

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei primește articolele dvs. în următoarele condiții:

1. Text de cel mult 25 pagini (inclusiv note, imagini și eventuale anexe), redactat cu **â**, în Times New Roman 12, la un rând – pe dischetă, CD sau e-mail la adresele: **etnomuz2003@yahoo.com; etnomuz@email.ro**;
2. Articolele vor fi însoțite de un rezumat într-o limbă de circulație europeană;
3. Notele vor fi scrise, cu font 10, la subsolul paginii, iar pentru scrierea lor va fi utilizat sistemul european de notare, cu trecerea autorului, a titlului lucrării (italizat), localitatea, editura, anul și pagina;
4. Articolele nepublicate nu se restituie decât la cererea expresă a autorilor;
5. Responsabilitatea asupra conținutului textelor publicate revine exclusiv autorilor.

COMPLEXUL NAȚIONAL MUZEAL „MOLDOVA” IAȘI
MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

ANUARUL
MUZEULUI ETNOGRAFIC
AL MOLDOVEI

V

IAȘI – 2005

CONSULTANT ȘTIINȚIFIC

Prof. univ. dr. Ion H. Ciubotaru

REDAȚIA

Vasile Munteanu – redactor coordonator

Marcel Lutic – secretar de redacție

Angelica Olaru

Victor Munteanu

TEHNOREDACTARE

Angelica Olaru

TRADUCEREA

Coralia Costăș

Adresa redacției:

Muzeul Etnografic al Moldovei

Bulevardul Ștefan cel Mare și Sfânt, nr. 1, Iași, 700028

tel. 0232/213296, 0232/213324; int. 123, 174

E-mail: etnomuz2003@yahoo.com; etnomuz@email.ro

ISSN 1583-6819

SUMAR

RESTITUIRI

- Petru CARAMAN, *Reflexul meșteșugurilor și al negoțului în folclor și în etnografie la români* 11

STUDII ȘI MATERIALE

- Varvara BUZILĂ, *Hotarul și semnele de hotar în satul tradițional* ... 57
- Nicoleta CĂINAP, *Text, imagine, imaginar: satul românesc în viziunea călătorilor străini (secolul al XVIII-lea)* 89
- Lucia CIREȘ, *Poezia etnografiei. Rituri funerare în ciclul „La liliaci” de Marin Sorescu* 103
- Anton COȘA, *Un izvor inedit privind catolicii din Moldova: Ziarul parohiei Faraoani* 131
- Marius Dan DRĂGOI, *Șezătoarea la Spermezeu* 167
- Mihail Ion I. GORGOI, *Feminin și masculin în organizarea spațiului locuinței și gospodăriei* 191
- Adina HULUBAȘ, *De la Pegas la calul feciorului* 203
- Emilia PAVEL, *Descânțete și strigături în jocurile cu măști de Anul Nou* 211
- Ion POPESCU-SIRETEANU, *Cuvântul nămaie „oaie” și familia lui* 231
- Raisa TĂBUICĂ, Alexandru MAGOLA, *Condici de cercetare prenușțială în colecțiile Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală* 253

PATRIMONIU – MUZEOGRAFIE

- Rodica ROPOT, Marcel LUTIC, *Sisteme manuale de producere a făinii existente în colecțiile Muzeului Etnografic al Moldovei* 271

CORRESPONDENȚE, DOCUMENTE

- Artur GOROVEI, *Correspondență cu Teodor Bălășel și Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița* 281
- Lucian-Valeriu LEFTER, *Izvoade funerare (II)* 307

ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN, vol. 1, <i>Habitatul</i> , București, Editura Academiei Române, 2003; vol. 2, <i>Ocupațiile</i> , București, Editura Academiei Române, 2005 (Lucian-Valeriu Lefter)	335
Eugen D. NECULAU, <i>Sate pe Jijia de Sus</i> , vol. I, <i>Așezările</i> . Iași, 2003; vol. II, <i>Boierii</i> , Iași, 2005 (Lucian-Valeriu Lefter)	338
Xenia COSTAFORU, <i>Cercetarea monografică a familiei</i> . Contribuție metodologică. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Maria Voinea, București, Editura Tritonic, 2004 (Silvia Ciubotaru)	342
Paul Henri STAHL, Marin CONSTANTIN, <i>Meșterii țărani români</i> , București, Editura Tritonic, 2004 (Adina Hulubaș)	345
Rodica ZANE, <i>Codul poetic al colindelor. Principii de codificare</i> , București, Editura Universității București, 2004 (Adina Hulubaș)	348
Vasile ADĂSCĂLIȚEI, <i>Un pol de contribuții etnografico-folcloristice privind realitățile vasluiene</i> , Vaslui, 2005 (Ana-Maria Cașcaval)	350
Petru CARAMAN, <i>Kochanowski – Dosoftei. Psaltirea în versuri</i> . <i>Influența lui Kochanowski asupra lui Dosoftei și considerații critico-axiologice</i> . Ediție îngrijită și tabel cronologic de Ion. H. Ciubotaru. Prefață de Al. Andriescu, Iași, Editura Trinitas, 2005 (Ioana Repciuc)	353
Petru CARAMAN, <i>Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod și problemele lingvistico-etnografice aferente</i> . Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Ion. H. Ciubotaru, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005 (Livia Cotorcea)	358
ÉTUDES ROUMAINES ET AROUMAINES. Studii românești și aromânești, IX, sous la rédaction de Paul H. Stahl, Paris-Bucarest, 2005 (Silvia Ciubotaru)	364
„ION CREANGĂ”. Revistă de limbă, literatură și artă populară, vol. III (1911). Ediție anastatică, Vaslui, 2005 (Lucian-Valeriu Lefter)	368

TABLE DES MATIERES

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, <i>L'habitude des métiers paysans et du commerce dans le folklore et l'ethnographie chez les Roumains</i>	11
--	----

ETUDES ET MATERIAUX

Varvara BUZILĂ, <i>La frontière et les signes de frontière dans le village traditionnel</i>	57
Nicoleta CĂINAP, <i>Texte, image, imaginaire: le village roumain selon les voyageurs étrangers (le XVIII^{ème} siècle)</i>	89
Lucia CIREȘ, <i>La poésie de l'ethnographie. Les rites funéraires dans le cycle „Auprès des chauve-souris” de Marin Sorescu</i>	103
Anton COȘA, <i>Une source inédite concernant les catholiques de Moldavie: Le journal de la paroisse Faraoani</i>	131
Marius Dan DRĂGOI, <i>La veillée à Spermezeu</i>	167
Mihail Ion I. GORGOI, <i>Féminin et masculin dans l'organisation de l'espace de l'habitation et de la ferme</i>	191
Adina HULUBAȘ, <i>De Pegas au cheval du jeune homme</i>	203
Emilia PAVEL, <i>Incantations et improvisés dans les jeux à masques du Nouvel An</i>	211
Ion POPESCU-SIRETEANU, <i>Le mot nămaie („mouton”) et sa famille lexicale</i>	231
Raisa TĂBUICĂ, Alexandru MAGOLA, <i>Registres de recherche pré-nuptiale dans les collections du Musée National d'Ethnographie et d'Histoire Naturelle</i>	253

PATRIMOINE – MUSEOGRAPHIE

Rodica ROPOT , Marcel LUTIC, <i>Systèmes manuels de production de la farine existant dans les collections du Musée Ethnographique de la Moldavie, de Iași</i>	271
--	-----

CORRESPONDANCES, DOCUMENTS

Artur GOROVEI, <i>Correspondance avec Teodor Bălășel et Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița</i>	281
Lucian-Valeriu LEFTER, <i>Documents funéraires (II)</i>	307

<i>COMPTE-RENDUS, PRESENTATIONS, NOTES</i>	
<i>BIBLIOGRAPHIQUES</i>	335
<i>ABREVIATIONS</i>	371

TABLE OF CONTENTS

RESTITUTIONS

Petru CARAMAN, <i>The Tradition of Folk Crafts and Trade Within Romanian Folklore and Ethnography</i>	11
---	----

STUDIES AND MATERIALS

Varvara BUZILĂ, <i>Rural Boundaries and Boundary Signs Within the Traditional Village</i>	57
Nicoleta CĂINAP, <i>Text, Image, Imaginary: the Romanian Village According to Foreign Travelers (18th century)</i>	89
Lucia CIREȘ, <i>The Poetry of Ethnography. Funeral Rites within Marin Sorescu's "By the Bats" Cycle</i>	103
Anton COȘA, <i>A New Source Concerning the Catholics of Moldavia: the Newspaper of Faraoani Parish</i>	131
Marius Dan DRĂGOI, <i>The Watch at Spermezeu</i>	167
Mihail Ion I. GORGOI, <i>Feminine and Masculine within the Organization of the Space of the Dwelling and of the Farmhouse</i>	191
Adina HULUBAȘ, <i>From Pegas to the Youngster's Horse</i>	203
Emilia PAVEL, <i>Incantations and Witty Couplets the Mask Plays with the Occasion of the New Year</i>	211
Ion POPESCU-SIRETEANU, <i>The Word nămaie ("sheep") and Its Lexical Family</i>	231
Raisa TĂBUICĂ, Alexandru MAGOLA, <i>Prenuptial Research Registers in the Collections of the National Museum of Ethnography and Natural History</i>	253

HERITAGE– MUSEOGRAPHY

Rodica ROPOT , Marcel LUTIC, <i>Manual Systems for Making Flour Within the Collections of the Ethnographic Museum of Moldavia in Iași</i>	271
---	-----

CORRESPONDENCES, DOCUMENTS

Artur GOROVEI, <i>Correspondence with Teodor Bălășel and Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița</i>	281
Lucian-Valeriu LEFTER, <i>Funeral Documents (II)</i>	307

***REVIEWS, PRESENTATIONS, BIBLIOGRAPHIC NOTES* 335**

***ABBREVIATIONS* 371**

REFLEXUL MEȘTEȘUGURILOR ȘI AL NEGOTULUI ÎN FOLCLOR ȘI ÎN ETNOGRAFIE LA ROMÂNI*

Noțiuni preliminare

Petru CARAMAN

Este un adevăr evident astăzi că progresul omenirii – mai înainte de orice – e condiționat pe de o parte de progresul tehnic, iar pe de alta de cel al negoțului. În principiu, se poate spune că omul s-a detașat distinct de regnul zoologic din momentul când a născocit prima unealtă, care i-a servit la îmbunătățirea vieții sale. Aspra nevoie l-a constrâns – în variatele împrejurări de așezare geografică și de climă, în care a fost pus – să se gândească la aflarea de mijloace, care să-l ajute la dobândirea celor necesare pentru trai, sporind recolta acestora și perfecționându-și lucrul mâinii. Dar în stadiul când omul primitiv, secondat de asemenea mijloace auxiliare, a ajuns să cumuleze într-un grad neobișnuit bunuri materiale – cum ar fi, de exemplu, fructele

* Studiul pe care îl încredințăm acum tiparului a fost redactat pe la mijlocul deceniului al șaselea al veacului trecut. După cum se poate constata, nu este însoțit de un riguros aparat critic, așa cum proceda autorul atunci când aborda o temă științifică. Este un indiciu clar că această lucrare – care are mai mult aspect de conferință – a fost scrisă în condiții speciale.

Textul datează din perioada când profesorul Caraman era angajat „în acord” la *Institutul de Istorie și Filologie* al Academiei Române, Filiala Iași (1954-1956). Pentru o retribuție derizorie, el trebuia să alcătuiască, în doi ani, o amplă lucrare asupra meșteșugurilor, transportului și negoțului la români, din perspectiva culturii populare.

După ce și-a încheiat documentarea, a înștiințat conducerea institutului că *proiectul* său se va finaliza prin publicarea mai multor volume de proporții apreciabile. Înainte însă de a începe redactarea primului volum, i s-a desfăcut contractul de muncă, fiind îndepărtat din așezământul academic.

Peste ani a continuat cercetarea pe cont propriu, redactând doar partea introductivă a îndrăznețului său *proiect*: o excepțională lucrare, *unică* în literatura noastră de specialitate, intitulată *Prolegomene etnografice și tehnogenetice la studiul meșteșugurilor în România*. (Vezi Petru Caraman, *Studii de etnografie și folclor*, Iași, Editura Junimea, 1997).

Ion H. Ciubotaru

sălbatică din care reușea a strânge mari cantități cu ajutorul coșurilor împletite din nuiele, sau cum ar fi peștele, a cărui prindere îi era înlesnită pe o scară mai întinsă de anumite unelte speciale, sau cum ar fi vânatul de fiare ori de păsări, favorizat de unele arme abile – atunci, el a trebuit să-și dea seama că aceste bunuri depășeau nevoile sale și alor săi. Desigur, o parte din ceea ce-i prisosea va fi fost păstrat, din spirit de prevedere, pentru mai târziu spre a preîntâmpina eventuale perioade de lipsă. E ceva care ține de instinct, dat fiind că astfel de acte se pot observa și la animale de diferite specii; cu atât mai mult au trebuit ele să-l caracterizeze pe om încă din cele mai primitive etape ale evoluției lui. Mijloacele potrivite pentru o bună conservare a produselor neutilizate imediat le va fi învățat el, cu timpul, tot la școala implacabilei necesități și a experienței. Totuși, plusurile puteau adesea depăși cu mult și exigențele unor asemenea manifestări ale prudenței. Dar, în același timp, omul primitiv era animat de anumite dorințe după obiecte pe care singur nu și le putea procura sau va fi simțit chiar unele arzătoare lipsuri, pe care el însuși nu avea cum să și le acopere. Vor fi existat însă alți semeni ai săi – mai apropiați sau mai depărtați în spațiu – care posedau într-o măsură abundentă tocmai ceea ce-i lipsea lui, în timp ce lor le erau necesare altele. Astfel, ideea schimbului prisosurilor unora cu ale celorlalți n-a întârziat de a se prezenta minții celor mai vechi dintre oamenii preistorici. Aici e începutul negoțului. Dar, cu trecerea vremii, procesul de schimb nu s-a limitat la această finalitate inițială de a satisface nevoi din cele mai elementare. A apărut, în mod natural și încă foarte de timpuriu, dorul de câștig – de-o parte ca și de alta. Acesta a și fost marele stimul care l-a determinat pe om să producă mult, din ce în ce mai mult. Pentru atingerea unui astfel de scop însă, el a trebuit să aibă mintea mereu trează la desăvârșirea instrumentelor de lucru sau la născocirea altora cu totul noi, superioare celor de până atunci. Iar producția tot mai crescândă se cerea desfăcută în același ritm și în condiții avantajoase, cu câștiguri tot mai mari. Și, pentru aceasta, s-a simțit nevoia ca anumiți oameni să se ocupe de preferință cu asemenea treburi. Astfel, iată că negoțul, ca și munca de producție, devine de la un timp scop în sine, care avea trebuință de slujitori proprii. De aici înainte, cei ce produc nu mai sunt totdeauna și cei ce desfac bunurile produse; iar cei care le pun în circulație, foarte adesea, nu mai au timp să se ocupe de altceva decât de aceasta. Iau naștere deci două categorii de oameni în una și aceeași comunitate. La origine, nu e vorba aici de clase și de conflict de clase, ci de categorii care se completează

una pe alta și care urmăresc, deși nu în chip cu totul conștient, un scop comun: bunăstarea omului. Măcar că între aceste două categorii a existat o continuă emulație – căci una fiind consecința celeilalte, ele se însuflețesc reciproc – ele par a nu se fi dușmănit chiar dintru început. Raportul lor real definindu-se prin cea mai strânsă interdependență, armonia perfectă între ele era semnul sigur al unei stări normale și prospere în societatea primitivă. Puntea de legătură între cele două genuri de activitate umană și totodată factorul esențial care le ajută pe amândouă, – asigurându-le nu numai existența, ci și perfecționarea – le-au constituit întotdeauna mijloacele de transport. Fără acestea, o evoluție – în ascensiune neîntreruptă, pe linia prosperității – nu poate fi imaginată la nici una din menționatele activități. Vom desprinde dar succesiv aceste trei obiective din complexul din care se află împletite ca într-un tot organic, spre a le examina pe fiecare din ele în parte.

Meșteșugurile. Considerații generale

Aruncând retrospectiv o privire de ansamblu asupra trecutului umanității, următoarea constatare interesantă se impune atenției noastre în ce privește mijloacele auxiliare ale omului la munca depusă de el spre a-și întreține viața:

Cu cât coborâm mai jos pe scara evoluției, remarcăm că omul era cu atât mai nevoit să-și confecționeze singur toate uneltele trebuitoare pentru lucrul său. Această situație – deși în forme mult atenuate – se continuă până azi chiar și în țări din cele mai civilizate, dacă avem în vedere lumea rustică. În consecință orice țăran din România sau de aiurea este în mod necesar un „*πολύτεχνος*”. Dimpotrivă, cu cât urcăm mai sus pe scara evoluției omului, cu atât mai mult tehnica tinde a se diversifica până la virtuozitate. Astfel, azi, asistăm la o culminație a acestei diversificări. Așadar, ruralul de pretutindeni – care, în lumea civilizată, este continuatorul a variate tradiții de viață primitivă – se caracterizează în primul rând prin aceea că el cumulează nu o dată în una și aceeași persoană, practicile mai multor meșteșuguri executate de obicei în mod rudimentar. Acesta e simptomul cel mai tipic al primitivismului unei societăți. Spre a-l califica just, l-am putea numi *enciclopedismul tehnic*. În opoziție cu el, stă aspectul modern al tehnicității, care are drept caracteristică dominantă *specializarea* în sensul cel mai larg imaginabil. Între acești doi poli contrastanți, s-a dezvoltat viața omului din cele mai vechi timpuri – de când ea a lăsat vestigii – până astăzi. Existența umană, de-a

lungul secolelor și mileniilor, nu este în fond altceva decât o îndârjită strădanie de a ieși din faza enciclopedismului tehnic. Și avem dovezi incontestabile încă din epoci preistorice că omul a izbutit adesea, în mod cu totul parțial – evident – să iasă din ea. Dar, dacă ne raportăm la ruralii din Europa și la numeroase popoare exotice din celelalte continente, remarcăm că ei continuă a trăi, într-o măsură mai mare sau mai mică, împrejurările caracteristice acestei faze până în zilele noastre. În adevăr, procesul de detașare din enciclopedism, deși are o mare vechime, el s-a produs totuși foarte lent, aproape imperceptibil la început. Numai târziu de tot – cu înflorirea a o serie de nuclee de civilizație superioară, care au radiat binefacerile lor în diferite părți ale lumii – acest proces s-a accelerat atingând în ultimul timp un ritm, care nici n-a putut fi bănuțit vreodată în trecut. Trebuie să relatăm însă că formele inițiale de detașare – atestate de preistorie și chiar de istorie – sunt pentru ochiul contemporanilor noștri, din lumea orașelor în special, tot aspecte de enciclopedism tehnic. Numai comparate cu ceea ce a fost înaintea lor, ele pot fi privite drept manifestări de tipul specializării. Și desigur, multe din aspectele tehnice care ne apar nouă astăzi ca o expresie superlativă a specializării, vor putea fi în ochii viitorimii de-abia niște rudimente bine intenționate ale efortului de evadare din enciclopedismul primitiv.

Pentru a ne da seama de modul cum a evoluat la noi tehnica, în diversele ramuri ale ei, nu avem decât să examinăm felul cum trăiește țăranul român. Viața sa constituie, fără îndoială, tabloul cel mai elocvent de supraviețuirii, unde se întâlnesc elemente din preistorie, din istorie și din actualitate, într-un amalgam bizar, iar adesea de-a dreptul paradoxal. Trăitori într-un climat din cele mai fericite – în afara rigorilor excesive ale căldurii sau ale frigului – și într-o zonă geografică foarte fertilă și de o mare varietate a florei ca și a faunei, românii au avut din cel mai îndepărtat trecut posibilitatea de a exercita aproape toate felurile de ocupații pentru întreținerea existenței lor. În adevăr, referindu-ne la cele patru îndeletniciri care au constituit din timpuri străvechi principalele resurse de trai ale omului, în cele mai diferite medii antropogeografice – *vânătoarea*, *pescuritul*, *păstoritul* și *agricultura* – observăm că ele au fost și sunt încă toate practicate de către români. Aceste îndeletniciri cu caracter vital – pe care tocmai de aceea le vom numi ocupații cardinale – au fiecare, firește, o tehnică aparte specifică lor. Tehnica lor însă, în ciuda primitivității ei, ne apare neobișnuit de complicată, întrucât fiecare din ele este de fapt un

conglomerat tehnic însumând o serie întreagă de ramuri tehnice din care vor lua naștere în decursul vremii felurite meserii, ce vor deveni profesii independente de-abia la un moment evolutiv înaintat. Astfel, când zicem „pescar”, am avea o imagine cu totul falsă a acestui profesionist dacă ni l-am reprezenta ca pe un „μὀνότεχνος”, a cărui activitate s-ar reduce exclusiv la prinderea peștelui, adică la aruncarea plasei ori la plasarea diferitelor curse în apele râului, ale bălții sau ale mării. În această complexă îndeletnicire, prinderea peștelui constituie doar un moment tehnic, care de altfel e departe de a fi ultimul. Și cu drept cuvânt, căci pescarul este totodată și meșterul care fabrică numeroasele și feluritele instrumente necesare la pescuit, care variază după soiurile de pești, după loc și natura apei, precum și după anotimp. Apoi, orice pescar e în mod implicit un abil barcagiu și chiar un constructor de bărci foarte adesea. De asemenea, el e de o rară competență în anatomia peștelui, care se cere curățat cu cea mai mare grijă. În fine, pescarul cunoaște practic o serie de metode care asigură conservarea pe timp îndelungat a diferitelor specii de pești, prin operații ca săratul, afumatul, marinatul. La fel e cazul și cu celelalte ocupații cardinale. Așa, păstoritul, în afară de cunoașterea industriei cașului în toate detaliile ei, în afară de o bună orientare în spațiul și în flora anumitor regiuni, precum și în afară de orientarea sigură în climă și în vreme – de care depinde pășunatul turmei în condiții optime și succesul profesiei – cere de asemenea confecționarea celor mai variate ustensile necesare ocupației de cioban; cere apoi pricepere la construirea sălașelor sezoniere, unde este fixată stâna; cere cunoștințe și practică în domeniul medicinei veterinare. De aici, se vede clar că în fiecare din profesiile cardinale mijesc în germen, încă din adâncul preistoriei – la români, ca și la alte popoare – numeroase îndeletniciri de tipul special. Ocupațiile cardinale sunt marile surse generatoare de meserii. În adevăr, geneza variatelor meșteșuguri actuale dintre cele mai specializate este explicabilă numai în baza unui proces îndelungat de diferențiere a vreuneia din profesiile cardinale. Pentru ilustrarea acestui proces, putem lua ca exemplu și agricultura, care le întrece cu mult prin caracterul ei tehnico-cumular pe toate celelalte. Astfel, ca să ne oprim numai la câteva derivate ale sale, vom aminti că ea este substratul tehnic din care au luat naștere morăritul, meșteșugul pităriei, pomicultura, horticultura, viticultura, rachieritul etc. Și acum, trecând pe terenul concret al faptelor, vom relata că a fost o vreme când omul nu a cunoscut morile, de care se servesc colectivitățile umane ale

satelor și orașelor; ci măcinatul cerealelor constituia o muncă gospodărească circumscrisă fiecărei familii de plugari. Ea era realizată cu ajutorul unei mici moriște, alcătuită din două pietre rotunde în formă de discuri suprapuse, dintre care cea cu diametrul mai mare servea de bază și era fixă; iar cea mobilă, de deasupra, era învârtită cu ajutorul unei bare de lemn, înfiptă – în poziție puțin oblică – într-o margine a sa. Morișca era mișcată cu mâna, de unde și numele ei de râșniță < sl. рѣшница. În chipul acesta, țăranul plugar, care-și producea el însuși grânela, tot el le și măcina în cadrul gospodăriei sale. Dar a trebuit să se simtă foarte de timpuriu nevoia morilor mari, care să poată satisface într-un timp scurt o populație numeroasă. Atunci, principiul instrumentului casnic miniatural mai sus prezentat a servit de bază pentru crearea morilor de apă și de vânt, la care omul a născocit în plus procedeele ce trebuiau adaptate spre a capta forțele naturii ca sursă de energie motrice în locul mâinilor sale. Și totuși, câtă depărtare de la râșniță până la moară – de la mamă la fiică! Și câtă depărtare de la moara de apă ori de vânt până la moara de foc și apoi până la tipul morii-fabrici, mișcate de motoare cu benzină sau electrice! Zicătoarea românească cu sens figurat „a trimite pe cineva de la moară la râșniță” relevă tocmai această deosebire remarcabilă dintre cele două instrumente – expresie ale aceluiași principiu și ale aceleiași finalități – măsurând distanța, în progresul tehnic de la unul până la celălalt. Țăranul român n-a renunțat niciodată la râșniță, măcar că morile sunt o apariție tehnică ce precede cu mult epoca formării noastre etnice. În împrejurările istorice dure pe care a fost constrâns a le străbate – ca o fatalitate a așezării sale geografice – râșnița îi conferea un caracter de independență economică și de securitate vitală; căci ori de câte ori, sub presiunea diferitelor invazii, era nevoit să-și părăsească gospodăria și satul – luând calea munților și a codrilor nepătrunși, spre a se ascunde acolo până trecea furtuna – țăranul nostru nu uita niciodată să-și pună în car și râșnița alături cu proviziile de hrană. Astăzi, continuând încă a figura în inventarul gospodăriilor rurale de la noi și continuând a măcina, râșnița îndeplinește întrucâtva alte funcții domestice decât cele de la origine. Dar ea nu este mai puțin un prețios document tehnic, de preistorică vechime, care se obținează de a întârzia printre noi. Ivirea morii pe lume marchează momentul separării unei industrii specific agrare în începuturile ei de gospodăria țărănească strict individuală, Totodată, moara fiind un instrument de ample proporții, își cerea slujitorul ei special, care să aibă permanent

misiunea de a o pune în funcție, de a o supraveghea și îngriji. Așa a apărut morarul ca tehnician profesionist și morăritul ca o tehnică ce nu mai avea nimic comun cu tehnica agricolă, adică cu profesia cardinală care i-a dat naștere. La fel se poate explica apariția pităriei – a fabricării pâinii – care, la obârșie, este tot una din seria de munci tehnice gospodărești ale agriculturii, deserving interese vitale în cadrul familial. Dar, sub imperiul necesității de a hrăni cu pâine colectivități mari din centrele orașenești, această muncă s-a desprins din complexul agricol pentru a deveni și ea o profesie cu totul distinctă, măcar că în același timp ea își continuă mai departe existența și ca o muncă domestică în cadrul vieții agricole. Dacă urmărim același proces la o profesie cardinală cu origini din cele mai primitive, cum este vânătoarea, vom remarca și aici că ea este substratul tehnic din care – sub impulsul exigențelor populației numeroase a orașelor – se conturează treptat ocupații tehnice speciale ca: măcelăria, tăbăcăria, cojocăria. Evident, cu timpul, multe din meșteșugurile diferențiate din profesiile cardinale ajung nu numai îndeletniciri complet de sine stătătoare, dar au devenit ele însele generatoare de noi meserii. Așa, de exemplu, referindu-ne la unele din cele mai sus menționate, remarcăm că din meșteșugul pităriei s-au detașat, la orașe, profesiile de plăcintar și de cofetar; iar din meseria de cojocar, cea de blănar și cea de căciular etc. Procesul de diferențiere tehnică manifestă deci tendința de a se multiplica la infinit. Asistăm azi la un apogeu al lui, care e în adevăr uluitor, dar care totuși este pe punctul de a fi mereu depășit de la un moment la altul. Acest important proces s-a produs și în mediul rural însuși din cele mai vechi timpuri; ba, el a apărut din ce în ce mai manifest și într-un ritm din ce în ce mai viu cu cât ne apropiem de epoca modernă. Dar cel mai propice îi este mediul urban. Aici, s-a arătat el foarte activ: marile aglomerații de oameni – care sunt orașele și târgurile, cu multiplele lor cerințe, dar și cu însemnatele lor resurse materiale și cu debușeurile sigure de desfacere imediată ce ofereau – au fost, în toate țările, centre unde au luat naștere și au înflorit meșteșugurile cele mai diferite, chiar și dintre acelea care nu-i serveau deloc pe orașeni în mod direct. Însă, firește, urbanismul n-a favorizat cultivarea febrilă a meseriilor și implicit procesul de diferențiere tehnică numai pentru orașele înseși, ci au fost influențate de asemenea satele din raza lor, dând și acolo un imbold puternic procesului în chestiune. Totuși, deosebirea dintre orașe și sate a fost totdeauna uimitor de mare în ce privește evoluția tehnică. De aceea, trebuie să

distingem două tipuri, care se conturează precis în domeniul tehnicii: *tipul rural* și *tipul urban*. Desigur, la origine, tipul rural ne apare ca părintele celui urban; dar acesta din urmă, odată consolidat, ia un avânt așa de mare încât ajunge uneori de nerecunoscut în comparație cu tipul primitiv care i-a dat naștere. Și nici nu se putea altfel. Privit în cadrul social specific lui, e lesne de înțeles de ce tipul rural a avut perspective foarte limitate. Circumscriș unei comunități restrânse și puțin exigente, pe care o deservea, el se ridică cel mult până la o mică grupare tehnică de modest atelier. Dimpotrivă, perspectivele tipului urban sunt neasemănat mai largi, atât în ce privește diferențierea tehnică, cât și în ce privește perfecționarea fiecărei meserii în parte, datorită unei acerbe și continui emulații între meșterii de aceeași specialitate. Pe de altă parte, sub aspectul economic și social, el are posibilități remarcabile, prin cultivarea de relații întinse și prin dezvoltarea de asociații tehnice de impresionante proporții adesea, cum sunt marile ateliere cu personal numeros, iar mai târziu fabricile și uzinele. De asemenea, în scopul apărării intereselor profesionale, tipul urban își organizează – din membri ai aceleiași ramuri tehnice sau, adesea, asociindu-se și membri din ramuri diferite – un fel de corporații care se conduc după regulamentele lor proprii și care sunt recunoscute de legile țării. Aceste corporații ale trecutului dispărând, le vor lua locul – în perioada contemporană – sindicatele, care, deși în fond sunt expresia aceluiași principiu corporatist, le depășesc totuși prin adoptarea unor idealuri de un liberalism mai larg și mai generos. În sânul grupărilor de tipul atelierului, aflai în trecut adevărate școli tehnice unde domnea o ierarhie foarte distinctă și respectată cu strictețe: *ucenicul* sau *ciracul* era elevul venit la învățătură pe câțiva ani cu resemnarea de a îndura toate rigorile unei discipline implacabile; *calfa* era proaspătul absolvent, care își începea viața de practicant și care era de asemenea utilizat la instruirea ucenicilor; *meșterul* era stăpânul autocrat și instanța didactică supremă, care dirija totul fără drept de apel din partea subalternilor săi. Între aceștia, existau și grade intermediare ca: ajutor de meșter, ajutor de calfă etc.

Examinând terminologia din cadrul vechilor noastre grupări tehnice, precum și pe cea referitoare la organizațiile corporatiste, remarcăm un complex de influențe străine și anume: *turcească* – cirac < „čyràq” [< „čyràgh”] چراق , calfă (cu derivatul rom. călfie) < „qalfà” قلفه , isnaf < „esnàf” اصناف , rufet (cu derivatul rom. rufetaș) < حروفنت ; *slavă* – ucenic (cu derivatul rom. ucenicie)

< оученикъ, breaslă (cu deriv. rom. breslaș < брѣтство, staroste (de breaslă, de isnaș ori de rufet) cu deriv. rom. stărostie < староста; *ungurească* – meșter < „mester” și meșteșug < „mesterség”; germană – maistru (și dialectal: maister, maistăr, maistor) < „Meister”; iar târziu de tot, chiar franceză, prin denumirea de „patron” atribuită meșterului șef. E probabil ca termenii aceștia, care oglindesc atâtea înrăuriri străine asupra tehnicii noastre, în diferite momente ale evoluției ei, au scos din uz anumiți termeni autohtoni echivalenți ce vor fi existat la noi înainte de influențele respective. Dar credem în afară de îndoială că unii din termenii de origine străină citați sunt totuși mărturie că, o dată cu ei, au pătruns în tehnica noastră și stări de lucruri cu totul noi, necunoscute până atunci.

Repertoriul meșteșugurilor la români

Repertoriul meșteșugurilor cunoscute de români este în adevăr impresionant prin bogăția și varietatea lui. Independent de apartenența lor la tipul rural sau urban, vom căuta să le trecem în revistă, enumerându-le numai, fără să avem însă nicidecum pretenția de a le epuiza. Dar, pentru o mai bună orientare, este nevoie să încercăm în prealabil o clasificare a lor. Astfel, vom distinge mai întâi două categorii: I meserii practicate de români; II meserii practicate, la noi, de străini.

Prima categorie prezintă și ea două grupe distincte:

a) meserii de preferință bărbătești; b) meserii prin excelență femeiești.

Iată acum un repertoriu cu totul aproximativ al categoriei I gr. a:

1. Plugăria.
2. Vieritul sau profesia de podgorean.
3. Pomicultura (de ex. ocupația de prunar).
4. Rachieritul sau meșteșugul de velnițar ori povarnagiu.
5. Albinăritul sau ocupația de prisăcar.
6. Morăritul, la moara de apă sau de vânt.
7. Profesia de tăietor de lemne sau de dărvar, cum i se mai zicea în trecut.
8. Tăiatul scândurilor la joagăre mișcate de apă.
9. Profesia de „lemnar”, diferențiată în o serie de specialități tehnice ca: dulgheria, tâmplăria, stoleria și meseria specific urbană de „sicrier”.
10. Dogăria sau butnăria cu ramura specială de „ciubărar”.
11. Șindrilăria.
12. Rotăria.
13. Profesia de „careaș”.
14. Vânătoarea.
15. Măcelăria sau căsăpia.
16. Tăbăcăria.
17. Opincăria.
18. Ciobotăria sau cizmăria cu specialitatea de „papugiu” ori pantofar.
19. Curelăria cu profesia specială de „hămurar”.
20. Șelăria.
21. Cojocăria cu specialitatea de

căciular. 22. Blănăria. 23. Pâslăria cu profesia specială de pălărier. 24. Ceaprazăria. 25. Pescuitul. 26. Rogojinăritul. 27. Împletitul de coșuri din mlajă. 28. Împletitul din paie: coșulețe, pălării... 29. Frânghieritul. 30. Profesia de „băieș” sau miner. 31. Cărbunăritul, adică prepararea de cărbuni pe cale artificială. 32. Fierăria. 35. Cuțităria. 34. Meseria de săbier. 35. Meseria de „arcar”. 36. Meseria de armurier. 37. Arămăria sau cazangeria. 38. Tinichigeria. 39. Lăcătușeria. 40. Argintăria sau giuvaiergeria. 41. Ceasornicăria. 42. Cărămidăria. 43. Olăria. 44. Zidăria. 45. Pietrăria. 46. Hornăritul sau ocupația de coșar la orașe. 47. Sobăria. 48. Meseria urbană de geamgiu. 49. Meșteșugul de lumânărar sau „mumgiu”. 50. Meșteșugul de săpunar. 51. Profesia urbană de „lampagiu”, din trecut. 52. Profesia de „vărar”. 53. Meseria urbană de bărbier, care se complica frecvent cu unele practici medico-chirurgicale, în special de natură dentistică, precum erau extracțiunile de dinți; apoi, lăsare de sânge, aplicare de lipitori, de ventuze... 54. Păstoritul cu variatele sale ramuri: ocupația de baci, adică în special fabricatul de brânzeturi de diferite soiuri; apoi aceea de păstor în sensul strict etimologic: mânăzăr, miorar, mielar, căprar, văcar, vițelar, bouar, bivolar, herghelegiu. 55. Abageria. 56. Dârstăria. 57. Meșteșugul de ștezar. 58. Boiangeria sau vopsitoria, 59. Profesia de „sumănar”. 60. Croitoria. 61. Meșteșugul de fântănar sau „cișmegiu”. 62. Meseria urbană de „cioclu” și de gropar. 63. Practica rurală a medicinei veterinare. 64. Practica rurală a medicinei umane de către așa-numiții „vraci” și de femei „meștere” care îmbină lecurile și procedeele empirice de tot felul cu magia și alte acțiuni superstițioase.

Vom prezenta acum un repertoriu tehnic – tot aproximativ – al categoriei I gr. b. Aceste ocupații eminamente feminine ar putea fi calificate drept domestice – cel puțin la origine – ca unele ce sunt practicate de obicei de gospodina româncă la casa ei sau în jurul casei: 1. Spălatul rufelor – ocupație care, la orașe, devine profesia de spălătoreasă, implicând în ea și călcatul. 2. Ghilitul sau înălbitul pânzei. 3. Operațiile de pregătire a lânii pentru lucrat: curățitul și scărmanatul, spălatul, pieptănatul. 4. Torsul. 5. Țesutul din fire de lână, în, tort, mătase, bumbac, precum și din fire combinate. 6. Sericultura – începând cu creșterea viermilor de mătase și terminând cu țesutul borangicului. 7. Toată industria inului și a cânepii, sub variatele ei aspecte, începând cu însăși cultura acestor plante, care este considerată în popor ca o „treabă femeiască”. 8. Pregătirea diferitelor produse agricole pentru a le face comestibile, de exemplu decorticarea meiului

spre a-1 transforma în păsat, apoi decorticarea semințelor de cânepă, a grâului... prin datul la puiă 9. Mănuirea râșniței pentru prepararea de derivate alimentare din grăunțele a variate cereale. 10. Fabricarea pâinii, a mămăligii de mei și, mai târziu, a celei de porumb; apoi a mălaiului. 11. Conservarea a variate produse alimentare; a cărnii, a legumelor, a fructelor... 12. Industria laptelui cu fabricarea brânzei, smântânii, untului și alte derivate. 13. Meșteșugul bucătăriei, care constituie una din răspunderile esențiale – de fiecare zi – ale gospodinei față de întreaga familie. 14. Croitoria – foarte complicată – privind ambele sexe și cele mai variate vârste – pentru confecționarea de haine și rufărie la toți membrii familiei. 15. Împletitul de ciorapi, mănuși, flanele, șaluri, scufițe... din lână. 16. Complexa ocupație a maternității: alăptarea și îngrijirea pruncilor, precum și educația celorlalți copii – ocupație din care, la orașe, se detașează profesia de doică sau mancă și de dădacă. 17. Floricultura – pe terenul grădinii din fața casei și în glastrele de la fereastră. 18. De asemenea, femeia de la țară practică cele mai multe din ocupațiile agricole sau păstorești, la care participă alături de soțul ei, când își termină treburile menajului.

Fapt incredibil, toate aceste îndeletniciri tehnice și altele încă, omise de noi, sunt cumulate de una și aceeași persoană – țărancă română – care e cel mai neîntrecut cumular de poate fi imaginat pe terenul tehnicii!

În afară de cele mai sus prezentate, mai trebuie să amintim o ocupație specific feminină, care – din cea mai adâncă vechime – a devenit o profesie de sine stătătoare la dispoziția întregii comunități rustice: moșitul.

În ce privește profesiile tehnice din categoria II – cele exercitate de străini stabiliți printre români – vom distinge și aici, înainte de a schița un repertoriu al lor, două grupe și anume:

- a. meșteșuguri practicate de țigani;
- b. meșteșuguri practicate de persoane aparținând altor naționalități.

Iată-le pe cele din categoria II gr. a:

1. Fierăria – în special la sate. 2. Potcovăria. 3. Spoitoria. 4. Meseria de aurari sau „zlătari”. 5. Cărmidăria – fabricatul de cărămizi arse în cuptor și de „chirpici”. 6. Meseria de „rudar” – fabricatul de obiecte menajere pentru uzul satelor. Aici trebuie menționate specialități ca aceea de „lingurar”, „fusar”... 7. Meseria de „trocar”. 8. Meseria de ciurar. 9. Meseria de pieptănar: fabricarea pieptenilor din coarne de vite.

Iată acum și o succintă orientare referitoare la profesiile din grupa b a aceleiași categorii:

1. Grădinăritul, profesat mult timp la noi de bulgari, veniți cel mai adesea ca imigranți periodici direct din Bulgaria; iar uneori chiar statorniciți definitiv în România. Așa se explică faptul că pe alocuri, românii numesc grădinile de zarzavat „bulgării”. E o tehnică în care bulgarii excelează, fiind neîntrecuți în toată Europa și care – după părerea noastră – este, la acest popor, o moștenire nu de la slavi, ci de la bulgarii uralo-altaici. Ea a fost deci adusă în Balcani din îndepărtatul orient asiatic. 2. Pescuitul, în anumite localități de pe litoralul dunărean și maritim al țării noastre, este practicat de lipoveni, iar adesea – într-o măsură mult mai mică – chiar și de „haholi” (cum sunt porecliți ucrainenii de către ruși). 3. Meseriile urbane de cofetar, plăcintar, covrigar sau simigiu, bragagiu, iaurgiu... au fost exercitate timp îndelungat, la noi, de către balcanici: turci, greci, albanezi, sârbi și uneori chiar de bulgari. Originea tuturor acestor profesii trebuie căutată în Asia Mică, în lumea musulmană turco-arabă, de unde ne-au venit în special după invazia turcilor în Europa. Chiar și o parte din bucătăria noastră se resimte de gustul, ca și de tehnica asiatică. E destul să amintim „sarmalele”, considerate de către toți românii și chiar de străini drept o mâncare specific românească din cele mai autohtone, dar care totuși – prin originea ei – este o mâncare specific turcească, precum o recomandă însuși numele său. Se cuvine să menționăm însă că, începând de la sfârșitul secolului XIX, profesia de iaurgiu – prin toate orașele mai mari ale țării, începând cu Bucureștii – a încăput pe mâna oltenilor. 4. Unele meșteșuguri mai fine din tehnica metalurgică, cu deosebire în sfera mașinismului, care în trecut au fost practicate de occidentali, sunt în general atribuite până azi de țărănul român „nemților”.

Unde și cum au fost captate în folclorul românesc meșteșugurile

Cum era și natural, folclorul românesc – ca produs psihic ce oglindește viața populară autentică, în principalele el aspecte – a trebuit să se resimtă de aceste variate ocupații, cu care se îndeletnicea poporul. E de așteptat deci să aflăm aici ecoul lor în măsura în care diferitele meșteșuguri îl preocupau pe țărănul nostru și în măsura în care ele erau mai apropiate sau mai depărtate de sfera vieții lui de toate zilele. În principiu, el trebuie căutat: 1. în folclorul ritual – adică în variatele rituri și datini; 2. în folclorul poetico-muzical; 3. în muzica populară pură; 4. în folclorul poetic în proză – basme, legende, snoave...; 5. în folclorul

paremiologic; 6. în ghicitori și în unele jocuri de copii; 7. în credințe și eresuri de tot felul; 8. în antroponimie, pe care noi o integrăm tot creației folclorice, datorită faptului că ea este, aproape în totalitatea ei, expresia unui complex de credințe și uzanțe specific populare.

Desigur, nu trebuie să ne imaginăm că exclusiv aspectul tehnicității de tipul rural a putut avea răsunet în folclorul românesc. Aceasta e adevărat numai pentru profesiile specific țărănești, care nu au devenit și nu vor deveni niciodată urbane. Când însă e vorba despre cele comune orașelor ca și satelor, atunci în mod logic e de așteptat ca creația folclorică cu teme sau motive din domeniul tehnic să fie de asemenea, rezultatul contribuției tehnicienilor din mediul urban, ba încă aceasta cu precădere. Două importante împrejurări vin să pledeze în acest sens:

a) Cea mai mare parte dintre respectivii tehnicieni se recrutau de la țară, erau adică purtători de folclor – deși, dacă ne raportăm la trecut, nu s-ar putea spune că orașele participau cu mult mai puțin decât satele la producerea tezaurului folcloric.

b) În atelierele orașelor, ei formau o comunitate numeroasă, unde cântecul, glumeața snoavă, basmul cel grav până la înfiorare, proverbul... constituiau o necesitate psihologică de primul rang, foarte favorabilă destinderii pentru cei ce trebuiau să lucreze împreună ceasuri lungi din zi și din noapte.

În afară de aceasta, trebuie să relatăm că, în asemenea grupări tehnice, se întâlnesc lucrători proveniți din cele mai variate localități ale țării, care, de la un timp – părăsind centrul urban – se separau pentru a merge să se statornicească, în calitate de calfe sau meșteri, fie în locurile lor natale, fie în alte părți. Astfel, atelierul orașelor era adesea nu numai un focar de creație, dar și unul de răspândire a folclorului pe spații întinse.

Nu trebuie să ne așteptăm ca toate acele ramuri tehnice, atât de numeroase și de variate – după cum rezultă din enumerarea de mai sus – să se reflecteze în mod necesar, în vreun chip sau altul, în produsele noastre folclorice; ci numai unele din ele și anume cele mai cunoscute poporului adică cele care s-au bucurat de o mai mare răspândire, precum și cele ce prezintă o vechime mai mare sau măcar o durată apreciabilă. De asemenea, având în vedere numai meșteșugurile captate de folclorul nostru, ar fi o eroare să ne închipuim că ele figurează într-o măsură egală în diferitele produse ale geniului popular. Cum e și firesc lucru, vom întâlni și aici anumite preferințe explicabile în diferite chipuri.

Unele îndeletniciri fiind capitale pentru țăranul român – adică identificându-se cu viața sa de toate zilele – îi sunt atât de familiare, încât ele apar la tot pasul în creația folclorică. Altele, mai puțin obișnuite, i s-au impus totuși din alte motive – atrăgându-i simpatia sau interesul și curiozitatea, pe care el și le manifestă în culori frapante, măcar că mai puțin frecvent. Apoi, există meșteșuguri care apar în produsele folclorice românești numai sporadic, ca unele care sunt mai puțin prezente în conștiința maselor populare. În fine, nu trebuie să ne surprindă că altele – în special cele mai noi, cu care țăranul nostru n-a avut încă timpul necesar să se familiarizeze – nu se întâlnesc decât rar de tot sau chiar de loc în creația folclorică. Deși, pe de altă parte, nu putem trece cu vederea nici faptul excepțional că unele meșteșuguri foarte moderne s-au impus atenției poporului prin noutatea lor impresionantă, ceea ce a făcut ca el să le dea expresie chiar dintru început în produsele sale spirituale, ilustrându-le așa cum le-a înțeles și simțit.

Atitudinea poporului român față de meșteșuguri în general – concepția sa despre ele: modul cum le privește și le evaluează

Mai întâi trebuie să stabilim, în toată claritatea, ce înseamnă meșteșug, adică meserie, pentru țăranul nostru. Căci nu orice fel de ocupație sau muncă, pe care o execută cineva, se identifică în ochii lui cu meșteșugul. Prin meșteșug, el înțelege numai o asemenea ocupație, la exercitarea căreia se aplică o tehnică mai complicată ce iese din comun și pentru deprinderea căreia se cere o ucenicie perseverentă și de durată la un meșter consacrat. Astfel, apare deosebit de curios faptul că plugăria și ciobănia nu sunt considerate de românul plugar sau de românul cioban drept meșteșuguri! Și totuși, dacă examinăm mai atent această ciudățenie și mai ales dacă încercăm a o privi prin unghiul logicii ruralului – care are o mentalitate întrucâtva diferită de a noastră a cetățenilor – ea încetează de a mai fi ciudată... Ba chiar, ni se înfățișează ca foarte naturală. În adevăr, plugăria, la români – în mediul prin excelență agrar – ca și oieritul, în regiunile muntoase, sunt ocupații pe care omul nu le învață, propriu zis, în mod special de la nimeni, ci se poate spune că se naște cu ele! Pe de altă parte, ele sunt îndeletniciri atât de vitale și totodată atât de generale – cuprinzând întreaga comunitate a satului – iar prin însuși acest fapt, atât de banale și de sine înțelese ca apanaj obișnuit al fiecăruia, încât nici prin minte nu-i trece cuiva să le socotească drept meserii. Si cu drept cuvânt... căci, ar putea fi imaginat

oare în regiunea câmpului vreun țăran, care să nu cunoască plugăria sub toate multiplele și variatele ei aspecte? Și e cu puțință să existe, printre locuitorii satelor de munte vreunul, care nu ar cunoaște treaba oieritului de la alfa la omega? Iar dacă, întâmplător, ar exista asemenea specimene, ele sunt privite de țăranii noștri nu numai ca excepționale, ci pur și simplu ca anormale, dacă nu chiar ca patologice și ele nu scapă satirei populare, care le biciuiește public fără cruțare. Cum poate fi deci meserie ceea ce-i la îndemâna oricui, întocmai ca aerul și ca apa, nefiind nevoie de nici un efort special ca să ți-o apropii? Așa se face că țăranul român – plugar sau cioban – atunci când își duce vreun băiat să învețe fierăria, sau dulgheria, sau cojocăria, sau cizmăria etc., zice: „mi-am dat băietu la meșteșug”, ca și cum plugăria lui sau creșterea oilor nu ar fi meșteșuguri! Și cum să nu fie?! Căci doar fiecare din ele are tehnica sa ori, mai just, tehnicile sale, întrucât – precum s-a relatat deja – atât una cât și cealaltă reprezintă de fapt cumuluri de meșteșuguri. Apoi, se cere și aici, ca la orice meserie, să posezi o sumă însemnată de cunoștințe și să ai o anumită dexteritate în aplicarea lor. Iar pentru aceasta, este nevoie de o lungă – chiar foarte lungă – ucenicie, care începe din cea mai fragedă vârstă și care se face la cel mai bun și cel mai devotat meșter, la propriul tău părinte, mai interesat ca oricine să scoată din copilul său un plugar sau un cioban destoinic.

Totuși însă, – dacă e să ținem seama de mentalitatea rustică – aceste ocupații de uz obștesc, moștenite din tată-n fiu, nu sunt concepute de către poporul nostru de țărani ca meșteșuguri. Aceasta nu înseamnă nicidecum că el le disprețuiește; ci doar atât că țăranul nostru nu se crede pe sine meseriaș. Astfel, el va prețui și mai mult tot ceea ce – după dânsul – constituie o meserie: pe de o parte, fiindcă așa ceva i se pare că lui îi lipsește total; iar pe de alta, fiindcă spiritul său ager se simte atras ca de-un miraj de către ingenioasele taine, pe care le ascunde-n ea orice ramură tehnică. Dar în ciuda relevatei atitudinii a țăranului român față de ocupația sa ereditară, el nu a putut totuși să nu-și dea seama că aceasta are ceva esențial care îi este comun cu orice „meserie” și anume: *munca*. Câtă prețuire arată el pentru muncă, se vede dintr-o întreagă serie de produse folclorice, unde laudă hărnicia ca pe cea mai înaltă virtute. Începând, de exemplu, cu însuși dictonul „omul sfințește locul” – și-l sfințește tocmai prin munca sa creatoare, care e în stare să transforme în chip minunat totul în juru-i, sub semnul utilului și al frumosului – și sfârșind cu basmul *Fata moșului cea cuminte*, care se arată gata a se osteni să săvârșească tot felul de treburi

anevoioase, care mai târziu îi aduc surprinzătoare recompense, făcând-o bogată și fericită, folclorul român ne ilustrează, sub cele mai variate aspecte, ceea ce am putea numi elogiul muncii. Dar aceeași apreciere superlativă pentru muncă reiese și, prin contrast, din creațiile folclorice unde țăranul nostru satirizează lenea – ca, de exemplu, proverbul „Lenea e cucoană mare, care n-are de mâncare” sau diferite snoave, între care culminează prin umor și satiră faimoasa *Poveste a unui om leneș*, căruia îi era lene să mestece posmagii primiți în dar și care chiar pe cea mai milostivă dintre femei o face să aprobe moartea prin spânzurătoare pentru un asemenea parazit al pământului. În fine, ea mai reiese din plin și din numeroase strigături în uz la horă, care înfierează acest viciu fatal atât la fete și neveste, cât și la flăcăii și gospodarii satului.

Dar aprecierea lui pentru muncă este exprimată și în chipul cel mai direct, de proverbe. Astfel, unul din acestea povățuiește sentențios: „Dă din mâini, dacă vrei să ieși la lumină!”. Altul constată cu satisfacție: „Munca e blagoslovită, / Când te ții de ea, ai pită!”. În fine, altul spune reconfortant și admirativ totodată: „Munca e comoara omului”... Nu e de mirare deci, că cel ce manifestă astfel de sentimente față de muncă, va iubi și stima de asemenea, meșteșugurile ca unele ce sunt expresia tipică a muncii inteligente și disciplinate. De aceea, zice românul în proverbele sale: „Orice fel de meserie / Nu e rău omul să știe”. Căci, „nici un meșteșug nu e rău, ci oamenii sunt răi”, continuă altul tincturat de mizantropie față de excesele și viciile care bântuie omenirea. Este exact ceea ce spun și aromânii: „Tehnele tute-s bune, oamenii mași sunt arăi”. Așadar, cine vrea să pregătească un viitor sigur copilului său, să-l deie la meșteșug, pentru că știut este de toată lumea, „Omul cu meșteșug nu pierе” sau, cum zic românii din Macedonia: „Tehnea ajun nu te lasă”, căci „Dintr-o meserie cât de mică, / Dacă nu curge, tot pică!”. Ba, există o serie de proverbe, care exprimă un optimism cu mult mai larg încă în ce privește lucrativitatea meseriilor și bunăstarea pe care ele o pot oferi omului. Astfel, se zice pe bună dreptate că: „Omul cu meșteșug / Trăiește din belșug”.

Dar și mai evocativ suna proverbul: „O meserie / Plătește cât o moșie”, unde, imaginea hiperbolică a moșiei ca termen de comparație este foarte elocventă, dat fiind că poporul are-n minte pământul ca sursă a tuturor bunătaților după care oamenii luptă în viață cu atâta înverșunare. E posibil însă ca în subconștientul marelui anonim – când a creat acest proverb – să fi fost prezentă și ideea veniturilor bogate pe

care le aducea cândva unui boier moșia. În acest caz, proverbul românesc, ca sens, nu e departe de cel francez: „Qui a métier, a rente”.

Dar supremul omagiu adus meseriilor de către poporul român, mi se pare că-l exprimă proverbul foarte răspândit pe tot teritoriul grupului dialectal dacoromânesc: „Meșteșugul e brătară de aur!” Într-o formă aproape identică în ce privește imaginile-i de o rară frumusețe, în ciuda cuvintelor străine prin care ele au fost redade – cuvinte care au înlocuit, desigur, vocabule autohtone dintr-o veche zicală panromânească – apare aceeași idee și la aromâni: „Tehnea-i ghirdane di malamă”. Mai puțin răspândit, dar concretizând un gând identic, este proverbul: „Meseria bună / La om e cunună”.

Dar meșteșugul mai are și o altă calitate, care n-a scăpat observației poporului nostru: el conferă meseriașului, în viață, o siguranță pe care nici o altă sursă de câștig nu o poate da omului, dat fiind că orice meșteșugar bun este un om care produce, un creator. De dânsul oricând are lumea nevoie. Pe de altă parte, meseria constituie o avere de care nimeni nu-l poate deposeda, niciodată, pe meseriaș. De aceea, lui nu-i pasă de nimeni, convins fiind că lui – dacă-și caută de lucrul său – nimeni pe lume nu-i poate face nici un rău. Așa se și explică faptul că în cazul când e amenințat vreodată de cineva dintre puternicii zilei, el spune flegmatic și încrezător în soarta sa: „N-are să-mi ieie meseria din mână!”. Zicătoarea aceasta exprimă totodată și spiritul de independență absolută de care e animat îndeobște meseriașul conștient de tăria lui.

Așadar, din cele mai sus expuse, rezultă clar că salvarea sigură a omului stă în apropierea unei meserii. Altfel, nu e scăpare pentru dânsul; căci, în caz contrar, în loc de a trăi ca om liber stăpân pe destinul lui el e ursit să aibă viață de rob al altora, de „paria”. Sau, cum se exprimă foarte categoric aromânii, vestiți meșteșugari ai Balcanilor în cele mai variate ramuri tehnice: „Cari nu se aștearne la ună zănate, huzmi-chiar aușeaște!”. Dar, pentru a ajunge să stăpânești un meșteșug, trebuie să i te devotezi cu curaj și cu răbdare îndelungă, căci „Meșteșugul vreme cere, / Nu se-nvață din vedere”, adică nu-l poți deprinde cât ai bate din palme și nici fără trudă.

