

VIȚA-DE-VIE. SIMBOLURI, CREDINȚE ȘI PRACTICI POPULARE*

Marcela BRATILOVEANU-POPILIAN**

This article refers to the exceptional cultural career of the grapevine, which has spread from the dawn of the Greek Antiquity until the modern era. Associated to the cult of Dionysus, the god of wine but also of pleasure and promoter of agriculture, the grapevine presents powerful forms of manifestation also in the Thracian-Dacian space, North Pontic Greek colonies as well as in the Roman Dacia, as the antique literary sources, epigraphic texts, coin issuing or various graphic representations attest.

Vetero- and neotestamentary texts, which have a crucial role in our spiritual configuration, reveal the divine hypostasis of the grapevine, highlighted by folk beliefs and narrations presenting biblical themes. Relying on older documentary sources, but also on field research, the author refers to the climaxes of the viticulture calendar and brings under discussion the sequence of beliefs, rites and ritual ensembles that animate our ethnographic and folkloric landscape. Each stage included in the process of transforming vine into wine is accompanied and supported by a set of magic acts meant to insure prosperity.

The article points out the positive potential of the grapevine, a plant that integrates an ample set of values; it also highlights the existence of a permanent dialogue between the religious and the traditional thinking, the exchange of values or the re-semantization.

Keywords: grapevine, wine, religious calendar, traditional calendar, symbol, rit, belief, magic, sacred, housel.

Cuvinte-cheie: vița-de-vie, vin, calendar religios, calendar popular, simbol, rit, credință, magie, sacru, euharistie.

Vița-de-vie, plantă cu virtuți mesianice de necontestat, polarizează o suită de rituri, ritualuri și credințe convergente, concentrate în structuri ferm consolidate, menite să pună în evidență o simbolică eminentemente pozitivă și conexată strâns ciclurilor calendaristice și ale vieții. Considerată de origine divină, la fel ca și

* Scurte fragmente din studiul de față (cu titlul *Vița-de-vie și vinul. Ipostaze magico-religioase*) au apărut în „Drobeta”, seria Etnografie, Drobeta Turnu Severin, XXI, 2011, p. 5-13.

** Antropolog, Craiova – România.

vinul, produsul său – arhetip al băuturii sacre¹, această plantă simbol are o carieră culturală cu totul aparte, cu manifestări vivace într-un cadru spațial și temporal de excepție, ce urcă din orizonturile de cultură ale lumii vechi până în oralitatea modernă.

Vița-de-vie, vinul și Dionyssos. Puțină istorie și sărbători

Deși sporadic, cultura viței-de-vie este prezentă deja în Creta minoică². În Grecia continentală importul acesteia este însă mai târziu, după cum exprimă și mitul „inventării vinului”, atestat în Atica și Grecia de nord, ca și tema sosirii lui Dionyssos într-o barcă³. Tot aici, băutura miraculoasă, nemuritoare se raportează într-o fază mai veche la un amestec din lapte cu miere sau la hidromel – cu toate că pentru indo-europeni această licoare este vinul – lucru firesc într-o lume în care cultura viței-de-vie trebuie să fi fost mai tardivă. În sprijinul aceleiași idei poate fi invocată și imaginea râurilor de lapte și miere din care ies Dionyssos și fideliul lui⁴.

Lumea mediteraneană cultiva intens grâul, dar și arbuștii – măslinul, migdalul, vița-de-vie. Rodirea lor era pusă în sarcina anumitor divinități, a căror bunăvoință era atrasă prin diferite formule de devoțiune. Antichitatea greacă cunoaște cultul lui Dionyssos, zeu al vinului, apoi și al plăcerii, considerat promotor al agriculturii, care străbate lumea învățând-o să cultive vița-de-vie. Numele său este menționat alături de alte divinități încă din anii 1200 î.Hr. pe tăblițe miceniene la Cnossos și Pilos⁵, iar în Grecia de nord, Boeția, Teba apare în 1000 î.Hr.⁶ Inscriptiile miceniene atestă existența panteonurilor locale destinate lui Poseidon, Zeus, Artemis, dar și lui Dionyssos, zeități cunoscute apoi și

¹ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Laurențiu Zoicaș și Micaela Slăvescu (coord.). Prefață de Micaela Slăvescu și Doina Uricariu, vol. 3 (P-Z), București, Editura Artemis, 1995, p. 463.

² Fr. Matz, *Creta, Micene, Troia*. Traducere de Radu Alexandrescu. Introducere și note de Petre Alexandrescu, București, Editura Științifică, 1969, p. 114.

³ Louis Gernet, André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris, La Renaissance du Livre, 1932, p. 70.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Fr. Matz, *op. cit.*, p. 185; A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*. Rédigé avec le concours de E. Egger. Édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette, f.a., p. 2220.

⁶ *Encyclopédie de la mythologie. Dieux et héros des mythologies grecque, romaine et germanique*. Rédaction: Albert van Aken, Luce Botté, Margo Leeman. Préface de Pierre Grimal, Paris-Bruxelles, Sequoia, 1962, p. 61.

în Grecia⁷. Cele mai vechi sărbători consacrate acestuia din urmă sunt anterioare colonizării ioniene în Asia Mică⁸.

Dionysos era reprezentat mai întâi purtând coroane de flori⁹, ca apoi, în jurul anului 500 î.Hr., să apară încoronat cu viță de vie¹⁰, atribut nelipsit de acum înainte. Se admite că într-o fază a preistoriei sale, zeul vinului a fost mai întâi patron al curpenilor ori al viței sălbatice¹¹, ca și al iederei, frunzișului, arborilor, totodată și al fecundității animale și umane, date fiind ansamblurile rituale atașate cultului său¹².

Fiu al lui Zeus și al muritoarei Semele, prințesă tebană, neacceptat dintru început printre olimpieni și atât de diferit de aceștia, Dionysos este considerat un zeu „străin”, îndatorat mai ales credințelor populare, dat fiind formele de cult pe care le promovează¹³. Prezintă evidente afinități cu Marea Mamă asianică și frigiana Cybele¹⁴, la fel și cu traco-frigianul Sabazios¹⁵, zeu implantat de timpuriu în Asia Mică, ajuns până în Africa, unde devine zeu celest, prin identificare cu semiticul Baal¹⁶.

Deși sărbătorile închinat lui Dionysos preexistau colonizării ionice în Asia Mică, Herodot îl consideră pe acesta printre divinitățile „recente”, fapt explicabil dacă se ține seama că abia în secolele IX-VIII î.Hr. cultul său – promovat mai ales de grupările feminine, prin care se și propagă spre Grecia –, câștigă teren pe fondul unor vechi elemente autohtone și preelenece. În secolul al VI-lea î.Hr., după marea „invazie, revigorare” dionysiacă, își face însă simțită prezența în întreg spațiul elenic¹⁷.

Acceptarea de către greci și a „lumii sonore a traco-frigienilor – o lume care rămâne în urmă, dar care a fost mai creatoare, mai inventivă în

⁷ Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *Dicționar al religiilor*. Cu colaborarea lui H. S. Wiesner. Traducere de Cezar Baltag, București, Editura Humanitas, 1993, p. 160.

⁸ A. Bailly, *op. cit.*, p. 2220.

⁹ H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot, 1970, p. 12.

¹⁰ *Encyclopédie de la mythologie...*, p. 61.

¹¹ H. Jeanmaire, *op. cit.*, p. 22.

¹² A. Bailly, *op. cit.*, p. 2220.

¹³ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și a ideilor religioase*. Traducere de Cezar Baltag, vol. I, București, Editura Științifică, 1992, p. 353-366; *Enciclopedia arheologiei și istoriei vechi a României* (în continuare EAIVR). Coordonator științific: Constantin Preda, vol. II (D-L), București, Editura Enciclopedică, 1996, p. 62.

¹⁴ A. Bailly, *op. cit.*, p. 2220.

¹⁵ Louis Gernet, André Boulanger, *op. cit.*, p. 115.

¹⁶ Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *op. cit.*, p. 266.

¹⁷ A. Bailly, *op. cit.*, p. 2220.

ce privește sonoritățile”, exprimă și în acest registru transferul cultural dintre orizonturile spirituale amintite, precum și capacitatea de absorbție a lumii noi¹⁸.

Caracterul rustic al *Dionysiilor câmpenești* – una dintre cele patru sărbători în cinstea acestui zeu –, care la Atena aveau loc în luna decembrie, este de altfel evident¹⁹. *Marile și Micile Dionysiace*, desfășurate pe o perioadă mare de timp în onoarea acestei divinități – între care se inserau Leneele și Antesteriile –, aduceau în scenă manifestări ce vizau stimularea fertilității câmpurilor ori fecunditatea căminelor: falonerii, cortegii cu măști, banchete, concursuri de băutură, extaz bahic, libații etc.; momentul era propice și unor practici orgiastice, cu implicarea comunității feminine.

În contradicție cu normele sociale, excesele de orice natură apar ca semne exterioare ale „nebuniei divine”, ale „beției adusă de vin”, în context amintind hoardele menadelor – femei posedate care străbat munții în stare de hipnoză și sfâșie animalele sălbatice, ca apoi să mănânce carnea crudă, excesele sexuale etc.²⁰ Nu lipsesc nici ofrandele, ce constau din preparate din făină sub formă de terci sau plăcintă. Era vizată totodată și cinstirea morților, dispuși acum să revină pe pământ, spirite a căror bunăvoință putea fi captată prin diferite acte rituale²¹.

Experiența dionisiacă este în esență colectivă, gregară, cu funcție socială catartică, dispusă să ofere, printr-o supapă rituală, libertatea, bucuriile fiind accesibile tuturor, chiar și sclavilor și libertilor: „Uită deosebirile și-ți vei găsi identitatea; alătură-te procesiunii și vei fi fericit astăzi”; este, potrivit lui Hesiod, un zeu „nespus de vesel”, al „bucuriei pentru muritori”, în timp ce Homer îl consideră „un zeu al poporului”²², ceea ce explică marea sa popularitate. Totodată, „îi face pe oameni să se poarte nebunește”, potrivit observației lui Herodot referitoare la sciți²³.

