

„POMUL POMENILOR”, ELEMENT AL COMUNICĂRII SIMBOLICE ÎN CADRUL RITURILE FUNERARE

Angela BUȘILĂ

Pe parcursul existenței sale, societatea umană a considerat moartea un mister¹, iar teama de necunoscut a dat naștere acelor rituri de trecere mortuară, cu mai multe etape, ce înlesnesc protejarea celor vii și integrarea cât mai rapidă și benefică a celui decedat. Moartea, fiind un fapt social prin excelență, e considerată ca o călătorie pe care actanții acestui scenariu trebuie să-l pregătească cu grijă, pentru ca defunctul să poată părăsi, singur și mulțumit, lumea celor vii². Astfel, defunctul devine călătorul care părăsește lumea de aici, fără a mai reveni, întâlnirea cu dânsul fiind posibilă doar acolo unde s-a dus³.

Integrarea definitivă a *dalbului călător* în cealaltă jumătate a neamului e singura cale ce asigură protejarea comunității de angoasa morții⁴. Un rol important în restabilirea echilibrului social, afectat de moarte, și integrării răposatului îi revine complexului ceremonial funerar⁵ care, în virtutea arhaismului, a păstrat până în prezent rituri, practici magice și simboluri obiectivate de mare importanță pentru a cunoaște mitologia morții. Luând ca suport clasificarea practicilor funerar conform lui Arnold Van Gennep⁶, ne vom referi în prezentul studiu la un atribut principal al riturilor funerar – *pomul mortului*. Pomul vine, în cadrul ceremonialului funerar, cu o încărcătură simbolică deosebită, ce decurge din capacitatea sa regenerativă⁷, sau ca un substitut al mortului⁸, sugerând astfel „o posibilă reînviere a celui

¹ Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, vol. I, București, Editura Minerva, 1981, p. 447.

² *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom, 1999, p. 442.

³ Theodor Burada, *Datinile poporului român la înmormântari*, în *Opere*, vol. III. *Folclor și etnografie*, București, 1978, p. 20.

⁴ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere*. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1999, p. 103.

⁵ Mihai Pop, *Mitul marii treceri*, în „Folclor Literar”, II, 1968, p. 88.

⁶ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1998.

⁷ Ion H. Ciubotaru, *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere)*, în „Caietele Arhivei de Folclor” (CAF), vol. VII, Iași, 1986, p. XLVIII.

⁸ Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc*. Dicționar, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 152.

dispărut, prin identificarea destinului omului cu cel al arborelui”. Pomul ilustrează acel bagaj de simboluri care transcend atât din cultura materială, cât și cea spirituală, ținând cont că „mortul este o prezență spirituală”⁹ în cadrul ceremonialului funerar.

În această ordine de idei, *pomul*, ca element distinct în recuzita ceremonialului de înmormântare, a fost consemnat în studiile lui Theodor Burada¹⁰, Elena Niculiță-Voronca¹¹, Alexei Mateevici¹², Petru V. Ștefănuță¹³ cu specificări locale sau regionale. Scurte menționări despre prezența *pomilor* în Basarabia întâlnim la L. S. Berg¹⁴, A. Zașciuk¹⁵, în articolele din „Кишиневские Епархиальные Ведомости” (КЕВ). O abordare monografică cu incursiuni asupra *pomului* o întâlnim la Simion Fl. Marian¹⁶. Autorul face o analiză descriptivă a sesizării pomului cu variantele locale ale utilizării. El analizează cadrul în care se împodobește creanga pomului, momentele când era dat de pomană, cu menționarea cui anume se dădea, și semnificațiile în plan spiritual. Simion Fl. Marian a îmbinat în interpretarea simbolistică a *pomului* atât aspectul credințelor populare, cel istoric, cât și aspectul religios, el semnificând: pomul vieții, trecătoarea din lumea aceasta în cealaltă umbrirea și recrearea sufletului după ce a trecut prin toate vămile; pomii raiului sau chiar raiul¹⁷.

Ulterior, prezența *pomului* a fost cercetată de Ion H. Ciubotaru. Autorul permite formarea unui concept asupra *pomului pomenelor*, în special folosirea lui constituind, pentru mentalitatea arhaică, o garanție a prelungirii vieții omenești pe plan mitic, a transsubstanțializării energiei prin intermediul dublului vegetal. Cercetătorul susține că acest *pom al pomenelor* trebuie privit ca o ipostază a *pomului vieții*¹⁸. Ion H. Ciubotaru analizează prezența *pomului pomenelor* pe teritoriul Moldovei, distingând patru variante: prima e atestată sporadic

⁹ Valer Butură, *Cultura spirituală românească*, București, Editura Minerva, 1992, p. 316.