De asemenea, nu-l poți căpăta nici pe bani, precum îndeobște nici o învățătură bună nu poate fi cumpărată, vorba veche: „Procopseala nu se cumpără cu bani, / Ci se câștigă cu ani”; căci știut este că „Banii nu aduc procopseală, ci procopseala aduce bani!”. Procopseala are aici sensul de învățătură valabilă pentru viață – fie într-o meserie, fie în ale

cărții. În adevăr, meșteșugul se dobândește și el tot prin învățatură ca și cartea, atâta doar că, aici, lucrul minții se complică în mod armonios cu lucrul mâinilor. Totuși, oricât de ostentative ar fi munca aceasta, trebuie să te consolezi la gândul că „Rădăcinile învățaturii sunt amare, dar fructele dulci”. Și oricât de grea, iar adesea de intangibilă în rezultatele ei ideale, ți s-ar părea o meserie, nu ai motive să disperii, căci în definitiv „Nimenia nu se naște meșter”; ci fiecăruia a trebuit să-și învețe de la alții meseria pe care-o profesază. Deci, oricine o va putea învăța la rândul-i, dacă va persevera bărbătește, încrezător în puterile lui. Cu acest prilej însă, tânărul candidat la o meserie se cuvine să nu uite că „Nu e sărac cel ce n-are tată și mamă, / Ci cel ce n-are învățatură bună!”.

Foarte adesea, umblatul prin lume te pune în situația fericită nu numai de a dobândi cunoștințe multe, dar de a învăța și meserii care-ți erau cu totul necunoscute mai înainte. De unde, a luat naștere proverbul: „Câte sate a umblat, / Atâtea meșteșuguri a-nvățat”.

Dar nu odată, ajunge omul să învețe o meserie chiar din lupta piept la piept cu lipsurile și cu sărăcia, deși pe această cale se învață mult mai greu și într-un timp mai îndelungat. Țăranul nostru cunoaște bine și o astfel de cale; de aceea, zice el foarte plastic: „Dăscălița Sărăcie / Învață pe om meserie!”.

Și-n adevăr, la școala acestei aspre dăscălițe, omul – constrâns să mediteze asupra mijloacelor de îmbunătățire a traiului său – a fost în stare să-și perfecționeze munca și să descopere multe unelte ingenioase, căci „Mama născocirilor este nevoiea”. Iar născocirile – adică invențiile – au fost totdeauna factorul decisiv, care a condiționat progresul în evoluția meseriilor. Și este o vorbă, care cu tot dreptul zice: „După unelte se cunoaște meșteru”, pentru că nu-i de ajuns să știi o meserie și să fii îndemânatic în practica ei, dar este neapărată nevoie să ai și cu ce lucra la dânsa. De aceea, atunci când vezi un meseriaș cu unelte iscusite și fine, ai bună nădejde că și lucrul ce va ieși de pe mâinile lui va fi de ispravă. Dar înainte de toate, „Meșterul se cunoaște la lucru!”. În zadar ar avea el chiar și cele mai perfecte instrumente, în zadar ți l-ar recomanda elogios alții și tot atât de zadarnic ar fi și dacă ți s-ar lăuda el însuși anterior. Nimic nu-l recomandă mai bine pe dânsul decât lucrul executat de el. Astfel, fiecare lucru al meseriașului e un examen în fața publicului, dar în același timp și un atestat al vredniciei lui. Însă odată ce i s-a stabilit faima de meseriaș talentat, „Meșterul cel bun merge ca banul, din mână-n mână”, adică e căutat de toată lumea, îl năvălește clientela...

Și meseriașul nu trebuie să se ferească de muncă multă, nici când face ucenicia meșteșugului, și nici după ce a ajuns meșter cu reputație. Aceasta nu numai, fiindcă munca îi aduce câștig, chiar când el e foarte modest în pretențiile sale, ca unul care ține seamă de înțelepciunea poveței bătrânești: „Lucrează și pe mult, și pe puțin!”. Dar și pentru un alt motiv nu de mică însemnătate: muncind continuu, meșteșugarul se desăvârșește în meseria sa pe el însuși din ce în ce mai mult. El devine tot mai abil și mai stăpân pe uneltele sale, întocmai ca un muzicant neîntrecut pe instrumentul lui. Căci „Multa lucrare face pe meșteru bun”, ceea ce spune de altfel și cunoscutul proverb german: „Übung macht den Meister”. Dar aceasta nu înseamnă deloc că poporul român – atunci când e vorba de munca unui meseriaș – este impresionat de marea cantitate a lucrului produs de dânsul. Pe el îl interesează, mai presus de orice, calitatea lucrului. De aceea, înțelepciunea noastră populară nu recomandă nicidecum munca grăbită și fecundă, știindu-se prea bine că „Graba strică treaba!”. Poporul nostru se arată neasemănat mai mulțumit cu „puțin, da bun”, decât cu mult și rău. Și e clar doar pentru oricine că „Lucrul bun nu se face curând” sau cum se mai spune: „Lucrul bun anevoie se dobândește!”. Înțeleptul nu întreabă niciodată pe meșter cât timp i-a trebuit ca să facă un anumit lucru, ci se uită să vadă cum este făcut lucrul acela. Așadar, dacă ești cu adevărat cuminte: „Lucrul bun, care îți place, / Nu-ntrebi în cât timp se face!”. Astfel, meseriașul care se respectă și ține la buna lui reputație, trebuie să aibă în vedere în rândul întâi calitatea lucrului săvârșit, indiferent de timpul cerut pentru a-și realiza acest țel.

Dar calitatea lucrului mai e condiționată și de un alt factor foarte important, pe care poporul român nu-l ignoră. Folclorul nostru paremiologic ne indică fără echivoc că țăranul – acest πολύτεχνος de gen arhaic, care practică în mod rudimentar atâtea meșteșuguri – manifestă o deosebită prețuire pentru meșteșugarul specialist, care știe „una și bună”, iar nu „multe și rele!”. Faptul apare în lumină de paradox; dar totuși el nu poate fi contestat, ba nici măcar pus la îndoială, fiindcă prea este atestat de multe proverbe. Iată ce recomandă unul din ele meseriașului: „Ține-te numai de una; nu sări din una-ntr-alta!”. Iar alteori, exprimându-se ironic la adresa meșteșugarului, care se ține de mai multe meserii – ca vânătorul care „aleargă de-odată după doi iepuri”, sau ca nechibzuitul care vrea să ducă „doi pepeni într-o mână” sau ca cel care vrea să steie „în două lunturi” – proverbul spune cu duh: „Multe știe, multe croiește / Și niciuna nu isprăvește!” sau: „La multe

cine gândește, / Niciuna nu isprăvește!”. Alteori, satira proverbului lovește și mai în plin enciclopedismul tehnic, ca atunci când constată că: „Celui cu meserii multe, / Casa-i este fără curte!”. Prin urmare, enciclopedismul se răzbună crunt asupra meseriașului care-l practică, prin repercusiunile cele mai nefaste asupra buneii lui stări. Și e foarte natural dacă ne gândim că un asemenea meseriaș nu poate adânci pe nici una din multele lui meserii, așa că lucrul ieșit din mâna lui va fi în mod fatal de calitate inferioară, ceea ce va avea drept consecință imediată crearea unei faime rele în jurul său și implicit evitarea lui de către clienți, care vor merge toți să-și caute alți meșteri mai destoinici. Falimentul economic este deci, mai curând sau mai târziu, inevitabil. Dar atitudinea satirică a poporului împotriva meșteșugarului de tipul *πολύτεχος* culminează în proverbul: „Douăsprezece meserii / Treisprezece sărăcii!”, care-și află corespondente și la alte popoare din Europa. Însă echivalentul cel mai perfect al proverbului românesc ni-l oferă limba germană prin: „Neunerlei Handwerk / Achtzehnerlei Unglück!”, unde raportul de la „nenorocire” la „meserie” apare impresionant: de 18 la 9, adică de 2 la 1! Efectul proverbului românesc – atât în ordine afectivă, cât și estetică – stă însă în alegerea numerelor: pe de-o parte, duzina de meserii, care reprezintă un grup numeric respectabil, pe de-alta, numărul de rău augur – 13 – raportat la sărăcii! Cum se explică oare acest fapt paradoxal al preconizării monotehnismului, la țaranul român, care este *πολύτεχος* prin excelență? – Simplu: Avem a face, la el, cu un politehnism de nevoi, iar nu din vreo predilecție specială. Adică, atunci când „dura necessitas” i-a pus omului problema uzului mai multor practici tehnice diferite, pentru a satisface într-o măsură minimală nevoi vitale urgente prin singurele mijloace posibile ce se ofereau unei mentalități primitive – sau de a nu satisface deloc acele nevoi, lăsându-se amenințat de foame ori de alte primejdii, ieșirea salutară din dilemă nu era decât una singură. Și ea s-a impus ruralilor din toate țările, fie că le-ar fi fost pe plac, fie că nu. Poporul român însă – precum o dovedește folclorul său – ca și alte popoare de altfel, și-au dat seama din vechi timpuri de impasul politehnismului, mai ales din momentul când au început a avea prilejul să-l compare cu rezultatele prospere ale practicilor „monotehnice”. Din acel moment, s-a reliefat tot mai proeminentă năzuința omului de a evada cât mai mult din îngrădirile primitivismului „politehnic”, măcar mintal dacă altcum nu-i era cu putință.

În fine, nu putem să nu ne oprim o clipă și la atitudinea satirică a țăranului român față de meseriașii neîndemânatici ori leneși, acei „încurcă-lume”, pe care el îi flagelează cu un dispreț și cu o ironie arzătoare. Unii ca aceștia sunt reprezentați în folclorul nostru prin tipul denumit „Meșterul Strică” sau „Meșterul Drege-Strică”! Acesta este un meșter atât de dibaci, încât atunci când îi dai să-ți dreagă vreo unealtă care prezintă doar o ușoară deteriorare, el reușește să ți-o strice de tot, pentru ca apoi să vină să ți-o dea înapoi spunându-ți: „Na-ți-o frântă, că ți-am dres-o!”.

Când, de la un timp, această formă satirico-umoristică a proverbului construit pe bază de antiteză nu a mai fost înțeleasă la noi pretutindeni, proverbul a suferit atunci – în unele regiuni ale țării – o bizară modificare de aspect, devenind: „Na-ți-o bună, că ți-am dres-o!” sau simplu: „Na-ți-o bună!”, ceea ce ar fi un non-sens dacă nu am cunoaște forma de la origine mai sus citată. Dar bună aici poate fi înțeles și ca ironie.

Dar cum păgubașul nu e dispus să ierte cu ușurință pe meseriașul care-i înșeală așa de amarnic așteptările, el îl constrânge pe căi violente să-i restituie prin imposibil lucrul stricat, în stare bună. Dintr-o asemenea împrejurare, a luat naștere proverbul: „Meșteru-Strică / Drege de frică!”.

Desigur, meșteșugul – oricât de bun ar fi el și oricât de bine mânuit ar fi de către meșter – nu poate săvârși miracolul de a schimba și caracterul omului. Astfel, din observația că există mulți meseriași abili, dar totuși stăpâniți de vicii – unii foarte lacomi și necinstiți, alții bețivi... etc. – a luat naștere proverbul: „Meserie are bună; însă ea nu schimbă firea, nici nărvirea!”. Noi credem totuși că exercitarea activă a unui meșteșug e în stare să realizeze, într-o însemnată măsură, și un asemenea miracol. Dar aceasta constituie deja o altă chestiune, care iese din raza obiectivului nostru.

Precum am văzut, proverbul – în ciuda lapidarității sale – reușește totuși să ne elucideze, uneori în chip scăpărător chiar, atâtea aspecte din modul cum apreciază țăranul român meșteșugurile și utilitatea lor.

Ar mai rămâne să arătăm acum de ce considerație se bucură ele în ochii lui, adică să relatăm cam pe ce treaptă din scara valorilor sociale – ținând seamă de modul cum cinstește și ierarhizează el aceste valori – vor fi fiind situate. Nu-i vorba, și proverbele expuse mai sus au aruncat oarecare lumină asupra acestei chestiuni. Nicăieri însă nu este ea

ilustrată mai magistral ca în basme. Tipic pentru aceasta este basmul cunoscut sub titlul *Împăratul rogojinar*. Aici, e vorba despre un fiu de împărat, care îndrăgește pe o frumoasă fată din popor – foarte săracă, dar de o rară înțelepciune. Când împăratul se hotărăște în cele din urmă s-o primească de noră – numai după ce a văzut că fiul lui stă să moară și mai multe nu, de dragul ei – se pomenește că fata îi pune o condiție, care i s-a părut împăratului stranie din cale-afară și chiar lipsită de cuviință: ca feciorul lui să cunoască numaidecât o meserie! Dar să reproducem pasajul foarte evocativ din basm, unde e redată convorbirea dintre împărat și fata cea isteată:

„– Am venit, fată mare, să te cer de soție pentru fii-meu.

– Bine, mărite împărate, oiu primi; dar ia spune, rogu-te, feciorul dumitale ce meșteșug știe?

Împăratul auzind așa, se cam oțărî și zise cam posomorându-se:

– Cum vrei ca un fecior de împărat, ca mine, să știe meșteșug ca cei mai de rând poporâni?!

– Vorbă scurtă, mărite împărate, zise fata, dacă fii-to nu știe vreun meșteșug, eu nu-l iau de bărbat!...”

Împăratul o sfeclise de tot auzind aceasta, căci, acasă, își lăsase feciorul zbatându-se între viață și moarte de dorul fetei. Iar acum, dacă ea mai născocise și piedica meșteșugului, cum să iasă din încurcătură? Nu era chip de stat nicidecum la gânduri! Și basmul ne povestește că împăratul „dădu de veste-n toată împărăția să se strângă la curte toți meșteșugarii” pentru a-i întreba pe fiecare ce meșteșug are și cât timp cere spre a fi învățat. Cele mai multe meserii cereau ba 3 ani, ba 2, mai rar unul... Dar aceasta era prea mult. Era nevoie de o meserie care să poată fi învățată într-un timp foarte scurt, ca nu cumva să se prăpădească odrasla împărătească de prea multă așteptare! Din fericire, iată – printre cei adunați la curte – și un moșneag, care se îndeletnicea cu rogojinăria și care-i spune împăratului:

„– Mă prind să-l învăț meșteșugul meu pe fiul măriei-tale numai în 3 zile”.

„– Tu ești de mine!” zise împăratul.

Și de a doua zi chiar, fiul împăratului intră pe mâna rogojinarului, care în 3 zile îl învăță să împletească niște rogojini de să se ducă pomina! Când văzu împăratul că fiu-so învățase un meșteșug, alergă la fată și îi spuse c-a învățat să împletească rogojini.

– Și asta este un meșteșug – zise fata – căci la vreme de nevoie, prinde bine...”

Astfel, condiția pusă de față fiind îndeplinită, nunta se putu face acum fără întârziere. Din desfășurarea firului epic al basmului, aflăm apoi că meșteșugul rogojinăriei l-a scăpat pe fiul împăratului de la moarte. Fiind prins de niște căpcăuni și aruncat într-o pivniță întunecoasă cu alți robi, el îi convinge pe căpcăuni să dea de lucru celor ce cunoșteau vreo meserie, pentru a avea din asta câștig. Dar cum nici unul din ceilalți captivi nu mai cunoștea vreun meșteșug, fiul de împărat singur avu norocul de a fi scos la lumină să lucreze. După ce el a terminat prima rogojină, căpcăunii au trimis pe unul din ei la un bâlci apropiat ca s-o vândă. Întâmplarea a făcut ca tocmai în ziua aceea să treacă prin târg și împăratul, care văzu de asemenea rogojina cea minunată, în jurul căreia se strânsese norod mult. Privind însă cu atenție podoabele cu care meșterul înfrumusețase rogojina, împăratul a observat că acesta scrisese printre înflorituri următoarea frază: *Această rogojină e făcută de mine feciorul de împărat, care sunt în mâna căpcăunilor din pădurea cutare.*

În acest chip, împăratul a aflat precis locul unde se găsea închis fiul său, care dispăruse de multă vreme și pe care toată lumea îl credea mort. Trimițând pe dată acolo oaste puternică, prințul și cu toți ceilalți robi au fost scăpați de la moartea grozavă care-i aștepta, iar căpcăunii exterminați fără cruțare. Și basmul sfârșește sentențios, cu apostrofa ironică a nurorii împăratului către socrul ei:

„– Vezi tată, că și rogojinăria prinde bine câte-odată?” Și împăratul răspunse:

„– Da!”

Această temă de basm e atestată și la sârbi, unde – deși peripețiile acțiunii epice și înlănțuirea lor prezintă un aspect deosebit – basmul nu este mai puțin un panegiric în toată puterea cuvântului al meseriei în general. Și aici e vorba tot de dragostea, pentru o fată frumoasă, a unui fiu de împărat căruia i se pune condiția de a cunoaște o meserie spre a putea dobândi fata. Numai că cel ce pune condiția, în basmul sârbesc, este și el împărat, însă un împărat căzut într-o mare adversitate. Pe când se afla la plimbare în corabie, pe mare, împreună cu soția și fiica sa, fură duși de o furtună năprasnică departe pe niște țărături străine, într-o împărăție cu totul necunoscută, unde, ca să poată trăi, a intrat văcar într-un sat și a păzit vacile satului ani de zile. Întâmplarea face ca fiul împăratului din țara aceea s-o vadă pe fata văcarului, care era de e mândrețe fără seamăn și să-i cadă dragă. Împăratul, trimițând la văcar un vizir ca să-i pețască fata pentru fiul

său, fu întrebat de către văcar:

„– Ce meserie știe feciorul împăratului?”

Vizirul, uimit peste măsură de o astfel de întrebare – pe care el o atribuia mai degrabă prostiei văcarului – vru să-i explice că nu se poate cere așa ceva de la un fiu de împărat:

„– Pentru numele lui Dumnezeu, omule, cum să știe un fecior de împărat meserie? La ce-i bună pentru el meseria? Oamenii învață meserii ca să se hrănească cu ele, pe când un fecior de împărat are moșii și cetăți!”

Văcarul însă o ținea una și bună:

„– Apoi dacă nu știe nici o meserie, eu pe fata mea nu i-o dau!”

În zadar a trimis după aceea pe un alt vizir la văcar în nădejdea că, prin vorbe mai meșteșugite, va reuși să-l convingă. Văcarul nu voia să știe de nimic:

„– Câtă vreme feciorul împăratului nu-nvață o meserie oarecare și nu-mi aduce mie să văd lucrul mâinilor sale, nu poate fi între noi decât prietenie!”

Înțelegând prințul că nu-i de glumă, s-a hotărât să-nvețe un meșteșug, care-o fi mai ușor și care-o cere mai puțin timp spre a fi învățat. În acest scop, umblând el din prăvălie-n prăvălie și privindu-i pe diferiți meseriași cum lucrează, intră și într-una unde se împleteau rogojini. Părându-i-se cea mai ușoară din toate câte le văzuse, se și apucă s-o învețe și în câteva zile, ajunse s-o stăpânească bine. În cele din urmă împletind el singur o rogojină, o trimite văcarului. Acesta, examinând-o cu atenție, întreabă: „– Câți bani face asta?”. I s-a răspuns că 4 parale. Atunci el, deplin satisfăcut, a exclamat:

„– Bun! 4 parale azi și cu patru mâine, fac 8 și cu încă 4 poimâine, fac 12... Dacăș fi știut eu meseria asta, nu aș păzi azi vacile satului!”

Apoi, aflându-se totodată și cine era tatăl fetei, nunta s-a făcut numaidecât, iar fostul văcar fu trimis cu mare cinste în împărăția lui, redobândindu-și tronul.

Varianta românească ni-l arăta pe un fiu de împărat pus de soartă în cele mai nefericite împrejurări, dar fiind ajutat și chiar salvat de la pieire de o meserie pe care-o cunoștea; în timp ce varianta sârbă ne înfățișează ce se poate întâmpla unui împărat ajuns, din înalta-i și strălucita-i poziție socială, la cea mai neagră sărăcie, în primejdie de a muri de foame el și cu familia sa. Neștiind nici o meserie, nu-i rămâne alta de făcut decât să intre văcar, adică să caute scăpare în munca cea

mai ingrată și în același timp cea mai disprețuită de toată lumea. În lumina relatatei teme de basm, câteva idei remarcabile se impun atenției noastre – toate de esență apologetică față de meșteșug în general:

1. *Marele prestigiu la care e ridicat meșteșugul* prin însuși faptul că un fecior de împărat învață rogojinăria și o practică în împrejurări hotărâtoare din viața lui. Și să notăm bine că rogojinăria – despre care e vorba aici – este o meserie insignifiantă, aproape umilă în comparație cu altele, dar totuși, la câtă onoare e înălțată în ochii lumii, când chiar un prinț nu se rușinează a se îndeletnici cu ea!

2. *Valoarea sa neprețuită pentru utilitatea-i inegalabilă*, dat fiind că meșteșugul asigură meseriașului o viață cu mult mai bună decât a celor ce nu cunosc vreo meserie. E ceea ce scot în relief, în chipul cel mai clar, ambele variante. În special pe acest aspect, pur utilitarist, pune accentul basmul sârbesc. Varianta românească însă ridică valoarea meseriei la un nivel și mai înalt: datorită cunoașterii rogojinăriei, meseriașul e salvat de la o moarte grozavă și, împreună cu el, toți tovarășii săi de nenorocire.

3. Amândouă variantele arată în mod strălucit că *rangul social, începând cu cel mai de sus, nu dă prin el însuși dreptul la viață unui om*. Căci dacă, printr-un joc al soartei, omul cade din rangul său, el nu mai înseamnă nimic în cazul când nu stăpânește un meșteșug, care să-l reintegreze vieții prin muncă. De-abia când are o meserie, adică de-abia când e în stare să creeze ceva cu mintea lui și cu mâinile sale abile, el merită să trăiască – pare a ne spune basmul. Numai atunci, el ni se prezintă ca un element care onorează societatea umană, întrucât și el contribuie pozitiv la prosperitatea ei.

Dar în varianta românească mai este încă de relevat ceva, care ține tot de apologia meseriilor. Și anume, dacă fiecare meserie își are tehnica ei proprie, pe care meșterul conștiincios caută s-o realizeze într-un mod cât mai desăvârșit, nu-i mai puțin adevărat totuși că orice meșter autentic își are arta lui aparte – se poate spune chiar virtuozitatea sa – în practica pe care-o exercită. Așa se face că, la meșterii deopotrivă de valoroși, aceleași obiecte confecționate de ei diferă sensibil între ele, purtând fiecare pecetea individualității celui ce l-a creat. Și așa se explică faptul că, de multe ori, realizările meșterilor talentați – în afară de perfecțiunea lor tehnică – marchează în plus și o contribuție estetică personală, adică specifică, ce variază de la meseriaș la meseriaș. În măsura în care aceste două calități sunt prezente în lucrul unui meșter și în măsura în care armonia dintre ele atinge un grad mai înalt, va fi

apreciat și meșterul. Uneori, rezultatul muncii lui este de natură a stârni admirația privitorilor, uimiți și de tehnica ireproșabilă în execuție, dar și de simetria impresionantă a obiectului, de frumusețea aspectului său. Despre un asemenea sentiment al publicului față de lucrul meseriașului ce iese din comun, este vorba și în basmul „împăratului rogojinar”. Pentru a ilustra aceasta, vom relata mai întâi pasajul care povestește despre chipul cum lucra eroul nostru pe când se afla în robie la căpcăuni: „Și unde mi-ți începu, nene, împăratul meu să îndeplinească o rogojină așa de frumoasă și împodobită numai cu flori, că nu se mai îndurau căpcăunii să se dezlipească de lângă el, privind la mâinile lui care sfârâiau împletind...”.

Căpcăunii, adică un fel de oameni sălbatici și foarte cruzi – imaginați de popor ca antropofagi – sunt aici, orice s-ar zice, publicul ce apreciază munca meseriașului. Povestitorul anonim nu ne spune ce fel de sentimente încercau căpcăunii în timp ce se uitau la rogojina cea înflorată cu variate desene și nici nu se ostenește să le descrie; dar uzează de un procedeu, care înseamnă – în ordine artistică – mai mult decât atât. El se servește de fapte și anume de efectul produs de către lucrul meșterului asupra căpcăunilor: aceștia nu se mai pot dezlipi de lângă meșter; ci stau ca ținuiți, nemaisăturându-se de a privi cum lucrează și de a-și desfăta ochii cu frumusețea obiectului ieșit din mâinile lui. E clar aici că ei se minunau și de tehnica, dar și de arta sa. Iar când rogojina a fost expusă-n târg, spre vânzare, de un căpcăun, aici un alt public – de data aceasta foarte numeros – își exprimă și el în felul său același sentiment de admirație pentru dibăcia și frumusețea neobișnuită a lucrului. Împăratul, care trecea prin târg, a fost atras și el de faptul c-a văzut „lume strânsă ca la urs”. Deja numărul mare de oameni și îmbulzeala arată că acolo se petrecea ceva excepțional, în stare să anime atâta mulțime. Atunci, împins de curiozitate, împăratul „se dete jos dă pă cal și intră și el între oamenii care se mirau, că nu mai văzuse ei așa mândrețe dă rogojină de când îi făcuse mă-sa!”.

Expresia folclorică din finalul citatului pasaj reprezintă un mod superlativ de a reda uimirea extraordinară a acelei mase de oameni.

Dar apologia meșteșugurilor atinge puncte și mai culminante încă într-un basm din celebra colecție a lui Ispirescu, intitulat *Hoțul împărat*. Aici, ni se povestește despre un împărat, care capătă tocmai la bătrânețe un băiat nespus de deștept:

„Văzând împăratul că fiu-său are ținere de minte grozavă și ia în cap ușor toate cele ce i se arăta, se umplu de mulțumire sufletească, căci

Dumnezeu îi dase copil tocmai după gândul său...”. Atunci, în semeția lui de a face dintr-însul o minune a timpului, acest împărat – încrezător în puterile fără margini ale învățaturii asupra copiilor cu mintea ageră – „puse de gând ca pe fiul său *să-l dea să învețe toate meseriile și toată procopseala cărturarilor...*”. El l-a dat întâi la carte, pe la cei mai mari și mai vestiți cărturari. Apoi, „învățând el toată cartea, împăratul a început a trimite pe fiu-său din cetate în cetate să învețe toate meseriile... Cum auzea că în cutare cetate este câte vreun meșter mai dibaciu și că acea meserie nu se află pe la dânsul, îndată îl trimetea să învețe și acea meserie. Astfel, umbă fiul împăratului din țară-n țară ca și un pribeag, *până ce învătă toate meseriile de pre pământ*. Și, întorcându-se la palaturile tatălui său, socotea că acum s-a sfârșit, are să se strângă după drumuri...”.

Fiind convins și împăratul că de-acum încolo fiul său nu mai are ce învăța, „de bucurie că are un fiu așa de procopsit și de iscusit, tatăl său făcu o masă mare, unde chemă pe toți împărații, vecinii lui, ca să le arate fiul său procopseala...”.

E interesant de relevant că chiar ospățul acesta este folosit ca un prilej nimerit pentru ca prințul să-și arate în chip strălucit talentul său de meseriaș într-o anumită ramură – cea a bucătăriei. În adevăr, „însuși fiul împăratului porunci la bucătari și le arătă cum să facă bucatele. Mesenii nu știau cum să mai laude gustul acestor bucate...”. În basm, împăratul se simte obligat să și explice fiului său de ce a ținut atât de mult ca el să știe toate meseriile câte există pe lume: „... dacă un împărat voiește să fie drept și adevărat stăpânitor supușilor săi, trebuie să știe toate meseriile, ca să cunoască prin înșiși ochii săi păsurile fiecăruia. De aceea, fătul meu, te-am dat să-nveți toate meșteșugurile...”. Evident, poporul, care pune în gura împăratului acest raționament, s-a gândit foarte bine. Un împărat ideal – conceput ca un ireproșabil împărțitor de dreptate – nu s-ar putea achita în modul cel mai fericit de misiunea sa decât dacă ar cunoaște el însuși, ca meseriaș, toate îndeletnicirile supușilor săi. De aceea, anonimul povestitor popular – în năzuința sa către absolut în ce privește justiția pură, cea fără greș și fără părtinire – a imaginat un împărat, care să cunoască toate, nu numai din auzite sau chiar din văzute, dar care știe el însuși să facă toate cu propriile sale mâini. Firește, acesta e un gând utopic, posibil numai în fantezia basmului. El nu trasează totuși mai puțin un principiu foarte solid, demn de urmat de către cărmuitorii țărilor; căci împăratul din basm raportează numai la menirea

căpeteniilor de popoare cunoașterea tuturor meșteșugurilor, cu care l-a înzestrat pe fiul său. Dar problema mai prezintă și alte aspecte – în special de natură etico-socială – la care pare a nu se fi gândit împăratul, dar care ies singure în evidență. Mai întâi faptul că unui fiu de împărat nu-i este nicidecum rușine să învețe orice meserie de pe lume, ridică la mare cinste prestigiul meseriilor, indiferent de care meserie ar fi vorba. De vreme ce odrasla celui situat pe prima treaptă a ierarhiei sociale nu numai că nu disprețuiește profesia de meseriaș, dar chiar se arată mândru de ea și tatăl său de asemenea – manifestând această mândrie public, ca atunci când prințul își dă la iveală talentul de meșter bucătar în fața celei mai selecte asistențe, alcătuită tot din împărați, regi și prinți – atunci ce mai pot avea de zis oamenii din popor înaintea unui exemplu atât de elocvent?

Și se cuvine să mai relevăm, în mod special, încă un aspect – extrem de interesant – al temei folclorice în chestiune. Basmul nostru mai pune totodată față-n față îndeletnicirile muncii fizice cu cele ale muncii intelectuale. Povestitorul nu face aceasta pentru a ni le prezenta în lumina antitezei, marcând vreo contradicție flagrantă între ele. Ci dimpotrivă – slujindu-se de fapte concrete – el arată cum, în realitatea minunată a basmului, cele două serii de preocupări umane pot coexista într-o perfectă armonie la una și aceeași persoană. În adevăr, am văzut că împăratul și-a dat fiul să învețe „toate meseriile și toată procopseala cărturarilor”. Departe de a fi vorba aici de vreun contrast, avem a face cu completarea cea mai naturală – și tocmai pentru aceasta, cea mai fericită – a lucrului minții cu lucrul mâinilor. Basmul numai cât nu ne spune, cu cuvinte, că unul îl luminează pe celălalt și că ambele se ajută reciproc, fiindu-și suport unul altuia. Dar aceasta se-nțelege de la sine. Astfel, înțelepciunea țăranului român preconizează din timpuri vechi soluția cea mai sănătoasă și mai conciliantă: a fraternizării celor două genuri de activitate omenească până la contopire. Este greu de imaginat o mai splendidă apologie a meșteșugurilor și o mai cuminte încadrare a lor în viață! Țăranul român nu poate a-și îngădui să facă o distincție tranșantă între meserie și carte, întrucât și una și alta se realizează printr-o muncă analoagă, care e învățătura. Iar sursa spirituală, care le animă pe amândouă, este și ea aceeași: inteligența. De aceea, terminologia meseriilor și cea a școlii, în limbajul lui adesea nici nu se deosebesc; ci uzează de termeni comuni, dat fiind că – după concepția sa – ele denumesc realități identice. Și meșteșugul, ca și cartea, se învață. Țăranul își dă copilul – de obicei băiatul, mai rar fata

– „să învețe un meșteșug” sau „să învețe o meserie”. Dar putem ilustra, prin exemple concrete din folclorul român, cum terminologia meșteșugărească invadează școala până și-n ierarhia didactică. Astfel, eroul unui basm moldovean, *Triști-Copil*, fiind trimis la o vestită școală împărătească, arată o uimitoare istețime: „Cum o întrat băietul în școală, numai o dată i-a arătat *calfa* pe hârtia asta, pe cealaltă, pe cărți, și când o venit și *l-o luat la cercetare*, singur calfa s-a mirat:

– Măi, că nici așa băiet încă nu mi s-o dat ochii a vedea și urechile a auzi. Aista are să fie mare om la vremea vremii! O stat el în școala aceea preț de-un an și-n vremea asta, toată cartea o-nvățat-o, mai-mai că-l întrecea pe *calfă*. *La împlinirea anului*, s-o dus la-mpăratul cel cu școala ș-o zis așa:

– Înălțate Împarate, eu de-amu mă duc acasă. Cartea *cât am avut de învățat, am învățat-o*, n-am la ce mai sta...”

Un ucenic, care și-a împlinit sorocul uceniciei și vrea să plece din atelierul meșterului, ar fi folosit exact același limbaj... În peregrinările sale către mănăstirea Calu-Gastru (sic), *Triști-Copil* dă de o altă școală împărătească:

„... Calfa de-acolo, cum l-o văzut, l-o întrebat dacă știe carte.

– Ia o leacă știu.

Și-i dă băietului niște cărți să cetească. Și când o prins el a ceti, o rămas *calfa* ca cum ar fi încremenit:

– Măi-măi, carte știu; dar aista mai-mai să mă-ntreacă! Văzând el că *Triști-Copil* îi dobă de carte, n-o mai stat de dânsul să-l învețe, că n-avea ce. L-o pus să *cerceteze* pe ceilalți *ucenici*. Da amu, o samă de *ucenici* o prins ciudă pe iest străin și s-o sfătuit să-l bată, să-l alunge de-acolo...”

Basmul ne zugrăvește aici tabloul școlii noastre vechi, care se resimte profund de aspectele și procedeele atelierului meșteșugăresc. În plus, termenii sunt și ei – firește – acei ai meseriilor; elevii sunt ucenici, iar învățătorul lor este calfă, adică un tânăr absolvent al școlii. Desigur, peste el era mai mare un învățător în vârstă, care corespundea meșterului. Calfa își îndeplinește atribuțiile sale servindu-se de un monitor, care, în graiul basmului, va fi fost poate ajutor de calfă. Acesta era pus „să cerceteze” ucenicii, adică să-i controleze la lecții și teme și să facă repetiție cu dânsii... Așadar, e clar: după acest basm, școala apare drept o meserie aproape ca oricare alta.

Revenind acum la basmul despre *Hoțul împărat*, ne vom opri în mod special la motivul folcloric, care constituie însuși centrul de

gravitație al lui, măcar că pentru scopul urmărit de noi acest motiv prezintă mai puțin interes decât celelalte. Dar totuși, prezintă îndeajuns ca să nu fie neglijat. Împăratul-tată din poveste, în dorința-i arzătoare de a face din fiul său cel mai desăvârșit cârmuitor de țară – înzestrându-l cu cunoașterea repertoriului complet al tuturor meseriilor din lume – are ambiția prezumpțioasă de a nu omite absolut nici un meșteșug. Astfel, el merge cu mult mai departe decât ne-am fi așteptat... O discuție încinsă la ospăț între împărați – despre un tâlhar mare, scăpat fără pedeapsă, în timp ce un nevinovat fusese osândit în locul lui – îi sugerează ideea mucalită că hoția nu e mai puțin și ea o meserie. Ba încă una din acelea, care cere multă pricepere și iscusință și totodată foarte mult curaj. Deci ar merita de asemenea să fie învățată. Și adresându-se în special fiului său, îi spune oarecum cu regret că nu și-a dat seama de aceasta mai din timp:

„– Nu mi-a venit în gând că și hoția este un meșteșug! Aceasta îți rămâne să mai înveți, după care te vei face un împărat ca Solomon-Împărat și cum altul nu va mai fi pe lume...”

Se știe că regele Solomon – erou popular preferat, în jurul căruia gravitează un mare număr de legende ce pun în lumină înțelepciunea lui fără seamăn și dreptatea impecabilă a judecăților sale – apare în creațiile folclorice ale diferitelor națiuni (având drept sursă Vechiul Testament și antice legende apocrife), ca monarhul ideal.

Prințul, auzind cele spuse de tatăl său, față de toți oaspeții, s-a prefăcut atunci a fi rușinat; îndemnul părintesc însă mersese drept la țintă! Fără zăbavă, el a plecat din nou în lume, neputând fi oprit de nimeni. Cum era grozav de deștept, n-a trecut prea multă vreme și s-a întors acasă cu renume de hoț neîntrecut. Iar ca o probă a vredniciei sale în acest domeniu, a adus cu dânsul și pe frumoasa fiică a unui mare împărat, dobândită „tot prin furțișag”, ca să-i fie soție. Și așa, într-un timp foarte scurt, eroul nostru a izbutit s-o învețe și pe cea din urmă, dar nu pe cea mai ușoară dintre meserii! Văzând aceasta împăratul – voios din cale-afară de agerimea fiului său – se coborî din scaun și-l înălță pe el la domnie, exclamând:

„– Știi acum că are să se ducă pomina fiului meu peste țară. Știi că popoarele au să știe și ele acum ce este dreptatea, căci a fi bun domnitor și drept, trebuie să știi totul!”

Lăsând deocamdată la o parte controversa dacă hoția poate fi considerată sau nu ca o meserie, ceea ce izbește în mod deosebit atenția noastră, în acest basm, privit în întregul lui, este faptul că cele relatate

de el – referitor la pluralitatea meșteșugurilor stăpânite de un singur ins – par a veni în conflict acut cu cele constatate de noi mai înainte din afirmațiile folclorului paremiologic mai ales. În adevăr, la prima vedere, concluzia care s-ar impune de aici ar fi că poporul este entuziasmat în gradul cel mai înalt de enciclopedismul tehnic, pe care, precum am stabilit deja documentar, proverbele ca și genul epic minor al snoavelor de altfel, îl repudiază în mod categoric și cu toată asprimea. Dar să nu ne lăsăm înșelați de aparențe. Cunoașterea perfectă a tuturor meseriilor din lume este încă unul din acele mari „impossibilia” devenit posibil în basm și numai în basm. Și apoi aici e vorba de un erou cu o inteligență genială. Și geniilor le e permisă realizarea imposibilului! Tocmai de aici și atitudinea admirativă prin excelență a poporului pentru un astfel de erou, fiindcă el ne este arătat a fi săvârșit ceea ce nimeni pe lume nu e-n stare să facă!

Dar dacă în lumea fantastică a basmului așa ceva e considerat ca posibil, creațiile folclorice realiste – cum sunt proverbele, care dețin cu totul un alt limbaj în ce privește politehnismul – ne aduc la adevărata realitate a vieții ruralilor noștri. Și când e vorba de realitatea obiectivă, de datele pe care ni le oferă aceste din urmă produse trebuie să ținem seama, firește, iar nu de cele filtrate prin fantezia basmului. Nu e mai puțin adevărat totuși că, în acest ideal „politehnic” din basmul *Hoțul împărat*, putem vedea și un ecou al politehnismului țăranilor de pretutindeni în sensul că aceștia – sub apăsarea fatală și dezolantă a imperfecțiilor, ba chiar a neputinței lui – l-au înălțat, în chip compensativ, la rangul de ideal, făcându-l totodată și realizabil în sfera pur fantastică, unde toate sunt posibile.

Meșteșugul ca ideal pedagogic – după folclorul român

Deja examinând proverbele, în capitolul anterior, am observat că multe din ele recomandă părinților cu toată căldura să-și pregătească pentru viața copiii învățându-i o meserie bună. Și ele se întrec în a arăta calitățile ademenitoare ale acesteia, care în rândul întâi este prezentată ca bănoasă: cu o meserie, vei reuși în chipul cel mai sigur să-ți câștigi existența, ba mai mult, vei putea trăi în belșug, vei fi bogat. Totodată, nu vei depinde de nimeni – vei fi un om liber. Cum meșteșugul însă, nu se dobândește fără trudă serioasă și fără a-i jertfi un timp îndelungat spre a-l învăța precum se cuvine, părinții țărani își pun problema instruirii copiilor lor încă de pe când aceștia sunt la o vârstă destul de fragedă, dat fiind că și lor le este cunoscut că numai în anii cei mai tineri se imprimă

bine orice învățătură. E știut doar de către orișicine că „pe-un cal bătrân nu-l mai deprinzi să meargă-n bustru!”. Dar cine și-ar închipui că grija de a găsi copilului un meșteșug bun îl animă pe țăranul român cu mult mai timpuriu decât ar putea copilul să-l învețe și anume încă de la venirea lui pe lume? În adevăr, spre a-i asigura în viitor o viață prosperă – sprijinită pe o meserie lucrativă - ruralii noștri apelează la unele practici, care ne detașează complet de solul strict realist pentru a ne introduce în sfera mistică a magiei. Astfel, îndată după naștere, când are loc prima scaldătoare, între alte rituri care se săvârșesc atunci, mai este și acela de a pune o clipă la capul pruncului „diferite unelte, mai ales de acelea cu care nou-născutul ar avea să se ocupe în viața sa, anume ca după ce va crește mare, să fie harnic și pricepător la toate...”. Nu e vorba aici numai de ustensile din gospodăria rustică, ci și din acelea pe care chiar țăranul le consideră ca aparținând meșteșugurilor propriu zise. Așa, în Bucovina, este atestat faptul că părinții – cu deosebire când ei înșiși sunt meseriași nu uită să aducă la scaldă pruncului „ac, sulă, ferestru, sfleder, bardă, gialău... mai pe scurt, la ceea ce doresc ei ca copilul lor să aibă mai mare aplecare și talent...”. Iar în Țara Moților, e în uz datina de a se pune la capul pruncului, cu prilejul scaldei de după naștere, toate uneltele meșteșugurilor practicate de către părinți. Instrumentele așezate lângă prunc, în imediata lui vecinătate – ba uneori chiar în albioară – nu sunt altceva decât simboluri magice ale diferitor meșteșuguri, pe care ele le reprezintă la această ocazie solemnă. În același timp, ele concretizează anumite idealuri tehnice ale părinților, proiectate-n viitor pentru copilul lor. Semnificația ritului este de a determina, pe cale magico-contagioasă, atașamentul pruncului pentru vreuna din meseriile reprezentate prin acele unelte-simboluri. Evident, nu se pun orice fel de unelte, cu acest prilej; ci, de obicei, se manifestă preferința pentru anumite meserii. Dar sunt părinți, care dau expresie celei mai vii dorințe ca pruncii lor – în special băieții – să apuce calea școlii. De aceea, li se pun în mână cărți și condeie, spre a avea talent la carte și scris. Aceeași practică e în uz cu deosebire la scaldătoarea de după botez, care este tot o baie rituală și care reia în mare parte riturile săvârșite la scaldă nașterii. Astfel, în Moldova de Nord și în Bucovina, în apa din albia pruncului – între obiectele cu rosturi magice ca: bani de argint, ou, busuioc și alte flori, boabe de grâu, zahăr, pene... puse cu scopul de a-i meni să fie bogat, sănătos, voinic, frumos, cu belșug în pâine, dulce la fire, ușor la mers... – se pune un moment și „hârtie, condeiu, ca să învețe bine”.

Vom mai releva de asemenea că, tot la botezul pruncului, riturile care au de obiect determinarea ocupațiilor profesionale de viitor ale noului-născut, mai iau și o altă formă, deosebit de interesantă prin originalitatea ei, și anume: cineva dintre părinți sau dintre rudele ori prietenii familiei execută lucrul cel mai caracteristic al unei anumite îndeletniciri, chiar în timpul îmbăierii pruncului. Așa, de exemplu, la românii din Bucovina „în Mihalcea, pe când îl scaldă, de-i față: cos, torc... etc., ca să știe lucra; iar de-i băiat, bărbații iau coasa, hârlețul, toporul... sapă, cosesc... etc. Apa se duce cu cântece afară și o toarnă la un copac tânăr și joacă împrejur...”. Avem a face aici cu un rit homeopatic de tipul *Similia Similibus Curantur*, care, pe plan magic, îl introduce pe prunc în însăși munca profesiei dorită lui și care – după mentalitatea țăranului – va avea ca efect că, peste ani, când noul-născut va fi matur, va exercita și el o astfel de ocupație. Așadar, intrarea pruncului în viață, care reprezintă un moment cardinal al existenței sale, se pretează la unele acțiuni rituale de natură mistică, cărora li se atribuie de către popor puterea de a influența în bine – într-un anumit sens voit – destinul copilului. Între acestea, cele mai sus relatate – în legătură cu profesia pe care părinții doresc a i-o inculca de pe acum – nu sunt cele mai puțin importante. Tot de la începutul vieții pruncului, vom mai prezenta un tip de practică, pe care-o aflăm atestată la aromâni și care urmărește aceeași finalitate, deși sub un aspect mistic diferit și anume: alegerea profesiei de către pruncul însuși! În ziua, în care micul aromân împlinește anul, „părinții îi pun dinainte, pe o tipsie, fel de fel de unelte și lucruri ca: foarfeci, pâine, carte... ca să ghicească ce zănate va avea. Dacă copilul întinde mâna întâi la pâine, va fi ciripar; la carte, dascăl; la foarfeci, croitor...”. La prima vedere, s-ar părea că e vorba aici de o practică pur divinatorie. Dacă o examinăm cu atenție însă, observăm că în realitatea mistică, divinația se complică cu intenția de a acționa totodată și asupra viitorului copilului, identificându-l chiar din acel moment cu ocupația sa profesională de mal târziu. Că nu este nicidecum o simplă divinație, se poate conchide și din faptul că părinții nu pun în fața copilului la întâmplare orice obiecte sau unelte, ci fac anticipat o alegere pe baza unei preferințe – adică sunt lăsate la o parte anumite unelte ce reprezintă meșteșuguri, pe care ei nu ar dori ca pruncul lor să le profeseze. Evident, nici cele alese spre a le înfățișa copilului nu sunt toate simboluri de meserii deopotrivă de agreeate – și aici există o scară a preferințelor – dar toate sunt acceptate totuși ca bune pentru copil. De aceea, când întâmplarea face ca pruncul să-ntindă mâna către obiectul-simbol al meseriei celei mai plăcute părinților, bucuria lor este așa de mare, ca și cum l-ar fi văzut deja plecat pe calea acelei profesii.

Dar extrem de uimitor – pentru caracterul foarte timpuriu al griii părinților de profesia viitoare a pruncilor lor – este faptul că, la aromâni, această grijă se manifestă chiar cu mult mai înainte încă de a fi venit pruncul pe lume, adică de pe atunci când nașterea lui se află doar în stare de vag potențial. Căci, la acest grup dialectal românesc, preocuparea de meseria pe care-o vor avea copiii eventuali, apare încă din ziua nunții unei tinere perechi! În adevăr, într-un cântec ritual din Moscopolie – cântat în timpul dansului și închinat în special miresei – i se fac acesteia toate urările de fericire îndătinat la o asemenea ocazie. E interesant însă că centrul de greutate al acestui cântec nupțial – alcătuit numai din urări – îl formează tocmai urarea ca mireasa să fie prolifică și anume să aibă nu mai puțin de nouă copii și toți să fie băieți! Cântecul nu se mărginește la aceasta, ci se ocupă și de viitorul profesional al tuturor celor nouă prunci din realitatea magico-fantastică prezentată de el. Dar iată cântecul: „Albă să ń te ved, o sor, / Tsi ń te alikiš n kor, / Ta să ń fats nouă fitșori / Ka lutșafir șă ka sori! / Doi s nă lí pitretsem Bešli / Ta s ńveaskă kăftán șă vești; / Doi s nă Íi băgăm la sholie / Ta s nă nveatsă ȳramatikie; / Doi s nă lí băgăm părmătefsi / Pi zinatea a tătânlor; / Doi s nă lí băgăm prămătári / Ta s nă ȳoasă fustan șă sakuri; / Š un s lu băgăm tșobanbăș / Ta s nă adukă umtu š kaš!”.

Primii doi băieți, meniți să meargă la Viena, ilustrează un apogeu al buneii stări materiale, întrucât urarea face aici aluzie la situația de mari bogătași: e vorba de bancherii cu întinse relații comerciale internaționale, având reprezentanță în însăși capitala Austriei, centru atât de renumit pe timpuri. Este știut că oameni de afaceri aromâni, dintre cei mai întreprinzători, aveau case de schimb în marile capitale europene. A doua profesie – în ierarhizarea făcută de cântec – este cea de cărturar; a treia, cea de negustor, a patra, cea de croitor și în fine, cea din urmă menționată – desigur, nu pentru c-ar fi cea mai puțin apreciată, dar pentru că este cea mai comună, dată fiind generala ei răspândire în lumea aromânească – e profesia de cioban. Tabloul idealurilor profesionale, după cum se vede, este înfățișat cam în așa chip de citatul cântec nupțial, încât – dacă ni l-am imagina ca real – familia respectivă nu și-ar mai avea nimic de dorit pentru a juia din plin de aproape toate satisfacțiile materiale ale vieții. Tocmai acesta este, de altfel – pe plan magic – și scopul urmărit de cântec. E manifestarea magică de tipul cel mai răspândit – al urării pure – adică al magiei cuvântului. Acest cântec este de o vechime respectabilă, la aromâni, ceea ce se poate deduce atât din caracterul său ritual în cadrul unei datine așa de conservative cum e

cea a nunții, cât și din faptul că el cunoaște numeroase variante. De la o variantă la alta, remarcăm – după regiuni – schimbarea unora din idealurile profesionale, raportate la același număr favorit de nouă copii, câți se doresc miresei să aibă. Astfel, iată cum sună tema folclorică în chestiune într-o variantă din Crușova: „... Doi s’li băgăm prământari, / Ta s’n-adară fustați și bedeni; / Doi s’li băgăm hrisici, / Ta s’ne facă néle ș-minghiuși; / Doi s’li băgăm picurari / Ta s’n’aducă unt și caș; / Doi s’li băgăm gumisari, / Ca s’alagă di ușa-ușa / Ti nă lae căldărușa!...”.

Iar în alta, unde e vorba de aceleași idealuri, apare în final, tot ca o profesie: haiducia! Celui de-al nouălea copil i se urează să ajungă „căpitan” pentru ca, prin vitejia lui, să-i apere de primejdii pe cei opt frați ai săi, care se vor îndeletnici cu diferite meșteșuguri sau cu negustoria: „... Mași unlu, ațél fidán, / S nî-l fațim gioni căpitán, / Tra să-apîră pri optul frați...”.

Dacă însă ocupațiile ce se menesc viitorilor prunci variază, în cântec, după localități, există una care apare în toate variantele, precum e și natural, dat fiind că ea este îndeletnicirea fundamentală și de veche tradiție a grupului dialectal aromânesc. Aceasta e ciobănia.

Dar să intrăm acum în însuși miezul problemei ce ne-am pus, abordând aspectul ei cel mai realist. Să trecem adică la examinarea produselor folclorice, care ni-i prezintă pe părinții țărani față-n față cu imperativul aflării unei profesii pentru copilul lor, chiar la vârsta când acesta este apt de a și-o însuși, Am văzut că și monarhul din basmul *Hoțul împărat* își dă băiatul la învățătură, nu numai de carte, ci și de meșteșuguri și anume idealul tatălui era aici de a-l învăța pe fiul său toate meșteșugurile de pe lume. Dar am arătat că acest motiv folcloric nu oglindește realitatea de fapt a vieții noastre rurale, întrucât el se menține în domeniul fantasticului pur, făcând dintr-un prinț un erou cu virtuți extraordinare, capabil să realizeze ceea ce pentru orice om – oricât de dotat ar fi – este cu totul irealizabil. Aiurea vom găsi ilustrat adevăratul ideal pedagogic al părinților țărani în legătură cu meșteșugurile. Astfel, un basm din sud-vestul Moldovei (Movilița – Putna) ne povestește că un gospodar dintr-un sat – făcându-i-se mari cei trei băieți ai lui – se sfătuiește cu nevasta să le caute la fiecare câte o meserie:

„... – Știi una, femeie? ... M-am gândit că-i bine să dăm băieții la meșteșug; că fără meșteșug îi greu de trăit. Vorba ceea: meșteșugul îi brățare de aur...”.

Nevasta nu numai că nu se împotrivește, dar găsește foarte

cuminte propunerea bărbatului și aduce și ea argumente în plus pentru a o sprijini:

„... – Bine, bine, române... să-i dăm să-nvețe, că doar îi pentru dânșii nu-i pentru noi... Vorba ceea: cum își așterne așa doarme fiecare”.

Femeia le și pregătește merinde pentru drum lung și a doua zi, de cu noapte, omul pleacă cu cei trei fii să le caute meșteri la oraș. Pe drum, el nu uită să-i povățuiască cum să se poarte, dacă vor intra la stăpân: să fie supuși, harnici...

În persoanele acestor părinți țărani, basmul ne înfățișează niște oameni foarte conștienți de datoria ce au față de proprii lor copii de a-i înarma serios pentru viață. Și ei au cuminența de a crede că la aceasta se poate ajunge numai dacă vor pune în mâna fiecăruia din ei câte un meșteșug bun. Dar o întrebare, care răsare fatal atunci când vrei să-ți dai copiii la meserii, este aceea de a ști ce anume meserie e mai potrivită pentru un copil sau altul? Este o problemă pedagogică – aceea a vocației – ce se pune aici cu aceeași gravitate cu care se pune atunci când vrei să-l dai pe un tânăr la o școală de specialitate, unde să se pregătească pentru cariera vieții. Întrebarea aceasta nu și-o pune dintru început țăranul din poveste; dar el se izbește de dânsa atunci când dă ochii eu primul meșter întâlnit la oraș. În adevăr, acesta se arată foarte dispus să-l primească îndată pe unul dintre băieții, însă el pune tatălui – spre marea lui nedumerire – următoarea condiție: „... Să mi-l dai pe ăla, pe care-l va trage inima la meșteșug...”, adică la butnărie, căci acesta era meșteșugul lui. Răspunsul țăranului la o asemenea pretenție – care lui i s-a părut nu numai bizară, ci de-a dreptul absurdă și deci cu neputință de satisfăcut – sună cât se poate de semnificativ: „... D-apăi, duh sfânt sunt eu să știu pe care-l va trage inima la meșteșug?...”.

Atunci butnarul, om cu experiență, îl învață – fără știrea copiilor – ce trebuie să facă spre a-i îndeplini condiția pe care i-o pusese: „... Să iei băieții și să te duci prin pădure cu dânșii și unde vei vedea copaci de fag sau stejar drepti ca lumânarea și netezi adică fără cioturi, să-i întrebi pe rând și care ți-o răspunde că cutare copaci îs buni de doage, acela-i de mine...”.

Tatăl merge cu băieții la pădure, chip ca să culeagă bureți și fragi. Când aici, unul din feciorii săi – spre marea lui bucurie – spune, făr-a-l fi întrebat nimeni: „... Eu gândesc... că fagii ăștia așa de drepti, înalți, îs buni pentru doage – de putini, vase...”. Al doilea îi răspunde și el cam la fel, ceea ce l-a înveselit și mai tare pe bravul părinte. Celui mai mare însă, lemnul copacilor din codru nu-i spunea absolut nimic.

Pentru dânsul, era bun doar de foc și nu de altceva! În schimb, lui îi plăceau tot soiul de arme, umbla cu pistoale la brâu, cu cuțite... De unde tatăl, cu adâncă mâhnire, a tras concluzia că feciorul său călca a tâlhar mare. Și, precum arată mai departe basmul, nu s-a-nșelat.

Proba aceasta, la care-i supune tatăl din poveste pe fiii săi spre a descifra în sufletul lor aplecarea către cutare sau cutare îndeletnicire, dovedește la poporul nostru de la țară un subtil simț psihologic. În adevăr, s-ar putea spune că nici cel mai versat psiholog n-ar fi putut proceda mai ingenios – în cazul când ar fi urmărit un scop analog – decât ducându-și persoanele-subiecte în mijlocul naturii, la locul cel mai potrivit, unde rezidă stimulile în stare de a pune-n acțiune orice fel de aparat apercetiv. Dar, aflarea de meșteșuguri la feciori este, în basmele române, un motiv favorit, care se atașează la diferite teme epice de basm, el însuși variind însă destul de puțin. Demn de remarcat este faptul că orice schimbare de meșteșug ar apărea de la o variantă la alta, ea se menține mereu în cadrul lucrului lemnului. Astfel, într-un basm din Oltenia (Dolj) intitulat de culegători *Neghinuță*, e vorba tot de un țăran cu trei feciori, cu care el pleacă de-acasă „să le găsească meșteșug”. În acest basm însă, tatăl – fără a-i fi dat ideea vreun meseriaș – merge chiar el cu dânsii, din proprie inițiativă, direct la pădure. Ajungând acolo, ei umblă printr-însa un timp, când deodată, „... feciorul cel mare vede niște lemne bune de făcut care.

– Tată, eu m-apuc de lemnele astea.

– Bine, tată, bun meșteșug ți-ai găsit...”

Apoi tatăl – continuându-și drumul prin pădure cu ceilalți doi – numai ce-l aude și pe cel mijlociu, care nu-și mai lua ochii de la niște copaci frumoși:

„... – Ce lemne bune, măi tată, de făcut doage, putini... Rămâiu aici.

– Rămâi, taică – zise românul – că e bună și dogăria...”

După aceea, tatăl a pornit iar prin pădure cu mezinul, în nădejdea că doar și-o găsi și ăla vreun meșteșug. Când colo, după multă vreme, ăla micu și-aruncă ochii la un curpen:

– A, tată, ce mai umbră de dormit aici!

– I! păcatele mele! zise unchiașul...”

Văzând una ca asta, tatăl – scârbit peste măsură – l-a lăsat acolo singur în mijlocul codrului și a plecat pe dată acasă hotărât să se lepede de așa pacoste de băiat:

„... Ce s-o alege de el, nu vreau să-i mai știu de știre!”

