

RITURI FUNERARE STRĂVECHI: POMANA DE VIU

Ion H. CIUBOTARU*

Abstract

Also known as *Pomana de voie* (*Voluntary alms*), *Pomana din timpul vieții* (*Alms during one self's lifetime*) or *Sărindarul pentru vii* (*Priest's prayer for the living ones*), the ritual and ceremonial practice analyzed within the present study may be encountered all over the country. It represents an archaic, universally spread funeral custom that has persisted from antiquity until nowadays, being performed by all social categories, irrespective of their material condition. Usually, alms gifts are offered for the benefit of the living ones. However, there are examples of giving alms for both the living and the dead on the same occasion. Priests say their prayers for both categories, as the finality is the same, namely providing a pleasant atmosphere in the underworld. Although some have considered them desperate or hopeless, the performers of this custom are in fact persons who have the faith that acting in this manner would help them have a restful passage from one world to another. Far from being an embodiment of "a new death mythology", *pomana de viu* (*alms while alive*) represents just an aspect of traditions persisting over centuries.

Keywords: diptych, alms table, alms house, *sărindar houses*, water alms.

Cuvinte-cheie: pomelnic, masa pomenilor, casa de pomană, *casele-sărindar*, pomana apei.

Sub această denumire sunt reunite mai multe gesturi și acte ritual-ceremoniale, circumscrise obiceiurilor funebre, pe care unii semeni de-ai noștri le săvârșesc în beneficiul lor, cu mult înainte de a muri. Practica are în prim-plan jertfele alimentare îndătinat pentru morți, dar și alte ofrande – adesea destul de costisitoare – toate fiind inspirate de pomenirile esențiale ce li se fac răposaților. Nu de puține ori, *masa pomenilor* este atât pentru morți, cât și pentru vii, iar rugăciunile preoților li se adresează și unora, și celorlalți. Ca și în cazul defuncțiilor, pomenile dăruite din timpul vieții au aceeași finalitate, urmând să asigure unora sau altora o ambianță cât mai plăcută pe celălalt tărâm. Imaginarul tradițional consideră că, în felul acesta, sufletul va avea în lumea mitică un *adăpost* pentru sine și ai săi, precum și atmosfera necesară continuării îndeletnicirilor pământene.

* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

Practica la care ne referim este cunoscută și sub alte denumiri, cum ar fi: *Pomana din timpul vieții*, *Pomana de voie*, *Pomana mică*, *Pomana pentru sine*, *Sărintarul pentru vii* etc. Și chiar dacă, așa după cum vom vedea, unii consideră că datina ar fi relativ recentă, trebuie spus că vechimea ei este impresionantă. Ne aflăm în fața unei cutume arhaice, de circulație universală, care subzistă din Antichitate până astăzi, fiind atestată la diferite categorii sociale, indiferent de starea materială a celor ce o performează.

La români, cel dintâi document în care se vorbește despre *pomana de viu* datează de la sfârșitul secolului al XIV-lea. Printr-un act emis în primăvara anului 1384, voievodul Moldovei Petru al Mușatei¹ le încredința călugărilor de la biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Siret dreptul de a diriguia, în folosul lor, veniturile *vămii* din orașul respectiv. Dania urma „să dăinuiască și să rămână nestrămutată în vecii vecilor”. În schimbul ei, slujitorii bisericii erau datori „să se roage neîncetat lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră și a doamnei, mama noastră, și a celorlalți din neamul nostru”². Este vorba deci de o pomână mixtă, pentru vii și pentru morți, cei în viață fiind primii beneficiari ai rugăciunilor ce aveau să se facă.

Numărul documentelor istorice în care apar acte de danii pentru pomeniri este mult prea mare, pentru a ne putea opri asupra tuturor. Le vom supune atenției cititorilor doar pe cele mai concludente. La aproape un secol de la milostenia voievodului Petru, adică în septembrie 1473, Ștefan cel Mare dăruia Mănăstirii Putna „morile noastre proprii din târgul Siret, care sunt pe Siret. Și [...] câte 12 buți de vin pe fiecare an”. Toate acestea erau date „întru pomenirea și pentru mântuirea sfântrăposașilor noștri înaintași, și pentru sufletul și pentru mântuirea sfântrăposașilor noștri părinți, și pentru sănătatea și pentru mântuirea noastră, și pentru sănătatea și pentru mântuirea copiilor noștri”³.

¹ Petru Caraman, „Adevărul cu privire la dinastia Mușatinilor din perspectivă pur antroponimică”, în vol. *Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponimie, la români și în sud-estul Europei. Prolegomene la studiul numelui personal*. Ediție îngrijită, indice și bibliografie de Silvia Ciubotaru. Introducere de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2011, p. 185-242.

² C. Cihodaru, I. Caproșu și L. Șimanschi, *Documenta Romaniae Historica* (DRH), A. *Moldova*, vol. I (1384-1448), București, Editura Academiei Române, 1975, doc. 1, p. 2.

³ Leon Șimanschi, în colaborare cu Georgeta Ignat și Dumitru Agache, DRH, A. *Moldova*, vol. II (1449-1486), București, Editura Academiei Române, 1976, doc. 192, p. 288.

Defuncții și cei vii sunt pomeniți împreună, cu speranța că, în lumea de dincolo, cei din același neam se vor reîntâlni.

Dar nu numai domnitorii făceau dani bogate către biserici, asigurându-se astfel că vor fi pomeniți așa cum se cuvine. Aceeași cale o urmau și dregătorii acestora, unii dintre ei dovedindu-se chiar și mai mărinimoși. Boierul Iuga, de pildă, marele vistiernic al lui Ștefan cel Mare, înzestra Mănăstirea Putna cu „o cădelniță de 12 some, de argint, și un chivot de 3 some, aurite, și 100 de zloți ungurești, și 100 de oi [sau doi cai buni], și un sat, anume Șirăuți, în ținutul Cernăuților, și o vie, aproape de via mănăstirii, la Hârlău, și cu câmpul cât va fi”. Rugăciunile preoților și călugărilor (parastase și liturghii) urmau să fie făcute pentru întreaga familie a donatorului: „înainte de moartea noastră și după moarte, în vecii vecilor, pentru sufletul nostru și pentru soția noastră, Nastasia, și pentru iubiții noștri copii, Mihul ceășnic și Sofia”⁴.

Pomana din timpul vieții este și mai clar ilustrată într-un document din anul 1466. Ștefan cel Mare se obligă să plătească anual Mănăstirii Zografu, de la Sfântul Munte, câte o sută de ducați ungurești, în schimbul cărora egumenul și preoții acelui lăcaș de cult, cu hramul Sfântului Gheorghe, erau rugați să scrie în *pomelnic* numele său, al doamnei sale și ale celor doi copii, Alexandru și Elena. Apoi, voievodul adaugă: „Până când [...] vom fi în viață pe lumea aceasta, sfânta biserică să ne cânte sâmbăta seara paraclis și duminica, la prânz, să se dea băutură, marțea să ni se cânte sfânta liturghie, și la prânz să se dea băutură, și să mă pomenească și în fiecare zi la vecernie și la pavecerniță, și la miezul nopții, și la utrenie, și la liturghie, și la sfânta proscomidie, și unde este obiceiul sfinteii și dumnezeieștii biserici [...], iar în pomelnic să ne pomenească după așezământ. *Aceasta să ni se cânte până când vom fi în viață*”⁵ (s.n.). Domnitorul se îngrijește și de pomenirile de după moarte, rânduindu-le potrivit tradiției și asigurându-i pe oficianții slujbelor că plata celor o sută de ducați anual avea să se facă până în vecii vecilor.

Pe la mijlocul veacului al XVII-lea, Paul de Alep își însoțea tatăl (patriarhul Macarie al Antiohiei), care se afla în vizită la curtea lui Vasile Lupu. Într-una din zile, când printre oaspeții voievodului se număra și marele hatman Zenobie Hmelnițchi, împreună cu fiul său Timuș, alaiul domnesc s-a deplasat la Mănăstirea Galata, unde avea să

⁴ *Ibidem*, doc. 207, p. 314-315.

⁵ *Ibidem*, doc. 135, p. 193.

se celebreze o slujbă în memoria lui Petru Șchiopul, ctitorul respectivului lăcaș de cult. După *liturghie*, cei prezenți au fost poftiți la un praznic domnesc, cu dublă semnificație: pe de o parte se făcea pomenirea celui ce edificase mănăstirea, iar pe de altă parte erau cinstiți înalții demnitari ce se aflau de față: „S-a băut în sănătatea Domnului, apoi în sănătatea lui Hmelnițchi și a fiului său, și în sănătatea patriarhului Ierusalimului, căruia îi era închinată mănăstirea”⁶. La *vecernie*, patriarhul Macarie și preotul paroh au ținut două liturghii, după care s-au făcut două praznice. Întâi s-a adus coliva și sticla cu vin destinate răposatului, apoi încă o colivă care s-a așezat în mijlocul bisericii. Aceasta, spune Paul de Alep, a fost sfințită pentru Vasile Voievod și oaspeții săi de seamă. Așadar, încă o ipostază a *pomenii de viu*, despre care călătorul sirian notează doar că „așa este obiceiul la ei”.

Timp de aproape o jumătate de mileniu, practica daniilor, pomenilor și pomenirilor de tot felul, făcute pentru vii și pentru morți, a cunoscut o continuă înflorire. Apogeul pare să-l fi atins în secolul al XVIII-lea, când documentele istorice cu un asemenea conținut abundă. Treptat, fenomenul avea să se diminueze, înregistrând alte forme de manifestare. Prin 1817, cărturarul ardelean Vasile Popp constata că „mulți, încă de pe timpul vieții, dau ei înșiși aceste haine și aceste animale pentru cei săraci, dar mai ales pentru cei cu care sunt într-un anume grad de rudenie, ducând astfel, ei înșiși, la bun sfârșit obligațiile urmașilor, încă înainte de vreme”⁷. În felul acesta, cei ce împărțeau *ofrandele* se asigurau că au fost date întocmai cum și-ar fi dorit, fără a băga de seamă însă că, pe celălalt tărâm, aveau să se bucure doar de cele dăruite oamenilor sărmani.

