertat a i se opune<sup>37</sup>. După credința turcilor, „orice zice sau face un sultan ... se consideră atât de sfânt, încât nu se mai poate retracta sub nici un pretext omenesc<sup>38</sup>”.

Cantemir ilustrează faptul printr-un exemplu puizat din întâmplările trăite de dânsul, precum face de altfel adeseori. El povestește că în timpul domniei lui Constantin Cantemir, tatăl său, a trecut în cursul lunii mai prin Moldova cu oastea turcească Mahomed IV, mergând să asedieze cetatea Kamenietz. Sultanul, la ospățul oferit de către domnitorul Moldovei, văzând că pe masă nu sunt cireșe, cum avea el de obicei în Sтамbul la vremea aceea, ceru marelui vizir să-i aducă. Acesta trimise pe un kapuği bași<sup>39</sup> la domn cu porunca să dea imediat cireșe pentru sultan. Domnul, scuzându-se în fața sultanului, căută să-i explice că pe timpul acela, în Moldova, încă nu sunt coapte cireșele. Kapuği bașă însă i-a atras atenția în chip muștrător domnitorului Moldovei: „– O principe, când împăratul poruncește ceva, nu se cade a zice că cutare lucru nu este sau că nu se poate face”. Cantemir-Vodă, dându-și atunci seama de gravitatea situației, a recurs la mijlocul cel mai potrivit cu putință pentru a ieși din impas: el a trimis sultanului câteva ramuri de cireș, care erau abia înflorite. Cică Mahomed văzându-le ar fi exclamat: „«Ghiaur vilaieti sovük imiș!»”<sup>40</sup>, ceea ce se putea interpreta în două sensuri: și propriu și figurat.

Numai dacă avem în vedere această atmosferă mistică în care era învăluită persoana sultanului, considerată ca sacră, ne putem explica de ce lui îi era îngăduit totul, având drept de viață și de moarte asupra supușilor săi și de ce putea înfăptui tiranic oricând orice, până la cele mai abominabile crime, fără a avea de dat seama în fața nimănu-i pe pământ. După credința poporului, actele sale, fiind de inspirație divină, depășeau

<sup>37</sup> *Ibidem*, I, p. 196, nota 51.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Șeful portarilor de la curtea sultanului: kapuği < kapu (= poartă) + suf. -ği + bași < baș (= cap). Cf. Youssouf, *op. cit.*, I, p. 536; Hony, TED, p. 182, s. v. *kapi*, *kapu*.

<sup>40</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 196, nota 51.

puterea de înțelegere a celorlalți muritori. De aceea, nimeni n-ar fi cutezat să exprime vreo îndoială asupra calității lor sau măcar să le comenteze.

4. *Cultul Sfântului Foca la turci și originea lui românească.* Cantemir – vorbind despre urmărirea de către turci a unei bande de hoți cu o căpetenie care-și dădea numele fals de Sultanul Mustafa și care prăda fără milă Dobrogea toată, precum și ținuturile învecinate – nu pierde prilejul de a ne da unele prețioase știri despre această provincie, sub stăpânire turcească pe atunci, și despre turcii care locuiau acolo. El i-a cunoscut bine pe acești turci, numiți *čitaki*, întrucât a străbătut frecvent Dobrogea, deoarece, după cum ne-o spune el însuși: „Pe aici îmi era drumul din Moldova la Constantinopol”<sup>41</sup>. Cantemir povestește amplu despre proverbiala lor ospitalitate și totodată el le descrie locuințele, dându-ne un tablou etnografic foarte evocativ al vieții lor.

Dar ceea ce ne frapează într-un mod cu totul special, în legătură cu călătoriile sale prin Dobrogea, este un fapt folcloric de o neobișnuită importanță, pe care el ni-l dezvăluie cu lux de amănunte. Episodul în chestiune merită să fie reprodus integral. Iată-l: „Trăgeam totdeauna la un locuitor din satul Alibeg, un om foarte cu vază și pe lângă aceasta și bogat. Am ajuns odată la el chiar la data de 22 iulie, ziua Sfântului Foca, și am văzut că toți lucrătorii lui – avea peste 100 de creștini la lucru peste an – șed idilic fără să lucreze, ca în zi de sărbătoare. Atunci, l-am întrebat cum de acești oameni nu sunt azi la lucru? El îmi răspunse: «– Sunt mahomedan adevărat, dar niciodată nu voi suferi ca oamenii mei să lucreze în ziua aceasta!» M-a prins mirarea de aceste cuvinte ale lui și l-am întrebat mai departe: «– Ce? Poate este azi zi de sărbătoare la voi?» El a surâs și apoi îmi zise: «– Mă mir că voi, creștinii, nu știți că azi e ziua Sfântului Foca!» «– Și ce aveți voi», îi zisei, «cu ziua Sfântului Foca?» «– O, prietene» – îmi ripostă el – «cum de vorbești dumneata așa?» Acest sfânt, prin minunile sale, a dat îndeajuns dovadă între noi despre puterea lui. Ascultă! Încă de la străbunii noștri a rămas la noi această știre, că oamenii noștri care nu cunoșteau nimic despre sărbătoarea Sfântului Foca au trimis în ziua asta pe lucrătorii creștini la recoltarea bucatelor de pe câmp. Și cu toate că aceștia au protestat, spunând că este ziua Sfântului Foca, ei totuși i-au silit prin bătaie să facă ce le-au poruncit. Creștinii bieții n-au avut ce face decât a se supune chiar și în contra voinței lor. Și au mers de-au încărcat carele cu grânele domnilor. Dar ce se-ntâmplă întorcându-se

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 310, nota 123.

spre casă? *Un om bătrân, respectabil prin vârsta sa, le-a ieșit înaintea cu o făclie aprinsă în mână și înfruntându-i pe lucrătorii creștini că i-au profanat sărbătoarea, a dat foc la carele cu grâu.* Flacăra s-a întins ca fulgerul peste tot ținutul și a prefăcut în cenușă nu numai bucatele ce erau încă pe câmp, dar și pe acelea pe care le căraseră deja acasă. Așa, părinții noștri, învățându-se minte din această pagubă, s-au hotărât să țină această sărbătoare, chiar cu aceeași evlavie cu care o țin și creștinii și să se abțină în aceea zi de la orice muncă. De când ținem și noi la această juruință a strămoșilor noștri, nu ne aducem aminte, ca să se fi mai întâmplat un asemenea foc»<sup>42</sup>.

Un vechi cult a dobândit forme creștine, Sfântul Foca apărând în ipostaza unei divinități a focului. Dacă cultul acestei stihii nu ar fi prezentat aspectul creștin relatat, s-ar fi putut conjectura că ei l-au împrumutat – încă înainte de strămutarea lor din Asia – de la perși, la care acest cult era în mare cinste în antichitate. Ba, Cantemir ne informează, după izvoare turcești moderne, că chiar și în secolul al XVI-lea ar fi existat printre perși, care în covârșitoarea lor majoritate sunt musulmani schismatici, adică șiiți, o sectă așa-numită *otêș pèrêst*<sup>43</sup>, care adora focul<sup>44</sup>. Dar evident nu de la unii ca aceștia au putut lua turcii amintiți, înainte de venirea lor în Dobrogea, credința în puterea sfântului creștin, care personifica focul. De altfel, pe acești perși turcii îi priveau ca pe niște mari eretici și-și băteau joc de dânsii fără menajamente, ca și de cei care adorau câinii („kielb perest”) sau taurii („ghiav perest”)<sup>45</sup>. Cultul lui Foca, al acestui sfânt creștin, nu a putut fi, evident, receptat de turci decât de la o națiune creștină din Dobrogea.

Însă de la care anume popor creștin au împrumutat turcii acest cult? Nu există decât un singur răspuns, clar și categoric: *de la românii aflători în Dobrogea la venirea lor.* Căci, din moment ce Sfântul Foca era venerat ca patron al focului, iar ziua sa era prăznuită cu mare grijă ferindu-se toți de la orice muncă de teamă ca nu cumva sfântul să se răzbune cu foc împotriva celor care-l nesocoteau, un asemenea cult nu a putut lua naștere decât la români, care, prin etimologie populară, au

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 310-311, nota 123.

<sup>43</sup> Cf. Youssouf, *op. cit.*, I, p. 51, s. v. *atêș pèrêst* = „adrateur du feu, guèbre, mage”; Hony, *op. cit.*, p. 22 s. v. *Fire worshipper* sau *otêșè tapàn*. Cf. Youssouf, *op. cit.*, II, p. 1115 s. v. *tapenğè* = „adrateur”, vb. *Tapanmag, tapmag* = „adorer”; Hony, *op. cit.*, p. 345 s. v.

<sup>44</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 222, nota 27.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

asociat numele Foca (< φωκάς<sup>46</sup>), al sfântului cu focul, imaginându-și că această temută stihie este principalul său atribut. Hasdeu are meritul de a fi remarcat această etimologie populară<sup>47</sup>. Ea este cea care a determinat, la români, nașterea cultului Sfântului Foca, făcându-i să vadă în el pe însuși patronul focului, adică pe cel ce are în puterea și stăpânirea sa focul, cea mai teribilă stihie a naturii. La nici o altă națiune din Orientul Europei nu a putut fi creat un asemenea mit pe baza etimologiei populare. O dovadă în plus care vine să confirme originea românească a cultului lui Foca, înregistrat de Cantemir la turcii din Dobrogea la sfârșitul secolului al XVII-lea, o constituie însuși faptul că, din vechi timpuri și până în zilele noastre, poporul român – în special lumea rurală – sărbătorește cu multă strictețe ziua acestui sfânt, măcar că biserica oficială nu-i acordă nici o atenție, decât doar aceea de a fi fixat o anumită dată în calendarul bisericesc, însă fără oficierea vreunei slujbe în cinstea lui. Cu toate acestea, nimeni nu cutează să săvârșească nici cea mai neînsemnată muncă, în special în domeniul agriculturii, de frica focului, cu care sfântul nu ar întârzia de a-i pedepsi pentru impietatea lor față de dânsul. Documente folclorice, care să probeze aceasta putem aduce numeroase de pe tot teritoriul grupului dialectal dacoromân. Astfel, iată mai întâi câteva credințe, în legătură cu Sfântul Foca, înregistrate din Muntenia. Țăranii din județul Prahova „pe mucenicul Foca îl zic că-i rău de foc”<sup>48</sup>. Din județul Buzău aflăm că „în ziua de Sf. Foca (22 iulie) nu se lucrează, fiind rău de arsuri corporale și de foc pentru case”<sup>49</sup>. În fostul județ Râmnicul Sărat [satul Balta-Albă] se crede că „Foca ț-apără casa de foc”<sup>50</sup>, dacă cinstești ziua lui. În același județ (comuna Grădiștea), circulă credința „că nu-i ghini să lucrezi omu’ n ziua di Foca, că-i rău di foc”<sup>51</sup>. La fel și pentru același motiv este prăznuită cu grijă ziua Sfântului Foca și în județul Muscel, mai ales de femei, care adesea cred că Foca n-a fost un sfânt, ci o sfântă și anume o martiră<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> Cf. Pape, *Wörterb. Der griech. Eigennamen*, II, col. 1656 s.v.

<sup>47</sup> B. P. Hasdeu, *Etym. Magn. Rom.*, II (1887), col. 1154 s. v. Ana-Foca.

<sup>48</sup> Cf. „Rev. ist., arh. și filol.”, an II, nr. III (1884), p. 388.

<sup>49</sup> S. Ioneanu, *Mica colecțiune de superstiții ale poporului român*, Buzău, 1888, p. 56.

<sup>50</sup> I. A. Candrea, *Ov. Densusianu și Th. D. Speranția, Graiul nostru*. Texte alese din toate părțile locuite de români, vol. I, București, Socec, 1906, p. 271.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>52</sup> *Măcinica Foca*, prăznuită la 22 septembrie. Cf. T. Pamfile, *Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului*. Studiu etnografic, București, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, 1914, p. 56.