¹⁰ Theodor Burada, *op. cit.*

¹¹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*. Adunate și așezate în ordine mitologică, vol. I, Iași, Editura Polirom, 1998.

¹² Alexei Mateevici, *Opere*, vol. 2, Chișinău, Editura Știința, 1993.

¹³ Petru V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. I, Chișinău, Editura Știința, 1991.

¹⁴ Л. С. Берг, *Бессарабия. Страна-Люди-Хозяйство*, Петроград, «Огни», 1918.

¹⁵ А. Зашук, *Материалы для географии и статистики России*, СПб, 1862.

¹⁶ Simion Fl. Marian, *Înmormântarea la români*. Studiu etnografic, București, Editura Saeculum I. O., 2000.

¹⁷ *Ibidem*, p. 128.

¹⁸ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere...*, p. 171.

(Mănăstirea Cașin – Bacău, Costache Negri – Galați, Grințieș – Neamț, Lămășeni – Suceava, Ivești – Vaslui) și constă în scoaterea unui pom din pământ cu tot cu rădăcină care, după ce a fost folosit ca suport al pomenelor, se replantează pe mormânt la capul defunctului; a doua variantă – pomul dislocat din livadă, nu este plantat pe mormânt, ci acasă la cel căruia i-a fost dăruit (Călugăreni – Neamț, Fundătura – Bacău, Movileni – Galați, Crețeștii de Sus – Vaslui); a treia variantă a pomului de pomană se întâlnește în satele de pe Valea Bistriței – Neamț, într-un pom din livadă se pun colaci, fructe, dulciuri, păsări și o scară făcută din aluat. La tulpina pomului se așează o masă și un pat. Masa trebuie să aibă pe ea o farfurie cu borș, una cu sarmale și o cănuță cu vin. În satul Ceahlău – Neamț se mai atâră în pom un prosop, o candelă, hainele defunctului, o traistă, cuverturi și chiar covoare¹⁹. Pomul dăruit rămâne în custodia stăpânului care trebuie să-l îngrijească în continuare, adesea chiar cu un interes aparte, dar roadele lui aparțin celui care l-a primit de pomană; a patra variantă – răspândită în întreaga Moldovă, este reprezentată printr-o creangă de prun, mai rar măr sau vișin, împodobită cu fructe, porumbei și scărițe din aluat, prosop, o cană mică și alta mai mare, lumânări, hârtie colorată etc. De multe ori acest tip de pom este așezat pe masa pomenelor sau se duce într-un coș de nuiel (ciurul). În unele sate această variantă de pom al pomenelor se face dintr-un vârf de brad sau din săgeți de șindrilă înfipte în colaci și împodobiți cu fructe și dulciuri²⁰. Ion H. Ciubotaru afirmă că obiceiul de a se planta la capul mortului, lângă cruce, „o ultuoană” este un transsimbol al *arborelui de pomană* care apare în zona Neamț²¹, însă acest pom din cimitir, spre deosebire de cel de pe Valea Bistriței moldovenești, rămâne în custodia mortului și nu se dă cu *jurământ de pomană* în ziua înmormântării unui om din sat²². În județul Bistrița-Năsăud, *pomul pomenelor* (făcut pentru „hrana sufletului”) este asemănat frecvent cu *pomul de nuntă*²³.

Această substituție a crengii de pom fructifer o consemnează și Ernest Bernea în Gorjul de nord, aici fiind întâlnită cu denumirea de

¹⁹ *Ibidem*, p. 172.

²⁰ Idem, *Folclorul obiceiurilor familiale...*, p. XLIX.

²¹ Idem, *Cadrul etnografic al cântecului funerar pe Valea Șomuzului Mare*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, Cluj-Napoca, 1978, p. 380.

²² *Ibidem*, p. 380.

²³ Idem, *Valea Șomuzului Mare: monografie folclorică*, în CAF, vol. X, Iași, 1991, p. 129.

*bâta*²⁴. O similitudine între „bâțul” din comuna Bala – Mehedinți și „pomul” sau „mărul” consemnează și Ioana Armășescu²⁵.

Ion Ghinoiu oferă ideea unei similitudini între *bradul* tăiat la moartea omului și *pomul fructifer*²⁶. Acest substituit al celui decedat mai reprezintă și roadele pământului (hrană, apă, umbră, adăpost etc.), care-i revin sufletului mortului, expediată prin intermediul pomenei²⁷. Autorul menționează pregătirile *pomului* ca unul dintre cele mai interesante momente ale ceremonialului funerar.