Pentru țăranul nostru, acesta se alesese un rău. Consolarea lui de părinte își afla compensativul în cei doi mai mari, care amândoi s-apucaseră de câte o îndeletnicire onorabilă și de ispravă – unul făcându-se meșter dogar, iar altul meșter de lucrat cară. Nu prezintă interes pentru noi faptul că în desfășurarea ulterioară a acțiunii basmului, leneșul de mezin – care, atunci când a fost vorba de a se hotărî soarta lui, în loc de o meserie, a ales somnul la umbră deasă – ajunge în cele din urmă cel mai bogat dintre toți, datorită deșteptăciunii lui neobișnuite. Și, cu drept cuvânt, căci – deși un asemenea deznodământ vrea să fie un omagiu adus inteligenței eroului – el este în același timp rezultatul unui șir de peripeții fantastice prin excelență. Pe noi însă, ne interesează aspectele strict realiste ale motivului în chestiune, care ne reliefează clar, mentalitatea populară cu privire la meserii, concretizată într-un mod atât de elocvent în atitudinea bătrânului țăran.

În fine, vom mai relata o variantă din Moldova, unde examenul făcut de tată cu fiii – în afară de meseria propriu zisă, din domeniul fasonării lemnului – descoperă la unul din ei și o înclinare de natură gospodărească, tot în legătură cu arborii, însă cu cei vii, precum vom vedea.

În basmul *Voinicu nu piere*, un tată își pune la probă pe cei trei flăcăiandri ai lui, ca să vadă ce ocupație va fi partea fiecăruia pe lume. În acest scop, merge odată cu toți trei într-o pădure și umblă așa prin ea.

„... Din când în când, feciorul cel mare zicea tătăni-său:

– Doamne, tătucă, ce bun îi lemnul ista de grindă, ce talpă de casă sănătoasă ar ieși din copacul istalalt, ce costoroabe din celalalt...”.

La aceste observații ale fiului, tatăl i-a replicat aprobativ și cu îndemnuri încurajatoare:

„... – Bine, fătul meu, vină cu carul la pădure, taie ce-ți trebuie, că dulgheria-i partea ta pe lume, că la dânsa te trage inima...”.

Întrebându-l și pe cel mijlociu dac-a aflat ceva potrivit pentru dânsul, acesta i-a răspuns:

„... – Am ales numai câțiva copaci de corn și niște tufe de călin și, de vom ajunge la toamnă cu sănătate, am să-i ieu să-i răsădesc în pomătul nostru...”.

Tatăl îi spuse atunci și lui, foarte satisfăcut:

„... – Tu ai să-mi sameni mie, fătul meu, văd bine...”.

Adică, acesta avea să fie gospodar: se va ocupa cu agricultura în general dar va avea o deosebită predilecție pentru cultura pomilor roditori. În sfârșit, după ce umblase toată ziua prin codru, bătrânul

se-ntoarce către fiul cel mai mic și-l întreabă și pe el dac-a găsit ceva să-i placă. Acesta se sfiește întâi să-i răspundă, dar mai pe urmă, la stăruințele tatălui, „el scoate de sub suman o măciucuță”. Tatăl, alarmat, întreabă:

„...– Ce-i aceea?”

Iar fiul îl explică:

„...– Am găsit o cioată de măcieș, am curățit-o și mi-am făcut măciucuța asta”.

Aceasta-l face pe tată să prevadă că haiducia va fi destinul fiului său cel mic. De aceea, el exclamă înspăimântat:

„...– Să știi c-ai să te faci tâlhar!...”

Gospodarul cinstit din el se revoltă și e așa de supărat de o asemenea perspectivă, încât își alungă copilul din familie: „... dacă ți-e așa povestea, de astăzi încolo n-are ce-ți mai călca piciorul în casa mea, că neam de neamul meu au fost tot oameni de omenie... nu vreu să-mi dogorești obrazul!...”

În zadar băiatul se roagă să-l ia și pe el acasă, tatăl rămâne neînduplecat și-l lasă-n pădure. Băiatul, în adevăr, ajunge tâlhar vestit; nu mult după aceea, este ales căpitan de hoți!

Ceea ce urmează mai departe, în povestea respectivă, nu ne mai preocupă. Nu am avut ca scop decât să detașăm – spre a-l pune într-o lumină cât mai clară – episodul cu examenul pentru alegerea meseriilor la copii și rezultatul lui.

Pentru studiul meșteșugurilor la români, acest motiv de basm prezintă însă un interes remarcabil sub mai multe aspecte. În afară de cel psiho-pedagogic deja relatat, un altul, care nu e nici el mai puțin important, este de natură genetică și istorico-evolutivă. În adevăr, ceea ce se impune aici atenției noastre în primul rând, este faptul că proba pentru descifrarea înclinării copiilor pentru o anumită meserie se face totdeauna nu aiurea decât la pădure și numai în legătură cu variate meșteșuguri, care țin de lucratul lemnului: dulgheria, tâmplăria, rotăria, dogăria... La acestea, trebuie adăugată și ocupația de pomicultor ca o anexă a celei agricole. Faptul nu e nicidecum ceva întâmplător și nici vreo apariție de domeniul fanteziei pure, cum aflăm de-atâtea ori în basm. Am menționat deja că avem a face aici cu un motiv favorit al basmelor românești, ceea ce dovedește atât vechimea sa mare, cât și autohtonismul lui. Evident, nimic mai natural decât ca un asemenea motiv să fie cultivat cu predilecție de epica populară în România, țara codrilor, unde aceștia au alcătuit totdeauna podoaba cea mai minunată a

peisajului, nu numai la munte, ci – în trecut mai ales – și în celelalte regiuni, de la deal și de la câmpie. O mărturisesc adesea și numiri geografice foarte caracteristice. Așa, de exemplu, în plin ev-mediu când cumanii au invadat Dacia, au fost surprinși de codrii nesfârșiți pe care i-au întâlnit întinzându-se până pe litoralul Dunării și ei sunt cei ce au denumit un întreg ținut *Teli-Orman*, nume care s-a păstrat până azi în toponimia țării. Așadar, nu poate fi îndoială pentru noi că – plasat într-un astfel de mediu antropogeografic – românul a trebuit să se consacre din vechime lucrului lemnului și că, pe teritoriul întregii Dacii, meseriile al căror material brut era lemnul vor fi avut aici în totdeauna primatul față de celelalte. În adevăr, în lucrul lemnului – sub cele mai variate forme – au excelat românii în toate timpurile, cu deosebire acolo unde pădurile abundau, ceea ce vom încerca să arătăm aiurea. Ba, date etnografice actuale ne dovedesc, pentru anumite regiuni izolate în munți, excesiv de conservative, că locuitorii lor sunt în stare să facă lucrări mari de construcție – cum sunt casele lor, biserici și mănăstiri, staule pentru vite, porți de proporții monumentale, garduri, poduri peste ape... – exclusiv din lemn, dispensându-se complet de orice fel de piese metalice, până chiar și de cuie, pe care știi să și le confecționeze tot din lemn, de orice dimensiuni au nevoie, de la cele mai mari până la cele mai mici. Faptul pare incredibil: parc-am fi în vreuna din epocile preistorice, care-au precedat descoperirea bronzului și a fierului!

De asemenea, ni se înfățișează tot ca un motiv arhaic și detaliul din basmul moldovenesc cu băiatul, care pune ochiul pe niște corni tineri și pe niște tufe de călin, în intenția de a-i răsădi în livada lor din sat. El ni-i indică pe români în ipostaza de domesticitori de pomi sălbatici aduși de-a dreptul din păduri spre a fi replantați, altoiți și îngrijiți în grădina din preajma casei. Este și aceasta – ca și meșteșugurile ce prelucrează aici lemnul, din vremi antice – o veche activitate civilizatoare a omului asupra locurilor de care l-a atașat destinul.

Chiar și motivul băiatului, care trage la haiducie, deși are un aspect mai degrabă modern, pare a fi o reactualizare a unui motiv vechi. Și cu drept cuvânt, căci pricini de nemulțumiri și conflicte, de răzbunare ori de pizmuire a bogățiilor celor avuți, au existat întotdeauna; iar codrul va fi ispitit de asemenea oricând, ca ascunziș, pe cei ce călcau alături cu legea. Astfel, asocierea feciorului care avea să devie tâlhar de codru cu feciorii ce se desemnează pe ecranul soartei ca meșteri, care aveau să muncească cu tragere de inimă la lucrul lemnului – în unul și același motiv folcloric – nu apare deloc discordantă. Aceasta cu atât mai mult,

cu cât însăși măciuca – arma-simbol care-i descoperă tatălui cariera viitoare a fiului său – își are ca sursă tot codrul.

Ingeniozitatea meșteșugurilor și originea lor supranaturală – după concepția folclorică

Țăranul, uimit de măiestria și iscusința până la care se poate ridica adesea un meseriaș talentat, atribuie meșteșugurilor o origine supranaturală. El e dispus a crede că există puteri nevăzute și nepământene, care dețin tot ceea ce este meșteșug și că oamenii cunosc meseriile numai în măsura în care anumite taine sunt smulse de la acele puteri sau în măsura în care ele însele, adesea, le împărtășesc de bună voie oamenilor în împrejurări speciale. De aceea, fantezia basmului ne prezintă nu odată eroi învățând meșteșugul lor de la zâne, care sunt însăși personificarea măiestriei și a subtilității celei mai rafinate în executarea unui lucru. Astfel, de exemplu, basmul oltenesc al lui *Gioarsă-Împărat sau băiatul unchiașului* ne povestește că „odată... mergea pe drum un unchiaș cu fiu-său să-l ducă să învețe un meșteșug...”. Ajungând ei, în drumul lor, la o fântână și scoțând apă ca să-și astâmpere setea, văd că iese, din adâncul fântânii: „o zână, măi tată, măi!...”. Ea întreabă:

„... – Da bine, moșule, nu ne dai băiatul ăsta nouă să-l învățăm și pe el un meșteșug?”.

Unchiașul, plin de bucurie – căci nici nu visase el așa noroc – căzu pe dată la învoială: „– Cum nu, îl dau! Pe câtă vreme?”.

Dar mai ales dracul este conceput de mentalitatea populară ca un meșter neîntrecut. E foarte răspândit în toată Dacia proverbul: „Mare-i Dumnezeu și meșter îi dracu!”. El e întrebuițat în variate sensuri figurate, deși, la origine, pare a fi mai degrabă o invocatie. Atât prin frecvența sa, cât și prin marea lui arie de răspândire, proverbul acesta se recomandă ca foarte vechi. Însă vechimea lui este confirmată cu deosebire de fondul său, care ilustrează, în formulă lapidară, credința dualistă în principiile binelui și al răului divinizate. E curios numai faptul că tocmai principiului răului i se atribuie ingeniozitatea născocirilor și dibăcia realizărilor de tot felul. Ba chiar, dracul este imaginat de popor ca un meșter atât de abil, încât îl întrece pe însuși creatorul a toate din lume – pe Dumnezeu! E ceea ce reiese clar din numeroase legende românești, unde chiar Dumnezeu recunoaște aceasta în mod indirect; deoarece atunci când se află-n vreun impas greu, el se vede nevoit să recurgă la iscusința diavolului. Așa, de exemplu, după o

legendă oltenească (Boureni-Dolj), cică moara așa cum o făcuse Dumnezeu întâi, n-o nimerise cum trebuie, căci, pornind-o „mergeau amândouă pietrele-ntr-o parte! iar boabele apucate-ntr-ele stau întregi”. A mai meșterit-o ce-a mai meșterit-o prea sfântul, și-a dat-o „pe umblet”. De data aceasta însă, „nu cădeau deloc boabele din coș”... Și-a bătut el fel și chip capul, dar degeaba! Atunci, dac-a văzut că nu mai știe ce să-i facă și că singur n-o poate scoate la capăt, a lăsat rușinea la o parte și l-a chemat pe dracul: „– Ia fă-ncoa, Necurate!”. Și venind el, îl întrebă: „– Măi, ... ce crezi tu că are moara asta? N-o pot da pe grăunțe...”. Dracul, ca orice meșter chemat într-o asemenea ocazie, întrebă la rândul lui ce cusur are. Dumnezeu îi arată, iar el îndată îi și află leacul: „– Păi ia fă și-i pune un titirez colo între piatra de sus și coș... și-i vedea că boabele au să cadă numai atâtea câte trebuiesc...”. Dumnezeu a făcut întocmai după indicațiile diavolului și moara a mers apoi perfect.

O altă legendă, din Muntenia (Dienci-Olt), ne povestește că Dumnezeu – după ce-a făcut moara de apă – a tămâiat-o; însă fumul, oprit de pietre, n-a putut ajunge până la pârăriță. Când a dat drumul morii, pârărița nu se-nvârtea deloc, pentru că – nefiind tămâiată – dracul o putuse sminti din rosturile ei. Dumnezeu nu se dumerea unde să fie pricina de nu merge moara. În zadar s-a trudit în toate chipurile: „... Dă-i Dumnezeu, drege colea, desfă dincolo, strânge dincoace, dar deloc! Dacă văzu și văzu, trimise vorbă să vie dracu...”.

Dracul însă, firește, ca orice tehnician care-nțelege să-și valorifice priceperea și osteneala sa, nu-și putea oferi serviciile în mod gratuit lui Dumnezeu. Și cum pe vremea aceea, plata se făcea în natură, el n-a voit să s-apuce de dres moara până ce Dumnezeu nu i-a făgăduit că-i va da ca plată „dulceața mălaiului” ce se va măcina la moară. Dumnezeu, ca să nu piardă mușterii – căci era plină de cară și curtea morii, și locurile din preajma curții – s-a învoit... Apoi, dracul i-a dres moara, dând-o pe grăunțe. Deosebit de interesant, pentru problema ce urmărim, este aici faptul că Dumnezeu – atunci când i se defectează mecanismul morii – trimite după dracul întocmai ca după un inginer, care-ar reprezenta suprema autoritate tehnică.

O variantă din Bucovina ne prezintă tema legendei într-o ordine contrară. Dracul este inventatorul morii, iar Dumnezeu nu face decât s-o perfecționeze, adăugându-i un dispozitiv în plus: „Și moara tot dracul a făcut-o cu totul tot... numai clenciul, care toarnă grăunțele-n piatră, nu era, și nu măcina...”.

Diavolul, văzând că nu merge, i-a dăruit-o lui Dumnezeu, care „a îndreptat-o... și moara a-nceput a umbla...”. Cică ar fi plâns atunci dracul de necaz, văzând-o cât de bine mergea, Dumnezeu însă l-a liniștit spunându-i că-i lasă moara tot lui, numai să nu se lege de oamenii, care vor veni la măcinat.

O legendă din Oltenia ni-l prezintă pe diavol ca fiind și inventatorul carului: „Dracul cic-a scos întâi și-ntâi carul în lume... Iar de lucrat, l-ar fi lucrat în moară unde l-a încheiat...”. Dar când să-l scoată afară din moară, nu-ncăpea pe ușă! S-a necăjit el în tot felul, însă degeaba! Acum, îi era de-a scăpare, fiindcă-l încurca acolo-n moară... Dumnezeu, trecând pe-acolo cu sfântul Petre tocmai pe când dracul se chinuia de-a surda cu carul, îi zice: „– Dă-mi-l mie, drace, că tu n-ai ce face cu el!”. Dracul nu s-a împotrivit, însă a spus să vie să și-l ieie, gândind că nici Dumnezeu n-are să-l poată scoate afară. Când colo, ce să vadă? Dumnezeu „intră-n moară, desface frumușel carul, îi ia roatele, îi ia leucele, loitrele, scaunile, osiile, inima... mă rog, îl descheie tot și le-aruncă pe rând afară. Dup-ai-a, ... s-apucă de le-ncheie iar și... la drum!”.

Apoi, Dumnezeu a dăruit omului carul ca să se folosească de dânsul. Dracului cică i-a părut rău când a văzut cât de ușor l-a scos Dumnezeu din moară și i-a cerut ca să-i deie și lui ceva de la car; iar Dumnezeu l-a păcălit, dându-i scârțâitul.

Legenda este atestată și-n Bucovina, unde cică dracul a lucrat carul în casă și neputându-l scoate afară, se pregătea să dărâme casa. Tocmai atunci, trece Dumnezeu pe-acolo și cere să-i dea lui carul, ceea ce dracul a acceptat.

Există și variante care prezintă tema într-o formă inversă: Dumnezeu e cel ce-a născocit căruța. Și el ar fi lucrat-o tot în casă; dar când s-o scoată afară pe ușă, nu fu chip să poată. Atunci, a trimis îndată după dracul, care desfăcu căruța bucată cu bucată și-o dete afară, iar Dumnezeu drept plată pentru treaba asta, i-a dat scârțâitul căruței!

Se pare că primul tip de variante, dintre cele menționate aici, reprezintă schema originală. Ceea ce ne interesează însă la ambele tipuri ale legendei, este ingeniozitatea și competența de meșter desăvârșit a diavolului, la care face apel Dumnezeu, atunci când el singur nu mai află nici o soluție pentru a ieși din încurcătură.

Dar legenda populară românească ni-l înfățișează pe diavol drept inventator al multor altor lucruri și unelte de însemnătate capitală în viața omului. Astfel, el este cel ce-a născocit focul. Dumnezeu, când a

văzut acea minune de invenție, s-a gândit cum să facă să pună stăpânire pe ea și „a mers cu un băț bortit de soc și tot jucându-se cu bățul în foc, a intrat un cărbune în băț; așa a avut și Dumnezeu foc...”. Dar, de teamă să nu i-l găsească diavolul, l-a ascuns repede în piatră.

„Dracul a început a-l învinui pe Dumnezeu că i-a furat focul...”.

De asemenea, dracul a clădit întâia dată pe lume casa. Numai că era întunecoasă, fiindcă nu știuse să-i facă și ferestre. Ca să aducă lumină-ntr-înșea, el se tot necăjea cu-n sac, pe care-l întorcea cu gura spre soare și apoi, da fuga-n casă să-l deșerte! Dracul, văzând că nu izbândește nimic i-a dăruit-o lui Dumnezeu, iar acesta a tăiat îndată ferestre-n pereți de-a năvălit lumina-n casă...

Și fierul l-a descoperit dracul, scoțându-l din piatră. Ba chiar „și plugul diavolul l-a făcut, numai că nu știa cum să puie boii”. Dumnezeu a venit și i-a arătat, punând boii cum se cuvenea și trăgând o brazdă...

Tot „dracul a făcut și ciubotele” – după o legendă bucovineană. El însă, dintru început, a făcut numai una singură și tot încerca să-și bage-ntr-înșea amândouă picioarele, crezând că va putea umbla așa. Dumnezeu a cerut-o să i-o dea lui. Dracul, văzând că lui nu-i slujește la nimic, nu s-a împotrivit. Dar Dumnezeu l-a rugat să-i mai facă o ciubotă întocmai ca aceea. „Atunci Dumnezeu s-a încălțat”, trăgând câte-o ciubotă pe fiecare picior, spre marea uimire a diavolului. După aceea, prea sfântul le-a dăruit oamenilor ca să se folosească de ele. Totuși, meșterul care le-a lucra a fost dracul!

„Și scripca, tot el a făcut-o...”, pentru veselie oamenilor. „Numai borțile la scripcă nu le-a fost făcut...”.

Dumnezeu a venit apoi s-o desăvârșească, spre a se putea cânta minunat cu ea.

Până „și altițele la cămeșe, la femei, tot diavolul le-a făcut așa frumoase cum sunt, dar nu știa unde să le pue: cerca să le pue ba pe picioare, ba pe trup. Dumnezeu a spus că la umere au să vie...”.

Dar, după unele legende ale poporului român, dracul l-a făcut chiar pe om ba și pe vite, din lut. Numai că el n-a avut puterea să facă să fie vii – să aibă grai, să umble... Dumnezeu a venit și a suflat duh sfânt omului, care a și început atunci să vorbească; de asemenea, el a suflat viață asupra vitelor de lut și le-a binecuvântat să fie spre folosul oamenilor.

Ba, diavolul își are partea lui – după legende cosmogonice populare – și la creația lumii, căci pământul a fost adus la fața apei de către dânsul din fundul mării: muncă de scafandru în toată puterea cuvântului! Iar „munții, care îi vedem, dracul i-a făcut; a suflat 24 de ceasuri, că el a vrut să ajungă la Dumnezeu la ceriu. Dar Dumnezeu a

blagoslovit numai cât cu o mână și-au stat de crescut de-au rămas atâta cât sunt astăzi”.

Din cele mai sus relatate, pe bază de documente folclorice, rezultă că dracul trece-n popor drept marele meșter, drept incarnația perfecțiunii tehnice. De la dânsul se trag născocirile cele mai minunate, de la el uneltele și mașinăriile cele mai meșteșugite. Tot ce iese de pe mâna lui poartă pecetea ingeniozității, care uimește. Nu poate fi de mirare deci, că poporul – în năzuința sa către ideal, în ce privește tehnicitatea – a imaginat, în basme și legende, că omul are legături cu diavolul și că numai de la el poate învăța perfect meșteșugurile. În consecință, cei mai buni meșteri sunt foști discipoli ai dracului. În adevăr, tema băiatului care face ucenicie la dracul, este o temă favorită basmelor românești, ca și basmelor altor popoare. Astfel, un basm din Oltenia ne povestește că un om cu copii mulți ia pe unul din ei și-l duce să-l bage „la stăpân”. În drumul său, întâlnește pe dracul – sub chipul unui uncheș bărbos și cu pielea roșie – care iese dintr-o fântână și-i cere pe băiat să-l dea la dânsul, făgăduindu-i simbrie bună. Totodată, zice el: „o să-l învăț și meșteșug”. Omul, cum tocmai aceasta căuta, s-a învoit și i l-a lăsat. Băiatul care de altfel era tare isteț, după câțiva ani de ucenicie la dracul, a ajuns așa de îndemânat, încât l-a întrecut pe dracul însuși, reușind mai târziu să-l răpună chiar.

Într-o variantă sârbească, eroul – plecând în lume după meșteșug – întâlnește și el pe diavol la o apă mare, sub chipul unui drumeț în haine verzi care se recomandă drept meșter. Se tocmește îndată ucenic la dânsul și e dus la fundul apei, unde se aflau curțile dracului.

Tema depășește limitele ariei balcanice, pentru a se pierde în folclorul asiatic, dat fiind că vestigiile ale ei pot fi aflate în ciclul epic arab *O mie și una de nopți*.

Măiestriile pe care, după citatele variante, le-nvață eroul la diavol, nu prezintă interes pentru problema meseriilor privite prin prisma folclorică, întrucât acele măiestrii ne introduc de-a dreptul în sfera fanteziei pure – a supranaturalului, adică a imposibilului. Ceea ce se cuvine însă să fie reținut din această temă de basm, este faptul că mai bună ucenicie ca la diavol, nu poate exista, pentru orice meșteșug din lume. Cine s-a dus să-nvețe meseria sa chiar la dracul, acela iese odată meșter!

Desigur, aici trebuie căutată originea expresiei superlative populare de admirație, la români: „al dracului”, „a dracului” ori „ai dracului”, „ale dracului”, în legătură cu persoane sau lucruri, pe ale căror nume le precedă uneori – ca, de exemplu, „al dracului meșter!”, „a

dracului mașină!”... – iar alteori, le succede: „Cutare e meșter al dracului!”... Dar această expresie precede sau succede frecvent și verbul în românește: „al dracului mai umblă moara asta!” sau „roțile se-nvârteau al dracului!”... și, în asemenea cazuri, expresia capătă funcție adverbială. Pe de altă parte, este de uz curent și formula, cu același sens superlativ de apreciere la adresa cuiva: „a fi dat dracului”, „a fi dată dracului”, „a fi dați dracului”..., unde, în plus, capătă expresie și prețul cu care respectiva persoană și-a câștigat faima ce-o face admirată: a fost vândută dracului sau ea însăși și-a dat adică și-a vândut sufletul dracului. Nu trebuie uitat că și tema folclorică germană a celebrului doctor Faust este ea însăși o formă originală, mai evoluată, a aceleiași ucenicii făcute la marele meșter din lumea întunericului.

HOTARUL ȘI SEMNELE DE HOTAR ÎN SATUL TRADIȚIONAL*

Varvara BUZILĂ

1. Argument

Spațiul, în accepția lui Jacques le Goff, este cel mai important loc de întâlnire între omul biologic și omul social, fiind „eminamente cultural, variabil în funcție de societăți, de culturi și de epoci”¹. Problema preluării pământului în stăpânire de către om de la natură, cea a percepției și valorizării spațiului de către societăți este una fundamentală pentru cercetarea culturii tradiționale. Purtătorul acestei culturi se confundă încă în mare parte cu mediul natural în care locuiește și de care depinde, este încă foarte integrat în neamul său, care constituie rețeaua relațiilor sociale, comunică cu lumea încă foarte emoțional și afectiv, reflectă în imagini, iconic asupra lumii, naturii, cosmosului². În acest sincretism, delimitarea unui spațiu, pentru a fi culturalizat, activează întreaga paradigmă a culturii, ceea ce lărgeste câmpul de investigație al cercetătorului interesat de problematica hotarelor.

Hotarul este un mijloc generalizat de delimitare a unui spațiu stăpânit. Este marginea unui spațiu cultural. În ansamblul problemelor pe care le implică, el se pretează unei cercetări etnologice. Interesul manifestat față de domeniu în alte țări³, necesitatea de a ne sincroniza la

* Acest studiu a fost publicat în „Buletinul științific” al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău”, vol 1 (14), serie nouă, Chișinău, 2004, p. 27-55. Apare și în **A.M.E.M.** în urma încheierii unui protocol de colaborare cu Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău, protocol care prevede publicarea simultană în revistele de specialitate ale celor două muzee a unor studii sau materiale demne de interesul specialiștilor de pe ambele maluri ale Prutului.

¹ Jacques le Goff, *Imaginarul medieval. Eseuri*, București, Editura Meridiane, 1991, p. 179.

² Ideile lui F. Klix privitoare la gândirea arhaică specifică purtătorilor culturii arhaice, într-o anumită măsură, rămân valabile gândirii și culturii tradiționale. A se vedea: F. Klix, *Pobujdaiuščiesea myšlenie. U istokov celoveceskogo intelekta*, Moscova, 1983, p. 152-155.

³ A se vedea: Bjorn Thomassen, *Border Studies in Europe: Szmbolic and Political. Boundaries, Anthropological Perspectives*, în „Europaea, Journal des Europeanistes”, Cagliari, 1996, II-1, p. 37-48; Piero Vereni, *Boundaries, Frontiers, Persons, Individuals: Questioning „Identity” at National Borders*, în aceeași publicație, p. 77-89 și următoarele.

un proces științific de o mai mare deschidere⁴, motivează apariția prezentului studiu. Din cele câteva tipuri de hotare cunoscute – între state, între pământurile domnești și cele mănăstirești, între moșiile localităților și moșiile familiale – ultimele două ne vor interesa cu precădere în acest studiu, acestea fiind mai puțin cercetate în complexitatea manifestărilor cultural-istorice pe care le-au implicat. Abordarea acestora din perspectivă etnologică ar putea oferi noi argumente privind dimensionarea simbolică a spațiilor în raport cu fixarea juridico-administrativă a hotarelor.

Stabilirea hotarelor, respectarea și încălcarea lor, la fel ca structurarea formelor și fenomenelor culturale în anumite cadre spațiale, au fost și rămân probleme de actualitate pentru toate societățile și un domeniu foarte generos pentru cercetare. Hotarul este o componentă de modelare a spațiului, iar în procesul culturalizării sau socializării spațiului, acesta capătă însemne simbolice. „Din momentul în care este structurat, făcând obiectul unei ordonări care va înscrie în structurile sale reprezentarea sistemelor sociale, spațiul devine simbolic”⁵. Are dreptate Daniela Roventa-Frumușani când susține că experiența spațiului este o veritabilă traversare semiotică, inclusiv sub forma terenurilor posedate⁶. Hotarele, frontierele, ca și totalitatea faptelor ce capătă rosturi deosebite în spațiul delimitat de ele, sunt rezultatul unei activități de ordin semiotic, funcționează în context semiotic și se pretează unei abordări semiotice.

Prin acest studiu ne propunem să elucidăm valoarea simbolică și diferențială a hotarelor în cultura noastră, urmărind însemnele lor pe parcursul ultimelor sute de ani. Ni se pare relevant să încercăm a cerceta comportamentul de marcarea a spațiului, ca pe un sistem comunicativ. Pentru că, potrivit lui B. Lamizet, „a da sens spațiului înseamnă a trasa frontiere care separă teritoriile între ele (...). Inventarea teritoriului de către oameni corespunde într-un fel socializării spațiului, înscrierii spațiului în structurile simbolice prin care el devine nu doar o formă, ci o formă dotată cu sens”⁷. Spațiul, ca realitate culturală, este perceput printr-un sistem corelat de determinative, aflate în opoziție binară. Referindu-se la înțelegerea lui în evul mediu, Jasque le Goff remarcă, pe

⁴ Pierre Bonte, Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom, 1999, p. 687-689.

⁵ Bernard Lamizet, *Les lieux de la communication*, Liege, Armand Colin, 1992, p. 258.

⁶ Daniela Roventa-Frumușani, *Semiotică. Societate. Cultură*, Iași, Institutul European, 1999, p. 207.

⁷ Bernard Lamizet, *op. cit.*, p. 262.

lângă păstrarea actualității opoziției stânga-dreapta, sporirea interesului pentru împărțirea lui în opozițiile sus-jos și interior-exterior⁸. Ultimele două perechi de opoziții sunt de referință în stabilirea hotarelor.

În sistemul de valori propriu culturii tradiționale, pământul era situat în vârful ierarhiei valorilor, era cel mai de preț obiect transmis ca moștenire, primit ca dar sau cumpărat pe bani grei. Cercetătorul vechilor cărți domnești de miluire și de danie, dar și a celor de întăritură, a zăpizilor rămâne impresionat de practicile prin care satele de altădată își legalizau și protejau moșiile. Arhivarul care investighează dosarele voluminoase ale proceselor juridice privitoare la litigiile latifundiare, constată că ele sunt doar o mică parte din mărturiile neconținutelor neînțelegeri privitoare la împărțirea pământului și respectarea hotarelor. S-ar putea ca acest proces să fie firesc într-o țară ale cărei bogății esențiale erau solurile, iar oamenii țării se sincronizau ritmurilor vegetaționale ale pământului, în virtutea mentalității tradiționale de care aminteam la începutul studiului. Spre deosebire de alte țări europene, unde acest proces și-a pierdut din intensitate mult mai înainte, țărani de la noi au păstrat această relație cu pământul până la mijlocul secolului al XX-lea. Ea s-a schimbat în timpul gospodăririi colective a pământului din a doua jumătate a secolului al XX-lea.

O cercetare de teren desfășurată de Societatea de Etnologie în acest scop în satele Republicii Moldova a demonstrat că în ultimii 15 ani, în timpul reformei agrare, s-a produs o nouă mutație în această relație. Redescoperit ca valoare prin anii '90, în debutul reformelor sociale, mai târziu pământul s-a devalorizat. Cei care și-au obținut cota de pământ, neavând tehnica necesară pentru a asigura aplicarea tehnologiilor moderne, n-au reușit să-l gospodărească adecvat. Drept rezultat, pământul a fost dăruit până și oamenilor din afara familiilor, dat în arendă doar pentru o parte din recoltă sau vândut pe prețuri simbolice. Pământul nu mai este prețuit la valoarea reală. În cel mai bun caz, este lucrat nu pentru recoltele pe care proprietarii ar trebui să le obțină, cum ar fi firesc în mileniul III, ci pentru că, în virtutea străvechii, exemplarei relații a omului cu natura, „pământul trebuie îngrijit”, trebuie arat, semănat, cultivat, prășit. În viziunea sătenilor mai în vârstă, cei care sunt majoritatea proprietarilor de pământuri, „e rușine, e păcat să lași pământul nelucrat, în parajină”. Dar, deși pentru unii săteni, el rămâne a fi singura sursă de existență, continuă să fie

⁸ Jaques le Goff, *op. cit.*, p. 179-180.

lucrat, de obicei, numai pentru întreținerea necesităților familiei. Uneori, este înțeles ca o povară și lăsat să pârlogească. Cei care au rămas să gospodărească pământul în colectiv, fie că la sfârșit de an primesc foarte puțin din recoltele obținute, fie că nu au venituri, dar dimpotrivă, rămân cu datorii, în urma folosirii utilajelor moderne la executarea lucrărilor agricole. Și doar foarte puțini proprietari de pământ au reușit să mențină rostul pământului. În cercetarea de teren, concomitent cu atestarea acestor aspecte contemporane ale relației omului cu pământul, au fost relevate și altele, mult mai profunde ca temporalitate, care vizează modelul tradițional al interdependențelor dintre comunitate și natură. La cele din urmă ne vom referi cu precădere.

Pe parcursul cercetărilor de teren, am întâlnit stâlpi de piatră aflați în largul câmpurilor, în lungul drumurilor, în păduri sau pe crestele dealurilor; rostul acestora localnicii nu și-l mai aminteau. Doar numele lor, cel mai adesea, *stâlpi* sau *pietre* cu care erau amintiți în comentariile acestora, toponimele locurilor unde se aflau – *La brazdă*, *Pe hindichi*, *La hotar* – trimiteau indirect la faptul că ar putea fi stâlpi de hotar. I-am documentat în conformitate cu rigorile unei cercetări de teren, filmându-i, fixându-le toate semnele și înregistrând povestirile oamenilor în vârstă despre ei. De cele mai multe ori, așa cum se obișnuiește în asemenea cazuri, locuitorii fie că nu știau de când sunt și la ce au servit stâlpii, fie că, cei mai zeloși, improvizau careva legende motivatorii, conform unor stereotipuri care circulă în mediul rural. Puținele texte și imagini păstrate pe fețele acestor stâlpi, chiar și descifrate, nu sunt prea relevante pentru a argumenta funcțiile lor. Este necesară o interpretare complexă pentru a le pune în valoare. Am căutat să identificăm în investigațiile de teren cât mai multe mărturii privind hotarele. Informatorii cu care am discutat posedau în mod pasiv informațiile solicitate, își aminteau foarte vag despre hotare din spusele bunicilor și părinților lor. Din aceste considerente ni s-a părut oportun să abordăm problematica hotarelor și a semnelor de hotare.

2. Sursele și problematica

Dat fiind acest decalaj între patrimoniul atestat și memoria colectivă, în procesul de documentare asupra temei am considerat oportun să recurgem și la alte categorii de surse care s-au completat sub raport temporal, informațional și funcțional. Cele mai vechi dintre ele, cele mai complexe și mai constante pentru toată perioada cercetată sunt documentele scrise: cărțile domnești de danie, de întăritură și de

hotărnicie. Corpusurile de documente: *Documente basarabene și Moldova în epoca feudalismului. Documente slavo-moldovenești*⁹ permit urmărirea evoluției fenomenului hotărniciei pe parcursul mai multor secole.

O altă sursă importantă pentru studiu au constituit-o stâlpii de hotar identificați în timpul cercetărilor de teren și imaginile lor descoperite în arhive. Am beneficiat în acest sens de colecția fotografică a arhitectului Eugen Bâzgu, câteva dintre acestea prezentându-le în studiu. În general, nu există prea multe imagini, dar cele devenite accesibile ne-au oferit importante repere imagistice. Aceste semne au intrat în atenția cercetătorilor la sfârșitul sec. al XIX-lea. Chestionarele lui Bogdan Petriceicu Hasdeu și Nicolae Densușianu solicitau informatorilor răspunsuri la multe întrebări privind marcarea, respectarea hotarelor, obiceiurile practicate la reconstituirea vechilor însemne¹⁰. Programele de cercetare etnografică aplicate în spațiul nostru cultural în anii '70-80 ai secolului al XIX-lea cuprindeau și întrebări referitoare la existența diferitor monumente, numite pe atunci antichități, între care figurau și stâlpii de piatră. Descrierile realizate în baza acestor programe au atestat stâlpi sau cruci care conțineau înscrisuri sau imagini mai neobișnuite pentru contemporani, dar nu au luat în considerare stâlpii simpli de piatră care erau mai numeroși și serveau ca semne de hotar¹¹.

Raportul lui Iacob Ebergardt despre vechii stâlpi, pietre funerare și morminte, elaborat în 1918, în baza răspunsurilor la chestionare, prezintă aceste obiecte în ipostaza de supraviețuiri, fără a se face referire la multiplele funcții ale acestora, între care se afla și cea de a hotărnicii. Totuși, din lista sumară vom selecta câteva exemple care se pretează, după noi, a fi și stâlpi de hotar: aproape de Cubolta, pe o movilă este o piatră; nu

⁹ L. T. Boga, *Documente basarabene*, vol. V-XX, Chișinău, 1928-1938; *Moldova în epoca feudalismului. Documente slavo-moldovenești* (mai departe **M.E.F.**), vol. I-VIII, Chișinău, 1961-1998.

¹⁰ B. P. Hasdeu, *Obiceiurile juridice ale poporului român*, București, 1878; N. Densușianu, *Despre tradițiile istorice și autenticitățile țărilor locuite de români*, București, 1893; Adrian Fochi, *Datini și eresuri de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, București, Editura Minerva, 1976, p. 137-138.

¹¹ *Cele 32 manuscrise din Basarabia*, Chișinău, 1884. A șasea întrebare din chestionar se referea la aceste antichități. Fond Y, Biblioteca Academiei de Științe a Ucrainei, Secția Manuscrise; despre ele, vezi: Alexandrina Matcovschi, *Din preocupările folclorice ale ale Societății de Istorie și Antichități din Odessa*, în „Limba și literatura moldovenească”, 1977, nr. 1; Olga Luchianet, *Russkie issledovateli i moldavskaja nauka v XIX-naceale XX v*, Chișinău, Editura Știința, 1986, p. 34.

departe de Cobâlea Veche, între cele două șanțuri paralele s-a dezvelit o piatră cu cruce, fără inscripții; la răsărit de satul Puținței, din pământ a fost dezgropată o piatră; aproape de Sireș sunt trei pietre; lângă Seliște (în vecinătatea Boldureștilor) au fost atestate câteva asemenea pietre vechi; la Ghidighici și mai jos de acest sat sunt doi stâlpi cu inscripții; la fel sunt și pe moșia Mireni; aproape de Cârnațeni stă un stâlp cu inscripții necunoscute; lângă Cruglic și Jevreni, este câte un stâlp; la Feșteleița au fost patru asemenea stâlpi, dar a rămas unul, pe celelalte le-au luat oamenii¹².

O a treia categorie de surse documentare o alcătuiesc planurile topografice și hărțile vechi de hotărnicie. Ele constituie o invenție mai târziu aplicată în spațiul nostru, dar foarte utilă pentru a fixa pe hârtie o anumită situație a împărțirii pământului cu ajutorul hotarelor. Realizarea planurilor topografice și hărților constituie un proces semiotic prin excelență, ceea ce presupune stăpânirea unor tehnici evolute de transpunere codificată a caracteristicilor geografice, naturale și antropogene ale pământului, după anumite semne și convenții general acceptate, pe o suprafață redusă la minim. Colecția de hărți a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, cuprinzând mostre începând din 1800 și terminând cu prima jumătate a secolului al XX-lea, a constituit un reper în cercetarea acestei practici de semiotizare și decodare¹³.

Despre tradiția hotarelor din spațiul nostru cultural au fost publicate câteva studii importante, fiecare dintre ele abordând anumite sau mai multe aspecte din complexitatea acestui domeniu. La începutul secolului XX, când împărțirea și respectarea hotarelor dintre moșii focaliza intens trăirile colective, I. Brăescu a analizat practicile de măsurare și împărțire a pământului¹⁴. Câțiva ani mai târziu, George Fotino a prezentat, în contextul dreptului cutumiar, obiceiurile practicate la fixarea hotarelor¹⁵. H. H. Stahl a desfășurat și nuanțat cadrul problemei în context socio-istoric¹⁶. Romulus Vulcănescu a luat în dezbateri unele aspecte semnifice ale marcării hotarelor și formele

¹² Iacob Ebergard despre vechii stâlpi, pietre funerare și morminte, în *Pamiatniki stariny – ili arheologhiceskije nahodki v Bessarabii*, Chișinău, 1918.

¹³ Colecția cuprinde 154 de piese.

¹⁴ I. Brăescu, *Măsurătoarea pământului la români din vechime până la punerea în aplicare a sistemului metric*, în „Buletinul Societății Regale Române de Geografie”, București, 1913, p. 65-137.

¹⁵ George Fotino, *Încercări de vechi drept românesc. Obiceiuri la fixarea hotarelor*, Craiova, 1925.

¹⁶ H. H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, vol. I, București, 1958, p. 119-123.

juridice de perpetuare a tradiției hotarelor¹⁷. Ampla monografie *Satul în Moldova feudală. Instituțiile*, acoperă cadrul enunțat al domeniului, analizând componentele de organizare și funcționare ale satelor, instituțiile și reprezentanții lor care îi reglementau activitățile. Din această perspectivă, autorul cercetează și probleme din domeniul hotărnicirii¹⁸. Gheorghe Burlacu a recuperat cercetării un domeniu foarte important al marcării hotarelor – utilizarea bourului ca stemă a Moldovei în delimitarea moșiilor, dar și pământurilor Țării Moldovei¹⁹.

Aceste lucrări valoroase și complementare s-au dovedit a fi insuficiente pentru a putea răspunde la întrebările apărute în urma cercetării mărturiilor vremii, ceea ce ne-a îndemnat să formulăm problematica acestui studiu. Totodată, ele ne-au ajutat să construim prezentul demers. El este adresat cititorului interesat care fie caută răspunsuri la anumite întrebări privind problematica satului tradițional și a hotarelor lui, fie încearcă să determine noi probleme de cercetare ale domeniului. De asemenea, pentru că devine tot mai sesizabilă lipsa studiilor cuprinzătoare privind tradiția locuirii în spațiul nostru, practicile de asimilare a teritoriilor, de adaptare și integrare a comunităților în mediul natural, gospodăria, locuința, dar și ocupațiile agricole. Deocamdată, în tradiția științifică din Republica Moldova s-a dat prioritate cercetării unor teme înguste, care fragmentează cultura tradițională, evitându-se cele complexe, care ar fi vizat ansamblul ei. Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, prin profilul său și prin programele sale științifice, focalizează direct aceste probleme, încercând să cuprindă acest câmp de cercetare.

O posibilitate sigură de a apropia cercetarea de aceste obiective o constituie monografiile satelor. Au fost elaborate multe monografii ale satelor de la noi în perioada interbelică și în a doua jumătate a secolului al XX-lea, însă autorii lor s-au referit prea puțin la domeniul hotarelor. De curând, Mihai Gribincea, într-o lucrare despre istoria satului Mingir, a specificat practicile de demarcare a hotarelor și cele de vindere/cumpărare a moșiilor²⁰.

¹⁷ Romulus Vulcănescu, *Etnologie juridică*, București, 1970, p. 149-165, 183-196.

¹⁸ Alexandru I. Gonța, *Satul în Moldova feudală. Instituțiile*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

¹⁹ Gheorghe Burlacu, *Bourul Moldovei – semn de hotar*, în „Anuarul Institutului de Istorie «A. T. Xenopol»”, tom. XXXI, Iași, 1991, p. 517-543.

²⁰ Mihai Gribincea, *File din istoria satului Mingir (De la prima atestare documentară până la Marea Unire)*, în „Revista de Istorie a Moldovei”, nr. 2 (58), aprilie-iunie, Chișinău, Civitas, 2004, p. 65-95.

3. *Marcarea hotarului: de la repere naturale la cele antropice*

Din perspectivă mitologică, conștiința populară idealizează o vreme când omul a primit de la Dumnezeu atâta pământ cât putea cuprinde, cât putea lucra, ca să se hrănească. Pe atunci nu existau hotare.

În accepție istorică, la începutul delimitării teritoriale dintre state au fost folosite ca însemne de hotar reperele naturale. „Natura a trasat cu o mână grosolană, dar fermă, proiectul istoriei omului și al revoluțiilor sale în liniile munților pe care i-a ridicat și ale fluviilor pe care le face să coboare din vârfurile lor. Mările, munții și râurile sunt limitele cele mai naturale ale națiunilor, obiceiurilor, limbilor, regatelor, tot atât cât și ale teritoriilor și, chiar în cele mai mari revoluții umane, ele au fost directoare sau hotarele istoriei lumii”²¹. Țările care și-au fixat hotarele cu ajutorul munților, mărilor sau râurilor mari, înscriindu-se în mărginirea acestora, au reușit, în mare parte, să și le mențină peste veacuri. Invers, când s-a luat drept hotar un reper natural mai ușor accesibil, el a fost neglijat în procesul de stabilire a noilor hotare.

Un exemplu elocvent în acest sens poate fi cazul vechii Basarabii, care, geografic, era amplasată la sud-estul Moldovei. Mihai Eminescu, reproducea verbal hotarele ei pe hartă: „Trage o linie curmezișă de lângă Nistru, de la Bender, până la vârful lacului Ialpug la Bolgrad, până la Reni, pe Dunăre, în sus până la Chilia, a treia lature, apoi luând malul Mării Negre până la Cetatea Albă la gura Nistrului, a patra lature; apoi în sus, pe Nistru, de la Cetatea Albă până la Bender, a cincea lature. Numai pământul cuprins între aceste cinci linii s-a numit cu drept cuvânt Basarabie, tot ce-i deasupra – e Moldova curată, războtată de la 1812 încoace”²². Conform Tratatului ruso-turc din 1812 de la Paris, anume această Basarabie urma să fie anexată la Imperiul rus, ca despăgubire pentru faptul că acesta a purtat războaiele ruso-turce în sud-estul Europei. Dar, Rusia a extins hotarele teritoriului numit „Basarabia”, până a cuprins de cinci ori mai mult pământ decât prevedea tratatul. În realitate, granițele noii gubernii au fost lărgite până la limite naturale distincte – râurile Prut și Nistru, Marea Neagră.

Ca vechime, practica marcării hotarelor este premergătoare primelor cărți domnești păstrate. Ea rămâne în custodia culturii orale. Cele mai vechi dintre documente specifică despre hotarele satelor: „Și îi întărim hotarele vechi, pe unde au fost din veac”; „Iar hotarul (...) să fie

²¹ Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, București, Humanitas, 2000, p. 203.

²² Mihai Eminescu, *Opere*, vol. X, București, 1989, p. 58.

după hotarele vechi, pe unde din veac au folosit” sau „după hotarele cele vechi, pe unde au umblat din vechi”, „pe unde au ținut din vechi”²³. Deci, în timpul elaborării acestor acte (sec. XV-XVI) satele erau destul de vechi și aveau hotare neschimbate de veacuri. Micile intervenții (danii, schimbări, iar ulterior și cumpărări) produse în interiorul lor, nu afectau marele hotar al moșiei satului. Satele continuau să-și administreze posesiile – „după a lor vechi hotare”. În prima jumătate a sec. al XV-lea deja hotarele majorității satelor se stabiliseră, dar între ele mai erau unele „locuri de pustiu” și numai foarte rar câteva sate ieșeau la un hotar. Doar sporadic se stabileau noi hotare²⁴.

În modul de locuire a terenurilor de către comunitățile sătești persista un echilibru, o măsură, cunoscută și respectată de toată lumea. Ea apare cel mai elocvent în documentele prin care domnitorul Moldovei dăruia în sec. al XV-lea slugilor sale credincioase „locuri pustii”, adică cele din stăpânirea domnească, „ca să-și așeze sat”/ „să-și facă sat”. Și atunci hotarul trebuia „să fie cât poate folosi de ajuns un sat”/ „cât poate cuprinde un loc de sat cu așezare”/ „cât va putea folosi un sat din plin”²⁵, „cât vor putea folosi aceste sate să întemeieze îndestul” sau „cât va fi de ajuns să locuiască două sate”²⁶, măsura rămânând valabilă și când se renovează săliște: „hotarul (...) să fie cât se vor putea hrăni din destul două sate”²⁷.

Cât de mari erau aceste pământuri? După informații mai vechi, „mărimea vetrei satului se stabilea prin tragerea cu arcul de la stâlpul așezării în toate direcțiile. Reperete obținute prin căderea săgeții erau unite printr-o brazdă de plug”²⁸. Astfel vatra satului tindea să fie rotundă. Și moșia lui, care înconjura vatra, avea aceeași formă. Mărimea moșiei satului, era egală cu suprafața pe care reușea s-o înconjoare un om călare sau pe jos în timp de o zi sau de o zi și o noapte. Mențiuni despre aceste practici se regăsesc în narațiuni populare – oamenilor li se da atât pământ cât puteau să înconjoare cu calul din răsăritul soarelui și

²³ M.E.F., vol. I, 1432-1442, p. 2; dar și în continuare: 1435, p. 2-4; 1443, p. 10-12; 1528, p. 34-35; 1528, p. 37, 39-41; 1528, p. 43; 1528, p. 49; 1537, p. 69-70; 1555, p. 74-75; 1560, p. 80; 1570, p. 83; 1573, p. 143-144; 1598, p. 159.

²⁴ *Ibidem*, vol. II, p. 78.

²⁵ *Ibidem*, 1507, 1535, p. 223, 270; *ibidem*, vol. I, 1507, p. 24-26; 1529, p. 45.

²⁶ *Ibidem*, 1552, p. 65.

²⁷ *Ibidem*, 1552, p. 59; Gheorghe Ghibănescu, *Impresii și note din Basarabia*, Chișinău, Civitas, 2001, p. 252-253.

²⁸ Ion Ghinoiu, *Comentarii etnografice asupra fenomenului de „întemeiere” a așezărilor*, în R.E.F., nr. 2, București, 1979, p. 200-202.

până în apusul lui²⁹. Unele sate și-au format moșia cu ajutorul unui om ales de comunitate care căra din centrul satului spre hotare un sac cu pământ. Locul unde se oprea, era considerat marginea moșiei satului. Conform altor informații, hotarul moșiei satului era stabilit, în locurile unde nu se mai auzea toaca de lemn bătută în mijlocul vetrei lui³⁰. În Codrii Moldovei, oamenii își făceau vatră largă de sat în pădure, „o înconjurau cu hindichi și gard de nuiele, zăhătuit pe unele locuri, a cărui urmă se vede și azi”, scria la începutul secolului al XX-lea Gheorghe Madan. „Gardul avea patru porți dinspre cele patru părți a lumii și la fiecare poartă sta câte un străjer³¹. Conform unei tradiții generalizate, la porțile țarinei erau răstigniri din lemn sau piatră și ori de câte ori brazda era întretăiată de drumuri, în acele locuri se puneau răstigniri. Riturile de invocare a ploii sau de îndepărtare a fenomenelor nedorite se săvârșeau obligatoriu la aceste răstigniri.

La Ermoclia, Ștefan Vodă, s-a păstrat credința că „pe vremuri nu se împărțeau pământurile într-un sat până nu se făcea biserică. Așa era datina. Satele care nu aveau biserică, nu aveau nici brazde, aveau pământ pe care-l lucrau împreună. Brazda-i hotarul satului. Înjugau 3-4 perechi de boi și trăgeau brazda satului. Oamenii mai în stare duceau boii pe brazdă³². Mai multe rituri privind trasarea brazdei satului la întemeierea lui oferă A. Fochi: plugul era tras „de doi boi negri, gemeni” și „oameni sau băieți tot gemeni”, cu scopul de a fi „apărat de ciumă, holeră, grindină, cotopire³³”.

Peste această brazdă nu era permis să se treacă. Interdicția este de ordin general. Peste nici un hotar nu se permite trecerea în mod obișnuit. Brazda, hotarul, hindichiul, ca și gardul sau orice alt cerc imaginat, având funcții de apărare, adică de închidere a oricărei treceri, puteau fi trecute numai ritual. Când alaiul nunții care se ducea la mire în sat ajungea la brazdă, flăcăii din satul fetei cereau acestuia răscumpărarea miresei. Nu se dă de pomană peste gard, hat, margine, altfel pomana nu ajunge la destinatar pe lumea cealaltă. Hotarul n-ai voie să-l ari, pentru că face parte din reperele stabilității lumii; de pe hotar, ca din cimitir, n-ai voie să iei nimic.

Toți locuitorii trebuiau să-și așeze gospodăriile în interiorul vetrei

²⁹ *Cât îi Maramureșul*, Chișinău, Editura Știința, 1993, p. 221.

³⁰ Ion Ghinoiu, *op. cit.*, p. 202.

³¹ Gheorghe Madan, *Văzute și trăite*, Chișinău, 1989, p. 174.

³² Com. Ermoclia, Ștefan Vodă, inf. Florea Fănache, născut în 1929.

³³ A. Fochi, *op. cit.*, p. 137.

satului, ca să fie sub protecția brazdei. Centrul acestui cerc și al satului era stâlpul satului, considerat și buric al pământului. Această formă rezultă din modul omului de a percepe întinderile orizontului și a fost perpetuată prin vechile rituri de întemeiere a localităților³⁴. Cercul conferea spațiului funcții apotropaice. Ca să-și păstreze aceste proprietăți sacre, brazda satului era reactualizată la Anul Nou și în timpul epidemiilor³⁵, odată cu ea reactualizându-se întregul spațiu cultural al localității.

Dintre toate semnele de hotar, satele au păstrat în memorie cele mai multe fapte despre brazdă, poate de aceea brazda se confunda cu hotarul și era adeseori reîmprospătată. Toponimele *La brazdă* sunt foarte răspândite pe întreg teritoriul Basarabiei, dar mai ales la șes, în partea de sud-est (raioanele Anenii Noi, Căușeni, Căinari, Ștefan Vodă, Cimișlia). La sud-vest e mai frecvent utilizat toponimul *Hindichi* (în raioanele Vulcănești, Cantemir, Cahul, parțial Leova). Iar la nord apare mai des toponimul *Șanț*, deși au rămas în uz și celelalte două. La Lipnic, hotarele moșiei treceau pe Cubolta, în alte locuri hotarul era însemnat cu un hândichi (șanț). Erau hindichiuri săpate de la podul Cernoleucii până la Săliște. Hotarul era păstrat strict³⁶. La brazda dintre două sate, în locul unde aceasta era întretăiată de drum, se puneau răstigniri din lemn sau piatră. Între satul Căușenii Vechi și orașul Căușeni există și acum toponimul *La brazdă*. Mai recent, un întreprinzător și-a deschis pe locul unde drumul întretaie brazda dintre aceste localități o cafenea, numind-o *La brazdă*.

Conform unei credințe generalizate, ca să plouă, preotul, împreună cu enoriașii din toate satele megieșe, făceau înconjurul moșiei satului pe brazdă sau pe hotar ori trebuiau să înconjoare cel puțin două hotare pentru a atrage ploaia³⁷. Se credea că pe brazdă, hotar, hat sălășluiește necuratul, dansează Rusaliile, iar dincolo de ele sălășluiesc fiarele sălbatice, balaurii, ielele, demonii bolilor și duhurile rele³⁸.

³⁴ *Ibidem*. A se vedea și Ion Ghinoiu, *op. cit.*, p. 200-204. Andrei Oișteanu, *Mithos and Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, Editura Nemira, 1997, p. 153-164.

³⁵ A. Fochi, *op. cit.*, p. 137; Andrei Oișteanu, *op. cit.*, p. 153-164; „La vreme de boale rele, molipsitoare, să se tragă brazda împrejurul satului cu doi boi de gemene și boala nu se mai apropie de sat niciodată” – inf. Petru Matei, Suciulucani, Bălți, A.F.A.R., caiet 475.

³⁶ Com. Lipnic, Ocnîța, inf. Nicolae Dub, născut în 1911; înregistrare Dumitru Harabagiu, 1992.

³⁷ *Cornova*, Chișinău, Editura Museum, 2000, p. 189.

³⁸ Acolo să nu șezi, să nu dormi – Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I, București, 1998, p. 363; H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 176-177; despre Rusalii – Vasile Grosu, *Talmaza – creații folclorice*, Chișinău, 2003, p. 76-77.

Este aproape imposibil să redescoperi astăzi în planurile moșiilor satelor hotarul străvechi imaginat ca un cerc, ceea ce este firesc la distanță de secole. S-a schimbat modul de a ara câmpul, care demult nu mai formează margini rotunde, ci laturi drepte, pentru că se ară de-a lungul câmpului. Concomitent, ele au fost remodelate și sub impactul modalităților de fixare pe hârtie a moșiilor. Deja în secolul al XIX-lea, figurile geometrice dominante în planurile topografice sunt dreptunghiul și triunghiul. La compararea planurilor topografice ale localităților se observă fărâmișarea sau permanenta frângere a liniei hotarelor din centrul și nordul republicii, ca urmare a îndelungatei lor istorii și menținerea unor drepte lungi pentru crearea unor dreptunghiuri alungite în satele de la sud, în special în cele ale coloniștilor, ca rezultat al împărțirii pământurilor în 1818-1828 în Bugeac. Unde au fost inevitabile, au fost luate ca semne de hotar Valul lui Traian, cursul râurilor, drumurile comerciale, dar, de cele mai multe ori, mâna cartografului a fixat sigur suprafețe mari, ușor de măsurat, pentru că coloniștii au fost împrăștiți dintr-o dată cu suprafețe mari – 5 ha. În urma studierii colecțiilor de planuri s-a observat că liniile de hotar ale moșiilor tind să fie cât mai rectilinii.

