

„COLIBA MORTULUI” ÎN CONTEXTUL IMAGINARULUI TRADIȚIONAL

Eugen BĂZGU
Varvara BUZILĂ

1. Simetrii culturale între lumea de aici și lumea de dincolo

O problema majoră soluționată de omenire de-a lungul evoluției este cea a posedării unui spațiu pentru întreținerea vieții, pentru locuire. Supraviețuirea grupurilor umane a depins în mare măsură și de securitatea oferită de spațiul în care oamenii își desfășurau viața. Această condiționare a asigurării vieții umane în timpul existenței a avut ca ecou imaginarea unui spațiu pentru locuire și în postexistență. În cultura tradițională viața și moartea sunt văzute din perspectivă mitologică ca un circuit continuu al vieții, axat pe triada preexistență-existență-postexistență. Traseul acestui circuit devine relevant în obiceiurile ce țin de vârstele omului, mai pregnant, în cele de înmormântare și pomenire a morților care, așa cum s-a demonstrat, la români sunt foarte dezvoltate, comparativ cu cele ale altor popoare. În contextul realizării simetriei între viața pământească și postexistență, gândirea simbolică a imaginat o locuință rudimentară și pentru dimensiunea postumă, luând-o ca model pe cea reală.

În bibliografia domeniului se impun câteva contribuții remarcabile care ne-au și orientat spre formularea problemei de cercetare. Etnologul ieșean Ion H. Ciubotaru a descris și interpretat, în baza textelor folclorice și a semnificațiilor obiceiurilor, două ipostaze ale locuinței imaginare destinate celui decedat: *casa-sicriu* și *casa-mormânt*, elucidând conotațiile realizate de acestea în scenariul mortuar¹. Concomitent, a adus în prim-plan câteva atestări ale ansamblului cercetat de noi. A reluat aceste motive, într-un context mai larg, etnologul bucureștean Ion Ghinoiu, reflectând asupra câtorva spații în care sălășluiește sufletul timp de un ciclu de viață. A pus în valoare *casa copilului* (placenta) ca ipostază preexistențială de

¹ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere*. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999, p. 55-63, 107.

localizare a sufletului², dar și câteva spații postexistențiale ce servesc drept vehicule ale rânduiri mortului în lumea celor dreți: reminiscențe ale *bărcii funerare* prin care călătorul fără întoarcere trece peste ape în călătoria sa pe lumea cealaltă³, sicriul, mormântul, diverse reprezentări ale *casei mortului*⁴. Astfel, la capătul unor abordări consistente precizează că în riturile funerare „izomorfismul casă-sicriu-mormânt este perfect”⁵. După ce compară casa și sicriul, deduce: „Sicriul este o copie la scară redusă a casei vechi cu plan monocelular, cu patru pereți și acoperiș în patru ape”⁶. Iar prin desfășurarea comparației, încheie: „Sicriul este numai o copie din lemn a adăpostului care îl înghite, mormântul”⁷. În urma generalizării unor practici circumscrise scenariilor arhetipale, Ion Ghinoiu constată: „Sufletul omului are mai multe morminte: *pânțelele matern* la intrarea în pre existență, *mormântul* propriu-zis la intrarea în post existență și *talpa casei* la intrarea în existență”⁸.

Din riturile practice în partea de sud a Moldovei (județele Galați și Bacău), dar și mai spre centru, județul Neamț, ambii autori descriu *casa simbolică* a decedatului improvizată în ziua înmormântării. Astfel, profesorul Ion H. Ciubotaru, în timp ce prezintă tipurile pomului de înmormântare, pentru tipul al treilea – reprezentat printr-un pom roditor din livada casei pe care sunt puse diverse obiecte specifice, adică cel mai apropiat de condiția naturală – completează că la rădăcina lui mai sunt așezate o masă și un pat⁹. La Fundătura – Bacău pomul este dăruit la 40 de zile de la înmormântare împreună cu un pat așternut cu toate cele necesare și o masă la fel pe care se pun și bucate¹⁰. Prezintă apoi descrieri mai complexe ale *casei de rogojini* și ale *casei mortului* din părțile Galaților, în care se observă clar similitudinile dintre acestea și locuința tradițională.

În acest studiu ne propunem să reflectăm asupra *colibei mortului*, un spațiu simbolic în care, după tradiția populară, mortul va

² Ion Ghinoiu, *Cărările sufletului*, București, Editura Etnologică, 2004.