Despre pomana din timpul vieții vorbește și Ion Creangă. Fin observator al lumii satului, humuleșteanul nu putea rămâne indiferent la festinul îmbelșugat prilejuit de hramul bisericii. Așa a constatat că, pe lângă cei mulți – care ospătau străinii și nevoiașii câte o săptămână încheiată „de sufletul morților” – erau unii care dădeau de pomana pentru sufletul lor: „Și mama, Dumnezeu s-o ierte, strașnic se mai

⁶ *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI. Partea I. Paul de Alep. Ediție îngrijită de M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, București, Editura Științifică, 1976, p. 86.

⁷ Vasile Popp, *Dissertatio Inauguralis Historico-Medica. De Funeribus Plebejis Daco-Romanorum sive Hodiernorum Valachorum et Quibusdam Circa Ea Abusibus, Perpetuo Respectu Habito Ad Veterum Romanorum Funera*, Viennae, 1817. Apud *Temetkezési szokások az erdélyi románoknál (Obiceiuri de înmormântare la românii ardeleni)*. Ediție româno-maghiară, Budapest, 2006, p. 215.

bucura când se întâmpla oaspeți la casa noastră și avea prilej să-și împartă pâinea cu dânșii. «Ori mi-or da feciorii după moarte de pomână, ori ba, mai bine să-mi dau eu cu mâna mea. Că oricum ar fi, tot îs mai aproape dinții decât părinții. S-au văzut de acestea!»⁸

Cam la fel gândea și o femeie din Mahala – Cernăuți, cu care Elena Niculiță-Voronca a stat de vorbă în primii ani ai veacului trecut: „Pomână când faci, chiar și pentru morți, totdeauna să dai și de *sufletul tău*, căci ce ai dat te așteaptă când mergi pe ceea lume. Cine știe dacă-ți va mai da cineva pe urmă sau nu”⁹. O altă interlocutoare (Tinca Dumitriu din Botoșani) îi spunea folcloristei cernăuțene cum se îngrijeau unii oameni pentru a-și asigura *izvorul* din lumea de dincolo.

Calea cea mai utilizată o constituia construirea unei fântâni pe cheltuială proprie. În astfel de situații, preotul era plătit să facă slujbele de sfințire, iar celui ce o săpa și o zidea i se dăruia o vită cu mană: „vacă sau oaie, cu lumânare aprinsă și colac, și o bucată de pânză. Învălești colacul fântânii cu bucată de pânză și un capăt îl lași spre om, ca să ai *punte* pe ceea lume”¹⁰. Izvorul care să-i potolească setea în lumea de dincolo este asociat aici cu *puntea*, atât de utilă răposatului în lungul său drum peste ape și râpi adânci.

Pomana apei și punțile sau podurile pe care oamenii le făceau din timpul vieții, pentru a beneficia de ele în lumea de apoi, cunosc în satele basarabene câteva ipostaze deosebit de interesante. Un țăran înstărit din Ialoveni, Vasile Mateuță, a vândut din ocina sa câteva hectare de pământ cu 25.000 de lei, ceea ce, prin anul 1935, însemna o sumă foarte mare. Cu banii obținuți, a zidit un pod de piatră și de beton peste o râpă prăpăstioasă, fapta lui fiind remarcată și de prefectul județului Lăpușna. La inaugurarea construcției, bătrânul a ținut să spună că dania fusese făcută ca „pe altă lume [să aibă] un pod peste apele negre ce le va întâmpina în drumul spre rai”¹¹. Se obișnuia, de asemenea, ca feciorii ce umblau cu colindatul, la Crăciun sau la Anul Nou, să folosească banii adunați pentru construirea unei fântâni.

⁸ Ion Creangă, *Povești, amintiri, povestiri*. Ediție îngrijită și repere istorico-literare alcătuite de Iorgu Iordan și Elisabeta Brâncuș, București, Editura Minerva, 1978, p. 160.

⁹ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903, p. 369.

¹⁰ *Ibidem*, p. 890.

¹¹ Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. II. Alcătuire, studiu introductiv, bibliografie, comentarii și note de Grigore Botezatu și Andrei Hâncu, Chișinău, Editura Știința, 1991, p. 300.

Așa se face că în satele dintre Căușeni și Cetatea Albă (pe Valea Nistrului)¹², dar și prin alte zone ale Republicii Moldova¹³, mai multe surse de apă sunt numite *Fântâna flăcăilor*. Odinioară, acestea erau edificate și de cei chemați la oaste, așa cum s-a întâmplat pe moșia comunei Mateuți – Rezina¹⁴, unde trei fântâni construite în secolul al XIX-lea se numesc *Fântânile cătanelor*.

Sunt și situații când punțile sau podurile nu se dau de pomană aievea, ci în chip simbolic. La Dănești – Vaslui se obișnuia, într-o vreme, ca jertfele pentru sine să se ofere în ziua de Ovidenie, adică la Moșii de toamnă. Bătrâna ce voia să-și facă *pomană de viu* lua în traistă cele necesare și, cu nepoata de mână, se ducea la un pârâu din apropierea satului. Acolo, strângea mai multe nuiele de salcie și înjgheba o *punte*, peste care așternea „un lat cam de trei-patru coți, chiar din *picherea* scoasă din stative drept în ajun. Pe pichere punea *colacul de taină*, vârzarea umplută cu ceapă [...], olița cu apă [...], lumânarea aprinsă și scăpărămintele. Chema apoi nepoțica și îi zicea în șoaptă: «Aiestea li am eu pi lumea di dincolo. Podu aista uol am eu acolo. Apliacă-ti, ie-li și dzî Bodaprosti!»¹⁵ Altădată, pentru augmentarea actului magic, peste puntea așezată pe pârâu nu se întindea o pânzătură de pichere, ci un lăicer *în poduri*.

Într-adevăr, sărbătorile importante de peste an, celebrate întru cinstirea răposaiilor, constituiau un bun prilej și pentru pomenile de voie. La Paști, bunăoară, în prima zi se duceau la biserică și apoi la cimitir ofrande pentru defuncți, iar a doua zi se făceau pomeni colective în beneficiul celor vii. Prin 1916, în luna Paștelui, sătenii din Oltenia se îndreptau spre biserică, ducând fiecare ouă roșii sau încondeiate, cozonaci și alte produse alimentare. După Liturghie, dăruiau câte ceva preotului, apoi, ieșind afară, „le înșiră pe o masă improvizată, jos pe iarbă, și toată lumea se ospătează. Preotul binecuvântează masa și pomeniște toate numele enoriașilor din parohie. Este pentru sufletul viilor”¹⁶.

¹² *Ibidem*.

¹³ Varvara Buzilă, *Fântânile în sistemul de valori al culturii populare*, în „Buletin Științific”. Revistă de Etnografie, Științe ale Naturii și Muzeologie, nr. 5 (18). Serie Nouă, Chișinău, 2006, p. 31.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Eugenia și Costache Buraga, *Dăinuiri dăneștene. (Crâmpoie monografice)*. Cuvânt înainte de Gheorghe Drăgan, Iași, Editura Junimea, 1977, p. 127.

¹⁶ Pr. Teodor Bălășel, *Ouăle roșii. Legende, tradiții, credințe, datini și ziceri*, în „Șezătoarea”. Revistă de folclor, Fălticeni, anul XXIV, nr. 2, vol. XVII, 1916, p. 22.

După aproape un sfert de veac, o astfel de pomană era consemnată și în Țara Vrancei. Cu ocazia cercetărilor sociologice și etnologice pe care le făceau la Nereju, Henri H. Stahl și Constantin Brăiloiu au stat de vorbă și cu Safta Geamănu. Văduvă și fără copii, bătrâna le-a istorisit cum „s-a rugat de Dumnezeu s-o mai lase în viață măcar atâta timp cât să-și dea pomenile, ca să aibă de toate în lumea de dincolo”¹⁷. Interesați de fenomen, reputații specialiști au constatat că pomenile invocate de interlocutoarea lor se dădeau în cadrul unei ceremonii, numită *plantarea pomului*. Este vorba de așa-numita *Grijă* sau *Grijanie* care, în satele vrâncene se face și astăzi – atât pentru defuncți, cât și pentru vii – fie sub denumirea de *casa mortului*, fie sub aceea de *pomul de pomană*.

Dacă ar fi să desprindem o concluzie din cele de mai sus, s-ar putea spune că, mai bine de un secol și jumătate, *pomana de viu* a fost semnalată în multe regiuni ale țării, fără a exista însă vreo tentativă de aprofundare a subiectului. O astfel de inițiativă avea să se înfiripe la începutul deceniului opt al veacului trecut și li se datorează cercetătoarelor Ioana Armășescu și Sanda Larionescu¹⁸ de la Muzeul Satului din București. În anii următori, tema avea să fie investigată sistematic pe arii întinse, fiind inclusă în chestionarele *Atlasului Etnografic Român*. Cam în aceeași perioadă se desfășurau și cercetările de teren pentru alcătuirea *Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei*, ceea ce, în final, a condus la o cunoaștere cvasiexhaustivă a jertfelor făcute pentru sine în ținuturile nord-estice ale țării.

În afara cercetărilor etnologice instituționalizate au existat desigur și unele demersuri științifice particulare, limitate adesea la cunoașterea monografică locală ori zonală a fenomenelor urmărite. Din perspectiva problematicii în discuție, se detașează cercetarea făcută de Ioana Andreescu în sudul județului Gorj, finalizată într-o incitantă lucrare¹⁹, pe care a publicat-o la Paris, în anul 1986, în colaborare cu Mihaela Bacou.

¹⁷ H. H. Stahl, *Nerej. Un village d'une région archaïque. Monographie sociologique*, vol. II. *Les manifestations spirituelles*, Bucarest, Institut de Sciences Sociales de Roumanie, 1939, p. 310.

¹⁸ „Ritualul pomenii *de viu* în zona de sud a Olteniei”, în vol. *Studii și cercetări*, Muzeul Satului, București, 1971, p. 389-399.