Semnele folosite de către comunități pentru a demarca hotarul erau naturale sau artificiale, mai mult sau mai puțin rezistente³⁹. În evul mediu, după exemplul hotarelor țării, și pentru demarcarea hotarelor dintre sate erau folosite la început însemnele naturale de caracter durabil: râurile, dealurile, stâncile, văile sau cele mai puțin rezistente: pădurile, arborii, heleșteiele, iazurile, care ieșeau în evidență pe linia de marcare. Deja în primele documente ale secolului al XV-lea, grație străvechii locuiri a pământurilor, erau destul de frecvent utilizate și semnele artificiale: prisăcile, drumurile, podurile, fântânile. Mai târziu, încep a fi luate ca semne mobilele, brazdele, valurile, pietrele și copacii de hotar etc.

Vechile hotare erau verificate începând de la *capul moșiei de sus sau de jos*, apoi se urmărea, de obicei, hotarul pe linia de răsărit, miazăzi, unde se puneau *pietre de fund* (de cotitură a liniei hotarului) până se ajungea la locul de început, unde era *cheutoarea moșiei*, adică se încheia hotarul. Se respecta, în acest mod, mișcarea firească a soarelui. Prin sincronizarea acestor direcționări, se dorea asigurarea bunului mers al lucrărilor, durabilitate în timp. *Piatra cheutoare* avea însemne la părțile care corespundeau direcțiilor unite. Uneori, piatra

³⁹ Nicolai Grămadă, *Toponimia minoră a Bucovinei*, vol. I, București, Editura Anima, 1996, p. 69-71.

încheia mai multe moșii. Spre exemplu, la gura văii Peresecinii era o *piatră-cheutoare* a patru moșii, în alt loc erau trei *pietre-cheutoare*. În documente apar și câteva *pietre-cheutoare* într-un singur loc. *Stâlpul cărăușului* (fig. 1) din apropierea satului Rogojeni are însemne și pe latura îngustă, ceea ce-l face să semene cu o *piatră-cheutoare*.

Am încercat să reconstituim, ca exemplu, semnele de hotare într-un spațiu concret și ne-am oprit la cel format de localitățile Trebujeni, Butuceni, Morovaia și Mașcăuți în baza cărților domnești, planurilor topografice, cărților de hotărnicie și atestărilor de teren. În cărțile domnești mai vechi la care vom face referință, modul de desemnare a hotarului este foarte vag. Cartea de întăritură hotărnică Stogiște (1576): locul se afla la răsărit, în fața satului Golăești,



Fig. 1. Stâlpul cărăușului;
Rogojeni, Florești

„unde merghe locul spre Lucașeuca și unde cade Lucașeuca în Răut, și în fața Lucașeuca, la gura Ivancei, iar de acolo la asfințit, și de acolo la obârșia Ivăncii, și de la obârșia Ivăncii în dreptul locului de sub făget, și de acolo pe sub făget la vale, unde se împreună hotarul cu Mașcăuții dinspre asfințit, cu loc de moară, unde se numește moara lui Mihăilaș”⁴⁰. La fel de sumar apar descrierile localităților Trebujeni (1591) și Golăești (1603), „alt loc la capătul peșterilor, mai sus de Orheiul Vechi, unde cade drumul spre Orhei în Răut, pe din sus de chișinăul din stâncă, de cea parte a Răutului dinspre Nistru”⁴¹. Ca mărturie fie a acestei departajări, fie a uneia de mai târziu, pe marginea stâncii a rămas încastrat un stâlp de mai puțin de un metru înălțime, cu un semn, „III”, imprimat pe una din fețele lui late. În zăpădă de dănie de la 1667 al lui Dionisie Portărescu se află o precizare privind pământurile dăruite: „din moșia satului, din vaduri de mori pe râul Răut, din pământuri arabile și fânaț, peșteri, stânci din jurul satului Trebujeni”⁴². Dar la 1668, când s-a încercat precizarea hotarului săliștii

⁴⁰ M.E.F., vol. I, p. 92-93.

⁴¹ *Ibidem*, p. 150-151.

⁴² *Ibidem*, vol. VI, 1677, p. 103.

Peștere nu s-a mai reușit⁴³. Lipseau prea multe dovezi ale hotarelor și oameni care să le fi memorizat.

Mult mai amănunțit apare descris hotarul moșiei Mașcăuți, la 1616. Din cauza invaziei tătarilor s-au pierdut vechile documente pe care localnicii le aveau de la Ștefan voievod cel Bătrân și boierii hotarnici au hotărnicit ocina Mașcăuți „după hotarele vechi din jur și după împărțeala lor”⁴⁴. Au identificat hotarul după multe vechi pietre de hotar, văile pâraiașelor, drumuri, poduri, mori, copaci, fântâni, pădure, râpă, mormintele tătarești, altarul vechii biserici, cursul Răutului etc. Documentul amintește altarul bisericii de piatră de lângă caravan seraiul promontoriului Peștera (Orheiul Vechi) sau, mai drept, ruinele ei. Mai jos de ea, în locul numit de săteni *Țintirimul cailor*, a stat o piatră de hotar până prin anii '70 ai secolului al XIX-lea. Aceasta avea o singură cruce, pe latura de răsărit, adică din direcția de unde venea hotarul.

Un document de la 1617⁴⁵, vizând aceeași problemă a Mașcăuților, repetă însemnele din documentul precedent, dar apropie toponimele de altele care pot fi regăsite pe un plan al satului Mașcăuți de la mijlocul sec. XIX (anul n-a putut fi identificat din cauza deteriorării ei)⁴⁶. Probabil în cartea de întăritură de la 1616 au fost folosite toponime din documentele străvechi, iar în cea ulterioară ele au fost redactate în conformitate cu cele aflate în uz. Astfel, în loc de podul lui Eftimie apare podul lui Aftene, podul lui Miculcean a devenit podul lui Neculce, fântâna hoșului a devenit a furilor. Confruntând hotarul de pe hartă cu cel semnalat de cărțile domnești, vom observa că el nu s-a schimbat prea mult în decursul secolelor. Pe hartă, pietrele hotarului mare al moșiei satului sunt însemnate cu cerculețe, dar noul hotar al moșiei lui Ion Sârbu are însemnate pietrele de hotar cu același semn grafic, susținut de inscripția „kameni”. Cuvântul apare scris de nouă ori, doar pe o singură latură a moșiei, cea care formează o dreaptă, frântă doar în două locuri. Pe celelalte laturi, care sunt destul de zigzagate, figurează doar semnul grafic al pietrelor de hotar. E greu să afli o motivație de ce măsurătorul de pământ a dublat informația doar parțial, pe o singură latură. Probabil aceasta era cea care avea mai multe probleme, ea fiind cea mai lungă. Vom observa că documentul nu amintește de bouri, ci doar de copaci și se referă cel mai frecvent la

⁴³ *Ibidem*, vol. V, p. 207-208, 211-212.

⁴⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 297-302.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 324-327.

⁴⁶ Nr. 2983 din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău.

pietre de hotar vechi, lucru firesc, pentru că locurile sunt bogate în piatră și acest material conferea mai multă rezistență în timp însemnelor de hotar.

Din documentele vremii, rezultă că stâlpii și pietrele de hotar sunt destul de timpuriu intrate în uzul delimitării moșiilor. Important este că cele mai vechi documente denotă deja acțiunea de confirmare a pietrelor de hotar existente, nu de instalare a lor.

Când se puneau stâlpi de piatră ca semne de hotar, sub ei se mai îngropau cărbuni și hârburi sau prund și cenușă – care erau probe sigure că acești stâlpi sunt de hotar. Uneori, doar prezența acestor attribute, în lipsa stâlpilor sau a pietrei, era o probă suficientă că pe acolo trecea linia de hotar. Pietrele fără aceste semne însoțitoare erau numite „viclene”⁴⁷.

În cercetările de teren întreprinse în împrejurimile satului Zamcioji de către protoiereul Emanuil Brihuneț, dintre doi stâlpi de hotar despre care povestesc localnicii, a identificat unul masiv, aflat în sectorul de pădurice dintre Zamcioji și Copileni. Piatra era culcată la pământ și pe singura latura lată, care a putut fi văzută, are scrijelate cinci cruciulițe amplasate astfel ca să formeze o cruce imaginară. O mărturie hotarnică a satului Copileni făcută la 10 aprilie 1815 amintește despre fixarea hotarelor în această parte cu pietre⁴⁸.

Din imaginile publicate vom observa că au fost atestate două tipuri de stâlpi de hotar. Primul dintre ele, are două fețe mai late și două mai înguste și atunci fie numai pe părțile late sau și pe acestea și pe cele înguste apar semne. Semnele păstrate mai bine în spațiul nostru sunt cele ale crucii (fig. 2). Fie că ele au fost mai frecvente, fie că oamenii s-au temut de acest semn și le-au scos de la locul lor. În textele vremii apare sintagma „s-au pus hotar cu cruce”. Un stâlp de hotar cu semnul crucii a fost atestat de protoiereul Emanuil Brihuneț în vatra comunei Cortin (Comrat). Localnicii știu rostul stâlpului. Celălalt tip de stâlp nu are fețe prelucrate, este așa numitul



Fig. 2. Stâlp de hotar (?)
de lângă autostrada
Chișinău-Ciniseuți

⁴⁷ L. T. Boga, *op. cit.*, vol. XX (*Mărturii hotarnice*, 1602-1814), p. 6.

⁴⁸ A.N.R.M., Fond 37, inv. 2, U. P. 79.

bolovan de piatră (cei din Roșietici și Căzănești), dar și cei din vetrele satelor Drăsliceni, Brănești, Mașcăuți, care fie că au avut careva semne și acestea au dispărut cu anii, fie că serveau ca semne prin ceea ce reprezentau – o stavilă verticală mare, bine observată din toate părțile la acea vreme (fig. 3).



Fig. 3. Stâlp de hotar;
Rogojeni, Florești

În 1649, pentru a hotărnicii o jumătate din satul Vascăuți au fost puși numai stâlpi de piatră⁴⁹. În 1668, la hotărnicirea părților de moșie din Sârcova au fost puși mulți stâlpi și doar doi copaci au fost crestați cu semne de hotar⁵⁰. Hotarul satului Lamanova din ținutul Sorociei a fost delimitat cu ajutorul a nouă stâlpi de piatră și patru fântâni⁵¹. Aceste exemple arată preferințele celor care fixau hotarele pentru obiecte marcatore rezistente, aflate din prisosință în partea locului.

Planurile topografice, cu câteva excepții, nu au legendă. Pe ele stâlpii de hotar sunt însemnați cu un cerc, fântânile sunt reprezentate cu două semne: un cerc circumscris în pătrat de culoare albastră (Iablona) sau un cerc albastru însoțit de cuvântul respectiv (Mașcăuți), ceea ce face dificilă identificarea lor. Planul satului Gura Căinarului (1902) are desenate șapte pietre de hotar, dar conține cuvântul „piatră” o singură dată. Pe planul moșiei răzeșești Prisaca din 1873 este scris de opt ori cuvântul „piatră” pe linia hotarului, acesta apărând alternativ cu semnul ei grafic, repetat de mai multe ori.

Pe linia hotarului sunt și morminte. Precum se știe, conform vechilor credințe, sinucigașii erau înmormântați la hotar. Se credea că dacă cineva dintre ei ar fi îngropat în cimitir, nu va ploua doi-trei ani⁵². Mormintele lor erau altfel consemnate decât ale celorlalți răposați. Adeseori li se punea o piatră de mormânt. Treptat mormintele erau incluse într-un circuit al practicilor magice, pentru a se neutraliza intențiile agresive ale celui înmormântat. Alteori, hotarul era tras spre pietrele funerare existente deja. Pentru că și pe vremuri, ca și acum,

⁴⁹ M.E.F., vol. IV, p. 205-207.

⁵⁰ *Ibidem*, vol. V, p. 232-233.

⁵¹ *Ibidem*, p. 127-128.

⁵² Burlănești, Edineț, inf. Emilia Pleșan, n. 1927; Vădeni, Soroca, inf. Elena Cușnir, n. 1930; Alexandru Furtună, *Tradiții etnofolclorice*, în *Cornova*, p. 201.

oamenilor morți în câmp, pădure sau râu li se ridica cruce pe locul unde și-au dat sufletul. Hotărnicile referitoare la teritoriul numit actualmente Orheiul Vechi amintesc și morminte tătărești, adică un cimitir. Firește, pietrele mai mici au dispărut cu timpul, dar cele masive au rezistat. După câteva legende înregistrate în Trebujeni, Orhei, rezultă că și trădătorii erau îngropați la hotar⁵³.

Există mai multe afinități între hotare și morminte – toate reglementează accesul dintr-un spațiu în altul; în cazul mormântului, acestea controlează trecerea dintr-o lume în cealaltă. Prin pietrele de hotar și cele de mormânt se oprea în mod magic trecerea. Piatra, spre deosebire de lemn, fiind considerată în mentalitatea arhaică și tradițională neînsuflețită, trebuia să oprească accesul nedorit⁵⁴.

Adeseori, pentru conturarea hotarelor erau luate ca reper și curganele aflate pe linia de demarcare. Planul topografic al satelor Frigeni și Oiceni (1891) cuprinde cinci; cel al satului Burghilea-Soci (1909) are pe latura est-sud a hotarului patru; tot patru sunt și pe planul moșiei Alexăndreni, Fălești (1876); pe cele ale moșiilor Soltoi, Dănuțeni, Beilești, Oiteni, Țuțora (1871) figurează câte două morminte, tot două sunt însemnate pe cel din Chiselia etc⁵⁵. Identificarea curganelor din morminte este destul de dificilă. Pentru că atunci când pe planuri e scris rusește „moghila”, nu înseamnă neapărat mormânt, ci poate fi și curgan, adică movilă în expresie locală. Un exemplu elocvent în acest sens este schimbarea numelui lui Petru Movilă în Moghila când a devenit mitropolitul Kievului. Iar în documente, curganele apar sub numele de movile. Spre exemplu, hotarele dintre Peresecina și Copileni treceau pe movilele tătărești.

⁵³ Inf. Andrei Nour, născut 1909, înregistrare din 1976. Susține că pe piatra trădătorului era scris că numai în acel loc se poate face rău; a se vedea și Gheorghe Remenco, *U istokov prekrasnogo*, Chișinău, 1975; Nicolae Chetaru, Isac Rafalovici, *Comoara pârçălabului Gangur*, Chișinău, Tiragetia, 2002, p. 87-88. Cu tot respectul pentru autorii acestei ultime cărți, de dragul adevărului științific, trebuie să avertizăm cititorii că ea conține o ficțiune privind vulturul bicefal folosit ca semn de hotar la Orheiul Vechi. A confirmat acest lucru arheologul Nicolae Chetaru, când l-am rugat să precizeze faptele descrise. Arheologii n-au descoperit un stâlp cu inscripție („Meja” – „Hotar”) și cu un vultur bicefal pictat cu vopsea neagră, nu l-au rostogolit de pe stâncă în apa Răutului, cum scrie în carte. Dar e simptomatic însuși faptul că s-a recurs în acest mod la un însemn de hotar, ceea ce denotă insuficiența cunoaștere a domeniului.

⁵⁴ Eugen Bâzgu, *Semnificațiile mito-simbolice ale pietrei în gândirea populară românească*, în „Destin românesc”, Chișinău – București, nr. 3, 2001, an. VIII, nr. 31, p. 116-119.

⁵⁵ Nr. 3361-3363 din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală.

Între semnele naturale utilizate pentru marcarea hotarelor apar frecvent și copacii singulari sau pâlcurile de copaci. Se recurgea la arbori pentru că ei constituiau una din bogățiile principale ale țării și aveau o viață relativ lungă. Modul de însemnare a copacilor hotarnici era înfierarea sau scrijelirea pe ei a bourului-stemă a Moldovei sau a semnului crucii. Primele mențiuni ale bourilor apar pe la mijlocul secolului al XV-lea – „unde sunt bouri pe copaci”⁵⁶. În hotarnica moșiei Căbăești (1619-1620), figurează ca bouri de hotar mai mulți copaci: fag mare, tei mare, stejar, ulm, arțar. Iar în întreaga Moldovă, între copacii însemnați mai figurează arinul, carpenul, paltinul, jugastrul, bradul, plopul, pârul pădureț, cireșul etc⁵⁷. Frecvența fiecărei esențe este diferită. Într-o carte de întăritură a moșiei Nișcani, stejarul figurează de patru ori, teiul de două, iar frasinul și arțarul o singură dată. În documentele care vizează realități istorice din jurul Orheiului Vechi, ulmul apare cel mai des în această ipostază. Până acum două decenii lângă pădurea Selitra de lângă Trebujeni era un ulm bătrân-bătrân, fără scoarță, care pe vremuri servea ca semn de hotar. Localnicii numeau acest loc *Ulm*. Nu departe de Dănuțeni, la cheutoarea cu moșia Budești, apare pe hartă toponimul *Stejarii*. Anume stejarii erau folosiți cel mai des ca semne de hotar, ei fiind cei mai longevivi și mai răspândiți copaci în spațiul nostru.

Privitor la tehnicile însemnării limbajul, documentelor este foarte laconic: „un bour ce s-au făcut dintr-un stejar în marginea dumbrăvii”⁵⁸. Ceea ce nu ne permite să înțelegem cum erau făcute aceste semne. Dar investigațiile premergătorilor în domeniu au relevat aceste practici. „În copac s-a desemnat un bour, ai cărui doi ochi au fost sfredeliți, două bucăți de cremene s-au împins înăuntru și s-au bătut două bucăți de lemn”⁵⁹. Cremenea trebuia să împiedice cât mai îndelung cicatrizarea rănilor.

Un al doilea semn de hotar imprimat copacilor era cel al crucii, care se folosea mai rar: „de la stejarul cu cruce”⁶⁰, „copacii erau însemnați cu bour sau semnul crucii”⁶¹. Necesitatea introducerii ei a fost dictată de intensificarea nedreptăților în menținerea corectă a hotarelor.

⁵⁶ M.E.F., vol. I, 1446, p. 13-16.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 345-347.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 172.

⁵⁹ Nicolai Grămadă, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁰ M.E.F., vol. I, p. 96.

⁶¹ L. T. Boga, *op. cit.*, p. 6; Gheorghe Burlacu, *op. cit.*, p. 518.

În documente se întâlnește și sintagma „carpen însemnat”, „brad însemnat”, „arin însemnat” care poate fi ceva deosebit de bour, căci în același text apare și „tei cu bour”⁶². Despre aceste însemne Gheorghe Burlacu scrie: „tot crestare și încrestare se numea și facerea altor semne (litere, cifre) pe stâlpi sau copaci”⁶³. Hotarnicii aveau un tipar de fier cu efigia Moldovei care, după ce era înfierbântat în foc, era aplicat pe arbori, stâlpi ca aceștia să devină bouri. Dar, de cele mai multe ori, efigia era scrijelită cu dalta sau toporul pe copac, stâlpul, bolovanul sau stânca de piatră. Acestea tot deveneau bouri, iar documentul preciza: „s-au tăet bour”. Mai rar sunt amintite pietrele de hotar numite bouri. „Bourul reprezenta un reper „legiuit” aducând certitudinea unui hotar adevărat, veșnic și nestrămutat; el întruchipa, de asemenea, siguranța și dănuirea proprietății”⁶⁴. Bourii sunt amintiți cel mai mult în documentele din secolul al XVII-lea.

Pentru a asigura durabilitatea semnelor de hotar, adeseori, sub copacii cu bour, erau puși și stâlpi de piatră. Moșia satului Cobâlcin a fost însemnată în 1663 cu șapte stejari cu bouri, cu stâlpi sub ei⁶⁵. Într-o hotărnicie a Schitului Răciula din 1799 se precizează: „au mers întâi în malul mătcii Ichelului la un stejar – au făcut un bour într-un stejar unde au pus piatră de hotar sub stejar, din care hotar au început a măsura cu funie de 10 stânjeni gospod și stânjenul de 8 palme drept la deal spre miazăzi unde păr în zarea dealului până unde s-au împlinit 25 funii și s-a făcut bour într-un tei, 10 funii – un bour într-un stejar, cari bour l-au făcut cheutoari acestei moșii și supt stejar au pus și piatră”⁶⁶.

Desigur, ne-am propus să căutăm urme ale bourilor de altădată imprimate pe vechii arbori, dar a fost imposibil să le identificăm. Este firesc, a trecut destul de multă vreme de la însemnarea lor. Sunt prea puține șanse ca acești copaci să mai păstreze urmele de înfierare sau scrijelire de acum 300 de ani. Ele s-au cicatrizat treptat și demult nu se mai observă. Apoi, o bună parte din copacii folosiți ca semn de hotar au dispărut, pentru că la acea vreme erau deja maturi sau bătrâni, altfel n-ar fi fost aleși pentru bouri. În alte cazuri, păstrarea îndelungată a copacilor bătrâni ar putea să se datoreze și faptului că serveau ca semne distinctive de hotar. Așa cum s-a

⁶² M.E.F., vol. II, p. 200-201.

⁶³ Gheorghe Burlacu, *op. cit.*, p. 519.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 520.

⁶⁵ M.E.F., vol. 5, p. 94.

⁶⁶ Preot P. Mihailovici, *Nișcani: documente și tradiții*, în „Buletinul Institutului Social din Basarabia”, tom. I, 1937, p. 142.

demonstrat, orice arbore secular aflat în raza de atenție a comunităților sătești, mai devreme sau mai târziu, devenea un exponent al istoriei orale. La fel ca și alte mărturii ale trecutului, ei au fost raportați, după vechime, la marile personalități care s-ar fi odihnit la umbra lor. Astfel, au rămas în memoria colectivă: stejarul lui Ștefan cel Mare din Cobâlea și stejarul lui Ștefan cel Mare din Căpriană. Dar și „stejarul cel bătrân” din Sireți care a servit multă vreme ca semn de hotar. Copacul se afla la capătul Poienii lui Simion Drăghici, deasupra moșiei Bivol și avea o scorbură mare în tulpina sa groasă, pe care o cuprindeau șase oameni. În 1942 el a fost reprezentat pe sigiliul primăriei și emblema satului⁶⁷.

În mai multe cărți de întăritură se remarcă faptul că dregătorii nu găseau atât de ușor copacii-bouri, că semnele dispăreau cu tot cu copaci. Urmele lăsate de hotarnici pe trunchiul arborilor se cicatrizau, se astupau treptat. Uneori copacii se uscau, ardeau loviți de fulgere sau erau distruși de oameni. Ca să observăm cât de repede au dispărut copacii seculari din peisajul cultural al satelor în plin secol XX, vom face referință la cei protejați de stat. În 1975 erau luați sub ocrotirea statului 372 copaci seculari, din 405 atestați⁶⁸. Comparând lista lor, se observă că cei mai bătrâni și mai numeroși sunt stejarii pedunculați, mai precis 265 arbori. Vârsta lor nu este foarte mare. Cu excepția stejarului lui Ștefan cel Mare din Cobâlea, care avea atunci în jur de 600 de ani, și cel din Căpriană, de peste 450, plus alți patru de 400 ani, ceilalți atingeau cu greu o vârstă remarcabilă. Am comparat această listă cu alta, publicată după 22 de ani, ca anexă la *Legea privind fondul ariilor naturale protejate de stat*. Între timp au dispărut stejari multisecolari: nouă (din raionul Orhei, de peste 350 ani fiecare), nouă (Nisporeni), opt (Strășeni), patru (satul Ciutulești), doi (Trestieni, Briceni), doi goruni (Căpriană) etc⁶⁹. Luând în considerare mai multe toponime minore care trimit la anumiți copaci, am putea presupune că în trecut pe aceste locuri au fost copaci importanți care demarceau pământurile.

Un alt semn de hotar inspirat după modelul munților sunt movilele. Ele erau făcute astfel ca să se vadă de la una la alta, încât ridicându-te pe cea din mijloc trebuia s-o vezi pe precedenta și pe următoarea, la fel ca în cazul pietrelor de hotar. Ca să le înscrie mai clar în cuprinsul orizontului, ridicau movile pe zarea dealului, pe malul

⁶⁷ Nicolae Olaru, *Sireț*, Chișinău, 2002, p. 29.

⁶⁸ Iu. P. Cravciuc, B. N. Verin, I. M. Suhov, *Zapovedniki i pamjatniki prirody Moldavii*, Chișinău, Editura Știința, 1976, p. 237-259.

⁶⁹ *Legea privind fondul ariilor protejate de stat*, nr. 1538, din 25. 02. 1998.

apelor, la gura văilor, în lungul drumurilor. Era o vizualizare permanentă a acestor însemne, asigurată de la distanță. Mărturii valoroase ale acestor însemne de hotar sunt gravurile lui I. G. Muntz realizate în anii 1781-1784 în bazinul Nistrului. Autorul a surprins mai multe movile pe crestele dealurilor, iar în lungul drumului – stâlpi de piatră nu prea înalți, care se deosebesc de crucile de piatră, fixate și ele⁷⁰. Unele sate, neavând la îndemână alte posibilități de marcarea a hotarelor, foloseau numai movilele pe care le ridicau din țărână. Astfel, „în anul 1859 pământurile moșiei Mingir au fost demarcate de cele ale moșiei Tomai prin nouă movile, de cele ale moșiei Cuhurlui prin cinci, Ceadâr prin 10 și Horjești prin 6. Movilele erau, de regulă, făcute pe crestele dealurilor. Uneori de la o movilă la alta era trasă o brazdă”⁷¹.

4. Interpretarea textelor

Cele mai vechi surse clare despre hotare sunt cărțile domnești. Scrise într-un limbaj specific vremii, ele confirmau juridic dreptul proprietarilor asupra unui teritoriu. Textele istorice vizând practica împărțirii pământului și luării în stăpânire sunt mărturii ale gândirii imaginare. Jacques le Goff susține că documentele cu care lucrează istoricul pot conține toate, fără îndoială, o doză de imaginar. Cu atât mai mult, „cel mai prozaic dintre hrisoave poate fi comentat din punctul de vedere al conținutului în termenii imaginarului”⁷².

În secolele XV-XVIII, dată fiind puțina utilizare a scrisului, deoarece cultura noastră continua să fie preponderent orală, orice scriere căpăta valențe deosebite. Orice scriere și, întâi de toate, documentele domnești se numeau cărți. Cine avea carte avea și pământuri. De unde a apărut și zicala *Ai carte, ai parte*. Textul unei asemenea cărți era foarte codificat. „Formulele din protocolul inițial, clauzele finale, datarea, lista martorilor, ca să nu mai vorbim de textul propriu-zis, reflectă, pe lângă situații concrete, și un mod de imaginare a puterii stăpânitoare, a societății, a epocii, a justiției etc”⁷³.

Să ne oprim puțin asupra interpretării acestor texte, pentru a releva instrumentarul cu care se opera în procesul elaborării lor. Deja pe

⁷⁰ Nr. 14522 din colecția Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, în special lucrările: „Popas la drum”, „Cârciumă”, „Popas aproape de Bender”.

⁷¹ Mihai Gribincea, *op. cit.*, p. 80.

⁷² Jacques le Goff, *op. cit.*, p. 8.

⁷³ *Ibidem*.

vremea lui Alexandru cel Bun și Ștefan cel Mare o carte de danie sau întăritură avea o structură bine elaborată, care cuprindea esența actului legalizat și toate însemnele legalizării, specifice vremii, pentru ca faptul să capete cea mai mare putere. În acest scop, la începutul documentului domnitorul se nominaliza, precizând că are puterea supremă în stat și o deține de la Dumnezeu. Spre exemplu, cele mai vechi dintre ele încep cu formula „Din mila lui Dumnezeu” (în primul volum din seria **M.E.F.** formula a fost tradusă prin „Cu mila lui Dumnezeu”). Ștefan cel Mare a introdus și al doilea început: „În numele Tatălui și al Fiului, și al Sfântului Duh, Sfânta Troiță”. Cel mai frecvent a fost utilizată totuși formula „Din mila lui Dumnezeu”. Prin ea domnitorii invocau și participarea puterii divine la elaborarea actului, trecând-l astfel sub incidența puterii absolute. Apoi, arăta că aceasta este voia sa, a copiilor săi și a fraților săi, credința tuturor boierilor moldoveni mari și mici, martori la elaborarea documentului. Încât decizia devenea autentificată de toți cei care aveau dreptul de a decide, eliminându-se în acest mod motivele reinterpretării faptului săvârșit. Pe atunci primeau sate cei care slujeau instituția domnească „cu dreaptă și credincioasă slujbă”. Motivul fiind amintit în două locuri ale documentului, la început când se preciza de ce i se dă cuiva pământul în cauză și ulterior când se reamintea caracterul imuabil al documentului. Imediat după fraza care preciza teritoriile dăruite sau întărite, se recurgea la o dimensionare în timp a faptului săvârșit. Pământurile deveneau ale celui nominalizat „în vecii vecilor și copiilor lui, și nepoților și strănepoților lui, și răstrănepoților lui / întregului neam al lui/, / cine va fi mai îndeaproape / în vecii vecilor și niciodată neclintit”⁷⁴. Astfel, faptul era înscris și în dimensiunea viitorului. Recursul la înveșnicirea lui era susținut și de argumentarea temporală a trecutului. Când se amintea despre hotare, se preciza: „și au întărit hotarele vechi, pe unde au fost din veac”, „pe unde au hotărnicit și au folosit din veci” sau „după hotarele vechi, pe unde din veci au folosit”. Apoi era vizată dimensiunea viitorului: „iar după a noastră viață, cine va fi domn dintre copiii noștri sau din neamul nostru sau pe cine Dumnezeu va alege să fie domn al Țării noastre, al Moldovei, acela să nu strice a noastră danie și întăritură, ci să le dea și să le întărească, fiindcă le-am dat și le-am întărit”⁷⁵. Operând cu aceste formulări se conferea mai multă validitate faptului săvârșit, certitudine, siguranță. Sedentarismul traiului

⁷⁴ **M.E.F.**, vol. 2, 1420, p. 29.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 320.

comunităților sătești solicita garanții de durată oricăror schimbări operate în sistemul de proprietate funciară. Cartea era adresată tuturor „celor care o vor vedea sau o vor auzi citindu-se”, aici oralitatea culturii fiind foarte transparentă, adică de prescripțiile cărții trebuiau să țină cont toți.

Dar nici aceste garanții nu erau suficiente. Deja la 1407, pentru a spori puterea documentelor și a impune imuabilitatea lor se recurgea la forța blestemului scris, procedeu care ulterior va deveni destul de frecvent în texte. Blestemul este un act de magie verbală de mare forță în culturile tradiționale. „Iar dacă alt domn le va clinti fără vină, acela să fie blestemat de Domnul Dumnezeu și de preacurata lui maică, și de 12 sfinți și fruntași apostoli, și de 318 sfinți părinți de la Nicheia, și de toți sfinții”⁷⁶. Alt blestem este și mai dezvoltat: „iar cine va încerca să risipească a noastră danie și tocmeală, unul ca acela să fie blestemat, și de trei ori blestemat de Domnul Dumnezeu, și de arhistrarul Mihail și Gavriil, și de alte fără trup puteri, și de curatul și slăvitul proroc, și protopărinte, și botezătorul lui Hristos, Ioan, și de 12 apostoli”⁷⁷. În general, blestemul este legat de Biblie; cele invocate de cărțile domnești, uneori și de zapise, au aceeași sorginte religioasă.

La sfârșitul textului cărții, pentru credibilitate, „pentru mai mare întăritură” era numit cel care a scris documentul, alteori el adăuga partea sa de legământ: „și eu încă mi-am pus iscălitura me să hie de mare credință”; era precizat faptul că se atârna pecetea domnitorului și se scria data. Cartea scrisă în acest mod era inclusă imediat în categoriile totale ale timpului: trecut, prezent, viitor; era trecută sub incidența puterii absolute: divine, politice, successorale; era adresată tuturor celor care aveau anumite atribuții la document sau puteau avea pe viitor. Toate cele stipulate în ea erau incluse în parametrii eternității.

Dar creșterea demografică, dezvoltarea tehnicii și a relațiilor sociale în contextul desacralizării vieții, duceau iminent la fărâmițarea moșiilor și schimbarea tot mai frecventă a hotarelor. Pentru a evita mărturiile false, la confirmarea și întărirea hotarelor se citeau cărți de blestem. În 1740 târgoveții din Chișinău au împresurat moșia Buiucani; pentru a reconstitui vechiul hotar „am chemat târgoveții și pe alți împregiurași, și întâiu le-am cetit carte de blăstăm, ce-au adus sfinția sa părintele arhimandritul, făcută asupra celora ce ar ști pe unde au îmblat hotarul vechiu și n-ar mărturisi (...) au mărturisit cu sufletele lor pe

⁷⁶ *Ibidem*, p. 30.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 328, 1488; p. 188-189; *ibidem*, vol. 2, p. 201, 218, p. 266, 350 1589, 1599; *ibidem*, vol. I, 1546, p. 55-58; p. 175-176, 191; *ibidem*, vol. 8, p. 227.

unde au știut că a îmblat hotarul”⁷⁸. Blestemele erau gândite de fețele bisericești. Cele mai grele erau scrise în cărțile de blestem făcute de reprezentanții Bisericii. Iată un fragment din cartea de blestem făcută de arhiepiscopul și mitropolitul Sucevei împotriva celor care ar dori să intre în moșia mănăstirii aflată în Buiucani, pe Bâc, sau ar cunoaște și tănuiesc pe unde merg cu adevărat hotarele moșiei: „unii ca aceștia, toți împreună, să fie blestemați și afurisiți de Domnul Dumnezeu și de precurata maică a sfinției sale, de 12 sfinți verhovnici apostoli, și de 318 părinți de la Nicheia; fierul, pietrele, lemnele să putrezească și să se risipească, iară trupurile lor să stea întregi, partea lor să fie cu Iuda (...) și în viața lor procopseală să nu aibă și iertare să nu fie; și de smerenia noastră să fie afurisiți și dați anafemei maranafa”⁷⁹. Oamenii se temeau de aceste cărți, iată de ce uneori chiar dacă erau siguri de mersul hotarelor, evitau s-o primească: „în frica lui Dumnezeu au arătat hotarele moșiei „neprimind carte de blestem”⁸⁰.

Hotarele și cele hotărâte trebuiau să rămână imuabile. „Iar cine va îndrăzni să distrugă și să strice a noastră danie și așezare să nu fie iertat de domnul Dumnezeu”. Cine muta hotarul „cu puterea sa” era amendat. Cu toate aceste asigurări, încălcarea hotarelor devenea o practică cotidiană și judecățile pentru recuperarea pământurilor deveneau interminabile. De atunci a rămas vorba *Un sac de hârtie și un petec de moșie* care se spunea despre răzeșii nevoiți să-și apere pământul prin judecăți.

Erau respectate și alte condiții care ar fi trebuit să garanteze rezistența actului săvârșit. La porunca domnitorului, dregătorii (pârcălabii, vătavii, căpitanii de margine, în postură de hotarnici etc.) se ocupau de stabilirea sau restabilirea hotarelor. Ei aduceau și citeau cartea domnească cu porunca domnitorului, iar la procesul de hotărnicire erau invitați toți megieșii cei care aveau ca dovadă a moșiilor cărți, alți proprietari vecini ca martori, numiți „oameni buni și bătrâni”, „toți răzeși și împrejurași”. Aceștia trebuiau să mărturisească despre corectitudinea hotarelor pe ce aveau mai scump – pe sufletul lor,

⁷⁸ *Ibidem*, 1740, p. 155.

⁷⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 340.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 345; de teama unei astfel de cărți, în 1783, când încheiau hotărnicia moșiei Iurceni, hotarnicii au fost nevoiți să facă parte unui preot „ca să nu se împărtașească cu blestem”, deși acesta nu avea alte documente asupra pământului revendicat. A se vedea Aurel V. Sava, *Răzeșia Iurcenilor*, în „Anuarul Institutului Social Român din Basarabia”, tom. I, Chișinău, 1937.

de care se îngrijeau atât de mult fiind buni creștini: „dacă am văzut atâtia oameni buni și bătrâni, mărturisind cu sufletele lor”. Sau: „au adus 24 de oameni buni și bătrâni și au jurat pe sfânta evanghelie”. Ajutați de acești martori, hotarnicii trebuiau să hotărnicască „după cum va fi mai drept”, „după cum veți găsi cu dreptate după sufletele voastre și cu oameni buni și megieși așa să tocmiți și să hotărniciti semne”. Incertitudinile la marcarea și măsurarea pământurilor, perenitatea documentelor care autentificau dreptul de proprietar, condițiile istorice vitrege păstrării oricăror mărturii documentare și însemne de hotar complicau corectitudinea întreținerii hotarelor. Bătrânii care cunoșteau în virtutea tradiției educaționale semnele de hotar, pentru că au fost bătuți de mici sau păruți pe la semnele de hotar, ca să nu le uite când vor crește mari și să le respecte, mergeau reconstituindu-le treptat pe linia vechiul hotar cu o brazdă de pământ pe cap, luată tot de pe hotar, săvârșind *jurământul cu brazda pe cap*. Tot ei jurau înaintea domnitorului când acesta judeca privind autenticitatea sau strâmbătatea anumitor hotare. Conform *obiceiului pământului* erau convocați 12 sau 24 de jurători pentru a elucida o contradicție sau o pretenție teritorială, ceea ce implica un mare număr de oameni cu memorie bună. Sau jurau la judecată cu traista cu pământ pe cap, pământ adus tot de la hotarul în cauză. De la aceste obiceiuri străvechi își au originea zicătorile *A veni cu traista în cap* și *A jura cu brazda în cap*, în semn că martorii spun numai adevărul. Se credea că dacă bătrânul va greși semnele de hotar sau va spune neadevărul se va face brazdă de pământ, adică va muri⁸¹. H. H. Stahl, regretând faptul că cercetătorii mai vechi n-au fixat semnificațiile acestei cutume, precizează: „de fapt, luarea pământului pe cap, pe grumaji, cu sau fără traistă, simbolizează blestemul pe care și-l ia pe cap cel care jură fals: tot pământul pe care l-a furat cu jurământ strâmb, e menit să-l apese pe cap, așa cum simbolic îl apasă brazda pe care jură”⁸². Către sfârșitul secolului al XVIII instituția *oamenilor buni și bătrâni* jurători și îndreptători de hotar începe să piardă din importanță. A început să se pună accent pe cărțile de blesteme, pe jurământul făcut pe cărțile sfinte în biserică, pe scrierea multor documente doveditoare de drepturi asupra pământului.

Era foarte mare responsabilitate să împarți pământul, precum și să faci dreptate în cazuri de încălcare și de îndreptare a hotarului.

⁸¹ *Proverbe și zicători*, Chișinău, Editura Știința, 1981, p. 69.

⁸² H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 187.

Memoria colectivă, în principal memoria bărbaților, era garantul acestei corectitudini. Cel care a participat la aceste măsurări era suspectat de greșeli toată viața. Dacă înainte de moarte se chinuia mult, pentru a-i ușura chinurile, i se aducea în cameră o prăjină sau alt instrument cu care a măsurat pământul, ca să i se ierte eventualele greșeli⁸³. Până și despre Alexandru Macedon, cel care a cucerit imense teritorii, se credea că a murit pentru că a participat la măsurarea pământului⁸⁴. Pământul era considerat sacru și orice acțiune privind împărțirea, hotărnicirea, reactualizarea hotarului lui intra sub incidența ritului. Consemnarea, consacrară, apărarea limitelor hotarului, dar și comunicarea celor hotărnicite, toate erau multiplicare în mai multe limbaje, coduri, semne, simboluri, apoi corelate, articulate, pentru a da trăinicie celor hotărâte.

Numai o parte dintre documente precizează foarte concret hotarele, atunci când stabilirea lor sau reconstituirea implica anumite dificultăți. Marea majoritate a lor sunt foarte simple. Porunca domnească privind schimbările din interiorul marelui hotar al localităților era un îndemn ca localnicii, principalii păstrători ai memoriei colective să se implice în precizările teritoriale. Hotarele și semnele de hotar erau considerate de neatins, încât și oamenii uitau de semnele care le marcau.

Toate aceste prescripții aveau ca scop dimensionarea în timp a hotărnicirii, apărarea hotarelor, înscrierea acestui fenomen în ritmurile specifice culturii tradiționale de păstrare îndelungată a celor înfăptuite.

5. În loc de concluzii – Hotarul ca margine a spațiului culturalizat

Prima funcție a hotarelor statului, satului, dar și a moșiei sau a ocinelor sale consta în a demarca un teritoriu ca proprietate, în cadrul căruia comportamentele proprietarilor și străinilor trebuiau să difere substanțial. Concomitent cu aceasta, hotarul are și multe funcții simbolice. El este bivalent: desparte și unește, este sfârșit și început, este profan, dar prin el se reactualizează sacrul. Treptat, hotarul cumulează însemnele difuzate de centru, devine exponentul întregului pe care-l apără și reprezintă.

Mitologia populară, generată de mentalitatea mitică, construită,

⁸³ T. T. Burada, *Datinele poporului român la înmormântări*, în *Opere*, București, 1978, p. 22. Pământul mai era măsurat cu funia, otgonul, lanțul de fier, lanțuhul a căror mărime avea la bază stânjenul cu lungimea de 8 palme domnești.

⁸⁴ Elena Niculiță Voronca, *op. cit.*, p. 298.

la rândul ei, pe un număr finit de principii mitice devenite modele de gândire arhetipală, a rezervat hotarelor semnificații foarte importante, construite în relație cu centrul. După Mircea Eliade, dacă centrul oricărui spațiu concentrează multiple semnificații benefice, sacre, în opoziție cu acesta, hotarele căpătau semnificații profane, malefice⁸⁵. Hotarele, ca limită spațială, erau folosite pentru a exclude fenomenele periculoase sau pentru a atrage fenomenele dorite. Spațiul își are începutul din centru și se termină la hotar. Prin această localizare, hotarele deveneau mediatori ai lumilor. Funcțiile lor magice constau în medierea marilor conflicte rituale ale reînnoirii timpului sacru, reînnoirii vieții sociale, afectată de marile cataclisme sau marile schimbări. Literatura de specialitate, prin contribuția specială a lui H. H. Stahl, Ion Ghinoiu și Andrei Oișteanu⁸⁶, propune un întreg repertoriu al practicilor magice săvârșite la hotar, pe care le vom generaliza.

Cultura tradițională a păstrat multe fapte care denotă că pe vremuri hotarul era strict, ca de la Dumnezeu dat. Hotarul satului asigura circuitul închis al vieții. Cei născuți în perimetrul lui, acolo trebuiau să fie înmormântați, tot spre binele comunității. Această credință stă la baza obiceiul aducerii trupului celui decedat pentru a fi înmormântat la baștină sau, mai târziu, ca o reminiscență a acesteia, aducerea țărâniei din locul unde a fost înmormântat omul, ca un material care l-a absorbit pe cel mort. Neputrezirea, adică necontopirea ulterioară a omului mort cu pământul, era considerată un mare păcat, suspectată de rea credință și invocată în blestemele grele. Înhumarea, adică localizarea celui răposat, întâi de toate în pământul baștinii, rămâne o credință respectată până în prezent. În cazuri de înec sau alte nenorociri, când trupul decedatului nu poate fi recuperat, apropiații nu-și află liniștea până nu-l găsesc și înhumează creștinește.

Tot în legătură cu această credință, pe vremuri, se interzicea înhumarea străinilor în vatra altei localități. La sfârșitul veacului al XVIII-lea satul Furceni, Orhei, a refuzat să permită îngroparea unui luptător suedez sub motiv că este străin și că „la învierea morților, n-o să-l recunoască băștinașii”⁸⁷. Dacă era periclitat echilibrul naturii, se considera că este o urmare a încălcării acestei interdicții. Spre exemplu, când nu ploua multă vreme crucile celor veniți de peste hotarele satului

⁸⁵ Mircea Eliade, *Mitul eternei reînnoarceri*, în *Eseuri*, București, Editura Științifică, 1991, p. 15-34, 45-69.

⁸⁶ H. H. Stahl, *op. cit.*, Ion Ghinoiu, *op. cit.*, Andrei Oișteanu, *op. cit.*

⁸⁷ *Călători străini prin Țările Române*, vol. VIII, București, 1983, p. 355.

și înmormântați în cimitirului lui erau smulse și aruncate pe apă, ca să plouă⁸⁸. Crucea este simbolul universal al unirii tuturor punctelor spațiului, este cea care întreține comunicarea decedatului cu toate lumile universului. Odată scoasă de pe mormânt, ea îl exclude din circuitul cosmic pe cel mort. Aruncarea ei în apă are ca motiv invocarea regenerării, reînceperii unui nou ciclu vital. Conform obiceiului țării, stăpânul moșiei plătea despăgubiri dacă pe pământurile lui era descoperit un om mort. De unde reiese, în mod indirect, că omul era răspunzător de viața celor care treceau pe pământurile sale. Nu se dădea voie să treci hotarul prin orice loc. Dar când oamenii erau nevoiți să-l treacă, își făceau cruce, ca să nu pățească ceva rău.

La sud, când alaiul nunții scotea mireasa din sat pentru a o duce în satul mirelui, flăcăii se întreceau până la hotar (brazdă). Invocarea anumitor fenomene dorite, precum este ploaia pe vreme de secetă, ori îndepărtarea celor nedorite, precum sunt molimele periculoase pentru oameni și animale sau grindina – toate la hotar se făceau.

Hotarul ajută centrului să-și mențină calitățile. El fixează linia externă a sacrului, iar indirect se afla sub auspiciile lui. Relația lui cu sacrul s-a stabilit în momentul întemeierii localității și moșiei, când s-a tras brazda în jurul lui. El a fost apoi periodic reactualizat prin rituri atunci când se sfârșea anul și, odată cu el, se diminuea sacralitatea sau când molimele ori cataclismele afectau condiția normalității vieții din hotarele lui. Riturile practicate cu aceste ocazii denotă că prin fixarea hotarelor comunitatea tradițională se implică în multiple relații. Întâi de toate, comunică cu natura. De la ea preia terenuri, asimilându-le ritual și trecându-le sub incidența culturii. Marcarea hotarelor este o reglementare a comportamentelor și față de natură. Odată fixate, ele nu trebuiau atinse. Puteau fi reactualizate dacă viața comunității era afectată în mod real sau magic. *Jurământul cu brazda pe cap* sau *jurământul cu traista în cap* constituie o sincronizare a memoriei omului cu cea a pământului. Ceea ce rămânea să aparțină și în continuare doar naturii era numit în expresie medievală „loc de pustie”, în sensul pustiu de oameni, nelocuit de ei, dar aparținând în realitate domnitorului. În expresie populară aceste locuri sunt amintite prin fraza „Ducă-se pe pustii”. Cuvintele descântecelor le amintesc numindu-le locuri pustiite, „unde glas de voinic nu se aude”, „unde voinicii nu chiuiesc”, „unde fată mare nu joacă / cosiță nu împletește”, „unde cucoș

⁸⁸ Cășlița-Prut, inf. Vitalie Orloi, născut în 1977, înregistrare din 1994.

nu cântă”, „unde biserică nu se face”, „unde Dumnezeu nu se pomenește”. Răul este trimis „peste 99 de hotare”, adică într-o depărtare nedefinită, „la 99 de hotare nehotărâte”⁸⁹, într-un spațiu neînchis de cercul apotropaic al hotarului, care poate fi niciunde. Sunt locuri neculturalizate încă, aflate în jurisdicția maleficului.

Prin stabilirea hotarelor, comunitatea sâtească intră în relații și cu forțele dominante ale naturii, gratitudinea cărora o invocă mereu. Limbajul sacru al cărților domnești, cărțile de blestem chemate să sporească teama pentru ignorarea hotarului, jurământul pe Sfânta Evanghelie sau în biserică sunt modalități mai târzii de manifestare a acestei relații.

Delimitările teritoriale vizează și relațiile cu alte comunități umane care locuiesc dincolo de perimetrul hotarelor localității date și care sunt percepute ca o alteritate. Perceperea spațiului natural și a celui aparținând alterității culturale este una epicentrică. Alte moșii, aparținând satelor din jur, erau înțelese ca domenii ale străinătății. Astfel, prin hotarul mare care marca marginea posesiilor satului și în care intrau: vatra unde era amplasat satul, moșia unde erau pământurile lui, pădurile și apele (iazurile și heleșteiele), după principiul *noi/ei*, lumea era împărțită distinct în două părți: în spațiul stăpânit de comunitate și în cel al străinătății, aparținând naturii și alterității culturale. Cel aflat între hotarele mari ale localității avea trăsături esențialmente benefice, iar cel de dincolo de hotare era considerat o sursă a maleficului, incertitudinilor, necontrolabilului.

În practica culturală aspectele cosmogonice, teogonice și sociale ale acestui proces se întrepătrund, conferind mai multă durabilitate hotărniciei.

Spațiul și hotarul, ca una din limitele lui culturale, sunt percepute de colectivitate din perspectiva imaginarului. În perimetrul moșiei este creat un al doilea Cosmos, unul cultural, ca o replică a celui real. Epicentrul lui este fixat în centrul satului, devenit instantaneu și *centrul pământului*, *axa lumii (axis mundi)* sau *buricul pământului* în expresie populară. El este și epicentrul sacralității localității, spațiul suprasaturat de sacralitate de la care spre margini, către hotare, sacralitatea este discontinuă. În raport și în opoziție cu centrul, hotarul este spațiul de concentrare a maleficului, dar și o limită spațială în perimetrul căreia erau posibile riturile de reinstaurare a sacrului.

Hotarul a fost mereu în custodia memoriei colective: mitice, folclorice, istorice. Memoria colectivă, conform aprecierii lui H. H.

⁸⁹ Artur Gorovei, *Folclor și folcloristică*, Chișinău, Editura Hiperion, 1990, p. 174-175.

Stahl, durează atâta vreme cât durează adunarea efectivă, în obște, a tuturor membrilor colectivității⁹⁰. Dificultățile cu care sunt reconstituite acum aceste repere, denotă în mod indirect neputința comunităților de a reactualiza anumite straturi ale memoriei colective. Este o realitate confirmată în mai multe domenii ale memoriei colective. Dintre toate ariile spațiului cultural românesc, acesta pare să fie cel mai mult marcat de refuzul de a recurge la memorie. Refuzul poate fi un rezultat al schimbărilor continue provocate de multele evenimente istorice care s-au produs în acest spațiu. Presiunea lor a afectat continuitatea memoriei, au favorizat perpetuarea unei memorii selective, superficiale. Sau, poate, la crearea ei a acționat o mai veche atitudine față de pământ când el era al tuturor, la fel ca apa. Dar pământul a început demult să fie stăpânit, moștenit, ceea ce a generat o atitudine controversată față de acest proces, exprimată și de H. H. Stahl: „mentalitatea profund devălmașă a satelor noastre păstrează, până aproape în zilele noastre, unele trăsături direct ostile împotriva acestor limite de proprietate, fie ele garduri sau haturi. Un întreg folclor se creează pentru a exprima acest sentiment dușmănos proprietăților sau, mai bine zis, a ocinilor”⁹¹. Persistența acestei atitudini față de întregul, reprezentat de sat, ar putea fi un argument indirect privind existența mai îndelungată a acestei stări comunitare față de cea a pământurilor împărțite pe moșii.

În satele de răzeși și mazili: Rudi, Nișcani, Seseni, Țăra, Hirișeni, Cenușa etc. memoria colectivă este mai puternică decât în satele de țărani. În primele se ține bine minte vechea împărțire a moșiei pe bătrâni, cine sunt descendenții pe bătrânie. Spre exemplu, la Rudi, am atestat singurul uric din Republica Moldova păstrat în mod privat. Este o relicvă din 23 noiembrie 1470, și se păstrează în familia medicului Nicolae Rudi. Cartea de întăritură reprezintă un pergament de aproape un metru pătrat, de culoare roz pal pe partea interioară, mai bine păstrată, pe care scrie cu litere cafenii în slava veche. În josul paginii stă sigiliul. Anume aceste sate au reușit altfel să-și păstreze și pământurile și celelalte bogății.

Chiar dacă prin fixarea hotarelor se consfințește juridic o realizare recentă sau se confirmă una mai veche, reactualizându-i-se temeiurile, toate limbajele antrenate în surprinderea și dimensionarea temporală a acestor realizări, semnele de hotar, textele scrise sau planurile

⁹⁰ H. H. Stahl, *op. cit.*, p. 80.

⁹¹ *Ibidem*, p. 184.

topografice erau în egală măsură adresate și urmașilor, pentru că se urmărea rezistența în timp a celor legalizate. Astfel, prezintă interes cum erau codificate mesajele către urmași, ca să fie înțelese și respectate. Textele literare sunt elaborate după tipare ale vremii, conțin mesaje codificate după anumite reguli, pentru ca să fie mereu clar percepute. Ele constituie o probă de modelare semiotică a mesajelor, care se doreau a fi înțelese și respectate peste veacuri. Este un exercițiu semiotic exersat în spațiul nostru pe parcursul mai multor secole, care, deși a respectat tiparele tradiționale, pentru a fi util domeniului, a fost nevoit să se adapteze, ca să facă față solicitărilor sociale. Iată de ce limbajul și structura cărților domnești și a ispisocelor din diferite secole sunt diferite. Ele erau complementare obiceiurilor țării privind păstrarea și reglementarea hotarelor.

Pe vremuri, hotarele și însemnele lor au constituit o sursă inepuizabilă de conflicte, neînțelegeri și judecăți menținute de-a lungul deceniilor, din generație, în generație. Verificate mereu, până la mijlocul secolului al XX-lea, mai târziu, ca rezultat al colectivizării, ele au devenit greu de identificat fie și ca un exercițiu al conștiinței istorice a localnicilor. Semnele de hotar, cândva foarte rezistente, alese special ca să fie repere sigure peste ani, n-au fost documentate ca imagine de cercetătorii istoriei acestui spațiu, inclusiv de cei ai istoriei localităților. Au rămas în istorie hotarele renumite: hindichiul lui Halil-Pașa, Valul lui Traian, satele din ținutul Hotărniceni care erau ca hotar între tătari și moldoveni.

Cele analizate permit evidențierea a trei etape de fixare a hotarelor în practica tradițională. În prima etapă, dominau relațiile dintre comunitate și natură, comunitate și divinitate. Nu existau semne speciale de hotar, linia separatoare stabilită pe semnele naturale fiind considerată sfântă. Hotarele erau sub auspiciile mitului, *obiceiului pământului*, domnitorului. În cea de-a doua etapă, intervenită după scăderea ponderii sacralității în conștiința socială, pe lângă însemnele naturale folosite anterior, s-a recurs și la semne culturale special elaborate: instalarea stâlpilor de hotar cu însemne de proprietate sau de apărare și imprimarea pe copaci a bourului ca stemă a Moldovei. Practicile sociale de menținere a rosturilor hotarelor devin cele mai importante, concomitent crește rolul documentelor domnești în confirmarea și reglementarea lor. În cea de-a treia etapă se recurge tot mai frecvent la documentele scrise ca o dovadă a posesiei asupra pământului, iar ca rezultat acestea își pierd treptat caracterul sacru, la reglementarea pe cale juridică a corectitudinii hotarelor, la împărțirea prin hotare a moșiilor în cadrul marelui hotar al satului și la înmulțirea însemnelor de hotar.

Am considerat important să punem în valoare tehnicile prin care cultura tradițională a structurat și a legiferat spațiul, conferindu-i individualitate. Spațiul remodelat de gândirea simbolică preia și etalează însemnele identitare reiterate de familie, grup, localitate, stat, încât urmărind scopul marcării hotarelor cu însemne cunoscute de către localnici, dar și de cei care le aplicau, s-a recurs la antrenarea în acest limbaj a unei diversități importante de însemne. Ca rezultat, hotarul devine o marcă a comunității. Conștientizarea locuirii comunității în perimetrul unui spațiu determinat, conduce la identificarea grupului uman cu locul în care trăiește, acesta fiind considerat sacru, exclusiv.

Abstract

The paper approaches the tradition of setting boundaries and boundary signs in the area east of Prut River, on the basis of various categories of items (princely books, topographic plans, images of the boundary poles, field records and folkloric works). Within the life of the traditional village, the boundary, limiting the space in the custody of the community, becomes an identity mark of the site and its lands. The village community is responsible also for the life going on within its limits. By setting the boundaries, the community would involve in relations with nature, divinity, neighbouring human communities, and this would suppose that the limited territory would integrate the cosmos, the sacred and the legal aspects of life.