³ Idem, *Lumea de aici, lumea de dincolo*. Ipostaze românești ale nemuririi, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, p. 254.

⁴ *Ibidem*, p. 75.

⁵ *Ibidem*, p. 70.

⁶ *Ibidem*, p. 75.

⁷ *Ibidem*, p. 76.

⁸ *Ibidem*, p. 78.

⁹ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 172.

¹⁰ *Ibidem*, p. 174-175.

locui în viața de dincolo de mormânt. Obiceiul a fost atestat pe o arie destul de întinsă, orientată pe harta Moldovei istorice puțin pieziș, de la sud spre nord. Este practicat actualmente în Moldova din dreapta Prutului în unele localități din județele Galați, Bacău și Neamț, în cele din partea centrală a Republicii Moldova, în câteva sate din raioanele Criuleni și Dubăsari și în cele de dincolo de Nistru (raionul Dubăsari).

Descrierile obiceiului – peste 20 la număr – oferă posibilitatea discutării acestui fapt cultural în plinătatea manifestărilor sale. Profesorul Ion H. Ciubotaru l-a atestat sub câteva nume: *casă din rogojini* (satul Băltăreți, județul Galați); *casa mortului* (comuna Movileni, județul Galați), dar și în zona Neamț, satele Traian și Zărnești, Bulhanița, Hangu, Poiana Teiului), *cort* (în zona Bacău), ultimul integrat în structura pomenirilor de 40 de zile¹¹. În spațiul Republicii Moldova cel mai frecvent este numit *coliba mortului*, care pare și cel mai adecvat nume dat acestei construcții, probabil și cel mai vechi. Aici trebuie să precizăm că nu este mare diferența dintre semnificațiile dezvoltate de acest complex de obiecte rituale datorit fie în ziua înmormântării, fie în a 40-a zi de la înmormântare, fie în cadrul *pomenii de viu*, când ofranda se face cu anticipare față de timpul decesului. În toate aceste situații, construcția-simbol improvizată din obiecte trebuie să fixeze mitic un spațiu care, în mod transcendental, grație ritului în desfășurarea căruia este încadrată, va reveni defunctului în lumea de dincolo. Gestul ritual se înscrie într-un cadru mai vast al ofrandelor. Conform preceptelor tradiționale, toate ofrandele făcute la înmormântarea unui om, la pomeniri sau la alte ocazii, vor ajunge în posesia răposatului. Prin mijlocirea ritului din care face parte ofranda, prin rostirea cuvintelor consacrate („Pe lumea aceasta să fie a matală [numele celui care primește], iar pe ceea lume să fie a [numele celui de sufletul căruia se dă]”) obiectele vor ajunge în custodia celui decedat.

Data fiind multitudinea obiectelor dăruite de sufletul celor morți, în acest sens lucrările privind obiceiurile funerare la români fiind relevante¹², prin interpretarea rosturilor ofrandelor, ajungem indirect să

¹¹ *Ibidem*, p. 176-179.

¹² S. Fl. Marian, *Înmormântarea la români*. Studiu etnografic, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1995 (reeditată), p. 36 și mai departe; Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*; Ion Ghinoiu, *Lumea de aici...*; Ofelia Văduva, *Pași spre sacru*. Din etnologia alimentației românești, București, Editura Enciclopedică, 1996, în special p. 191-196; eadem, *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, în special p. 53-62, 128-145.

conturăm reprezentările populare despre viața de dincolo de mormânt, în special cea din Rai. Creștinismul popular a dimensionat evident imaginea acestui spațiu, detașându-l vizibil de descrierile lui din literatura teologică. L-a conturat în imagini total relaxante, încât informatorii și-l imaginează ca un loc unde *curg râuri de lapte și de miere, unde este permanent cald, unde oamenii nu lucrează niciodată, stau pe sub pomi și ascultă cântecul păsărilor* etc. Iar prin practicile rituale s-a ajuns treptat la reprezentări ce reflectă adaptarea unor realități culturale tradiționale în spațiul postexistențial. Este acceptat faptul că oamenii se odihnesc la umbra pomilor, însă pentru a se odihni, a mânca ei mai au nevoie și de o masă la care să se așeze. La aceeași masă au voie să șadă numai reprezentanții aceleiași familii, în special soții, dar și părinții cu copiii lor. Cu toate acestea se consideră necesar a da de pomană câte o masă pentru fiecare decedat. Iar pentru completarea anturajului e necesar să se dea de pomană scaune, mâncare și tot felul de vase. În mod obligatoriu trebuie să fie dăruite și haine potrivite destinatarului mitic. Că masa presupune o comuniune alimentară a celor morți stau dovadă și scaunele ce se alătură. Ele sunt nu mai puțin de două la cea mai simplă masă sau la cea mai săracă și nu mai mult de șase la cele mai bogate. În cazul când nu se pun scaune în coliba mortului, cum se întâmplă mai des în satele din Republica Moldova, apoi ideea de comuniune rezultă din numărul tacâmurilor de pe masă. Ele sunt întotdeauna cel puțin două.