¹⁸ Saviana Diamandi, Ionuț Semuc, *Despre relația dintre capacitățile muzicale și creatoare ale traco-frigienilor și lumea muzicală a vechilor greci. Pretext pentru incursiuni în substratul folclorului românesc (Sur les relations entre les capacités musicales et créatrices des traces-frigiens et le monde musical des anciens grecs. Prétexte pour des incursions dans le substrat du folklore roumain)*, în „Thraco-Dacica”, București, tom XXI, 2000, nr. 1-2, p. 265-270.

¹⁹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 355.

²⁰ Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *op. cit.*, p. 164.

²¹ H. Jeanmaire, *op. cit.*, p. 39-58.

²² E. R. Dodds, *Grecii și iraționalul*, ediția a II-a. Traducere de Catrinel Pleșu. Prefață de Petru Creția, ediția a II-a, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 74.

²³ *Ibidem*, p. 75.

În lumea lui Odiseu se considera că vinul conține ceva „daimonic și supranatural”, de vreme ce un consum excesiv provoca *ate* – o stare de spirit aparte, o confuzie vremelnică sau parțială –, ceea ce nu însemna dezastru ca în tragedii²⁴. Manifestările legate de vița-de-vie – plantă atât de implicată în cultul dionysiac – au un caracter rustic, după cum rezultă și dintr-o relatare a lui Pausanias, care descrie o practică din Argolida ce viza protejarea acestei culturi împotriva secetei: se tăia în două un cocoș alb, iar doi bărbați, fiecare în sens invers, dădeau ocol viei, revenind din punctul de unde au plecat, după care îngropau bucata de pasăre²⁵.

Ceremoniile consacrate lui Dionysos – care îl relevă ca zeu al fertilității, dar și al morții –, pun în evidență atașamentul acestuia față de vin, la fel și „miracolele” care însoțesc epifaniile sale: trei străchini goale lăsate peste noapte într-o cameră sigilată erau găsite a doua zi pline cu vin; un izvor se transformă în vin; vița-de-vie înflorea și se făcea struguri în doar câteva ore etc.²⁶.

Se înregistrează și o sărbătoare hibernală în care se petrecea miracolul transformării apei în vin²⁷; la Antesterii, celebrate în februarie, se desfășeau chiupurilor cu vin și se degusta vinul cel nou, din toamnă. Tot acum se organizau concursuri pentru băutori, iar învingătorii primeau burdufuri cu vin²⁸. Erau acceptați ca participanți inclusiv sclavii și băieții mai mari de 3 ani. Aceștia din urmă erau dăruiți, printre altele, cu un mic pocal, destinat participării la întreceri, act dispus să consacre integrarea lor în lumea adultă, mai exact în cea a colectivității masculine, din moment ce femeile erau excluse de la astfel de ceremonii.

Sacralitatea de necontestat a vinului, disponibilitățile integratoare ale acestei licori se regăsesc și în practica funerară a depunerii pocalului în mormântul copiilor morți înainte de a fi apți pentru acest ritual, deci fără să fi împlinit vârsta de trei ani, dar care, prin rit, să se așeze la locul convenit, în lumea de dincolo²⁹. Și textele

²⁴ *Ibidem*, p. 10.

²⁵ Louis Gernet, André Boulanger, *op. cit.*, p. 3.

²⁶ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 357-358.

²⁷ Louis Gernet, André Boulanger, *op. cit.*, p. 43.

²⁸ Robert Flacelière, *Viața de fiecare zi în Grecia secolului lui Pericle*. Traducere de Liliana Lupaș, București, Editura Eminescu, 1976, p. 251; Giuseppe Cambiano, cap. „Pentru a deveni om”, p. 95, în vol. *Omul grec*. Coordonator: Jean-Pierre Vernant. Traducere de Doina Jela, Iași, Editura Polirom, 2001.

²⁹ Giuseppe Cambiano, *loc. cit.*, p. 96.

homerice exprimă simbolică predominant pozitivă a vinului: Ulise le recomandă aheilor ca înainte de a începe lupta să „se înfrupte mai întâi din pâine, să-și astâmpere setea cu vinul cel plăcut spre a-și spori puterile”³⁰; la funeraliile lui Patrocle, Ahile face libații cu vin invocând sufletul celui decedat, pentru a-i asigura astfel nemurirea³¹.

Romanii aveau și ei o sărbătoare a vinului, *Vinalia de vară*. În timpul acesteia, Jupiter, zeul suprem, căruia îi sunt atribuite toate sărbătorile legate de vin, este degustător obligatoriu³², ipostază ce pune de asemenea în evidență longevitatea carierei sacre a vinului și viței-de-vie. Obiect al unei atenții deosebite, vinul este, alături de pâine și sare, nelipsit din riturile consacrate larilor, genii tutelare ale casei și câmpurilor, ce vegheau asupra oricărui loc frecventat de oameni și al căror atribut este un corn al abundenței ținut în mână³³.

Zeul vinului și al viței-de-vie este însă în acest orizont de cultură Bacchus, care, deși divinitate secundară preluată de la greci, polarizează de asemenea o suită de practici rituale, după cum exprimă și versurile lui Vergilius: „385: Bacchus, pe tine te cheamă în cântece vesele, ție/ Ei figurine într-un înalt îți atâră pin, de ceară. [...] 390: Astfel toată din belșug crește vița rodire;/ Umplu-se văile-afunde cum și pădurile adânce/ Și peste tot unde zeul capul purtatu-și-a mândru./ Deci după datină, – a sa lui Bacchus cânta-vom slăvire/ În strămoșești versuri, și tăvi și plăcinte-i vom duce; [...] 395: Și dus de cornu-i va sta consacratul țap la altare./ Grasele în țepuși de alun vom prăji măruntaie./ Este încă lucrare – îngrijirilor viței și alta,/ Care nicicând împlinită destul este”³⁴.

Asupra originii lui Dionyssos planează încă incertitudinea: după unele păreri ar fi fost importat din Tracia³⁵, luându-se în considerație intensitatea cultului în aceste ținuturi și în Macedonia³⁶ ori din Asia

³⁰ Félix Buffiere, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*. Traducere și prefață de Gheorghe Ceaușescu, București, Editura Univers, 1987, p. 261.

³¹ *Ibidem*, p. 386.

³² Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne*, suivi de *Dix questions romaines*, Paris, Gallimard, 1975, p. 87-107.

³³ EAIVR, vol. II, p. 298; Catherine Pont-Humbert, *Dicționar universal de rituri, credințe și simboluri*. Traducere de Nicolae Constantinescu, București, Editura Lucman, 1998, p. 230.

³⁴ Vergilius, *Bucolica. Georgica*. Traducere de Nicolae Ionel, Iași, Institutul European, 1997, p. 145.

³⁵ *Encyclopédie de la mythologie...*, p. 60.

³⁶ EAIVR, vol. II, p. 62.

Superioară sau Egipt³⁷. Se mai consideră că zeul venerat de eleni sub numele de Dionyssos, iar de romani Bacchus, a aparținut probabil unui cerc de divinități care în Asia Mică a conservat forme arhaice, înglobate apoi pe arii mai largi care au debordat întreaga peninsulă³⁸. În ultima vreme câștigă teren ipoteza originii micro-asiatice, cu ascendență nu doar până în epoca bronzului minoico-miceni, ci chiar în neoliticul micro-asiatic și egeean³⁹.

Componente ale manifestărilor dionysiace se regăsesc în ceremonii frigiene, cum sunt cortegiile purtătorilor de sălcii⁴⁰, ceea ce poate sugera că acest cult, puternic implantat în regiunile trace, a fost introdus și aclimatizat, sub o formă arhaică, direct de la frigieni, fie sub o formă elenizată⁴¹. Nu este exclus ca două curente să fi alimentat această „contagiune”, unul provenind din Tracia și altul, insular, legat de Phrigia și Lydia⁴².

Neamurile trace și cultul viței-de-vie

Atașat viței-de-vie și vinului, importat sau nu de la traci, cultul lui Dionyssos cunoaște forme de manifestare în acest areal, după cum menționează izvoarele literare. Herodot amintește de un oracol al lui Dionyssos la satrii, o populație tracă din valea râului Nestos, care la acea dată își păstra libertatea; după același autor, singurii zei pe care îi slăvesc sunt Ares, Dionyssos și Artemis⁴³.

Mnaseas din Patrai, care a trăit în prima jumătate a secolului al II-lea î.Hr., preluând unele însemnări mai vechi, considera că Sabazios și Dionyssos sunt unul și același; la fel crede și Amphitheas, scriitor din veacul al III-lea sau al II-lea: „Sabeii sunt numiți cei inițiați în cultul lui Sabazios, adică al lui Dionyssos”⁴⁴. Sabazios, zeitate de origine tracă, al cărui cult s-a extins în Frigia și, începând din secolul al V-lea î.Hr., în

³⁷ P. Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Éditions Garnier Frères, 1960, p. 80.

³⁸ H. Jeanmaire, *op. cit.*, p. 22.

³⁹ EAIVR, vol. II, p. 63.

⁴⁰ H. Jeanmaire, *op. cit.*, p. 22.

⁴¹ *Ibidem*, p. 53.

⁴² A. Bailly, *op. cit.*, p. 2220.

⁴³ *Izvoare privind istoria României*. Traducerea din autorii latini: Vladimir Iliescu; din autorii greci: Radu Hîncu și Virgil C. Popescu, vol. I. *De la Hesiod la Itinerarul lui Antoninus (Ab Hesiodo usque ad Itinerarium Antonini)*, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1964, p. 67-71.

⁴⁴ *Idem*, p. 157.

Grecia, ca zeu al vegetației, mai era considerat și fiu al lui Dionyssos, potrivit aceluiași Mnaseas din Patrai⁴⁵.