¹⁹ Ioanna Andreescu, Mihaela Bacou, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Payot, 1986, 237 p. Un titlu poetic și romantic, fără a avea însă acoperirea necesară, întrucât lucrarea se ocupă doar de câteva sate din sudul județului Gorj.

Acest valoros studiu de antropologie culturală a avut un impact deosebit asupra diasporei românești din Franța, precum și a câtorva specialiști (din țară și din străinătate), care au întâmpinat lucrarea cu recenzii dintre cele mai favorabile. Păcat că pe alocuri, în entuziasmul sau indignarea lor, unele comentarii au excedat conținutul cărții. Ecourile pozitive s-au făcut simțite chiar înainte de intrarea manuscrisului la tipar. Mircea Eliade, spre exemplu, căruia autoarea i-a povestit în câteva rânduri rezultatele cercetărilor sale, era convins că descoperirile făcute la Stoina Gorjului, satul natal al Ioanei Andreescu, ar fi putut constitui „o nouă mitologie morții” sau „o nouă creație spirituală a poporului”²⁰. În ce măsură erau sau nu justificate formulările savantului se va vedea din cele ce urmează.

Mai greu de înțeles este un alt fapt. Cum de sfătuitorul și binefăcătorul apropiat al Ioanei Andreescu, profesorul Mihai Pop, nu i-a spus nimic despre informațiile pe această temă, teaurizate în arhiva Institutului pe care îl conducea? Și nici despre studiul cercetătoarelor de la Muzeul Satului, deși aborda același subiect și din aceeași zonă. Cu siguranță, informațiile respective ar fi condus la o mai justă evaluare a fenomenului investigat. Poate că în felul acesta, unele dintre aserțiunile celor două autoare deveneau ceva mai temperate, lăsând loc și altor posibile interpretări.

În eseu pe care îl consacără operei Ioanei Andreescu, etnologul Iordan Datcu încearcă să plaseze studiul celor două autoare în contextul cercetărilor funebre din țara noastră. *Mourir à l'ombre des Carpathes*, spune el, „face figură aparte față de tot ceea ce s-a publicat ulterior în România, nici una din cărțile apărute după 1990 aici neabordând tema autofuneraliilor”²¹. Surprinzătoare afirmație! Mai ales dacă ne gândim că vine de la un specialist recunoscut pentru rigoarea sa științifică. Cum numele nostru este primul luat în discuție, pentru a-și susține afirmația, se impune să facem cuvenitele rectificări.

Despre *pomana de viu* am scris de cel puțin trei ori. Prima dată într-un volum²² ce s-a publicat în 1986, deci în același an cu cartea distinselor autoare pariziene. Apoi, în lucrarea din anul 1999, comentată

²⁰ Iordan Datcu, *Ioana Andreescu. Eseu despre proza și studiile sale de antropologie*. Avec un résumé, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 2009, p. 81.

²¹ *Ibidem*, p. 93.

²² Ion H. Ciubotaru, *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere)*. Cu un capitol de etnomuzicologie de Florin Bucescu și Viorel Bârleanu, Iași, Caietele Arhivei de Folclor, VII, 1986, p. LII-LIII.

de Iordan Datcu. Aici am prezentat două materiale de acest gen; unul provenind din nordul Moldovei, iar celălalt din sud. Cel de la Frătăuții Noi, județul Suceava a fost cules de la Avramia Gh. Andruceac. Iată relatarea ei: „An facut așa masî, ș-an cheamat migieș și neamuri, ș-an cheamat pi tăți prietini, ș-an pus masa-n doauă odăi, ș-an facut așa cum ni-o fost nia drag. Ș-an facut săcriu și ni-an dat di pomanî pisti el... cî eu îs sângurî și chiar di mai am, ci știu eu cini ni-a da sau nu ni-a da?”²³

Pe bătrâna bucovineană am întâlnit-o la câteva săptămâni după ce își făcuse pomana. Împlinise vârsta de 80 de ani, din care douăzeci fusese văduvă. Era o femeie înaltă, semeță, cu trăsături regulate și o sănătate de invidiat. Știa sumedenie de cântece, întâmplări, strigături, snoave, ceea ce arăta că avusese mereu o reală poftă de viață. Rămăsese aceeași gospodină de frunte a satului și avea o stare materială prosperă. Despre viața de apoi discuta calmă, cu un soi de detașare senină. Lumea chemată la pomana ei s-a comportat „ca la praznic. Au mâncat, au baut on pahar, iar pintru celea ci le-o primit o zâs Badaprosti și Dumnadzău s-o ierti!” În casa cea mare erau puse, în bună rânduială, toate cele necesare pentru ultimul drum: așternuturi, punți, poduri, ștergare, valuri de pânză, lumânări. Pe lada de zestre era întins un costum rădăuțean de o frumusețe rară: mâniștergură, cămașă brodată cu *stramatură*, brâu și bârnețe, bundiță, joc mare fără mâneci și ghetete. Alături se afla trăistuța, specifică satului, și o *salbă tereziană*, numărând douăzeci și patru de monede mari de argint. Era costumul ei de mireasă. Se îmbrăcase cu el când și-a făcut pomana, ca lumea să știe cu ce dorea să fie înmormântată.

La fel de interesant este și documentul din Moldova meridională, zonă în care datina în discuție cunoaște o largă răspândire. Pomana de viu din satul Băltăreți – Galați fusese dată pentru soț și soție: „Noi an făcut-o-n ogradi. An făcut *casî din rogojâni*; din patru rogojâni. An pus patru-n fundu casî, am așternut ș-an pus carpeti pi păreț – ce-oi ci pus nu mai știu – pi urmî an pus candilî într-o parti, la răsărit, dincoaci lambî, și lângî pat an pus masa. An pus on așternut pi gios ș-an pus și icoanî. Pi urmî an pus masa. Pi masî sî puni tăt felu di hârburi: farfurie cu colivî, cratiți cu sarmali, farfurie cu pilaf, fripturî, pasări întreagî făcutî fripturî, și pâni-ntreagî. Pui traistî, în traistî pui iar o pasări friptî, o pâni-ntreagî ș-on cuțât, mâncari ca di drum, sî aibî pâni pi ceea lumi. Pi masî pui prosop, pui cuțât, pui feșnic di pus lumânari, prosoapi la doauî colțuri, pui tăt ci trebui.

²³ Idem, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999, p. 175.

An pus on *copac* în partea ceea (la răsărit), ca cum o divinit la cununie, pom scos din pământ cu tătu cu rădăcinî. Noi an pus *doi pomi*, pintru barbat și pintru mini, cî ne-am grijât amândoi. Eu an pus hainili meli în pom. Am luat-o di la ciorapi, încălțăminti, an pus cămeșî, combinizon, pi urmî fuștî albî, rochiț' – una, doauî, trii, căti-ți dă mâna sî pui acolu, una nu pui – șorțuri pui, îț pui broboz, îț pui pantofi gios, batistî – una, doauî, trii – mărgeli, cercei... Șî de-acolo îi pui omulu: pui ciorapi, încălțăminti, tăt ci trebu, costum di haini, cu căciulî, pălărie – ci-ț dă mâna – flanelî, pulovur... La rădăcina pomulu sî puni pasări hie. Faci scarî, șî din lumânări și din colăcei, prosop di șters pi ochi îl pui în pom, di tătă pui. Pi urmî încechi sî dai. Dai hainili, priminelili, pernili, li dai la cini vrei. Mai primit îi la străini. Sî nu dai la ficior, cî zâci cî l-ai înfiet din nou, dacî-i dai. La *Grijî* dischiz porțâli. Cari vini di privești *Grija*, îl pui la masî²⁴.

Cei interesați de subiect pot constata cu ușurință că acest tip de pomană seamănă foarte mult cu cele ce se fac în Oltenia. Ca și la Orodelu – Dolj, oamenii sunt chemați „ca la nuntă”, mesele se întind în curte, unde sunt poftiți să ospăteze și străinii care, „uimiți de ceea ce se petrece acolo, poposesc în fața curții”. Ba chiar și simulacrul de *casă* apare, întrucât „pe peretele lateral, orientat spre stradă [întocmai ca în sudul Moldovei], se așază un macat sau covor, pe care sunt prinse o oglindă și o fotografie”. Se mai găsesc acolo „un scaun cu un lighean, săpun, o cană cu apă, iar sub el un fâraș și o măsură”²⁵. La Băltăreți – Galați nu apare *masa mică*, despre care vorbesc Ioana Armășescu și Sanda Larionescu, dar și aceasta – tot cu funcție de *masă a mortului* – poate fi întâlnită în alte localități ale județului.

Al treilea comentariu pe această temă l-am făcut în anul 2002, în cel de al doilea volum al trilogiei *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*. Prezentam acolo, printre alte exemple, un text cules de pe Valea Tazlăului, mai precis de la Varvara F. Cosferenț, o bătrână de 75 de ani, din satul Frumoasa, comuna Balcani, județul Bacău. La noi, spunea ea, „obliceiu ceal vechi îi așa: Cini nu ari pi nimi – bunuoarî așa cum suntem noi, pentru că băiețî noștri-s diparti di țarî și bunu Dumnezeu știe dacî mai agiung sau nu la-nmormântari – face *praznic din timpu vieții*. Noi am făcut un praznic pentru amândoi, pentru soț și pentru mini. De-amu trebu sî

²⁴ Inf. Aftimia V. Grigore, 76 de ani. Culeg. Lucia Berdan (L.B.) și Lucia Cireș (L.C.), 1983.

²⁵ Ioana Armășescu și Sanda Larionescu, *loc. cit.*, p. 392.

facim separat, pentru fiicari-n parti. Cî nîmi nu știe zâlîli omului. Ș-apu străinii-s ca străinii; or sî faci, n-or sî faci... Ce-am făcut noi îi bun făcut. Am făcut mâncari, am luat băuturî, am cheamat lumea, o vinit șî dascălu, o făcut rugăciuni șî ni-o pominit, *așa cum an ci fost morți* (s.n.). Ni-o pominit șî rudili celi moarti, am dat di pomanî, așa cum sî faci la praznic. Dupa ce-o mâncat lumea, le-am dat colac șî lumânari ș-o naframî albî «di suflitili noastri». Li o zâs «Dumnezău sî vă ierti!» șî s-o dus»²⁶.