Dar *coliba mortului (casa mortului, cortul)* reprezintă imaginea unui spațiu ce izolează mortul, îi creează un mediu al securității personale, încât apare plasată în cealaltă extremă a imaginilor Raiului, unde s-au regrupat reprezentările modelelor existențiale pământești. Ele au fost generate de credințele că există o similitudine între cele două părți ale unui întreg: viața pământească și postexistență. În mare, se crede că și dincolo de moarte omul are nevoie să mănânce, să bea și să se odihnească ca în timpul vieții. Gândirea simbolică a găsit o soluție perfectă pentru realizarea transferului de bunuri – magia cuvântului. Mortul va beneficia pe cealaltă lume numai de ceea ce se i se dă nominal de pomană, de nimic mai mult. Și dacă în timpul înmormântării unui răposat, din anumite cauze (război, secetă, epidemii, foamete) nu s-au reușit a se respecta toate prescripțiile riturilor funerare privind ofrandele și nu i s-a dat de pomană vreun obiect important din cele prevăzute de tradiție, atunci se crede că mortul cere să i se dea toate cele cuvenite. Aceste credințe stau la baza

riturilor funerare românești; implicit, au generat apariția locașului simbolic cercetat de noi.

2. *Coliba mortului – spațiu simbolic prin excelență*

Pentru a cuprinde întreg spectrul de manifestări ale obiceiului vom prezenta câteva descrieri ale *colibei mortului* din toată aria, precizând cu anticipare că ele reprezintă reminiscențe ale unui fenomen mult mai răspândit în trecut. Drept dovadă sunt și atestările despre dispariția lui în anumite localități¹³. În Republica Moldova obiceiul este practicat și în prezent, dar într-o formă redusă față de cel atestat în România.

Respondenta, o învățătoare stabilită în Comisarovca Nouă, raionul Dubăsari (pe malul stâng al Nistrului), din Slobozia Dușca, raionul Criuleni (pe malul drept al Nistrului), două sate în care se practică acest obicei, l-a însușit în toate detaliile semnificative. „La înmormântare se face colibă. În coliba asta șadi omu pi șeia lumi la dos și bea și mănâncă. Și dacă sunt mai multe neamuri de-a lor încap toți în coliba șeia și stau la hodină. Așa spun din vechime. Pun trei haragi, 3 befi li leagî la un loc și pun o pătură deasupra. În colibă mai pun o străchinică cu [mâncare], „piceanî”, bomboani, 2 linguri și dau [totul] di pomană. Așei care ieu, mulțumesc. Și ești liniștită, cî pi ceia lume [mortul] ari di toate. Coliba o dai cui vrei, la un neam”¹⁴.

O martoră a ieșirii din uz a obiceiului în satul Jevreni – Criuleni, explică: „Asta-i a lui cum s-ar numi... cum am eu casî, apu așa pi șeia lume coliba asta-i îi a lui. Și-i dai tu di pomană, el cu așelea și duci. Da amu la mort colibî nu fac. Când am venit în Jevreni am apucat cî fășeu colibî, amu nu fac. În Ustea chiar la tată-l niau am făcut colibă. Pun trei bețe, înșuibg haraji și pun oghealu deasupra și-i zice „colibî a mortului”. Pune acolo un colac jios, un petic, o lumânare, un toc di sîrniși. Da amu s-o stricat, o ieșit moda asta”¹⁵. După dispariția locuinței

¹³ *Sărbători și obiceiuri*. Răspunsuri la chestionarul Atlasului Etnografic Român, volumul IV. Moldova, editat sub egida Academiei Române de Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, București, Editura Enciclopedică, 2004, p. 250. Se are în vedere obiceiul din satul Corbasca, județul Bacău, p. 250. De altfel, singura descriere prezentă în această lucrare prestigioasă.