The above analysis allows to point out three phases in setting the boundaries according to the traditional practice. The first phase would be dominated by the relations to the nature, community and divinity. There were no special boundary signs, the separating line established according to the natural signs was taken for granted. The boundaries were under the auspices of the myth, the local tradition and the prince. In the second phase, which took place once the importance of sacredness diminished in the social conscience, apart from the natural signs previously used, the cultural signs elaborated on purpose also started being used: the mounting of boundary poles with marks of property or of defense and the impression on the trees of the aurochs – the coat of arms of Moldavia. Social practices of maintaining the role of the frontiers become the most important, together with the increasing role of princely documents in their confirmation and regulation. During the third phase, written documents have been more and more often as a proof of ownership, and as a result their sacredness is little by little lost, in the case of the juridical regulation of the correctness of the frontiers, of the division through frontiers of the manses within the bigger land of the village, and of the multiplication of the boundary marks.

TEXT, IMAGINE, IMAGINAR: SATUL ROMÂNESC ÎN VIZIUNEA CĂLĂTORILOR STRĂINI (SECOLUL AL XVIII- LEA)

Nicoleta CĂINAP

Problema imaginii proprii și a imaginii celuilalt constituie un domeniu aparte al istoriei mentalităților, încadrându-se în tendințele acesteia de recuperare integrală a personalității umane și a interrelațiilor care se stabilesc între diferite spații culturale. Practic, fiecare națiune are tendința de a-și defini specificul etnic, economic, politic, mental, cultural, religios, într-o încercare de căutare a identității, dar totodată și de delimitare față de alte colectivități, cu alte trăsături specifice, care pot fi cunoscute prin diferite forme de contact. Complexitatea unei imagini este dată nu numai de evoluția sa, ci și de posibilitățile multiple de investigare, ceea ce propune pătrunderea în teritorii culturale diferite (antropologie, sociologie, psihologie, etnologie și nu în ultimul rând istorie), răspunzând astfel cerințelor interdisciplinarității.

Domeniu relativ nou, supus tendințelor moderne ce caracterizează spiritul istoric, imagologia este, în primul rând o analiză conceptuală, care nu este întotdeauna similară cu relațiile directe de viață, creând de la început o dihotomie între „a spune” și „a trăi”¹. Istoricul este chemat astfel să vadă istoria cu ochii contemporanului timpului, ceea ce determină ca investigațiile să fie mai dificile prin autocontrolul permanent pe care îl impun². Imaginea care rezultă în urma cercetărilor permite reconsiderarea trecutului nu ca adevăr istoric ci ca punct de vedere (percepție subiectivă) al celui care o creează; tezei necesității adevărului în istorie a lui Ranke³ i se opune alta care vizează

¹ Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions de Séuil, 1989, p. 13.

² Alexandru Duțu, *Dimensiunea umană a istoriei. Direcții în istoria mentalităților*, București, Editura Meridiane, 1986, p. 11.

³ Rom Barkai, *De l'utilisation de l'image dans la recherche historique* în Hélène Ahrweiler (sous la redaction). *L'image de l'Autre. Etrangers. Minoritaires. Marginaux*, vol. I, p. 30; J. Ki-Zerbo, Grand thème „Image de l'Autre”. *Communications sur le sous-thème „Races et ethnies”*, Rapports du XVI Congrès International de Sciences Historiques, vol. I, *Grands thèmes, méthodologie, sections chronologiques*, Stuttgart, 1985, p. 94.

reflectarea adevărului în scrierile contemporane. Faptul este deosebit de important pentru că propune o multitudine de proiecții ale imaginii de durată mai scurtă sau mai lungă (clișee și stereotipuri), ceea ce ilustrează bogăția aspectelor și varietatea formelor Alterității, universitatea fenomenului (întotdeauna a existat, există sau va exista un celălalt față de cineva) valabil pentru orice loc și în orice timp, ceea ce determină imposibilitatea generalizării, determinate și de faptul că în devenirea istorică, Identitatea și Alteritatea sunt calități mobile⁴. Între Identitate și Alteritate, între Eu și Celălalt, se stabilesc o serie de raporturi generatoare de imagini care permit comunicarea intelectuală în sens pozitiv sau negativ; ele sunt condiționate de o multitudine de factori (raționali sau iraționali) care se constituie într-un model cultural de referință (pentru fiecare dintre cei doi termeni într-un spațiu și într-un timp bine determinate). Astfel, prin Celălalt, Sinele găsește posibilitatea autodefinirii ca expresie a unei norme stabilite și adoptate de o majoritate, uneori sub formă de „patrie”; paralel cu aceasta, alteritatea are ca trăsătură fundamentală extrateritorialitatea, imaginată în general ca o „terra incognita”, termenul vizând nu numai aspectele geografice ci și spațiile alterității sociale, mentale și culturale⁵.

Comunicarea dintre Alteritate și Identitate este un criteriu necesar pentru crearea imaginii despre Sine și despre Celălalt. Contractele pot avea nenumărate forme, mergând de la impactul violent (cucerirea Americii), până la întâlnirea determinată de dorința de a-l cunoaște pe Celălalt; între acestea există însă, o infinitate de posibilități de abordare, condiționate de factorul individual (individul fiind el însuși un model cultural complex, condiționat de statutul social, limba, religie, de interesul pe care-l are față de Celălalt, care constituie în ultima instanță sursa imaginii mentale⁶) ca și de modul de fixare a imaginii (prin scris și oral) și de transmitere a stereotipurilor.

În ceea ce privește spațiul românesc, cercetările ce vizează istoria mentalităților și în subsidiar imagologia sunt relativ puține și timide, abordările vizând mai ales aspectele cantitative ale istoriei. Cu toate acestea, Alteritatea joacă în istoria românilor un rol important, constituindu-se prin călătorii străini o sursă de informații, în condițiile

⁴ Helène Ahrweiler, *L'image de l'autre et les mecanismes de l'alterité* in *Rapports du XVIe Congres International de Sciences Historiques*, vol. I, Grands thèmes, methodologie, section chronologiques, Stuttgart, 1985, p. 60-61.

⁵ *Ibidem*, p. 63.

⁶ Alexandru Duțu, *op. cit.*, p. 52.

în care documentele interne sunt puține și nu permit reconstituirea unei imagini asupra evoluției societății. Pentru secolul al XVIII-lea, perioada adusă în discuție în studiul de față, numărul călătorilor (fără a fi repertoriat în totalitate) este mare, iar informațiile vizează atât lumea urbană cât și pe cea rurală, acestea fiind studiate sub aspect descriptiv și mai puțin interpretativ de către istoricii români.

Dar de ce călătoria? Pentru că aceasta este o formă de întâlnire cu Celălalt, o schimbare marcată prin deplasare în timp și spațiu, o transcendere a categoriilor spre necunoscut⁷; practic exploatarea unor noi spații înseamnă pentru călător a merge până la marginea propriului orizont mental⁸. Cel care călătorește rămâne legat de un centru (model cultural) la care se raportează în mod permanent; datorită acestui fapt apar tendințe de extindere a familiarului asupra necunoscutului, de observare a aspectelor pe care se așteaptă să le găsească în proporții deosebite, astfel încât multe lucruri nu le vede pentru că nu știe să le înregistreze. Imaginea este fixată prin text sau reprezentări artistice, convențiile de limbaj făcând-o transmisibilă și acceptabilă pentru receptori mai ales că ea selectează din personalitatea străinului acele aspecte care permit observatorului să se definească pe sine prin comparație⁹.

Cartea de călătorie a însoțit întotdeauna călătoria propriu-zisă și a fost permanent o modalitate de explorare a imaginarului prin lectură. Între cel care scrie și cel care receptează (lector) se stabilesc o serie de raporturi determinate (de spațiul cultural căruia îi aparțin) și determinante (pentru perceperea spațiului prezentat), în care textul și convențiile de limbaj joacă un rol aparte. Cele două concepte creează de obicei o prelungire a orizontului cultural căruia îi aparține scriitorul, asupra realităților întâlnite în deplasarea lui căroră, prin comparație și analogie le îngustează perspectiva în ideea că scrierea se adresează unor indivizi care împărtășesc același tip de cultură. Centrul cultural de care aparține scriitorul își pune amprenta nu numai asupra imaginii, dar și asupra textului și limbajului, ambele tributare mediului care formează și informează, de unde și tendința de a compara realitățile dintr-un teritoriu, cu realitățile existente în țara proprie, evident civilizată.

⁷ Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire*, Paris, Editions Grasset et Fasquelle, 1991, p. 95-102.

⁸ Andrei Pippidi, *Naissance, renaissance et mort du „Bon Sauvage”*: à propos de *Morlaques et de Valaques*, în „Cahiers roumains d'études littéraires”, nr. 2, 1979, p. 56.

⁹ Alexandru Duțu, *Călătorii, imagini, constante*, București, Editura Eminescu, 1985, p. 18.

Cine sunt cei care călătoresc și redactează aceste texte destinate unui public avid de nou și fantastic? Ei provin cu precădere din spațiul vest-european unde secolul al XVIII-lea a însemnat o mentalitate imobilistă sub raportul călătoriilor, acestea fiind puse cel mai adesea sub semnul necesității imperioase¹⁰; imaginea Europei devenise tot mai cuprinzătoare iar modelul culturii occidentale capătă o valoare dominatoare. Modelul politic francez și cel englez¹¹, implicit modelul societății în care progresul și civilizația și-au pus amprenta prin răspândirea confortului¹², modelul uman al gentleman-ului care se supunea constantelor unor reguli ale “bunului gust”¹³, modelul ideologic și cultural al Secolului Luminilor care făcea să dispară o serie de prejudecăți prin apariția primelor preocupări de antropologie și prin constatarea diversității deschideau orizontul, dar nu în totalitate.

În plus, exploratorul secolului al XVIII-lea, așa cum este descris în lucrarea coordonată de Michel Vovelle¹⁴ este cel care caută să cunoască lumi noi, un erou curajos și singuratic ce rătăcește fără țintă și cu o destinație necunoscută în căutarea unor mituri (Edenul și bunul sălbatic), spulberate de multe ori de realitatea întâlnită¹⁵. Jurnalul (cartea de călătorie) devine o obligație, descrierea lumii se supune unor canoane, iar literatura de acest tip este un gen important al timpului¹⁶.

Pentru spațiul românesc, călătorii străini (exploratorii acestuia) remarcă diferențierea între lumea otomană și o lume polarizată între o boierime fanariotizată (exotică) și o țărănime „barbarizată” (în sensul de vârstă de început a civilizațiilor). Acordând mai mult interes elitelor, ca urmare a unei preocupări firești pentru acestea, spațiul narativ al textelor acordat lumii rurale este minuscul. În acest mod, la o primă vedere, scrierile secolului al XVIII-lea reflectă aspecte disparate, dar durabile

¹⁰ Andrei Cornea, *De la portulan la vederea turistică. Ilustratori străini și realități românești în secolele XVIII-XIX*, București, Editura Sport-Turism, 1977, p. 15.

¹¹ Alexandru Duțu, *Eseu în istoria modelelor umane. Imaginea omului în literatură și pictură*, București, Editura Științifică, 1972, p. 7.

¹² Pierre Chaunu, *Civilizația Europei în Secolul Luminilor*, vol. I, București, Editura Meridiane, 1986, p. 46.

¹³ Alexandru Duțu, *Eseu...*, p. 198-210 și Phillipe Ariès, Georges Duby (coordonatori), *Istoria vieții private. De la Renaștere la Epoca Luminilor*, vol. 5, București, Editura Meridiane, 1995, p. 202.

¹⁴ Michel Vovelle (volum coordonat de), *Omul Luminilor*, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 187-229.

¹⁵ *Ibidem*, p. 190-217.

¹⁶ *Ibidem*, p. 218.

(constante ale imaginii), socotite de unii cercetători ca fiind priviri superficiale, lipsite de profunzime asupra unei lumi ce aparține prin evoluție „duratei lungi a istoriei”. Clișeele și constantele referitoare la satul românesc, prezente la călătorii străini pe tot parcursul secolului amintit pot fi văzute și din alt punct de vedere, nu neapărat ca o imagine subiectivă și personală, impregnată de particularitățile centrului cultural de unde provin autorii, ca și de convențiile de limbaj. Lumea rurală este surprinsă în esența sa ca un univers: locuințele, religia, momentele fundamentale ale vieții (nașterea, căsătoria, moartea), timpul, calendarul, superstițiile, magia își găsesc locul în însemnări fugare sau în descrieri mai largi, reflectând astfel, de multe ori involuntar, preocupările eterne ale omului, daturile fundamentale ale vieții sale.

Astfel, satele românești sunt văzute ca fiind alcătuite din „colibe”, termen ce revine în descrierile călătorilor pe tot parcursul secolului.

Weismantel, ofițer suedez ce lasă o scriere mai amplă despre Moldova, sesizează „colibele proaste”, descriind construcția lor din pari, împletitură de nuiele lipită cu lut și acoperite cu stuf, cu două odăi și cuptoare, ca și faptul că „totul este curat și vărut”¹⁷. Aproape aceeași descriere („colibe păcatoase”) o oferă Domenico Sestini (1779), savant naturalist stabilit în Țara Românească¹⁸. Louis Allier de Hauteroche (1805) descrie satul Daia ca fiind „o adunătură de colibe crestate în pământ cu acoperișuri la nivelul solului”, „locuințe subterane, adevărate vizuine îngropate”¹⁹. Salaberry, a cărui scriere a fost publicată în 1821, menționează ca „valahul [...] locuiește sub pământ, își ascunde existența și puținul care-l posedă de teamă ca turcii să nu-l înrobească”²⁰. Bacheville utilizează termenul „colibe”²¹, ca și abatele Boscovich²², Carra²³, consulul Wilkinson²⁴. La Kamenski, călător

¹⁷ *Călători străini despre Țările Române*, vol. VIII, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 350.

¹⁸ Dan A. Lăzărescu, *Imaginea României prin călători străini*, vol. I, București, Editura Sport-Turism, 1985, p. 183.

¹⁹ Andrei Pippidi, *Un voyageur français dans les Pays Roumains: Louis Allier de Hauteroche en 1805*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, 1-2, 1987, p. 117.

²⁰ *Călători străini...*, p. 205.

²¹ C. I. Karadja, *Frații Bacheville la Iași (1817)*, în „Ioan Neculce”, 7, 1928, p. 295.

²² Gheorghe Ghibănescu, *Ruggiero Giuseppe Boscovich*, în „Ioan Neculce”, 7, 1928, p. 237.

polonez, satele au „bordeie” în Țara Românească²⁵, iar englezul Chishull menționa „hrube” și „bordeie”²⁶.

Dacă exteriorul este observat cu mai multă atenție, puțini descriu interiorul caselor, însă cei care o fac remarcă prezența cuptorului și a utilității sale multiple (Hauterive²⁷), faptul ca într-o cameră se adăpostește toată familia: „îndărătul sobei, pe ea și chiar în ea, când nu este foc, țăranul moldovean și valah, precum și toată familia sa, oricât de numeroasă ar fi se culcă acolo fără pat și chiar fără rogojini după munca zilei”²⁸. Weismantel remarcă și el lipsa paturilor, a pernelor sau a așternuturilor²⁹, în comparație cu lumea rurală din Europa apuseană în care pătrunsese de mult ideea de confort și civilizație.

Exemplele prezentate anterior sesizează în fapt prezența unor construcții tradiționale ce se păstrează pe tot parcursul secolului; ele lasă impresia totodată, că satele ar fi numeroase și populate deși, studiile demografice arată că realitatea este alta. Raritatea populației este sesizată și de călători, atunci când trec prin sate, dar afirmațiile acestea trebuie văzute și prin prisma unor nuanțări: țăranii trăiesc într-un timp propriu, marcat de calendarul muncilor agricole, care ritmează prezența sau absența populației, fapt sesizat în scrierile de călătorie³⁰. Calendarul agricol se împletește cu cel religios, remarcat de călători care observa numeroasele sărbători ale românilor, ca și modul de desfășurare: participarea la slujbă dimineața, după-amiaza la cârciumă și horă³¹; de multe ori acest gen de religiozitate, diferit de cel catolic și protestant este criticat: în fapt sărbătoarea reprezintă o descătușare a trăirilor ce țin de elementele ancestrale, o rupere a ritmului de muncă și de viața din

²³ Jean-Louis Carra, *Istoria Moldovei și a României cu disertare asupra stării acestor două provincii pe la anul 1781*, traducere de N. T. Orășeanu, București, Imprimeria Națională a lui Iosef Romanov et Comp., 1857, p. 125.

²⁴ William Wilkinson, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, traduit de l'anglais par M. de la Roquette, Paris, Boucher, 1824, p. 148.

²⁵ *Călători străini...*, p. 174.

²⁶ *Ibidem*, p. 199.

²⁷ Alexandre d'Hauterive, *Memoire sur l'etat ancien et actuel de la Moldavie presenté a S. A. S. Le Prince Alexandre Ipsilandy, господар regnant, 1787*, ediție bilingvă, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbk”, 1902, p. 82.

²⁸ Paul Desfeuilles, Jacques Lessaigne, *Les français et la Roumanie*, Bucarest, 1937, p. 156.

²⁹ *Călători străini...*, p. 352.

³⁰ Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, p. 52.

³¹ *Ibidem*, p. 59.

timpul săptămânii³².

Unele dintre scrierile de călătorie observă slaba pregătire a preoților pentru misiunea lor și scot în evidență religiozitatea împărtășită de români manifestată prin: participarea la liturghie, ținerea posturilor cu strictete (mergând până la pedepsirea aceluia care nu respectă acest lucru), cultul sfinților (pregnant fiind cel al Fecioarei), al icoanelor, relicvelor sacre³³. În tonul descrierilor intervine din nou subiectivismul protestant și catolic, primul interiorizat până la „devotio moderna”, iar al doilea riguros ca formă de expresie, ceea ce generează atitudini ironice sau false neînțelegeri.

William Wilkinson notează astfel despre preoți: „Clericii din acest ordin sunt aleși din clasa țăranilor de care nu se disting exterior decât printr-o barbă lungă. Cea mai mare parte nu știu să scrie, nici să citească”³⁴. O descriere similară a preoților este oferită de Hauterive: preotului nu i se cere „decât să știe a citi sau cel puțin să recite din inimă rugăciunile și să cânte cu glas tare”³⁵, remarcând că mulți țărani știu să facă lucrul acesta. Pe de altă parte, același autor remarcă legătura preotului cu comunitatea din care provine, o explicație fiind însuși caracterul popular moștenit de la creștinismul primitiv: „după ce se achită de îndatoririle publice ei se întorc în rândurile credincioșilor lor, cărora le dau exemplu de răbdare și muncă. Ei sunt cei mai buni părinți, cei mai buni soți, cei mai buni săteni ai ținutului”³⁶, Weismantel, suedez protestant, observa aceeași lipsă de instrucție a preoților și precizează că „la nici un mirean nu se găsește o carte de rugăciune sau vreo altă carte”³⁷, fapt ce trebuie să fie pus în legătură cu practica protestantă a lecturii biblice individuale. În aceste condiții, manifestările ortodoxe se rezumă la aspectele vizibile. Icoanele devin astfel înlocuitoare ale cărților sfinte (Weismantel)³⁸, iar „frecvențele spovediri și împărtășanii și observarea riguroasă a numeroaselor zile de sărbătoare în timpul anului sunt prescrise cu severitate”, acestea devenind „punctele cele mai importante ale credinței și poporul este convins cu siguranță că cunoașterea acestor practici este suficientă pentru iertarea crimelor celor

³² *Ibidem*, p. 60.

³³ *Ibidem*, p. 95-112.

³⁴ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 151.

³⁵ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 152-153.

³⁶ *Ibidem*, p. 150-151.

³⁷ *Călători străini...*, p. 352-353.

³⁸ *Ibidem*, p. 352.

mai îngrozitoare, adesea după absolvirea de către confesor, care se obține în multe cazuri cu bani” (Wilkinson)³⁹. În continuare, consulul englez nota „semnele devoțiunii consta în a face semnele crucii, a se închina în fața imaginii, a le săruta și a aprinde o lumânare în fața câtorva sfinți favoriți”⁴⁰. Într-adevăr, numărul zilelor de sărbătoare era mare, el fiind depășit de numărul zilelor de post, acestea din urmă constituind repere pentru viața spirituală, pentru cea de cuplu și pentru perioadele de muncă (posturile fiind suprapuse peste perioada de activitate agricolă). Zilele de sărbătoare erau motive de întâlnire a membrilor comunității, care din cauza activităților din cursul săptămânii nu se vedeau, pentru tineri a se cunoaște și de a se revedea, iar slujba săptămânală sau cea cu ocazia sărbătorilor importante adună în biserica satului (spațiu social) pe toată lumea. De altfel, educația religioasă era făcută și acasă, după cum scrie Hauterive: „Religia în Moldova face parte din educația casnică. Tații și mamele învață pe copiii lor tot ceea ce au învățat printr-o asemenea tradiție”⁴¹. Faptul trebuie pus în legătură atât cu nivelul de pregătire al preoților, cu caracterul popular al religiei, dar se explică și prin profunda religiozitate a populației rurale.

Postul, perioadă de abstenență, este menționat de mulți călători; cel mai adesea, acesta ridică semne de întrebare străinilor care nu înțeleg acest tip de pietate pe care îl consideră o manifestare superficială a credinței. Anton Mario del Chiaro, secretarul lui Constantin Brâncoveanu, care a stat destul de mult în Țara Românească notează: „țin cu atâta strășnicie la posturile lor, încât nu vor să audă nici măcar de scutirile canoanelor lor sfinte pentru prilejuri de boală sau de vreo altă nevoie...”⁴². Weismantel remarcă același post „cu care se fălesc”⁴³ sesizând înclinarea spre religios a femeilor care „măcar că aproape nu știu nimic despre cuvântul lui Dumnezeu, țin totuși morțiș la post și la ceremoniile lor, deși ele se duc puțin, și multe dintre ele nu se duc deloc la Biserică”⁴⁴. Și Hauterive observă ținerea riguroasă a posturilor din cursul săptămânii ca și pe cele de sărbători, iar un călugăr întâlnit „n-ar consimți să mănânce o bucată de pui rece și brânza”⁴⁵ oferite.

³⁹ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 138.

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 148-149.

⁴² *Călători străini...*, p. 375.

⁴³ *Ibidem.*, p. 353.

⁴⁴ *Ibidem.*

⁴⁵ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 326.

O lume marcată de religie nu poate să nu trăiască alături de mirabil și de magic – de la blesteme, jurăminte, afurisanii, icoane făcătoare de minuni până la magia neagră și elementul satanic⁴⁶. Deși această latură a vieții rurale nu este prezentată direct de călători, se poate deduce prezența ei: închinarea la icoane și plasarea lor lângă cei bolnavi (Wilkinson)⁴⁷, semnul crucii făcut cu orice ocazie ca formă de apărare contra răului, respectul față de sfintele taine și mai ales față de împărtășanie, prezența troițelor în număr mare, reprezintă dovezi ale existenței magicului și miraculosului.

Mai multă atenție este acordată superstițiilor. Secolul Luminilor a însemnat și raționalizarea religiei, superstiția fiind văzută de călătorii apuseni o „barbarie” a unui popor primitiv: „Noțiunile lor religioase bazate pe superstiția cea mai ridiculă sunt particulare. Ei cred cu convingere în tot felul de miracole făcute de imaginile sfinților și prin virtuțile apei binecuvântate” (Wilkinson)⁴⁸. Consulul englez observă credința în strigoi, prezentă în tot spațiul românesc așa cum sesizează și Toader Nicoară⁴⁹. Prezența superstițiilor este surprinsă de Carra („întâia vârstă a unui popor este a barbariei și a superstiției”)⁵⁰, ca și de Anton Maria del Chiaro, dar acesta refuza să accepte că sunt altceva decât simple accidente⁵¹. Un episod interesant este relatat de Weismantel despre o invazie de lăcuste: „Mulți țărani simpli dădeau vina pe noi (suedezii – n.n.), spunând că de douăzeci de ani nu mai auziseră de această pacoste, și ca atunci când au venit șvezii în țara lor au adus cu ei și această nenorocire și nu credeau că este o pedeapsă anume de la Dumnezeu”⁵². Textul oferă o multiplă perspectivă imagologică: pe de o parte este vorba de atitudinea față de străini, aceștia fiind percepuți că aducând răul prin însăși Alteritatea pe care o reprezintă; pe de altă parte ne prezintă imaginea străinului asupra comunității țărănești și a superstițiilor ei. Odată cu prezența acestor credințe sunt sesizate și unele dintre motivele existenței lor: preoții care le mențin prin ignoranță și prin interese uneori (Hauterive⁵³, Wilkinson⁵⁴), sau cum nota medicul

⁴⁶ T. Nicoară, *op. cit.*, p. 113-121.

⁴⁷ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 141.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ T. Nicoară, *op. cit.*, p. 126.

⁵⁰ Jean-Luis Carra, *op. cit.*, p. 192.

⁵¹ *Călători străini...*, p. 390.

⁵² *Ibidem*, p. 318.

⁵³ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 148-149.

⁵⁴ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 136.

englez Dalloway: „Poporul în general este extraordinar de superstițios și păcălit de ce mai neștiutori preoți: ei cred în vrăjitorie și fantome”⁵⁵.

Nașterea, căsătoria și moartea, atitudini fundamentale ale omului din orice spațiu cultural, sunt urmărite și de călătorii străini. Deși informațiile oferite de sursele consultate sunt lacunare, acestea permit, alături de aspectele etnologice cunoscute deja să se creioneze câteva tablouri de viață cotidiană.

Eveniment ce ține în lumea rurală mai mult de miraculos decât de natural, văzut ca voință a lui Dumnezeu și nu ca proces biologic firesc, nașterea nu atrage atenția, fiind urmărit mai ales botezul, adică intrarea în comunitatea creștină și socializarea. De aceea, botezul este actul remarcat de călătorii străini și din acesta, mai ales petrecerea comunității. Weismantel descrie astfel evenimentul: „Cum ei totuși se botează, ei poftesc și pe unii < care să le fie > cumetrii, dar cum toate prietenii lor nu țin mult, tot așa de repede uită foarte curând și de cumetrii”⁵⁶. În ceea ce privește numărul copiilor putem bănui o natalitate ridicată, sugerată de mărturia lui Hauterive: „case mici (...) închideau zece persoane, tata, mama, copii”⁵⁷, ca și de faptul, cunoscut de altfel, că nașterile erau puțin controlate prin metode contraceptive. Anton Maria del Chiaro, un cunoscător mai fin al realităților, observa că nu folosesc leagăne după metoda occidentală ci un „gherghef” din pânză tare, împodobit cu pânză roșie și că igiena copiilor este atent urmărită, până la vârsta de șapte, opt ani, fiind îmbăiați zilnic⁵⁸. Nici despre educație nu se știu prea multe, dar se presupune ca acești copii erau deprinși cu treburile casei de mici, deși lipsa de preocupare pentru învățare (în sensul occidental al cuvântului) este sesizată de mulți călători, chiar la nivelul elitelor. Evident că aici apare o contradicție între unele afirmații care menționează o educație religioasă acasă, despre rolul femeilor în casă și lipsa de grijă față de educație; este vorba de pregătirea pentru o experiență de viață de multe ori străină călătorilor.

Căsătoria, în schimb, este mai bine ilustrată și datorită importanței acordate în lumea satului, dovadă fiind faptul că celibatul

⁵⁵ G. F. Cushing, *Dr. Dalloway's Itinerary*, în „Revue des Etudes Sud-Est Européens”, 3, 1970, p. 470.

⁵⁶ *Călători străini...*, p. 359.

⁵⁷ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 318.

⁵⁸ *Călători străini...*, p. 378-379.

exista într-un procent foarte mic (aproximativ 5% în Transilvania⁵⁹ și este posibil și în Principate). Căsătoria era în primul rând o necesitate economică, în care sentimentele aveau un rol secundar, răspunzând nevoii de solidaritate și securitate specifice unei lumi autarhice supuse diverselor vicisitudini⁶⁰. În aceste condiții „cele doua sexe au obiceiul de-a se căsători devreme”, datorită lipsei de bani uneori, după cum notează Wilkinson⁶¹. Autorii notează ceremonialul și petrecerea de după căsătorie, toate însă destul de succint, imaginea conturată părănd desprinsă din tablourile lui Peter Breugel cel Bătrân. În timpul slujbei „nuntașii joacă în fața bisericii, tot timpul cât face preotul slujba cununiei” (Weismantel)⁶² pentru ca apoi să urmeze masa, petrecerea unde „se îmbată și joacă toată noaptea”⁶³ sau „se sărută, joacă și se ceartă”⁶⁴. Cu siguranța că afirmațiile sunt exagerate, dar reflectă trăirea intensă a evenimentului de către membrii comunității ce își afirmă astfel încă o data solidaritatea. Zestrea oferita fetei era un eveniment important: „În această țară care se crede că este nefericită, cei mai săraci îi dau fetei lor o dotă: sunt una sau două vaci, o rochie de lână groasă pentru toată ziua, o cămașă de noapte pentru sărbători, în care intră și un pic de mătase, patru cămăși, un cufăr de cincisprezece parale pentru a păstra aceste bogății și o oglindă” (Hauterive)⁶⁵ „soțul aduce o batistă și încălțări; socrul dă cai, o căruță, un butoi. Părinții, în de două ori douăzeci și patru de ore construiesc casa noilor îndrăgostiți”⁶⁶.

Petrecerea era susținută de cântecele lăutarilor, cei mai mulți țigani, remarcați ca marginali de călători (Weimantel)⁶⁷, acompaniați de „vioară; cobză și un fluier cu opt găuri (nai) în care suflă plimbându-l în sus și-n jos sub buze” (Carra)⁶⁸, ca și de dansurile mesenilor. Hora este cea care a atras atenția cel mai mult călătorilor străini, descrieri succesive găsindu-se la Carra⁶⁹ și Struve⁷⁰. Viața cuplului în lumea

⁵⁹ T. Nicoară, *op. cit.*, p. 148.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 149.

⁶¹ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 143.

⁶² *Călători străini...*, p. 359.

⁶³ Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 156-157.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 127.

⁶⁵ Alexandre d'Hauterive, *op. cit.*, p. 322.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Călători străini...*, p. 317, 370.

⁶⁸ Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 128.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 127.

⁷⁰ *Călători străini...*, p. 135.

rurală este mai puțin cunoscută de către călători, dar se știe că femeia avea o condiție inferioară, fiind supusă șotului („arată bărbatului toată cinstea, respectul și atenția” – Weismantel⁷¹) și se ocupă cu treburile casnice, după cum observă același autor⁷². Deși mai rar, divorțul există și în lumea rurală, așa cum dovedesc mărturiile lui Wilkinson⁷³, care preciza că Biserica era singura din spațiul ortodox care acorda divorțul; faptul este confirmat și de recenta lucrare a Constanței Ghițulescu cu privire la viața cuplului în Țara Românească și care atestă că divorțul era întâlnit și la nivelul țărănimii, cel puțin al celei înstărite⁷⁴, deși fenomenul nu este foarte răspândit. Recăsătoria era o obișnuință în condițiile în care necesitățile economice dictau acest fapt și nu era privită ca un fapt anormal.

Moartea este indisolubil legată de viață, „marea trecere” fiind cel mai dramatic moment al existenței⁷⁵. Practic, în lumea rurală, omul trăiește în familiaritate cu moartea prin ocupațiile sale, prin greutatea vieții și suferințele obișnuite ale timpului⁷⁶. Moartea însemna o trecere spre necunoscut, spre ceva ce nu poate fi controlat și de aici grija și respectul față de cel mort și de ceremonialul care îl însoțește. Apare firească în aceste condiții menționarea înmormântărilor la călătorii străini, care nu rămân insensibili la o problemă etern umană, chiar dacă uneori atitudinea față de ritualurile practice este puțin ironică, dar explicabilă prin diferențele mentale. Weimantel este cel care oferă o perspectivă asupra ritualurilor din Moldova. Sesizează prezența și rolul femeilor în pregătirea înmormântării, statutul lor fiind determinat de apropierea de misterele vieții și cosmosului prin maternitate. Femeile sunt cele care pregătesc corpul mortului, care îl plâng (bocitoarele), care pregătesc pomană (masa mortului) „un ospăț strălucit chiar dacă ar costa jertfa ultimei vaci rămase și [unde] se dă de pomană mâncare săracilor”⁷⁷. Alături de acestea se sesizează prezența lăutarilor la înmormântare, ca și faptul că un an de zile, pomenile însoțesc amintirea celui dispărut („atunci trebuie să fi sosit mortul în cer, oricât de lung îi

⁷¹ *Ibidem*, p. 358.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ W. Wilkinson, *op. cit.*, p. 132

⁷⁴ Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu ișlic. Biserica, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, București, Editura Humanitas, 2004, p. 252-394.

⁷⁵ T. Nicoară, *op. cit.*, p. 178.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 179.

⁷⁷ *Călători străini...*, p. 363.

va fi fost drumul”)⁷⁸. Grija față de cel dispărut reflectă spaima și frica față de această stare care rupe solidaritatea comunității care plânge după membrul pierdut. Interesant este faptul că totuși legăturile comunității transcend în mentalul țărănesc moartea, prin amplasarea bisericii și cimitirului în mijlocul satului sau în proxima apropiere a acestuia. Spațiu social unde se consumă principalele evenimente ale acestei lumi, biserica reunește comunitatea la sărbători, la nașteri și căsătorii, înmormântări, reintegrând și lumea de dincolo în acest univers. Nu este întâmplător episodul relatat de același Weismantel cu privire la înmormântarea unor suedezi în cimitirul satului: „sunt așa de îndărătnici că nici nu lasă nicidecum de bună voie să îngropăm pe morții noștri alături de ai lor”, motivația fiind că la Judecata de Apoi, morții nu se vor recunoaște unii pe ceilalți⁷⁹. Legătura de solidaritate se afirmă încă o dată: satul își păstrează identitatea și autarhia vizibile în descrierile călătorilor care amintesc că au fost conduși de membrii comunității până la marginea acestuia⁸⁰ într-un gest cu dublu sens – al ospitalității, dar și al demarcării universului țărănesc.

Satul românesc al secolului al XVIII-lea, apare astfel în textele călătorilor străini dincolo de perspectiva imaginarului ca o lume reală, cu propriile norme și reguli, regăsite în cele câteva clișee și stereotipuri sesizate, ca și în constantele vieții și morții. Demersul nostru nu încearcă să epuizeze subiectul, lucru de altfel imposibil datorită perspectivelor pe care le deschide imagologia și voluminosul material de cercetare oferit de călătorii străini. Ce rol are această încercare? Să ofere perspectiva unei imagini definitorii pentru spațiul românesc, trasând limitele unei identități în căutarea propriului „eu”, în delimitarea propriei personalități. Să surprindă oamenii și sensibilitățile lor, trăirile și atitudinile personale și colective în fața existenței. Să descopere, în ultimă instanță, omul și valorile sale fundamentale și să ofere posibilitatea unor reflecții viitoare.

⁷⁸ *Ibidem.*

⁷⁹ *Ibidem*, p. 354-355.

⁸⁰ Jean-Louis Carra, *op. cit.*, p. 122.

Résumé

Le travail intitulé *Texte, image, imaginaire. Le village roumain vu par les voyageurs étrangers (le XVIII- ème siècle)* débute avec quelques considérations théoriques sur les concepts de l'Identité et de l'Altérité dans le cadre plus large de l'imagologie. Puis, on nous sont présente un portrait de l'explorateur du XVIII -ème siècle et la manière dont on doit interpréter ses informations, tenant compte de la relation dynamique entre le Moi et l'Autre, entre le centre- modèle culturel dont il provient et le territoire nouveau qu'il explore. Bien que les voyageurs étrangers aient été plus intéressés par la vie des élites roumaines que par la vie rurale, il est possible de refaire une image du monde roumain traditionnel à partir d'informations disparates.

Le travail contient des exemples provenant des différentes documents présentant le monde rural dans ses aspects essentielles : logements, religion, temps, calendrier, superstitions, magie, les moments les plus importants de la vie (naissance, mariage, mort).

POEZIA ETNOGRAFIEI. RITURI FUNERARE ÎN CICLUL *LA LILIECI* DE MARIN SORESCU

Lucia CIREȘ

La 19 februarie 2006, Marin Sorescu ar fi trebuit să împlinească 70 de ani, vârstă la care ar fi putut fi în deplină putere creatoare, dar, din păcate, la 6 decembrie 1996, s-a mutat în „lumea ailaltă”, iar istoricii și criticii literari nu se grăbesc să-i prețuiască opera cu dreaptă măsură, cu toate că, în ultima vreme s-au publicat mai multe studii despre scriitor. Poate că mai stăruie încă în memoria multora stângăciile lui de ministru al culturii, bine intenționat, dar fără vocație, care i-au adus numai ponoase din partea adversarilor puterii politice și a celor de breaslă. S-a petrecut, de fapt, un transfer subiectiv al aversiunii pentru demnitarul unui regim asupra omului Sorescu și a operei lui literare. De altfel, dacă ne gândim și la valul de contestări mai recente, în numele exprimării libere a opiniilor, contestări care amintesc de politica proletcultistă, Marin Sorescu poate fi așezat alături de marii contestați Mihai Eminescu, George Călinescu, Mihail Sadoveanu, Marin Preda, vecinătate care îi confirmă și îi potențează valoarea.

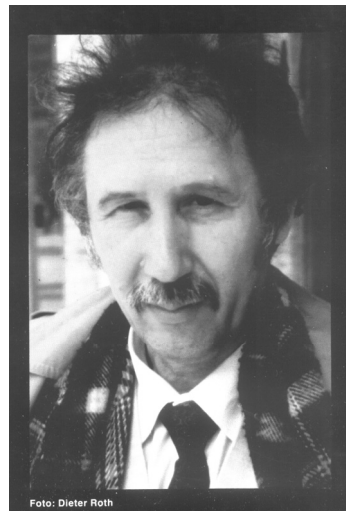


Foto: Dieter Roth

Volumele din ciclul *La liliesci* (1973, 1977, 1981, 1988, 1995, 1998 – postum) au stârnit numeroase controverse referitoare la poeticitatea lor. Încă din 1982, Gabriel Dimisianu constata că „*La liliesci* nu s-a bucurat, cel puțin deocamdată, de un răsunset pe măsura însemnătății sale reale”¹; Ovid Crohmălniceanu recunoștea că universul din *La liliesci* – „marele show bulzeștean” – „iradiază poezie” din „platitudinea existenței curente”². Eugen Simion, care, inspirat în

¹ Gabriel Dimisianu, „*La liliesci*” de Marin Sorescu, în „România literară”, 18 martie 1982.

² Ovid S. Crohmălniceanu, *Marin Sorescu: „La liliesci, IV”. Marele show bulzeștean*, în „Ramuri”, nr. 2, 1989.

selecție, l-a ales pe Marin Sorescu între primii scriitori a căror operă integrală a fost editată recent, în colecția „Opere fundamentale”, a sesizat că „sub închipuitele, inteligentele comedii” se simte tragicul în poeziile care vorbesc „mai ales de bătrânețe și moarte, de practici magice și de întâmplări burlești”³. În același sens, Dumitru Micu preciza: „Dimensiunea interioară, de adâncime, a poemelor nu se oferă cu ușurință percepției imediate, i se refuză chiar; reclamă efort, inițiere [...] lirismul indirect [...] se comunică doar cu condiția coparticipării la actul declanșării lui, a «colaborării» cu poetul”⁴.

Așa cum remarca George Pruteanu, „principala problemă pe care a ridicat-o ciclul *La liliaci* a fost una de taxinomie, ca să nu zic de teoria genurilor. Ce-i asta? s-au întrebat cititorul și criticul. Textul buimăcea. Ce-i asta? Prima dilemă era: POEZIE sau PROZĂ? A doua dilemă era: umor sau etnografie? Din aceste două dileme se zămisleau celelalte: liric sau comic? parodie sau literatură «serioasă»? realism sau «bășcălie»?”⁵.

Într-adevăr, *La liliaci* i s-a refuzat lui Eugen Barbu, care, fără aderență la text, bagateliza poezia, ridiculizând elemente de suprafață. În a sa *Istorie polemică și antologică a literaturii române de la origini până în prezent*⁶ califică primul volum din *La liliaci* drept un „subprodus liric”. Superficialitatea criticului reiese chiar din supoziția că *Liliaci* este „mai mult ca sigur, comuna de baștină a autorului” [sic!]. De fapt, toate cele cinci cărți intitulate enigmatic *La liliaci* trimit la „cimitirul din vale cu *liliaci* înfloriți”. În poezia *La liliaci*, care încheie prima carte, aflăm deslușirea titlului: „...E răcoare la umbra bisericii bătrâne, care a rămas aici de când / Era satul în pădure și veneau haiducii de mâncau pe furiș. / Pe Săliște cântă cucul, *cimitirul* are un aer important, împăcat cu sine. / E bine să fii mort aici, între codri, locul e ferit, nu trage, / Clopotul nu te deranjează, că nu sună decât de sărbători, / Și duminica dimineață, când cade în misticism, bang–bang – cine-o mai fi murit? – / De răsună morții și staffile. / Cântă păsările și e un miros de *liliaci* înfloriți, / Cum trebuie să fi mirosit raiul din dreapta, de la intrare, / Pe vremea când era culoarea nouă și nu crăpase” (I, p. 106-107)⁷. Eugen

³ În „România literară”, 1980, apud *La liliaci*, Cartea a V-a, p. 156.

⁴ *Limbaje moderne în poezia română de azi*, București, Minerva, 1986, p. 116.

⁵ *Farmecul buf*, în „Convorbiri literare”, nr. 4, 20 aprilie, 1987.

⁶ Editura Eminescu, 1975, p. 92-95.

⁷ Am utilizat următoarele volume: *La liliaci*, vol. I-III, București, Cartea Românească, 1986; *La liliaci*, Cartea a IV-a, Craiova, Scrisul Românesc, 1988; *La liliaci*, Cartea a V-a, București, Editura „Creuzet”, 1995 și *La liliaci*, Cartea a VI-a, Ediție îngrijită de Mihaela Constantinescu și Virginia Sorescu, București, Fundația „Marin Sorescu”, 1998.

Barbu comentează poeziile în răspăr, cu ironie, îngroșând doar aspectele prozaice, nepercepând profunzimea lor disimulată.

Și receptarea poeziei soresciene de către Alex Ștefănescu l-a mâhnit pe poet. Într-un interviu acordat lui George Pruteanu, în anul 1986, Marin Sorescu mărturisea: „stilul meu are multe capcane. Cu aerul pretențios de a pune lucrurile la punct și de a lămuri cazul literaturii mele, criticul [Alex Ștefănescu] trecea foarte ușor și bășcălios peste ce am scris eu. Și mie îmi place umorul, îl practic, dar trebuie să aibă o anumită ținută”⁸.

Cu privire la postmodernismul lui Sorescu, reținem afirmația Monicăi Spiridon: „există [la Sorescu] mai mult ca oriunde o deschidere spre *paradoxal* și *întors* [subl. a.] al Postmodernismului”⁹. Mai recent, Ion Buzera consideră că „Marin Sorescu este, pentru moment, cel mai bun scriitor postmodern din istoria literaturii române”¹⁰.

Anecdotica din *La liliaci*, postmodernistă, chiar dacă nu este unanim recunoscută ca atare, este, oricum, mai interesantă și mai decentă decât experiențele individuale, predominant erotice, povestite într-un limbaj trivial.

Mircea Cărtărescu, analizând postmodernismul românesc, consideră că Nichita Stănescu și Marin Sorescu sunt „poetii nu numai cei mai talentați ai grupului, dar și cei mai inteligenți, mai neliniștiți, mai preocupați de evoluția scrisului lor”¹¹. Evadând din modernismul întârziat, de factură interbelică, spre ne-modernism, anti-modernism sau post-modernism, Marin Sorescu este, totuși, asociat „cu grupul modernist «instituționalizat»” și nu cu „postmodernismul al cărui reprezentant tipic pare a fi”¹². În „bizara serie” *La liliaci*, Cărtărescu află doar „prozaism etnografic” și consideră că este o „poezie «concretă», orală, narativă, antilirică, de portret grotesc al satului oltean în toate dimensiunile lui, în fine, de coborâre a poeziei, nu în stradă, cum o vor face optzeciștii, ci «în uliță»”¹³. Mai consideră – nedrept, după părerea noastră, – Mircea

⁸ *Dialoguri în bibliotecă*, în „Cronica”, nr. 8, februarie 1986. În *Istoria literaturii române contemporane. 1941–2000*, București, Editura mașina de scris, 2005, Alex Ștefănescu apreciază destul de evaziv ciclul *La liliaci*, fără să-l critice.

⁹ Monica Spiridon, *Mitul ieșirii din criză*, în „Caiete critice”, nr. 1-2, 1986, p. 89.

¹⁰ Ion Buzera, *Marin Sorescu, postmodernul*, în „Mozaicul”, serie nouă, IX, nr. 2 (88), 2006, passim.

¹¹ Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, București, Editura Humanitas, 1999, p. 319.

¹² *Ibidem*, p. 309.

¹³ *Ibidem*, p. 325.

Cărtărescu și că „un singur poem din trilogie [sic!], oricare, spune tot ce a avut poetul de spus”, iar „materialul verbal poate fi «copleșitor», dar el poate fi găsit, mai bine sistematizat în atlasele lingvistice”¹⁴.

Tocmai un reputat autor de atlase lingvistice, Stelian Dumistrăcel, apreciază modul cum Sorescu „pune ironic, într-un echilibru original, metafizic și mărunț terestru cotidian”¹⁵. Autorul remarcă, în *La liliaci*, multe practici rituale păgâne, printre care cele ce țin de cultul morților (ospățul de „ziua morților”, ofrandele de apă și hrană pentru sufletele lor ș.a.). Este subliniată „valoarea documentară a acestei inimaginabile aprioric monografii cu repere de antropologie și sociologie generală”. Și, mai departe, afirmă: „din câte știm, nimeni nu a contestat autenticitatea elementelor de cultură materială și comportamentale cuprinse în poemele din acest ciclu, încărcate de relatări și confesiuni ale unei galerii impresionante de personaje reale”¹⁶.

Într-adevăr, unele poezii dau senzația că sunt colaje de texte înregistrate pe bandă de magnetofon, transcrise „ad literam”, ba chiar fonetic uneori. Dar toate strădaniile de a identifica și dezvălui alchimia prin care aceste texte devin poezie lasă impresia că „mecanismul” n-a fost demontat în întregime, scăpând tocmai resortul inefabilului. Cu aparență de proză versificată, poeziile din ciclul *La liliaci*, încifrează, disimulează lirismul, în mod discret.

Ideea de a crea „metafore ascunse”, cu instantanee aparent minore din cultura de profunzime a satului oltenesc, i-a venit lui Marin Sorescu după o călătorie în Statele Unite ale Americii. Atunci el a anticipat ceea ce azi se dezbate foarte insistent: multiculturalismul, alteritatea, căutarea identității, intuind că Bulzeștiul și oamenii lui sunt o lume și o cultură demnă de a oferi material poetic pentru o epopee.

Din întreg ciclul emană o tandrețe subiacentă, o sondare a propriilor origini, o febrilă căutare a sinelui. În acest sens, în interviul deja citat, poetul mărturisește: „Cred că visez în dialectul oltenesc”¹⁷. Și în alt interviu acordat în chiar anul morții sale, recunoaște: „În general, noi ne trădăm originea, și tocmai asta ne salvează, pentru că așa suntem mai adevărați, mai adânci. [...] Mă simt legat de Oltenia, care este o zonă aparte, și am reprezentat-o implicit prin felul meu de a fi, dar și cu

¹⁴ *Ibidem*, p. 326-327.

¹⁵ Stelian Dumistrăcel, *Sate dispărute – sate amenințate*, Iași, Institutul European, 1995, p. 141

¹⁶ *Ibidem*, p. 150.

¹⁷ *Dialoguri în bibliotecă*, în „Cronica”, nr. 8, februarie 1986.

program în ciclul «Lilieci», care a ajuns la a cincea carte, și în curând va apărea a șasea și ultima»¹⁸.

Fără pretenția de a fi descifrat secretul lui Marin Sorescu de a face poezie din secvențele de viață oltenească, în încheiere cităm opinia unui critic american Nicholas Catanoy, din Oklahoma: „Ceea ce oferă *La lilieci* este o formă nouă de realism rural, aproape necunoscut în climatul nostru epuizat de resurse. Magna cum laude pentru Sorescu, care a evitat din nou atât asistența cât și pericolele alinierilor literare»¹⁹.

Din punctul de vedere al etnologului, cele șase cărți de poezii, apărute între 1973 și 1998, sub titlul *La lilieci*, reprezintă o adevărată monografie (poetică) a satului Bulzești. Se întâlnesc aici mituri, practici magice, credințe și superstiții, medicină populară, elemente de etnobotanică, obiceiuri calendaristice, de naștere, de nuntă, de înmormântare, numeroase detalii etnografice, motive folclorice și, nu în ultimul rând, un bogat lexic regional, toate acestea cercetate și cultivate programatic de poet. Până și înșiruirea poreclelor din Bulzești este un lanț de metafore. Am putea autentifica, după o îndelungată experiență în specialitate, fiecare amănunt de ordin antropo-sociologic, cu convingerea că poate fi atestat și confirmat în bibliografie sau pe teren. Unele amănunte biografice atestă preocuparea constantă a lui Marin Sorescu pentru cultura populară (există în acest sens mărturii ale fratelui său, George Sorescu), principala sursă de informații fiind mama sa. Dintr-o dezvăluire a soției poetului, Virginia Sorescu, aflăm și amănunte grăitoare: „În fiecare iarnă mama Nicolîța venea la noi, începând cu Sfântul Nicolae, până ce se-nălzea timpul, prin mai. [...] S-așeza să lucreze ceva și dânsa venea din casă și zicea: «Hai să-ți povestesc ce a mai făcut ăla al lui Cutare, al lui Cutare»... Și atunci el lăsa totul și asculta povestirile mamei. Și azi așa, mâine așa, până când, văzând că nu poate să lucreze altceva, s-a gândit să scrie poveștile care i le spunea ea. Era o foarte bună povestitoare»²⁰. Într-adevăr, poezia *Ale ieșirii sufletului. Sărindarul țărâniei* pare a fi înregistrat și transcris întocmai. De remarcat este faptul că a fost publicat în anul morții poetului, în revista „Literatorul”, când își aștepta sfârșitul, fără nici o intervenție ludică sau ironică, fără poantă. Va fi fost, oare, capabil Marin Sorescu să-i zică morții, întocmai ca bulzeștenii săi: „Tifla-i, neică!”?

¹⁸ Interviu realizat de Axel Helakhnatonrhey Lenn și Alina Popescu, apărut în revista „Ioan Maiorescu” a Colegiului „Carol I” din Craiova, din 20 mai 1996.

¹⁹ *World Literature Today*, Oklahoma – SUA, 1978, apud *La lilieci*, Cartea a V-a, p. 158.

²⁰ Interviu realizat de Dan Daia în „Însemnări ieșene”, 19 februarie 2000.

Dintre numeroase rituri de naștere, de nuntă, de înmormântare, acestea din urmă revin obsesiv. Explicația o găsim, pe de o parte, în faptul că zona este recunoscută pentru complexitatea acestor tradiții, dar și în interesul special manifestat de poet pentru modul firesc, senin, în care este privită moartea, atitudine pe care, încearcă să și-o însușească, anticipând – tristă coincidență – propria-i, confruntare, prea timpurie, cu „sorocul”.

Am făcut o raportare a riturilor prezente în poeziile lui Marin Sorescu la corpusul de informații culese pentru *Atlasul Etnografic Român*²¹, din Oltenia, păstrând clasificările și ordinea stabilite de autori. Rezultatele acestei confruntări surprind prin autenticitatea și acuratețea relatărilor poetului, care uneori sunt identice cu cele din punctul Bulzești (Dj 3), de aceea am reconstituit și un „corpus al morții” din ciclul *La liliaci*.

Agonia și moartea

Semne prevestitoare de moarte: Visele: Vis rău și Zbaterea ochiului (SO, 141-142): „[Gogu lui Duluman a murit pe front] Mama le-a pus masa, cu fața ca pământul, / Plânsese, toată ziua *i se bătuse un ochi și-avusese și-un / Vis rău*” (*A bătut clopotul*, I, 47); **Copac (Pom) tăiat** (SO, 141), **Groapă, Se surpă pământul** (SO, 141): „Când era tata bolnav. A venit Chirimențu / Și-a zis: / – Moașă, *am visat c-au tăiat gărnița dumneavoastră / De la delnița. / [Descifra semnele: muribundul*, SO, 142:] – Eh-e! Aia sânt eu, zice tata. / – E, cum să fii, că nu-ți trece? / – Nu-mi trece. // Tot atunci *mama a visat că făceau trei oameni / O groapă în fundul grădinii în vale. / Vine și țața Manda: / – Fă, să știi că nepricopsitul ăsta moare. / – Da, de ce, că e tânăr, cine moare la 43 de ani? / – Am visat rău azi-noapte, că / Veni malul, se dărâmă și vă prinse casa / Și se-nchise pământul deasupra. // Și-am mai visat, zice mama, / Că eram în casă, la foc / Și-am auzit zdupăind la fereastră. / Când mă uit, *trei oameni cu hârlețu [...]* // Mi-a murit. S-a-nchis pământul deasupra, / *Toate visele rele s-au izbândit*” (*S-a-nchis pământul*, II, 182-183); **Mort** (SO, 141): „Mama o întâlnește pe Anica. / Venea de la deal. / – Ce faci, fă? / – Luai lumânări. / Că pomenesc poimăine. [**Ofrandele date morților: La șase săptămâni:** „Tot atunci se dă și un rând de haine”, SO, 206:] / Fac o țără *pomană și-i dau haine, / Că atunci n-am avut. Și-n toate nopțile / Îl visez că să-i**

²¹ Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor, *Corpus de documente. Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, volumul I, Oltenia, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 137-235 (se va cita SO).

*dau haine. / Alesei grâu. Adusei lemne. / (Un maldăr de lemne cărate cu capul), / Pusei varză la acrit... // Și Anica s-a dus acasă / Și a murit. / Și mâncarea aia și lumânările i-au trebuit / La moartea ei. // De vreo două săptămâni tot spunea la oameni: / *Îl visai, îl visai că să-i dau haine. / Și când colo, hainele alea erau ea!*" (Luai lumânări, V, 107).*

Un alt *semn* de moarte consemnat de Marin Sorescu este că **nu se sparge gălbenușul de ou când cauți junghiul la copiii mici**: „Înseamnă că *s-a-ncuibat moartea-n el, n-ai ce-i mai face!* / Poate doar o minune, cum s-a-ntâmpat cu unul din Seculești / Că erau să-l îngroape, după ce-l plânseseră vreo trei zile de mort, / Și la urmă el s-a sculat de viu" (I, 83-84).

Printre alte *semne*, poetul înregistrează și **presimțirea**, credință cu răspândire generală: „Lipise prin prispă în Vinerea Paștilor. [...] – Ce faci? / – *Păi, eu oi muri / Și să fie și la mine curat, / Să nu le fie rușine copiilor când or veni. [...] // Ce presimțire o fi avut ea de făcuse curat? / Nu, că omul cam știe când îi vine sorocul*" (Marți după Paști, IV, 82-83).

Se știe, de asemenea, că muribunzii sau rudele acestuia vorbesc despre diferite **vedenii**, prezente și în poezia lui Sorescu: „[Când a murit Băla, fiica ei a auzit zgomot afară] Și-odată vede *un om roșu* la poartă. / *Avea pe cap un ciur de foc, / Cernea, așa scânteii, scânteioare. / Și zgâlțâia poarta și da să intre în curte. / – İuu! Săriți! Hoții!* [...] Omul roșu a luat-o la fugă, pe drum la vale. [...] *mumă-sa* / Era aplecată pe marginea patului și ... *moale*. [...] Nu mai răspundea. *O pocise... / Omul ăla roșu...* [...] A mai stat, așa, paralizată, un timp / *Și-a murit*" (V, 54-55); „Domnule, [...] eu *am văzut moartea în față*. / Nu știam că e femeie – ziceam c-o fi așa o vorbă. [...] Da să știți că așa e! // Mă culcasem și odată a apărut în prag / Una mare ... maare ... voinică, domnule... / Și [...] *pământie...* / Ce mai, te-nfiora!" (Nu știam că moartea e femeie, V, 146).

Descifrarea semnelor: De către persoane pricepute (SO, 142): „Mitruța avusese mulți morți / Și *știa bine cum se stinge omul*, / Era chemată să-i păzească și pe ai de trăgeau. / Zicea: «Nu moare când înserează, moare când cântă / Cocoșii la noapte. Nu moare nici atunci, / Moare în vărsatul zorilor. Dacă scapă și atunci / Apoi moare la prânz, gata! / Când o fi soarele așa, cruce pe cer. / *Își face cruce cu soarele, cum ar veni și se duce ... ei!* // M-am sculat azi-noapte la oarece vreme din noapte / Și m-am uitat la el. Țsta mai are o zi. / *Așa i-a fost lui ursat să trăiască o zi, / Dacă se duce mai înainte nu-l primesc acolo. / Nu vedeți, stă și-așteaptă, își așteaptă rândul, / Că e-nghesuială mare și pe lumea*

ailaltă / E gloată rău»” (*Paza*, II, 154-155); **De către preot** (SO, 142): „[După ce l-au descântat de tot felul de boli] Apare și *popa să-l grijească*. / – Să-l grijești, părinte, că cine știe ce-o face, / Și ea sta cu lumânarea aprinsă lângă popa, / *Să vadă cum da grijania*. / – Cum dete părinte, grijania? / – *De, e cam rău, să vedeți de el. // Că dacă grijania se trăgea la coada lingurii, / Mai trăia, dar dacă / S-a tras la vârș, moare – și grijania s-a tras la vârș*. / Grijit ăla s-a simțit mai bine... / După aia s-a oticnit de vreo câteva ori și-a murit. // Așa i-a fost să fie, Dumnezeu să-l ierte. / Feștila din urechi, oala cu lumânări pe spate, / Trasul, descântatul – degeaba, *dacă n-a avut omul zile...*” (*Mitru Ceapă*, II, 224).