Nu mai puțin însă e păzită cu teamă sărbătoarea Sfântului Foca în Moldova. Așa, de exemplu, din fostul județ Tecuci (comuna Țepu), aflăm că ziua lui Foca se sărbătorește „fiindcă e rău de foc”<sup>53</sup>. Din fostul județ Tutova (comuna Bogdana), preotul Antonovici, mai târziu episcop de Huși, relatează că „între sărbătorile superstițioase respectate de popor este și Foca, a treia zi de Sfântul Ilie”. Totodată, autorul ne informează că această zi se sărbătorește „pentru ca să fie ferite de foc recoltele și casele”<sup>54</sup>. În județul Neamț, „poporul ține Foca [de] mare sărbătoare ... și cine îndrăznește a lucra în acea zi, nu i se mai alege nimic de starea lui, fiind și de cea mai mare primejdie pentru foc”<sup>55</sup>. Cu privire la Moldova, eminentul etnograf moldovean Tudor Pamfile relatează și el credința poporului că Sfântul Foca „este rău de foc, căci arde casele și toate ale omului, lăsându-l sărac lipit pământului. Pentru aceasta Foca se mai numește și Cur-golea”<sup>56</sup>. Această ireverențioasă poreclă i s-a tras sfântului de la faptul că pagubele produse de el sunt atât de pustiitoare, încât bietul om, care a fost victima lui, ajunsă atât de sărac, că nu mai e în stare nici măcar să-și acopere decent corpul cu veșmintele necesare<sup>57</sup>.

De la românii din Basarabia, aflăm de asemenea, la sfârșitul secolului al XIX-lea, că – conform credințelor populare – „ziua Sfântului Foca trebuie cinstită de frica focului”<sup>58</sup>. În Bucovina, credințele despre Sfântul Foca în rolul de patron al focului sunt foarte răspândite. Între sfinții creștini, care în mitologia populară română au strânse aderențe cu focul – fiind cultivați de țărani spre a fi protejați contra acestei stihii – folclorista Elena Niculiță-Voronca îl enumeră și pe Foca: „Ilie, Pălie, Frocopie [în loc de Procopie], Foca, se țin de foc”. Apoi, ea continuă: „Zilele acestor sfinți trebuiesc tare păzite, căci dacă te pui împotriva, sunt primejdioase vieții. Ian lucrează de Foca, și-i vedea!”<sup>59</sup> Aceași autoare ne informează că tot în Bucovina, lumea

<sup>53</sup> Idem, *Sărbătorile de vară la români*. Studiu etnografic, București, Librăriile Socec & Comp. și Sfetea, 1910, p. 213, nota 2.

<sup>54</sup> Pr. Antonovici, *Ist. com. Bogdana*, p. CLXXV.

<sup>55</sup> Constantin D. Gheorghiu, *Calendarul femeilor superstițioase*. Credințe, superstiții și obiceiuri din țară adunate de, Piatra Neamț, 1892, p. 87.

<sup>56</sup> T. Pamfile, *Sărbătorile de vară*, p. 213.

<sup>57</sup> Cf. pentru Moldova și A. Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Academia Română, 1915, p. 121, nr. 1739 și 439 s. v. Foca.

<sup>58</sup> Zamfir C. Arbure, *Basarabia în secolul al XIX-lea*, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1898, p. 173.

<sup>59</sup> Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Mihalcea lângă Cernăuți, Editură proprie, 1903, p. 1200.

rurală crede că „Ilie-Pălie aprinde focul și Foca suflă”<sup>60</sup>. În Transilvania, Foca se serbează în general din teama primejdiei de foc<sup>61</sup>. Tot în această provincie, în comuna Cugir, se crede că la întâi iulie, „în ziua de Ana-Foca”<sup>62</sup>, cine lucră la vie, i se uscă via”<sup>63</sup>, deoarece îi este arsă de Sfântul Foca drept pedeapsă. În Banat există în popor credința că, la sărbătoarea lui Foca „arde piatra în apă” sau că „gioacă soarele-n apă”<sup>64</sup>. Hasdeu a opinat că aceste credințe ale românilor bănățeni au rezultat din „amalgamarea mitologiei neogrece cu mitologia română, în sensul că credința neogrecilor despre Foca, patron al apei, s-a întâlnit cu cea românească despre Foca, patronul focului, și în urma acestei încrucișări a lor, s-a realizat contaminarea, care a dat o nouă creație folclorică cu caracter mixt”<sup>65</sup>.

Noi considerăm inacceptabilă această ipoteză. Nu era nicidecum nevoie de o influență grecească asupra mitului românesc, ca să se nască asemenea credințe. Ele au putut apărea în mod cu totul independent de vreo influență străină. Deși Hasdeu, foarte satisfăcut de această interpretare a sa, vede în credința bănățenilor „unul din cele mai frumoase exemple de formația miturilor”, noi nu vedem în ea decât o simplă asociație, pe bază de contrast, a focului cu apa. Era foarte logic ca țăranul român, în luna iulie, numită în graiul popular *cuptor*, când căldura solară devine arzătoare în gradul cel mai înalt, să-și imagineze că „arde piatra în apă” și că „gioacă soarele în apă”, exprimând astfel plastic o culminație a căldurii, foarte caracteristică pentru ziua Sfântului Foca. A admite aici o influență grecească în legătură cu rolul lui Foca de sfânt al apei, înseamnă a complica absolut inutil fenomenul folcloric.

Vom releva acum și o anecdotă populară, plină de haz, de la români din Bucovina (comuna Roșa), care are calitatea de a pune într-o lumină surprinzător de vie rolul Sfântului Foca de patron al focului, precum și atotputernicia lui în mânăuirea acestei stihii. Iat-o: „Odată, un șvab din Roșa a făcut căpiți spre Foca și în ziua de Foca s-a dus să strângă ce-a mai rămas. Deodată, vede că s-a aprins fânul! Atunci

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> T. Pamfile, *Sărbătorile de vară*, p. 214.

<sup>62</sup> Nume rezultat din fuziunea a două sărbători în una singură: a Sfintei Ana și a Sfântului Foca.

<sup>63</sup> Cf. B. P. Hasdeu, *op. cit.*, col. 1154.

<sup>64</sup> Simeon Manguica, *Călimdarius iulian, gregorian și popular român...* Cu un comentariu pe anul 1882, Oravița – Brașov, 1881, p. 98.

<sup>65</sup> B. P. Hasdeu, *op. cit.*, col. 1155.

șvabul, iute ia căciula-n mâni și începe a face cruce în jurul căpițelor: «– Domnule Foca, domnule Foca, acele nu le arde, că-s de ieri, numai acestea îs de azi!» Și așa a fost. Numai căpițele din ziua ceia au ars; cele pe care le-a făcut înainte, nu!<sup>66</sup> Din această umoristică narațiune rezultă în mod clar că superstiția, care formează subiectul ei, a trecut de la români la coloniștii germani din Bucovina, printr-un proces analog celui care a avut loc și aiurea.

După cele expuse pân-aici, nu mai poate încăpea nici o îndoială că mitul turcesc al Sfântului Foca – al acestui personaj supranatural, care reprezintă incarnația focului – este de proveniență românească. Prin urmare, lucrătorii creștini de pe moșia unuia dintre strămoșii turcilor dobrogeni din epoca lui Cantemir, acei lucrători despre care gazda prințului moldovean i-a povestit că nu voiau cu nici un preț să iasă la muncă în ziua de Sfântul Foca și numai prin silă, fiind bătuți de stăpân, au fost constrânși să meargă, aceia nu puteau fi decât români de naționalitatea, fiindcă numai la ei exista tradiția sărbătoririi Sfântului Foca din motivele mai sus arătate. Dar un fapt demn de relevat, care apare în mai multe din atestările folclorice ale credinței discutate, este că poporul român – și ne gândim la marile mase ale lumii rurale – se dovedește a fi conștient de existența acestei credințe la turci. Astfel, Pamfile ne face cunoscut că „prin unele părți din Moldova [fără să precizeze pe unde anume], se crede că mai înainte Foca era un sfânt creștinesc; dar de când, la ziua lui, au ars șapte sate, îl serbează și păgânii, cum bunăoară ar fi turcii”<sup>67</sup>. După o altă mărturie, locuitorii unui alt sat din sudul aceleiași provincii (din comuna Bogdana – fostul județ al Tutovei), care sărbătoresc ziua de 22 iulie consacrată Sfântului Foca, zic că „și turcii ar fi sărbătorind această zi”<sup>68</sup>. Apoi, tot din Moldova (din județul Neamț), aflăm că poporul celebrează ziua lui Foca ca pe o „mare sărbătoare, pentru că e ținută și de turci, nu numai de creștini”<sup>69</sup>. De asemenea, după o atestare din Bucovina, „pe Foca și turcii îl țin”<sup>70</sup>. În fine, românii din Muntenia (comuna Grădiștea din fostul județ Râmnicul Sărat) știu și ei că ziua Sfântului Foca „o țin și turcii, că-i cu primejdie”<sup>71</sup> de foc.

<sup>66</sup> Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 1200.

<sup>67</sup> T. Pamfile, *Sărbătorile de vară*, p. 213.

<sup>68</sup> Pr. Antonovici, *op. cit.*, p. CLXXV.

<sup>69</sup> Constantin D. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 87.

<sup>70</sup> Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 1200.

<sup>71</sup> I. A. Candrea, Ov. Densusianu și Th. D. Speranția, *op. cit.*, p. 272.

Cum de s-a răspândit în popor, la români, vestea că turcii prăznuiesc și ei ziua Sfântului Foca de teama focului? Nu cumva sursa din care s-a aflat acesta este Hasdeu? Cu neputință, fiindcă el nu face decât o simplă mențiune despre cultul lui Foca la turci, numai așa în treacăt. Apoi ar fi aproape absurd să credem că oamenii din popor, de la care provin mărturiile citate anterior, au citit *Etymologicum Magnum Romaniae* al lui Hasdeu. Pe de altă parte, nici una din mărturiile folclorice de pe teren pe care le-am relatat, nu se referă la turcii din Dobrogea. E ceea ce ne-ar putea face să ne întrebăm dacă nu cumva sfera etnografică turcească asupra căreia s-a exercitat influența românească în chestiune a fost mai largă decât aria Dobrogei. Această ipoteză mi se pare mai puțin probabilă. Noi credem foarte natural ca, pe cale pur orală, să se fi difuzat din Dobrogea în celelalte provincii române – ca un *curiosum* din cele mai paradoxale – vestea că și păgânii turci îl venerau pe Sfântul Foca întocmai ca și românii. E un fenomen care ni se pare nu numai normal, ci chiar banal, dacă ne raportăm la timpul când contactul românilor cu turcii era deosebit de strâns.