Etnograful Varvara Buzilă analizează *pomul* în cercetările sale din punct de vedere al pâinii ca simbol. Ea delimitează pomii după consistența pâinilor încorporate: *simplă*, întrunind până la nouă modelări din aluat, și *compusă*, îmbinând în unele cazuri mai mult de 50 de astfel de pâini (localizat în Bucovina) și reprezentând un *pom al pâinii* unic în Europa, prima variantă fiind răspândită în restul spațiului românesc²⁸. Cercetătoarea menționează că arborele și grâul, ambele simboluri vegetale, conlucrează pe mai multe planuri la restabilirea echilibrului dezaxat pe moarte. Arborele servește drept structură, schemă a textului de obiecte, iar pâinea reprezintă o transfigurare treptată și care completează simboluri arhetipale ale modelului, asigurându-i unitatea de fond²⁹.

Pentru Basarabia putem constata că predomină ultima variantă a pomilor consemnați de Ion H. Ciubotaru. Ca atribut al riturilor de integrare din cadrul ceremonialului funerar, *pomul vieții*, cel mai

²⁴ Ernest Bernea, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de nord*, București, Cartea Românească, 1997, p. 67, 111. „Un alt obicei ritual legat de înmormântare este bâta, obiect care se dăruie la masa ce se face după întoarcerea de la cimitir. Bâta este confecționată dintr-o creangă de măr împodobit cu fructe, flori, un știulete de porumb, fuioare de lână și cânepă, câteodată – la cei tineri sau mai înstăriți – o cârpă albă sau un șervet... Acest obiect ritual este corespunzător «mărului de-nmormântare» din alte zone etnografice (Țara Oltului), dar el nu este dăruit nașilor, ci este dăruit unei persoane de sexul și vârsta mortului”.

²⁵ Ioana Armășescu, *Recuzita ceremonială a obiceiurilor de înmormântare în comuna Bala – județul Mehedinți*, în „Studii și cercetări de etnografie și artă populară”, vol. I, Brașov, p. 479 [... *bâta*, un băț de alun sau creangă de măr dulce, împodobit de *femeile de la zori*, cu diverse obiecte...].

²⁶ Ion Ghinoiu, *op. cit.*, p. 150.

²⁷ Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo*. Ipostaze românești ale nemuririi, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, p. 297-298.

²⁸ Varvara Buzilă, *Pâinea – aliment și simbol*. Experiența sacralului, Chișinău, Editura Știința, 1999, p. 185.

²⁹ *Ibidem*, p. 189.

important din numărul de *pomi* uzitați, este în prezent în majoritatea localităților basarabene. În perioada anilor '60-'90, *pomul vieții* a dispărut ca obiect din recuzita ceremonială, fiind substituit doar de hainele și dulciurile care-l împodobeau anterior³⁰.

Pe teritoriul Basarabiei, denumirea generală cu care este numit acest pom este *pomul vieții*. Întâlnim însă și variații ca *pomul cel mare* (Cigârleni – Ialoveni), *pomul cel mare de peste groapă* (Nimoreni – Ialoveni), *pomul raiului*³¹, *pomul mortului*³² (Lăpușna – Hâncești, Drojdieni – Nisporeni), *pomul de la cap*³³ sau *bradul* (Baraboi – Dondușeni³⁴).

Pomii se făceau dintr-o creangă sau din puieti (Costești – Râșcani³⁵) de copaci „roditori”³⁶ – măr, prun (perj)³⁷, vișin, cireș³⁸, zăzăr sau prăsad³⁹, cu excepția nucului⁴⁰. La Trebujeni – Orhei era lăsat cu tot cu frunze verzi, dacă le avea, sau se lăsa chiar și fructele care erau pe creangă (Roșieticii Vechi – Florești). E. Niculiță-Voronca menționează creanga curățită alb, cu doar câteva frunze⁴¹. Acest aspect îl întâlnim și la Simion Fl. Marian⁴². Creanga *pomului vieții* era de dimensiuni impunătoare, având, de obicei, aproximativ 0,8-1 m înălțime. La Căinari – Căușeni, *pomul* avea până la 1,5 m⁴³. Crengile *pomilor* erau tăiate și pregătite de către o rudă sau de un vecin mai în vârstă⁴⁴.

Pomul vieții era făcut împreună cu ceilalți pomi, dându-i-se însă o semnificație mai deosebită și fiind primul care era împodobit. El

³⁰ Inf. Varvara Ciobanu, n. 1920, s. Climăuți, r. Florești.

³¹ Simion Fl. Marian, *op. cit.*, p. 128; Petru V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 86; A. Зашук, *op. cit.*, p. 483.