¹⁴ Satul Comisarovca Nouă, raionul Dubăsari. Inf. Dragoman Raia, 50 ani, născută în s. Slobozia Dușcă, raionul Criuleni. Cul. A. Graur, 02.09.1991, în „Arhiva Muzeului Satului”, Chișinău, F. 8, p. 46.

¹⁵ Satul Jevreni, raionul Criuleni. Inf. Eugenia Mocanu, n. 1932 în s. Ustea, Dubăsari. Cul. E. Bâzgu, 10.08.1994, în „Arhiva Muzeului Satului”, Chișinău, F. 4, p. 46.

simbolice din scenariul ritual, țesăturile mari (plapuma, cuvertura, covorul) sunt întinse pe grad, iar celelalte obiecte, inclusiv vasele, bucatele au fost integrate în recuzita mesei.

O altă informatoare, băștinașă, deprinsă cu această practică rituală, relatează despre ea mai succint. Când fac *coliba mortului* „pun trei bețe, iar deasupra un iorgan bumbăcit, ori o *pocrâvală* (cuvertură n.n.). Înăuntru pun așternut, o pomană, colivă, candelî. Dacă au copii morți, pe ceea lume să se îndosească și copiii în colibă”¹⁶.

În satele de peste Nistru, *coliba mortului* este formată tot din trei bețe unite la vârf, acoperite deasupra cu o plapumă groasă sau cu o cuvertură. Înăuntru colibeii, pe jos, se aștern țoluri, ceea ce presupune o modelare semiotică totală a spațiului. Mai completează interiorul cu o masă pe care stă o pomană și diferite bucate, inclusiv fierbinți, iar alături de ea sunt două scaune¹⁷.

Obiceiul a fost atestat și la moldovenii din satul Lipețcoe, raionul Kotovsk, Ucraina, în cadrul obiceiurilor de pomenire de la șase săptămâni după deces. În casă se face masă de pomenire, *ridicare*, ca în toate celelalte localități. Afară fac o colibă din trei bețe pe care o acoperă cu o țesătură. În ea sunt o masă cu pomene, scaune, o căldare cu apă, cană și o găină vie legată la picior¹⁸.

În satele de pe malul drept al Nistrului, cele ce au corespondente culturale cu satele de pe malul stâng, precum sunt Ustia, Holercani, Marcăuți, Oxintea și Molovata Veche (raionul Dubăsari), *casa mortului* este, de fapt, ceea ce în alte localități se numește *coliba mortului*. Tot în ziua înmormântării, în curtea casei decedatului, alături de celelalte pomeni este improvizată o construcție rituală funerară formată la bază din trei prăjini, sprijinite la vârf într-un centru peste care sunt puse țesături mari (lăicere, covoare). Înăuntru spațiului format în acest fel este făcut un așternut cu toate cele necesare, din care nu lipsesc o cuvertură, o plapumă, o pernă. Alături stă o masă gătită de sărbătoare pe care pun farfurii cu mâncare caldă, încât să iasă aburi din ea, un vas cu vin. Finalizează compoziția acestui interior un *pom* de înmormântare cu tot felul de *poame* (dulciuri, copturi, lumânare, colac). Această locuință

¹⁶ Satul Pohreba Nouă, raionul Dubăsari. Inf. Olga Tolstenco, n. 1932, cul. A. Graur, 1991, în „Arhiva Muzeului Satului”, Chișinău, F. 8, p. 36.

¹⁷ Satul Bosca, raionul Dubăsari. Inf. Tamara Turturica, n. 1932, cul. A. Graur, 1991, „Arhiva Muzeului Satului”, Chișinău, F. 8, p. 37.

¹⁸ Satul Lipețcoe, raionul Kotovski, Ucraina. Inf. Efrosenia Burghilea, n. 1947; Ana Țurcan, n. 1927. Înrg. V. Buzilă, 1988.

improvizată este dăruită unui om apropiat sau celui care rămâne să trăiască în gospodărie¹⁹.