Amânarea morții: Credințe: Nu se poate amâna (SO, 142): „Babă-ta, când a murit tac-tu, / M-a întrebat de câți ani este, / Și i-am spus: 43. / – Ei, *am visat la ursitoarele lui* [...] Și-a trecut un cârd de găște sălbatice, / Peste mine, la deal. / Tot în deal, la apus. Și-am aplecat așa albia, să mă uit în sus. / Și-o femeie mi-a spus: / «Ei, nu te mai uita că sânt 43». / Găștele alea sălbatice – anii lui. / *Așa i-a fost ursit*” (43 [titlul poeziei n.n.], II, 183); „[Bunicul Ion Bălan Sorescu] S-a văitat două zile și-a murit. / I se umflase piciorul ăla rău de tot – nu era doctor în sat [...] Dar și acum, *când e să mori, tot mori, / Cu doctorul lângă tine*” (IV, 31-32).

Ușurarea morții: Păcatele în viață sunt chinuri la moarte (SO, 147): „Când a murit Mitrică..., / Înainte de asta a spus oamenilor. / Așa spun *când mor. Își spun păcatele...* / Își aduc aminte – și să nu plece cu ele, / Și ăsta zice: / – Mă, eu și cu... (aici s-a înecat) / *L-am omorât pe Georgică...*” (*Mărturisirea*, III, 340).

Pentru ușurarea morții se face și o **dezlegare de blesteme**: „Măria lui Lungu, când s-a măritat cu Ion Lungu, / *S-a drăcuit* [blestemat n.n.] că nu se cunună cu el. / Se certaseră, că el mai ținuse o muiere. / Și când a fost să moară ea, bătrână, / *A chemat popa și i-a cununat*. // Mireasa culcată pe pat de blane, pe cergă, / Cu lămâița pe cap, trăgând să moară [...] Și popa le citea, *îi dezlega de blesteme*. / *Că nu e bine să mori necununat* [...] // Aveau și doi nași, tot bătrâni, leatul lor. [...] Și așa mireasa lui Lungu moartă [**Funcția bradului la înmormântare: Însemn de nuntă postumă**, SO, 180:] Și i s-a adus și *bradul de nuntă și l-au pus în cruce*. / [**Umbrar pentru mort**, SO, 180:] *Bradul e umbra de pe lumea ailaltă, / Te dai la el, stai la umbra lui / Și-ți e mai bine / Mai demult zicea că pe față să nu le pună decât pânză groasă / De tort, că zice că trec prin vămi / Și dogoare focul. / Dar acum – pânza s-a tot subțiat, / Și focul, cine știe, s-o fi tot întetit. / I-au pus Măriei pânză groasă de tort și-au dus-o / În Săliștea, la liliect*” (*Cumunia*, II, 228-230).

O mare grijă a rudelor aflate în preajma unui om bolnav este de a-i ține **lumânarea**, pentru a avea lumină în lumea cealaltă. Și personajele poemelor soresciene au mare grijă să moară cu *lumină*: „Spunea ea «Pe mine mă găsiți moartă, / Că n-are cine veni la mine. / Da' eu seara, dacă mi-e rău, / Mă dau jos din pat și mă primenesc, / Mă gătesc de moarte. / Dau *lampa mică și-o las aprinsă, să fie lumânare*»”(III, 299); „S-a dus și-a luat *lampa* / Și-a stat așa cu ea-n mână, la marginea patului. [...] *El murise, cu lampa pe piept. Aprinsă. Așa a murit Panduru. // De ce-or fi vrând oamenii să moară / Cu lumină? / Nae Banța îi spunea unei vecine: / – Fină, să nu uitați lumânarea, / Să mă lăsați în întuneric. [...] Hainele – nu mă puteți îmbrăca, / Sânt greu. Să mi le puneți pe piept. / Da' lumânarea s-o am în mână*” (*Lumânarea*, III, 395); „Mor! Mor! *Aprinde-mi lampa!* [...] – Hai că omul ăla, ozăcă moare / Nu știu ce face. / Până s-a duce pe la unul și la altul, / Că era noaptea, l-a găsit rece, *cu lampa pe piept. // Cum o fi făcut de-a luat lampa din cui? / Era cu mâna încleștată pe lampă. / Lampa ardea*” (*Lampa*, IV, 103-104).

Semnale la înmormântare

Auditive: Goarna (SO, 148): Chiar din punctul de Atlas Bulzești, Dj 3, s-a răspuns: „*Gorniști* plătiți sună înainte de înmormântare și la înmormântare, în curte și pe drum”. În poezia *Fanfara* a lui Marin Sorescu aflăm detalii despre gornistul satului și mentalitatea privitoare la prezența muzicii: „Marin Clanaristul se-ntorsese din armată c-o *goarnă*, / Era acum chemat pe la toate înmormântările, / Cânta foarte bine «deșteptarea», / Când mai iute, când mai domol, după cum și mortul, / Mai tânăr ori mai bătrân. / «Tu-tu, / Ia-l și-l du, / Tu-tu-tu, / Ia și du-l, / C-a mâncat mălai destuul», / Făceam noi pe lângă ăi de-l plângeau. // Pe toți îi înnebunise ăsta cu cântecul. / „*Când oi muri*, zicea țața Măria Bălii, / Nu vreau decât tron de stejar, nu de fag, / Și *să-mi cânte clanaristul la cap*, / Să stau așa cu mâinile pe piept, frumoasă, și el să-mi cânte”. [Când a auzit prima oară *o fanfară*, țața Maria se „văieta”]: „– Uf, că nu mă lovește moartea acum, se văieta țața Maria, / Că ce-*aș mai fi mers la groapă cu ăștia, de-a mai mare dragul*” (I, 75). Parodia (întâlnită și în parodiile de bocet) semnalelor de goarnă, rostită de copii, nu putea fi omisă de Sorescu, parodistul, ca și ironia amară din situația tragi-comică în care mortului i se cântă „deșteptarea”, în ritm adaptat, totuși, la vârsta răposatului.

Pregătirea de drum

Întrebările pentru **Atlasul Etnografic** au avut în vedere „pregătirea de drum” pentru „marea călătorie” a celor care „și-au dat sufletul”, omițând pregătirile pe care și le fac vârstnicii încă din timpul vieții. Marin Sorescu a insistat asupra acestora din urmă, deoarece l-a impresionat atitudinea împăcată față de „marea trecere”, așteptată cu seninătate atunci când s-au făcut toate rânduielile în *lumea albă*, spre care mai aruncă o privire înainte de a o părăsi: „Dați-vă, gagă, mai la o parte, nu-mi stați în zare, / Să mai văd și eu *lumea albă* [subl. n.]. // E vreo babă căzută rău, care măcar că nu se mai poate / Urni din pat / Dar pe geam s-ar uita, printre dreve, cu ochi aproape / Stinși. / – Asta ce-o mai fi vrând să vadă săraca? / *I-o fi moartea sub pat, odată îi face «bau»...*” (*Lumea albă*, I, 26-27).

Hainele de moarte sunt pregătite din vreme: „Duminica oamenii n-au porecle, / Li se spune pe numele cele bune / Care nu li se potrivesc deloc, *ca hainele de moarte / Păstrate cu mare grijă în lacră*” (I, 44); „– Bine, dumneata nu mai ai *țoale* neam? / – Mai am și eu *un rând* colo, *de moarte*, / *În troaca aia de cufăr*” (III, 277).

De asemenea, sunt pregătite **obiectele și băutura care vor fi date de pomană**: „– Spânule, când oi muri, *să vii să-mi duci sfeșnicul, / Că ți-am făcut prosop frumos / Cu podul Jiului cusut*. [...] S-a ținut de cuvânt, i-a dus sfeșnicul” (III, 298-299); „[Mița] Îl găsește cheflit și-i dă-n gând. / Se duce la damigeană, *damigeană* uscată. [Cioană o băuse cu prietenii] / – Bine, măă, *c-o țineam pentru pomană!* / – Nu știu, n-am văzut. / – Mă, o pusesem sus pentru pomană, n-auzi tu?! / Că tot la tine mă gândesc, *să ai și tu pe lumea ailaltă*. / – Păi, pomană fu și asta! / Lumea ailaltă este asta, ascultă-mă pe mine” (V, 86).

Tronul (sicriul) sau măcar „blane (scânduri) de tron” trebuia să aibă orice om prevăzător ajuns la o anumită vârstă. Numai cei tineri puteau fi luați prin surprindere, pe nepregătite: „[Moșu]... după ce a ciocănit cu bățul mulți *stejari* / S-a oprit lângă unul mai falnic, l-a privit lung, / L-a luat în brațe, a bătut cu pumnul noduros în scoarță. [...] Mă, Nicolae, zice, uite *din asta să-mi cioplești tu mie / Lada de zestre... când o fi*. [...] – Lasă, Moșule, c-o mai fi până atunci. / – Dacă! Hai fă-i semn, să nu rămân pe dinafară, / Că se pune vreme rea. // Acolo pe Bisa *se discuta despre moarte simplu, / Ca despre croială* și m-am mirat. / Moșu avea aproape optzeci de ani dar se ținea bine. / Acum era foarte bucuros că stejarul acela îi venea / De minune” (I, 50); „Floreă lui Ghiță *și l-a făcut. / A făcut două, și lui și muierii. / Mugurel l-a făcut. / A făcut două, și lui și muierii. / Ioana lui*

Mugurel și-a făcut și ea. / L-a făcut și Cica. / Roșca l-a făcut, / *Că e bolnav și el.* [...] Chelcea și l-a făcut / Da' el e sărit de 90 de ani. / *Toți și-au făcut tronurile.* [...] Așa zicea Giurcă: «Baba mea s-a dus, a murit, / Tifla-i, neică!» [...] Așa a zis și Giurcă ăl tânăr la moartea muierei: „Baba mea s-a dus, a murit, / Tifla-i, neică!”. // *Acum toți sânt pregătiți de ducă / Și și-au făcut tronurile*” (*Tifla-i, neică!*, IV, 46-47); „Povestește mama: / – *Și nici blane de tron n-avea, că la vârsta lui / Cine se gândea la tron! / Pe-ale Mitruții lui Drăgan le-am luat (aia de se jelea-n drum), / Ea le ținea de moarte.* [...] *Mie să-mi faceți tron, să-l știu eu / Colo pus bine, să nu umblați atunci după blane*” (III, 397).

Crucile se procurau, de asemenea, din timp, de la negustorii ambulante, care cunoșteau spiritul prevăzător al sătenilor: „«Cruci de vânzare!» / «Cine mai ia cruci!» / «*Cruci de morți!*» / «*Cruci de colaci!*» Nu erau mari. Așa mici, de-o palmă. / Veneau bieții munteni cu ele în traistă. / Din Vâlcea. / Câte-un iconar care le cioplea, / Le făcea, le scria. [...] Astea erau așa de făceai așa pe colaci / Și de pus pe pieptul mortului. / *Omul când moare, îi pui o cruce pe piept. / Sau o icoană*” (*De vânzare*, IV, 80-81).

Chiar și **primenitul** sau **pieptănatul** ritual putea fi făcut atunci când moartea era considerată iminentă: „Da' eu seara, dacă mi-e rău, / Mă dau jos din pat și *mă primenesc*, / *Mă gâtesc de moarte*” (III, 299); „S-a pomenit Ioana lui Prăzaru cu ea, noaptea la ușă. / Iarna, pe zăpadă. Războiul, război. Intraseră nemții / Colea și lumea cam fugise. / – Cine e? / – Io sânt. / *Dă-mi un pieptăn să mă pieptăn.* / – Lisandro, ce faci cu pieptănul? / Acum în toiul nopții? / – Păi, *să mă pieptăn, că vin aia de la deal să ne-mpuște*” (IV, 5). Este posibil chiar ca proverbul „Țara arde și baba se piaptănă” să aibă un asemenea substrat ritualic.

Din timpul vieții se formulau și **dispoziții testamentare**, de obicei se „lăsa cu limbă de moarte”. [Mama poetului spunea:] „*Mie să-mi faceți tron* [din timp n.n.], *să-l știu eu / Colo pus bine, să nu umblați atunci după blane.*” (III, 397); „Nu toată lumea ține rânduiala [...] Dar *mie să-mi faceți așa / Dacă vreți să fiți în rând cu lumea. / Cum vă spusei, și după puteri*” (*Ale ieșirii sufletului. Sărindarul țărâniei*, VI, 23-24). Dar spiritul ludic și umorul poetului, de extracție oltenească, nu se dezmente. Nea Miai, citat de Sorescu, se îngrijea de comoditatea sa, refuzând comisiunile pe *lumea ailaltă*: „îi spunea mamei, *înainte de a muri*: / – Nicolită, dumneata să te dai la poartă / Și să te țâi, să nu vină alea cu lumânări, / Că *știi cum vin fomeile cu lumânări / Și ți le pun în mână.* / – Păi de ce nea Miai? / Păi, de-aia! Că *vin alea cu lumânări*

să-mi aducă / Să le dau la ai morți. Zic: să-i duci și lui Ion, / Lui Petrică, să-i duci și lui Sandu al meu. Și eu pe unii / Nici nu i-am cunoscut, ar trebui să umblu mereu o vecie, / Și rămân cu lumânările-n mână” (Lenea, II, 155). Numai că asemenea glume nu puteau să împiedice tradiția: „ – Și așa ai făcut, mamă, te-ai ținut la femeii să nu vină? / – Păi cum, eu puteam să mă-mprivesc cu satul? / Da’ lui îi era lene să umble pe lumea ailaltă, / Voia să se păstreze și mort” (II, 156).

Strigoi sau Moroi

Generalități (SO, 156-157): „Dar, Floreo, să nu mă bagi în pământ noaptea, că mi-e urât, / Vin moroi, stafii, strigoi să mă sparie. / Și-n primele zile, auzi, mă, mai stai și tu pe lângă groapă, te mai învârtești pe-acolo” (I, 76); „Morăreasa [...] Fusesse trasă pe roată, / Baticul i s-a înfășurat pe fusul motorului și-a tras-o și pe / Ea de păr, / Și toată s-a înfășurat ca o jurebie pe fus, și-a fost / Făcută zob. [...] Moara a rămas aproape goală o vreme și noaptea se zicea că vine / *Stafia muierei*, / Care luată prea repede, nu și-a dat seama cum s-a-ntâmpat / Și vine să cerceteze cazul. / Ce să mai cercetezi, omul trebuie să moară de ceva când, moare, / Că așa degeaba...” (I, 37).

Recunoașterea strigoilor: Copiii născuți cu căiță (SO, 157-158): „Zicea câte una mai rea de gură despre Saveta: / Ferească Dumnezeu să nu-i treacă / Vreo pisică printre picioare, noaptea, / Că mai naște și-un copil cu căițe... / Și copilul ăla se face strigoi / Și cășunează pe populație” (III, 392); **Criminalii** (SO, 158): „[În legătură cu nebunul care omorâse un om] Femeile mai bătrâne își puneau problema: unde-o să ajungă, / În rai ori în iad? [...] Costică, gaică, [...] când la judecata de apoi, cum te înfățișezi tu acolo? / Cu mâinile pline de sânge, ia spune? / C-or să-ți pună ăia păcatele pe terezie, / Și văzând cât sânt de grele, or să le treacă pe cântarul de vite, / Și când le-or trânti, o să facă și cântarul ăsta țac! și-o să se rupă, / De grele ce sânt. / Și-or să te mai încarce și cu cântarul, / Că le-ai stricat daraua! // Asta o spunea Budeanca râzând, ca să-l familiarizeze pe nebun / Cu spiritele de pe lumea ailaltă, ozică. [...] – Fă, spunea Măria Bălii, pe drum, venind de la cimitir, [...] / L-am trecut și pe el în pomelnic, i-o ierta Dumnezeu ăle / Păcate” (I, 65-66); **Copiii avortați** (SO, 158-159): „Una a făcut un copil mort și s-a dus și s-a spovedit / Și i-a zis popa să mănânce un cot de pământ – / În toate părțile un cot, și un cot în adâncime. / Și l-a mâncat, da, păi ce să facă, / Dacă avea canon?” (*Un cot de pământ*, II, 160).

Și despre **copiii care mor nebotezați** se crede că devin moroi,

de aceea se face un botez urgent, cu țărână: „Tilina a născut *un copil*. / Și copilașul era amărât, și *murea* [...] o apucase *pe câmp*, acolo l-a adus pe lume. / Și-o femeie, care era cu ea, zice: / – Aoleu, stai să vin cu nisip. / Și-a venit *c-o strachină de nisip, ori de pământ*, / Ce era pe-acolo, *i-o turnat copilului în cap...* / Și-i zicea *de-ale botezului*, că ce să mai apuce / Popa să vină? Ar fi murit până-atunci. / Și-i vântura așa nisip în cap, și-i spunea pruncului: / «Tatăl nostru care le ești în ceruri», accentua pe acest *le* [subl. a.] / Așa cum auzise ea. [...] «Se botează robul lui Dumnezeu... zi-i fa un nume... [...] robul lui Dumnezeu, Gligore. / În numele tatălui și-al sfântului duh, amin». // Și ăla, Gligore, *murea*. [...] *Da' bine că l-am botezat*. [...] Pe Gligore *l-au înmormântat în grădină, la rădăcina / Unui pom. / Așa se îngroapă ăștia*” (*Creștinul lui Dumnezeu*, III, 315-316).

Se mai crede, în Bulzești, că și **cei blestemați** pot deveni moroi: „[Sătenii dăduseră foc unui schit de călugări greci pentru că nu voiau să le înapoieze pământul luat] Și călugării *i-au blestemat*: / *Să se mănânce unul pe altul. / Și de aia se făceau moroi. Blestem, de!*” (VI, 80). În răspunsul din Bulzești la **Atlasul Etnografic** se spune că „*mănâncă* din neam, *mănâncă inima oamenilor*” (SO, 161).

Rele aduse de strigoi: Oamenilor: Îmbolnăveau: „Moare Nicolae Banța. / După un an *s-a-mbolnăvit un nepot* de-al lor / Și tot atunci *și-o fetiță*, Fănica. / Și-au venit ai lui Banța la tatăl Fănicăi: / – Auzirăm că și Fănica zace, / Să vă spunem noi de ce: *din cauza lui tica, s-a făcut moroi*” (II, 137-138); „Când să-l ia de guler... nimic... Țăla era moroi... / Dar *mâna îi rămăsese țeapănă* în aer... / După aia *i s-a făcut moale* și așa a rămas” (I, 92).

Destrigoirea: După moarte: Din Dj 3, Bulzești, s-a răspuns pentru **Atlas**: „Moroiul era dezgropat și ars în pădure”. Iată ce fac bulzeștenii din poezia lui Sorescu: „Atunci ei l-au chemat pe Coza. / S-a dus noaptea pe zăpadă / Și *când dezgropau, un câine mare, negru*, / Tot *sta pe marginea groapei*. / Îl goneau, el venea înapoi. / Când l-au desfăcut, zice că *era așa, într-o dungă, în tron*. / Coza *l-a tăiat cu coasa și-a luat sânge din el* / Și *l-a îngropat la loc, așa bucăți*, / Punea un rând de carne, un rând de pământ. / Un rând de carne, unul de pământ, / *Să nu se mai împreune, să-nvie moroiul*. / Câinele ăla negru s-a luat după ei, pe vale, / A venit până aici, sub biserica nouă, / Când odată s-a pomenit Coza fără oală. / Unde mi-e oala cu sânge? Iote că nu e! / Dispăru, mă! / Ce să facă! S-au întors înapoi, în cimitir, *iar l-au dezgropat* / Și *i-au luat inima toată, cu sânge*. / Și *de cum au plecat ei*

*la cimitir, i s-a făcut bine copilului. / A venit Coza și i-a arătat sângele. Zice: / Uită-te și tu în oala asta! / Sângele fierbea, clocotea, / De-aia se și cunoștea că fusese Nicolae Banța moroi, / Că după un an tot mai avea sânge viu, care așa bolborosea. / Coza mai și râdea: Eu îi știu dintr-o dată, / Fiindcă atunci când îi arunc pe mal, ai buni trosnesc, / Pârâie, iar moroi stau umflați. / A atârnat oala aia într-un salcâm. / Tot el a dat de leac și Mărinei lui Mugurel / Și Anicăi lui Duță, / Două fete care se-mbolnăviseră, la puțin timp după / Moartea Dinei lui Modroi. / A căzut pacostea pe biata mătușică, / S-a dus Coza și i-a luat capul. [...] – Iote, fă, vă adusei moartea. / Fetelor le-a trecut, ozacă de frică. / Scăfârlia a dus-o la pătulul lui Modroi, / Și-a atârnat-o de ceva, a băgat-o pe țarc” (Cebăluiri [DA: **cebălu** „a ameți, a zăpăci”], II, 138-139); „...baba nu stă, nu stă nici în pământ. / Am scos-o de șase ori. // A scos-o și-a pus-o pe targă / Și-o ducea pe vâlcele, / S-o mănânce halele [...] să nu se facă moroi. [...] lor nu le place mort. // Și după aia o ducea la mormânt / Și-o înmormânta iar. [...] // Acum se-nbolnăvise un copil al lui Șubăscurtă. [...] era a șaptea dez-mormântare. / Era rea baba – nu s-a potolit până n-au ars-o” (VI, 78-79).*

Măsurile mortului

Lumânarea de mărimea mortului: Denumire: Stat (SO, 170, Dj 3, Bulzești): „*O lumânare făcută colac. / O lumânare dintr-un colac de ceară. / Se pune pe pieptul mortului* [SO, 171: „Se așeza pe pieptul mortului”] *Și se aprinde când citește popa, la biserică* [SO, 172: „În biserică, cât ține slujba”] / *Și la urmă se aprinde la mormânt* / Timp de 44 de zile [SO, 172, Dj 3, Bulzești: „Se tămâia cu ea peste mormânt 40 de zile”] / Trebuie să ardă toată până atunci. / Dacă arde mai repede, se completează cu o lumânare. / Dacă e mai mult, la urmă se lasă în ziua aia / De arde toată. // Aia e statura omului, *statul* [subl. a.] său. / Și după 44 de zile se leapădă de tot s[t]atul / Își consumă *statura – lungimea lui*, cum ar veni. // Mare de stat, mic de stat – / Tot în 44 de zile se termină, / După moarte” (*Statul*, IV, 78-79).

Despre **tămâiatul la mormânt** [SO, 172: „dimineța până nu răsare soarele”] aflăm și de la mama poetului: „– Fato, îi spunea [mama] Lisândriei, / Când mergi *la tămâiat, mergi până-n ziuă*. / Fato, acolo, dacă te duci, *te duci de noapte*. / Altfel, să nu te mai încurci! / *Că ei, când răsare soarele, sunt chemați la judecată*. / Nu te mai aud. Și să le spui ce ai de spus, / Înainte de răsăritul soarelui” (VI, 8).

Inițierea mortului pentru lumea de dincolo

Se bocea (SO, 178-180); **Odihnele mortului: Se bocea** (SO, 191-192): „Leana lui Mitréle a venit și ea, / Bătrână și adusă ca o seceră. / A pus ciomagul lângă ușă, / *S-a dus la capul răposatei / Și a-nceput s-o jelească* [pe mama poetului n.n.]. / Nu s-a uitat la nimeni, n-a văzut pe nimeni, / Privea în ochii moartei și plângea: / «Aoleu, țăță Nicolită, / Mâncăți-aș gurița ta. / Că te-ai duce în casă strămtă / Și fără ferești / Și n-ai să poți să te întorci în ea. / Și să-i spui și lui Mitréle al meu / Cum o duc și eu pe-aici. / Și să stai să odinești / Și să-i spui tot. / Că rămăsesem șchioapă / Și stam toată ziua pe un scăunel. / Și-mi puneau o strachină cu apă și-ntingeam cu pâine în ea. / Că cine n-a fost văduvă, / Nu știe ce-nseamnă văduvia». [...] // A spus ce mai avea pe suflet, / A pupat mâna celei care trebuia să ducă / Ultimele noutăți în lumea de dincolo, / Și-a luat ciomagul și-a plecat...” (*Jelitul*, IV, 94-95).

Într-un fragment de bocet, reprodus, probabil, de mama poetului, se recunoaște stilul de narațiune improvizată al bocetului din Oltenia, deosebit de cel din nordul țării, care este versificat în tipare poetice: „La înmormântare nu i-a venit nici un copil și biata muiere a lui / *Așa îl jelea*: / «Ligore, Ligore, / Fierbeam apa în ulcior că n-aveam oală / Și făceam turta nesărată / Și spuneam să cumperi sare / Să fac turta sărată / Și tu spuneai că nu / Că ne trebuie bani / Să țânem copiii la școală / Să-i facem oameni mari / Și ete acum nici nu veniră să te petreacă»” (*Petre cerea*, I, 60-61). Aerul ușor ridicol al lamentației, în care durerea este strigată fără talent poetic, sporește autenticitatea textului și-i accentuează sinceritatea. Este știut că în mediul sătesc, bocetele sunt ascultate și comentate critic.

Dar bocetele nu erau numai ocazionale, adesea femeile în vârstă își „cântau” morții de câte ori le cuprindea jalea: „*Baba* [bunica de pe tată] [...] de când a murit [tata], se ducea în fundul grădinii, / *Sta așa tristă ori se jelea*: / «Fănică, Fănică, muriși nevecuit»” (I, 30); „[Mitruței i-a murit bărbatul pe front și îi mureau și copiii] *ședeă singură-n casă și se jelea*. / Lumea râdea: «Iar cântă Mitruța». / Dar ea se jelea” (*Cântă Mitruța*, II, 163). La moartea aceleiași Mitruțe, „a de-și cânta morții”, nu i se găsea buletinul de identitate, iar „Femeile grămadă, pe Mitruța în car. *O jeleau, o căinau*, / Că ce viață a dus și ea, săraca... / Vai de maică de om! / Văduvă de război, cu copii morți unul după altul... / Doamne, doamne! / Și de la o vreme îi terminaseră *biografia*. / Istoviseră

lacrimile și / Jalea și așteptau să vină Leana, / Fie-sa, din casă cu buletinul. / Că popa nu voia s-o-ngroape fără buletin, / C-așa avea el ordin” (*Actul*, IV, 116); „Tata murise de câțiva ani, / Și mama se ducea să-i spună ce mai e pe la noi. / Ce mai facem, cât am mai crescut, / Greutăți de tot felul... Ei... / Vorbea acolo de una singură, rezemată de cruce... / Se jelea... / Și cuvintele aveau un ritm, / Erau un fel de vârtej, care pleca din lumea asta / Către lumea cealaltă... încărcate de semne, de durere, / De lacrimi” (VI, 8).

Se povestește, adesea, că și vitele își jelesc stăpânii²²: „[Floarea Păunii avea bărbatul la război, iar ea se îngrijise bine de boi] A înmormântat-o un cumnat. / Când îi făcea tronul, / Boii zbierau acolo pe tronul ei, / Și ce să vezi? / Când au plecat de-au pus-o-n car, / Boii ăștia au început să zbiere / Și să sară pe loitre în sus. / Zbierau deasupra tronului, suflau peste moartă. [...] Boii au sărit peste ulucă [...] Zbierau după car, parcă se jeleau / «Cum ne lăsași, făă? Cum ne lăsași?» [...] Jeleau moarta, ce mai!” (IV, 7-9).

Există, însă, și situații netipice, în care se ignoră jelitul ritualic, taxate critic de opinia publică a satului: „Nici n-a-nchis bine ochii, / C-a venit fata, i-a fărâmat casa [...] // D-apoi ce să te mai miri? / Mama lui Nicolae, Curcăneasa, / Când a murit bărbatu-său, / A pus busuioc la ureche / Și-a jucat. «Ha-ha-ha! / C-am scăpat de dracul»” (III, 308).

Bradul la înmormântare

Funcția bradului la înmormântare: Însemn de nuntă postumă (SO, 180): „Murise Zgarbură Dimie, *logodit* [...] Și acum îl duceau la groapă cu lăutari, / Că așa e obiceiul, nu jelit ca la mort, / Ci cu veselie și aruncau cu bătele-n sus. / Fata gătită, venea în urmă / El, gătit ginere. [...] / Și unul ducea bradul [de nuntă n.n.] [...] / Și pun-te pe jucat! / Toți, afară de mort, săracul. / Mireasa sârea de-i sfârâiau călcâiele [...] / Toți să joace mireasa, / Să-i placă și generelui... [...] de vreo trei zile / Numai în chef o dusese [**Activități în nopțile de priveghi: Glumeau, se păcăleau, făceau jocuri**, SO, 177-178:] Și la *priveghi*, îl ținuseră tot în *zgoande* [DA: „glume”], / Tot în *năsărâmbi* [DA: „șotii; palavre”]. / Cu *focul mare în curte* / Se *îmbrânceau tinerii în foc*, / Și spuneau la *glume* – ai bătrâni [...] / A

²² În Bucovina este mult răspândit următorul motiv de bocet: „Scoală-te, N., scoală, / S-auzi vitele cum zghiară, / Da’ nu zghiară că n-au fân, / Da’ zghiară după stăpân”.

avut noroc de-o înmormântare veselă, / Cum se făceau de mult de tot prin părțile astea / La toată lumea. *Râdeau și aruncau băte-n cer.* / Și acum rămăsese obiceiul doar pentru ăștia logodiți” (*Cine joacă mireasa?*, VI, 127-129); **Se punea brad tuturor morților** (SO, 181): „[Băla își blestema fiica leneșă]: O și blestema: «Fir-ar a iacacui cu *bradul* de l-o face ea / [Finalitate: **Se punea în stâlp**, SO, 185:] Și cu *stâlpul de-o pune bradu-n el.* / [Împodobirea: **Măr, covrigi**, SO, 184:] *Și cu covrigul din brad*»” (II, 135).

Inițiere practică pentru lumea de dincolo

Cortegiul funerar: Atribuțiile participanților (SO, 188-189): „– Spânule, când oi muri, *să vii să-mi duci sfeșnicul,* / *Că ți-am făcut prosop frumos / Cu podul Jiului cusut.* [...] / S-a ținut de cuvânt, i-a dus sfeșnicul” (III, 298-299); **Transportul mortului: Cu carul** (SO,189-190); **Practici: Se aruncau bani** (SO, 191): „La-nmormântare... / Parcă-mi amintesc cum *aruncau niște bani pe la poduri,* / *Când trecea carul,* mergând încet și lumea jelindu-se în urmă” (*Tata*, I, 29); **Obiceiuri după închiderea gropii: Pomeni peste mormânt** (SO, 194-195): „[Când li s-au furat oile, l-a blestemat pe cel ce i-a furat berbecul] *Să și-l dea peste groapă* ăl de l-o fi luat!” (I, 69).

Ofrandele cu care pleacă mortul

Colaci și figurine la înmormântare: Denumiri: Bolindeți (SO, 200): „Radu Țiganu vine de la deal, beat. [...] / Măria: – Bă te-mbățași, / Nărodule! / – A murit Băla degeaba, / I-ai făcut niște *bolindeți* arși. / Băla era femeie cuminte, tu ești o năroadă. / [Obiceiuri după trecerea pragului: **Se împărțeau moșchiori**, SO,187:] *Ăia erau moșchiori?* / Ce moșchiori erau ăia arși?! / Se închina. / El fusese la pomană și nu-i plăcuseră *colacii* / Și când s-a-mbătat, i-a venit în gând s-o critice pe Măria” (II, 231).

Obiecte puse în sicriu (SO, 201): „...Mai / Murise o dată. / Într-o zi de Rusalii, fiindcă dormise beat și fără pelin / La brâu. [...] // Acum stătea tot așa întins, / Dar nu mai zicea «Hăp și-așa!» ca-n tinerețe. [...] Și Leancă a rămas așa. [...] // *Dar cineva tot i-a pus pelin la brâu.* / „Domnule, dacă o fi să fie poceală, dacă – să zicem – / Doarme pocit, / Să aibă medicamentul la el pe lumea ailaltă” (*Leancă luat din căluș*, III, 368-371).

Ofrandele date morților după înmormântare

La diferite termene după înmormântare (SO, 206-211): „Dacă-ți moare mortul, te duci în fiecare sâmbătă / Cu colaci. / Se fac paisprezece turțițe și nouă colaci. / Și pe turțițele de post pui legume de post. / Pe cele de dulce pui de dulce. Și astea sânt soroace. / Până la trei ani / Se pomenește din jumătate în jumătate de an / Și de la trei ani / Din an în an, până la șapte ani./ Și de la șapte ani, dacă vrei / Îl mai pomenești, dacă nu, nu. [...] Îi poartă soroacele sau sâmbetele, / Asta e, de-aici vine” (Soroacele, II, 164-165); **A treia zi** (SO, 206, Dj 3, Bulzești: „A treia zi, mâncare și două trei *toiege*: o nuia de *alun* sau de *gutui*, cu batistă, covrig, măr”): „[Când călătoreau D-zeu cu Sf. Petru pe pământ] Erau doi uncheși, cu straie albe de dimie dată la piuă, / Și cu *toiege de gutui în mână, cu floricele crestate cu / Briceagul pe coajă, cum sânt toiegele de pomană*” (II, 122); **La șase săptămâni** (SO, 206, Dj 3, Bulzești: „Pomană cu oale, bani, *pat*, masă, scaune, găleată, castroane, lampă de gaz, două feluri de mâncare”): „Sânt scrisori orale, numite «vorbe» / Se spune: «A trimis cutare vorbă». [...] Unele vorbe vin și prin vis, de pe lumea cealaltă. / Și-a doua zi de dimineată se duce femeia care-a / Primit mesajul, bate în poartă: / «L-am visat pe cuscrul Ion / Stătea așa nebărbierit într-o odaie, în picioare stătea. / Zice, am de toate aici, e bine, dar n-am și eu pe ce / Să șed jos, din când în când. / Să-i dați omului *pat de pomană*»” (II, 263); **Slobozitul izvorului la șase săptămâni** (SO, 207, Dj 3, Bulzești: „Cinci fete cară 44 de vedre pe la gospodării și le notează pe răboj, apoi se slobod apele: dacă e soare, e mărturie că s-au dus 44 de vedre. Se spune «să fie ale mortului!»). Fiecare fată pune pe o scândurică o lumânare și-i dă drumul pe apă, apoi aruncă câte două, trei găleți de apă. Pentru femei se dau basma, cană și bani, apoi se tămâiază la mormânt 40 de zile”): „La două zile după înmormântare, se găsesc 4 fete / și aduc câte 44 de căldări de apă și se slobod, la șase săptămâni, / o femeie bătrână care tămâie în fiecare zi. / Tot la șase săptămâni / când se sloboadă pomana, fetele vin cu bețele de alun, / pe care înseamnă căldările de apă / și apă în sticlă, dacă au adus de la altă fântână. // Li se dau colaci și oale, basmale cu lumânări. / Femeii de-a tămâiat i se dă basma neagră, colac / Și se duce cineva de-ai casei cu ele la fântână curgătoare / se pun lumânările pe așchii lipite și le aprind, / Le pun să meargă pe apă / Și trece fiecare fată la rând, scoate apă cu căldarea aruncă pe pârâu, / așchia merge cu lumânările aprinse / merge în vale și fata zice: «Să-mi fii soare mărturie / că am adus lui cutare (numele mortului) / 44 de căldări de apă»” (VI, 21-22); „Gogu a căzut după un an

[în război n.n.]. [...] Și nimănu din sat nu-i venea să creadă, cum se-ntâmpla / De fiecare dată când murea cineva, că era foarte greu să / Crezi că ăla n-o să mai fie deloc, gata. [...] Mumă-sa a început să-i facă *rostul ca la morți*, / Că și morții au rostul lor, trebuie să ții pasul. / *L-a pus în pomelnic, i-a dat o oaie peste groapă*, / *Au făcut ai lui pomană cu oale și toiege* [...] // *O fată mare a scos de la fântână timp de treizeci / De zile / Dimineața de tot, înainte de-a răsări soarele, / Câte o vadră de apă ne-ncepută*, asta în caz de sete / Pe lumea ailaltă” (I, 48-49).

Pomeni în zilele de peste an

Pentru morți: Data calendaristică și ofrandele împărțite:
Diverse ocazii (SO, 217-221): „În seara de *joimari* [...] mama făcea focul în curte. / Tot satul atunci era numai focuri... / Și în jur / Puneau scaune – pentru morți. / Să se așeze pe ele. / Și între foc și scaune turnau apă de jur împrejur” (*Joimari*, V, 126); „Când făcea noru-sa *colivă*, zicea că să i-o spele din / Patruzeci și patru de ape și îi comanda: *apă de la cișmea* [neîncepută n.n.]. [...] Nu suferea fântânile stătătoare, de teama să nu fi luat / Apă înaintea ei de-acolo de-i necununați, niște pângării, cum le zicea” (I, 30); „[Despre bătrânii care au murit]: Seria lui taică-tău, Fănică a lui Ion Bălan. / Acum e bozul mare pe ei. // Câtă lume bună s-a prefîrat. *Să-i țineți minte să le faceți și voi colac*. / La toți am fost în urma carului, / Pe toți i-am jelit ca pe Dumnezeu” (I, 96); „Tații și frații mai mari sânt pe front, despre unii s-aude c-ar fi murit, / Aproape în fiecare dimineață altă femeie împarte *colivă cu bomboane* moi din cauza lacrimilor (I, 17); „Și mama pe toți i-a ținut minte / Și la toți le-a făcut *colac*, cât a putut. / Morții noștri mănâncă și ei, odată cu ăi vii, / Și *dacă nu le dai colaci de pomană, e ca și când ai / Lăsa niște copii fără pâine*. / *Se uită și ei cum mănâncă ceilalți / Și așteaptă* acolo în grâu, la rădăcina grâului, / Să-ți aduci aminte și de ei, / Că ei au ținut mai ‘nainte pământul și rostul vieții” (*Rădăcina grâului*, III, 272);
Visarea mortului (SO, 221: „Se dă un pahar de băutură [...] unui trecător de sexul mortului”): „Boldescu [...] a rămas milog [...] Și el ne aducea murături de la taică-meu, ca să-i dăm țuică. / – Vere, *am visat pe nea Ion, cerea un pahar de țuică*. / Socru-meu, Ion Bălan Sorescu, murise. / – Bine, nea Ioane, / Hai să-ți dau eu, zicea Fănică” (IV, 21-23); „Mama lui Ion Roncea, / Ronceaica, foarte bătrână, / Murise bărbatu-său, și știi cum e la noi, / De *cred că omul mai trăiește și după aia* – / Aude noaptea o pasăre cântând după icoană. / Ațipea și iar se pomenea în ciripit după icoană – [...] *Ațipisem și visam că mi se taie gârnița de*

*pe la Tufaru lui / Boală. / Săreau așchiile și una a venit până-n geam, / Și-atunci m-am trezit. Și-un brabete, ce-o fi fost, / Chrip-chirip! după icoană. Chirip-chirip! / «Ia scoal, muică Gheorghe, c-o fi sufletul lui tac-tu!» / Da' el zice: «Mă trezești în toiul nopții să mă uit la / Brabeți!» / «Mă, dacă bate-n geam, n-o fi chiar pasăre decât așa / Pe deasupra. Mă, o fi fost om, de știe rostul casii!» / «E! sufletul lui tica!» / «O fi, mă, o mai fi ș-adevărat din ce se spune, / Nu vezi cum s-a-mpuținat lumea, / Și ce de mai păsăret!» [...] // Lumea ailaltă n-o fi tot pe-aici prin copaci și prin iarbă?» (*Chirip-chirip*, II, 127-129).*

Chiar poezia care dă titlul volumelor, *La lilioci*, este inspirată de „ziua morților, când se face pomană” în cimitir: „Masa e-ntinsă pe iarbă” cu ștergare de cânepă, „Ținute să nu le ia vântul, de străchini și oale smălțuite”, de Târgul Jiu sau de Oboga. După ce popa Niță sfințește bucatele „Se-ncepe de la țuică... vecinii te cinstesc cu țuică peste aburul ciorbei ... [se zice] „Dumnezeu să primească”, „Să le fie țărâna ușoară” sau chiar „La mulți ani!” [cei ce nu știu formulele ritualice n.n.]. Rudele cinstesc din același pahar, [ca să se întâlnească pe lumea cealaltă n.n.] și Sorescu glumește: „tot microbii ăia!”. Urmează ciorba de curcan sau de găscă, fasolea sleită cu boia și cu ceapă prăjită pe deasupra, varza cu carne, „Nicăieri nu mănânci o varză cu carne / Mai gustoasă ca-n cimitir” – comentează poetul – și vinul, din sticle „astupate cu coceni de porumb”. „Bogdaproste, se aude în dreapta și-n stânga”. Femeile jelesc „în gura mare, cu șiroaie de lacrimi, în mod barbar, ca pe vremuri”.

Pentru vii: Pomeni date în viață pentru sine: La zile mari (SO, 222, Dj 3, Bulzești): „S-a dus în ziua de Crăciun la tămâiat, / Numai în scurteică și-n ghetе. / Și când a venit, a fript carne și ce-o mai fi făcut / Și-a-mpărțit. Și la urmă a luat-o cu frig / Și-a-nceput să-i fie rău.[...] – Bine c-am apucat să fac colacii toți, / Că dau lăștina [DA: „socoteală”] pe lumea ailaltă. / Bine că m-am grijit, zicea. [...] // A murit în ziua de Anul Nou” (*Moare străbunica*, III, 343-344); „Mai dați-vă și de pomană, / Să aveți și dincolo. [...] N-aveți copii, n-aveți nimic. / De-acum încolo începeți și mai faceți / Provizii pe lumea ailaltă. [...] // Voi vreți să trăiți numai pentru voi? / Viața odată se rupe, ca firul de iarbă, / Și dacă n-ai pe cine să lași să te jelească / E rău și pe lumea ailaltă” (II, 242).

Substitute ale morților în cimitire

Piatra (SO, 230: „La orice mort există obiceiul de a se pune o piatră, orice fel de piatră”): „[La cimitir] Beton. Nivelaseră cu

buldozerele / Și turnaseră o placă groasă peste tot cimitirul. / Cruci, cavouri – totul era acoperit cu beton. [...] Maria începe să se jelească. / Își smulgea părul din cap și țipa. Ioane al meu! Isuse Hristoase, Ioane al meu! / Cum să te găsec eu pe tine acum?! [...] – Păi, de ce nu ne-au anunțat că desființează cimitirul, / Să ne luăm morții? [...] Și cum îl găsec eu? Unde e *lespedea*? *Lespedea!*” (VI, 50-51).

Plantarea brazilor și pomilor pe morminte: Liliacul (SO, 232): plantă care a sugerat titlul poeziei și a întregului ciclu **La liliaci**.

Marin Sorescu mai invocă și practici de îndepărtare a morții, în situații în care se crede că mortul ar chema și sufletul fraților la el: „I-a murit un *frate* și *ca să nu ajungă moartea* / Și *la el*, că e singurul moștenitor, i s-ar stinge neamul, / Și-a pus banul ăla gălbui la urechea stângă” (I, 45); „Doi frați, de sânt născuți în aceeași lună, / Trebuie puși în fiare, / Că altfel, dacă moare unul, moare și celălalt. / Când se mărită fata sau se însoară băiatul, / Se cheamă o fată și-un băiat cu mamă și cu tată. / Și aduc o pereche de fiare de la cai, / Și-nbuie pe unul de-un picior și pe unul de-un picior/ În fiarele alea și zic de trei ori: / «Îmi ești frate până la moarte?» / «Îți sânt frate până la moarte!» / Îi scoteau din fiare și la urmă plecau la cununie” (*Lunatecii*, II, 247).

TEXTE

Dumneata

Într-o noapte, pe aici, pe la Cișmele,
Unde sânt casele mai rărișoare, din cauza stafiiilor,
Care se zice că s-ar fi arătând pe acolo,
Și oamenii s-au sfiit să pună case, ca să aibă stafiile loc,
Lărgime, să treacă-n deal în vale libere,
Se întâlnește Grigore al lui Tăgărălă cu unul care cam sclipea de departe,
Așa ca putregaiul.
„Bună seara”. Ța nu-i răspunde. „N-o fi auzit”, se gândește
Grigore. „Bună seara” zice iar.
„Bună seara”, îngână celălalt, parcă ar fi avut țărână-n gură și-i stă drept în cale,
Nu-l mai lasă să treacă.
„Mă, tu știi cine sânt eu?”
Se uită Grigore... și odată simte cum i se scoală căciula
Singură din cap: Hoop! și cade jos... pleoț! Țta semăna cu unul de
Murise... să tot fie luna...
„Păi, eu știu...” încearcă el să-și facă... ce să-și facă?... curaj...

„Te cunosc, dar nu știu de unde să te iau...”
 – Păi ia-mă și dumneata de guler... rânjește străinul.
 Când să-l ia de guler... nimic... Āla era moroi...
 Dar mâna îi rămăsese țepăună în aer...
 După aia i s-a făcut moale și așa a rămas.
 Bine că nu i-a zis moroiul să-l mai ia și de altceva
 Că paraliza tot.

Așa a fost de părere și Coza, că s-a dus repede la el.
 Zice: ai scăpat ieftin, neică, moroi din Bulzești sânt
 Arțagoși.

Când le strășunează din ceva pe câte unul... îl fac
 Cârpă, treanță, poți să ștergi lampa cu el.

Așa e de

Moale și afănat.

– Dar mi-a zis „dumneata”... își aduce aminte Grigore.

– Nu, că de purtat știu să se poarte... nu sânt bādărani, țopârlani, modârlani,
 capsomani.

Nu că le iau partea, dar

Trebuie să te gândești și la ei; până mai ieri erau aci cu noi,

Într-o lume va să zică; odată mor și se pomenesc pe altă lume,

Bunăoară pe lumea ailaltă, care nu-i primește, nu știu

Din ce cauză, și-i trimite înapoi pe lumea cealaltă,

Bunăoară asta a noastră... care se sperie și-i alungă...

Uite-așa mi ți-i plimbă, cine mi ți i-o plimba,

De-aia sânt și moroi aiștia arțagoși... și se mai iau de câte unul ca dumneata...

– Nu mai îmi zice dumneata... ca āla... îl trecu un fior pe Grigore.

Dar matale, nea Cozo, cum,

De ce nu ți-e frică de ei? Mergi, îi dezgropi, îi înțepi, îi belești,

Faci atâta bine... comunei... nu ți-e frică singur în cimitir?...

Coza tace și-l privește cu niște ochi... cu niște ochi...

– Mie mi-au luat frica... de pe vremea când... *trăiam* [subl. a].

– Cum vine asta...? Și Grigore simte cum i se înmoaie și

Mâna ailaltă. I s-a strâmbat și gura, în partea dreaptă,

Vorbea așa... strâmb, în dreapta, dar nu mai știa ce spunea...

Dar tot ceva pe ideea „Cum vine asta?”

– Am glumit, mă nene, spune Coza, când îl vede așa galben,

Glumii o țără și eu... ce ești așa de... și-ncepe să-i dea peste fălci, să-i îndrepte

Gura. „Glumesc, ține-mă de guler... să te-ndrept bine,

Acum cât e caldă poceala... Ia-mă de guler... mă!

– Cu *se* [subl. a.]? zice Grigore, pronunțând strâmb un *see* [subl. a.]?

Că ioche minile...

Măinile îi fluturau fără viață, ca niște mâneci.

În locul lor, la numele Grigore s-a adăugat porecla „āl Moale” .

La lilieci

Nicăieri nu mănânci o varză cu carne
Mai gustoasă ca-n cimitir,
De ziua morților, când se face pomană
Și toate femeile vii se întrec în de-ale mâncării.

Masa e-ntinsă pe iarbă, la umbra bisericii
Crăpate, de-a răzbit aproape de sfinți crăpătura
Și când bate crivățul, iarna, cred că le degeră colacii de lumină care le strâng tâmplele.
Pe costree și troskot se-ntind ștergarele de cânepă,
Ținute, să nu le ia vântul, de străchini și oale smălțuite,
Unele se vor împărți la urmă, poate apucați și voi, mare e Dumnezeu.
Dar mai e până atunci, ne ghiortăie mațele, ni s-a lipit burta de șale. Ce face popa ăla,
de-ntârzie?
Toți s-au așezat jos, aproape turcește,
Femeile dau peste mâna copiilor, care n-au răbdare.
Apare țarcovnicul, lumea se ridică-n picioare, cinstind intelectualul,
Se aude troznet de oase rupte de muncă.

Se-ncepe de la țuică, simți mirosul prunei,
De asta nu te doare capul, chiar dacă n-ar fi binecuvântată de sfinția-sa, popa Niță,
Care a venit în sfârșit oțărât, are necazuri c-o mejdină,
A lăsat stânjenuț lîngă clopotniță și-a slobozit pomană.
Stingeți lumânările că se consumă curentul! zicea al lui Chirimentu,
Care cum deschide gura începe lumea să râdă, are haz, dar acum
Nimeni nu-l aude – se suflă în lumânări pe prescuri: pfu, pfu!
Vecinii te cinstesc cu țuică, peste aburul ciorbei,
Aproape se-ncrucicează cîmile cu toartă
Bei și de la unii și de la alții, în cruce, și zici îmbujorat:
„Dumnezeu să primească”, „Să le fie țărâna ușoară” ori chiar „La mulți ani!”
Rudele cinstesc din aceeași ulcică, pe rând, „tot microbii ăia!”
Mănâncă mai mulți dintr-o strachină, cu linguri de lemn, arse, ciorba de pui cu fidea.
E de curcan! sau de găscă? ba e chiar de găscă,
Ea înoată în grăsime, am bănuț eu ceva. Ori e de rață?
Fasolea sleită cu boia și cu ceapă prăjită pe deasupra – e o minune în zilele noastre.
Ca să nu mai vorbesc de varza cu carne, dar aici să suflă înainte de-a băga-n gură,
Pentru că cel mai rău te arzi cu varza, vorba asta o țin minte
De la fratele meu mai mare.
Zice: domnule, fii atent, mă, să nu te arzi cu varza,
Că cel mai rău te arzi cu varza, asta o știu de pe front.

Văd că în capul celălalt se împarte vinul,
Adus în sticle cu gâtul lung, astupate cu coceni de porumb.
Abia așa mîncarea are adevăratul gust, viața merită s-o trăiești.
Multe femei au murit pe aici, dar, uite, că n-au dus secretul cu ele.
Oalele sînt de Târgul Jiu, smălțuite, sau de Oboga, ca și strachinele și taerele.

Se bucură morții, că-și înnoiesc și ei pe lumea ailaltă o dată pe an tacâmul,
 Lingurile le-or fi păstrând în bocanci, ori după ureche, plaivaz?
 Bogdaproste, se aude-n dreapta și-n stânga, când se împart oalele, ulcelele,
 Unii le încearcă cu degetul, dacă sună frumos, ăi mai proști râd la ele, fericiți.
 După ce s-a luat masa și s-a pus ce-a mai rămas în baniță,
 Se cheamă câinii, din obișnuință, dar câinii n-au ce căuta în locuri sfinte, au fost lăsați
 la vatră.
 Femeile merg în cimitir și-ncep dintr-o dată să se jelească
 În gura mare, cu șiroaie de lacrimi, în mod barbar, ca pe vremuri,
 Plivind câte-o buruiiană, încercând să-ndrepte crucea de lemn
 Care-a putrezit, iaca se hățănă când bate vântul – nu te mai prizoni, mă, de ea!
 Copiii se joacă de-a ascunzișul printre morminte,
 Voi ai cui sânteți, împielitașilor?
 Nu călcați pe busuioc și nu ciopliți crucile cu custura,
 Că vă taie popa limba.
 Cele care au morți mai noi au mai tras un ropot de plâns
 De cum au intrat pe poartă și-au pus banițele jos din cap,
 Celelalte au fost numai triste și căzute pe gânduri.

E răcoare la umbra bisericii bătrâne, care a rămas aici de când
 Era satul în pădure și veneau haiducii de mâncau pe furiș.
 Pe Săliște cântă cucul, cimitirul are un aer important, împăcat cu sine.
 E bine să fii mort aici, între codri, locul e ferit, nici nu trage,
 Clopotul nu te deranjează, că nu sună decât de sărbători,
 Și duminica dimineață, când cade în misticism, bang-bang – cine-o mai fi murit? –
 De răsună morții și stafiiile.
 Cântă păsările și e un miros de lilieci înfloriți,
 Cum trebuie să fi mirosit raiul din dreapta, de la intrare,
 Pe vremea când era culoarea nouă și nu crăpase.

(I, 104-107)

Ale ieșirii sufletului. Sărindarul țărâniei

Când omul trage să moară, se strâng rudele
 Îl spală, îl îmbracă și țin lumânări aprinse în mâna lui
 Și pe lângă el, până moare.
 După ce i-a ieșit sufletul se duc doi oameni la apă,
 Dacă e om, dacă e femeie, două femei,
 Îl dezbracă, până nu se răcește, că dacă se răcește, nu-l mai pot îmbrăca,
 și-l așează în pat.
 Unul se duce să tragă clopotul.
 Se trage de 5–6 ori, până îl îngroapă. Se caută o față
 imediat după spălat
 să-i aducă 33 căldări de apă. Ale ieșirii sufletului.
 Alta face turțițele, două dimineața și două seara,
 Se așează o față de masă pe-o masă lângă mort

se pun turtițele cu mâncare
un pahar cu vin și unul cu apă
se dă la copii mereu, până se îngroapă mortul.
Alte femei aleg grâu, pentru colivă.
Altele cern făina pentru colaci, pentru înmormântare.
Se fac 100 colaci:
44 colaci pentru înmormântare, 44 pentru 9 zile
Și colaci mari pentru prescuri.
Se taie păsări, fasole în oale mari, varză, sarmale, cum
e timpul 4–5 feluri de mâncare, pâine, mălai.
Multă treabă la o pomană.

Când pleacă la urmă cu mortul, ai casei se duc toți
să tragă de coșciug înapoi.
După ce îl scot din casă, cântă goarna de plecare.
Cineva trage tot din patul de unde a fost răposatul
Le pune sub pat și încuie ușa.
Când au plecat la biserică,
Unde se face slujba de înmormântare,
Când e gata de plecare, se pune o lumânare aprinsă în corlată
și una într-o strachină cu mălai.

Tot până nu pleacă mortul, când sunt gata
Se pun câțiva colaci pe capacul coșciugului
Cu străchini cu mâncare, sticle cu băuturi și le slujește preotul.
Se ia o oaie, se dă peste tron.
Se împart 50 de batiste cu lumânări în ele,
Se ia la cimitir o găină, pânza care îl sloboade în
groapă, o oală cu apă.

La biserică se iau 44 de colaci și colaci mari
și 44 de polmeți. (Câte o fâșie de pânză de un lat de mână)
Le slujește popa
După slujba mortului se împart în biserică.
Acasă rămân trei femei și doi oameni.
Femeile cheamă o fată cu părinții amândoi în viață
Și mătură toată casa și duce gunoiul.
Când vin, îi dau 7 lei
fața de masă cu turtița pe care s-a împărțit trei zile
paharul cu vin și strachina cu mălai.
Când vin de la cimitir, se pune masă mare
Cu toată lumea care a fost la înmormântare.
Se împart colaci cu colivă,
Cu lumânări aprinse, cu toiaș (un băș cu basma, dacă e femeie, dacă e bărbat un
prosop)
și preotul le slujește. Se împart colaci, cu lumânări aprinse
și se pune mâncarea. Apoi se așează toată lumea la masă și preotul

Femeile împart de mâncare și oamenii băutura.
 S-a terminat cu înmormântarea, se începe comădatu.
 Se angajează o femeie bătrână
 să-i poarte soroacele.
 Aia știe. În fiecare vineri face colivă
 9 turtițe și 9 colaci de pomenit și prescure.
 Turtițele se fac pe zile, nu se pune colivă pe ele.
 Se pune, dacă e de dulce, brânză, ouă,
 dacă e de post, halva, marmeladă. Pe colaci se pune colivă,
 Sâmbăta dimineața se împart colacii și turtițele
 Și pleacă la biserică – numai colacul mare și
 prescurea, care se face în fiecare sâmbătă, până la 6 săptămâni și vin
 Pomenește popa
 stropește mormântul cu vin.
 La 3 săptămâni se fac tot 44 de colaci și pomană mai mică.