Unele explorări asupra pomenii din timpul vieții a întreprins și Mihaela Pușcaș. Ea a urmărit obiceiul în șase așezări din județul Olt, una din Dolj, două din Brăila, dar și în parohia Sfântul Nicolae – Șelari din București. La Brebeni, Catane, Mierlești și Perieți – Olt, pomenii de viu i se spune *căpețelul de cununii*. Praznicul se face pentru cuplu și are loc duminica. După sfințirea casei, binecuvântarea mesei și a celor prezenți, „soții împart lucruri de îmbrăcăminte și tot ceea ce este necesar într-o cameră mobilată complet: șifonier, pat, masă, două scaune, covor, veioză, lenjerie, veselă, lighean, săpun, prosoape, mătură și fâraș. Masa este deosebit de încărcată, ca pentru o adevărată petrecere”. La sfârșit „să cântă La mulți ani!”²⁷ Unul dintre preoții cu care autoarea a stat de vorbă i-a relatat următoarele: „Într-o toamnă, din cauza faptului că am slujit la mai multe familii, am ajuns la cineva pe la cinci seara”. Supărat, gospodarul respectiv i-a spus că îl va ține acolo până la cinci dimineața. Și așa s-a întâmplat! „S-a lăsat cu un chef..., cu băutură din belșug, cu oi, cu mieii la frigare”²⁸. Legat de această istorioară, trebuie spus că unii

²⁶ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 189.

²⁷ Mihaela Pușcaș, „Pomana din timpul vieții”, în vol. *Practici funerare și reprezentări ale lumii de dincolo*, București, Editura Paideia, 2000, p. 82.

²⁸ *Ibidem*. Potrivit celor spuse de Mihaela Pușcaș, la biserica Sfântul Neculai – Șelari din București s-ar fi desfășurat „o variantă urbană” (s.n.) a acestei pomeni”. Practica descrisă de ea reunește, de fapt, trei ipostaze: darurile făcute la un cămin de bătrâni, *parastasul* pentru o fântână construită undeva într-un sat și, în fine, *casa de pomană*, care pare să fi fost înălțată prin apropierea aceluia lăcaș de cult. Despre protagoniștii nu ni se spune nimic. Acea casă simbolică era făcută „din pături, în interiorul căreia au amenajat un spațiu mobilat cu ceea ce este necesar într-o locuință reală: covor, masă, scaune, față de masă, plapumă, perne, lenjerie, tacâmuri și veselă, o găleată cu apă pentru a-și potoli setea pe lumea cealaltă. După slujba religioasă s-au împărțit alimentele” (p. 83). Să fie oare vorba, într-adevăr, de o versiune urbană a obiceiului? Nici pomeneală! Este inițiativa unor săteni de prin Moldova sau Muntenia, bucureșteni la prima generație, care continuă să-și facă rânduilele așa cum au apucat din bătrâni. În aceeași situație se află și *parastasul* fântânii, un soi de *mixtum compositum*, venit să le asigure celor implicați liniștea sufletească.

dintre comentatorii cărții Ioanei Andreescu și Mihaelei Bacou au privit *pomana de viu* ca pe o formă de alienare, o expresie a disperării unor oameni dezabuzăți, care – pierzând orice speranță de a avea o viață normală aici pe pământ – au început să caute un liman compensatoriu în lumea de dincolo. Ciudat mod de a-și manifesta deznădejdea, cu mieii la proțap și lăutari pe prisă!

Ioana Armășescu și Sanda Larionescu observaseră, încă din 1971, că „ultimul act al ritualului, ospățul și *petrecerea* (s.n.) se desfășoară sub semnul veseliei generale, când cei adunați toastează în sănătatea gazdelor, urându-le în continuare ani mulți și fericiți”²⁹. O situație asemănătoare avea să consemneze și Ștefan Dorondel, tot în sudul Olteniei (la Maglavit – Dolj), cu circa treizeci de ani mai târziu: „După ce pleacă preotul, se ascultă muzică și chiar se dansează. Altădată erau chemați lăutarii, însă acum se folosește casetofonul, pomana durând până târziu în noapte”³⁰. Ceea ce trebuie reținut deocamdată este că, față de satele din alte regiuni ale țării, îndeosebi din Moldova – unde aceste pomeniri se desfășoară într-o notă de sobrietate și se încheie cu formulele îndătinat „Dumnezău sî ti ierti” ori „Cie di suflitu nitali” – prin părțile Olteniei apar o seamă de excese, ce nu se integrează nicicum în spiritul tradiției.

Pomana făcută pentru sine este atestată în peste patruzeci de localități din Moldova și Bucovina, fiind cunoscută în toate ipostazele sale. Se dădea la biserică, pe drum, lângă fântâni, la punți și poduri, în incinta gospodăriei donatorului, ori era dusă acasă celor nevoiași: „– Niști bob mestecat v-am adus. Di suflitu meu! – Badaprosti!”³¹ De multe ori, pomana din timpul vieții era asociată cu ofrandele pentru răposați: „Ori pentru mort, ori pentru viu, *Grija* la fel sî faci. Altfel, stai cu grija-n spati” (Călimăneasa – Vrancea). Oamenii sunt convinși că „dacă dai, ai și tu pi lumea ailaltî, că nu știi dacă au să-ți dea alții” (Oituz – Bacău). Își dau de pomană singuri, în virtutea credinței că „ci dai cu mâna ta îi sigur, îi primit” (Lapoș – Bacău). Sau: „Cum li dai, așa li găsești” (Orbeni – Bacău). O interlocutoare de pe Valea Bistriței spunea: „Își dădeu di pomanî tăt ci credeu ii cî a sî li trebuiascî dincolo. Dădeu mâncari, haini, prosoape, colaci, vin, încălțări, așternuturi, pat,

²⁹ Ioana Armășescu și Sanda Larionescu, *loc. cit.*, p. 393.

³⁰ Ștefan Dorondel, *Moartea și apa. Ritualuri funerare, simbolism acvatic și structura lumii de dincolo în imaginarul țărănesc*. Prefață de Marianne Mesnil, București, Editura Paideia, 2004, p. 195.

³¹ Eugenia și Costache Buraga, *op. cit.*, p. 141.

masă, scaune, tăti celea. Zăceu așa: «Țâni, cumătrî, pi lumea asta sî cie-a netali și pi ceea lumi a melea!»” (Farcașa – Neamț)³².

Prin satele din Vrancea, *casa de pomana* ce se dăruia la înmormântare sau la ridicarea *Panaghiei* se făcea și la ctitorirea fântânilor. Se puna „pi margina fântânii on prosop, colac și lumânari, și mâncarea [se punea] gios, pe-o pânzî cu cari-o măsurat adâncimea fântânii”. Alături era construită „casa di rogojâni, așa ca la *Grijî*, cu masî, cu pomeni, cu tăt”. Binefăcătorii își scriau numele pe fântână, asigurându-se astfel că pe celălalt tărâm vor avea un adăpost și acces la izvor³³. Spre limita estică a aceluiași județ, „uniia fac fântâni câti mai mulți. Sî-nturloacî, știi. O fac într-un loc pi undi îmblî multî lumi, sî sî bucuri di apî. Și sî scriu tăt pi fântânî sau pe-o tablî. Sî faci praznic, sî pun punț lungi di pânzî, și lumea-i pominești; și cât trăiesc și dupa ci mor” (Garoafa – Vrancea). În Bucovina, „după ce se termină fântâna, proprietaru ei trebuie să dea, celor care au lucrat, o bucată de pânză lungă de la gura fântânii până la fundul ei, să aibă pe ce coborî sufletul să bea apă” (Dolhești – Suceava).

Arătam mai sus că Henri H. Stahl și Constantin Brăiloiu, descoperind *pomana de viu* la Nereju – Vrancea, au notat doar, fără a dezvolta subiectul, că se făcea într-un context ritual mai amplu, numit *plantarea pomului*. Practica este atestată în mai multe localități din Moldova meridională și se desfășoară după cum urmează: „*Pomu* ista, *cortu* – cu tăt ci-i în el – sî poati faci și din timpu vieți, dacă ti grijăști. Ș-atuncea nu-l mai faci nimi la patruzăci di zâli. Ți-l arenjăz cum vrei. Dacă sî faci pintru barbat și fimeie, sî pun douî *pomuri*. Cetești popa și la capātu ceala di pat și la capātu ista. *Casa*-i una, pintru amândoi, numai cî-s douî *pomuri* și douî porțai di mâncari” (Dealul Morii – Bacău).

În aceeași localitate, jertfele pentru sine se puteau oferi și odată cu cele pentru defunct: „La o fat-a me, continuă informatoarea din Dealul Morii, i-o murit omu acu doi ani. Și cân i-o făcut lui, ca pintru mort, la patruzăci di zâli, s-o grijât și ie. Chiar eu am vorbit cu preutu. Giumata’ di pat ii, vie și giumata’ di pat a mortului. Și la masî, tot la

³² Inf. Natalia T. Pânteș, 80 de ani. Culeg. Ion H. Ciubotaru (I.H.C.), 1977.

³³ Inf. Catrina M. Șandru, 93 de ani, satul Vizantea Mănăstirească, județul Vrancea. Culeg. I.H.C., 1997. Într-un bocet din Oncești – Maramureș, lumea de dincolo este văzută astfel: „Cî-acolo-i un târguț mare, / Nu-i nimica de vânzare, / *Cine-ș dă, acela are*” (Petre Lenghel-Izanu, *Poezii și povești populare din Maramureș*. Ediție îngrijită de Octav Păun. Prefață de Mihai Pop, București, Editura Minerva, 1985, p. 114).

feli; el mâncarea lui, ie a ii”³⁴. Formula nu este agreată însă de toată lumea. Prin așezările dobrogene, spre exemplu, unde pomana din timpul vieții se face atât ca în Moldova, cât și ca în Oltenia – semn că obiceiul este relativ nou, fiind colportat de populația venită din cele două provincii – unele rânduiri sunt privite cu rezervă sau chiar respinse.