Obiceiul practicat în Moldova din partea dreaptă a Prutului este aproape identic cu cel din Republica Moldova. În satul Buda, comuna Blăjești, județul Bacău, unde locuiesc și catolici și ortodocși, îl respectă doar ultimii. „La înmormântare se dă cort, exact cum ar fi o casă, o colibă și ea este construită din preșuri, din covoare și se pune acolo un fotoliu sau paturi și pe fotoliul respectiv pun două perne, o plapumă, o masă cu căldare cu apă, tot ce trebuie, ce ar avea nevoie omul, strictul necesar”²⁰. Cortul mortului se dă la o persoană necăjită, de preferință străină, înainte de a scoate mortul din curte și a-l duce la cimitir. Înainte de înmormântare „se făcea în curte o casă din rogojini în care se așeza un pat, o masă. Pe masă se punea cuvertură, cearceaf, plapumă, pernă. Două farfurii cu mâncare (sarmale), pilaf sau răcitură (iarna) și două scaune. Pe perete se punea un covor, o velniță, un lăghicer de cânepă. În fața casei se îngropa un copac, măr, păr sau prun și se punea în el hainele mortului și o scară de pâine la rădăcina pomului”²¹.

Cu excepția câtorva exemple la care recurgem în această lucrare, descrierile etnografice din spațiul nostru cultural sunt destul de sumare și nu atestă nici plinătatea obiceiului, nici frecvența lui. Avem certitudinea că o cercetare riguroasă ar identifica prezența lui în mult mai multe localități și în mai multe ipostaze. Iată de ce reluăm descrierea prezentată de profesorul Ion H. Ciubotaru în cadrul obiceiului de îngrijire a sufletului în timpul vieții specific satului Băltărești din județul Galați, obicei povestit de o bătrână. „An făcut casî din rogojâni, din patru rogojâni, an pus patu-n fundu casî, am așternut, an pus carpeti pi păreț, an pus candilî la răsărit, dincoaci lambî și lângî pat am pus masa. An pus on așternut pi gios ș-an pus și icoanî. [...] Pi masî sî puni tăt felu di hârburi: farfurie cu colivî, cratiți cu sarmali, farfurie cu pilaf, fripturî, pasâri întregî facutî fripturî și pâni-ntregî. Pui traistî, în traistî pui iar o pasâri friptî, o pâni-întregî ș-on cuțat, mâncari ca di drum, sî aibî pâni pi ceea lumi”²². Apoi,

¹⁹ Satul Molovata Veche, raionul Dubăsari. Inf. Iulia Volc, n. 1951, de fată, a lui Anton și a Zinei Bejan (îng. 1996); satul Oxintea, același raion. Inf. Maria Prodan, n. 1962; satul Ustia, același raion. Inf. Ion Jabinschi, n. 1978. Cul. V. Buzilă, 2003.

²⁰ Satul Buda, comuna Blăjești, județul Bacău. Inf. Silvia Panaiti, n. 1960. Cul. E. Bâzgu, V. Buzilă, aug. 1995.

²¹ *Sărbători și obiceiuri...*, p. 250.

²² Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 176.

amintește toate tacâmurile și obiectele ce se pun de obicei pe masa mortului. Alături de casa de rogojini a pus doi pomi, unul cu îmbrăcăminte și încălțăminte pentru femeie, altul pentru bărbat, fiindcă *l-a grijit* și pe soțul său²³.

Fiecare din obiectele incluse în compoziție are funcții practice și simbolice bine motivate. Toate împreună reconstituie spațiul unei locuințe, indiferent ce nume poartă într-o zonă sau alta. Concomitent cu aceasta, principiile de edificare ale spațiului simbolic sunt racordate la cele cosmogonice. În Moldova din dreapta Prutului cifra patru stă la baza modelării spațiului mortuar. Casa mortului este constituită din patru rogojini sau din patru pături. În Moldova din stânga Prutului cifra trei are această funcție modelatoare. Pretutindeni, inclusiv și în satele de dincolo de Nistru, *coliba mortului* are la bază trei bețe sau nuiele mari sprijinite într-un punct peste care se fixează țesături. Diferența nu este esențială. Ambele cifre, și patru și trei fac parte din inventarul numeric al structurii lumii pe orizontală (4) și pe verticală (3). Întâlnim aceeași asociere și în *pomul vieții* ori *pomul mortului*, cum este numit principalul pom dăruit la înmormântare în spațiul dintre Nistru și Prut. Încă Theodor Burada semnala la începutul secolului al XX-lea că acesta are fie trei, fie patru vârfuri²⁴. Tradiția s-a păstrat până în prezent, cu precădere în satele de pe malul Prutului, izolat și în alte părți ale spațiului.