³² Iulian Chivu, *Cultul grâului și al pâinii la români*, București, 1977, p. 85.

³³ Inf. Ioana Paliu, n. 1245, s. Filipeni, r. Leova.

³⁴ ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии и искусствоведения АН МССР, за 1982 г., p. 172.

³⁵ ОТЧЕТ о полевых исследованиях проведенных в 1973 г. в зоне строительства Костештского водохранилища на реке Прут, p. 445.

³⁶ Inf. Maria I. Podubnâi, n. 1930, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești, originară s. Ciutulești, fără studii; inf. Dusia Cociug, n. 1929, s. Horăști, r. Ialoveni.

³⁷ Cornova, Chișinău, Editura Museum, 2000, p. 198.

³⁸ Inf. Melania Guțanu, n. 1925, s. Cigârleni, r. Ialoveni.

³⁹ Inf. Zinaida P. Ciugoreanu, n. 1928, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești.

⁴⁰ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 186.

⁴¹ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 319.

⁴² Simion Fl. Marian, *op. cit.*, p. 121.

⁴³ Inf. Dusia Bumbu, n. 1942, s. Căinari, r. Căușeni.

⁴⁴ Inf. Aftinia Pletosu, n. 1928, s. Cigârleni, r. Ialoveni.

avea trei⁴⁵ sau patru⁴⁶ ramuri. V. Buzilă susține ideea cadrului spațial și cel al cifrelor în riturile funerare, ambele fiind foarte importante în restabilirea echilibrului social și cosmic afectat de moarte. Astfel, existența pomului cu trei ramuri, mai frecventă, și a celui cu patru este corelată, în primul caz, cu împărțirea lumii pe verticală și, respectiv, cu împărțirea pe orizontală⁴⁷.

În una din ramuri se punea un colac frumos împletit sau câte un colac în fiecare ram al pomului (raioanele Nisporeni și Ungheni)⁴⁸. Apoi în jurul celor 3 ramuri se lega o ață neagră sau roșie⁴⁹ pe care erau puse „băcălii” (Roșieticii Vechi – Florești), „cofeturi” (Țâpala – Ialoveni), „zacuște” (Rogojeni – Florești), covrigi, biscuiți, miez de nucă (Trebujeni – Orhei). În vârful crengilor era înfipt câte un măr sau felii de măr, în care se înfîgea câte o lumânare⁵⁰. În *pomul vieții* se mai puneau și o scară din pâine (să se poată urca sufletul mortului să ia darurile)⁵¹. În perioada sărbătorilor pascale, în vârful pomului se înfîgeau și ouă roșii⁵². În unele localități din centrul Basarabiei se legau cordele colorate. La *pomul cel mare de peste groapă* se făceau punți de ceară lipite una de alta „ca să treacă sufletul mai ușor pe unde n-o putea trece” (Nimoreni – Ialoveni)⁵³.

Acest pom era împodobit cu haine bărbătești, dacă decedatul era bărbat, sau femeiești, în cazul când răposata era femeie. Astfel se puneau o rochie, o „cofiță”, o „șalincă” sau o basma, o cămașă, pantofi sau „tapci”; la bărbați – un costum bărbătesc, o cămașă, ciorapi, pălărie sau „chepcă”, pantofi sau papuci⁵⁴. Hainele mortului se mai dădeau de pomană și la praznicul de 40 de zile⁵⁵ sau de un an⁵⁶.

⁴⁵ Răspândit în tot spațiul românesc, inclusiv în Basarabia.

⁴⁶ Petru V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. I, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 77.

⁴⁷ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 185.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 187.

⁴⁹ Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 319.

⁵⁰ Petru V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 77.

⁵¹ Maria Mocanu, *Giurgiuiești*. Monografie etnografică, Chișinău, Editura Cartier, 1999, p. 39.

⁵² *Cornova*, p. 198.

⁵³ Petru V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 77.

⁵⁴ Inf. Ana V. Rusu, n. 1924, s. Codreanca, r. Strășeni.

⁵⁵ O. Constantinescu, I. Stoian, *Din datina Basarabiei*, 1939, p. 16.

⁵⁶ *Cornova*, p. 198.

În dependență de localitate, *pomul vieții* se dă de pomană acasă⁵⁷, la cimitir peste groapă⁵⁸ sau la praznicul de după înmormântare⁵⁹, de 40 zile⁶⁰ sau de un an⁶¹. Ion Ghinoiu mai menționează datul de pomană al *pomului* la Slobozitul apei sau Izvorului⁶².