Despre cultul lui Dionyssos la populațiile tracice vorbește și Dio Cassius. Referindu-se la campania de supunere a tracilor din anul 29 î.Hr. a lui Marcus Crassus în Macedonia, el precizează că acesta i-a cruțat totuși pe odrisi „pentru că erau adoratori ai lui Dionyssos și că l-au întâmpinat pașnic”; le-a dăruit ținutul în care cinsteau pe zeu, după ce fusese luat de la besi, stăpânitorii lui de până atunci; pomenește totodată și de tracul Vologaises, din neamul besilor, considerat preot al lui Dionyssos⁴⁶.

Relatăriile antice conțin și descrieri ale unor practici care pun în evidență sacralitatea vinului – pentru greci „băutura regală, divinul «dar al lui Dionyssos»”⁴⁷ –, element atașat prin urmare cultului dionysiac. Dintr-o însemnare a lui Herodot reiese că sciții – care sunt adesea confundați cu tracii – practicau băutul ritual al vinului: „O dată pe an, fiecare conducător din ținut – în ținutul său – amestecă într-un crater vin cu apă, din care beau acei care au ucis vrăjmași. Cei care n-au făptuit o asemenea ispravă nu gustă din vin, ci stau jos, deoparte, disprețuiți. Și este pentru ei cea mai mare ocară! Iar dintre sciți, cel care a ucis un mare număr de dușmani are două cupe pe care le golește dintr-o înghițitură pe amândouă”⁴⁸. Prizonierii destinați sacrificiului erau mai întâi stropiți cu vin, element de consacrare valorificat și în ritualul de fraternizare practicat de sciți⁴⁹.

Vinul potențează de asemenea urările ori darurile, după cum rezultă dintr-o relatare a lui Xenofon (n. 464 î.Hr.), care descrie vizita unor comandanți la curtea regelui trac Seuthes, aflată la nord-vest de Bizanț⁵⁰. Frecvent asociat cu sângele, dar și cu armele, vinul poate fi pus în legătură și cu aspirația nemuririi, în ipostaza invincibilității, ipostază firească într-o lume de războinici, în care și înfrățirea apare subordonată aceluiași ideal, după cum rezultă și dintr-un text datorat lui Herodot: „Sciții se leagă astfel prin jurământ, față de cei către care îl fac: varsă vin într-o cupă mare de lut, îl amestecă cu sângele celor ce fac

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Idem, p. 675 și 679.

⁴⁷ *Enciclopedia civilizației grecești*. Traducere de Ioana și Sorin Stati. Prefață și control științific de Radu Florescu, București, Editura Meridiane, 1970, p. 568.

⁴⁸ *Izvoare privind istoria României*, vol. I, p. 37.

⁴⁹ Idem, p. 35 și 39-41.

⁵⁰ Idem, p. 97.

jurământul. [...] Apoi moaie în vas o sabie, săgeți, o secure și o suliță. Îndeplinind toate acestea, rostesc o rugăciune lungă și, la urmă, beau din cupă, atât cei care s-au legat prin jurământ, cât și cei mai de vază dintre oamenii care îi însoțesc⁵¹. Ansambluri ceremoniale de dată recentă, vizând înfrățirea, consacră de asemenea virtuțile vinului și ale sângelui.

Valențele apotropaice ale vinului se regăsesc și în relatarea lui Platon (427-347 î.Hr.): „Sciții și tracii beau vin neamestecat deloc <cu apă>; atât femeile, cât și bărbații, și îl împrăștie pe hainele lor, socotind că este o deprindere frumoasă și aducătoare de fericire”⁵². Însemnarea mai târzie a lui Pausanias (secolul al II-lea d.Hr.) pune de asemenea în evidență ipostaza vinului ca expresie a nemuririi și a invincibilității: „După ce s-au ghiftuit cu vin, <femeile trace> au săvârșit o faptă: «au avut îndrăzneala să-l ucidă pe cântărețul Orfeu» și de atunci s-a statornicit obiceiul ca bărbații să se îmbete înainte de a intra în luptă”⁵³.

Referirea lui Strabon⁵⁴ privitoare la măsura lui Burebista de a stârpi vița-de-vie la îndemnul lui Deceneu poate exprima nu doar aspirația spre cumpătare, ci mai degrabă o confruntare în planul vieții cultural-religioase, vizată fiind probabil o reformă a acesteia. Autorul antic îl consideră pe Deceneu „un șarlatan”, epitet care, de asemenea, poate revela unele perioade tensionate din istoria geto-dacilor.

Ioan Coman se întreabă dacă nu cumva „extirparea viței-de-vie reflecta un conflict grav cu tradițiile orgiastice dionysiene din zonele sudice ale Traciei și ale litoralului Pontului Euxin? Putea fi vorba de un conflict latent între Zalmoxis și Dionysos care amândoi erau traci?”⁵⁵ Episodul violent al „tăierii viței-de-vie” pare să indice o luptă, cu tensiuni, dispute, competiții, pentru impunerea unui nou cult, chemat să înlocuiască vechi zeități întrupate în această plantă, după cum înclină să creadă și Mihai Coman⁵⁶.

La rândul său, Romulus Vulcănescu observă, pe bună dreptate, că afirmația lui Strabon nu se poate susține în totalitate, pornind de la

⁵¹ Idem, p. 39-41.

⁵² Idem, p. 103.

⁵³ Idem, p. 621.

⁵⁴ Idem, p. 237.

⁵⁵ Ioan G. Coman, *Deceneu – geniu religios și spiritual al geto-dacilor*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, an XXXII, 1980, nr. 10-12, p. 749.

⁵⁶ Mihai Coman, *Sora Soarelui. Schițe pentru o frescă mitologică*, București, Editura Albatros, 1983, p. 159-160.

faptul că dacii, la fel ca și celelalte popoare indo-europene, considerau vinul un dar al zeilor, care, consumat cu chibzuință, întărește⁵⁷. Și Traian Herseni vede în măsura lui Burebista tot o confruntare în planul vieții spirituale, vița-de-vie fiind responsabilă de răspândirea unei noi religii⁵⁸.

Andrei Oișteanu, în aceeași notă, consideră acest fapt ca având o motivație religioasă, după cum intuia cu mult timp în urmă și Grigore Tocilescu. În sprijinul ideii sale, autorul contemporan invocă reacțiile de respingere a orgiilor dionisiaco-bahice în Grecia și la Roma, după cum reflectă comediiile lui Aristofan ori exprimă anumite legi și decrete⁵⁹.

Referindu-se la ipotetica măsură a lui Burebista de a tăia toate viile din regatul său, Ioan Petru Culianu se întreabă, la rândul său, dacă aceasta nu este „decât o supoziție greșită a lui Strabon, care se așteaptă în mod eronat ca vinul să fie condamnat de trăsăturile spiritualiste, pitagoreice ale religiei getice?”⁶⁰ Zoe Petre, cunoscut exeget al literaturii antice, consideră că discuțiile purtate în jurul afirmației lui Strabon pot fi purtate tot în cheie religioasă⁶¹.

Important de reținut este faptul că în coloniile grecești vest-pontice cultul lui Dionyssos este atestat încă de la întemeierea lor prin emisiuni monetare cu efigii dionysiace, statui, asociații de închinători ai zeului viței și de *dionysii* – spectacole anuale de teatru –, de asemenea de existența unor sacerdoți și a unui sanctuar de cult etc.; în epoca romană prestigiul lui Dionyssos crește, răspândindu-se și în Dacia în ipostaza sa romană⁶². Texte epigrafice confirmă existența în Dobrogea romană în secolul al II-lea d.Hr. a unor asociații de închinători ai zeului viței, colegii de preoți ai lui „Dionyssos dătătorul de roadă”, sintagmă ce atrage atenția asupra fațetei sub care este adorat zeul, ca divinitate a vegetației etern reînnoite.

⁵⁷ Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1986, p. 560.

⁵⁸ Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 265.

⁵⁹ Andrei Oișteanu, *Mythos & Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*. Ediția a II-a, revăzută, adăugită și ilustrată, București, Editura Nemira, 1998, p. 54-56.

⁶⁰ Ioan Petru Culianu, *Cult, magie, erezii. Articole din enciclopedia ale religiilor*. Traduceri de Maria-Magdalena Anghelescu și Dan Petrescu. Nota asupra ediției de Tereza Culianu-Petrescu. Postfață de Eduard Iricinschi, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 117.

⁶¹ Zoe Petre, *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 104.

⁶² D. M. Pippidi, *Studii de istorie a religiilor antice. Texte și interpretări*, București, Editura Științifică, 1969, p. 94-121; EAIVR, vol. II, p. 63-64.

Analizând prezența acestui cult printre locuitorii Pontului Stâng, D. M. Pippidi ia în calcul ipoteza potrivit căreia „la origine Dionyssos a fost un zeu trac, intrat în panteonul elenic prin împrumut direct de la vecinii nordici ai grecilor, fie, cum se admite astăzi de cei mai mulți, pe calea ocolită a legăturilor cu frigienii stabiliți în Asia Mică în a doua jumătate a mileniului al II-lea”⁶³.

În provincia Dacia, Dionyssos apare ca o divinitate larg răspândită. Peste 50 de inscripții sunt dedicate ipostazei romane a acestuia, există, de asemenea, zeci de imagini ale cortegiului bahic, peste 170, ca și frecvente reprezentări pe pietrele funerare a ramurilor și ciorchinilor de struguri. Prezența inscripțiilor și a divinităților protectoare ale viței-de-vie, ca și a unor instrumente specifice viticole, pledează în favoarea importanței îndeletnicirilor viticole și în epoca romană; de mare interes este testamentul epitaf al unui anonim de la Sucidava, care lasă urmașilor drept uzufruct o casă și o vie, pentru săvârșirea unor sacrificii și practici funerare anuale⁶⁴.