Este semnificativ cumulul de funcții simbolice ale colibeii mortuare. Ea trebuie să asigure odihna, hrana, dar și viața religioasă a decedatului. Ca o casă adevărată. Prezența obligatorie alături de colibă sau chiar în ea, a pomului, care are roluri multiple în context funerar – de arbore al lumii, arbore cosmic, dar și de model cosmogonic, urmează să medieze în mod transcendent trecerea acestui spațiu în lumea celor drepti, unde este rânduie mortul.

La Focșani, județul Vrancea, această imagine a fost modelată de sistemul semiotic la un alt nivel al abstractizărilor. Dăruiesc pomul de rod fără să-l taie, așa cum crește în livadă, toamna când se scutură frunzele. În vârf se pune o batistă și fructe, în ramurile de sus sunt prinse scara și colacul din pâine, iar în cele de mai jos cloșca cu nouă pui, un scaun, o masă, o lingură, o strachină, toate modelate din ceară.

²³ *Ibidem.*

²⁴ Theodor Burada, *Datinele poporului român la înmormântări*, în *Opere*, vol. III, *Folclor și etnografie*, București, Editura Muzicală, 1978, p. 12.

Alături se face culmea cu haine călduroase, casa cu lampă, pat, masă ca în Transilvania, ceea ce se cheamă *colibă*²⁵. În recuzita acestui pom și a casei mortului sunt obiecte din câteva coduri diferite, toate implicate în aceeași măsură la desfășurarea ritului. Din codul obiectelor reale fac parte batista, hainele călduroase, apoi lampa, patul, masa, care și alcătuiesc coliba mortului. Cel al obiectelor de ceară reunește obiecte ce țin, în principiu, de masă. Prin instrumentarul semiotic a fost multiplicată una și aceeași informație, ceea ce se întâlnește frecvent în practica rituală.

Prin *coliba mortului* mentalul colectiv a fixat un spațiu simbolic recurgând la modelul locuinței primare făcută de om în cadrul natural. Efemeră, temporară, ca și trecerea omului prin viață, din materialele perisabile naturale (trei sau patru bețe) și alte obiecte făcute de mână de om din lemn sau din fibre naturale.

Coliba mortului trebuie raportată la locuința tradițională a familiei. Casa de piatră este cea în care oamenii trăiesc, mai ales după ce își întemeiază o familie. Sintagma *casă de piatră* rostită ca o urare tinerilor căsătoriți vine din textele biblice. Ea apare și în *Iertăciunea* rostită în cadrul nunții tradiționale. Casa de piatră fiind construită prin mijlocirea riturilor specifice preluării unui spațiu cultural de la spiritul locului este integrată modelului cosmogonic al lumii (reprezentând cele trei părți ale ei – lumea subterană, terestră și celestă)²⁶. Ea rămâne, de altfel ca și casa din bârne sau cea din nuiete și lut, în cadrul acestui model cosmogonic.

Coliba mortului are valoare transcendentă. Rostul ei simbolic este de a transcende în cealaltă lume pentru a fi locuința decedatului. Este conică, implică cercul ca bază și punctul infinitului în vârf. Asimilează dinamismul cercului văzut în relație cu centrul care este reprezentat prin punctul din vârful construcției. În acest mod tinde către simbolismul ceresc în spațiul european. În același spațiu de referință, casa propriu-zisă ține de simbolismul pământului, având la bază pătratul sau dreptunghiul, figuri geometrice rigide, ce nu conțin în ele dinamismul cercului²⁷.

²⁵ Informație de teren din județul Vrancea.

²⁶ Eugen Bâzgu, *Obiceiuri și datini ce țin de construcția și funcționarea casei la moldoveni*, în „Buletin științific”, ediția a 3-a, Chișinău, 1990, p. 92-93.

²⁷ Jean Chevalier, Alain Gherbrant, *Dicționar de simboluri*, pentru cerc – vol. I, București, Editura Artemis, 1994, p. 294-300; pentru pătrat – vol. III, p. 49-58.