În momentul când se scotea mortul din casă, *pomul vieții* era dat de pomană peste sicriu. El era pus într-un lighean, înfipt într-un colac mare și frumos împletit. Apoi era dus înaintea cortegiului funerar de cel care-l primea de sufletul răposatului (Vărăncău – Soroca)⁶³. În timpul slujbei religioase, *pomul* era pus la capul răposatului într-o căldare cu apă⁶⁴. Pomul era dus până la biserica unde erau culese dulciurile de pe el și luate hainele, iar creanga era lăsată într-un colț al curții bisericii (Țâpala – Ialoveni)⁶⁵. Sau era dus până la cimitir unde erau culese „poamele” și se anina în gardul cimitirului (Roșieticii Vechi – Florești, Codreanca – Strășeni)⁶⁶ sau se lăsa pe mormânt lângă cruce (Sudarca – Dondușeni)⁶⁷, uneori înfigându-se acolo⁶⁸. În alte localități, *pomul vieții* era „despodobit” tocmai acasă la cel care îl primea de pomană. Creanga *pomului* era pusă ulterior pe foc⁶⁹. La Simion Fl. Marian găsim mențiunea că după ce scuturau „poamele” era aruncat într-un râu, vale sau în fântână⁷⁰.

⁵⁷ Inf. Dunia Sârbu, n. 1941, originară s. Domulgeni, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești.

⁵⁸ Angela Bușilă, *Ceremonialul de cult funebru în satul Drojdieni, județul Ungheni*, în „Pyretus. Anuarul Muzeului de Istorie și Etnografie din Ungheni”, p. 97; *Cornova*, p. 200; inf. Aftinia Pletosu.

⁵⁹ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 110; С. Кульчицкий, *О суевериях, обычаях, поверьях и приметах жителей с. Ставчены, Хотинского уезда*, în „КЕВ”, 1973, nr. 18, p. 676.

⁶⁰ Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc...*, p. 150; inf. Varvara Poiată, n. 1919, s. Țâpala, r. Ialoveni; *ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР за 1983 г.*, p. 157 (s. Crihana Veche, r. Cantemir), p. 164 (s. Giurgiulești, r. Vulcănești).

⁶¹ Maria Mocanu, *op. cit.*, p. 39.

⁶² Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc...*, p. 150.

⁶³ Inf. Mocițișchi Lidia, n. 1924, s. Vărăncău, r. Soroca.

⁶⁴ Simion Fl. Marian, *op. cit.*, p. 120; Alexei Mateevici, *op. cit.*, p. 96.

⁶⁵ Inf. Varvara Poiată, n. 1919, s. Țâpala, r. Ialoveni.

⁶⁶ Inf. Panaghia Morari, n. 1925, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești; inf. Ana V. Rusu, n. 1924, s. Codreanca, r. Strășeni.

⁶⁷ *ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР за 1985 г.*, p. 300.

⁶⁸ Inf. Zina Ciugureanu, n. 1928, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești.

⁶⁹ Inf. Melania Guțanu, n. 1925, s. Cigârleni, r. Ialoveni; inf. Aculina Jalbă, n. 1923, s. Răzeni, r. Ialoveni.

⁷⁰ Simion Fl. Marian, *op. cit.*, p. 122.

Pomul vieții se mai dădea de pomană la praznicul de 40 de zile sau la un an⁷¹. La praznicul cu vase de la 40 zile se făcea un colac mare rotund, pe lângă alți încă patru colaci în formă de cruce, numiți „cristeți” („crestăți”) care se puneau în *ciur* (*sită*). În acest colac mare se împlânta *pomul* împodobit cu fructe, „lucuni” (pătrățele din aluat cu zahăr), mere, nuci și bomboane⁷². *Pomul* care se dădea de pomană la *panihida* de un an era așezat pe o masă cumpărată cu această ocazie și menită de sufletul răposatului. La Giurgiuilești, când se dădea de pomană, *pomul* se zicea: „Mai întâi găsește omu și pe urmă dă-ți pomu”⁷³. O altă expresie legată de acest obicei o semnalăm la Drojdieni – Ungheni: „Pe lumea asta a ta, pe cealaltă a lui”⁷⁴.

Pomul vieții se dădea de pomană unei persoane de același sex și de aceeași vârstă cu răposatul. În unele localități, persoana căreia i se dădea *pomul vieții* trebuia să fie rudă cu decedatul⁷⁵ – naș, fin etc. sau putea să fie un străin⁷⁶. În satul Sudarca – Dondușeni, *pomul vieții* era dat de pomană unui vecin⁷⁷. Această specificare o găsim și la L. S. Berg⁷⁸. În satul Nemirovca – Florești, *pomul vieții* era dus la cimitir în *ciur*, acolo fiind dat de pomană preotului împreună cu un colac⁷⁹. În satul Brânza – Vulcănești, *pomul*, împodobit cu hainele mortului, era pus la poartă însemnând că în casă era mort⁸⁰. La Rogojeni – Florești, *pomul vieții* era dat de pomană și la înmormântarea sinucigașilor⁸¹.