O altă întrebare, nu de mică importanță, care se pune acum este următoarea: când au împrumutat turcii această credință de la români? În principiu, se poate presupune că nu mult după ce acei coloni musulmani aduși din Asia Mică s-au stabilit în Dobrogea, după cucerirea ei de către turci; căci pentru o influență ca aceea mai sus discutată, nu se cerea un contact mai lung cu românii autohtoni decât al unei singure generații. Dar aproximativ când se vor fi așezat colonii turci în Dobrogea? Desigur, nu mai târziu de secolul al XV-lea. Acesta e momentul istoric al colonizării turcești în Dobrogea, unde locuitori dislocați din Asia Mică puteau fi aduși și pe mare și pe uscat. Cum că turcii asiatici așezați aici ca stăpâni și împrumătăriți pe seama autohtonilor, au aflat în Dobrogea o compactă populație românească, nu poate fi nici cea mai mică îndoială. Încă de la începutul secolului al XV-lea există documente în limba slavă, emise de cancelaria domnească a Țării Românești, care atestă că Dobrogea era pe atunci o provincie care aparținea acestui principat. Ne limităm a cita începutul unui singur document din anul 1406 (23 – XI) al lui Mircea cel Mare, care face o serie de dării Mănăstirii Tismana, spre a se vedea cu toată claritatea, din însăși titulatura domnitorului, că întreaga Dobroge, precum și regiunea Bugeacului de la nordul gurilor Dunării, făceau parte din teritoriul Țării Românești: „Io Mircea mare voievod și domn autocrat a toată țara

Ungrovlahiei și a părților de peste munți, încă și spre părțile tătarăști<sup>72</sup> și herțeg al Amlașului și Făgărașului și domn al Banatului Severin și *al ambelor jumătăți de pe toată Podunavia, chiar până la marea cea mare și autocrat al cetății Dârstor, dă Domnia mea această poruncă*<sup>73</sup>. Documente valahe cu aceeași titulatură domnească se succed în serie neîntreruptă până la sfârșitul vieții lui Mircea<sup>74</sup> și continuă și sub domnia următori<sup>75</sup>. Deci nu poate exista nici o controversă asupra existenței elementului românesc în Dobrogea încă mult înainte de începerea colonizării acestei provincii cu populație turcească.

Este interesant ceea ce-i spune lui Cantemir acel moșier turc, gazda sa: că el și ceilalți turci dobrogeni au apucat de la străbunii lor tradiția cultului lui Foca. Și ca o dovadă concretă despre cauza care i-a determinat pe aceștia să adopte cultul respectiv de la creștinii autohtoni din Dobrogea, gazda lui Cantemir i-a povestit imaginara întâmplare cu răzbușarea sfântului, care avusese loc odinioară, de mult de tot. Frecvențele călătorii ale lui Cantemir din Moldova la Constantinopol și înapoi se situează cronologic către sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea. Prin urmare, turcul care-i vorbea principelui moldovean despre împrejurările în care tradiția creștină a fost receptată de conașionali săi, se referea vag la o epocă ce poate fi plasată cu circa două secole mai înainte. Localitatea dobrogeană de unde și-a cules Cantemir prețioasele sale date folclorice a fost notată de el cu precizie: este satul cu nume turcesc – de origine antroponimică – Alibeg, care credem că ar putea fi lesne identificat pe baza hărților vechi ale Dobrogei, dacă asemenea hărți mai există.

### III. Obiceiuri turcești

Foarte adesea, clasificările sunt riscante în multe domenii de investigație, dar mai ales în cel al etnografiei; fiindcă nu o dată există elemente comune la grupurile de fapte sau fenomene, pe care le separăm, deși prin ceea ce ele au comun, s-ar cuveni să le integrăm aceluiași capitol. Și totuși, în asemenea împrejurări, separarea în grupe distincte se impune pentru motivul că ceea ce apare pregnant la prima vedere nu este

<sup>72</sup> Adică sudul Basarabiei actuale.

<sup>73</sup> Cf. P. P. Panaitescu, *Documentele Țării Românești*, București, 1938, p. 68, nr. 15.

<sup>74</sup> *Ibidem*. Cf. documentele: nr. 20, p. 81; nr. 24, p. 91; nr. 30, p. 104; nr. 32, p. 110.

<sup>75</sup> *Ibidem*. Cf., de ex., doc. din anul 1419, de la Mihail Vodă, nr. 39, p. 119-120; doc. din anul 1421, de la Radu-Vodă, nr. 42, p. 126.

elementul comun, ci acela care le face să difere. În cazuri ca acestea, cercetătorul se simte deci obligat, atunci când clasifică, să țină seamă de ceea ce îl frapează mai mult, de ceea ce i se înfățișează a fi predominant sau chiar numai pare a fi. Acesta este cazul cu obiceiurile, pe care foarte logic ar fi să le grupăm la un loc cu credințele, fiindcă nu există obicei care să nu aibă la baza lui o anumită credință sau chiar mai multe. Dacă, în ciuda acestei considerații, constituim un capitol separat al obiceiurilor – și încă unul având o neobișnuită bogăție de conținut – o facem [deoarece] credințele care le-au dat naștere au fost de la o vreme uitate în bună parte, iar uneori s-au eclipsat complet, rămânând să fie vehiculate mai departe, în virtutea purei obișnuințe, adică a unei oarbe tradiții, numai rezultatele practice, vrem să spunem perceptibile, ale credințelor de la origine. Cu alte cuvinte, aici uzul este cel ce se impune cu pregnanță atenției noastre, iar nu credințele care l-au creat.

1. *Festivitatea «Donanmâ»*. Cantemir ne face cunoscut un obicei specific turcesc, acela de a sărbători, cu mare fast și cu participarea largă a întregului popor, o victorie importantă repurtată pe câmpul de bătaie sau cucerirea vreunei cetăți puternic fortificată. Este în adevăr acesta un fenomen deosebit de caracteristic pentru un popor așa de războinic, cum au fost odinioară turcii. Această serbare populară, așa-numită *Donanmâ*, constă în tot felul de petreceri publice cu muzică, cu dansuri și cu ospete copioase, la care luau parte, într-o exuberantă veselie, oameni din cele mai diferite straturi sociale. Totul avea loc într-un cadru festiv, frumos pregătit, mai ales în centrele urbane mai de frunte: cu ornamente de tot felul care încântau ochiul și în special cu iluminatăii<sup>76</sup>. La această mare sărbătoare, spre deosebire de altele, „negustorii erau obligați să țină prăvăliile deschise zi și noapte și să fie încărcate cu mărfurile cele mai de preț”<sup>77</sup>. Se poate spune despre *Donanmâ* că era sărbătoarea bucuriei generale. Ea se caracteriza printr-o libertate fără frâu, împinsă până la libertinaj, dat fiind că atunci participanților le era permis orice. Dar să-l lăsăm pe Cantemir însuși să ne vorbească despre ea: „La aceste ocazii, nu este interzis nici-un joc sau petrecere. Ba, mai mult: poporul are

<sup>76</sup> Turc. *donanmâ* are la origine chiar sensul de „iluminatăie”. Cf. Youssouf, *op. cit.*, I, p. 217 s. v.; iar *donanmâ kandili* era lampionul de uz general la sărbătoarea respectivă. Cf. *Ibidem*. Pe de altă parte, verbul *donanmâg*, din aceeași familie, înseamnă „a fi împodobit, a fi înfrumusețat”, dar mai cu seamă „a fi iluminat” (vezi vb. *donadelmag*, cu sens identic); iar vb. activ *donatmâg* înseamnă și el: „a decora, a împodobi, a ilumina, a înfrumuseța” (vezi și vb. *donattermâg*, *Ibidem*. Cf. și Hony, *op. cit.*, p. 87, s. v.).

<sup>77</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, II, p. 655, nota 17.

permisiunea de a putea bea vin în public; iar acei care îl beau și care în alt timp ar fi pedepsiți de către aga ienicerilor, la această sărbătoare ei nu au a se teme că vor fi pedepsiți și nici că vor fi trași la răspundere după aceea”. Era deci ceva în genul anticelor Saturnalii romane. Cantemir, la finele descrierii sale, adaugă că patrulă polițienești umblau totuși prin mulțimea care sărbătorea, „dar nu pentru altceva decât numai pentru a preveni ca să nu se întâmple vreo ceartă, răscoală, omor sau furt; iar în ceea ce privește petrecerile sau plăcerile poporului, patrula nu are a se amesteca întru nimic”<sup>78</sup>.

Deși *Donanmâ* reprezenta pe plan etnic reperculsiunea de natură afectivă a marilor succese războinice ale turcilor, totuși în unele cazuri, foarte rare este drept, această sărbătoare s-a întâmplat să fie extinsă, din porunca sultanului și asupra altor fericite ocazii din viața poporului turc. Astfel a fost cazul, relatat anterior, cu nașterea celor doi băieți gemeni ai lui Ahmed II<sup>79</sup>. Faptul că evenimentul fusese considerat de toată lumea turcă drept extraordinar de favorabil pentru destinele imperiului otoman, l-a determinat pe sultan să ordone „a se celebra *Donanmâ* opt zile, zi și noapte, cu petreceri și jocuri uzitate la asemenea ocazii”<sup>80</sup>.

2. *Sărbătorirea circumciziunii fiilor de sultani*. Ritualul cu caracter religios, foarte solemn, al circumciziunii era, la turci, totodată prilej de sărbătoare în cadrul oricărei familii, independent de categoria socială căreia aparținea. Această sărbătoare este într-o mare măsură comparabilă cu aceea care are loc la români și la alte popoare creștine cu ocazia botezului. Ca și la *cumetria* românească, fiecare familie turcească petrece, cu rude și prieteni, pregătind după puterile sale ospete și distracții, constând de obicei în muzică și dansuri. Evident, cu cât o familie se afla situată pe o treaptă mai înaltă în ierarhia socială, cu atât sărbătoarea circumciziunii se desfășura în condiții mai fastuoase, cu ospete mai îmbelșugate, cu petreceri mai răsunătoare. Dacă însă ea avea loc chiar în familia sultanului, somptuozitatea ei căpăta proporții uimitoare și o strălucire feerică de basm. Pe de altă parte, ea nu mai era o simplă sărbătoare de familie, ci devenea o solemnitate de stat, la care erau invitați marii demnitari ai imperiului otoman, precum și reprezentanți diplomatici ai țărilor străine. Cantemir tocmai despre festivitatea circumciziunii la curtea sultanilor ne vorbește. Astfel, aflăm de la el cum sultanul Soliman I, la anul 1524 – după ce s-a-ntors de la asediul nereușit al Vienei – „a celebrat cu mare pompă” la

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Confer, mai sus.

<sup>80</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, II, p. 655.

Stambul circumciziunea a trei fii. El povestește că „la această solemnitate, au fost prezenți nu numai toți vizirii și pașii imperiului, ci și ambasadorii principilor creștini și cel al Persiei, care mai de care cu daruri mai mari și mai prețioase, încât ți se părea că toată lumea a venit să-l felicite cu acest prilej pe Sultan”<sup>81</sup>. Apoi, Cantemir spune că după terminarea ceremoniei religioase, „a urmat un splendid ospăț pentru toți cei prezenți”<sup>82</sup>. Odată cu ospățul începeau și petrecerile, care, firește, erau la nivelul exigențelor imperiale. Între acestea, erau și unele spectacole originale, menite a-i distra pe distinșii musafiri. Cantemir ne face cunoscut un astfel de spectacol, reproducând descrierea lui după istoricul Philip Loncier (care și el o citase în cartea sa după scrisoarea unui literat aflător la Stambul, către un prieten al lui): „Erau... și lupte de animale. Între altele, un porc, adus din curtea ambasadorului german, s-a luptat cu trei lei unul după altul, așa încât nu numai c-a susținut atacurile într-un chip admirabil, dar dacă nu era legat de un picior, poate că i-ar fi învins mai bine și i-ar fi pus pe fugă. Mai ales pe cel din urmă l-a apucat cu râțul său și l-a trântit așa de tare că s-a dus tot tăvălindu-se și a fugit cu rușine. Aceasta le-a pricinuit mare tulburare turcilor, fiindcă ei se asemănau pe sine cu leii, iar pe creștini, și în special pe germani, cu porcii”<sup>83</sup>.