Credințe și practici rituale în lumea veche

Dincolo de toate supozițiile privind originea acestei zeități, se poate lesne observa importanța viței-de-vie și a vinului în spiritualitatea lumii vechi. Și în orizontul cultural al vechiului Israel, în regiunile din jurul acestuia, vița-de-vie trece drept un arbore sacru, iar vinul băutura zeilor: cu ocazia sărbătorii culesului profetul Isaia a compus un cântec în cinstea viei, pe care Domnul o îngrijește neîncetat și îi așteaptă rodul; Mesia este „ca o vie”, iar Noe, deschizătorul unui nou ciclu, este primul care sădește vie⁶⁵.

Moise trimite iscoade în Canaan, care la întoarcere purtau vițe încărcate cu struguri; potrivit legii divine a vechilor iudei, produsul său este socotit unul din elementele reprezentative ale jertfelor nesângeroase și prinoaselor, de vreme ce cultul zilnic prevede libații cu vin etc.⁶⁶ În

⁶³ D. M. Pippidi, *op. cit.*, p. 238-239 și 243-244.

⁶⁴ Mihai Bărbulescu, *Interferențe spirituale în Dacia romană*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, Cluj-Napoca, Editura Tribuna, 2003, p. 178; *Istoria românilor*. Coordonatori: Dumitru Protase și Alexandru Suceveanu, vol. II. *Daco-romani, românici, alogeni*. Autori: Radu Ardevan, Alexandru Barnea, Mihai Bărbulescu, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 172.

⁶⁵ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. 3 (P-Z), p. 463-464.

⁶⁶ Pr. Prof. dr. Dumitru Abrudan, Diac. Prof. dr. Emilian Cornișescu, *Arheologie biblică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 63-64, 260, 283, 288 și 304.

semn de recunoștință față de Dumnezeu, care i-a îndrumat pe pământul său, fiecare mesean varsă câte patru pahare de vin, număr care corespunde celor patru eliberări⁶⁷. Rodnicia viei este un dat dumnezeiesc și de aceea cel care omoară pentru a o lua „este culmea nemerniciei”, iar pedeapsa trebuie să fie nu doar aspră, ci și infamantă⁶⁸, planta fiind simbol al Bisericii⁶⁹.

Textele evanghelice pun, de asemenea, în evidență sacralitatea viței-de-vie și a vinului. Mântuitorul spune: „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este lucrătorul”⁷⁰. Element de cult folosit la Cina cea de Taină, când Iisus Hristos a instituit Euharistia, vinul este comparat cu sângele Domnului, după cum via apare ca simbol al Împărăției cerului. Deși Islamul interzice consumul băuturilor alcoolice, deci și al vinului, acesta este valorizat tot ca element cu valențe sacre, de vreme ce în Paradis curge un râu cu vin, iar cei *aleși* de Divinitate să-și ducă aici post-existența se înfruptă cu deliciale acestei băuturi „care trezește toate dorințele”⁷¹.

Valorile și credințele legate de aceste elemente simbol, caracterizate printr-un câmp semantic deosebit de vast, departe de a-și trăda vitalitatea, rezistă trecerii timpului. Acestea pot fi surprinse în setul de manifestări folclorice al universului creștin, în care se circumscrie spiritualitatea românească, ce a evoluat pe fundalul civilizațiilor antice, cu remodelări într-un cadru nou, ce se raportează la registrul creștin de sorginte răsăriteană.

Revalorizări ale vinului în universul creștin, care îi conferă ipostaza de sacrament, își aduc aportul în ce privește valorificarea rituală a viței-de-vie și a vinului în practica populară. Este evident că în raport cu alte elemente atât vița-de-vie, cât și vinul fac o figură cu totul aparte, după cum rezultă și din practica etno-folclorică din spațiul cultural românesc, care pune în valoare potențialul cu totul benefic al acestora și le înscrie în dimensiunea de necontestat a sacrului.

Patrimoniul credințelor valorifică disponibilitățile potențialului pozitiv al viței-de-vie. Intervențiile, acțiunile nefaste ale Irodiadei,

⁶⁷ Catherine Pont-Humbert, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁸ Maurice Cocagnac, *Simbolurile biblice. Lexic teologic*. Traducere de Micaela Slăvescu, București, Editura Humanitas, 1997, p. 140 (vezi III Regi 21, 17-19, 23-24).

⁶⁹ Pr. Prof. dr. Dumitru Abrudan, Diac. Prof. dr. Emilian Cornișescu, *op. cit.*, p. 63.

⁷⁰ Maurice Cocagnac, *op. cit.*, p. 143 (vezi Ioan 15, 1-2).

⁷¹ Hans Biedermann, *Dicționar de simboluri*. Traducere de Dana Petrache, vol. II, București, Editura Saeculum I.O., 2002, p. 486.

personaj neo-testamentar eminent negativ, sunt contracarate de Maica Domnului cu sprijinul viței-de-vie căreia, în schimb, îi mensește: „Blagoslovită să fii/ Viță-de-vie!/ Să fii mâncare copiilor/ Și cuminicătura morților”⁷². În disputa dintre floarea vinului, a pâinii și a mirului, toate „flori sfinte”, cea dintâi își revendică întâietatea pretinzându-se cea aleasă: „Că fără de mine/ Nici popa nu ține/ Nici o liturghie”⁷³; „Ba eu îs mai mare,/ Loza vinului,/ Că fără de mine,/ Nu-și cunună nime”⁷⁴.

În sistemul de credințe și practici rituale se pot descifra nu doar reminiscențe ale unor străvechi straturi de cultură, ci mai ales penetrarea unor elemente biblice, convertite în structuri de tip etno-folcloric. Episodul veterotestamentar al plantării viței-de-vie de către Noe își găsește ecou în oralitatea românească. Astfel, Noe, observând că un țap se înapoia seara „tot sărind și jucând de credea că-i nebun”, îl urmărește, până ce dă de niște struguri mari – fruct necunoscut lui până atunci –, pe care la întoarcere îi mănâncă pentru a-și potoli setea, după care, deși simte capul mai greu și picioarele amorțite, „capătă o voie bună, ba îi mai vine să și cânte cât era de bătrân”. A doua zi, după ce povestește fiilor săi cele întâmplare, poruncește să fie aduși și plantați acasă butuci de vie, la rădăcină cărora să se scurgă sângele țapului sacrificat, „spre amintire cum că țapul a aflat vița-de-vie”⁷⁵.

Povestirea, culeasă de la Casian Cojoc, ieromonah la Mănăstirea Neamț, încorporează tema sacrificării țapului, animal ambiguu, desemnat în ebraică printr-un cuvânt ce îl recomandă ca fiind, totodată, demon și satir și care nu este niciodată bine văzut în *Biblie*⁷⁶; aici el apare însă într-un context ce amintește de practici ori ceremonii precreștine, familiare civilizațiilor antice, greco-romane ori tracice, care valorifică disponibilitățile fertilizatoare ale caprinelor, ipostază datorată mai degrabă transpunerii unor vechi teme în haină folclorică de către persoane familiarizate cu texte literare, în special clerici, care, după cum

⁷² Tudor Pamfile, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinile și credințele poporului român adunate din comuna Țepu, Tecuci*, București, Librăriile Socec, 1911, p. 28.

⁷³ Nicolae Cartojan, *Mântuitorul și vița de vie*, în „Artă și tehnică grafică”. Buletinul Imprimeriilor Statului, caietul 1, 1937 (text de colind din Munții Apuseni).

⁷⁴ Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum I.O., 1997, p. 315.

⁷⁵ Teofil Bizom, *Cine a aflat vița de vie*, în „Ion Creangă”, Bârlad, an VII, 1914, nr. 1, p. 9-10.

⁷⁶ Maurice Cocagnac, *op. cit.*, p. 177-178.

afirma Nicolae Cartojan, „timp de două veacuri au procurat neamului hrana intelectuală”⁷⁷.

Ipostaza de „tufă dătătoare de putere” se regăsește și într-o povestire datorată lui Artur Gorovei și Mihai Lupescu: un împărat, văzând că „atâtea pricini și nevoi dintre oamenii lui nu se pot curma decât cu stârpirea viței-de-vie care dă vinul cel tulburător de minți”, poruncește să se scoată din pământ „copăcelul acela blestemat”, după care „norodul acela de oameni” mereu tânjește; în schimb, un pustnic, „bătrân cât tata Noe”, poate face un urs „să tremure ca un pui de iepure”⁷⁸.

Motivul viței dătătoare de viață apare și în povestirea culeasă de Tudor Pamfile din Țepu – Galați. Din aceasta aflăm că pentru a curma stările conflictuale dintre supuși, un împărat poruncește să fie stărpită vița-de-vie, după care poporul devine tot mai lipsit de putere; urmărind un urs, împăratul ajunge la chilia unui pustnic care, deși se hrănea doar cu produsele viței-de-vie, are atâta putere, încât poate stăpâni cu ușurință animalul. Văzând împăratul acest lucru, dă ordin să se replanteze vița-de-vie⁷⁹.

Sabina Ispas recunoaște aici „o variantă cu circulație orală” a istorisirii antice privind campania lui Deceneu împotriva acestei plante⁸⁰; textul face, de asemenea, trimiteri la ipostaza sacramentală a vinului și implicit a viței-de-vie, regăsită în religiile Antichității, dar mai ales în universul cultural al lumii creștine, tributar nu doar scrierilor sacre ori apocrife, ci și celor antice, valorificate și în orizontul nostru de spiritualitate. În epica populară versificată, discuția din jurul vechimii și a continuității motivului „soțul întors de la oaste pentru a împiedica nunta soției” aduce în scenă și vița-de-vie, trimițând deopotrivă la texte antice – mai precis la cânturi din *Odiseea*, precum și la texte canonice creștine⁸¹.

⁷⁷ Nicolae Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*. Postfață și bibliografii finale de Dan Simionescu. Prefață de Dan Zamfirescu, București, Editura Minerva, 1980, p. 222.

⁷⁸ A. Gorovei, M. Lupescu, *Botanica poporului român*, în „Șezătoarea”, Fălticeni, an. XV, 1915, p. 7-166, apud Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 250.