O practică funebră cum ar fi *datul mesei* pentru răposați nu a reușit să se impună ca pomană mixtă. O femeie din Sulina spunea: „La noi este un obicei aici... nu știu, dar asta a venit de undeva, că mama mea a spus «Să nu faci treaba asta!» [...]. Eu am dat masa pentru soțul meu și trebuia să dai și pentru tine. Păi eu, dacă dau... sunt în viață, nu sunt cu sufletul dușă... și el îi cu sufletul dus; el trebuie să aștepte să vin eu, ca să stăm la masă împreună? Nu se poate, nu!”³⁵ Sunt neliniști pe care, de regulă, le rezolvă preotul, făcând două slujbe: una pentru pomenirea defunctului și alta pentru sănătatea celui în viață.

Citită în grabă, *Mourir à l'ombre des Carpathes* ar putea fi socotită o carte despre riturile funerare ale tuturor românilor, ceea ce, firește, ar fi inexact. Autoarele spun, în câteva rânduri, că se referă doar la zona Olteniei, însă nu localizează fenomenele discutate nici măcar cu aproximație. Costion Nicolescu, care a cercetat tema în aceeași regiune³⁶, spune într-o notă că Ioana Andreescu și Mihaela Bacou „nu menționează niciodată sursele” și vorbesc despre Oltenia „fără să deosebească între diferitele subzone componente”³⁷. Dincolo de aceste observații, care nu par lipsite de temei, volumul este bine încheiat și surprinde cu acuitate mentalitățile populare ale vremii, marcate de lipsuri materiale și persecuții de tot felul. Se simte însă pe alocuri impasul în care intră cele două cercetătoare atunci când restul țării le rămâne, practic, necunoscut, pierzându-se undeva în ceață.

³⁴ Inf. Afina V. Ciocârlea, 74 de ani, satul Dealul Morii, județul Bacău. Culeg. L.B. și L.C., 1986.

³⁵ Cosmina Timocea-Mocanu, *Antropologia ritualului funerar. Trei perspective*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2013, p. 381.

³⁶ Satele investigate de cercetătorul bucureștean sunt: Costești, Daia și Groșerea, din comuna Aninoasa, Capu Dealului, comuna Brănești, Cepelea, Cursaru, Izvoarele, Olari, Piscuri, Sărdănești și Văleni, comuna Plopșoru, și Stolojani din orașul Turceni. Toate aparțin județului Gorj și se află în aceeași regiune cu Stoina, satul de baștină al Ioanei Andreescu. Ceea ce surprinde este afirmația lui Nicolescu, potrivit căreia „la o primă vedere, autoarele nu par să aibă date în legătură cu subzona la care se referă lucrarea de față” (Costion Nicolescu, *Sufletul între rai și iad. O viziune tradițională românească asupra judecății particulare*, București, Editura Vremea, 2003, p. 108, 116).

³⁷ Costion Nicolescu, *op. cit.*, p. 108.

Răspunsurile la chestionarele *Atlasului Etnografic Român*, înregistrate în aceeași perioadă cu explorările Ioanei Andreescu, arată că pomana din timpul vieții era răspândită în întreaga Oltenie și cunoștea variate forme de manifestare. Se făcea la slobozitul sărindarelor, „pe familii și de obște” (Desa – Dolj), erau date „pomeni pentru morți și sărindare pentru vii” (Brănești – Gorj), se numeau „pomeni de voie” (Gogoșu – Mehedinți), iar „la sărindarele de țărână se pomeneau și viii” (Vergulescu – Olt). Cel mai adesea, cine era singur pe lume „își da de pomană din viață turtițe și apă” (Igoiu – Vâlcea). Pomenirile mai complexe includeau slujba de la biserică și praznicul de acasă: „Un an de zile se citește la popă, se sloboade apa, se face absolut ca la înmormântare. Dacă fac împreună soțul și soția, se pun două mese” (Cireșu – Mehedinți)³⁸. Sunt informații prețioase, care întregesc sursele bibliografice amintite, toate contribuind la cunoașterea aprofundată a jertfelor de sine din sud-vestul țării.

Față de Moldova și Oltenia, unde *pomana de viu* înregistrează forme plurivalente, cu proiecții mitice precise, în celelalte spații etnoculturale ritualul este mult mai temperat. Ca pretutindeni, în Banat, Crișana și Maramureș, dar și în Transilvania, fac astfel de *comanduri* doar cei ce nu au urmași, toți fiind animați de credința că pe lumea cealaltă vor avea doar ceea ce și-au dat singuri. Prin satele clujene, aceste jertfe se numesc *pomana mică*, la Ardud – Satu Mare s-au dat doar până la începutul secolului trecut, iar sălăjenii din Meseșenii de Sus par să fi abandonat praznicele din timpul vieții de peste o jumătate de veac³⁹. La Cărmăzana – Oaș, pomana pentru sine se numea *prânz* și semăna întru totul cu cea de la înmormântare: „Se chemau 9-12 babe, se făceau tot atâtea *pupeze*, se puneau câte o lumânare aprinsă. Babele se rugau și apoi se puneau masa cu mâncare și băuturile”⁴⁰.

Reține atenția, de asemenea, și obiceiul de la Jina – Sibiu unde, în astfel de împrejurări, „se făceau șapte meri împodobiiți cu mere [pomii raiului] și colăcei”, care „se dădeau la copii [...]. Se făcea pomană cu mâncare”⁴¹. Datina are aceleași conotații în Muntenia și Dobrogea, cu excepția satelor din vecinătatea Moldovei și Olteniei, ori de înrăuirile

³⁸ Ion Ghinoiu (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I. *Oltenia*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 222-223.

³⁹ *Ibidem*, vol. II. *Banat, Crișana, Maramureș*, 2002, p. 186; *Ibidem*, vol. III. *Transilvania*, 2003, p. 231-232.

⁴⁰ *Ibidem*, vol. II, p. 186.

⁴¹ *Ibidem*, p. 232.

directe, datorate mișcărilor de populație. În satul Putineiu – Giurgiu, ritualul se desfășurează „ca să vadă omul cu ochii lui că s-a făcut pomană”, în vreme ce la Drajna de Sus – Prahova, pentru a nu i se mai face „după moarte, la șase săptămâni”⁴².

Vorbind despre *casa sufletului* de pe celălalt tărâm – edificată prin ritualuri cvasicunoscute în zonele etnografice abia enumerate – Ioana Andreescu și Mihaela Bacou o prezintă ca pe un *ultim refugiu*, singura speranță ce le-a mai rămas oamenilor într-o „societate țărănească destrămată de exoduri și dezmembrări de familie”⁴³. Este, într-adevăr, o speranță a celor ce recurg la asemenea practici, dar nu singura și cu atât mai puțin ultima. Chiar autoarele spun că, odată cu locuința din lumea fără dor, se construiește o casă și pe pământ, „cu ziduri și acoperiș”, ceea ce nu indică vreo grabă a celor ce o fac de a se muta dincolo. Să nu uităm apoi că *pomana de viu* se numără printre cele mai arhaice cutume universale, performată din Antichitate până în zilele noastre de diferite categorii sociale, indiferent de starea lor materială.

Situația de la noi nu diferă câtuși de puțin de cele întâlnite pe alte meleaguri. *Casele, corturile* sau *colibele* ce se dau de pomană pentru sine, încărcate de bunuri materiale și produse alimentare de tot felul, nu mai sunt demult doar apanajul celor ajunși la capătul vieții. Devin o *grijă* și pentru cei aflați în floarea vârstei, chemați la oaste, plecați să-și facă un rost departe de casă, ajunși să lucreze în mină sau în alte locuri expuse primejdiei. Nu înseamnă însă că parcurgând o asemenea experiență te izolezi de comunitate, căutându-ți refugiu într-o lume imaginară. Protagonistii unor astfel de acte ritual-ceremoniale își văd de viață mai departe, adesea chiar mai liniștiți ca înainte, întrucât – așa cum spun unii – și-au dat jos grija din spate.

Cele două autoare pariziene privesc uneori pomana de voie ca pe un soi de ciudățenie. Sunt surprinse, bunăoară, de opulența unora dintre ospețele funerare, care ajung să concureze belșugul ce se revarsă pe masa mare de la nuntă. Uită însă că raportările nu trebuie făcute întotdeauna la o înmormântare-tip, nediferențiată în funcție de vârstă și sexul răposatului. Nu se poate vorbi de o pomenire mai frumoasă decât nunta, câtă vreme datinile funebre românești cuprind o foarte dezvoltată și bine reprezentată *înmormântare-nuntă*.

⁴² *Ibidem*, vol. V. *Dobrogea, Muntenia*, București, Editura Etnologică, 2009, p. 242.

⁴³ Ioana Andreescu, Mihaela Bacou, *op. cit.*, p. 158.

Speranța pământenilor că, în cealaltă lume, îi vor reîntâlni pe cei apropiați este cât se poate de firească. O găsim sublimată în credințe, urări, în poezia bocetelor și a cântecelor rituale funebre. Ca urmare, preocuparea acelei femei „din sudul Olteniei” (cu care a stat de vorbă Ioana Andreescu) de a-și construi o casă în rai, pentru a fi din nou împreună cu copiii ei, pare întru totul justificată. Nu însă ca o compensare a faptului că, în timpul vieții, fusese părăsită de aceștia, nevoiți să-și câștige existența pe șantiere sau în alte părți. S-au dus, pentru că așa-i rânduiala de când lumea: „Când vine vremea, zburătăcești din cuibul părintesc!” De aici și versurile cântecului de înstrăinare: „Am avut în cuib cinci pui/ Și amu niciunu nu-i!/ Of, saracii puii nii,/ S-o împlut lumea di ii” (Bodeasa – Săveni, Botoșani).