În casă, la 6 săptămâni, se face pomană mare.
 Se cumpără 50 de oale sau cane
 Tot atâția colaci, câte oale.
 Se face mâncare multă
 Se cumpără pat, dacă nu are, masă, scaun, unul sau două
 Se dau haine, 3–4 rânduri și mai multe care are,
 căldări, ulcioare pentru toiege, basmale pentru ape, pentru tămâiat.
 La două zile după înmormântare, se găsesc 4 fete
 și aduc câte 44 de căldări de apă și se slobod, la șase săptămâni,
 o femeie bătrână care tămâie în fiecare zi.
 Tot la șase săptămâni
 când se sloboade pomana, fetele vin cu bețele de alun,
 pe care înseamnă căldările de apă
 și apă în sticlă, dacă au adus de la altă fântână.

Li se dau colaci și oale, basmale cu lumânări.
 Femeii de-a tămâiat i se dă basma neagră, colac
 Și se duce cineva de-ai casei cu ele la fântână curgătoare
 se pun lumânările pe așchii lipite și le aprind,
 Le pun să meargă pe apă
 Și trece fiecare fată la rând, scoate apă cu căldarea aruncă pe pârau,
 așchia merge cu lumânările aprinse
 merge în vale și fata zice: „Să-mi fii soare mărturie
 că am adus lui cutare (numele mortului)
 44 de căldări de apă”.
 Și zice așa fiecare fată pe rând,
 În urmă cea cu tămâiatul
 Da’ aia zice: să-i fie mărturie că ea a tămâiat 44 de zile.
 Femeia de e cu ele aprinde lumânări la fântână și tămâie fântâna.
 Se duc acasă
 le pune masa și fetele pleacă toate cu oale, cu basmale și câte 25 lei.

Iar pentru tămâiat se dau 50 lei.

În timpul acesta cele de acasă, unele gătesc, dacă nu au bucătar,
altele aranjează lucrurile pentru dat de pomană.

Se pune pat, apoi saltea, cearceaf, velință, perină,
pătură de învelit sau plapumă, în pat se așează hainele
chipuri înșirate, câte rânduri dai.

Se așează masa cu farfurii, cu mâncare,

cu tacâmuri, cu sticle, cu vin și țuică, față de masă,

basma, șervete, oglindă la țeale,

se pune săpun, se pun căldări cu apă cu prosop, se șterge lumea.

Vine popa, se pune masă mare. Întâi colaci, colivă, lumânări, 3 toiage în capul mesei,

Se așează pe masă străchini cu mâncare,

Din toate felurile, pâine, mălai, pentru toiage cu prosop

sau basma, farfurie cu mâncare, lingură, ulcioraș cu apă și cu vin

se dau batiste cu lumânări popii și dascălului

și începe slujba. După care se împart colaci și se pune mâncare.

Preotul intră la bucătărie de slujește mâncarea.

Pe urmă trece la lucrurile ce dau de pomană.

I se dă nota cui le dă și el îi pomenește și pe morți și pe vii,

pe cei care le primesc. De fapt se dau la oameni săraci.

Acum se aranjează și masa, să mănânce și preotul.

Până a veni acasă, popa a fost la cimitir

De-a făcut parastas la cap.

După ce mănâncă, se plătește popii totul.

Că nu ia nici la înmormântare bani, acum se dau toți.

S-a terminat cu 6 săptămâni, acum la 9 săptămâni iar

44 de colaci și 11 prescuri ale parastasului.

Că am uitat să spui, alea se fac de câte ori se face parastas.

La 9 săptămâni – pomană mică,

La 6 luni iar pomană mare, potrivită.

La un an – pomană mare și se dau și lucruri de ale mortului

dacă mai are. Până la trei ani se pomenește

și la jumătate de an

De aci încolo, până la 7 ani, din an în an

cine poate și mai mult.

Tot după înmormântare se dă și sărindarul țărâni

Și se sloboade la un an.

Mâncări se fac: varză, sarmale, ciorbă de pasăre

la noi nu se mănâncă vită,

se face ghiveci, mâncare de prune cu carne, când e de

dulce, carne, fasole, cartofi, friptură.

Ei, astea sunt de-ale mortului, cum le-am apucat și eu.

Holera, când eram mică – și ăle războaie mari.

Ce-a mai secerat moartea, ce dărdoră a comândărilor.

Oi fi uitat multe, dar vi le spui când îmi aduc aminte.
Nu toată lumea ține rânduiala, ori că nu știu,
Ori că n-au mijloace.
Se mai fac a uita, trec ăia 7 ani... ei!
Lumea e amestecată.
Dar mie să-mi faceți așa
Dacă vreți să fiți în rând cu lumea.
Cum vă spusei, și după puteri,
Dacă s-or pune niscai vremuri mai așa.

Ei știți voi că acum nu-mi mai e frică neam?

(VI, 19-24, publicată în „Literatorul”. nr. 24 din 1996)

Abstract

Within the cycle of poems entitled *La lilieci (By the Bats)*, Marin Sorescu evokes the universe of his natal village in an interesting poetic way which caused contradictory reactions between the critics. The novelty consists in the use of elements of folks culture (occupation, costume, mentality, myths, beliefs, superstitions, rites, traditions, folk literature, onomastics, local speech), investigated deliberately, in the febrile search of his own identity. Apparently easy, this original and provoking poetry, of post-modern style, enciphers sometimes in a ludic way, deep philosophic meanings, perceived by the reader only according to his initiation and culture.

The confrontation within the present study of the understanding of life and death, of the metaphysical world, especially of funeral rites, obsessive in *La lilieci*, with the material identified in Oltenia by the authors of the *Atlasul Etnografic Român* pointed out the thorough documentation of the poet, with the help of his talents mother, in most cases, but also thanks to the poetic meaning of ethnographic details.

UN IZVOR INEDIT PRIVIND CATOLICII DIN MOLDOVA: *ZIARUL PAROHIEI FARAOANI*

Anton COȘA

Inedit în integralitatea lui până în acest moment, aflat în manuscris la Parohia Romano-Catolică Faraoani, din județul Bacău, *Ziarul Parohiei Faraoani* cuprinde, după cum vom putea citi în paginile care urmează, prețioase informații zilnice privind istoria, etnografia, viața religioasă, viața cotidiană a locuitorilor catolici din Faraoani și Valea Mare, ori a comunităților catolice din vecinătate (de exemplu Cleja Somușca, Galbeni, Valea Seacă), dar și date relative la activitatea păstorilor sufletești ai acestora, respectiv preoții catolici. După descoperirea manuscrisului¹ am făcut în mod firesc referire la importanța acestuia cu ocazia câtorva manifestări științifice², ori am evidențiat valoarea lui ca izvor folosindu-l ca atare în cuprinsul unor articole științifice³.

Inițiat de către pr. Iosif Tălmăcel⁴, *Ziarul Parohiei Faraoani* este împărțit în două volume, primul începând cu 25 aprilie 1920 până la 29 iunie 1924 (cu informații din anul 1910) și respectiv al doilea, de la 6 iulie 1924 până la 12 iunie 1952. Notațiile din paginile ziarului, inserate sub forma unui jurnal, aparțin atât inițiatorului, cât și altor preoți care au slujit în această importantă comunitate catolică din Moldova.

¹ Datorăm descoperirea manuscrisului pr. Ștefan Vacaru, paroh pe atunci la Parohia Romano-Catolică Faraoani, care, cu multă amabilitate, ne-a oferit posibilitatea de a avea acces la o serie de documente din arhiva parohială, printre care se găsea și *Ziarul Parohiei Faraoani*. Aducem și pe această cale, încă o dată, mulțumirile noastre sincere părintelui paroh.

² Menționăm aici: *Registrele parohiale și istoria catolicilor din Moldova*, manuscris, comunicare prezentată la **D.J.A.N.I.**, Sesiunea de comunicări științifice cu tema „Arhivele și Istoria”, 6-7 decembrie 2000; *O arhivă inedită a unui preot catolic din Moldova. Genealogie și Heraldică*, manuscris, comunicare prezentată la al XII-lea Congres de Genealogie și Heraldică, Iași, 15-18 mai 2003.

³ Anton Coșa, *Bisericile din Faraoani*, în almanahul „Presa Bună”, Iași, 2000, p. 144-151.

⁴ Idem, „*Athletae Memoriae*”. *Însemnări genealogice, biografice și istorice*, manuscris, comunicare prezentată la al IX-lea Congres de Genealogie și Heraldică, Iași, 13-16 mai 1999; idem, *Arhiva inedită a preotului catolic Iosif Tălmăcel*, manuscris, comunicare prezentată la Muzeul Județean de Istorie, Bacău, Simpozionul Național „Vasile Pârvan”, ediția nr. 38, 6-7 octombrie 2004.

Comunitățile catolice la care se referă manuscrisul nostru suscită de altfel un interes deosebit atât din punct de vedere istoric⁵ ori eclesiastic⁶, cât și din perspectiva culturii populare tradiționale⁷, cadrul etnografic al acestui univers rural fiind unul remarcabil, dezvăluind cercetătorului o serie de particularități cu certe reverberații în spațiul de dincolo de munți, din Transilvania, de unde au venit în Moldova, în decursul istoriei, în diverse etape, ascendenții locuitorilor catolici de astăzi din zonă, așezându-se pe teritoriul Episcopiei Catolice de Bacău⁸, înființată, nu întâmplător, în 1391-1392⁹, tocmai pentru a asigura dănuirea spirituală a credincioșilor catolici de pe cuprinsul acestei Dieceze.

30 mai 1920. Duminica Rusaliilor

În această zi am celebrat prima liturghie la Valea Mare de unde am venit cu procesiunea până la Faraoani de unde am plecat împreună cu faraonenii la Cleja unde se face un bulciu renumit din vechime în cinstea Maicii Domnului. Originea acestui bulciu este foarte însemnată și este vrednică de a fi amintită.

În regiunea Ciucului lângă orașelul Csik-Szereda în Transilvania este un sanctuar renumit al Maicii Domnului în

⁵ Idem, *Izvoare inedite privind catolicii din Moldova: „Status animarum”*, prima parte în „Arhiva Genealogică”, V(X), 1-2, Iași, Editura Academiei Române, 1998, p. 155-160, respectiv partea a doua în „Arhiva Genealogică”, V(X), 3-4, Iași, Editura Academiei Române, 1998, p. 199-258; idem, *Problema originii catolicilor din Moldova*, în „Carpica”, XXXI, Bacău, 2002, p. 79-106; idem, *Înființarea și evoluția Episcopiei Catolice de Bacău*, în „Carpica”, XXXII, Bacău, 2003, p. 60-84; idem, *Protectoratul catolicilor din Moldova*, în „Carpica”, XXXIII, Bacău, 2004, p. 134-156; idem, *Catolicii din Moldova în Arhiva Congregației De Propaganda Fide. Documente inedite*, în „Carpica”, XXXIV, Bacău, 2005, p. 173-200.

⁶ Idem, *Misionari catolici despre Faraoani*, în „Carpica”, XXVIII, Bacău, 1999, p. 141-162; idem, *Bisericile din Faraoani*, în almanahul „Presa Bună”, Iași, 2000, p. 144-151; idem, *Comunități catolice din Moldova: Cleja*, în „Carpica”, XXIX, Bacău, 2000, p. 121-138.

⁷ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, Iași, Editura „Presa Bună”, vol. I, 1998 respectiv vol. II, 2002; Anton Coșa, *Cleja. Monografie etnografică*, București, Editura Semne, 2001; idem, *Comunități catolice din Moldova: Faraoani și Valea Mare. Coordonate etnografice*, manuscris aflat sub tipar în numărul 6 al revistei Departamentului de Cercetare Științifică din cadrul Episcopiei Romano-Catolice de Iași, „Buletin Istoric”.

⁸ Anton Coșa, *Înființarea și evoluția Episcopiei Catolice de Bacău*, în „Carpica”, XXXII, Bacău, 2003, p. 60-84.

⁹ *Ibidem*.

Mănăstirea Franciscanilor Observanți, cunoscut sub numele de Sanctuarul Maicii Domnului de la Csik-Somlyo. La acest sanctuar veneau în pelerinaj în fiecare an credincioșii din împrejurimi și chiar din depărtări cum erau creștinii noștri Catolici din Moldova din toate satele județului Bacău.

Despre faptul acesta am găsit eu singur documente vechi în Arhiva Mănăstirii acum 6 ani, adică în vara anului 1914 când am fost de am vizitat acest sanctuar împreună cu P.Vincent Vella O.M.C. paroh din Trotuș și unde am fost foarte bine primiți și găzduiți trei zile. În acele documente era menționat cum că pentru pelerinii din Moldova erau mai multe legate din care erau întreținuți cu adăpost și hrană trei zile. Mai mult chiar, o persoană darnică a făcut în munți la mijlocul drumului un han unde să poată trage pelerinii moldoveni și să fie găzduiți.

Pe când calvinii căutau cu armele să răspândească erezia în Ardeal, franciscanii din Mănăstirea Csik-Somlyo îndemneau noroadele să se strângă împrejurul Sanctuarului Maicii Domnului și s-o roage cu stăruință ca să nu învingă calvinii și astfel să nu se răspândească neagra și hidoasa erezie în mijlocul lor.

N-a trebuit mult îndemn pentru aceasta. Noroadele curgeau pâlcuri-pâlcuri de pe munți ca să se închine Maicii Domnului, ca să asculte predicile înfocate ale fiilor Sfântului Francisc și astfel să fie întăriți în credință, ca să se spovăduiască și să se împărtășească și să dobândească sfintele indulgențe.

Și spun documentele că calvinii au fost învinși de catolici și astfel erezia și-a putut face pârjolul ce l-a făcut în alte părți ale Transilvaniei. Ca mulțumire pentru această victorie asupra ereziei, s-a hotărât ca de sărbătorile Rusaliilor să se facă un pelerinaj mare în fiecare an la Sanctuarul Maicii Domnului din Csik-Somlyo și acest obicei durează până în zilele noastre.

Nu știi ce s-o fi întâmplat cu acest Sanctuar și cu Mănăstirea alăturată în timpul războiului mondial și nu știi ce-o fi acuma. În timpurile din urmă dintre catolicii noștri din Moldova nu mai mergeau așa de mulți ca în vechime din cauza greutăților ce aveau cu pașapoartele, dar amintirea este vie încă în satele catolice din județul Bacău, în chip deosebit în Luizi Călugăra.

Deși în vechime mergeau foarte mulți, totuși cea mai mare parte, considerând greutatea drumului și depărtarea, nu puteau merge și de aceea s-a hotărât să se facă un pelerinaj mai în apropiere la care să poată lua parte cât se poate mai mult popor.

Locul pelerinajului s-a ales să fie biserica parohială din Cleja (...).

Anul acesta fiind o zi foarte frumoasă, și totodată ca mulțumită lui Dumnezeu pentru o ploaie îmbelșugată ce a salvat sămănăturile amenințate, a fost foarte mult norod la acest bulciu istoric. Subsemnatul a cântat Sf. Liturghie și a făcut predica.

*Pr. Iosif Tălmăcel O.M.C.
Paroh de Faraoani*

31 mai 1920. A doua zi de Rusalii

În această zi am săvârșit prima sfântă liturghie la Faraoani, de unde am plecat cu procesiunea la Valea Mare unde se serbează hramul bisericii.

Hramul bisericii din Valea Mare este Coborârea Sf. Duh dar din vechime, adică chiar de când a-a zidit biserica, hramul nu se sărbătorește în ziua întâia a Rusaliilor ci a doua zi, pentru că în ziua întâia tot poporul merge în pelerinaj la Cleja.

15 februarie 1921

Am făcut liturghia la Faraoani și am predicat despre Evanghelia zilei. Am vorbit apoi despre unele neorânduiele ce se comit la nunți și am înfierat din nou contra șezătorilor.

20 februarie 1921

Am făcut prima liturghie la Faraoani și am explicat Evanghelia despre neghina ce a semănat-o dușmanul în grâu. A doua liturghie am făcut-o la Cleja unde am binecuvântat și lumânările. Aici înainte de liturghie s-a întâmplat un scandal mare. Mai mulți bolșevici care voiau de mult să dea afară pe dascăl, au căutat pricină ca să facă demonstrație împotriva lui și împotriva mea cu ocazia înlăturării din serviciul bisericii a clopotarului Mihai Pojom care a fost prins cu furt. A fost o fierbere așa de mare încât chiar viața noastră era în primejdie. Grație unei ficțiuni de demisie din partea dascălului cu mare greu s-a potolit focul. Am fost insultat foarte grav și unul mi-a răspuns chiar în biserică. Am făcut recurs la Prefectul din Bacău ca să ia măsurile cuvenite. Am încuiat biserica și am plecat la Iași ca să dau relație la Episcopie. Episcopul a hotărât să fie închisă biserica până după Paști, iar capii revoltei dacă nu se vor întoarce și nu vor cere iertare și nu vor face pocăință publică rămân afurisiți ei împreună cu familiile lor...

Luni, 7 martie 1921

(...) O fată care avuse copil din flori a făcut pocăință publică în biserică cerând iertare de scandalul dat...

Duminică, 13 martie 1921

(...) Am așteptat ca să vină cei din Cleja să ceară iertare pentru insultele comise la adresa mea ca paroh în ziua de 20 februarie după cum a hotărât Înalt Prea Sf. Sa Episcopul Mons. Cisar, dar nu s-a văzut nimic (...).

Marți, 15 martie 1921. Lăsatul Secului

Am mers la Valea Mare și am făcut inspecție împreună cu dascălul și cu un fecior de biserică la mai multe case unde era pregătit ca să fie șezătoare, adică balul tinerilor pe Lăsatul Secului în timpul nopții. S-au luat măsurile trebuincioase. Pe la orele 9 și jumătate din noapte am aflat că era o șezătoare în Faraoani la o anumită casă, am mers și am aflat vreo 15 flăcăi și 30 de fete adunați în casa unei fete orfane unde făceau orgie – am luat și aici măsurile cuvenite și am împrăștiat pe toți cei adunați pe la casele lor.

Duminică, 20 martie 1921

(...) Am vorbit apoi despre supunerea datorată autorităților bisericești și am făcut aluzie la nesupunerea clejenilor pentru care au fost pedepsiți așa de aspru de către Episcop. A doua liturghie am făcut-o la Faraoani. Predica a fost ca la Somoșca. Am vorbit iarăși despre răutatea șezătorilor și am înfierat neascultarea tinerilor.

Duminică, 25 septembrie 1921

(...) Am făcut catechismul la tineret și la urmă am predicat împotriva șezătorilor¹⁰. La Faraoani iarăși am dat bilete de mir la tineret și apoi am făcut o procesiune la crucea Sf. Anton, unde am făcut și aici o predică împotriva șezătorilor.

Duminică, 30 octombrie 1921

Am insistat din nou pentru stârpirea șezătorilor neorânduite. În Valea Mare se urmează încă împotriva tuturor hotărârilor luate și în

¹⁰ Toate acestea au fost făcute la Valea Mare (n.n.).

zile de sărbătoare seara sa fac șezători imorale. Am luat niște hotărâri mai drastice.

Duminică, 13 noiembrie 1921

(...) Prima liturghie la Valea Mare (...) la urmă iarăși am vorbit împotriva șezătorilor. A doua liturghie la Faraoani, predica fiind aceeași ca la Valea Mare.

Duminica a treia din Advent

Liturghia I pentru Valea Mare (...) am oprit umblatul fetelor prin sat în ajun de Crăciun și umblatul flăcăilor în ziua de Crăciun. Era un obicei vechi că fetele mari mergeau pe la casele unde erau flăcăi și cântau la ferestre cântece de Crăciun, iar a doua zi flăcăii mergeau la casele unde erau fete mari și cântau la rândul lor, iar fetele trebuiau să le dea câte un colac mare și rachiu etc. Rezultatul era că mai toți flăcăii se îmbătau – furau porțile oamenilor etc. Liturghia a II-a pentru Faraoani (...). Am oprit și în satul Faraoani umblatul prin sat al fetelor și al flăcăilor.

Sărbătoarea Sf. Ștefan

Întâia liturghie la Cleja căci nu este nici un preot (...). A doua liturghie citită numai, la Faraoani. Predica scurtă. Toată parohia este în pedeapsă pentru că în seara de Crăciun toți flăcăii din Faraoani și Valea Mare nu s-au supus la porunca dată de a nu umbla prin sat precum am notat în Duminica a III-a a Adventului. Amândouă satele răsunau de urlete și de chiuituri. Sunt vinovați cu toții, mai ales bătrânii care sunt foarte încăpățânați în obiceiurile lor cele rele. Spre pedeapsă nu s-a cântat liturghia, nu s-a dat binecuvântarea crucii, nici vecernie.

Anul Nou

Întâia liturghie am făcut-o la Somoșca. A doua liturghie la Faraoani (...).

Vineri, 15 septembrie 1922. Sărbătoarea celor 7 Dureri ale Maicii Domnului

Monseniorul Alexandru Cisar înconjurat de PP. P. Mihai Robu Secretar Episcopal, de P. Pavel Mosel O.M.C. Paroh și Decan de Bacău, de P. Petru Neumann O.M.C. Paroh de Valea Seacă, de P. Anton Caneve

O.M.C. ex Provincial și Paroh de Prăjești, de P. Nazareno Cipolloni O.M.C. Paroh de Luizi Călugăra, de P. Vincent Vella O.M.C. Paroh și Decan de Troțuș, de P. Ioan Poglut Paroh de Pustiana și Cleja, de subsemnatul Paroh de Faraoani, de P. Cohanoski O.M.C. Vicar de Bacău, de P. B. Flamini O.M.C. Vicar de Prăjești, de Primarul Comunei Faraoani Andrei Ciuraru Andrica și de un numeros popor sosit din toate satele catolice ale județului Bacău, a pus cu mare solemnitate piatra fundamentală a bisericii în construcție din satul Valea Mare și apoi sub diu, într-o capelă de frunzari a celebrat liturghia pontificală, a cântat un Te Deum de mulțumire și apoi a dat binecuvântarea cu Sf. Sacrament. Predică nu s-a putut ține din pricină că la sfârșitul liturghiei a început a ploua. S-a adunat o pomană de 3900 de lei. În aceeași zi spre seară Monseniorul a plecat cu secretarul său spre Iași.

11 noiembrie 1922

Sărbătoarea Sf. Martin Episcop, patronul celei mai vechi biserici din județul Bacău¹¹ situată în cimitirul actual al Parohiei Faraoani¹² – Valea Mare unde se află vechiul sat înainte de 1600. Bisericuța își are pereții, ușile și grinzile numai din inimă de stejar. Pe ușa din față este sculptat numele celui ce-a făcut-o și anume „Balint Marton csinalta”¹³, mai jos apare în contur c-ar mai fi fost scris ceva, poate anul, dar nu se poate descifra. La început n-a fost întrebuițat nici un cui de fier și nici un șurub sau balama la uși, făcute din metal, dar toate au fost făcute numai din lemn. După părerea lemnarilor, la facerea ei n-a fost întrebuițat nici ferăstrăul și nici gialăul, ci numai barda, toporul și șfredelul, cuiele și bălămălile de fier actuale sunt de dată posterioară. De câte ori o fi fost reparată nu se știe, ultima dată a fost reparată, probabil acoperită, în anul 1843 de către P. Anton Finta O.M.C. pe atunci vicar la Faraoani. Tot atunci s-a făcut și altarul actual dăruit de familia Ianuș Coșa după cum am găsit scris pe o scândură azi luată de la altar; în dosul scânduricii era lipită o hârtie în care erau scrise următoarele cuvinte: „Ezen kus oltarnak felepulese volt a Tistelendo P. Vicarius Finta Antalnak szent viselese alatt 1843 esztendoben”¹⁴.

¹¹ Anton Coșa, *Bisericile din Faraoani*, în almanahul „Presa Bună”, Iași, 2000, p. 144-151.

¹² *Ibidem*.

¹³ „A fost făcută de către Balint Marton” (traducerea noastră).

¹⁴ „Construirea acestui altar s-a făcut în anul 1843, în timpul activității Sfinției Sale Părintelui Vicar Anton Finta” (traducerea noastră).

În 1893 s-a pus la biserică o talpă nouă de stejar iar în 1916 P. Iacint Bock O.M.C. a început s-o acopere dar n-a terminat-o din cauza războiului.

După tradiție, această bisericuță ar fi din timpul lui Ștefan cel Mare, chiar la primărie s-a transmis și anul, luna și ziua în relațiunile anuale, dar nu știu ce bază poate avea acest document care sună astfel: „În această comună sunt trei biserici catolice dintre care una în satul Faraoani zidită din anul 1864; una în Valea Mare zidită din anul 1700; iar a treia este la cimitir construită din lemn la 26 octombrie 1435”.

P. Inocentius Petras, originar din Faraoani și paroh la Cleja, o numește „ecclesia antiquissima”. Vezi „Diarium P. Petras ce se conservă în arhiva parohiei Cleja”¹⁵.

În orice caz ceva adevăr poate conține. E lucru cert că locuitorii din Faraoani și Valea Mare n-au fost de la început pe locurile unde se află, ci în locul unde azi se află cimitirul cu biserica Sf. Martin¹⁶. Acest fapt se păstrează prin tradiție și prin faptul că în vechime cimitirul era în mijlocul satului adică împrejurul bisericii, așa l a Săbăoani, așa la Hălăucești, așa la Corni Huși, așa la Liuzi Călugăra, așa la Tămășeni, Răchiteni etc.

Tradiția ne spune că locuitorii satului Faraoani s-au retras prin văgăunile sau râpele actuale din pricina incursiunilor tătarilor și astfel s-au format grupurile de sate Moghioruș, Kacova Mare și Kacova Mică a actualului sat Faraoani și Costița, Valea Dragă și Valea Mare despărțită în Valea de Sus și Valea de Jos a actualului sat Valea Mare (...).

După situațiunea satelor¹⁷ ar fi fost deajuns numai o singură biserică, cum de fapt a și fost ultima biserică din Faraoani precedentă bisericii actuale care era situată înspre hotarul ce desparte Faraoanii de Valea Mare, și anume pe dealul de la Costița, dar după cum spun bătrânii, cei din Valea Mare au voit cu orice preț să fie despărțiți și să aibă biserică aparte astfel că la dărâmarea bisericii de la Costița au împărțit toate lucrurile în două și din lemnăria luată și-au clădit biserică separată (...).

Retrași în văgăunile actuale de pe locul unde azi e cimitirul, cei din Faraoani și Valea Mare s-au îngrijit să-și facă cel puțin câte o capelă unde să se adune în zi de sărbătoare.

Dacă o fi existat vreo capelă în Valea Mare n-am putut avea nici un document și nici o tradiție. Faptul însă că de la 1837 Valea Mare are cărți de botez – căsătorie și înmormântare deosebite de biserica

¹⁵ D.J.A.N. Bacău, Fond Parohia Romano-Catolică Cleja.

¹⁶ Cf. *supra*, nota 11.

¹⁷ Este vorba de Faraoani și Valea Mare.

mamă de Faraoani cum este numită în sus pomenitele cărți ne dă dreptul să credem că și acolo va fi fost vreo capelă.

La Faraoani însă mai trăiesc încă bătrâni care știu că în locul bisericii actuale a fost o capelă și în cartea de administrație a bisericii în anul 1854 găsim scris că s-au cheltuit 166 de lei pentru șindrile și pentru cuie de fier pentru reparatul capelei și al casei parohiale.

Afară de această capelă a fost o biserică comună închinată Sf. Anton de Padua pe dealul de la Costița a cărei temelie există și azi.

Când o fi fost clădită întâia biserică comună nu se știe¹⁸. Cărțile matriculare din 1780¹⁹ vorbesc clar de biserică parohială din Faraoani închinată Sf. Anton de Padua și nicidecum de o capelă mică cum era cea din locul actualei biserici.

Dacă voim apoi ca capela sus-numită să fi fost biserică parohială din cărțile matriculare din 1780, atunci biserică comună de la Costița a fost clădită în anul 1820 după cum este scris în cartea de administrație din acel an și din anii următori 1821 și 1822.

Piatra de temelie la biserică nouă cum este numită în carte s-a pus la 18 octombrie 1820. Biserica a fost făcută din bârne și așezată pe o temelie de piatră care după cum am spus există și astăzi și a fost mare ca actuala biserică din Faraoani.

Lemnele pentru clădire au fost dăruite de egumenul mănăstirii ortodoxe din Berzunți după cum este tradiția și după cum apare și din cartea de administrație. La anul 1825 citim că parohul de atunci a cumpărat 50 de pere cu lei 1.10 și le-a trimis ca un dar egumenului din Berzunți spre a-i mulțumi pentru lemnele dăruite pentru clădirea bisericii.

Clopotnița bisericii însă era lângă actuala casă parohială care este făcută pe locul casei parohiale vechi și era din lemn. Ultima clopotniță, după cum apare din cartea de administrație, a fost făcută în anul 1818-1819.

Pe atunci erau timpuri grele și istorisirile bătrânilor despre jafurile turcilor și muscalilor care se perindau prin țara noastră sunt întărite și prin documente scrise. Astfel, în 1811 se notează ce s-a cheltuit pentru repararea ferestrelor distruse de muscali. În (...) 1821 s-a cheltuit 26.12 lei; pentru răscumpărarea lucrurilor bisericii, furate de turci, lei 4; în timpul incursiunii turcilor în mai multe rânduri 18.32 lei; în anul 1822 la 29 ianuarie în trecerea turcilor 11.21 lei; la 18 martie 1823 pentru o

¹⁸ Cf. *supra*, nota 11.

¹⁹ Anton Coșa, *Izvoare inedite...*, p. 199-258.

patenă și un potir în locul celei furate de turci 57 lei. În alt loc pentru o pixidă și o patenă nouă în locul celor luate de turci 15 lei; de asemenea, pentru o casulă nouă în locul celei luate de turci 59 lei.

Biserica clădită în 1820, reparată în foarte multe rânduri după cum apare din cartea de administrație a durat până la anul 1858 sau 1860 când s-a început clădirea bisericii noi din Faraoani de către răposatul P. Dominic Migliorati O. M. Conv. care s-a terminat între anii 1864-1865.

Atunci biserica de la Costița a fost dărâmată și împărțită între cei din Faraoani și cei din Valea Mare. Se zice că cei din Valea Mare ar fi luat orga și un clopot și jumătate din lemnăria bisericii. Ultima biserică din Valea Mare construită din bârne pe o temelie de piatră a fost dărâmată în vara anului 1920, iar la 15 septembrie 1922 Mons. Cisar Episcop romano-catolic de Iași a pus piatra de temelie pentru noua biserică ce se zidește toată din piatră și cărămizi.

În anul acesta biserica Sfântul Martin de la cimitir s-a acoperit din nou cu șindrilă și s-a tăbănuit, iar în ziua de azi 11 noiembrie, sărbătoarea Sfântului Martin s-a făcut din nou sfințirea ei de către subsemnatul paroh actual de Faraoani asistat de P. Petru Neuman O. M. C. paroh de Valea Seacă și de către vicarul Parohiei Cleja preotul Ioan Gherguț. Excelența sa Mons. Cisar a acordat credincioșilor care au luat parte 50 de zile de indulgență. Deși era o vreme urâtă totuși au luat parte foarte mulți credincioși care au dat o pomană îmbelșugată cu care s-a achitat reparația care a costat 10.862 lei și cinci bani. Tot în anul acesta s-a terminat și reparația bisericii din Faraoani, i s-a pus acoperământ nou de șindrilă și s-au reparat zidurile stricate.

Ca o completare a acestor puține notițe, mai adăugăm că oficiul parohial din Faraoani posedă o destul de bună arhivă²⁰ în care se păstrează documente foarte interesante relativ la parohie. Așa avem cărțile de „Status Animarum”²¹ de la anul 1781 ianuarie 1: din Faraoani (Cacova Mare și Cacova Mică) – Gioseni – Șomoșca – Valea Rea – Moghioruș – Costița – Valea Mare – Valea Dragă – Cleja – Buda (...) care toate sate erau păstorite de parohul din Faraoani și morții din toate aceste sate erau înmormântați în cimitirul bisericii Sfântul Martin din Faraoani. În anul 1792 toate aceste sate încă nu aveau cimitirul propriu, în luna lui aprilie din 1793 se găsește cea din

²⁰ Prin împrejurări asupra cărora nu ne vom opri aici, o bună parte a acestei arhive a ajuns în perioada comunistă în custodia **D.J.A.N.** Bacău.

²¹ Cf. *supra*, nota 19.

urmă înmormântare din Gioseni și Valea Rea – Cleja făcută în cimitirul Sfântul Martin din Faraoani.

De la 1780 s-au perindat în această parohie 45 de preoți²² (mulți au fost în mai multe rânduri) sau mai bine zis s-au schimbat parohii de 45 de ori. Din documentele aflătoare la arhiva parohiei nu se știe când acest sat o fi având întâiul paroh. Parohul care a stat cel mai mult a fost P. Dominic Migliorati O.M. Conv. de la 1861 până la 1901.

El a zidit biserica actuală din Faraoani fiind și arhitect. Tot el a zidit și biserica din Valea Seacă precum se zice că și pe cea din Gioseni. Fiindcă a stat cel mai mult, a avut și cel mai mult de suferit. Pe timpul lui s-a făcut împrăștierea de la 1864 și a dobândit ca bisericile din Faraoani și Valea Mare să fie împrăștiate cu atâta pământ cu cât hotăra legea. Din această pricină și-a câștigat mulți dușmani și a trebuit să umble pe la tribunale ca să apere drepturile bisericii.

Arhiva parohială are documente multe în această privință. P. Migliorati a fost un om învățat și până la moarte a iubit studiile. După mărturia celor ce l-au cunoscut el era la curent cu tot progresul științelor, știa latinește, italienește, franțuzește, nemțește și ungurește. Pentru că a avut mulți dușmani, după cum apare din atâtea reclame făcute pe la autoritățile civile în care acești dușmani cu o nerușinată obrăznicie își varsă tot veninul lor deoarece întâlneau în P. Dominic un bărbat tare care știa să-și apere drepturile sale și ale bisericii, a fost și foarte rău calomniat.

Acești dușmani au continuat lupta și după moartea P. Migliorati, dar bunul Dumnezeu a făcut ca dreptatea să iasă la lumină și actele adunate cu atâta dibăcie de răposatul părinte au fost acelea care i-au zdrobit. Azi el odihnește în cimitirul Sfântul Martin din Faraoani într-un mormânt comun în fața bisericiuței așteptând Judecata cea de Apoi în care toate calomniile vor fi reparate în chipul cel mai strălucit în fața lumii întregi de către Prea Dreptul Judecător.

Faraoani, 12 noiembrie 1922

Pr. Iosif Tălmăcel O. M. C.

Notă: În anul 1819 s-a cumpărat de către administrația bisericii o casă sub titlul de școală cu 70 de lei.

²² O interesantă listă a preoților care au slujit în cadrul Parohiei Faraoani o găsim la Pr. Iosif Gabor, *Parohia Catolică Faraoani*, manuscris; cf. *supra*, nota 11.

Notă: Vezi istoria satului Faraoani scrisă de subsemnatul și pusă în dosarul 14, ziua 4 august 1923.

Notă: Vezi în arhiva parohială dosar nr. 14 istoria Faraoanilor scrisă de mine și înregistrată la nr. 6 (4 august 1923).

Misiuni populare

Azi, 28 noiembrie 1922 părintele Anton Szydłonski I. I. din Cernăuți și Petre Penzes I.I. din Satu-Mare au început sfintele misiuni în Parohia Faraoani în limbile română și ungară (...).

17 decembrie 1922. Duminica a III-a din Advent

Am anunțat oprirea fetelor mari și flăcăilor de la umblatul prin sat cu cântatul atât în ajunul Crăciunului cât și în ziua de Crăciun. Vezi și anul 1921.

24 decembrie. Ajunul Crăciunului

Am vorbit aspru împotriva obiceiului de a umbla la cântat al fetelor și flăcăilor (...).

31 decembrie 1922

(...) recomandare tinerilor să se poarte bine la urat.

11 februarie 1923

(...) Am dat sfaturi potrivite în contra neorânduielilor cu ocazia Carnavalului (...).

18 februarie 1923. Duminica I din Postul Mare

Iubiți parohieni,

(...) Dacă am văzut obiceiuri rele, păgânești, necuviincioase și nevrednice de un creștin am căutat să le stârpesc cu orice preț (...). Pentru foarte mulți, și să dea Dumnezeu să nu fie cei mai mulți, glasul meu a răsunat în pustiu. După trei ani de zile nu s-au putut dezrădăcina încă blestematele de șezători, umblările de noapte ale tinerilor fără căpătâi. După trei ani de zile de muncă încordată părinții n-au ajuns să-și ia hotărârea să fie stăpânii copiilor lor. După trei ani de zile nu s-au putut stârpi petrecerile murdare și nu s-a putut ajunge să se facă o singură nuntă fără scandal, fără cântece și chiuituri necuviincioase. Constatând acest fapt mi-a sângerat inima de durere și mi-am zis, oare

ce trebuie să mai fac acestei turme ? Oare ce măsuri trebuie să mai iau?

La picioarele Răstignitului (...), mi-am luat această ultimă hotărâre și mi-am zis, de acum înainte trebuie să încep a tăia răul de la rădăcină, tăind de va fi nevoie chiar în carne vie. Voi fi vorbit de rău, voi fi ponegrit, voi fi calomniat, voi fi amenințat, voi fi prigonit, nu face nimic (...).

Și iată că P. Tălmăcel care până mai dăunăzi era ridicat în slavă, de când a început a tăia putregaiul în particular este amenințat, este calomniat, este vorbit de rău, este amenințat cu bătaie și chiar cu alungarea din parohie.

Iată vorbele ce le-am auzit: „Apoi dacă părintele a început a se purta astfel, n-ar să mai facă brânză multă în satul nostru. Părintele să stea în casa parohială și în biserică unde poate să predice ceea ce vrea, dar apoi să nu mai aibă nici ochi la cele ce se petrec în sat”.

Mamele vorbesc că ce se amestecă preotul în șezătorile noastre și ce treabă are cu fetele noastre: „Precum noi n-am fost păzite de mamele noastre, nici noi nu voim să păzim pe fetele noastre”.

Bărbații adaogă că așa au fost și ei și că așa trebuie să fie și copiii lor. La petreceri, la nunți bărbații și femeile nu se mai uită că mai sunt pe acolo copii și tineri nevinovați și vorbesc porcăriile cele mai grejoase (...).

Se poate numi urmaș al lui Cristos cel ce învoiește flăcăului sau fetei să umble noaptea singuri pe drumuri și pe la șezători? Se poate numi urmaș al lui Cristos cel ce disprețuiește autoritatea bisericească orânduită de dânsul? Spuneți-mi voi singuri, ce vă spune judecata voastră, fie ea cât de mărginită?

Și când te gândești că în numărul acestora se află unii care se pretind mai cu cap pentru că știu puțină carte sau pentru că sunt mai tari în pungă sau în pumn și care, prin situațiunea lor socială sunt sprijinul destrăbălaților.

Mulți ar mai asculta cuvintele preotului, mulți s-ar mai da la brazdă, dar văzându-se sprijiniți de cei căpoși o duc înainte cu răutatea. Să vedem, zic ei, ce-o face cutare și cutare care este mare și tare în sat, să vedem va face cum spune preotul? Să vedem cutare și cutare va opri pe fată sau pe flăcău să meargă la șezătoare? Să vedem va îndrăzni preotul să se pună împotriva cu cutare sau cu cutare?(...)

Voi îndrăzni creștinilor! cum am și îndrăznit, și aceștia dacă nu voiesc să audă nimic din gura mea, n-au decât să se declare că nu mai sunt catolici și că preotul nu mai are de a face cu ei și cu familia lor (...).

De câte ori v-am spus despre răutatea șezătorilor și totuși se fac

șezători despre care nici prin gând nu mi-ar fi trecut. Pe lângă șezătorile mari se fac șezătorile mici unde se adună băieți și fete mai mici, adică de acei care încă n-au ieșit la lume sau la joc cum se mai zice. Așa voi deprindeți de mici pe copiii voștri cu blăstămățiile. O creștinilor!... vă rog lăsați-vă odată de aceste blăstămății, aveți milă de copiii voștri. Aduceți-vă aminte că aveți un suflet care este templul Sfântului Duh, aveți un suflet pe care trebuie să-l mântuiți!

20 august 1923

A venit P. Mihai Bejan din Săbăoani care îmi va lua în curând succesiunea în administrarea parohiei Faraoani.

26 august 1923

(...) Astăzi s-a făcut procesiunea anuală la muntele Ciciola. Înainte de procesiune s-a citit o liturghie în Faraoani de unde a pornit procesiunea la Valea Mare. Cei din Valea Mare în anul acesta au avut frumoasa idee de a ridica 14 cruci mari de stejar de-a lungul drumului ce duce la Ciciola și astfel au format un Calvar în amintirea Calvarului de lângă Ierusalim. După o predică asupra însemnătății devoțiunii așa numită „Calea Crucii” subsemnatul având facultate deosebită de la Roma și învoirea Episcopului Mons. Cisar a binecuvântat cele 14 Cruci în amintirea celor 14 stațiuni din Patima Domnului. În anul acesta a fost norod ca niciodată. Afară de cei din Faraoani și din Valea Mare au fost cei din Valea Seacă veniți în procesiune, apoi au fost din Galbeni, din Cleja, din Șomoșca, din Găidari, din Stufu și din Valea Rea. Odată terminată Calea Crucii care a durat 3 ore și jumătate s-a ajuns în vârful muntelui unde sunt ridicate 3 cruci sub umbra unui stejar bătrân care desemnează hotarul dintre moșia Valea Seacă și Faraoani. Acolo sus era pregătit un altar unde P. Serafim Bejan O.M.C. a cântat liturghia iar P. Petru Neumann O.M.C. paroh de Valea Seacă a făcut o frumoasă predică asupra Evangheliei (...). După liturghie s-a luat masa împreună cu poporul sub umbra stejarilor. Astăzi nu s-a mai făcut vecernie.

10 septembrie 1923

Am fost la Bacău unde am așteptat pe P. Provincial P. Bonaventura Morariu care a venit să instaleze pe P. Iosif Pal O.M.C. ca paroh la Luizi Călugăra și am regulat instalarea mea și a P. Serafim Mihai Bejan.

11 septembrie 1923

Am fost la Bacău împreună cu părintele Bejan și am predat Administrația Parohiei Faraoani P. Bejan, și eu am primit Administrația Parohiei Bacău. La Bacău însă va mai rămâne P. Paul Mosel care îmi va ține locul până voi regula clădirea bisericii din Valea Mare.

12 septembris 1923

Memoranda Carissimo meo Succesori in administratione provinciae Faraoani. Valea Mare.

16 septembrie 1923

P. Bejan noul paroh de Faraoani a făcut 2 liturghii (...) Eu am fost la Bacău (...).

28 octombrie 1923

Două liturghii celebrate de P. Tălmăcel care a făcut predica de adio la amândouă satele (...).

10 februarie 1924

Două liturghii. După liturghia întâia am adunat poporul înaintea casei pentru a le aduce la cunoștință hotărârea Ministrului Instrucțiunii Publice, care oprește ca preotul catolic să predea religia în școlile statului și să iscălească protestul.

Textul protestului:

Domnule Ministru,

Noi subsemnații români-catolici din comuna Faraoani județul Bacău, unindu-ne cu toți catolicii din Vechiul Regat, venim înaintea Excelenței Voastre cu plângere și cerem să fim ascultați. Printr-un ordin de curând ați crezut de cuviință să opriți pe preotul catolic să mai învețe pe copiii noștri religia în școlile statului. Cu aceasta ne-ați lovit în ceea ce avem noi mai scump: în credința noastră și a fiilor noștri. De această necinste nu ne-am învrednicit întru nimic; ba din contra, noi, care de veacuri suntem cetățeni ai acestei patrii și nu recunoaștem altă patrie decât Țara Română, ne-am făcut cu prisosință datoria de ostași în toate războaiele, ne plătim dările, contribuim la întreținerea școlii prin dări impuse și prin prestații de bunăvoie.

Toate acestea ne sunt acum răsplătite prin îndepărtarea preotului nostru de la învățământul oficial al religiei în școlile statului. Dacă religia e obligatorie în școli, cine îi va învăța pe copiii noștri? În cazul acesta suntem mai bine gata să suferim orice decât ca copiii noștri să fie învățați de altcineva sau să nu fie învățați de preotul nostru. De asemenea, dacă nu intenționați să retrageți asemenea ordin, noi nu mai avem nici o tragere de inimă să mai ajutăm școala. Protestăm prin urmare cu toată puterea de cetățeni români împotriva acestei nedreptăți și cerem cu stăruință să ne îndepliniți dreaptă cerere: ca preotul catolic să predea religia catolică copiilor catolici în școlile statului.

Acest protest a fost primit și aclamat de toți cei de față și acoperit cu două sute optzeci și șase de iscălituri.

11 februarie 1924

Astăzi am trimis protestul părintelui Decan ca să-l vadă și el. De asemenea am trimis copie și la Episcopie cu scrisoarea oficială nr. 11 din anul curent.

18 februarie 1924

Am mers la Bacău și m-am înscris cu un hectar de pădure plătind 5700 de lei din suma totală.

2 martie 1924

Două liturghii. Predica despre orbirea celor ce nu vreau să se lase de năravurile și apucăturile rele. Am oprit ca în aceste zile să se facă joc seara. La vecernie am adunat fetele de sub garduri, unde stăteau cu flăcăii. Seara pe la orele 8 și jumătate am aflat că la Antal Berbecaru (...) se ține șezătoare. Am mers acolo și într-adevăr am găsit vreo 20 de flăcăi. Fetele erau numai ale lui Antal Berbecaru. Am împrăștiat șezătoarea.

3 martie 1924

Afurisitul de Petre Sabău, cumnatul fostului dascăl Martin Roca, a adunat flăcăi și fete în ciuda preotului și au jucat în casa lui până la orele 12 noaptea. Au fost acolo toți flăcăii și fetele din Cacova Mare de pe drumul de la biserică în sus. La Moghioruș s-a ținut tot astă seară joc la V. Maria Martin P. Antal Chicic în Moghioruș.

4 martie 1924. Lăsatul Secului

Și astă seară a fost joc la P. Sabău.

5 martie 1924. Miercurea Cenușei

Am spovedit un ceas și jumătate; dar au fost mai mult femei. Am hotărât că tineretul nu va fi admis la sărutatul Crucii după slujbe tot timpul postului mare deoarece n-a ascultat să nu facă joc noaptea.

9 martie 1924

Două liturghii. N-am făcut predică asupra Evangheliei, ci numai am vorbit despre purtarea rea a tineretului la Lăsatul Secului. La vecernie catechismul despre Dumnezeu. Am făcut raport la Episcopie despre scandalurile întâmplate la Lăsatul Secului.

23 martie 1924

Două liturghii – predica despre Evanghelia zilei. Fiind „Cercul Cultural” la Valea Mare, am fost poftit să iau parte la serbarea de după amiază. După ce Dl. Diriginte I. Menciu a vorbit sătenilor despre dragostea de patrie îndemnându-i să ia parte la serbările din zilele naționale, un gospodar a întreat pe învățător: „Ce-i cu religia noastră?” Dl. I. Menciu a explicat sătenilor că învățătorii nu-s de vină că s-a dat oprirea ca preotul să învețe catechismul în școală și oamenii să aștepte în liniște răspunsul ministerului. Atunci s-a ridicat Dl. Diriginte din Faraoani Constantin Dimitriu supărat foc spunând că catolicii s-au pus pe o cale greșită în această privință, că trebuie să asculte de minister pentru că ei sunt mai întâi români și apoi catolici. Atunci i-am tăiat vorba numaidecât protestând încontra celor zise de dumnealui stabilind că mai întâi trebuie să fim catolici și apoi români deoarece trebuie ascultat de Dumnezeu și de Biserică și apoi de autoritățile pământești oricare ar fi.

După ce am sfârșit Dl. Dimitriu s-a apropiat de mine înfuriat și amenințator cu degetul spunându-mi: „Atunci ești om de rea credință pentru că ai pus pe om să ne ceară nouă socoteală”. I-am arătat că nu știam nimic de interpelarea omului. Într-adevăr fusese pus anume de Dl. I. Menciu. Am cerut ca Dl. Dimitriu să se explice de ce catolicii au pornit pe o cale greșită și am protestat pentru insulta că-s de rea credință, dar președintele a închis incidentul. În urmă am înaintat Revizoratului următoarea scrisoare oficială:

Domnule Revizor,

De curând am fost ales președinte al Comitetului școlar din Faraoani. Însă din motivele următoare:

1) *pentru că religia catolică este ignorată oprindu-mi-se de a o preda copiilor catolici în școlile statului;*

2) *pentru că Dl. Secretar Dimitriu crede să facă și să desfacă toate singur în Comitet;*

3) *pentru că la Cercul cultural ținut în Valea Mare în ziua de 23 martie am fost grav insultat fără nici un motiv și pe nedrept de același D. C. Dimitriu, care și pe altă cale a căutat să-mi facă rău, deși eu m-am arătat în toate ocaziunile binevoitor către școală, mă văd silit să demisionez, și ca atare vă rog să mă considerați din momentul primirii prezentei.*

Primiți Domnule Revizor, etc.

*Pr. Mihai Bejan
Paroh de Faraoani*

6 iulie 1924

Puțină lume la biserică deoarece au venit jandarmii prin sat să caute arme.

10 august 1924

După liturghie (...) s-a propus ca banii din punguță de azi să înceapă fondurile pentru clădirea unei capele acolo la Ciciola.

11 august 1924

Astăzi s-a sfârșit zidăria bisericii din Valea Mare. Mâine se începe a pune tabla.

5 octombrie 1924

(...) După liturghie am plecat la Satu Nou, Valea Seacă, unde s-a sfințit noua bisericuță.

21 decembrie 1924

(...) De astăzi am început a face Sf. Liturghie la Valea Mare în biserica cea nouă (...). Astăzi am pus să facă pocăință publică cu lumânarea în Biserică trei duminici de-a rândul tinerii greșiți Antal Martin Panțiru și Maria P. Bejan Pisar din Moghioruș (...).

24 decembrie 1924

(...) Par că fetele au ascultat. Se părea de a nu umbla în astă seară cu colindatul pe la flăcăi.

25 decembrie 1924

(...) Astă seară au umblat flăcăii cu uratul pe la fete împotriva opririi mele, ba chiar un grup a făcut demonstrație strigând ura! la poartă pe la ora 2 după miezul nopții.

26 decembrie 1924

(...) Fetele nu voiau să răspundă la Rozariu așa că de două ori a trebuit să mă întorc și să le dojenesc. N-am făcut predică, numai am dojenit la urmă tineretul pentru neascultare și i-am exclus de la sărutarea crucii până la Bobotează.

8 februarie 1925

(...) Înainte de învățătură am mers în inspecție pentru a vedea dacă au venit toți flăcăii și fetele. Un flăcău și o fată stăteau ascunși în hugerișul la apus de via preotului. Nu i-am putut ajunge că am umplut câmpii.

24 februarie 1925. Lăsatul Secului = Carnavalul

(...) Se pare că tineretul a ascultat de oprirea de a face joc în această noapte, după cum am stăruit două duminici de-a rândul la predică.

1 martie 1925

Dându-și demisia din clopotărie Giurgi Iacobuș, am chemat oamenii după slujbă ca să punem alt clopotar. Atunci, spre marea mea surprindere, mai mulți oameni au sărit cu gura ca să fie tot el deoarece le-a spus lor că el vrea să fie mai departe clopotar. Dar el a plecat astăzi de acasă. S-a hotărât să nu se pună alt clopotar până ce nu va fi el de față. Cu această ocazie au început vorba despre ziua de lucru. Cei din Faraoani nu vreau să dea cu vitele. Tot vorbă degeaba: cum au dat, așa vor mai da. Au fost unii obraznici de tot la vorbă. Apoi că de ce nu se cântă slujba pe ungurește. La aceasta le-am închis gura cu legea Bisericii (...)

8 martie 1925

(...) După vecernie P. Tălmăcel a ținut cuvântarea în biserică despre datoria preotului și dascălului de a cânta latinește (...).

23 martie 1925

Astăzi a fost înmormântată mama fostului dascăl Martin Roca, fără nici un semn bisericesc, fără clopote, fără steaguri, fără cruce, fără preot sau dascăl, deoarece fiind căzută în afurisenie bisericească pronunțată de Prea Sf. Sa Episcopul de Iași încă din 1923, n-a dat semne de căință nici în ceasul morții. Au chemat pe preot, dar nevoind să îndeplinească condițiunile impuse de Episcop, nu m-am putut duce s-o îngrijesc. A fost îngropată în colțul cimitirului destinat pentru cei sinucigași și excomunicați.

13 aprilie 1925

(...) A doua zi și a treia zi de Paști, nefiind sărbătoare de poruncă, am spus la lume că nu voi face ceea ce nu sunt dator deoarece ei nu vreau să-și dea datoria față de preot, la care sunt datori. A fost puțină supărare între oameni, dar tocmai aceia care n-au dat ziua au fost cei mai colțoși. Dar ce înapoiat este poporul acesta! Crede că a ține sărbătoare stă ori nu stă în ascultarea slujbei chiar când nu-i poruncit, în schimb însă bețiile nu pot lipsi chiar în zilele de Paști. Astfel astăzi a doua zi de Paști crâșmele erau pline (...).

1 iulie 1925

Am avut o înmormântare mare la Valea Mare, dar numai până la biserică (se scumpesc pe aici oamenii să mai dea 50 de lei preotului să facă ceremoniile până la cimitir; dar nicidecum nu se scumpesc de a cheltui mii de lei pentru praznice și de a cumpăra chiar câte un bou ca să-l taie pentru așa ceva).

17 iulie 1925

Înainte de liturghie a venit Ianuș Gh. Benchea ca să reguleze pentru înmormântarea mamei sale. Dar făcându-i cunoscut de datoriile ce le are față de biserică și față de parohie a refuzat să le îndeplinească. Eu atunci i-am spus că înmormântarea să o facă fără preot, fără dascăl și fără să-i fie trase clopotele și a plecat așa, spunând că sunt nedrepte datoriile impuse să se plătească bisericii și parohului

și că parohul le mărește în fiecare lună (...) că preoții sunt lipitori și nu au drept a cere nici ziua, nici alte dări de la oameni și că el n-are car cu boi pentru popă, căci boii lui nu vin niciodată la biserică ca să vie să dee ziua cu carul cu boi (...) și a plecat rămânând că va face înmormântarea cum am spus mai sus.

Pe la șase după amiază a venit iar și mi-a spus că-i dispus să plătească însă nu toate datoriile ci numai cele pe care crede el că-s drepte. După o dezbatere de mai bine de un ceas, repetând epitetele de dimineață încontra parohului, am reușit să-l conving că se află în judecată greșită și că-s drepte hotărârile și dările față de biserică și paroh. La urmă s-a împăcat, a plătit toate datoriile, mai rămânând la el 50 de bani (...).

2 august 1925

În timpul liturghiei au stat cu lumânarea neagră tinerii greșiți Ianoș Roca Roșu și Maria Patrașcu (...). Copiii mici până la 2 ani suferă de tusă convulsivă și cei mai mulți mor.

9 august 1925

La liturghia mare am făcut cununia tinerilor greșiți Ianoș Roca Roșu și Maria Patrașcu. Le-am pus cununi de urzici pe cap! (...)

14 septembrie 1925. Înălțarea Sf. Cruci

Bulciu la Luizi Călugăra. Astă dimineață am sosit la Bacău cu P. Provincial Bonaventura Moraru, venind de la Huși și am mers la Luizi Călugăra, unde P. Provincial pune și sfințește piatra fundamentală a bisericii noi (...).

20 septembrie 1925

(...) Am plecat la Iași spre a lua parte la consacrarea întru Episcop de Iași a Mons. Mihai Robu.

29 septembrie 1925

Bulciu și sfințirea bisericii din Valea Mare.

22 octombrie 1925

Astăzi am mers la Bacău la Adunarea decanală (...). După

amiază a fost ședința în care s-a discutat despre uniformitatea conducerii parohiilor, mai cu seamă cu privire la cântatul în limba ungurească în părțile liturgice. Unii părinți parohi susțin să se cânte ungurește pentru ca poporul să ia parte la cânt; alții au fost pentru păstrarea legilor și hotărârilor Bisericii până nu avem o învoire specială sau cuvântul Episcopului. A proceda arbitrar în asemenea chestie aduce prejudiciu și Bisericii și altor parohii de prin prejur. Acest popor ține morțiș la corcitură aceasta de limbă ungurească stricată precum ține la toate apucăturile și năravurile sale de viacuri. Dacă i se face gustul, pretind și mai mult, unii au ajuns până să zică că vreau preot din Ungaria. Ceea ce se poate învoi, se învoiește, rămânând nevătămate legile Bisericii.

25 noiembrie 1925

Astăzi am mers la sfințirea bisericii pe care P. Mathias Neumann a ridicat-o lângă Valea Seacă pe proprietatea sa (...). Aici a ridicat și o casă de locuit, a cărei fundație Episcopia a învoit-o sub titlul de ospiciu pentru preoții franciscani. Această casă este adevărat convent, proprietate a ordinului nostru aci (...).