Dacă în unele localități s-a păstrat numai *pomul vieții*, în alte zone ale Basarabiei (județul Chișinău) întâlnim mai multe *pomuri* (*pomi*) uzitați la înmormântare. De obicei, se făceau numai 16 *pomuri*

⁷¹ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 188: „... Se mai face pom și la 40 de zile, la jumătate de an, la un an și în fiecare an până se împlinesc șapte ani de la deces...”

⁷² Gh. Pavelescu, *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistreni*, în „Le roumains orientaux – românii din răsărit”, Paris, 1990, p. 49.

⁷³ Maria Mocanu, *op. cit.*, p. 39.

⁷⁴ Angela Bușilă, *op. cit.*, p. 97.

⁷⁵ Alexei Mateevici, *op. cit.*, p. 96.

⁷⁶ Inf. Maria Maranciuc, n. 1942, s. Rogojeni, r. Florești; inf. Nadejda Indoitu, n. 1936, s. Puhoi, r. Ialoveni.

⁷⁷ ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР, за 1985 г., p. 299.

⁷⁸ Л. С. Берг, *op. cit.*, p. 99.

⁷⁹ ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР, за 1985 г., p. 291.

⁸⁰ ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР, за 1983 г., p. 161.

⁸¹ Inf. Anastasia Rusu, n. 1927, s. Rogojeni, r. Florești.

mari (Horăști, Zâmbreni, Țâpala, Puhoi, Cigârleni – Ialoveni) sau se faceau atâtea câți morți erau în familia decedatului (Lapușna – Hâncești⁸², Crihana Veche – Cantemir⁸³), „pentru neamuri, pentru părinți” (Codreanca – Strășeni⁸⁴). Șase (Cigârleni – Ialoveni, Țâpala – Ialoveni, Rogojeni – Florești, Roșieticii Vechi – Florești), patru (Trebujeni – Orhei⁸⁵, Malovata – Dubăsari⁸⁶) sau opt (Hârtop – Soroca⁸⁷) *pomuri* erau făcuți pentru gropari (gropniceri). Ei erau puțin mai mici ca dimensiune decât *pomul vieții*, dar la fel de bogat împodobit cu fructe (proaspete sau uscate) și „băcălii”. În cele trei ramuri se punea un colac, o cănuță și se lega o lumânare. Dulciurile erau înșirate pe o ață neagră, la persoanele *avute* aceste „gujulii” poleindu-le⁸⁸. *Pomurile groparilor* erau puse la năsălii și luate de acolo abia după ce se îngropa mortul sau se luau de pe năsălii când porneau spre cimitir „ca să nu fie greu de dus”⁸⁹. Pe *pomuri* se mai puneau o cuvertură, o basma (tulpan) sau o bucată de pânză⁹⁰. Restul *pomurilor* erau dați de „sufletul răposatului” la *pomana de la poartă*⁹¹, la covor (țol, lăicer), la căldare (cu apă⁹² sau vin⁹³), la „așternut”, la pernă (căpătâi), cu o farfurie cu *aburi* sau la iconiță „că-i creștin”⁹⁴. Etnograful Petru V. Ștefănuță menționează despre *pomul din ușă* ca fiind dat de pomană împreună cu *pomana de la poartă*⁹⁵. Un pom în care era pusă și o cană se dădea de pomană preotului⁹⁶. Se mai puneau un pom în *ciur*⁹⁷ împreună cu trei colaci, care ulterior era dat

⁸² ОТЧЕТ этнографической экспедиции за 1983 г., p. 151.

⁸³ *Ibidem*, p. 157.

⁸⁴ Inf. Ana V. Rusu, n. 1924, s. Codreanca, r. Strășeni.

⁸⁵ ОТЧЕТ этнографической экспедиции за 1957 г., p. 8.

⁸⁶ ОТЧЕТ о полевых работах этнографической экспедиции за 1967-1969 г., p. 85.

⁸⁷ Inf. Serafima Munteanu, n. 1923, originară s. Hârtop, r. Soroca, s. Roșieticii Noi (Climăuți), r. Florești.

⁸⁸ Theodor Burada, *op. cit.*, p. 23.

⁸⁹ Inf. Luca Mafteuță, n. 1926, s. Dubăsarii Vechi, r. Criuleni.