Pentru părinți însă, copiii nu se înstrăinează niciodată, oricât de departe ar fi. La pomana din viață, spunea o femeie din Movileni – Galați, „sî pui și tăți copiii, familia întregă. Pentru toată familia faci. Li pomenești în pomelnic, acolo la masă, sî fie și ii; haine la fel. Pentru toți: farfurie aparti, scaun aparti... dacî suntem șasî inși, șasî scauni, șasî farfuriile încarcati, șasî furculiț, șasî linguri, șasî prosoapi, așa. O cratiț sau doauî cu mâncari gătitî pusî pi masă [...]. Dacî ți-ai făcut *Grija* din tîmpu vieții, nu mai esti nevoie sî faci dupa moarti. Tăti aiestea s-o dat pentru sufletu omului, ca el sî aibî pi lumea cealaltî: dos [adăpost], haini, mâncari, tot ceea ci-i trebu în viaț sî aibî dincolu”⁴⁴. I-a pomenit pe toți pentru a avea cele necesare în viața de apoi, indiferent dacă vor fi împreună sau nu.

De regulă, *pomelnicele* citite de către preoți la înmormântări și prăznuiri – inclusiv la pomenile *de voie* – cuprind atât numele răposaților, cât și ale celor ce sunt în viață. Observând acest lucru în satele pe care le-a cercetat, Ioana Andreescu face o remarcă nejustificată. Ea spune că „pendant ces quarante jour, le prêtre adresse des prières pour le défunt, en utilisant une liste, *pomelnic*, que l'on ne peut qu'imparfaitement traduire par *obituaire*. Si l'obituaire est une liste des morts pour lesquels a été célébré un office funèbre, le *pomelnic* comprend indifféremment vivants et décedés, la liste étant donné au prêtre afin qu'il la lise durant ses prières”⁴⁵. S-ar părea că autoarea nu era familiarizată cu *pomelnicele* autohtone. Acestea cuprind, într-adevăr, viii și morții, dar nu de-a valma. Numele sunt departajate cu

⁴⁴ Inf. Paraschiva Gh. Pachița, 50 de ani. Culeg. L.B. și L.C., 1984.

⁴⁵ Ioana Andreescu, Mihaela Bacou, *op. cit.*, p. 161.

destulă claritate, adesea și prin culoarea cernelii cu care sunt scrise. În timpul slujbei, preotul se roagă și pentru unii și pentru ceilalți: celor în viață le adresează urări de sănătate, iar defuncților formulele îndătinat pentru morți.

Poate că nu era rău dacă se făcea o raportare la *dipticurile* depuse pe altarele bisericilor carolingiene, despre care vorbește Philippe Ariès. De pe acestea, episcopul citea numele *răposaților* și pe cele ale *viilor*, donatori ai bisericii. Uneori era vorba de trei liste, decedații fiind pe cea de a treia: „morții nu sunt pomeniți după viii din prima listă, ci după sfinții din a doua listă; ei îi însoțesc”⁴⁶. Iar dacă ne uităm la formula folosită de preot, în liturgiile galiciană și mozarabică, observăm că este asemănătoare cu cea utilizată de sacerdotul ortodox român: „Fie ca mântuirea să le fie acordată celor vii, iar odihna celor morți”⁴⁷.

Între adăposturile sufletului, despre care vorbesc Ioana Andreescu și Mihaela Bacou, un loc aparte îl ocupă *casele-sărindar*. Sunt construcțiile din lumea de dincolo, edificate de preoți prin rugăciunile pe care le fac în cadrul liturgiilor din Postul Paștelui⁴⁸, timp de patruzeci de zile. Din spusele oamenilor, dar și ale preoților, un ciclu de rugăciuni ajută la construirea unui *perete* al casei sufletului. Asta înseamnă că pentru întregul edificiu sunt necesare cinci sărindare sau, așa cum subliniază autoarele, un *sărindar în cinci timpi*: patru ani pentru ziduri și unul pentru acoperiș. Costion Nicolescu susține că în cercetările sale din sudul Gorjului, nimeni nu i-a vorbit de cinci sărindare, ci doar de patru: „Trebuie date câte patru sărindare succesive, la răstimpuri de un an (sau mai rar, sau mai des, în funcție de posibilități), fiecare din aceste sărindare urmând să constituie un perete al casei mortului”. Muzeograful bucureștean a găsit și o motivație a

⁴⁶ Philippe Ariès, *Omul în fața morții*, vol. I. *Vremea gisanților*. Traducere și note de Andrei Niculescu, București, Editura Meridiane, 1996, p. 204.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 205.

⁴⁸ După cum îi asigură slujitorii bisericești pe enoriași, asemenea adăposturi pot fi făcute în lumea de dincolo nu doar pentru vii, ci și în beneficiul răposaților. O dobrogeancă din orașelul Sulina i-a dat o sumă de bani preotului, să facă rugăciuni pentru ca soțul ei care decedase să dobândească o locuință pe celălalt tărâm. După un timp, o cunoștință apropiată a femeii care făcuse dania a visat că a chemat-o răposatul: „Tanti Emilia [zice Gheorghe] veniți, tanti Emilia, să vedeți ce am făcut eu, o casă mică [...]. «A intrat în casă, în căsuța lui [...], da' așa, aranjată frumos!» Zice: «Am făcut, tanti Emilia, că... unde am să dorm?» «Cine ți-a aranjat casa așa de frumos?» «Maria!»”. Constatând că jertfa ei avusese efectul scontat, femeia s-a decis să facă asemenea pomeni și pentru alte rubedenii (Cosmina Timoceanu-Mocanu, *op. cit.*, p. 387).

acestei formule: „Se construiesc deci numai pereții casei, nu se pune acoperiș. Casa rămâne deschisă spre înalțuri, receptacol primitor al revărsării harului dumnezeiesc”⁴⁹. Așa după cum se va vedea în continuare, ideea unei case a sufletului făcută din patru pereți nu este singulară, după cum nici prezența celui de al cincilea sărindar pentru acoperiș nu trebuie exclusă.

S-ar putea ca sărindarul să fie, într-adevăr, un termen căruia țărani nu-i cunosc etimologia, dar asta nu înseamnă că nu-i știu cu exactitate sensul. Intervalul celor patruzeci de zile, rezervat rugăciunilor pentru morți sau pentru vii, are aceeași semnificație atât pe cuprinsul Olteniei – unde locuitorii se raportează la *sărindar* – cât și în alte regiuni ale țării, unde vocabula îndătinată este *saracustă* ori *sorocustă*, cu aceeași valoare semantică. În Moldova, sărindarul cu accepțiune de „casa mortului” sau „casă a sufletului” nu este cunoscut. Cîrculă, în schimb, credința că participarea la un priveghi echivalează cu *un perete de casă*: „Dacă a privegheat la patru morți, va avea patru pereți drept locuință pe lumea cealaltă” (Poiana, Nicorești – Galați). Aparent, Costion Nicolescu are dreptate. Mai ales că ar putea fi invocată și zicala „Și-a făcut patru pereți ai lui”, cu înțelesul „Și-a construit o casă”. Dar asta nu înseamnă că și-a făcut-o fără acoperiș.

Pe de altă parte, *sărindarul în cinci timpi* nu trebuie izolat de „casa mortului”, care se dă de pomană în mod concret. În sudul Moldovei, ca și în unele sate din Muntenia estică, acest adăpost al sufletului are, întotdeauna, și acoperiș: „Am făcut afarî pat, masî, scauni, am învălit patu cu plapumî, am făcut *colidor* deasupra” (Pochidia – Vaslui). La Tichilești – Brăila, pentru pomana din timpul vieții „se bat patru țaruși în pământ și pe ei se așază niște pături, să arate ca o *casă*. Înăuntru se pune o masă, un scaun, pe ea se așază o lampă sau o candelă, să fie lumină pe lumea cealaltă. Pe masă se mai pune și o crenguță de brad, semn că odată vom învia din nou. Apoi aducem tot ce trebuie în casa omului”⁵⁰. În zona Buzăului, notează Ofelia Văduva, „*casa* este alcătuită din *cinci rogojini* (s.n.), în interior fiind puse piese de mobilier, între care o masă, pe care sunt așezate alimente, tacâmuri, veselă”⁵¹.

Referitor la vechimea *caselor-sărindar*, privite cu oarecare rețineră de persoanele vârstnice, Ioana Andreescu și Mihaela Bacou consideră că, în Oltenia, aceasta nu putea fi mai mare de „vreo zece

⁴⁹ Costion Nicolescu, *op. cit.*, p. 57.

⁵⁰ Mihaela Pușcaș, *op. cit.*, p. 84.

⁵¹ Ofelia Văduva, *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 137.

ani”. Poate că așa stăteau lucrurile în părțile Gorjului, pentru că, la Ciulnița – Ialomița, obiceiul era cunoscut încă de prin 1910: „Cine plătește cinci sărindare preotului, găsește o casă pe lumea cealaltă”⁵².

Capitolul al treilea din ultima parte a volumului *Mourir à l'ombre des Carpathes* se ocupă de *Propria moarte*. Autoarele se arată uimite de obiceiul unora dintre țărani de a păstra în casă *sicriul, stâlpul, lumânările și tămâia* ce vor fi utilizate cândva la propria moarte. Pentru că, spun ele, „C'est une chose d'offrir un lit ou une armoire, une autre de garder, dans une partie moins fréquentée de la maison, son cercueil, son *stâlp* (pieu au somme duquel se trouve la «maison de l'âme» au cimetière, et que l'on fiche à la tête du tombeau), ses bougies ou son encens..., mais c'est un comble d'assister, devant sa propre parure funéraire étalée sur son lit, a l'ouverture du cycle des offrandes qui jalonnent la quarantaine!”⁵³ De ce le vor fi contrariat cele văzute pe teren e mai greu de spus, având în vedere că fenomenul nu este deloc nou și cunoaște o foarte largă răspândire. Și nu ne referim doar la sumerieni, fenicieni, greci, romani sau la europenii Evului Mediu, care-și pregăteau cele necesare morții încă din timpul vieții, ci și la oamenii acestor ținuturi carpato-dunărene. Exemplele sunt numeroase, mai ales în cazul celor fără urmași, neîncrezători că se va găsi cineva care să le poarte *grijile* așa cum se cuvine.