De fapt, ideea întruchipării unui spațiu viitor pentru locuirea decedatului în lumea de dincolo este transparentă și în riturile înmormântării din alte părți ale Moldovei istorice. Numai că limbajul obiectual face recurs la seturi dispersate de lucruri necesare întreținerii vieții. Spre exemplu, în spațiul dintre Prut și Nistru, care este mai bine cercetat de noi, o bună parte din obiectele dăruite în ziua când defunctul este scos din casă pentru a fi dus la cimitir alcătuiesc împreună ideea unei case de locuit. Astfel, în toate satele în pragul casei defunctul este trecut peste un așternut conținând toate piesele necesare odihnei (covor, lăicer, scoarță sau țol, pe care stau cearșaful, o plapumă grosă, o pernă. Acestea sunt însoțite, ca și celelalte pomeni, de un colac, lumină, un vas cu apă. În unele sate, mai frecvent din partea de nord a teritoriului, mai dau și pat adevărat, așternut cu toate cele necesare. Pretutindeni, în recuzita înmormântării intră și masa, ca epicentru al localizării mortului și a neamurilor lui. Ea este pregătită cu tacâmuri pentru patru sau șase persoane. În centrul ei sunt: coliva, bucate aburinde, alte feluri de mâncare, iar pe colțurile mesei stau pomenile (pâini rituale reprezentând tabloul lumii)²⁸.

În satele din centrul teritoriului s-a păstrat tradiția dăruirii a două mese, una descrisă, fiind reprezentată de chiar piesa de mobilier numită masă, alta numită *masa pe pământ*, fiind alcătuită dintr-o față de masă pe care sunt așezate aceleași obiecte ca pe prima masă. *Masa pe pământ* este mai veche, ca tradiție, decât prima. În imaginarul popular ea face legătura directă cu pământul, cel care preia și trupul mortului. Prin acest contact direct al ei cu pământul se transmite mai ușor mesajul către lumea de dincolo. Informatorii mai în vârstă sunt cei care precizează că *masa pe pământ* este mai veche decât cealaltă; tot bătrânii sunt cei care insistă asupra păstrării ambelor mese în cadrul obiceiului. În satele din raionul Căușeni și Ștefan Vodă, acum, ca și mai înainte, masa este dăruită unei familii de tineri în a 40-a zi de la înmormântare, cu toată recuzita necesară. La rândul lor, și tinerii pregătesc bucate de sărbătoare. Pe jumătate din suprafața mesei primite de pomană sunt așezate bucate aduse de către rudele celui decedat, iar pe cealaltă jumătate sunt bucatele preparate de cei doi tineri. La masă se reunesc

²⁸ Varvara Buzilă, *Pâinea: aliment și simbol*. Experiența sacralului, Chișinău, Editura Știința, 1999, p. 267.

reprezentanții celor două neamuri. Indiferent de această completare mai tardivă, la 40 de zile, a scenariului ritual, și în localitățile din josul Nistrului, în ziua înmormântării, pomenile oferite reunesc imaginar o casă simbolică.

În recuzita funerară sunt obligatorii mai mulți pomi, dintre care unul este principal, numit *pomul vieții*. În satele de pe malul Prutului, dacă cel mort este din pereche, cel rămas în viață face doi pomi, unul pentru mort care se numește pomul mortului și altul numit pomul celui viu.

În scenariul ritual, toate aceste obiecte-simboluri au multe semnificații ce sunt actualizate treptat în desfășurarea etapelor rituale, în funcție de conflictele ce urmează a fi rezolvate. Aici putem generaliza ideea că obiceiurile de înmormântare din Moldova au păstrat structuri semantice ce reflectă, prin obiectele, textele și gesturile rituale, mitologia morții.

Pentru a cuprinde în discuție și capacitatea instrumentarului ritual de-a amplifica codificarea la mereu alte nivele ale gândirii simbolice, ținem să facem câteva precizări privind specificul local al obiceiului în Bucovina și în Vrancea, unde obiectele ce sunt destinate mortului în viața de dincolo de mormânt au un grad și mai sporit de simbolism. În Bucovina ele sunt modelate din aluat și apar ca figuri din pâine în pomul de înmormântare²⁹, iar în Vrancea, așa cum aminteam, aceste obiecte sunt modelate din ceară, fiind amplasate tot în pom. Trebuie să precizăm că în unele sate românești din Bucovina, situate în apropierea muntelui, în timpul înmormântării sunt dăruite mai puține obiecte decât în cadrul obiceiului din Basarabia. Este evident însă aici că ideea integrării mortului în lumea de dincolo este mediată în principal de pomul mortului. În el sunt atârinate mai multe forme de pâine, repartizate semnificativ în cele trei registre: celest, terestru și subpământean care, împreună, reprezintă modelul lumii. Cele situate în registrul rezervat lumii terestre conțin și forme de pâini relevante pentru a indica drumul, trecerea: *puntea*, *roata carului*, *coșnița*, *traista*, *plosca*, *toiagul*, *scara*, dar și spațiul pentru odihnă, inclusiv *fereastra* (ca parte a casei), *perna*, pentru rugăciune, *icoana*, *ușa altarului*³⁰. Prin limbajul obiectual al pâinii este relevată aceeași idee a localizării și rânduiri mortului în spațiul indicat de mitologia morții.