⁷⁹ Tudor Pamfile, *Tufă dătătoare de putere*, în „Ion Creangă”, anul VI, 1913, nr. 3, p. 70-71; Sabina Ispas, *Simbolica viței de vie în textul epic versificat*, în „Datini”, nr. 2 (27), 1998, p. 7.

⁸⁰ Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 7.

⁸¹ *Ibidem*, p. 7-11; Idem, *Rosturi și moravuri de odinioară*, București, Editura Etnologică, 2012, p. 102-114; Idem, *Tradiții. Vița de vie – simbol al vieții*, în „Credința noastră”. Revistă lunară de gândire și viață bisericească, seria nouă, Pitești, an III, 1999, nr. 5, p. 17.

Încă de la începutul mileniului al II-lea se fac referiri la biblicul Noe și la raportările acestuia la vița-de-vie, cum sunt cele datorate lui Hildegard von Bingen (1098-1179); în scrierile Occidentului medieval întâlnim și tema valorificării sângelui de animale – respectiv de leu, miel, porc și maimuță, turnat la rădăcina butucilor de viță de vie –, bunăoară în *Gesta Romanorum* (datată în jurul anului 1300)⁸².

În spiritualitatea românească efectele nedorite ale excesului de băutură sunt puse pe seama Diavolului, după cum exprimă o serie de narațiuni centrate pe vița-de-vie și pe figura biblicului Noe. Acesta se învoiește cu Dumnezeu să-l ia pe corabie și pe Diavol care, „inimă neagră”, îl învață însă să „dobândească din tescovina rachiul cel plămăditor de pricini și de moarte”.

Responsabil de efectele băuturii în exces este tot Satana, după cum reiese dintr-o povestire din Ilfov. Astfel, pe când Noe sădea via trece Satana, care îi cere jumătate din rod. În schimb, îl învață să stropească butașii cu sânge de miel, apoi de porc și de maimuță, animale ale căror trăsături, potrivit mentalului colectiv, sunt puse în legătură cu starea prin care trece omul în funcție de cantitatea de vin băută. Și Dumnezeu menește ca oricine bea din acest must să se îmbete, drept pedeapsă pentru nesăbuița aceluiași biblic Noe care, după ce și-a astâmpărat setea cu struguri, a uitat să-i mulțumească celui de sus pentru datul divin⁸³.

Nicolae Cartoian aduce în discuție o altă legendă, plăsmuită în vechiul Bizanț, din surse apocrife, răspândită apoi și în literatura Occidentului medieval, în care este invocată Procla, soția lui Pilat. Aflată la locul răstignirii, aceasta este stropită cu sângele Mântuitorului. De teamă, îngroapă hainele în vie, unde pe loc cresc „struguri minunați”⁸⁴. Tema rodirii viței-de-vie din sângele Mântuitorului se regăsește în formule versificate de genul: „În coastă l-au înțepat,/ Din coastă i-au scurs/ Sânge și apă,/ Viță-de-vie,/ Poamă,/ Din poamă/ Vin./ Sângele Domnului pentru creștini” (culeasă din „Moldova de Jos”⁸⁵).

⁸² Hans Biedermann, *op. cit.*, p. 485.

⁸³ Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult după credințele poporului român. Pământul după credințele poporului român. Sfârșitul lumii după credințele poporului român*. Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Antoaneta Olteanu, București, Editura Paideia, 2002, p. 189-192.

⁸⁴ Nicolae Cartoian, *Mântuitorul și vița de vie*, p. 16.

⁸⁵ Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români...*, p. 153.

Dialogul dintre vița-de-vie și Divinitate apare și în produse folclorice care, evoluând pe tiparul tradițional, introduc și elemente intrate mai de curând în uz. Într-o povestire, *zânele bune*, întruchipate de două fete frumoase ce ies în calea unui bătrân care mergea cu boii la iarmaroc, îl roagă să le cumpere două batiste. Acesta răspunde rugăminții, mai mult chiar le așteaptă până pe înserat, gest răsplătit de cele două reprezentări mitice cu bani, rugându-l apoi pe bătrân să spună oamenilor „că fac mare păcat când văruiesc grâul și stropesc via, că tare o ustură ochii pe Maica Domnului”⁸⁶.

Vița-de-vie și grâul, marcate intens de sacru, se cer ferite de *impur*, de contactul cu elemente care nu fac parte din sfera religios-magică. Intrate de curând în uzul cultivatorilor, mineralele folosite la stropitul viei și la tratarea grâului de sămânță nu fac parte din arsenalul tradițional de elemente ce dispun de atribute magice. Recomandarea celor două *zâne*, de a nu fi folosite astfel de elemente, aduce în prim plan opoziția mediilor țărănești față de elemente mai noi, dar mai ales reacția față de pătrunderea în perimetrul viței-de-vie a unor elemente ce nu țin de exercițiul magico-religios al acesteia și deci nu pot intra în codul consacrat. Stropitul viei este o tehnică viticolă impusă mai ales odată cu înlocuirea soiurilor autohtone cu altele mai noi după distrugerile provocate de filoxeră, boală a viței-de-vie care a produs mari pagube plantațiilor indigene în a doua jumătate a veacului al XIX-lea. Ca și în cazul viței-de-vie, grâul se circumscribează sacralui, fapt ce obligă ruralii la ferirea sa de *impur*.

Exercițiul folcloric aduce în prim plan dominantă pozitivă a viței-de-vie și a vinului; acesta din urmă, purtător al unor valori euharistice, este prezent în toate momentele cheie ale ciclului vieții, cu viu atașament și față de ciclul calendaristic. Ipostaza de sacrament conferită vinului de scenariul liturgic vine să lărgescă și sfera semantică a viței-de-vie. Credințele completează, totodată, dialogul permanent al viței de-vie cu Divinitatea: cel ce pune pe foc viță-de-vie verde este blestemat, apa fiartă provocând arsuri fără leac; cel ce dă foc unei crame vede în flăcări chipul lui Dumnezeu, la fel ca și în cazul incendierii unui stog⁸⁷, credință ce evidențiază componenta sacrală a

⁸⁶ Idem, *Mitologie românească*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv și notă asupra ediției de Mihai Alexandru Canciovici, București, Editura All, 1997, p. 60.

⁸⁷ Gheorghe F. Căușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, 1914, p. 206 și 261-262.

celor două elemente euharistice, vinul și pâinea. În schimb, dacă lucrezi via timp de șapte ani în deplină curățenie sufletească – fără să blestemi, chiar dacă te tai ori lovești –, poți aspira la un loc în ceruri, fiindu-ți iertate păcatele⁸⁸.

Tema biblică a transformării apei în vin se regăsește și în viziune folclorică. Potrivit mentalului de tip oral, la Anul Nou toate apele se prefac în vin; demult, „prin toate pâraiele și prin toate fântânile era vin, nu apă”, dar Dumnezeu, mâniat pe răutatea oamenilor, îi pedepsește, lăsând vin și grâu doar pentru cultul liturgic⁸⁹.

Este lesne de constatat bogăția calendarului viticol, via având cele mai multe zile consacrate, marcate de rituri pozitive, interdicții etc. Potrivit aceluiași religios popular, în zilele de vineri este strict interzisă orice activitate în vie, altminteri familia și întreg habitatul vor fi expuse maleficului; sub patronajul Bisericii, în anumite momente ale calendarului religios au loc binecuvântări cu aspersiuni la plaiurile de vii, urmate adesea de ospete ori de acte rituale ce gravitează în jurul butucilor.

Ciclul de rodire și de fructificare al viței de vie, deosebit de lung, ca și de solicitant pentru gospodari, necesită numeroase practici de întreținere. Conform mentalului colectiv, acestea trebuie *susținute*, neapărat, de o suită de tehnici magice, dispuse să ofere protecție împotriva fenomenelor atmosferice nedorite, să stimuleze rodirea, fructificarea, să vegheze asupra procesului de vinificație, demersuri polarizate în jurul unor momente de vârf ale calendarului biblic ori ale sărbătorilor patronale; inserarea acestora în calendarul religios vizează etape distincte ale ciclului viticol.

Credințe și sărbători în sud-vestul spațiului etnic românesc

Obiceiul cunoscut mai ales sub numele de „țaiatul ritual” se bucură de mare atenție în mediile noastre folclorice marcând, de la caz la caz, sărbătorile Crăciunului, Anului Nou sau Bobotezei, ziua Sfântului Trifon, 1 ori 9 martie – la ultima dată fiind comemorați Sfinții Mucenici, zi cunoscută și sub numele de *Simți* –, pe alocuri și sărbători patronale. Se face apel în principal la proprietățile vinului și pâinii – aceasta sub forma colacilor rituali –, la apă sfințită, precum și la preparate tradiționale ce, în

⁸⁸ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică de...*, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903, p. 901.

⁸⁹ *Ibidem*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, vol. I, București, Editura Saeculum I.O., 1998, p. 223.

contextul dat, capătă valori magice. Pe alocuri, ansamblul ceremonial are în vedere *Târcolitul*, adică ocolitul ritual al viei.

Frecvent, gospodarii consacră dimineața Crăciunului, prin alte părți sărbătoarea Sfântului Vasile sau Boboteaza, dar și zilele de 1 sau 9 martie, „amenințării” sau „tăierii rituale”, scenarii încă extrem de vivace în unele zone ale Olteniei. La început se ocolește via, pentru ca mai apoi, sub amenințarea „faci struguri ori te tai”, gospodarul să simuleze tăiatul butucilor, la rădăcina cărora toarnă vin și îngropă colaci.

Timpul sacru al Crăciunului este favorabil „magiei productive”, personajul Crăciun fiind considerat, în ipostaza sa mitică, și „patronul viilor”. Acum gospodarii apelează și la preparatul din măruntaie de porc, cunoscut în zone ale Olteniei sub numele de *bundărete*, menit în contextul respectiv să promoveze belșugul pe baza „magiei prin analogie”.