Conotațiile *sicriului* pot stârni, ce-i drept, sentimente de neliniște. Cu toate acestea, unii oameni din lumea satului nu au ezitat să-și facă ei înșiși asemenea adăposturi postume. În satul Arborea, din fostul județ Dorohoi, trăia un bătrân pe care îl chema Ioniță Cohal. Când a împlinit 80 de ani, s-a gândit să se pregătească pentru cele veșnice: „Ș-o făcut crucea dintr-un lemn di salcâm, o închiet-o bini ș-o pus-o dupa ușa tinzî. Pi urmî ș-o făcut și *racla*, săcriu cum sî spuni. L-o cioplit dintr-on nuc bătrân, o dischicat trunchiu-n doauî *lodbi* și l-o făcut așa ca pe-o *ciubacî*. I-o făcut și *procovăț*, tot din nuc, l-o lustruit frumos și l-o pus pi prispî, sî cie la-ndămânî. Lumea mai bodogăné, cî nu-i bini, cî-i sămn rău, da moșneagu nu baga di samî. Di la o vreme, cân sî-ncălză bini afarî, puné racla ceea sub copaci și sî culca într-însa de-aniazî; sî hodine omu. Al'datî, o vinit on vecin și l-o găsât în săcriu. Sta culcat și cânta din fluiराş. Ave on fluiराş mititel, făcut dintr-o țavî di alamî, și cânta într-însu. Pi urmî, trecusî di 90 di ani, ci s-o gândit el? O dus săcriu ceala sub o *șoapri* și l-o

⁵² Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Librăriile Socec-Sfetea, Pavel Suru, 1915, p. 296.

⁵³ Ioanna Andreescu, Mihaela Bacou, *op. cit.*, p. 189.

făcut iesli pintru iapî. O mâncat iapa urluialî din săcriu pânî i-o ros și doagili. Apu nu știu ci s-o mai ales di dânsu, s-o *potromosât*, cî moș Ioniș nu sî mai da la moarti. O trăit pânî la 129 di ani!”⁵⁴

O întâmplare asemănătoare s-a petrecut și în localitatea Șicula – Arad. Aici, după cum relatează Avram Borcuția-Cercel (colaborator al Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj), un țăran sărac „și-a făcut sicriu în viață, cam la vârsta de 60 de ani; și l-a făcut el singur [...] dintr-un trunchi de gorun, pe care l-a scobit ca pe o piuă, și lung aproape de doi metri [...]. I-a făcut și acoperământ, tot dintr-o *lascoviță* crăpată de gorun, tot așa de lată. După ce l-a isprăvit, l-a suit în podul casei cu ajutorul celor trei vecini, căci a fost atât de greu, încât au trebuit patru oameni să-l urce acolo. A stat *copârșeul* în pod o grămadă de ani, dar stăpânul lui tot nu avé di gând sî moarî. Târziu, tocmai peste douăzeci de ani, moș Gligor – așa se numea bătrânul – văzând că nu mai moare, deși trecuse de optzeci de ani, și ajungând într-o stare de mizerie neagră [...], și-a vândut sicriul unui om din sat, care a îngropat în el pe tatăl său”⁵⁵. Bătrânul Gligor avea să plece și el în lumea dreptilor spre vârsta de nouăzeci de ani.

Construirea sau procurarea sicriului din timpul vieții poate fi întâlnită și pe alte meleaguri ale lumii. Etnologul Bertram S. Puckle reproduce o informație potrivit căreia un căpitan de corabie, cu mult timp înainte de a muri, „se scula noaptea și se ruga îngenunchind în propriul său sicriu, pe care îl cumpăraseră de mulți ani de zile”⁵⁶. Alții își achiziționau un astfel de obiect ritual, pe care îl foloseau drept pat, socotind că în felul acesta le va fi mai ușor atunci când vor fi nevoiți să-și „odihnească trupul în timpul marelui somn”⁵⁷. Până și cunoscuta actriță Sarah Bernhardt, spune același Bertram S. Puckle, avea un sicriu în budoarul său, lăsându-se fotografiată în el. Obiceiul era cunoscut și în China, unde, la un moment dat, dăruirea unui sicriu costisitor se număra printre cadourile cele mai râvnite. Și nu este de mirare, având în vedere că aici până și zeul daoist al Infernului (*Di Kang Wang*) ar fi fost odinioară „un călugăr care obișnuia să doarmă noaptea în propriul sicriu, procurat din timp”⁵⁸.

⁵⁴ Inf. Gheorghe V. Cutur, 78 de ani. Culeg. I.H.C., 1970.

⁵⁵ Cosmina Timoc-Mocanu, *op. cit.*, p. 167-168.

⁵⁶ Bertram S. Puckle, *Obiceiuri și ritualuri funerare. Originea și dezvoltarea lor*. Traducere de Ioana Avădanei, Iași, Editura Dochia, 2006, p. 39.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Octavian Simu, *Mitologie chineză. Un dicționar*, București, Editura Herald, 2013, p. 86.

La începutul secolului al XIX-lea, doctorul Vasilie Popp spunea că nici romanii nu lăsau pe seama urmașilor rânduielele de după moarte. Preferau să-și pregătească, încă din timpul vieții, atât locurile de veci, cât și monumentele funerare. În sprijinul afirmațiilor sale, reproduce un document epigrafic realizat de Publius Aelius Ulpius, care fusese descoperit în comitatul Timiș. Inscripția de pe piatra funerară a lui Ulpius se încheie astfel: „El însuși a scris acest epitaf și tot el a măsurat glia pentru mormânt, găsiind loc pentru odihna de după moarte”⁵⁹.

Pe aceeași linie se înscriu și observațiile lui Élie Faure. Abundența statuiilor și monumentelor funerare din Roma antică este pusă nu doar pe seama morților, ci și a celor ce erau în viață. Suportând cheltuielile, aceștia din urmă doreau să afle ce impresie vor produce mormintele lor asupra celor din jur. Și nu era vorba numai de Imperator, care își „vedea faptele de arme împodobind marmura arcurilor și a coloanelor triumfale. Centurionul, tribunul au și ei, în existența lor publică, vreo faptă de seamă pe care vor ca viitorul s-o admire”⁶⁰. În fine, mai adăugăm aici și inscripția lui Eșmunazar, regele sidonienilor, datând din secolul al V-lea, înainte de Hristos, care sună astfel: „Zac în acest sarcofag și în acest mormânt, pe care eu le-am construit”. Iar celor ce ar fi fost ispitiți să profaneze lăcașul respectiv, le adresează un blestem ce merită toată atenția: „Să n-aibă *locuință* (s.n.) printre sufletele morților”⁶¹.

Legat de capitolul *Mort de soi* din volumul autoarelor pariziene, s-ar mai impune o observație. Dacă raportăm formularea *Célébrer ses propres funéraires* la practicile investigate în sudul Olteniei și chiar la cele din întreaga țară, constatăm că aceasta este cel puțin neinspirată. Pentru că nici unul din sumedenia de documente etnologice examinate nu justifică punerea semnului egalității între *autofuneralii* și *pomana de viu*. Oamenii își pregătesc, într-adevăr, straiile de înmormântare, se îmbracă cu ele, își dau de pomană toate cele ce le-ar putea fi necesare în lumea de dincolo, prăznuiesc, pe alocuri își fac și crucea, sicriul, dar niciodată nu se constituie într-un cortegiu funebru, cu podoabele bisericesti, care să-i conducă la cimitir. Oricum, nu pe meleagurile

⁵⁹ Vasilie Popp, *op. cit.*, p. 216.

⁶⁰ Élie Faure, *Istoria artei. Artă antică*. În românește de Irina Mavrodin. Cuvânt înainte de Dan Grigorescu, București, Editura Meridiane, 1970, p. 339.

⁶¹ *Gândirea feniciană în texte*. Traducere, notițe introductive și note: Athanase Negoită. Studiu introductiv: Constantin Daniel, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 288.

noastre. De altfel, așa cum se precizează în altă parte, preoții sunt primii care refuză să se implice într-o atare procesiune. Răspund invitațiilor, dar nu oficiază slujbe de înmormântare, ci doar pentru sănătatea și bunăstarea persoanelor implicate. Pornind de la asemenea confuzii, unii s-au lansat în tot soiul de interpretări, care se îndepărtează de rigorile spiritului științific. Lucrarea *Regimuri ale imaginarului funerar*, de exemplu, un studiu de real interes pe care îl semnează Matei Georgescu, are un capitol ce se intitulează, fără nici un temei, *Înmormântarea din timpul vieții*⁶². Și nu este singurul exemplu care s-ar putea da.

Dacă în legătură cu așa-zisele *autofunerării* opiniile preoților sunt cât se poate de clare, nu același lucru se poate spune despre felul în care este privită pomana din timpul vieții. Aceasta a fost acceptată, ba chiar și stimulată, încă de acum șapte sute de ani, deși pe atunci se făcea doar în strânsă relație cu pomenirea morților. Acel tip de pomana medievală continuă și astăzi, însă nu mai are forme mixte, ci este destinată doar celor vii. În unele sate brăilene, bătrânii singuri îi încredințează preotului o sumă de bani sau alte bunuri, pentru a li se face slujbele de cuviință la înmormântare și parastasele îndătinat. Pentru neuitare, îi spun și unui vecin sau prieten: „Aduceți-i aminte părintelui să facă rugăciunile, că noi suntem cei fără urmași”⁶³.

Cât despre pomana pe care o dă fiecare pentru sine, atât în Moldova, cât și în alte zone etnografice, aceasta s-a practicat vreme îndelungată fără aportul slujitorilor bisericii. Prezența acestora devine obligatorie abia atunci când fenomenul capătă proporții, fără a depăși limitele impuse de tradiție. Apar desigur și situații precum cele câteva din sudul Olteniei, unde *casele-sărindar* plătite la biserică sunt dublate de praznice copioase, metamorfozate bizar în interminabile petreceri cu lăutari, care, evident, nu prea au legătură cu datina. Acele cazuri izolate, unde ritualul funebru se desacralizează, trecând rapid pe sub cupola ceremonialului, pentru a eșua apoi într-un spectacol grotesc, aproape că nu ar trebui comentate.