Un uz foarte caracteristic din cadrul acestei festivități constă în aducerea de daruri de către musafiri; iar darurile aduse sultanului cu această ocazie erau din cele mai scumpe. Era o adevărată emulație între musafiri în privința darurilor. Cantemir ne mai vorbește de acest uz, foarte agreat de sultani, și în legătură cu circumciziunea fiilor lui Mahomed IV. El afirmă că atunci acest sultan „a strâns mai mult tezaur decât ar face jumătate din veniturile întregului imperiu”<sup>84</sup>. Sultanii au transformat obiceiul popular al aducerii de daruri la solemnitatea circumciziunii într-o obligație împovărătoare pentru dregătorii lor. Iată ce spune Cantemir în această privință: „Sultanii, când vor a serba circumciziunea fiilor lor, trimit poruncă la toți vizirii, pașii, sanğakii, voievozii și la toți câți au vreo dregătorie înaltă în imperiu, precum și marilor demnitari de la curte, să se prezinte la ceremonie și s-aducă cu ei darurile cele mai alese. Nimeni nu se poate sustrage de la aceasta. Iar cei ce păzesc hotarele imperiului și nu pot merge, trimit darurile prin subalternii lor”<sup>85</sup>. Ambasadorii diferitelor țări aduceau de asemenea

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, I, p. 282.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 283, nota 51.

<sup>84</sup> *Ibidem*, II, p. 426.

<sup>85</sup> *Ibidem*, nota 14.



sultanului daruri foarte scumpe. Cantemir, spre a dovedi ce bogăție imensă aduna sultanul cu chipul acesta, arată numai ceea ce dădea țara sa, Moldova, într-o asemenea împrejurare: „Că nu m-am înșelat când am zis că Sultanul și-a strâns cu această ocazie un tezaur mai mare decât face jumătatea tributului anual din tot imperiul său, servească cititorilor de exemplu următoarea faptă: numai din principatul Moldovei i s-au trimis, ca daruri, 20.000 de taleri în argint, două piei de râs, 100 de coți de acea materie cu aur și argint, pe care turcii o numesc *shah meran* (adică *darul regelui*), două coroane de aur ornate tot cu diamante, dintre care fiecare a costat câte 15.000 de taleri imperiali și alte lucruri”<sup>86</sup>. Este în adevăr o ilustrare clasică a pervertirii unui inocent obicei, pur folcloric la origine, de către sultani, care – în lăcomia lor nesățioasă după bani – l-au transformat într-un mijloc sigur de îmbogățire rapidă.

3. *Uzul bacșișului la turci*. În legătură cu darurile în bani sau în obiecte atât de frecvent întâlnite la turci în cele mai diferite împrejurări și din cele mai vechi timpuri, Cantemir nu uită nici *bacșișul*. El face constatarea, foarte justă de altfel, că acest termen „înseamnă un dar absolut gratuit, însă un dar consacrat prin uz, care prin urmare nu poate avea numirea de pomană”<sup>87</sup>. Este evident că și în cazul bacșișului avem a face cu un produs folcloric din cele mai autentice, care a luat naștere în mod foarte natural ca un act compensativ pentru un serviciu primit de la cineva sau adesea chiar ca un act de pură generozitate, pentru a răsplăti ori încuraja comportamentul exemplar al cuiva, în anumite situații. Trăsătura caracteristică a bacșișului era că el se dădea mai totdeauna de la superior la inferior, niciodată în sens invers și rareori de la egal la egal. Sub aspectul acesta nu există popor pe lume care să nu-l cunoască: francezii îi zic „pourboire”, germanii „Trinkgeld”, englezii „drink-money”, cehii „spropitne”, polonii „napiwek”, sârbii „napojnica”, rușii „na vodku” (sau „na čaj”), neogrecii „διά το κρασί” etc.

Totuși, și acest uz folcloric atât de natural, care se dovedește a fi general omenesc, turcii n-au întârziat de a-l perverti. Iar pervertirea lui se pare c-a început de sus de tot, chiar de la sultani, căci iată ce informații ne dă Cantemir în această privință: „Sultanii, când – după moartea ori destituirea predecesorilor lor – se urcă pe tron, ei totdeauna dau un bacșiș tuturor trupelor alese, care pe acel timp sunt staționate în Constantinopol, cu excepția acelor soldați care aparțin pașilor. Și acest

<sup>86</sup> *Ibidem*.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 582, nota 4 s. v.

baçşiş se numește *đjulul akčesi*<sup>88</sup>, adică banul noului sau reînnoitului regim. Fiecărui ienicer se dau câte 20 de lei și fiecărui spahî câte 25. Și dacă li s-ar refuza acești bani sau ar întârzia cu distribuirea lor, ei pot să-i pretindă ca pură datorie, dar nicicând nu s-a auzit ca ei să fi renunțat vreodată la *đgiulus baçşiş*<sup>89</sup>. Se-nțelege de la sine că, în felul acesta, îndată după suirea pe tron a noului sultan, visteria imperiului rămânea goală și ca să fie umplută iarăși se măreau birurile și se inventau în plus altele, storcându-se vloga supușilor și în special a popoarelor străine de sub dominația otomană. Cantemir spune că baçşişul ar fi fost introdus la turci de sultanul Soliman I, supranumit Kanunî, adică Legislatorul. Credem că această afirmație a lui trebuie interpretată în sensul că Soliman I a legiferat baçşişul, dar nu că el este cel care l-a inventat spre a-l introduce în imperiul otoman; căci, precum s-a văzut, acest gen de recompensare există de când lumea și se întâlnește pretutindeni.

Dar ceea ce apare bizar în însemnările lui Cantemir, este că el caută nu numai să justifice baçşişul ca obligație a oricărui nou sultan față de armată, a cărei simpatie o cumpăra pe calea aceasta, dar el ni-l înfățișează ca pe o măsură providențială, aducând elogii superlative menționatului sultan, pentru înțelepciunea și clarviziunea lui de a-l fi instaurat. Argumentele lui Cantemir însă nu sunt deloc convingătoare. El însuși, ținând seamă în mod obiectiv de realitatea istorică, ne vorbește despre numeroase tulburări, care au avut loc în Turcia din cauză că ienicerii, vizând baçşişul, răsturnau sultanii de pe tron după bunul lor plac și aduceau alții, spre a putea încasa astfel cât mai des tot alte sume de bani. Cantemir încearcă totuși să atenueze răul, considerându-l mai mult iluzoriu decât real, spunând: „La prima vedere, s-ar părea că acest uz [al baçşişului] ar fi un lucru periculos pentru imperiu; căci speranța de a căpăta baçşiş este un stimul perpetuu la soldații doritori de a se revolta. Și-ntr-adevăr, experiența a arătat că cele mai multe revolte și destituiri de sultani prin nimic nu s-au ațâțat și susținut atâta ca prin aceea că ienicerii, avizi și altminterea de a schimba cât mai deseori regimul, în nădejdea baçşişului, se uneau cu dușmanii sultanilor și se răsculau contra acestora. Dar dacă privim mai de-aproape scopul acestei legi și intenția legislatorului nu putem să admirăm deajuns prudența divină și profundul simț politic al lui Soliman”<sup>90</sup>.

<sup>88</sup> Ğulüş = „suirea pe tron” – cf. Youssouf, *op. cit.*, I, p. 358 s. v.; akče = „bani”, *Ibid.*, p. 22.

<sup>89</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, II, p. 582, nota 4.

<sup>90</sup> *Ibidem.*

Adevărul însă este că exemplul dat de sultani, cu distribuirea bacșișului la armată pentru a-i câștiga atașamentul, a contribuit mult la alterarea uzului tradițional, care, de la o vreme, a început să se identifice din ce în ce mai tare, în popor, cu ceea ce românii numesc *mită*, francezii *pot-de-vin* (sau și mai clar „*graisser la patte à quelqu' un*”), germanii *Bestechungsgeld*, englezii *bribe*, polonii *lapówka*, italienii *sbruffo* (sau *ungere le carrucole*) etc. Demn de remarcat este faptul că uzul bacșișului a invadat odată cu turcii toată Peninsula Balcanică, precum ne-o dovedește existența termenului turcesc însuși la mai multe popoare din această regiune, la care îl aflăm atât cu sensul său folcloric de la origine<sup>91</sup>, cât și cu sensul compromis de mai târziu. În afară de români, el este atestat frecvent la bulgari<sup>92</sup> și la sârbo-croați<sup>93</sup>.

4. *Turcescul Aman și arăbescul Rai – ca mijloace supreme pentru salvarea vieții umane.* În anul 1413, la începutul domniei lui Mahomed I, pe când acesta era ocupat în Europa, Karaman Oglu a profitat de acest prilej favorabil pentru el spre a trece prin foc și sabie întreaga Bithynie, prădând-o și asediind cetatea Brusa, capitala ei. Atunci noul sultan a trecut îndată în Asia împotriva lui, în fruntea unei mari armate. Karaman Oglu, speriat de venirea atât de promptă a lui Mahomed, a părăsit fără întârziere asediul Brusei și „*legându-și gâtul cu o batistă, s-a dus în tabăra sultanului unde, aruncându-se la picioarele lui și recunoscându-și vina, s-a rugat de iertare*”<sup>94</sup>. În urma acestui act de supunere și de umilință, sultanul l-a iertat. Dar Cantemir nu se limitează numai să menționeze modul cum rebelul Karaman a obținut iertarea. Dându-și seama că procedeul folosit de acesta e un obicei specific turcesc – practicat în variate împrejurări, însă cel mai frecvent în cursul războaielor – istoricul român caută să-l și explice. În comentariul său, el ne face cunoscut că obiceiul în chestiune s-a reflectat într-o expresie stereotipă, devenită dicton la turci: *Bogazine*<sup>95</sup> *makramā*<sup>96</sup> *tachtī*<sup>97</sup>, adică „și-a pus batista la gât”, ceea ce în sens figurat înseamnă „s-a supus”, după cum actul însuși de a veni înaintea învingătorului cu batista atârnată la gât are semnificație simbolică a supunerii necondiționate, a

<sup>91</sup> Acest apelativ reprezintă la turci o veche influență persană. Cf. J. Th. Zenker, DTAP, I, p. 167 s. v. *bagšyš*.

<sup>92</sup> *Bakšišj*. Cf. Gherov, RBJ, I, p. 23; Weigand, BDWb, p. 8 s. v.

<sup>93</sup> *Bakšiš*. Cf. Vuk Karadžić, SRj, p. 13 s. v.

<sup>94</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 95-96.

<sup>95</sup> < *Bogáz* = „gât” (cf. Hony, *op. cit.*, p. 44; Youssouf, *op. cit.*, I, p. 111).

<sup>96</sup> „Batistă” (cf. Hony, *op. cit.*, p. 227 s. v. *makramā*).

<sup>97</sup> < Vb. *takmāk* = „a atașa”, „a lega”, „a agăța”, „a spânzura” (cf. *Ibid.*, p. 343 s. v.; Youssouf, *op. cit.*, II, p. 1109).

capitulării totale. Dar la aceasta, trebuie să mai adăugăm că acel marcat cu simbolul umilinței – vrem să spunem, cel cu batista la gât – striga totodată rugător: *aman!*, adică „iertare!”, „îndurare!”<sup>98</sup>

Conform tradiției turcești, învingătorul, în fața unei asemenea comportări din partea celui învins, se simțea obligat să-i acorde iertare, adică să-i cruce viața. Cantemir totuși, deosebit de sceptic în această privință, spune mai departe: „Excepție de la această regulă se face numai în cazul când numărul captivilor atât este de mare încât ar putea deveni periculoși, sau dușmanul atât de aproape încât nu li s-ar putea da o strajă suficientă pentru a fi transportați în loc sigur. Într-un caz, ca și în celălalt, este permis a-i ucide fără temere de pedeapsă; cu atât mai vârtos că – zic ei – prin aceasta se împruțina numărul creștinilor, dușmani ai Coranului”<sup>99</sup>. De unde se vede că fanatismul religios al turcilor îi făcea foarte adesea să nesocotească unele obiceiuri de aspect umanitar. Un exemplu foarte elocvent despre inconsecvența lor, în ce privește caracterul obligator al datinilor de a-i ierta pe cei ce strigă „aman!”, îl constituie porunca inumană, pe care vizirul Kara Mustafa a dat-o, în anul 1683 la asediul Vienei, de a fi uciși „toți captivii prinși de tătari în expedițiile lor și al căror număr se urca la aproape 30.000!”<sup>100</sup>

Cum în timpul dominației otomane în Peninsula Balcanică erau extrem de frecvente împrejurările în care victimele se vedeau nevoite a cere îndurare de la tiranicii ocupanți și cum, în acest scop, ele făceau uz chiar de propria datină a acestora, spre a-i îndupleca într-un mod mai sigur, nu este deloc de mirare că obiceiul turcesc mai sus relatat a lăsat urme adânci în limba popoarelor din regiunea respectivă. Astfel, la români este atestat nu numai termenul *aman*, cu sensul exclamativ de interjecție<sup>101</sup>, sau fixat în diferite expresii cu sens figurat, arătând o culminație a nenorocirii<sup>102</sup>, dar chiar și într-o expresie care evocă foarte fidel sfâșietoarea implorare a victimei, care venea la învingător cu

<sup>98</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 96, nota 4.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> *Ibidem*, II, p. 486.