După ocolul viei, la rădăcina butucilor se îngroapă resturi din acest preparat, adesea și untură, ale cărei proprietăți sunt adesea valorificate în practica populară; la final se stropește cu vin și apă sfințită⁹⁰. Coarda de viță, tăiată acum și replantată în grădina casei, indica „norocul viei”, sporul acesteia⁹¹. Scenariul mai prevede și un ospăț în vie, marcat tot de abundență. Și celelalte zile din sărbătoreșcul Crăciunului sunt recomandate tehnicilor viticole.

Dimineața Sfântului Vasile apare pe alocuri animată de excese bahice, moment în care se deschide cerul și toate pâraiele se prefac în vin⁹². La Cujmir – Mehedinți, localitate cu tradiție viticolă, ziua de Anul Nou este animată de strigătele și îndemnurile la băutura rostite de bărbații care străbat satul și oferă vin trecătorilor⁹³.

⁹⁰ Adrian Fochi, *Datini și eresuri de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, București, Editura Minerva, 1976, p. 265-266; Constantin Bărbulescu, *Târcolitul viei – un rit al viței de vie*, în „Revista de Etnografie și Folclor”, tom XL, 1995, nr. 5-6, p. 551-563; Marcela Bratiloveanu-Popilian, *Zona etnografică Plaiul Cloșanilor*, București, Editura Sport-Turism, 1990, p. 32; Idem, *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților*, în „Arhivele Olteniei”, Craiova, serie nouă, nr. 7, 1992, p. 147; *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*. Coordonator general: Ion Ghinoiu, vol. I. *Oltenia*. Autori: Georgeta Moraru, Ofelia Văduva, Maria Bâtcă, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 253.

⁹¹ Inf. Mira Radulovici, 76 ani, Nova Vrbița – Serbia (2004). Precizăm faptul că toate informațiile de teren sunt culese de către autoare; anul culegerii este indicat în paranteze la sfârșitul notelor privitoare la informatori.

⁹² Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, vol. II, București, 1998, p. 223.

⁹³ Inf. Ștefan Drinceanu, 72 ani, Cujmir – Mehedinți (1996); Ana Mândreci, 64 ani, Cujmir – Mehedinți (1996).

Una dintre cele mai importante zile consacrate viilor este cea a Sfântului Mucenic Trifon (1 februarie), sfânt care, în imaginarul colectiv, apare „mai mare peste câmp”, „semănături”, „câmpuri, livezi, vii și fânețe”, „peste lăcuste, gândaci și păsări sălbatice”, cu puteri asupra „gadinilor”, impus în conștiința colectivă și ca „patron al lupilor” ori „apărător al turmelor”⁹⁴, „izbăvitor de tot felul de jigăanii”, stăpân peste lăcuste și viermii care strică cerealele⁹⁵.

Socotită ziua în care „se întâmpină iarna cu vara”⁹⁶, este favorabilă demersurilor de protejare a semănăturilor împotriva dăunătorilor⁹⁷, ceea ce conferă acestui timp ipostaza de început de an agrar. Pentru contracararea daunelor provocate de „viermi și lăcuste”, componenta magică include interdicția activităților agrar-gospodărești; în schimb, este propice actelor pozitive, precum „slujbe de sfințire a grădinilor și țarinilor”, oferirea de prinoase, cum ar fi „să dai din mână câte o strachină de mălai ca să nu-ți mănânce lăcustele porumbul”⁹⁸.

În mentalul de tip oral ziua este patronată de Sfântul Trifon, cunoscut și sub numele de „Trif Nebunul”. Este considerat „nebun, rău și furios”⁹⁹, ipostaze regăsite în unele narațiuni. Motivul principal este conflictul cu Maica Domnului, din ajunul Întâmpinării Domnului, și pedepsirea necuviinciosului Trif cu „nebulia”¹⁰⁰ ori cu automutilarea prin „retezarea nasului”¹⁰¹.

Tema automutilării se regăsește și în folclorul bulgar, unde *Trifon vierul* apare ca frate al Maicii Domnului. Pe când Maica Domnului se îndrepta spre templu pentru purificare după cele 40 de zile de la nașterea Pruncului, se întâlnește cu Trifon – în textul invocat fratele său – care tocmai lucra la vie. Cu gânduri incestuoase, proferează injurii la adresa Sfintei Fecioare, care îl pedepsește să-și taie singur nasul, de unde și porecla de *Trifon Zarezan*.

⁹⁴ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 334-335.

⁹⁵ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1976, p. 351.

⁹⁶ Elena Sevastos, *Sărbătorile poporului*, în „Gazeta sateanului”, Râmnicu Sărat, an VI, 1891, p. 147.

⁹⁷ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 334-335; Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 351.

⁹⁸ C. Rădulescu-Codin, D. Mihalache, *Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credințele și unele tradiții legate de ele (culegere din părțile Muscelului)*, București, Tipografia „Cooperativa”, 1909, p. 23.

⁹⁹ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 351.

¹⁰⁰ Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*. Ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, vol. I. *Cârnilegile*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 176-179.

¹⁰¹ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 351; Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 335.

Potrivit aceleiași surse, din sângele scurs se naște primul vin¹⁰². Ion Chelcea deslușește aici o confruntare între principiul masculin, reprezentat de Sfântul Trifon, aflat în opoziție cu cel feminin, pus în valoare de *Întâmpinarea Domnului*, sărbătoarea de a doua zi, denumită popular și *Stretenia*¹⁰³.

Momentul are competențe sezonier-meteorologice la români, bulgari, sârbi și ruși, aducând în prim plan elemente susceptibile de a fi „vestitori ai primăverii”¹⁰⁴. La noi se crede că în ziua Sfântului Trifon „se întâmpină iarna cu vara”¹⁰⁵; „dimensiunea sezonieră” a zilei respective se regăsește și în spațiul cultural apusean unde, în ajunul *Întâmpinării Domnului*, „iarna sfârșește sau se întărește”, potrivit uneia din numeroasele variante ale tradiției franceze¹⁰⁶.

Documentele etno-folclorice atribuie Sfântului Trifon competențe asupra semănăturilor, pomilor și viilor, deși biografia martirului creștin nu îl situează deloc într-o asemenea postură. Născut în Frigia, din părinți creștini, trăiește pe vremea împăraților Gordian și Decius, sfârșind în anul 250 d.Hr. nestrămutat în credința sa, după mai multe suplicii. Dispune de capacitatea de a stăpâni duhurile necurate, de a alunga diavolul în iad, izbăvind-o astfel pe fiica împăratului Gordian¹⁰⁷. Venerarea acestui sfânt este impusă în răsăritul Europei la 526, penultimul an al domniei lui Iustin I; prima mențiune despre sărbătoarea creștină este însă mai veche, datând din anii 382-384¹⁰⁸.

Mare „sărbătoare a viilor”¹⁰⁹, ziua Sfântului Trifon este marcată la români de manifestări ale cultului creștin – slujbe de binecuvântare cu

¹⁰² Marianne Mesnil și Assia Popova, *Eseuri de mitologie balcanică*. Traducere de Ioana Bot și Ana Mihăilescu. Cuvânt înainte de Paul H. Stahl, București, Editura Paideia, 1997, p. 259-260.

¹⁰³ Ion Chelcea, *Reflexe mitologice cu substrat social și preistoric în cultura populară românească*, în „Revista de filosofie”, nr. 3, 1987, p. 293-294.

¹⁰⁴ Marianne Mesnil și Assia Popova, *op. cit.*, p. 258-259.

¹⁰⁵ Sim Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. I. *Cârnilegile*, p. 180.

¹⁰⁶ Marianne Mesnil și Assia Popova, *op. cit.*, p. 259.

¹⁰⁷ *Viețile Sfinților*. Prelucrare de Al. Lascarov Moldovanu, vol. II, București, Editura Artemis, 1994, p. 44-48; *Proloagele. Viețile sfinților și cuvinte de învățătură pe luna februarie*. Tipărite prin străduința și cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, f.a., p. 4-5.

¹⁰⁸ Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească*, ediția a II-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 165-166.

¹⁰⁹ Biblioteca Academiei Române, Fond Manuscrise românești, *Răspunsuri la Chestionarele Densușianu*, dos. 4555, f. 335.

aspersiuni în hotar, dar mai ales la vii –, ca și de rituri concentrate în jurul butucilor de vie, urmate de ospețe abundente și ofrande alimentare menite mai ales nevoiașilor. Ansamblul, marcat de jovialitate, include petreceri cu joc și cântec etc.¹¹⁰

Dominanta carnavalescă l-a determinat pe I. Aurel-Candrea să considere aceste manifestări drept „o continuare a Lupercaliilor”¹¹¹ desființate de Papa Gelasius în anul 494. Tache Papahagi consideră în schimb că suita de practici pusă în scenă de *Lupercalii* (celebrate la 15 februarie) s-a dispersat ori s-a contopit cu sărbători de la alte date¹¹².

Scenarii marcate de carnavalesc, centrate pe vița-de-vie, implicit și pe vin, se regăsesc sub diverse formule rituale în întreg spațiul cultural european, nu doar în est, ci și în vest, chiar dacă în acesta din urmă datele de referință sunt altele. În Franța, spre exemplu, deși autoritățile au impus o serie de reglementări, ansamblul ritual atașat viței-de-vie nu este lipsit de „folclorizări” după cum remarca Arnold Van Gennep¹¹³. Aici pedepsele pentru cei care furau curpeni sau butuci erau foarte aspre, potrivit unor însemnări din secolul al XVI-lea: hoții erau biciuiți la sânge în toate intersecțiile, obligați să meargă o zi întregă cu capul și picioarele goale, cu doi bușteni la gât, proscriși pe 10 ani sub pedeapsa cu spânzurătoarea¹¹⁴. Sancțiunile, de o gravitate extremă, recomandă și înscriu vița-de-vie într-un perimetru aparte, cu valori ale sacralului, ce impune necesitatea de a fi protejată.