²⁹ *Ibidem*, p. 277-278.

³⁰ *Ibidem*, p. 184-189, 227-228.

3. În loc de concluzii

Exemplele analizate reprezintă o supraviețuire a faptelor culturale în spații marginale. Ca spațiu real pentru locuire, coliba face parte din varietatea locuințelor temporare, fiind atestată în toate regiunile locuite de români. În opinia mai multor cercetători, însuși cuvântul *colibă* este foarte vechi în uzul lingvistic din spațiul cultural românesc. Acest tip de locuință era specific tracilor. Solia trimisă în 448 de împăratul Teodosius al II-lea, la curtea lui Atila, din care făcea parte și Priscus Panites, sofist și istoric originar din Tracia, a fost găzduită în colibe (caliiboii) locuitorilor dintr-un sat³¹. Florin Salvan depistează cuvântul și alte scrieri ale lui Herodot, Tucydide și Theocrit³², ceea ce poate servi ca argument al frecvenței locuinței în antichitate.

În concluzie, trebuie să apreciem că și obiceiul modelării unui spațiu pentru locuire în lumea de dincolo este destul de vechi în practica rituală a strămoșilor românilor. El a apărut în contextul credințelor despre legăturile indisolubile dintre om și casa în care s-a născut și a locuit, dar într-o etapă târzie, când morții nu mai erau înhumați în incinta casei sau a gospodăriei, ci în cimitir. Scoaterea corpului decedatului din cadrul gospodăriei pentru a fi înmormântat pe moșia satului a implicat elaborarea unor rituri compensatorii pentru a nu afecta relația lui cu locuința. Prin *coliba mortului*, dar și prin alte imagini de locuințe destinate răposatului, precum au fost percepute *sicriul* și *mormântul*, s-a încercat păstrarea relației mitice cu locuința, înțeleasă în cultura tradițională ca un alt înveliș al corpului uman. Deosebirea constă în faptul că decedatul este așezat realmente în *sicriu* și îngropat în *mormânt*, dar nu și în *coliba mortului*. Această locuință, exclusiv simbolică, are, la prima vedere, același statut ca masa, pomul și alte obiecte oferite de pomană în timpul înmormântării. Însă, spre deosebire de celelalte ofrande, este singura care fixează în denumire și destinația, *coliba mortului* (mai târziu și *casa mortului*), ceea ce desemnează importanța ei deosebită în scenariul ritual. În localitățile unde structura de rezistență o formează trei bețe, spațiul obținut este numit *coliba mortului*, iar în cele unde structura este formată din patru elemente de bază tinde să se generalizeze numele *casa mortului*, fapt ce demonstrează, încă o dată, capacitatea culturii populare de a-și organiza, corela și sincroniza din punct de vedere semiotic componentele fiecărui sistem.

³¹ G. Popa Lisseanu, *Izvoarele istoriei Românilor*, vol. VIII, București, f.a., p. 25, 92.

³² Florin Salvan, *Toponime traco-dacice în Țara Bârsei*, în „Noi traccii. Bulletin européen”, anul XIII, nr. 115, Milano, 1984, p. 10.

Abstract

This paper analyzes and interprets the dead men's shack – an exclusively symbolic living space, improvised from objects of first necessity in the framework of the funeral ceremonial carried out for the dead men's life in the netherworld. The popular imagery generated the dead men's shack dimensioning the human existence according to the principle of symmetry and after-life. In conclusion it is appreciated that the habit of making a space for living in the netherworld is an old ritual practice. It appeared in the context of beliefs about the relationships between man and the house in which he was born and lived, but at an elder stage, when the dead man where not any more inhumed in the house or household, but in the cemetery, which involved the dead man's transfer out from the household. By means of the dead man's shack and other images of his house, people tried to maintain the mythical relationship with the house, understood in the traditional culture as another cover of the human body. Keeping this body on an area between the southeast – east of Romania (Galați and Bacău districts) and the south-centre of the Republic of Moldova (Leova and Dubăsari districts), including in the Nester villages, represented a survival of the cultural facts in the marginal spaces.