<sup>101</sup> „Iertare!”, „îndurare!” Cf. DLM, p. 23 s. v.

<sup>102</sup> *A fi (sau a ajunge) la aman* = „a fi (sau a ajunge) la mare strâmtoare”; *a lăsa (pe cineva) la aman* = „a părăsi (pe cineva) când e la mare nevoie” (cf. DLRM, p. 23; Tiktin, DRG, p. 55 s. v.), *a aduce (pe cineva) la aman* = „jdn. Dazu bringen, dass er um Gnade bittet, dass er zu kreuze krieht”. Cf. Tiktin, *op. cit.*, p. 55 s. v.; cf. și L. Șăineanu, DULR, p. 20 s. v.

batista legată la gât: *a striga aman!*<sup>103</sup> Iată un exemplu din cronică lui Neculce: „Nu mai avea nici o putere, ce striga aman!”<sup>104</sup> Iar în *Cronograful* lui Dionisie Eclisiarhul aflăm: „Și așa se sparge ordia turcilor, caii se duc în lume zbierând și turcii căzuți țipând: aman, aman!”<sup>105</sup> De asemenea, o altă expresie, „a cădea cu aman (la cineva)”, ne trezește-n imaginație momentul umilitor când victima cădea la picioarele învingătorului cerând iertare; de exemplu: „Aron Vodă *au căzut la Vezirul cu aman*, să nu-l scoată din scaun”<sup>106</sup>.

Dar influența obiceiului turcesc în chestiune, la poporul român, nu se limitează numai la vestigiile acestea, pe care le-am relevat pe teritoriul grupului dialectal dacoromân. Ea i-a afectat de asemenea pe românii din sudul Dunării, și anume pe aromâni și pe meglenoromâni, la care termenul folcloric turcesc *aman* este atestat ca interjecție cu semnificația de „iertare”<sup>107</sup>. Într-un basm aromân (din Călive-Badraxi), când pisica cea năzdrăvană a eroului l-a prins în apa mării pe împăratul peștilor, acesta i-a implorat îndurare astfel: „*Aman!... nu-mi mâcă, ascapă-mi*, că va-ți fac ș-îoă vârnă bun”<sup>108</sup>. Iar în alt basm, din Avela-Epir, regele, care furase unchișului blidul de argint – văzând că maiul cel miraculos îl bătea de moarte – îi strigă rugător: „– Aman! că ț-ul dau!”<sup>109</sup> La megleniți, într-un basm, după ce eroul reușește a-l înșela pe zmeu, făcându-l să-și pună mâinile în despicătura trunchiului de copac, zmeul îl imploră: „– Amân! Scoati-ni-li!”<sup>110</sup>

<sup>103</sup> Ea a fost înregistrată de lexicograful Fr. Damé, NDRF, I, p. 66 s. v., cu sensul original „demander quartier”.

<sup>104</sup> Ion Neculce, *Letopiseșul*, II, p. 377/22; cf. și *Dicționarul Academiei Române*, I, p. 133; Fr. Damé, *op. cit.*, I, p. 66; Tikin, *op. cit.*, p. 55 s. v.

<sup>105</sup> Apud *Dicționarul Academiei Române*, I, p. 133.

<sup>106</sup> După M. Drăghici, apud *Dicționarul Academiei Române*, I, p. 133. Scriban (DLR, p. 92) înregistrează și locuțiunea adverbială *aman-zaman* = „cu orice preț, numaidecât”, care în adevăr e împrumutată tale-quala din turcește; cf. de ex.: *aman zaman yok* = „pas d’ excuse, pas de répit” (Youssof, *op. cit.*, II, p. 1303 s. v. *zeman*); *aman zaman dinleméz* = „merciless” (Hony, *op. cit.*, p. 14, s. v. *aman*). Tot la Scriban (*op. cit.*, p. 88 s. v. *aliman*) aflăm și expresia *a ajunge la aliman* = „a ajunge la mare nevoie”. Foarte just, el îl raportă pe *aliman* la prototipul turcesc *el-eman* (sau *el-aman*). Cf. Zenker, *op. cit.*, I, p. 94 s. v. *el-emân* = „grâce!”, „pardon!” L. Șăineanu, *op. cit.*, p. 18, îl dă pe *aliman* „de origine necunoscută”.

<sup>107</sup> Cf. P. Papahagi, DDA, p. 88 s. v. *aman*.

<sup>108</sup> Idem, BA, p. 70, basmul nr. 28.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 458, basmul nr. 131.

<sup>110</sup> Idem, *Meglano-Români*, II, p. 14, basmul nr. 10.

De asemenea s-a fixat *aman* la sârbo-croați, mai ales în graiul poporului de la țară, tot ca un reflex al datinii turcești. Îl întâlnim frecvent în creațiile folclorice, atât în poezia epică cu subiecte războinice, cât și în cea lirică<sup>111</sup>. În poemele eroice (*junačke pjesme*), apare de obicei în toată fidelitatea sensul său din limba de origine: „Turcima su *aman* dopuštili”<sup>112</sup> (Turcilor le-au oferit *aman*) sau: „– Puštimize na *amanu*, turke!”<sup>113</sup> (– Dă-mi drumul în numele datinii *aman*, turcule!). Sau încă, în poema episcopului muntenegrean P. Petrović: „Jedan drugom ne čini *amana*./ No se biju i sijeku glave”<sup>114</sup> (Ei nu-și acordă *aman* unul altuia./ Ci se bat și-și taie capetele). Uneori însă, în lirica populară sârbo-croată, mai cu seamă în cântecele erotice, *aman* – redus la rolul de simplă exclamație – intră-n componență refrenului, pentru a exprima în chip figurat o pasiune arzătoare. De exemplu: „Delectek ti svaku večer./ Vaj aman, aman!”<sup>115</sup> (În toată seara, du-te-vino după tine! Vai, aman, aman!). Sau, în alt cântec, tot din Herțegovina: „Nazvah Andu: doblar veče!/ Aman, aman, vaj dušice!”<sup>116</sup> (I-am, dat Anghelinei bună seara!/ Aman, aman, vai sufletele!). Ba, la sârbo-croați, termenul *aman* a pătruns și în jurămintele populare: „Tako mi dina i *amana*!”<sup>117</sup> (Pe credința mea și pe *aman*!). Sau: „Tako ti dina i *amana*!”<sup>118</sup> (Pe credința ta și pe *aman*!).

Termenul folcloric *aman* a trecut din datina turcească și la bulgari, unde s-a fixat în limbă exact cu aceeași semnificație, pe care o are în datină<sup>119</sup>. În lirica populară bulgară îl întâlnim și-n cântecele de iubire, unde joacă rol de refren, întocmai ca și la sârbo-croați, accentuând hiperbolic sentimentul puternic de care e animat eroul sau eroina. De exemplu: „Dai nù, Boje, da si setavien./ Săsă neien, *amanā* săsă neien;/ Da țăluvamă trănî oci/ Otă neien *amanā* otă neien”<sup>120</sup> (Dă, Doamne, să mă-ntălnesc/ Cu ea, *aman*, cu ea;/ Să-i sărut ochii cei negri/ Ai ei, *aman*, ai ei).

<sup>111</sup> Cf. Vuk Karadžić, *op. cit.*, p. 4 s. v. *aman* = „Pardon!”, „Gnade!”, „Noli me occidere!”, „Serva me!”, în „Rj. Jugosl Akad.”, I, p. 78 s. v.

<sup>112</sup> Cf. Idem, *Srpske nar. pjesme*, în „Rj. Jugosl Akad.”, I, p. 78.

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> P. Petrović, *Lažni car Šćépan Mali*, p. 172.

<sup>115</sup> Vuk Karadžić, *Srpske nar. pjesme iz Herț.*, p. 276, nr. 277.

<sup>116</sup> *Ibidem*, nr. 278.

<sup>117</sup> Cf. „Rj. Jugosl Akad.”, I, p. 78.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> Cf. Gherov, *op. cit.*, p. 9.

<sup>120</sup> *Ibidem*.

Cantemir revine și cu altă ocazie la obiceiul turcesc mai sus relatat, spre a da noi lămuriri cu privire la el și la terminologia aferentă lui; dar mai ales spre a-l pune în paralel cu un obicei analog în uz la arabi. El face aceasta în legătură cu un eveniment istoric pe care-l povestește în textul operei sale. Tumanbai, regele Egiptului, circazian de origine, fiind învins de sultanul Selim I, se refugiază într-o țară arabă la un prelat monarh, anume la șeich Areb, fiul lui Bekaar<sup>121</sup>.

Șeicul – în urma darurilor bogate trimise lui de către Selim și totodată și de teama acestuia – „comite fapta rușinoasă și-l extrădă pe Tumanbai pe care-l luase sub protecția sa: faptă contrarie dreptului ginților și mai ales contrarie lui *rai* arab”<sup>122</sup>. Cantemir relatează apoi că arăbescul *rai* este ceea ce e la turci *aman*, având același sens de îndurare, iertare, protecție. Când cineva cere de la un arab *rai*, iar acesta i-l acordă, respectă cu sfințenie angajamentul luat, căci *rai* este un angajament mai puternic decât legea. El este comparabil numai cu jurământul. Cantemir îi caută analogii în *parola* italienilor și în *parole* a francezilor și englezilor; însă *rai* e de-o exigență cu mult mai riguroasă. Se poate spune că *rai* este, la arabi, o veche instituție cu caracter sacru.

După opinia lui Cantemir, *rai* al arabilor este însă mai eficace și mai sigur decât *aman* al turcilor. Măcar că faptul istoric – comportarea șeicului Areb față de Tumanbai, căruia îi acordase inițial *rai* – nu confirmă nicidecum o asemenea opinie, totuși Cantemir continuă astfel: „Arabii se laudă că, între toți oamenii pământului, ei se țin cel mai strict de cuvântul lor. Și poate că au dreptate; căci *dacă cineva ar ucide, fie chiar și în focul luptei, pe unul căruia i s-a dat rai, unul ca acela, după legile arabilor este culpabil de moarte*”<sup>123</sup>. S-ar părea deci că sumbrul eveniment istoric amintit nu e decât o excepție rarisimă, care tocmai prin tranșantul său contrast cu realitatea folclorică a atras atenția savantului român.

Dar, la arabi, datina *rai* se complică cu un element foarte original, care o învâluie într-o atmosferă mistică, deosebit de impresionantă. Iată ritul care îi este atașat în mod inseparabil, după cum rezultă din interesanta descriere a lui Cantemir: „Dacă prind pe un dușman de-al lor, îi dau *rai* și trag în jurul lui un cerc, impunându-i să nu iasă de acolo. Și captivul nici nu cutează să facă aceasta, chiar de-ar

<sup>121</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 237.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>123</sup> *Ibidem*, nota 52.