În arealul nostru de cultură populară, ipostaza de „cap de primăvară” a zilei Sfântului Trifon reclamă o bogată actanțialitate, având ca principală finalitate mai ales asigurarea protecției viței-de-vie și a rodului. Deși credințele îi acordă acestei zile competențe și asupra semănăturilor ori pometurilor, discursul folcloric cel mai amplu este polarizat în jurul butucilor și vizează un ciclu optim de rodire și fructificare. Un segment ritual de vârf este, după cum am mai precizat,

¹¹⁰ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 265-266.

¹¹¹ I. Aurel Candrea, *Iarba fiarelor. Studii de folclor*, București, Cultura Națională, 1928, p. 115.

¹¹² Tache Papahagi, *Mic dicționar folcloric. Spicuri folclorice și etnografice comparate*. Ediție îngrijită, note și prefață de Valeriu Rusu, București, Editura Minerva, 1979, p. 308-309.

¹¹³ Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain. Les cérémonies périodiques cycliques et saisonnières*, chapitre *La protection des vignobles*, Tome Premier, vol. V-VI, Paris, Éditions A. et J. Picard et Cie, 1951, p. 2548-2581.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 2552.

cel consacrat sub numele de *Ocolitul* sau *Târcolitul* viei, procedeu magic cu reale virtuți apotropaice.

În cadrul acestuia, gospodarul ocolește via de trei ori având asupra sa pâine și vin – elemente încărcate de sacralitate, validate de codul religios, ca și de cel magic –, precum și resturi din *bundărete*, păstrat anume peste iarnă și creditat, în împrejurarea dată, cu semnificații magice, benefice. În virtutea magiei prin analogie, compoziția – din tocătură de măruntaie de porc – invocă sporul și trimite la multiplicarea rodului.

Ansamblul ritual, centrat pe „tăiatul și amenințarea rituală”, apelează de asemenea la vin și pâine, aceasta din urmă sub forma binecunoscută a colacilor rituali, a căror semantică pozitivă este dincolo de orice discuție. Se toarnă vin și se îngroapă resturile alimentare la buștean, cu apel și la magia numerelor trei, șapte ori nouă; pe alocuri se pune și untură, ale cărei proprietăți/caracteristici sunt valorificate adesea în practica populară.

Invocarea Divinității se traduce și prin implicarea apei sfințite și a colacilor rituali – sub formă de agheasmă și prescură¹¹⁵ –, elemente consacrate de discursul liturgic. În aceeași strategie ce vizează bogăția roadelor se înscrie și amenințarea „Faci struguri ori te tai?”, urmată de formula dispusă să explicitizeze și să eficientizeze ritul: „Ți-am dat vin,/ Să-mi dai vin,/ Eu o picătură,/ Tu o umplutură”¹¹⁶.

Alte date ale calendarului religios-popular propice magiei viticole sunt zilele de 1 și 9 martie –, când se recurge la același arsenal magico-religios care include *tăierea* și *amenințarea* rituală, ospățul comun, atmosfera jovială, în deplin acord cu ipostaza de „început de primăvară” și de sărbătoresc a intervalului amintit. La Leu – Dolj, „la 1 martie, deși munca la vie nu începea atunci, chiar dacă era înghețat, se sapă la vie la 7-10 butuci, ca să fie rodul bogat”¹¹⁷, rit dispus să confere zilei statutul de „început” de an agrar.

Ansamblul pus în practică pe 9 martie, de *Mucenici*, sărbătoare cunoscută și sub denumirea de *Sâmți* sau *Simți*, beneficiază de o actanțialitate și recuzită asemănătoare celei de la Trifon și include *amenințarea* și *tăierea* butucilor, *ocolitul* sau *târcolitul* viei, cu apel la virtuțile apei sfințite și vinului, acum și la

¹¹⁵ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 265-266.

¹¹⁶ Al. Doru Șerban, Valentina Șerban, *Calendarul credinței, datinilor, obiceiurilor și tradițiilor din Gorj*, Târgu Jiu, Editura Ager, 2000, p. 35.

¹¹⁷ *Sărbători și obiceiuri...*, vol. I. Oltenia, p. 279.

valorile *bradoșilor*, copturi rituale specifice numai acestei zile, ca și la competențele magico-religioase ale cifrei 40. Totodată, se practică băutul ritual, gospodarii cinstindu-se cu vin: „Bărbații norocesc, făcând o plimbare prin vie, cu o sticlă de vin și un bundărete...”¹¹⁸

La Godinești – Gorj, de *Mucenici* „se taie neapărat câțiva butuci la vie; dacă nu poate, gospodarul trimite un vecin”¹¹⁹, iar la Mischii – Dolj se înalță rugăciuni pentru vii, se toarnă apă sfințită și vin la butuci¹²⁰. Adesea se face apel și la virtuțile focului, ca bunăoară la Runcu – Gorj, unde colectivitatea sâtească petrece seara de *Mucenici* la vii, în jurul focului, cu mâncare și băutură¹²¹.

Sărbătoarea este considerată favorabilă magiei viticole și la Gumătarți, sat din sudul Dunării, locuit de *vlahi*, populație românofonă, unde gospodarii sapă la trei butuci, toarnă vin și îngroapă câte un *bradoș* – coptură din aluat caracteristică acestei zile –, rostind, în același timp, o formulă de amenințare binecunoscută ce vizează sporul¹²²; pe alocuri, ca bunăoară la Rabrovo sau în zonele Mehedinți ori Gorj, același scenariu se înregistrează și la Bobotează¹²³. În plus, acum se ocolește via cu fum, segment ritual cu evidente funcții de purificare. Interesant este faptul că la Rabrovo ziua cea mai importantă consacrată viilor era cea de *Mucenici*: „*Trifon Zarezan* s-a făcut numai când a fost colhozul; nici înainte și nici după nu a mai fost”¹²⁴.

O relatare mai amplă, de această dată din Gânzovo, vine să completeze peisajul folcloric al zilei de 9 martie: „În ziua de Sămți, în toată casa se fac 40 de *bradoși* la 40 de *mucenici*. Se împarte și se îngroapă trei *bradoși* la vie, ca să fie anu’ rodnic, să facă struguri mulți.

¹¹⁸ Isidor Chicet, *Mucenicii/Sîmții (9.03)*, în „Răstimp”, Drobeta-Turnu Severin, nr. 2, 1998, p. 30.

¹¹⁹ Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 213.

¹²⁰ Biblioteca Academiei Române, Fond Manuscrise românești, *Răspunsuri la Chestionarele...*, f. 93.

¹²¹ Inf. Elisaveta Temelie, 67 ani, Runcu – Gorj (2003).

¹²² Inf. Elefter Avramov, 72 ani, Gumătarți, zona Vidin – Bulgaria (2003); *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. II. *Valea Dunării*. Coordonator: Emil Țircomnicu. Autori: Emil Țircomnicu, Lucian David, Ionut Semuc, București, Editura Etnologică, 2011, p. 211-214.

¹²³ Inf. Elisaveta Temelie; Milca Gheorgievna, 73 ani, Rabrovo – Bulgaria (2003); Maria Stănesci, 66 ani, Izvoarele – Mehedinți (1989); Atena Geamănu, 56 ani, Cremenea – Mehedinți (2002); Aurica Hortopan, 75 ani, Stănești – Gorj (2004).

¹²⁴ Inf. Milca Gheorgievna.

Se duce cu vin, împarte vin acolo, șede, mănâncă *bradoșii*, pune în pământ *bradoșii* și toarnă vin pe chitucul de vie, să fie rodnic anul”¹²⁵.

Un scenariu asemănătoare s-a înregistrat și la Topolovăț: „La *Sâmți* se fac 40 de *bradoși*. Ne ducem la vii. Întâi taie via, pune vin, acolo, pe buștean. Înainte s-au dus cu horă acolo, au jucat, cu lăutarii”¹²⁶. Un ritual aproape identic a fost înregistrat în sudul Dunării, la românii din zona Kladovo¹²⁷. De menționat că arealul din sudul Dunării, locuit de populație românească, și la nivel de practică populară prezintă evidente asemănări cu aria limitrofă nord-dunăreană, care, timp îndelungat, a fost furnizoarea unui flux important de populație.

De real interes este și ansamblul pus în scenă de *Bunavestire* în unele zone ale Olteniei, când plaiurile de vii sunt luate din nou în stăpânire de gospodarii care se adună la *pivnițe* – anexe viticole din hotar –, unde se cinstesc cu vin și pește, aliment supus în această zi consumului ritual și care, de asemenea, însumează valori magico-religioase. Norma cutumiară prevedea ca *pivnițele* să rămână deschise în permanență, fără temerea de eventuale stricăciuni sau abuzuri, astfel încât trecătorii însetați ori flămânzi să se poată îndestula, alt fapt folcloric dispus să circumscrie vița-de-vie și rodul său într-un perimetru aflat sub protecție divină, ceea ce induce și un comportament înclinat spre cumpătare.

Scenarii concentrate în jurul viței-de-vie, însă cu alte date de referință, se regăsesc și în arealul de cultură apuseană, bunăoară în zone din Franța, unde de ziua Sfântului Vincențiu (22 ianuarie) ori a Sfintei Agatha (5 februarie), se înregistra o practică asemănătoare *tăiatului ritual*. Tot acum au loc benedictiuni, banchete, iluminatii, procesiuni, daruri la capelă, ofrande din vechile roade, struguri uscați¹²⁸.

Deși autoritățile au intervenit în timp cu o serie de reglementări vizând mai ales cumpătarea, nu lipsesc „folclorizările”¹²⁹. Chiar și aceste măsuri, dispuse să opereze la nivel socio-economic, vin să completeze registrul folcloric de excepție al viței-de-vie. Și aici se are în vedere începutul ciclului vegetațional, pregătit din timp și dorit a se desfășura sub bune auspicii.