Problematica abordată în acest studiu nu poate fi completă fără cunoașterea modului în care se practică *pomana de viu* la românii sud-dunăreni. Datina a intrat în atenția specialiștilor bulgari încă de la începutul deceniului șapte al veacului trecut. Ulterior i s-au consacrat

⁶² Matei Georgescu, „Regimuri ale imaginarului funerar. O abordare etico-psihianalitică a morții”, în vol. *Practici funerare și reprezentări ale lumii de dincolo*, București, Editura Paideia, 2000, p. 32.

⁶³ Mihaela Pușcaș, *op. cit.*, p. 90.

mai multe studii, ce aveau să conducă la o justă evaluare a sa, etnologii din țara vecină socotind-o a fi o particularitate a spiritualității vlahilor din ținuturile investigate. Asupra acestei practici s-a aplecat și reputatul cărturar Hristo Vakarelski, un foarte bun cunoscător al riturilor funebre bulgare, iar B. Tsonev a precizat că, la slavii sudici, întâia atestare scrisă a obiceiului în discuție datează din anul 1830. Explorările de dată recentă, datorate cercetătoarei Ekaterina Anastassova⁶⁴ și grupului de etnografi coordonat de Emil Țircomnicu⁶⁵, vin să întregească informațiile privitoare la fenomenul panromânesc pe care îl urmărim.

Pentru vlahii din regiunea Timocului, ca și pentru cei de pe Valea Dunării, pomana din timpul vieții este o datină străveche, ale cărei ecouri se resimt și astăzi. O performează mai ales vârstnicii, asociind-o cu jertfele oferite răposaților. Tinerii cunosc obiceiul, însă îl practică într-o mai mică măsură. Răspunsurile lor sunt edificatoare: „Așa babele a știut” (Găureni – Pleven), „Bătrânii făcea” (Bešli – Pleven), „Alea baba a făcut” (Ostrov – Vrața)⁶⁶, „Sărlindar a făcut ’nainte, pomană de viață” (Colibele din Grațcov – Vidin)⁶⁷. Credința că din pomana pentru sine nu-i bine să se înfrupte cel ce o dă, frecventă în satele de la nordul Dunării, apare și la Pocraina – Vidin: „Noi am făcut pomană de mamă-mea, când muri, în 2002, și de el [tatăl] de viu. Le pusarăm la amândoi. Slujești popa. Da el n-are voie să guste din pomana lui, el a mâncat de la mumă-mea”⁶⁸. Și chiar dacă astăzi pomenile din timpul vieții sunt, în cea mai mare parte, mixte, bătrânii erau convinși că trebuiau dăruite separat: „De vii se făcea pomana. Să găsească pe lumea ailaltă. Da și masă cu toate celea ce a gătit, și țoale, își căra apă, toate alea; ’nainte așa a făcut” (Ostrov – Vrața)⁶⁹.

⁶⁴ Ekaterina Anastassova, *L'offrande des morts adressée aux vivants. Une coutume des Valaques de Bulgarie*, în „Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens”. Sous la rédaction de Paul H. Stahl, Paris, 28, 2004, p. 5-12.

⁶⁵ Emil Țircomnicu (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Românii din Bulgaria*, vol. I. *Timoc*, București, Editura Etnologică, 2010; vol. II. *Valea Dunării*, București, Editura Etnologică, 2011.

⁶⁶ *Ibidem*, vol. II, p. 157-158.

⁶⁷ *Ibidem*, vol. I, p. 113.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 112-113.

⁶⁹ *Ibidem*, vol. II, p. 157-158. *Pomana de viu* este îndătinată și la românii din Serbia. Ei o numesc *sărlindar*, *cumând* sau *pomana de viață*. Cu acest prilej, se dăruiește un colac special lui Dumnezeu, pentru ca acesta „să-i păzească pomana până când va ajunge acolo. Iar toți cei prezenți la această petrecere ciudată își doresc cu adevărat ca acel moment să nu vină prea curând” (Paun Es Durlić, *Limba sfântă a colacilor rumânești. Album în patruzeci de imagini cu dicționar*, București, Editura Etnologică, 2013, p. 50).

Ekaterina Anastassova a aflat că *pomana apei* se făcea cu două săptămâni înainte de praznicul de voie, în două etape: *căratul* și *consacrarea apei*. Cărătoarea era o fată de 16 ani, rudă cu cei pomeniți. Ea umplea trei găleți cu apă, în care punea, pe rând, o *tigvă* de dovleac, cu o lumânare aprinsă, un măr și un buchețel de flori. În timp ce *atâmâia* apa, adresa o rugăciune cerului. Apoi, fără să vorbească, ducea două găleți cu apă la un vecin, iar a treia o vărsa în curtea celor ce făceau pomana. Ritualul se repeta, în fiecare dimineață, timp de două săptămâni, iar gălețile cărate – îndeosebi cele vărsate – erau însemnate pe un *răboj*. Consacrarea apei avea loc într-o zi de sâmbătă, înainte de a fi răsărit soarele, la sfârșitul celor două săptămâni. Pe malul Dunării se întâlneau trei persoane: bătrâna care făcuse pomenile, cărătoarea apei și un *băiat* (dintre rubedenii) de aceeași vârstă cu fata, căruia urma să i se dăruiască *masa sufletelor*. Băiatul aducea un *ciur* plin cu prăjituri, fructe și flori. Între băiat și fată avea loc un dialog, care se repeta de trei ori: „– Ești martor că am dus apă pentru cutare? – Da, sunt! Eu însumi și soarele și luna!” Bătrâna vărsa apa în Dunăre, iar *tigva*, cu două lumânări în formă de cruce, era lăsată să plutească pe apă. Se credea că ritul va determina apariția a două izvoare pe celălalt tărâm, pentru cei ce au făcut pomana⁷⁰.

La fel ca în satele din sudul Olteniei, cei doi copii care, la vlahii sud-dunăreni, sunt implicați în *pomana apei* vor apărea și la praznic. Ei devin centrul atenției, deoarece – în imaginarul tradițional – îi întruchipează pe gospodarii ce-și dau de pomană, mediind transferul bunurilor pământene ale acestora pe plan mitic. Afară se întinde o masă mare și îmbelșugată pentru oaspeți (până la o sută de persoane), iar altele două, ceva mai mici, se așază într-o parte, fiind destinate cuplului care își face *pomana de viu*. Pe fiecare din cele două mese sunt puse vase, tacâmuri, bucate și băuturi în număr impar, prosoape cu lumânări în ele, colaci, iar alături piese de mobilier, așternuturi, țesături, produse cosmetice, adică acele lucruri despre care se crede că le vor fi necesare în lumea de dincolo. Toate aceste daruri sunt oferite *fetei*, în numele femeii care-și dă de pomană, și *băiatului*, acesta având numele de botez al bărbatului pomenit.

Trebuie reținută și atmosfera în care se desfășoară pomana din timpul vieții în satele vlahilor din sudul Dunării. Comportamentul gazdelor și al invitaților este profund ritualizat. Nota dominantă a

⁷⁰ Ekaterina Anastassova, *loc. cit.*, p. 6-9.

manifestării o constituie sobrietatea. Bărbații stau cu capetele descoperite, se varsă câteva picături de vin pe pământ, iar din mulțime răzbate un murmur de bocet. Protagonistii nu participă la masa comună, ci stau tăcuți la cele două mese de alături. Prin întreaga lor atitudine, ei fac figură de morți⁷¹. Ekaterina Anastassova atrage atenția că a existat o vreme când, înainte de a fi dăruite, bunurile de pe cele două mese erau așezate într-un mormânt dinainte pregătit, unde se afla și monumentul destinat viitorilor defuncți. Ba mai mult, s-ar părea că, într-un trecut ceva mai îndepărtat, cei ce își dădeau de pomană din timpul vieții, „*on pratique un coucher rituel dans la tombe* (s.n.)⁷². Cercetătoarea bulgară are și meritul de a fi constatat că asemenea ofrande le sunt specifice tuturor comunităților vlahe din sud-estul Europei.

După cum s-a putut vedea, *pomana de viu* este o datină cunoscută de toți românii, indiferent dacă locuiesc în țară sau dincolo de fruntarii. Are o vechime considerabilă și se manifestă sub o multitudine de forme, edificatoare fiind cele ce amintesc de ambianța ceremonialului funebru. Cei ce o practică nu sunt deznădăjduiți, așa cum au fost tentați unii să creadă, ci doar niște oameni prevăzători, animați de speranța că, în felul acesta, vor pași liniștiți peste pragul dintre cele două tărâmurii. Obiceiul există pe mai multe meleaguri ale lumii, unde se desfășoară în versiuni apropiate celor de la noi. Așa cum ni se înfățișează astăzi, *pomana* din timpul vieții nu trebuie socotită „o nouă mitologie a morții”. Pentru că, în realitate, nu-i decât o ipostază a cutumelor ce vin de dincolo de veacuri, uneori cu anumite semne de uzură.

⁷¹ La fel se întâmplă în Moldova meridională, precum și în satele din stânga Prutului, atunci când se fac pomeni pentru răposați, îndeosebi la împlinirea celor patruzeci de zile de la deces. Alături de mesele cele lungi, destinate prăznuirii, se așază una mai mică, încărcată cu mâncăruri și alte bunuri, la care stă, singur și tăcut – fără a se înfrupta din bucate – cel ce va primi masa de pomană (Dealul Morii – Bacău). În Basarabia, pe la finele secolului al XIX-lea, parastasul respectiv era subsumat *Moșilor*: „Când se gătește masa pentru cei poftiți, la o parte se mai așterne și o *masă nouă*, cu bucate alese. Odată ce oaspeții s-au așezat, stăpânul casei așază la masa neîncepută pe vreun sărac” (Zamfir C. Arbure, *Basarabia în secolul al XIX-lea*, București, Institutul de Arte Grafice Carol Gobl, 1898, p. 356). De regulă, acel om se îmbracă în haine noi, primite de pomană, sau chiar în hainele defunctului, deoarece, în toate împrejurările, îl reprezintă pe cel plecat în lumea dreptilor.

⁷² Ekaterina Anastassova, *loc. cit.*, p. 7.