⁹⁰ Inf. Dusia Bumbu, n. 1937, s. Căinari, r. Căușeni.

⁹¹ Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere...*, p. 175.

⁹² Inf. Maria Bulai, n. 1929, s. Țâra, r. Florești; inf. Nadejda Munteanu, n. 1923, s. Roșieticii Noi (Climăuți), r. Florești.

⁹³ Inf. Gheorghe Pânzaru, n. 1933, s. Cigârleni, r. Ialoveni.

⁹⁴ Inf. Emilia Rabovilă, n. 1941, s. Roșieticii Noi (Climăuți), r. Florești.

⁹⁵ Petru V. Ștefănuță, *op. cit.*, p. 77.

⁹⁶ А. Зашук, *op. cit.*, p. 483.

⁹⁷ Alexei Mateevici, *op. cit.*

preotului⁹⁸ sau celui ce ducea *ciurul*⁹⁹. Patru pomuri erau puși în patru colțuri ale mesei care se dădea de pomană, fiind fixați în colaci¹⁰⁰.

Numărul *pomușorilor/pomnișorilor* varia în dependență de localitate. În unele sate ele se făceau într-un număr foarte mare, dându-se de pomană tuturor celor prezenți la ceremonialul funerar. Sunt semnalate cazuri când se făceau aproape 100 de pomușori (Țâpala – Ialoveni). Numărul atât de mare se explica prin ușurarea ridicării sufletului la cer¹⁰¹ sau pentru sufletele morților din familia respectivă¹⁰². În alte localități însă, se făceau *pomușori* numai pentru copiii prezenți la înmormântare¹⁰³. La Codreanca – Strășeni se făceau 40 de pomușori la praznicul de 40 de zile.

Pomușorii erau făcuți dintr-o creangă cu doi ramuri. Într-un ram se punea o cănuță și un covrig sau un colăcel. În vârful se înfigeau mere și o lumânare și, neapărat, o cutie de chibrituri. După ce erau împodobiți se punea în ulciorașe, care urmau să fie date de pomană (Cigârleni – Ialoveni). La împodobirea lor, ca, de altfel, și la împodobirea celorlalți *pomi* uzitați la ceremonialul funerar, participau femeile mai tinere, rude cu răposatul sau din vecine. Mai erau prezenți de multe ori și copii mai „măricei”¹⁰⁴. Se credea că cei ce participau la împodobirea pomurilor „se vor întâlni pe lumea cealaltă”, cât și cei care au mâncat din ei¹⁰⁵. Împodobirea se făcea pe cuptor¹⁰⁶, mai ales iarna, sau jos pe o cuvertură în mijlocul cămării¹⁰⁷. În unele localități, împodobirea pomilor se făcea la vecini¹⁰⁸, motivându-se spațiul impur, dar și lipsa spațiului în casa decedatului. Acești *pomi* erau făcuți și la priveghi (Cigârleni – Ialoveni).

⁹⁸ Inf. Elena Rotari, n. 1942, s. Roșieticii Vechi (Soloneț), r. Florești; *Экспедиционный отчет канд. ист. наук В. С. Зеленчук за 1974-1975 гг.*, p. 74, s. Fârlădeni, r. Cimișlia.

⁹⁹ Inf. Elena Tocan, n. 1928, s. Țâra, r. Florești.

¹⁰⁰ Inf. Anica Clonică, n. 1934, s. Căgârleni, r. Ialoveni.

¹⁰¹ Inf. Maria Cebotari, n. 1948, s. Budăi, com. Țâpala, r. Ialoveni.

¹⁰² Inf. Ioana Palii, n. 1945, s. Filipeni, r. Leova.

¹⁰³ *Cornova*, p. 198.

¹⁰⁴ Inf. Sofia Untilă, n. 1935, s. Răzeni, r. Ialoveni; inf. Anastasia Rusu, n. 1927, s. Rogojeni, r. Florești.

¹⁰⁵ Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare...*, p. 129.

¹⁰⁶ Inf. Elena Tocan, n. 1928, s. Țâra, r. Florești.

¹⁰⁷ Inf. Melania Bușilă, n. 1934, s. Cigârleni, r. Ialoveni; inf. Nadejda Rapcea, n. 1950, s. Țâpala, r. Ialoveni.

¹⁰⁸ Inf. Ana Rusu, n. 1924, s. Codreanca, r. Strășeni.