ști că are să moară de foame sau de sete. În timpul acela, învingătorii le dau de veste dușmanilor că cutare sau cutare e închis colo ori dincolo în cercul *rai* și dacă vreau să-l răscumpere, trebuie mai întâi să răspundă cu prețul pe care l-a promis captivul. După ce s-a răspuns cu acest preț de răscumpărare, merge la captiv unul din acel trib, din care a fost cel ce l-a prins, șterge cercul cu piciorul și captivul este liber. Cine a căzut odată în cerc, nu poate să-și câștige libertatea decât numai plătind prețul de răscumpărare”<sup>124</sup>. Cercul insignifiant abia schițat pe care învingătorul îl trasează ușor pe pământ în jurul captivului – cu vârful săbiei ori al hangerului, cu un băț ori cu o piatră ascuțită sau cu ce găsește el mai la-ndemână – este dotat cu o forță extraordinară, cu adevărat supranaturală în ochii arabului, ca și cum ar fi zid de cetate inexpugnabil. Efectul de ordin mistic provocat de el este că prizonierul închis într-însul se află definitiv în mâna învingătorului, fără a fi nevoie să fie păzit. În același timp însă lui îi este asigurată viața, căci nu mai are a se teme de nimic, întrucât nimeni nu se mai poate atinge de el ca să-i facă vreun rău. Pentru a ilustra atotputernicia acestui neobișnuit cerc, cităm iarăși mărturia lui Cantemir, care relatează în continuare următoarele: „Chiar dacă tovarășii săi [ai captivului] de luptă i-ar bate în urmă pe dușmani și le-ar sta în putere a-l elibera din cerc, el totuși nu cutează a ieși fără consimțământul aceluia care i-a dat *rai*. Căci, dacă ar face una ca asta, el pe toată viața lui este socotit drept un om fără onoare, atât față de prieteni, cât și față de dușmani și nu mai poate niciodată prin nici o faptă merituoasă să-și recapete numele cel bun. Iar dacă ar îndrăzni să iasă din cerc și să fugă, atunci chiar compatrioții săi îl prind și-l trimit legat la dușman să-l osândească sau la moarte sau la sclavie perpetuă, precum îi va plăcea și va găsi mai bine. În acest caz, răscumpărarea nu mai poate avea loc cu nici un preț căci, zic ei, acel om care-și prețuiește mai mult viața sa decât *rai*, nu este demn de libertate și nu merită a se numi om, cu atât mai puțin arab”<sup>125</sup>.

În acest cerc din descrierea atât de evocativă și de detaliată a lui Cantemir, recunoaștem cercul magic, pe care încă din epoci străvechi, preistorice, l-au cunoscut, sub cele mai variate aspecte, toate popoarele lumii, fără excepție, și care a lăsat numeroase urme în folclorul lor, putând fi descoperit chiar și la națiunile cele mai civilizate din vremea

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 238-239, nota 52.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 239, nota 52.



noastră, în credințe sau obiceiuri în uz la pătura rurală a acestora. Având în vedere acum datele mai sus referitoare la datina arabă, care gravitează în jurul formulei rituale *rai*, s-ar părea că nu mai poate fi îndoială că ea depășește datina marcată de formula *aman* a turcilor, atât prin gravitate, cât și prin forța mistică ce stă la baza ei. Caracterul său primitiv ni se revelează clar în toată plenitudinea.

#### IV. Vestigii de folclor juridic la turci

Cantemir relatează că Soliman I, aflând că un negustor creștin din Constantinopol a fost prădat și ucis de niște hoți albanezi, a poruncit îndată ca toți albanezii din capitala Turciei, fie că erau chiar locuitori ai ei, fie că se aflau acolo numai în trecere, să fie executați „pentru acel singur omor”<sup>126</sup>. Același sultan era pe punctul de a comite un masacru similar și la Aleppo, unde fuseseră uciși niște judecători eclesiastici, fără a se fi putut descoperi asasinii, dacă intervenția abilă și promptă a marelui vizir nu ar fi atenuat mult pedepsele pentru acele crime<sup>127</sup>. Cu această ocazie, Cantemir povestește un caz analog, întâmplat chiar pe timpul când el trăia la Constantinopol, deci cunoscut în chip direct de dânsul, precum ne-o spune. După noi, acel caz, ca și sentințele lui Soliman I, pare a ilustra o veche tradiție juridică turcească. Iată-l: o ceată de 11 ieniceri, întâlnind în cale pe un grec, îl batjocoresc mai întâi proferând tot felul de injurii la adresa lui, apoi îl străpung cu cuțitele omorându-l. Martori la crimă au fost niște călători turci, care, ajungând la Constantinopol, au adus la cunoștință caimacamului fapta comisă de ieniceri. În același timp, i-a adresat plângere și soția greului asasinat. Ienicerii, care au fost aduși îndată la judecată, neștiind legea, au crezut că pot scăpa mai ușor dacă toți iau asupra lor omorul. Când i-a întrebat judecătorul: care dintre voi l-a ucis pe ghiaur? Ei au răspuns: noi toți 11 inși. Judecătorul a ținut atunci să precizeze și mai mult: care din voi a dat mai întâi cu cuțitul? (căci el voia să-l scoată vinovat numai pe unul, adică să reducă la minimum posibil pedeapsa). Dar ei s-au grăbit să răspundă că toți 11 deodată au dat în grec cu cuțitele. Judecătorul, consternat de răspunsurile inculpaților, a trimis rezultatul cercetării lui la muftiu, punându-i următoarea întrebare: „Dacă 11 musulmani, fără o cauză dreaptă, omoară un

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 267.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 268.

ghiaur – care e supusul sultanului și plătește tribut – ce-i de făcut?” Cică muftiul i-ar fi răspuns în scris: „Și dacă ar fi 1001 musulmani, ei toți trebuie să moară!”<sup>128</sup> Judecătorul, pătruns de milă pentru soarta atâtor ieniceri, a crezut c-o poate convinge pe soția grecului să primească o mare sumă de bani (20.000 de galbeni) pentru moartea bărbatului ei. Dar femeia nici n-a vrut s-audă, replicând că ei nu-i trebuiesc bani, ci vrea să se facă dreptate. Și așa, toți cei 11 ieniceri au fost pedepsiți cu moartea<sup>129</sup>.

Din această sentință judiciară, ca și din poruncile sultanului Soliman I, reiese desigur năzuința înaltelor autorități turcești către echitate, deși aceasta e împinsă până la exces în sensul că, pentru reprimarea unui rău, s-a recurs la măsuri care frizează nedreptatea cea mai flagrantă. Menționatele sentințe sunt fără îndoială în spiritul principiului *Dura lex, sed lex*, dar îl depășesc mult pe linia durității. Cantemir afirmă că Soliman I, osândind la moarte un număr așa de mare de albanezi pentru un singur omor, a procedat tiranic, dar totuși „nu în contra legii. Căci e lege la turci că dacă o mie și unul de oameni ar omorî în învălmășeală pe o singură persoană și n-ar voi a spune care a dat lovitura întâi, toți cei una mie și unul trebuie să moară”<sup>130</sup>. Dacă-n adevăr există la turci o asemenea lege, ea pare să fi fost de tradiție religioasă; căci, în cazul uciderii grecului de către ieniceri, cel ce a dat sentința de moarte pentru toată ceata este muftiul, adică șeful bisericii otomane. Acest mod de judecată este foarte caracteristic pentru poporul turc, care înțelege să aplice la violență o violență multiplă, al cărei efect este, de a restabili ordinea prin teama de pedeapsa cea grozavă. În sentințele de acest gen, credem că transpare o trăsătură frapantă a etnopsihicului turcesc. Această trăsătură nu va fi fost mai puțin specifică arabilor, popor războinic prin excelență ca și turcii. În consecință, chiar dacă Mohamed însuși va fi sugerat în Coranul său o lege ca aceea la care face aluzie Cantemir, el se va fi inspirat dintr-o tradiție juridică arabă, care l-a precedat. În acest caz, după toate probabilitățile, avem a face cu un procedeu juridico-folcloric. Pe de altă parte, întâmplările povestite de Cantemir au întrucâtva aspect de legendă. Cu atât mai mult deci putem bănui că, la origine, ele au avut aderențe cu folclorul juridic al arabilor.

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 267, nota 27.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 268.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 267, nota 27.

## V. Obicei războinic turco-tătar

Cantemir, vorbind despre unele mișcări de trupe turcești, aflate în Dobrogea sub comanda seraskierului de Silistra – care avea misiunea de a apăra provinciile nordice ale imperiului otoman și a cărei reședință era în orașelul Babadag – găsește prilejul de a ne face cunoscut că-n această regiune trăia o specie de corbi de o mărime neobișnuită și foarte prețuiți pentru penele lor. Datorită acestor păsări, care erau în mare număr în Dobrogea, micul Babadag devenise un însemnat centru industrial pentru fabricarea de arcuri și săgeți, destinate atât imperiului turcesc, cât și hoardelor tătarăști. Meșterii făuritori de arcuri împodobeau săgețile cu pene de corb din amintita specie dobrogeană, fiindcă soldații turci și tătari erau încredințați că săgețile ornate în acest chip erau foarte eficiente în luptă. Li se atribuia o forță miraculoasă, care le ducea fără greș la țintă. Cică dacă un soldat avea în tolba lui săgeți împodobite cu alte pene și numai una singură cu pană de corb dobrogean, aceasta le despuia pe toate celelalte săgeți până la lemn, prin simpla atingere. Ca urmare a unor astfel de superstiții, a luat naștere la turci și tătari obiceiul militar ca soldații să folosească de predilecție pentru arcurile lor săgeți de Babadag<sup>131</sup>.

Obiceiul de a se orna săgețile cu pene de păsări nu este numai turcesc, ci e atestat la multe alte popoare și are o respectabilă vechime. De altfel, nu e vorba aici numai de ornament și nici nu este el impulsul primar în ce privește geneza obiceiului. Omului primitiv în modul cel mai natural i-a venit, de la zborul păsărilor, ideea de a atașa pene săgeților. Astfel, în imaginația lui, ele căpătau aripi. Săgețile trebuiau să zboare spre țintă întocmai ca și păsările, identificându-se până la un punct cu acestea în mintea primitivului. Ideea sau mai curând imaginea aceasta cu substrat magic a zborului păsărilor pare a fi fost mereu prezentă în mintea omului în împrejurări războinice, de vreme ce, tot pe plan militar, la poloni – la așa-numiții husari care formau cavaleria ușoară, vestită prin rapiditatea ei – au apărut în trecut uniforme purtătoare de aripi în toată puterea cuvântului. Ele erau lucrute din pene de păsări și atașate la umeri. Muzeele istorice ale Poloniei stau mărturie pentru aceasta. Soldații înșiși, care aparțineau acestei cavalerii, se identificau deci cu păsările și, după mentalitatea primitivă, într-o astfel de deghizare, era logic ca ei să-și însușească atributul cel mai important și mai caracteristic al păsărilor, zborul.

<sup>131</sup> *Ibidem*, II, p. 506, nota 72.

La turci, ca și la tătari, era în uz ornarea săgeților cu tot felul de pene de la diferite păsări. Dar nici unele nu erau așa de preferate ca acelea ornate cu pene de corb dobrogean, întrucât soldații aveau convingerea că penele unor asemenea corbi au virtuți cu totul speciale. Nu e lipsit de interes faptul că în limba tătară, precum ne relatează Cantemir, acest soi de corb se numește *ghiudğighin*<sup>132</sup>, adică posesor de putere. După cele mai sus expuse, nu poate fi îndoială că obiceiul turco-tătar semnalat de prințul Cantemir are îndepărtate origini mistice. Nu e mai puțin adevărat însă că fixarea penei la capătul posterior al săgeții satisfăcea totodată și gustul estetic al arcașilor, ceea ce ne indică și în cazul acesta că frumosul era o preocupare permanentă a omului, el fiind grefat pe elemente de cele mai variate proveniențe.