¹²⁵ *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I. Timoc. Coordonator: Emil Țircomicu. Autori: Emil Țircomicu, Adelina Dogaru, Ionuț Semuc, Lucian David, Cristina Mihală. Cuvânt înainte: Ion Ghinoiu, București, Editura Etnologică, 2010, p. 139.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ Inf. Ghina Iancovici, 79 ani, Kladovo (născută în Korbovo) – Serbia (2000).

¹²⁸ Arnold Van Gennepe, *op. cit.*, p. 2561-2562.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 2548-2641.

Magia viticolă apelează și la virtuțile oului roșu, obiect cu un semantism vast, regăsit în diverse formule rituale, cu apel la temporalul pascal, moment cu totul excepțional. La Menții din Față – Mehedinți, în prima zi de Paști se îngroapă ouă roșii în vie în cele patru puncte cardinale, sintagmă gestuală dispusă să protejeze cultura de fenomene atmosferice ce ar periclita rodul, mai ales de grindină – informatoarea fiind convinsă că distrugerile dintr-un an s-ar fi datorat nerespectării normei de către agentul magic, acesta fiind chiar fratele ei¹³⁰; la Mogoșani – Gorj, primul ou înroșit se pune deoparte pentru ca în dimineața Paștelui să se îngroape la buștean¹³¹.

La același scenariu se recurge și la Stănești – Gorj, unde disponibilitățile oului roșu sunt valorificate și la *Înălțare*, în cadrul unui ansamblu ce aduce în prim plan autoritatea bisericească: preotul este cel care îngroapă ouăle, stropește viile și pometurile¹³². La aromâni se îngroapă ouă roșii de *Sfântul Trifon*, fiind vizate țarinile, ferite astfel de insecte, în același scop stropindu-se și „bucatele”¹³³, practică înscrisă și ea în perimetrul de valori al oului pascal.

Apelul la protecția divină este avut în vedere de-a lungul perioadei de fructificare, la cules, precum și în etapa de vinificație. Parte foarte importantă a activității viticole, aceasta însumează, de asemenea, mărci culturale. Deși data începerii culesului este diferită de la o zonă la alta, potrivit condițiilor climaterice, în plan cultural momentul de referință gravitează în jurul a două importante sărbători religioase: *Schimbarea la Față* (6 august) și *Ziua Sfintei Cruci* (14 septembrie), cea din urmă cunoscută în mediile folclorice sub denumirea de *Cârstovul Viilor*.

Abstenența alimentară severă, marcă a Zilei Crucii, este asociată cu acte pozitive, ansamblul ritual având în vedere „dezlegatul pentru cules”¹³⁴. Sub patronajul Bisericii se fac slujbe de binecuvântare cu aspersioni, vizate fiind nu doar viile, ci și construcțiile anexe, precum și vasele de depozitare a vinului; atenție

¹³⁰ Inf. Florica Cornea, 78 ani, Craiova – Dolj (născută în Menții din Față – Mehedinți) (2002).

¹³¹ Inf. Elena Cochină, 77 ani, Mogoșani, Scoarța – Gorj (2012).

¹³² Inf. Aurica Hortopan.

¹³³ Dumitru Cosmulei, *Datini, credințe și superstiții aromânești*, București, Biblioteca de Popularizare «Lumina». Publicația Corpului Didactic și Bisericesc Român din Turcia, 1909, p. 41.

¹³⁴ C. Rădulescu-Codin și D. Mihalache, *op. cit.*, p. 85.

sporită se acordă primițiilor, despre care se crede că ar contribui la captarea bunăvoinței forțelor vegetaționale, perimetru în care se înscrie și ospățul, care va genera, de asemenea, sporul. Pentru bunele oficii, ultimul buștean este menit Divinității, asemenea ultimului snop de grâu; pe alocuri, primii struguri erau lăsați pe loc¹³⁵. În unele zone, fiecărui culegător i se dăruiește rodul unui butuc, menit celor *de dincolo*¹³⁶. Accente ale sărbătoreșcului marchează toată perioada culesului, frecvent încheiată cu joc și cântec.

De bunul mers al ciclului viticol se face responsabilă întreaga colectivitate, prin respectarea strictă a normei, care prevede interzicerea activităților la vie în zilele de vineri ale săptămânii de sărbătoare, ca și în alte momente de vârf ale calendarului religios ori popular. Astfel, la Runcu – Gorj nu se lucrează în vie în primele săptămâni după Paște și după Rusalii, de asemenea marți după Înălțare – zi considerată „sărbătoare a viilor” –, la fel în ziua care precede sărbătoarea Sfinților Petru și Pavel (29 iunie), cunoscută sub numele de *Ziua Petrii*, precum și de *Vartolomeu* (11 iunie). Încălcarea codului magico-religios de către un membru al comunității îl face responsabil de eventuale fenomene atmosferice nedorite, precum ploi torențiale, vijelii, grindină, trăsnete care s-ar abate asupra satului¹³⁷.

Consumul strugurilor este de asemenea supuse normei: nu se gustă înainte de a *se împărți*, a se da de pomană, la Sfânta Marie Mare dintre prinoase nu lipsesc ciorchinii, drept mulțumire Divinității pentru bunele oficii, tot acum rodul fiind binecuvântat în regim liturgic, moment perceput, în mediile folclorice, ca segment distinct al ciclului viticol.

O relatare de la sfârșitul secolului al XIX-lea vine să completeze acest tablou: „Îndată ce au ajuns la 15 august, la Sânta Mărie mare, vedem femeile aducând pomană de struguri la vie, o pun în farfurii sau în străchini și o duc «la biserică colivă», ca să o sfințească popa”; pe alocuri, de același regim se bucură și mustul¹³⁸.

Procesul de vinificație este, de asemenea, susținut prin rit, în special etapele de început și de sfârșit, altminteri produsul finit nu va

¹³⁵ *Sărbători și obiceiuri...*, vol. I. *Oltenia*, p. 279.

¹³⁶ Inf. Domnica Ilie, 70 ani, Crănguiești – Mehedinți (1995); Gheorghe Ruptureanu, 88 ani, Ruptura – Mehedinți (1989); Maria Petolea, 82 ani, Cireșu – Mehedinți (2013); Elena Cochină.

¹³⁷ Inf. Elisaveta Temelie.

¹³⁸ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 464.

avea calitățile dorite. Se au în vedere tehnici de purificare, abținerea, dar și comensualitatea, aceasta din urmă cu accentuări în etapele de vârf ale ciclului viticol, ca și în alte momente ale sărbătoreșului. Comuniunea este una dintre cele mai importante coordonate ale colectivității sătești, care, în anumite momente, acționează ca un întreg, asumându-și adesea responsabilitatea în ceea ce privește bunul mers al grupului social respectiv.

Ca orice simbol cu rădăcini străvechi și de largă cuprindere semantică, vița-de-vie se supune legilor oralității, dovedind o dinamică vie, cu integrarea de noi valențe, însă cu atașament la tiparul preexistent, ceea ce asigură coerență faptului folcloric. Societatea de tip totalitar, preocupată obsesiv de găsirea unor căi de comunicare cu toate grupurile sociale, s-a insinuat și pe teren folcloric prin punerea în scenă a unor ansambluri ceremoniale dorit profane, în a căror textură sunt însă lesne decodabile dimensiuni ale mentalului de tip magico-religios.

Astfel de exprimări forțate la adresa viței-de-vie s-au înregistrat și în așezări din Timocul bulgăresc unde, în anii de dinainte de 1989, autoritatea locală s-a implicat în organizarea unor petreceri la vii, numite *Trifon Zarezan*¹³⁹, însă cu altă dată de performare decât cea folclorică, voit eludată. Se voiau aduse în prim plan componente mai noi, discursuri ale oficialilor locului, cu preamărirea *realizărilor epocii*, la care se atașau elemente de tip tradițional, carnavalesc, cum ar fi ospețele îmbelșugate, manifestările de jovialitate, traduse în cântec, joc, chiuituri etc.

În schimb, în așezări mai puțin expuse intervenției oficialităților momentului și cu un parcurs folcloric mai lipsit de distorsiuni, cu plantații viticole ce răspund doar consumului propriu, discursul magico-religios se supune încă firescului oralității. O privire aparte se cuvine aruncată asupra unui ansamblu ceremonial consacrat viilor din nordul Gorjului, unde data de referință diferă de la sat la sat, rămânând însă cantonată în același temporal de primăvară/vară și cu trimiteri la calendarul religios: la Runcu de *Bunavestire*, la Sănătești și Dobrița de *Mironosițe* (a treia duminică după Paști), la Câmpofeni de *Sfântul Gheorghe*, pe alocuri de *Gherman* (12 mai)¹⁴⁰ etc.

¹³⁹ Inf. Elefter Avramov.

¹⁴⁰ Inf. Nicolae Temelie, 67 ani, Runcu – Gorj (2003).

Este posibil ca un cuvânt hotărâtor în fixarea acestui „calendar viticol local” să-l fi avut Biserica, sub a cărei autoritate evoluează, în contextul dat, discursul. Preotul binecuvântează întreg „plaiul de vii”, de asemenea toate prinoasele și ofrandele. Ospățul, de data aceasta mai lipsit de excese, se desfășoară sub auspiciile comuniunii, la „capul viei”, loc marcat de gospodari cu troițe și cruci, reperi de prim rang ale religiosului creștin. Întreg ansamblul înscrie pledoaria favorabile întrepătrunderii și transferului de valori între religiosul creștin și magicul popular, caracteristică a oralității.

Scurte concluzii

Purtătoare a unor valențe cu rădăcini străvechi și simbolică de largă cuprindere, vița-de-vie conservă vechi mărci identitare, fiind deschisă unui dialog permanent cu noul. Dimensiunea atașată sacralului, dominantă a viței-de-vie, cu aspirații și apel la favorurile divine, își găsește exprimarea în rituri, ritualuri, deopotrivă în credințe ce populează spiritualitatea populară răsăriteană, puternic îndatorată textelor biblice, dar și hagiografiilor, literatură de largă circulație în trecute secole de adâncă pietate creștină, cu rol de necontestat în configurarea spiritualității noastre.