Pomușorii, la fel ca și celelalte obiecte-accesorii date de pomană la înmormântare, erau împărțiți după ce se scotea mortul din casă (Tochile – Răducani – Leova). Acasă sau la cimitir, pomușorul era despodobit de dulciuri și se dădea pe foc sau se lăsa, ca și în cazul *pomului vieții*, în cimitir sau la biserică. La ucrainenii din satul Beleavinț – Briceni pomușorii erau duși de doi bărbați sau de două femei înaintea cortegiului funerar. Acești actanți erau legați cu ștergare, cămăși sau basmăli¹⁰⁹. După cum menționează cercetătoarea Varvara Buzilă, ucrainenii, conlocuitori în spațiul românesc, au preluat de la români numai tradiția pregătirii câtorva pomi, nu și a celui principal. Aceste simboluri vegetale n-au căpătat în obiceiul lor deschideri simbolice remarcabile¹¹⁰.

O situație interesantă constatăm în satele Horăști și Zâmbreni – Ialoveni, când acești pomi, după ce erau despodobiți, erau lăsați la casa mortului sau la biserică. Iar când deceda altcineva, crengile pentru *pomi* erau luate de acolo¹¹¹. Aceasta se făcea cu scopul de a nu distruge pomii fructiferi.

Ca act de comunicare simbolică, atât *pomul*, în particular, cât și *pomenele*, în general, implică în sine ușurarea trecerii și integrării benefice a celui repauzat în lumea de dincolo. Analizând prezența pomului ca atribut al recuzitei ceremonialului funerar, îl putem încadra, în baza parametrilor structurali, în *recuzita de existență postumă*¹¹². Iar după conținutul cu valoare magico-spirituală (stabilite de Van Genep), situăm pomul în *riturile de integrare*. Prin darea de pomană a pomului la toate praznicele de pomenire, pomul contribuie în mod ritual la integrarea treptată a defunctului în lumea celor morți, până la cosmogonizarea lui totală și devenirea lui *moș*¹¹³.

Printr-un transfer simbolic în cealaltă lume, *pomul vieții/pomurile* era menit mortului drept hrană, lăcaș al sufletului, adăpost. Rolul poamelor și al colacilor din pom se rezuma la funcția de alimente pentru sufletul dalbului călător prin vămile văzduhului. Din acest pom urma să-și ia zborul sufletul defunctului¹¹⁴. Astfel, pomul capătă proprietăți regenerative, devenind un simbol al renașterii și reînvierii.

¹⁰⁹ ОТЧЕТ о работе этнографической экспедиции сектора этнографии сектора этнографии и искусствоведения АН МССР, за 1975 г., p. 51.

¹¹⁰ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 189.

¹¹¹ Inf. Dosia Cociug, n. 1929, s. Horăști, r. Ialoveni.

¹¹² Ioana Armășescu, *op. cit.*, p. 483.

¹¹³ Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 188.

¹¹⁴ Ion H. Ciubotaru, *Folclorul obiceiurilor familiale...*, p. LI.

Pe măsura înaintării în timp, pomul, obiect important din recuzita funerară, pierde atât din spațiu, cât și din valoarea sa simbolică. Vedem astfel că pe teritoriul Basarabiei, *pomul cel mare* se mai păstrează, restul pomurilor însă fiind prezenți tot mai sporadic. Principala valoare simbolică care-i mai rămâne azi *pomului* este că „poamele”, inclusiv hainele puse în pom sau vasele aninate în crengi, vor reveni defunctului pe lumea cealaltă. Aceasta demonstrează încă odată contribuția *pomului* la integrarea repauzatului în *lumea de dincolo*.

Privit într-un context mai larg, fenomenul cercetat se înscrie în ideea că funcțiile simbolice arhaice ale arborelui au perpetuat sub forme reduse grație mentalității colectivităților tradiționale, au întrepătruns întregul complex de obiceiuri, inclusiv riturile funerare.

Abstract

The mythology of death captured numerous crucial symbolic elements, whose roots go down to ancient times. A contemplation symbol specific to the ritual of passage to the netherworld is the *tree of alms* or the *tree of life*. By its presence and spiritual load, this substitute of the dead has a regenerative purpose, symbolizing also the continuation of the deceased's life on the mythical plan. This vegetal symbol interferes in the funeral traditions with the goal to reestablish the equilibrium lost by death. As an act of symbolic communication, *the tree*, in particular, implies the simplification of the transfer and the benefic integration of the dead in the netherworld. Therefore, the presence of the tree as a feature of the funeral ceremony can be integrated, on the basis of structural parameters, *in the afterlife requisite*, while according to the magic spiritual components (established by Arnold Van Gennep), the tree is placed *in the integration rituals*. Throughout time, the tree, an important object of the funeral requisite, gradually loses space and its symbolic value, being replaced by the *tree of alms*.