## VI. Obicei oriental exploatat inuman de un creștin

Cantemir, vorbind despre Alexandru Mavrocordat, așa-numitul Ἐξάπορρητων – mare dragoman al Imperiului Otoman pe timpul sultanului Soliman II – dă la iveală o serie de date genealogice și biografice foarte interesante, chiar senzaționale, cu privire la ilustrul personaj istoric, de renume european, ai cărui descendenți direcți au fost mai târziu domni în Țările Române. Dacă știrile acestea publicate de Cantemir nu ne-ar da nume și date precise, care să ateste baza lor realistă, am putea crede că ele sunt de domeniul fanteziei și că ceea ce ne povestește el este pură legendă. În narațiunea lui Cantemir<sup>133</sup> este implicat și domnul Matei Basarab al Țării Românești, ca personaj principal. De aceea, interesul istoric pe care-l prezintă ea pentru români, este dublu. Noi o vom relata însă în special pentru caracterul ei folcloric prin excelență. În adevăr, așa realistă cum este ea, adică dând la iveală fapte din cele mai autentice, aflăm în povestirea istoricului român un obicei tipic oriental, de origine asiatică, ce joacă aici un rol foarte important.

Cantemir povestește că Matei Basarab, după moartea Doamnei Elina, soția sa, în dorința de a potoli ura neîmpăcată a marelui bogătaș grec Skarlátos de la Stambul, dușmanul lui de moarte și prieten devotat al lui Vasile Lupu, rivalul său, i-a cerut în căsătorie pe frumoasa Ruxandra, unica lui fiică. Skarlátos, bucurându-se să aibă ca ginere un bărbat

<sup>132</sup> *Ibidem*.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 591-595, nota 13.

cu rang atât de înalt, a acceptat cu încântare propunerea. Logodna s-a făcut fără întârziere de la distanță, cu trimiterea darurilor de rigoare prin intermediul kapukihaii Țării Românești la Constantinopol. Dar, numai la câteva zile după aceea, mireasa s-a îmbolnăvit foarte grav de vărsat, boală fără leac pe vremea aceea și cu consecințe dezastruoase în caz de însănătoșire. Ea a fost complet desfigurată și, ceea ce a fost și mai tragic, această boală fatală îi afectase și un ochi, pe care l-a pierdut! Skarlátos, tatăl ei, a ținut însă în cel mai mare secret faptul și după ce fata s-a făcut sănătoasă – când a venit la Stambul alaiul de nuntă, cu boieri și boierese române, ca să conducă mireasa la București, după toate regulile datinii – el a lăsat-o pe fiica lui să plece cu nuntașii, ca și cum nimic nu s-ar fi întâmplat. Înainte de plecare însă, el i-a recomandat cu strictețe fiicei sale să nu-și arate nimănui fața, niciodată și sub nici un motiv, nici la femei, nici la bărbați. Totodată, a încredințat-o grijei unor femei de serviciu foarte devotate, cărora le-a hotărât cu cea mai mare severitate să vegheze tot timpul, zi și nopți, ca nimeni să nu observe figura ei hidos urâțită de vărsat până în momentul când, în noaptea nunții, va fi dusă la culcare în patul ei. Skarlátos a recurs la un obicei turcesc în uz la femei și cu deosebire la fetele mari. El le-a poruncit să-i acopere capul, mai riguros decât unei cadâne, cu un văl mare și dens, pe care să-l poarte mereu, atât în cursul călătoriei până-n Țara Românească, cât și la București în timpul ceremonialului cununiei, precum și la toate petrecerile și ospetele care vor avea loc, după datină, la curtea domnească. Skarlátos era convins că astfel va reuși să salveze situația. Mireasa și slujitoarele ei s-au conformat întocmai directivelor primite. În consecință, oricui se apropia de mireasă și ar fi dorit s-o privească la față, i se spunea că așa e obiceiul la Constantinopol și că ea nu-și poate permite cu nici un chip să-l încalce.

Faptul părea cu atât mai enigmatic și mai bizar, cu cât lumea știa că ea era greacă, adică creștină, și că deci nu era nicidecum obligată să respecte un obicei turcesc. Totuși, pretextul invocat de mireasă și de slujitoarele ei, se pare că a fost luat în serios. Dar, în cele din urmă, când Matei-Vodă, mirele, a intrat în camera nupțială, la mireasa lui, a constatat tragica realitate. Fără a se fi atins de ea, a trimis-o a doua zi înapoi la Stambul, la tatăl ei, cu toată bogata-i zestre cu care venise și adăugând în plus multe daruri prețioase din partea lui. Skarlátos, mândros la culme de ceea ce el considera drept un mare afront, a jurat să-și răzbune crunt asupra lui Matei Basarab, prin relațiile ce avea el la curtea sultanului. Dar, spre norocul domnitorului muntean, el a murit curând

după aceea. Fiica lui însă, datorită averii sale imense, s-a măritat cu un grec (Pantelis Mavrokordatos) și din căsătoria lor s-a născut celebrul Alexandru Mavrokordat; aceasta însă nu ne mai interesează pe noi aici.

Obiceiul turcesc cu care grecul Skarlátos a malversat, într-un chip atât de reprobabil – cu scopul de a ascunde ceea ce nu se cuvenea ascuns și pentru a-l pune în chip iremediabil pe Matei Basarab în fața unui fapt împlinit – nu este numai al turcilor, ci el caracterizează toate națiunile asiatice de rit musulman. După cum se știe, la aceste popoare, în general orice femeie nu-și permite să iasă pe stradă sau oriunde prin lume, fără a-și pune în prealabil mantia numită *feregeà*, care o învâluie din cap până la călcâie și fără a adăuga la aceasta și un văl, cu care-și acoperă fața. De asemenea, când vin oaspeți la o casă, dacă printre aceștia sunt și bărbați, femeile de gazdă au grijă să-și pună voalul pe obraji. Cu deosebire fetele, îndată ce ajungeau la etatea nubilă, observau odinioară cu maximă rigurozitate obiceiul de a-și ascunde fața cu un văl, care le lăsa numai ochii descoperiți.

La baza acestui obicei, stă teama grozavă de deochi, care la turci și la alte popoare musulmane – în primul rând la arabi – ia proporții incredibile. Firește, turcii, ca orice alt popor de altfel, cred în deochi și când e vorba de bărbați; însă femeile și în special fetele sunt considerate de ei a fi incomparabil mai sensibile la această mare calamitate. Iar ochiul bărbătesc e socotit a fi cel mai primejdios pentru deochiatul unei fete sau al unei femei. Cel mai de temut însă este deochiul la turci, după credințele populare, în perioada nuntirii unei fete. De aceea atunci, cu mai multă grijă decât oricând, ea trebuie să se păzească de a-și expune fața în văzul lumii. Apoi, trebuie să mai relevăm că teama de deochi, în menționata perioadă, se complică și cu teama de demoni, care stau la pândă nevăzuți, în toate ungherele, în toate locurile întunecate, gata să se năpustească asupra miresei, îndată ce o zăresc cu fața descoperită. Vălul o apără deci și de primejdia demonilor.

Acest obicei, deosebit de exotic și chiar straniu pentru europeni, mergea până-acolo încât foarte adesea mirele nu cunoștea figura miresei sale până-n noaptea nunții când – dacă cumva nu-i plăcea – el nu mai putea da înapoi. Skarlátos, bunicul lui Alexandru Mavrocordat Exaporitul, l-a urmat întocmai; dacă totuși planul lui a dat greș, aceasta e cu totul altă chestiune.

Obiceiul respectiv a lăsat urme adânci în Peninsula Balcanică, căci oriunde populații autohtone creștine au fost constrânse cu sabia să treacă la islamism – ne gândim la o bună parte din albanezi, la iugoslavii

din Bosnia și Herțegovina, la pomacii din Bulgaria – acolo el a fost impus odată cu religia lui Mahomed. La aceste populații, care și-au schimbat numai credința, dar nu și limba, nici naționalitatea, obiceiul în chestiune este în uz până astăzi, deși cu trecerea timpului sunt semne că va dispărea, așa cum a dispărut el nu demult în Turcia însăși. La cea mai mare parte însă a locuitorilor din sud-estul Europei, care au reușit să-și conserve credința creștină, acest obicei al turcilor nu a lăsat nici o urmă. Cazul care ne este povestit de Cantemir și care ofensează grav etica umană, deși tot o influență turcească asupra lumii creștine, este prin excelență particular. Totuși e probabil că în trecut el nu a fost unicul. Privit din perspectivă etnografică, el nu este nicidecum lipsit de interes, fiindcă respectivul obicei musulman – chiar așa implicat în fraudă, cum apare aici – ne este înfățișat în toată autenticitatea sa folclorică.

## VII. Un obicei juridic asiatic? Sau euroasiatic?

Sub anul 1622, Cantemir relatează detronarea pentru a doua oară și definitivă a sultanului Mustafa, care nemulțumise poporul turc prin actele sale de tiran sângeros și prin patima beției, ce-l făcea inapt pentru o domnie chibzuită. Cu acest prilej, istoricul român ne descrie sumar un interesant spectacol public, care a avut loc la Stambul îndată ce înalții dregători ai imperiului l-au detronat pe nevrednicul sultan: „Și spre cea mai mare rușine, l-au încălecat pe un măgar și în râsetele și insultele mulțimii l-au dus iarăși în închisoarea de la Șapte-Turnuri<sup>134</sup>”, unde puțin după aceea, din porunca lui Murad IV, succesorul său, a fost strangulat<sup>135</sup>.

Această batjocură publică adusă fostului sultan nu era deloc ceva întâmplător, adică o improvizație de moment a norodului răzvrătit. Ea reprezintă, la turci, un original obicei al pământului, ce se aplica în cele mai variate împrejurări și celor mai diferite persoane ca pedeapsă pentru unul care s-a făcut vinovat față de societate, fie prin încălcarea bunelor moravuri, fie prin fraude din avutul obștesc sau chiar particular, fie prin trădare, fie prin alte abateri de la normele eticii general recunoscute. Acest obicei însă este bine cunoscut nu numai turcilor, ci și arabilor, ceea ce ne-ar putea face să credem că patria lui trebuie căutată în Asia Mică. La arabi el este atestat de ciclul epic *1001 nopți*. Aici, suntem

<sup>134</sup> Yedi-Koule. Este faimoasa închisoare unde atâția înalți demnitari, turci și străini, printre care numeroși principii români, și-au sfârșit în mod tragic zilele.

<sup>135</sup> D. Cantemir, *op. cit.*, I, p. 363.

surprinși să-l aflăm sub o formă foarte asemănătoare în povestea despre Masrur și frumoasa Zein-al-Mavasif.

Cică un tânăr foarte bogat, Masrur – care s-a-ndrăgostit nebunește de soția unui negustor evreu, în absența acestuia din oraș – a reușit să câștige întreaga ei afecțiune. După o serie de variate peripeții, frumoasa femeie, favorizată de judecători, izbutește să se despartă de soț și să obțină chiar condamnarea lui la închisoare. Dar înainte de a fi aruncat în închisoare, negustorul evreu este dat în spectacol în fața lumii, ca un mare răufăcător și necredincios. Iată în ce mod l-au maltratat și și-au bătut joc de dânsul locuitorii orașului, din porunca judecătorilor arabi, nu puțin animați de fanatismul lor religios: „L-au dezbrăcat pe evreu de straietele lui de mătase și l-au îmbrăcat într-o haină din păr aspru... l-au trântit la pământ, i-au smuls fire din barbă și l-au bătut crunt. Apoi l-au pus pe un măgar de-a-ndăratelea, cu fața spre coadă, și i-au dat coada măgarului s-o țină-n mâini și așa l-au purtat de jur-împrejurul orașului, până ce au străbătut orașul tot cu dânsul. Iar după aceea, s-au întors cu el la judecători și fost-a el în cea mai mare umilință”<sup>136</sup>.

În afară de acest loc, mai aflăm, tot în ciclul epic al nopților arabe, un altul, unde obiceiul apare sub un aspect puțin diferit. Și anume, el figurează în faimoasa poveste a lui Abu-Hasan<sup>137</sup>, căruia legendarul calif Harun-al-Rașid, ca să se amuze, i-a pus în cupa cu vin un somnifer puternic, pentru ca apoi să-l transporte la palatul lui și să-l îmbrace în veșminte strălucite de calif. Trezindu-se dimineața în somptuosul palat și costum regesc, el este dominat de iluzia că e însuși califul Harun-al-Rașid în persoană și se comportă în consecință.

Între poruncile pe care le dă el, în calitatea sa de calif, este și aceea de a-i pedepsi fără milă pe niște funcționari venali și total lipsiți de scrupule, din cartierul unde locuia el în calitatea sa de simplu cetățean al Bagdadului cu numele de Abu-Hasan. Îl însărcinează chiar pe șeful poliției cu executarea poruncii, spunându-i: „– O chef de la police, prends avec toi dix gardes et va à l’instant dans tel quartier, telle rue, telle maison! Là, tu trouveras un horrible cochon, qui est le cheik-al-balad du quartier et tu le trouveras assis entre ses deux compères, deux canailles non moins ignobles que lui. Saisis-toi de leur personne et commence – pour les habituer à ce qu’ils vont subir – par leur donner à

<sup>136</sup> Cf. *Kniga tâsiaci i odnoi noci*, Perv. Sulie, t. VII, p. 671.

<sup>137</sup> Pe care a tradus-o foarte liber în românește Caragiale.



chacun quatre cent coups de bâtons sur la plante des pieds. Après quoi, tu les hisseras sur un chameau galeux, vêtus de haillons et la face tournée vers la queue du chameau et tu les promèneras par tous les quartiers de la ville en faisant crier par le crieur public: «Voilà le commencement de la punition des calomniateurs, des salisseurs des femmes, de ceux qui troublent leurs voisins et bavent sur les honnêtes gens!» Cela fait, tu feras empaler par la bouche le cheik-al-balad, vu que c'est par là qu'il a péché... et tu jetteras son corps pourri en pâture aux chiens"<sup>138</sup>. Apoi, îi mai poruncește ca pe cele două ajutoare ale șeicului să le pedepsească în chipul următor: pe cel mai vinovat să-l înece într-o latrină, iar celuilalt să-i comande la un meșter tâmplar un scaun construit abil în așa fel, încât ori de câte ori se va așeza pe el să cadă jos. Și să fie silit să se așeze mereu pe acel scaun defectuos"<sup>139</sup>.

În aceeași narațiune, mai departe, aflăm noi detalii, deosebit de interesante, care completează obiceiul acesta. Când pseudo-califul, profund adormit, fu transportat la casa lui și devine iar Abu-Hasan (fără să-i vină a crede), mamă-sa, neștiind că el însuși poruncise șefului poliției să-i pedepsească pe cei trei vinovați, îi povestește întâmplarea: „Sache, en effet, que le chef de la police est venu hier de la part du khalifat arrêter le cheik-al-balad et ses deux compères... et les a fait promener à rebours sur un chameau galeux à travers les quartiers de la ville, sous les huées et les crachats des femmes et des enfants”<sup>140</sup>.

Avem a face deci cu un spectacol grotesc din cele mai umilitoare pentru victimă. La el luau parte, în număr mare, locuitorii orașului (sau satului unde avea loc). Și, după pasajul citat mai sus, se pare că cei mai mulți dintre participanți erau femeile și copiii. Această variantă a obiceiului arab, pe care ne-o oferă povestea lui Abu-Hasan, în comparație cu cealaltă atestată de povestea lui Masrur, tot din ciclul epic *1001 de nopți*, diferă numai prin faptul că într-înșă *persoana batjocorită public e plimbată pe o cămilă în loc de măgar*. Și cămila, pentru ca batjocura să fie mai mare, trebuia să fie râioasă! Cămila va fi fost desigur frecvent utilizată la săvârșirea acestui obicei, dat fiind că în Asia acest animal e chiar în patria lui și e foarte cultivat. Nu mai puțin frecvent, însă, e întrebuințat pentru același scop și măgarul, considerat fără îndoială mai grotesc decât cămila.

<sup>138</sup> Cf. *Le livre des Mille nuits et une nuit*. Traduction littérale et complète du texte arabe par le dr. J. C. Mardrus, t. X, p. 204.

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 216-217.

Totuși, cămila, față de măgar, prezintă un avantaj din alt punct de vedere: datorită înălțimii ei respectabile, spectacolul este mai impunător, iar spectatorii pot ușor urmări de la distanță, mai ales când mulțimea lor e neobișnuit de mare, cum se-ntâmplă foarte adesea, tot ceea ce se petrece cu victima. În fine, tot în varianta cu cămila, nu ni se precizează dacă osândiții țineau de asemenea coada cămilei în mâini în loc de frâu, așa cum am văzut că se-ntâmplă în varianta cu măgarul. Putem afirma cu certitudine că da; e ceea ce reiese din însuși faptul că erau așezați cu fața spre coadă. Dacă aceasta nu figurează în descrierea din povestea citată, avem a face cu o simplă omisiune.

Dacă acum comparăm sumara descriere a lui Cantemir, referitoare la scena plimbării sultanului detronat prin Stambul călare pe măgar, cu cele două descrieri din *1001 de nopți*, remarcăm că în prima nu se pomenește nimic despre poziția inversă a victimei pe măgar și nici despre faptul că ținea coada măgarului în mâini. Cantemir nu a mai dat aceste detalii din simplul motiv că le-a crezut de prisos, ele fiind prea bine cunoscute de toată lumea. Pe de altă parte, laconismul său în legătură cu această scenă hilară se explică și prin aceea că el a menționat-o chiar în text printre evenimentele istorice; de aceea s-a simțit obligat să se limiteze a vorbi într-un mod mai mult aluzoriu despre ea. Dar e în afară de îndoială că acel spectacol batjocoritor a avut loc după toate regulile datinii, fără a-i lipsi nimic din elementele lui tradiționale, mai ales că victima era fostul sultan și că la acest teatru, unic în felul lui, prin persoana eroului principal, participa tot Stambulul! Dar ceea ce prezintă pentru noi un deosebit interes este faptul că obiceiul acesta este atestat și la alte popoare din sud-estul Europei. Cunoaștem, pe lângă cele turcești, documente folclorice sigure despre existența lui la români și la neogreci; însă nu ne îndoim că el a existat cândva și la celelalte popoare din Peninsula Balcanică: la bulgari, sârbo-croați, albanezi.

Românii posedă o foarte evocativă descriere a lui încă de la începutul secolului al XVIII-lea, cam de pe aceeași vreme când a dat-o și principele Cantemir pe a sa despre turci, de la Ion Neculce. Ea este cu atât mai prețioasă cu cât figurează în acea parte a cronicii, unde autorul ne înfățișează întâmplări din timpul vieții sale, deci trăite de el sau în tot cazul auzite direct de la contemporani care participaseră la ele. Astfel, sub anul 1683, relatând tulburările de la Iași, la mazilirea lui Dumitrașcu-Vodă Cantacuzino, când îi succede la tron Constantin Cantemir, cronicarul ne povestește, cu talentul său remarcabil, cum a

fost pedepsit un grec, care avusese sub domnul anterior rang boieresc și care se făcuse vinovat de multe strâmbătăți. Grecii fanarioți începuseră a se infiltra masiv în Principatele Române încă din cursul secolului al XVII-lea și, către sfârșitul acestui secol, ei reușiseră deja a se face antipatici poporului român prin lăcomia cu care căutau să se îmbogățească grabnic, pe căi necinstite, jefuind țara. Iată acea scenă grotescă, expresie a răzbunării populare: „Așijdere, la acea gâlceavă, prins-au Fliondor armașul la gazdă pre un grec, anume Mavrodin paharnic, și l-au bătut și l-au dezbrăcat de l-au lăsat numai cu cămeșa. Și l-au legat și l-au pus pe un cal îndărăpt, cu fața spre coada calului și-i didese coada în mâini, de o ținea în loc de frâu. Și-l ducea prin mijlocul târgului la Copou, la primblare, și-l privea tot norodul zioa amează-zi mare. Și-i ziceau feciorii ce-l duceau: «– Zi, grece, cal murg la fântâna Bordii!» Iar el nu putea zice «cal murg la fântâna Bordii», ce zicea: *alog*<sup>141</sup> *murgo sto*<sup>142</sup> *fântâna Bordi*. Iar slugele lui Fliondor îi da palme și-i zicea: «– Zi, grece, bine, nu zice așa!» Acest fel de zeeffet frumos i-au făcut”<sup>143</sup>.

Remarcăm că singura deosebire între forma pe care o prezintă obiceiul românesc față de cel turcesc și arab constă în faptul că în loc de măgar sau cămilă, la români figurează calul, ceea ce se explică prin aceea că în Țările Române – măcar că măgarii nu lipseau – această specie zoologică era aici mult mai slab reprezentată decât în Peninsula Balcanică. Dar, în orice caz, calul ales pentru un asemenea rol va fi fost o mârțoagă din cele mai prăpădite. Totuși, noi nu ne îndoim deloc că de asemenea la români era uzitat măgarul acolo unde locuitorii îl aveau mai ușor la-ndemână.

În varianta românească, precum s-a văzut, între maltratările și injuriile de același gen ca și la turci și arabi, mai aflăm (fiind vorba de un osândit de neam străin) una în plus, de natură xenofobă, în legătură cu limba victimei. Pentru a fi ridiculizat și mai mult, grecul e silit să pronunțe o frază românească destul de greu de pronunțat chiar și pentru români. El, fără să vrea, amestecă-n ea cuvinte grecești, stârnind hazul participanților la spectacol.

<sup>141</sup> Ngr. αλογον = „cal”.

<sup>142</sup> Ngr. στὸ < εἰς τὸ.

<sup>143</sup> Cf. *Cronica* lui Ion Neculce, Ed. Procopovici, t. I, p. 112.

## SIGLAR

- Fr. Damé, NDRF = Fr. Damé, *Nouveau dictionnaire roumain-française*, vol. I-IV, Bucarest, Imprimerie de l'État, 1893-1895.
- DLRM (DLM) = *Dicționarul limbii române moderne*, București, Editura Academiei Române, 1958.
- Gherov, RBJ (RBJa) = Naiden Gerov, *Răcinik na bălgarskii iazâk*, Plovdiv, 1904.
- B. P. Hasdeu, Etym. Magn. Rom. = *Etymologicum Magnum Romaniae*, tomurile I-IV, București, 1886-1898.
- Vuk Karadžić, SRj = Vuk Karadžić, *Srpski rječnik*, u Biogradu, 1898.
- P. Papahagi, DDA = Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân*, București, Editura Academiei Române, 1963.
- P. Papahagi, BA = Pericle Papahagi, *Basme aromâne*, București, Editura Academiei Române, 1905.
- Rj. Jugosl Akad. = *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika na svijet izdaje jugoslovenska Akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb, 1880 ș.u.
- Scriban, DLR = August Scriban, *Dicționarul limbii românești*, Iași, Institutul de arte grafice „Presa Bună”, 1939.
- L. Șăineanu, DULR = Lazăr Șăineanu, *Dicționar universal al limbii române*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1930.
- Tiktin, DRG = H. Tiktin, *Dicționar româno-german. Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. I-III, București, 1895-1925.
- Weigand, BDWb = Gustav Weigand, *Bulgarisch-deutsches Wörterbuch*, unter Mitwirkung von A. Doritsch, zweite verbesserte Auflage, Leipzig, O. Holtze, 1918.
- Youssouf, DTF = R. Youssouf, *Dictionnaire turc-française*, vol. I-II, Constantinopol, 1888.