25 decembrie 1925

(...) Am oprit încă din Duminica a III-a și în Duminica a IV-a ca flăcăii și fetele să umble la urat aseară și astă seară. Totuși n-au ținut seama.

26 decembrie 1925

Liturghie cetită cu predică la Valea Mare. În timpul liturghiei s-a recitat Rozariul. Aceasta pentru că flăcăii n-au ascultat să nu umble noaptea la Faraoani (...).

Ad perpetuam rei infamiam

Raport

Prea Sfințite,

Vă aduc la cunoștință următoarele, ce s-au petrecut în această parohie.

După decretul episcopal cu nr. 221 din 1925 am publicat cisla pentru mărirea bisericii din Faraoani. Oamenii au început a se agita împotriva spunând că nu le trebuie biserică deoarece-i destul de

încăpătoare aceasta. Am format un comitet, dar și acesta a fost refuzat voind să-l aleagă ei singuri. Am așteptat și aceasta; însă până azi nu s-a hotărât încă nimic. Se mai adaugă că în seara din ajunul Crăciunului fetele umblă la urat pe la flăcăi, iar în seara de Crăciun flăcăii le întorc uratul. Cu această ocazie se întâmplă tot felul de păcate și scandaluri. Și alți preoți înainte de mine, și eu le-am oprit din duminica înainte și în ziua de Crăciun această umblare. Ei n-au ținut seamă, ba chiar demonstrativ au trecut pe lângă casa parohială făcând zgomot și aruncând cu pietre pe acoperișul casei. Din această pricină în ziua de Sf. Ștefan atât la Valea Mare cât și la Faraoani am săvârșit Liturghia cetită, în care timp să se spună Sf. Rozariu. Fetele, care singure obicinuesc a răspunde cu glas tare, au tăcut. M-am întors de la altar zicându-le să răspundă; tot n-au voit. Atunci le-am zis: ori răspundeți ori ieșiți afară. Deoarece ele îmi râdeau în față și nici acum n-au răspuns, am oprit dascălului să mai urmeze cu Rozariul. Atunci au început a răcni unii oameni: afară cu toții! și tot felul de batjocuri la adresa mea, până chiar a înjura de Dumnezeu și crucea popii și a dascălului! Unii au început a trage și a împinge pe cei cari nu vroiau să iasă. I-am îndemnat la liniște, dar ei făceau un zgomot că era cu neputință să se înțeleagă așa. Vre-o câțiva s-au întors în biserică, au intrat în presbiter somându-mă să mă scobor de la altar și să ies afară. Deși eram încă la „Gloria”, le-am spus că nu pot întrerupe slujba și așa ei au ieșit afară. Deși puteam întrerupe slujba, n-am făcut-o deoarece mai erau în biserică vr-o 200 de persoane, și pentru a evita un rău și mai mare. Ei însă au așteptat să sfârșesc Liturghia. Văzând că nu ies îndată, au năvălit în biserică și în sacristie apucându-mă de braț ca să ies și să plec din sat. Le-am declarat că plec. Când am ieșit afară, unii nici nu-mi mai învoiau să intru în casă să mă îmbrac de drum; alții și cei mai mulți au cerut să le dau înapoi banii, ce-i încasasem ca cislă. Le-am dat banii. Mai voiau și condicile și toți banii bisericii, să las totul deschis, pentru că, ziceau ei, toate sunt ale noastre. La aceasta m-am opus ferm, deoarece, le-am zis: eu de la Episcop le-am primit și numai lui trebuie să le dau pe seamă. Așa s-au învoit, să las cheia la dascăl și am lăsat-o. După ce mi-au aruncat în față mai multe învinuiri murdare, am fost scos pe poartă (pe nemâncate de mai bine de 24 de ceasuri) și în mijlocul huiduielilor, șuerăturilor și vorbelor de tot felul, înconjurat de bărbați, flăcăi, fete mari și copii am fost petrecut până în afară de sat. În urmă au hotărât vizitiului să nu cumva să iasă cu trăsura după mine, iar unul a stat de planton la poartă până seara. Așa că eu am mers pe jos până la Bacău spre a raporta Părintelui Decan, de unde apoi am plecat la Iași (...).

28 decembrie 1925

Astăzi s-au sunat clopotele ca în zilele de sărbătoare. S-a adunat lume multă și de la Valea Mare. La ora 11 a sosit de la Bacău Delegatul episcopal. După o cuvântare a Părintelui Decan, în care înfierează crima, Delegatul episcopal pronunță ațurisenia pentru capii revoltei, iar pentru satul întreg reparație către locașul sfânt și către preot.

31 decembrie 1925

Vecernia de sfârșitul anului am făcut-o numai la Valea Mare, după cum a hotărât Delegatul episcopal.

1 ianuarie 1926

Liturghie cu predică la Valea Mare. După liturghie am fost luat de poporul din Faraoani cu procesiunea pe drumul de la Cimitir și pe la punctul unde am fost scos din sat. Ajuns la Biserică, doi dintre vinovați, cari ceruseră imediat iertare de la Delegatul episcopal, mi-au cerut iertare (...). În timpul liturghiei cetite, fără predică s-a recitat Rozariul.

2 ianuarie 1926

Astăzi sunt căutați făptașii să-și dea declarația la postul de jandarmi; dar ei au fugit din timp la Parchet. Am mers și eu și am declarat cum stau lucrurile. Procurorul a spus că va delega pe pretor să facă cercetări în comună.

5 aprilie 1926. A doua zi de Paști

Astăzi după amiază au venit flăcăii și fetele din Valea Mare aducând Parohului – după datina veche – un miel și ouă. I-am cinstit cu câte un pahar de vin.

11 noiembrie 1926

(...) P. Bejan își lua rămas bun și m-a lovit foarte tare răceala cu care-l ascultau credincioșii (...).

12 noiembrie 1926

Am făcut Sfânta Liturghie, udând altarul cu lacrimi, nu pentru

că mi-am lăsat Pildeștii mei prea iubiți, dar pentru povara crucii pe care mi-au pus-o tocmai aici unde și limba și lipsa de experiență mă face să mă înfricoșez.

17 noiembrie 1926

4 Cununii cu slujbă cântată. Mi s-a spus îndată când am venit aici că era obiceiul următor: În ziua de nuntă pe la orele nouă plecau de acasă și mirele și mireasa cu nuntașii lor și se-ntâlneau într-un punct al satului, făceau o horă și înapoi zicând că au fost la biserică. Datina aceasta este o reminiscență de pe când se făceau nunțile în zi de duminică. Deoarece canonul 1101 spune „Parochus curet ut sponsi benedictionem sollemnem, accipiatit” m-am gândit să-mi dau toată sânguința să aduc în ziua de nuntă pe mire și pe mireasă să primească acea binecuvântare în timpul slujbei cântate. Și deocamdată am reușit de minune. Azi a fost biserica tixită de lume.

22 noiembrie 1926

Am început să chem pe cei afurisiți la judecată pentru a pune capăt scandalului din anul trecut (...). Cu prilejul acesta am constatat că mare parte din sat era în ură personală cu Părintele Mihai Bejan (...).

28 noiembrie 1926

Am aflat că șezătorile fetelor cu flăcăii se țin regulat în fiecare seară după secțiune. Am adunat tot ce-am găsit în Sf. Scriptură și Sf. Părinți și-am oprit din toate rășputerile mele această crimă distrugătoare.

5 decembrie 1926

Am oprit logodnele din timpul Adventului. Era obiceiul să se facă logodnele tocmai acum în timpul Adventului și prin urmare se adunau prin case la cusut și petrecut ca și cum ar fi fost în timpul cășlegilor.

19 decembrie 1926

La urma predicii am oprit din toate rășputerile cu cuvintele cele mai grele umblatul fetelor în noaptea de Crăciun pe la flăcăi și umblatul flăcăilor a doua noapte la fete. Am dat voie ca numai copiii de 14 ani și mai jos pot să umble până la începutul Sf. Liturghii de la miezul nopții.

25 decembrie 1926

La miezul nopții liturghie solemnă. Pentru întâia oară s-au cântat în biserică cântece românești, cari au fost cântate de tot poporul cu entuziasm.

Slujba de dimineață am făcut-o tot la Faraoani iar cea de la 11 la Valea Mare. În amândouă locurile iar am înnoit porunca la flăcăi să nu umble prin sat, lăudând pe fete că m-au ascultat.

Seara am cutreierat și Valea Mare și Faraoani și n-a umblat nimeni pe drumuri, nici flăcăi, nici oameni, nici băieți, era o tăcere de mormânt. Pe la 1 după miezul nopții m-am culcat. Laudă și cinste să-i fie Sf. Anton, că anul acesta pentru întâiași dată de când sunt Faraoanii au ascultat de preot în noaptea aceasta. Să se cetească acest ziar din anii trecuți spre a se convinge. Să dea Dumnezeu să meargă în „oblivionem perpetuam” acest rău obicei.

27 decembrie 1926

Cetesc în biserică Decretul episcopal prin care se hotărăște să se mai dea 5 hgr. de porumb dascălului. Patru moșnegi – pentru că în satul acesta toate relele pleacă de la bătrâni – au strigat în biserică că nu se supun (...).

1927. Vinerea Mare

(...) Fetele s-au despletit ca la mort și-ți era mai mare dragul să le vezi ce bine le stătea (la Adorațiunea Crucii).

17 aprilie 1927. Sf. Paști

A doua zi de Paști flăcăii și fetele din Faraoani și Valea Mare au vroit să-mi arate un semn deosebit de dragoste și mi-au dăruit 5 miei și 1000 de ouă.

23 aprilie 1927. Sf. Gheorghe

Bulciu la Galbeni. L-am condus cu poporul până la Galbeni. Era toată lumea din Faraoani și Valea Mare. Toată lumea de prin împrejurimi a rămas înlemnită când am intonat „În suflet iubire” și „Voiși să fim cu adevărat” pe românește și a plăcut foarte mult.

La binecuvântarea cu Preasfântul Sacrament am rămas gură cască când am văzut cum preoții încă își mai bat joc de decretul Sf. Maici Biserici și cântă încă „Cantum ergo” pe ungurește. Unde ești tu Țepeș Doamne (...).

3 mai 1927

Am fost la Bulciu la Capota – Parohia Cleja și m-am întors cu aceeași impresiune în privința cântului bisericesc ca și de la Galbeni.

18 mai 1927

La ora 12 și jumătate un foc groaznic a izbucnit în acest sat. În timp de trei ore s-au distrus mai bine de 21 de gospodării. Un vânt puternic pe un timp de o uscăciune mare a mânat focul din Faraoani în Valea Mare. O jale de nedescris și o frică mare a cuprins toată Valea Mare și Valea Seacă. Oamenii nu erau acasă, apa lipsea, toate păreau că-s dispuse ca să alimenteze focul.

26 mai 1927

După 6 luni și 15 zile părăsesc această parohie (...). Când am sosit aici (...) îndată am început să caut a stârpi obiceiurile cele rele (...). Șezătorile de flăcăi și fete erau în toiul lor și rar se găsea un flăcău sau o fată ca să nu meargă la șezătoare. De asemenea rar se găsea o fată sau un flăcău ca sâmbătă și duminică seara să nu se întâlnească în chip absolut oprit de legile lui Dumnezeu. În zilele de sărbătoare era pentru flăcăi un medean blăstămat și afurisit cu toate uluțele și viile de prin prejur, deoarece aici era un cuib nesfârșit de păcate pentru flăcăi și fete. Povestesc oamenii cinstiți că-ți era greață să treci prin locurile acelea în zi de sărbătoare. Cine apoi nu lua parte cu ceilalți era batjocorât, luat în răs.

Astăzi tineretul din Faraoani și Valea Mare e altul. Șezătorile au fost și nu mai sunt, dormitul de noapte s-a împușinat foarte tare, și afurisit și blăstămat să fie de Sf. Francisc, de Sf. Anton și de mine cine va mai îndrăzni să înceapă din nou aceste năravuri drăcești (...). La Valea Mare flăcăii jucau încă cu fetele jocuri oprite și necuviincioase, și asta a pierit și moartă să rămâie pe veci.

14 august 1927

(...) Rog însă pe acei care nu se pot spovădui românește să nu aștepte degeaba, fiindcă eu nu știu deloc ungurește. De va trebui să rămân aici mă voi strădui să învăț, dar deocamdată nu știu deloc²³.

²³ Era vorba de preotul Ioan Ladan.

12 septembrie 1927

(...) *Se urmează cu mare intensitate lupta pentru stârpirea dormitului de noapte și întâlnirile prin vii și gropi în zilele de sărbătoare ce se credea așa de rar un caz asemenea, precum rezultă din 26 mai a anului curent. Însă cu nespusă părere de rău trebuie mărturisit că în ziua de 7 august au fost prinși în mai multe locuri flăcăi cu fete în ziua mare în mod nerușinos, încât chiar niște copii îi arburătuiau cu pietre, înțelegând acest mare rău. Istoria se repetă (...) e o plagă care foarte greu se va tămădui, însă nădăjduim (...) să fie cât mai apropiată.*

18 decembrie 1927

(...) *La vecernie predică deosebită pentru flăcăi. Oprindu-le cu afurisenie umblatul pe la fete în ajunul Crăciunului, precum și fetelor, în ziua de Crăciun de a umbla pe la flăcăi.*

19 mai 1928

(...) *Azi dimineață a sosit P. Gh. Lenghen care a examinat copiii la catehism și i-a spovăduit ungurește pentru Întâia Sf. Împărtășanie.*

20 mai 1928

(...) *O singură liturghie solemnă la 8 dimineața în timpul căreia tot P. Gh. Lenghen a împărtășit pe copii pentru întâia dată ținându-le și o predică ocazională, tot ungurește. Seara a făcut vecernie și a cântat tot ungurește, deși cu mine la toate vecerniile s-a cântat și se cântă numai românește.*

26 iulie 1928

(...) *Aseară am fost înștiințat de o înmormântare mare a unei babe din Valea Mare, moartă pe neașteptate. Mai aflasem de la cineva că această babă a fost descântătoare de boală de ochi, la slujbă am ținut o predică despre pregătirea la moarte și despre descânțece. După vr-o două zile aflu că această nenorocită babă a murit chiar descântând, de așa fi știut aceasta înainte de înmormântare, nu așa fi învoit să se înmormânteze nici barăm cu dascălul.*

27 decembrie 1928

Am oprit iar umblatul flăcăilor și fetelor cu Opro Szentek.

1930

În ziua de 27 iulie anul curent s-a pus piatra fundamentală a bisericii noi din acest sat Faraoani, închinată Sf. Anton de Padova. Ceremonia a săvârșit-o Înalt Prea Sf. Sa Episcopul de Iași Mons. Mihai Robu asistat de Prea Cucernicii Părinți:

Pr. Iosif Tălmăcel O.M.C. Paroh și Decan de Bacău

Pr. Bonaventura Romila O.M.C. Paroh de Faraoani

Pr. Iosif Petru Gal O.M.C. Paroh de Călugăra

Pr. Iulius Obescu Paroh de Valea Seacă

Pr. Dr. Petru Pal Rectorul școalei de dascăli din Iași

Pr. Ioan Mărtinaș Paroh de Cleja

În acest an s-a turnat temelia și sochul noii biserici și a rămas într-atâta deoarece unii din oameni erau contra lucrării bisericii, aducând felurite motive, că poate ar rămânea să nu se mai clădească biserica. Așa a rămas temelia părăsită și înecată de bălării timp de cinci ani. Iar în anul 1935, cu toată împotrivirea acestor dușmani mi-am luat inima în dinți și am zis „Doamne ajută!” după o predică înfocată din ziua de Bunavestire, am început a pune în mișcare pe oamenii de bună voință, au început a căra piatra, am lucrat două cuptoare de cărămidă și mai departe iar în august 18 anul 1935 s-a început și zidăria bisericii care s-a ridicat până asupra ferestrelor unde am încheiat campania de lucru la 11 decembrie pentru acest an.

1936

Am urmat în vara acestui an cu lucrarea la noua biserică ridicând porțile navelor laterale până la streășină. Oamenii au început a căpăta curaj la muncă chiar mirându-se cum se înaintează așa de repede cu clădirea.

1937

Am urmat a turna stâlpii de beton pentru nava din mijloc și s-a mai turnat și centura de beton sub acoperișul navelor laterale, procurând materiale necesare pentru urmarea lucrării pentru viitor.

1938

Am început a turna grinda de beton pe stâlpii din mijloc care susține toată zidăria navei principale și am urmat cu zidăria până la ferestrele navei principale unde am sistat, începând frigul. Au dat concursul și oamenii cu mai multă bunăvoință chiar și acei potrivnici de mai înainte.

1939

Și în acest an cu ajutorul lui Dumnezeu am urmat cu clădirea noii biserici încât s-a terminat toată zidăria, s-a turnat grinda de beton de sub streșina navei principale și s-a ridicat turnul până aproape sub acoperiș încheindu-se și arcurile de cărămidă ale navelor laterale. Aici am sistat cu lucrarea pentru acest an. La lucrarea acestei mărețe biserici am avut ca arhitect pe iscusitul antreprenor Pietro Tappani care a condus lucrarea acestui monument cu toată dibăcia arhitectonică.

1940

În 20 ianuarie a încetat din viață valorosul și priceputul antreprenor Pietro Tappani răpus de o boală nemiloasă. Așa am pierdut pentru lucrarea bisericii un om de o deosebită importanță (...). Cu lucrarea am sistat până în toamnă. În acest timp am căutat să încep tratativele lucrării cu tânărul arhitect Gustav Migala acesta luându-și asupra sa conducerea lucrării cu care am și început a procura lemnăria pentru acoperișul bisericii. Iar în luna noiembrie și decembrie am și ridicat toată lemnăria pentru întregul acoperiș. În ziua de 22 octombrie la orele 8 fără zece minute dimineața a fost un cutremur de 7 grade încât ne-a luat o groază când am ieșit numai decât afară și mă uitam la biserica nouă dacă nu cumva se dărâamă văzând cum se clatină turnul sărind scândurile de pe arcurile ferestrelor și din zidăria turnului. Cum a dat bunul Dumnezeu după vr-o trei minute a încetat cutremurul și după înspăimântătoarea panică am mers să controlăm urmările lui; alte stricăciuni nu s-au mai întâmplat decât cele pomenite mai sus.

10 noiembrie 1940

Spre îngrozitoare amintire (...). Azi 10 noiembrie 1940 ora 3 și 40 de minute dimineața a fost un cutremur de pământ de 9 grade²⁴, pe urma căruia biserica nouă a suferit foarte greu dărâându-se turnul mai bine de 20 metri de zidărie și toate arcurile reale de la navele laterale. Iar la Valea Mare s-a dărâmat fațada bisericii până în direcția Organului căzând pe organ fărâmiându-l complet; iar restul bisericii toată crăpată de sus până jos. În fund la Altar s-a dărâmat o parte de absidă așa că biserica de la acea dată este închisă și nu se mai slujește în ea. Apoi turnul de la Valea Mare s-a dărâmat mai mult de 10 metri înălțime

²⁴ Pe scara Mercali.

rămânând scheletul clopotelor și clopotele neatinse. A doua zi 11 noiembrie s-au coborât clopotele și s-au așezat pe un schelet provizoriu nu se știe până când (...) se vor hotărî oamenii să se apuce de refăcut biserica ca să se poată reda iarăși cultului dumnezeiesc, clădindu-se și turnul ca să se pună și clopotele la locul lor. Până atunci se face Sf. Liturghie în casa parohială de acolo, unde s-au dărâmat pereții interiori și s-a făcut un altar provizoriu făcându-se două slujbe(...).

În casă au fost dărâmate sobele, un lavalier de marmură, o oglindă și (...) statuia Sf. Anton (...).

11 martie 1941

(...) Numai de vreo câțiva ani au început a cânta și românește în biserică, s-a făcut un mare progres în dezvoltarea gustului pentru a ceti cărți românești religioase (...). La Crăciun umblă cu Colindatul, nu așa ca mai înainte, dar tot se mai repetă obiceiul vechi. Iarna se fac urători unde mai iau parte, și flăcăii mai aduc câte un fluier și o mai bat la papuc (...) la Lăsatul de Sec se fac șezători cu lăutari, altminterea nu e bun postul, dacă nu vor fi lăutari și (...) porumbițe. La nunți, și ziua dar mai ales noaptea au început a juca flăcăii cu fetele hora câte doi (...) deși este oprit de Sf. Episcopie. Sâmbăta seara, dar mai ales duminică seara flăcăii stau cu fetele la poartă de vorbă – vorbesc (...) sigur (...). Blăstămat obicei de care în mare parte sunt de vină copiii mari – adică flăcăii – apoi fetele căci de nu ar fi hoituri nu s-ar aduna câinii; și apoi părinții care le învoiesc și câteodată le trimet pe fete afară la flăcăi. Din toate acestea cetitorul poate vedea și trage concluzii; nu e mirare că aproape în fiecare an apare câte un pui de cuc – afulisită tradiție care nu se prea întrerupe. Cam așa se petrec lucrurile până azi 11 martie 1941 (...). E grav că nu înțeleg românește, partea femeiască mai în vârstă (...).

25 mai 1941

Întâia Sf. Liturghie a Părintelui Ioan Farcaș Gherghina, de loc din Valea Mare, dar biserica de acolo fiind stricată de la cutremurul de anul trecut (...) s-a celebrat în Faraoani (...). Din Parohie la orele 10 au plecat cu procesiune ... Fetele claselor 5-6-7 și vătăjițele din Valea Mare, îmbrăcate cu fotă și ștergar frumos pe cap (portul celor din Faraoani de la zile mari, dar care din nefericire începe a dispărea) i-au aruncat flori.

*Lista copiilor care s-au împărțit întâia oară, în anul 1923**Copiii*

1. *Martin Gheorghe Farțade*
2. *Gherg. Antal Ciurar*
3. *Martin Giurgi Farcaș*
4. *Antal Andrei Andrica*
5. *Gheorghe Ștefan Bulai*
6. *Petre Andrei Bărbuță*
7. *Andrei Antal Ciurar*
8. *Ianoș Ianoș Farcaș Hulubar*
9. *Giurgi Ciceu Mihai*
10. *Mihai Antal Andrica*
11. *Antal Mihai Farcaș*
12. *Mihai Antal Boroș*
13. *Andrei Antal Mihai*
14. *Andrei Ștefan Morar*
15. *Martin Giurgi Mezei*
16. *Giurgi Ianoș Solomon*
17. *Mihai Ișvanca Petre*
18. *Petre Giurgi Budău*
19. *Mihai Andrei Patrașcu*
20. *Ianoș Martin Farcaș*
21. *Ianoș Ianoș Ișvanca*
22. *Antal Ișvanca Martin*
23. *Petre Gheorghe Duma*
24. *Mihai Giurgi Ciurar*
25. *Ianoș Gheorghe Duma*
26. *Anton Andrei Coșa*
27. *Ianoș Giurgi Coșa*
28.
29.
30.
31.
32.
33.
34.
35.

Copilele

1. *Ileana Andrei Duma*
2. *Maria Ianoș Duma*
3. *Varvara Ștefan Coșa*
4. *Magda Antal Farcaș*
5. *Maria Ianoș Duma Șurubar*
6. *Magda Ianoș Jitar*
7. *Roza Andrei Bulai*
8. *Barbara Antal Ianău*
9. *Ileana Antal Patrașcu*
10. *Roza Andrei Duma*
11. *Maria Dumitru Ciurar*
12. *Maria Giurgi Duma*
13. *Maria Mihai Ciurar*
14. *Maria Mihai Diac*
15. *Anița Mihai Ciurar*
16. *Varvara Martin Duma*
17. *Magda Petre Ciurar*
18. *Magda Giurgi Mezei*
19. *Roza Giurgi Mezei*
20. *Varvara Martin Duma*
21. *Varvara Mihai Ciceu*
22. *Varvara Martin Duma*
23. *Maria Martin Duma*
24. *Varvara Mihai Coșa*
25. *Roza Martin Stoleru*
26. *Marghita Antal Boroș*
27. *Varvara Martin Duma*
28. *Magda Andrei Farțade*
29. *Magda Gheorghe Duma*
30. *Varvara Ișvanca*
31. *Catalina Mihai Antal*
32. *Roza Giurgi Patrașcu*
33. *Maria Giurgi Cojocar*
34. *Magda Andrei Ciurar*
35. *Anna Mihai Jușca*

Tabel nominal cu copiii din Parohia Faraoani în anul 1952

- | | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| 1. Antal Cionta Iș. Anton | 23. Patrașcu P. Caterina |
| 2. Antal Iș. Varvara (Vaida) | 24. Pal |
| 3. Antal Francisc | 25. Roca Gr. Margareta (Antalca) |
| 4. Cochior Mt. Ștefan | 26. Sabău Gheorghe |
| 5. Antal Iș. Varvara | 27. Menghereș Mt. Roza |
| 6. Antal Iș. Martin (Cobzaru) | 28. Antal Catrina (Tremurici) |
| 7. Bejan I. Varvara | 29. Benchea A. Gheorghe |
| 8. Ciceu Ant. Maria | 30. Berbecaru And. Gheorghe |
| 9. Ciceu Mt. Anton | 31. Budău Mihai |
| 10. Cochior Ant. Martin (Gădări) | 32. Cochior Șt. Andrei (Tolpoș) |
| 11. Cochior P. Ștefan (Cunar) | 33. Novak Ion |
| 12. Cochior Mt. Martin | 34. Berbecaru Andrei Roza |
| 13. Corbu Gi. Gheorghe | 35. Sabău Ant. Veronica |
| 14. Cochior I. Iosif | 36. Antal Ant. Anton |
| 15. Cochior Ant. Ștefan | 37. Antal Mt. Francisc |
| 16. Farcaș I. Francisc | 38. Ciceu P. Ion |
| 17. Frâncu I. Petru | 39. Frîncu I. Grigore |
| 18. Farcaș Gh. Ștefan | 40. Pal Mih. Tereza |
| 19. Maior Ghe. Gherghel | 41. Frîncu Mihai |
| 20. Patrașcu F. Magdalena | 42. Patrașcu Anton |
| 21. Pal Frenț. Ștefan | 43. Cochior Gi. Celestin |
| 22. Pascaru Mih. Margareta | 44. Frîncu Gh. Petre |
| | 45. Roca Gh. Anton |

-
- | | |
|---------------------------|-----------------------------|
| 1. Antal Șt. Ana | 15. Farcaș Pavel |
| 2. Antal Tereza | 16. Grosu Mt. Varvara |
| 3. Antal I. Francisc | 17. Patrașcu Gr. Pavel |
| 4. Ambăruș M. Tereza | 18. Patrașcu Ion |
| 5. Birou Gr. Maria | 19. Patrașcu Mt. Pavel |
| 6. Butnaru Mih. Marghita | 20. Pal. Fr. Gheorghe |
| 7. Cancel Fr. Iosif | 21. Matei Mt. Gheorghe |
| 8. Ciceu Mih. Ion | 22. Duma Mih. Veronica |
| 9. Ciceu I. Valerica | 23. Sabău Gr. Catalina |
| 10. Ciceu Ant. Maria | 24. Farțade Anton Marghita |
| 11. Cochiorca Ant. Ștefan | 25. Sabău Iș. Augustin |
| 12. Cochior Maria | 26. Solomon Marghita (Duma) |
| 13. Ciuraru Ant. Augustin | 27. Andrei P. Elisabeta |
| 14. Duma F. Maria | 28. Antal Mih. Maria |

29. *Antal (Burlacu) Pavel*
30. *Antal Mih. Gheorghe*
31. *Antal Ant. Petru*
32. *Antal (Corbu) Mih. Maria*
33. *Butnaru Iș. Elena*
34. *Butnaru Ana (Ghiurca Mihai)*
35. *Benchea Mih. Mihai (Ghija)*
36. *Bejan Ion*
37. *Cochior Gh. Varvara*
38. *Cochior Șt. Marghita*
39. *Cochior Mt. Ștefan*
40. *Canel Mart. Martin*

41. *Ciuraru I. Ștefan*
42. *Ciceu Mt. Maria*
43. *Cochior A. Severin*
44. *David Mih. Anton*
45. *Doboș Mih. Mihai*
46. *Farcaș Mt. Magdalena*
47. *Frîncu Mt. Ștefan*
48. *Iacobuș I. Silvestru*
49. *Matei I. Ștefan*
50. *Matei Fer. Varvara*
51. *Pal Ant. Varvara*
52. *Roca Andr. Magdalena*
53. *Sabău Iș. Ion*

-
1. *Ambăruș Mih. Petru*
 2. *Benchea Margareta*
 3. *Bejan Mt. Mihai*
 4. *Ciceu Mih. Tatiana*
 5. *Cochior I. Grigore*
 6. *Cochior Șt. Maria*
 7. *Cancel Ant. Martin*
 8. *Cancel Mih. Petru*
 9. *Ciuraru Mt. Maria*
 10. *David Mih. Gheorghe*
 11. *Duma Fr. Roza*
 12. *Farcaș Gr. Ștefan*
 13. *Frîncu Gr. Tereza*
 14. *Frîncu Ant. Anton*
 15. *Ghiurca Mih. Ștefan*
 16. *Mareș Iș. Margareta*
 17. *Menghereș Mt. Mihai*
 18. *Pascaru Mih. Maria*
 19. *Roca Gh. Petru (Ciuraru)*
 20. *Roca I. Margareta (Roșu)*
 21. *Sar Ant. Varvara*
 22. *Sar Mih. Martin*

3. *Iștoc Fr. Francisc*
 24. *Antal Fr. Varvara*
 25. *Antal (Chici) Mt. Petru*
 26. *Antal Mih. Maria*
 27. *Antal And. Maria*
 28. *Andrei Gr. Elisabeta*
 29. *Butacu Mihai Maria*
 30. *Cancel Ant. Anton*
 31. *Cojocaru I. Veronica*
 2. *Ciceu I. Petru*
 3. *Cochior Gr. Maria*
 34. *Cochior Ant. Veronica*
 35. *Cochiorca I. Roza*
 36. *Farcaș Mih. Ion*
 37. *Frîncu I. Ion*
 38. *Frîncu Ion*
 39. *Matei Șt. Martin*
 40. *Pal Gr. Martin*
 41. *Roca Gr. Maria*
 42. *Menghereș Mt. Pavel*
 43. *Cochior Șt. Tolpoș Margareta*
 44. *Ciceu Roza*
 45. *Ciuraru I. Roza*
-

1. *Andrei Ant. Maria*
 2. *Antal Iș. Tereza (Vaida)*
 3. *Antal Gr. Petre (Burlacu)*
 4. *Antal Mih. Anton (Berb.)*
 5. *Antal Mih. Mihai (Corbu)*
 6. *Antal Iș. Varvara (Berb)*
 7. *Bortoș Mih. Maria*
 8. *Butnaru Ant. Veronica*
 9. *Benchea Gh. Elisabeta*
 10. *Cochiorca Mihai*
 11. *Coșa Mih. Petru*
 12. *Cojocarui Mt. Gheorghe*
 13. *Cochior P. Veronica (Cunos)*
 14. *Ciceu Mt. Margareta*
 15. *Ciceu Ant. Ion*
 16. *Frîncu Iș. Mihai*
 17. *Frîncu Iș. Martin*
 18. *Farcaș Lucia*
 19. *Ghiurca I. Elisabeta*
 20. *Maior D. Veronica*
 21. *Menghereș Mt. Tereza*
 22. *Mateș Gr. Clara*
 23. *Matei I. Veronica*
 24. *Patrașcu P. Elisabeta*
 25. *Patrașcu Gh. Varvara*
 26. *Petru P. Martin*
 27. *Patrașcu Diac Margareta*
 28. *Roca P. Varvara*
 29. *Roca Ant. Alois*
 30. *Vaida Gr. Mihai*
 31. *Antal Gheorghe*
 32. *Antal Marghita*
 33. *Antal Pavel*
 34. *Antal Ion*
 35. *Antal Tereza*
 36. *Antal Gr. Tereza*
 37. *Antal Martin (Tremurici)*
 38. *Andrei Gr. Gheorghe*
 39. *Bejan M. Augustin*
 40. *Benchea Ant. Anton*
 41. *Andrei I. Grigore (Bolog)*
 42. *Budău Maria*
 43. *Canel Gh. Gheorghe*
 44. *Cancel Fr. Petre*
 45. *Cochior Anton Veronica*
 46. *Cochior Ant. Tereza (Gădări)*
 47. *Cochior And. Iștoc*
 48. *Cochior Gr. Clara (Iohoș)*
 49. *Ciuraru Veronica*
 50. *Cochior Ant. Roza*
 51. *Cojocarui Gh. Ferent*
 52. *Farcaș Gr. Elisabeta*
 53. *Farțade I. Lucia*
 54. *Ghiurca I. Varvara (Moghioruș)*
 55. *Pal Ant. Francisc*
 56. *Farcaș I. Ion*
 57. *Pal Fr. Andrei*
 58. *Panțiru Tereza*
 59. *Roca Mih. Magda (Roșu)*
 60. *Roca Iș. Varvara*
 61. *Roca Gr. Anton*
 62. *Roca Boldog I. Lucia*
 63. *Sabău Gr. Elisabeta*
 64. *Sabău Iș. Martin*
 65. *Patrașcu Ilie Anton*
-

După cum s-a putut observa, noi nu ne-am propus în prezentul articol o analiză exhaustivă a documentului, ci doar o prezentare a lui, sperând că odată introdus în circuitul științific va sluji tuturor celor interesați de istoria și etnografia catolicilor din Moldova, pledând, în același timp, pentru apelul permanent al cercetătorului la document, pentru recursul la izvoare, toate fiind de altfel constantele unei cercetări autentice. Prin publicarea acestui prețios izvor istoric și etnografic în același timp dorim să mai adăugăm o piatră la edificiul care stă la baza întocmirii unei istorii a catolicilor din Moldova.

Abstract

Absolutely new until now, in the form of a manuscript of the Romanic – Catholic Parish of Făraoani, in the county of Bacău, *Ziarul Parohiei Făraoani* (The Newspaper of Făraoani Parish) contains precious daily information as for the history, ethnography, daily life of the Catholic inhabitants of Făraoani and Valea Mare, or of the nearby Catholic communities (for instance Cleja Somușca, Galbeni, Valea Seacă), but also data pertaining to the activity of the Catholic priests of the parish.

Initiated by pr. Iosif Tălmăcel, *Ziarul Parohiei Făraoani* is split in two volumes, the first starting with 25 April 1920 up to 29 June 1924 (with information dated to 1910) and the second, respectively, from 6 July 1924 up to 12 June 1952. The notes on the pages of the newspaper are inserted as if in a journal, and were done both by its initiator and other priests who carried out the religious service within this important community of Moldavia.

The Catholic communities referred to in the manuscript raise the attention historically or ecclesiastically and from the perspective of the traditional folk culture, the ethnographic framework, of this rural universe being a remarkable one, revealing to the researcher a series of peculiarities with undoubted reverberations beyond the mountains, in Transylvania, wherefrom the ascendants of the nowadays Catholic inhabitants of Moldavia came to this area, throughout the centuries, in various phases.

The author does not have as an aim within this paper to carry out an exhaustive analysis of the document, but just a description, hoping that once immersed in the scientific circuit it will be of use to all those interested by the history and ethnography of the Catholics in Moldavia, pleading at the same time for the permanent use by the researcher of the document, of sources in general, all of them being a constant of any authentic research. The publication of this very precious historical and ethnographical document allowed the author of the paper to add one more stone to the edifice at the basis of the preparation of a *history of the Catholics in Moldavia*.

ȘEZĂTOAREA LA SPERMEZEU

Marius Dan DRĂGOI

Constatările noastre în legătură cu șezătoarea din Spermezeu, sat așezat în zona de interferență Țibleș-Năsăud, se bazează pe investigările făcute printre sătenii acestei străvechi așezări*, ei înșiși beneficiari ai acestui străvechi obicei, cu diverse manifestări spirituale, pe vremea când șezătoarea cuprindea un bogat evantai de genuri folclorice: cântece, povești, magie, jocuri dramatice și de societate etc. , cu toată încărcătura lor arhaică și miraculoasă. Din păcate, șezătoarea nu se mai păstrează astăzi decât în amintirea celor care au trăit și beneficiat cu prisosință de acest moment de îmbogățire și perpetuare a valorilor culturii noastre populare, de cunoaștere și inițiere în cutumele de odinioară, moștenite de la înaintași.

Șezătoarea începea la Spermezeu după terminarea muncilor agricole de toamnă, în apropierea Postului Crăciunului, când nopțile începeau să crească și zilele începeau să se micșoreze și ținea până la începutul Postului Mare. Șezătoarea se organiza în fiecare seară, excepție făcând serile de sâmbătă și duminică și cele care precedau sărbătorile Sfinților Mari. Interdicția de a lucra „marți sara” nu era pentru fete, ci doar pentru neveste și bătrâne: „Noi fetele nu aveam hia de Marți Sara. Știem că Marți Sara nu vine la fete în șezătoare, numa la babe și neveste. Pa Valea Hagii, la Todoru Monului, s-o strâns babele la tors. Noaptea s-o vazut o mână care s-o bagat pân gradiștea fereștii și le-o luat gHEMELE. Dimineața s-o vazut bine că gradiștea n-o fost strâcată, da gHEMELE n-o mai fost altu. O fost Marți Sara. Îs multe întâmplări de astea cu Marți Sara” (Raveca Libotean).

Nastasia Florea, gazdă de șezătoare pe Cercii, își amintește de unele fete care nu lucrau marți seara deoarece „erau prinse”. „Care erau

* Elisabeta Paraschiva Irimieș, 84 ani; Elisabeta Haiduc, 80 ani; Nastasia Florea, 78 ani; Elisabeta Chira, 77 ani; Firuca Irimieș, 73 ani; Măriuța Știop, 73 ani; Valer Drăgoi, 71 ani; Raveca Libotean, 69 ani; Victoria Mărean, 67 ani; Vasile Drăgoi, 67 ani; Paraschiva Șoș, 65 ani; Nazarica Moldovan, 64 ani; Grigore Drăgoi, 61 ani; Ana Drăgoi, 61 ani; Dumitru Clapa, 59 ani; Elisabeta Clapa, 59 ani; Macedon Irimieș, 59 ani; Tereza Drăgoi, 58 ani.

prinse nu vineau în șazatoare marți sara că să prindeau să nu lucre. De cumva lucrau, apoi aveau mare bai cu Marți Sara dacă erau prinse că nu mai lucră în sara aceea”.

În Spermezeu denumirea de șezătoare este atribuită doar adunărilor de fete. În casele în care se adunau nevestele și femeile bătrâne li se spunea „strânsură” („strânsură de babe”, „strânsură de fomei”), în cadrul căreia se lucra în grup, se torcea fuiorul și lâna, economisindu-se petrolul din lampă, factorul economic fiind principal. Nu același lucru se întâmpla în șezătorile de fete, unde principala lor preocupare erau feciorii. „Nu le era lor de caiere, numa la ficiori, la jocuri și la hori le sta capu, nu la lucru” (Nastasia Florea).

În Spermezeu se organizau mai multe șezători. Pe fiecare uliță a satului exista de obicei câte o șezătoare. Cele mai vestite și mai reușite șezători în Spermezeu se țineau la începutul secolului XX la Nastasia Florea pe Cerci, la Nechita lu’ Salavăstru pe Prund, la Ioan Ogârcean și Todoru Horțanilor pe Valea Hagii, la Madalina lu’ Nița și Ana Ioșcoaiie lu’ Ioan Cristureanu în centrul satului, la Dănilă pe Valea Podului, la Petreanca pe Colnice, la Iustinu Bobenilor, la Iacov și Ana lu’ Ceta și la Elisabeta Haiduc pe Părăul Poposii, la Holobanca, la Marina lu’ Indrei, la Maria lu’ Vila și la Anuca Luncii pe Șes și în alte multe locuri. Numărul participantelor era diferit de la o șezătoare la alta, în funcție de numărul fetelor din partea respectivă de sat. Nu se obișnuia de a se organiza șezători speciale pentru fetele mai în vârstă sau pentru cele foarte tinere. Toate fetele de pe aceeași uliță, indiferent de etate, participau la șezătoarea cea mai apropiată de casa lor, de obicei la șezătoarea de pe strada lor. Criteriul după care fetele tinere intrau în șezătoare nu depindea de vârstă, ci de maturitatea pe care o dovedeau fiecare, fiind evidentă ieșirea din vârsta copilăriei și intrarea în rândul fetelor mari.

Feciorii mergeau în șezătoare începând cu vârsta de 18 ani. Cei care îndrăzneau să intre acolo mai repede erau „batjocoriți” și respinși cu brutalitate de flăcăii mai mari. Macedon Irimieș ne povestește ce a pățit când a îndrăznit să intre în șezătoare la vârsta de 16 ani: „Cân’ avem vreo 16 ani am intrat în șezătoare cu Ionică a lu’ Scurteni. Cân’ o vinit ficiorii și ne-o gasât acolo o zâs: «Mă, da voi mucoșilor ce catați aici?» Și unu din ei, Ionu Pogacenilor, și-o scos bolovanii de la mâneca bluzii de pănură, ăialalți o stins lompă, și o dat cu bolovani după noi în casă. Io am scapat ușor că m-am bagat su’ masă, da Ionică, Doamne feri, ce-o pațât. No, așă dacă ne-o trabuit șazatoare. Api după ce am mai crescut m-am dus că nu mai era nici un bai”.

La organizarea șezătorii, acceptau rolul de gazdă mai ales oamenii săraci, cărora le foloseau darurile participantelor, dar și părinții care vroiau să supravegheze comportamentul propriilor fiice. De pildă, Elisabeta Haiduc, gazdă de șezătoare mai mulți ani, a purtat șezătoare în casa ei de pe Părău Poposii, pentru ca fetele dânzei „să nu umble atâta noaptea”, prin alte șezători.

Gazda era răsplătită de participante prin muncă și prin anumite bunuri materiale: făină (3-4 cupe), cereale (dacă nu duceau făină, duceau câte 3 cupe de grăunțe de porumb), fasole – o cupă, var să văruiască interiorul casei și petrol pentru lampă. „Aduceau și petrol că atunci nu era cum îi amu lumină, că era lompă. D-ăpi ce să vezi? Că într-o vreme n-o fost nici petrol că aduceu unsoare și-o puneau într-un pahar și c-o tigitură de poale cum era atunci, erau poale, nu era rochie, ca amu. Da, ma mir cum torceau?” (Elisabeta Haiduc). Fuiorul îl torceau pentru gazdă în clacă, în două seri din perioada șezătoarei, de obicei vinerea și joia, iar gazda le fierbea grăunțe, corobețe și uneori le făcea „găluște” (sarmale): „Torceau fetele în două sări, de clacă. Da să nu le fii văzut torsu, di ce nu le era nicicum, că erau tăt p’afară. Na, cum era tineretu. Să ocupau de ficiori, nu de lucru. Așă o fost lumea” (Elisabeta Haiduc).

O preocupare importantă a fetelor în șezătoare era atragerea feciorilor din sat, care umblau în grup de la o șezătoare la alta. Pentru aducerea feciorilor la șezătoarea lor, fetele apelau la diferite practici magice executate de fete în grup sau individual, după cum o cere datina, fie sub îndrumarea unei femei mai bătrâne, fie de ele singure, atunci când stăpâneau bine repertoriul.

Înainte de a începe lucrul în șezătoare, nouă fete ieșeau afară, iar una dintre ele purta o sită în mâini în care era așezat un șireag de mărgele pe care fata le rostogolea în sită, mișcând-o așa cum ar fi cernut făină. Cu această sită se înconjura casa de trei ori, iar pentru a fi mai sigure că vor veni feciorii, uneori o înconjurau chiar de nouă ori. Pentru a veni feciorii, se mai practica „Torsul feciorilor”. Două fete luau două fuse goale și începeau să toarcă din vârfurile a două caiere, din părți opuse, rostindu-se în dialog, următorul descântec: „– Ce torci, ce torci? / – Ficiori, ficiori. / – Pa cine, pa cine? / – Pa Sandu, pa Ion, pa Savastin etc.”.

În acest interval de timp fiecare fată pomenea numele băiatului drag, bătând din picioare. După ce se termina de tors din caier, tortul „se răștie” pe o sită în cruciș, pe care trei fete o rostogoleau printre picioarele lor de la una la alta, stând așezate în mijlocul camerei, spate

către spate, la o distanță de 2-3 metri, iar cea de a treia pe mijloc. Cea de la capătul rândului spunea, aruncând sita: „Să vie, să vie, cine să vie?” sau „Turduluc butuc, / Pa cine să aduc?”. Cea de-a doua față pomenea numele unuia dintre feciorii din sat: „Pa Ion, pa Sandu etc.”, iar celelalte fete răspundeau în cor: „Să vie, să vie”. După ce se pomenea mai multe nume de feciori, firele de pe sită sau ciur erau luate și aruncate jos și arse. Peste cenușă fetele tropoteau zicând:

„Turduluc butuc,	De n-or pleca or crepa
Pa tăți ficii din sat i-aduc;	Cu furnici pân opinci,
Să vie tare și calare	Cu cameșa ruptă-n cinci;
Pa harmasaru cel mai mare,	Cu furnici pân obiele,
Să vie, să vie,	Cu cameșa ruptă-n șale;
La joc să ne țâie;	Să n-aivă stare și așazare,
De n-or veni or plezni,	Până la noi în șazatoare”.

(Victoria Măerean)

Alteori firele de pe sită sau ciur erau luate de fete, se făcea ață și se mergea în apropierea altei șezători, se lega drumul de la un gard la altul, în scopul de a opri feciorii să meargă la alte șezători. Se întâmpla ca tinerele să meargă și la gardul din curtea șezătorii unde numărau „îndărăt” parii din gard începând cu cifra 9. Fetele mai practicau și „scuturatul gardului”. Nouă fete ieșeau afară la gardul grădinii, își alegeau nouă pari și pomeneau feciorii să vină:

„Io nu scutur gardu	Să vie tare și calare,
Că scutur natu,	Pa harmasaru cel mai mare;
Natu scutură norii,	De n-or veni or plezni,
Norii scutură ficii;	De n-or pleca or crepa”.

(Victoria Măerean)

Tot în acest sens, nouă fete se deplasau la cel mai apropiat pârâu și luau câte o piatră din apa de la marginea râului, în gură, fără să folosească mâinile, aducându-le între dinți până la soba din casa șezătorii. După ce pietrele se înfierbântau, erau scoase afară din foc și se spunea:

„Cum sar schintei,	Tare și calare,
Să vie ficii;	Pa calu cel mai mare”.

(Ana Drăgoi)

Mai aduceau în căni apă pe care o luau de nouă ori cu gura din pârâu, iar seara o dădea fiecare drăguțului ca să o bea. Din sobă se

scoteau nouă cărbuni, îi puneau pe muchia securii și loveau cu fiecare bucată în grindă, de nouă ori. Din cărbuni ieșeau scânteii prin casă, pe care o altă fată îi mătura sub pat, pe sub scaune, sub masă, zicând:

„Io nu mătur scânteii,
Mătur ficiorii;
Să vie pa tăte uliciorile,
Din tăte șazatorile”.

(Victoria Măerean)

O altă practică era „furatul surcelelor”. Se lua surcele de la „tăietorul” șezătorii frecventată de către mulți feciori și se aduceau de către fete la tăietorul șezătorii lor, „pentru ca să le vie și lor tot atât de mulți feciori”. Se mai lua, uneori, o surcea din stavila de la „hăitașul” morii de apă pe care o așezau sub pragul de la casa șezătorii, zicând: „Așa să ne vie ficiorii, / Cum mere apa pa roata morii” (Victoria Măerean).

Pentru a atrage pe câți mai mulți feciori în șezătoarea lor, fetele mai călăreau cociorva de la cuptorul șezătoarei. Cu cociorva între picioare se plimbau roată prin casă rostind numele feciorilor din sat: „Gi, gi, cociarvă, gi, / Să vie George, Arghil, Pavel etc.”.

Mai era obiceiul ca o fată să se așeze pe tăietorul de lemne din curtea șezătorii, cu un șireag de mărgelile pe care și-l învârtea pe mâini rostind următorul descântec:

„Nouă dealuri,	– Ce lucruri, ce cați?
Nouă focuri,	– Îl cat pa cutare,
Un drac, doi draci,	De n-a vini, a plezni,
Trei draci, patru draci,	De n-a pleca, a crepa;
Cinci draci, șase draci,	Să n-aivă stare și așazare,
Șapte draci, opt draci,	Până-ntr-astă șazatoare”.
Nouă draci,	(Firuca Irimieș)

De cele mai multe ori pentru aducerea feciorilor la șezătoare era chemat în ajutor, în diverse feluri, socul, arbore considerat în Spermezeu „de noroc și leac”, însă și „lemnul dracului”. Cu această plantă cu valențe magice, stimulatoare a fertilității, se împodobeau și cununile de barbânoc (ale steagului și miresei) la nuntă.

Dacă în urma celorlalte practici magice se observa că feciorii nu ajung în șezătoare, trei sau nouă dintre cele mai curajoase fete mergeau la soc, uneori două dintre ele călare: una pe cociorvă și cealaltă pe lopată, îl scuturau, iar una zicea:

„Soc, soroc

Să vie Dumitru, Simion, Ioan etc.”

(Elisabeta Haiduc)

sau: „Ieși Miștoc de sub soc
Și adă pa Sandru, Grigore etc.”

(Elisabeta Haiduc)

sau:

„Io nu scutur socu	Să vie, să vie
Că scutur sorocu	Să n-aibă stare și alinare
Io scutur tare	Până-ntr-a noastră șazatoare”.
Să vie mamonu ăl mai mare	

(Elisabeta Chira)

În nopțile de șezătoare fetele descântau la soc și pentru orândă, amenințându-l cu o secere în mâna dreaptă și poruncindu-i:

„Soc, soroc,	La mine pornește-l,
Fă-te șarpe,	În vis să-l visez,
Laor, balaor,	De văzut să-l văd,
Și te du-n lume,	Că dacă nu mi l-ii trimete,
Peste lume,	Am nouăzeci și nouă
La orânda me anume,	De căței, cățelași,
Și te du în țară,	Din zua de Paști fătați,
Peste țară,	La tine io-i trimete,
La orânda me în ia-sară,	Tăt te-or sfârma,
De li-i afla	Tăt te-or dărma,
În birturi șazând,	Floare albă nu-i face,
Cu fete povestind,	Poamă mieră nu-i coace,
Trânțește-l, izbește-l,	Roadă pa pământ nu-i face.”

(Nazarica Moldovan)

Pe fondul gravității și sobrietății pe care îl implica descântecul la soc, pentru a produce panică printre cele care practicau ritualul magic, unii feciori sau alteori fete, apelau la fel de fel de șiretlicuri pentru a stârni, astfel, ilaritate în casa șezătorii. Iată o întâmplare hazlie, povestită de Elisabeta Haiduc: „Nu știu care o mărș și o luat un mâț. Ele n-o știut. Și cân’ tăt descântau ele acolo, l-o tras de coadă pa mâț. Mâțu: miau! Și-apoi fugit-o că s-o temut, c-o zis că-i dracu”.

Dintre performerii anchețați, majoritatea ne-au răspuns că dacă fetele descântau de orândă la soc, de mulți dintre feciorii care mergeau prin șezători „se lega dracu” și nu se puteau elibera de sub stăpânirea lui până spre dimineață, când începeau să cânte cocoșii. Elisabeta Haiduc,

pe când era gazdă de șezătoare, a văzut un asemenea caz, la un fecior de pe Lunca Borlesii: „Auzi ce-o pațât! L-o purtat [dracu] până de câtă ziua. O fost să-l omoare. Mergea până în drumu țării și n-o nimerit să meargă acasă nicecum. Și-o înturnat înapoi. Și mergea pa la Popeni, și mergea pân Pепенieră și n-o putut nimeri acas' până o cântat cocoșii.

Saracu s-o dus până în drumu țării și o dat dracu de el, și i-o pierdut șapca din cap și o venit la noi. No, noi ne-am fost culcată cu bătrânu și copiii.

Tăt ne strigă la ușă:

– Lele Lisavetă, lele Lisavetă!

– Ce!

– Hai, slobozi-mă în casă!

– D-ăpi, du-te acasă!

– Vai, nu mă poci duce!

– D-ăpi di ce nu poți mere?

– Am dat în drumu dracului!

– Ia, tăt ma duc până în drumu țării și întorn înapoi.

– Pi di ce?

– M-o purtat pa la Popeni, m-o purtat pân Pепенiere și nu ma lasă să ma duc acasă.

– D-ăpi, hai, și te culcă aici.

S-o culcat la noi da n-o avut șapcă dimineța. No, amu cum să meargă el acasă să n-aivă șapcă în cap. Era iarna, frig. Și apoi i-am aflat-o, șapca. I-o acațat-o în niște acăți, cum îs aici p'îngă Pепенieră acăți. Pasămnea, cum l-o purtat, i-o luat-o din cap și-o acațat-o într-un spin de ăla, acăț.

Ș-ăpi dimineța s-o dus bătrânu meu.

– Lasă, dragu badii, că m-oi duce și ți-oi cata-o io.

Ș-ăpi o mărs și i-o aflat-o. Ai, mulțamita mare ce i-o dat la bătrânu meu!

– Vai, da cum să ma duc io acasă în capu gol! Cine m-a vedea m-a-ntreba că cine o murit, că ies în capu gol.

Cum îți spui i-o aflat-o și i-o dat-o. Da până de câtă ziua ce o cântat cocoșii nu s-o putut liniști”.

În așteptarea feciorilor, fetele, ca să nu se plictisească și să adoarmă, practicau diferite jocuri care se reduceau de multe ori la simple improvizatii, folosindu-se de ajutorul unui suman sau al măturii. De pildă, în jocul „De-a curca” o fată se acoperea într-un suman mare, unde i se lega mătura de coada părului. Cu mătura, îmbăierată în suman,

ea trebuia să treacă pe la fiecare fată, străduindu-se ca prin diferite gesturi comice să le pună în bună dispoziție și să le alunge somnul.

„Bătutul brânzii” era practicat de două fete care se așezau pe scaun în poziție de șezut, cea de-a doua așezată în poala celei care stă pe scaun, cu fața către ea. Jocul impunea multă agilitate și echilibru deoarece cele două fete trebuiau să se atingă cu fundul pe sub scaun, sprijinindu-se doar în mâini. „Acelea care reușau să facă asta să se bată cu curu una de alta, pa su’ scaun, să zicea că «bat brânza în burduf»” (Victoria Măerean).

„De-a răștietu” era un joc în care două fete se lipeau cu spatele, una de alta, balansându-se reciproc, cu ajutorul mâinilor, în față și în spate.

Șezătoarea era locul în care se interpretau „tăte cântecele care ajungeau la urechile noste, din bătrâni, de la tineret și di la patefon” după cum ne mărturisește Victoria Măerean, una dintre cele mai cunoscute și apreciate „horitoare” din Spermezeu. „Mi-o fost și mi-i drag a hori. Și amu ma stâmpăr cu horile, nu mi-i rușâne măcar că-s batrână. D-api în șazatoare cum auzăm o hore o și țanem minte ș-apoi o cântam laolaltă cu celelalte fete”.

Pe lângă cântecele propriu-zise sau cele ludice, erau foarte multe strigături și cântece satirice pe melodii de cântec propriu-zis, dar mai ales pe melodii de joc, prin care de obicei fetele și feciorii se „înțepau” reciproc în șezătoare, după spusa Victoriei Măerean, iar acestor tipuri de cântece li se spuneau: „cu înțepături”.

Fetele cântau:

„Magheran, magheranuț,
Spune-i și l-a-meu drăguț
Că luni sara să nu vie,
Marți sara nu-mi trăbă mie...”.

Feciorii aveau un text asemănător referitor la mândră:

„Frunză verde ruptă-n șapte,
Spune-i la mândra cea veche
Luni sara să nu m-aștepte,
Că nu să mere la fete...”^{*}

Până la venirea feciorilor fetele jucau în cerc „Alunelul” și „Sârba” cu strigături, dansuri pătrunse în repertoriul de pe Valea Țibleșului din ținuturile extracarpatiche. După ce ajungeau feciorii în șezătoare fetele jucau împreună cu ei „Alunelul” și „Sârba”, însă mai mult

^{*} A se vedea textul și partitura muzicală la sfârșitul articolului, precum și alte cântece care se „horeau” în șezătoare.

jocurile tradiționale specifice zonei folclorice, după „zâsa” unui fluieraș sau „scârțalău” (ceteraș neacompaniat de „contră” și „gordună”). Feciorii „băteau barbuncul”, apoi se organizau diferite jocuri dramatice și de societate, unele dintre acestea întâlnite și în repertoriul de priveghi.

Jocul „Golombele” este început de doi feciori care ies afară. Unul dintre ei intră în casă și o invită la feciorul de afară pe una dintre fetele dorite de băiat. După un anumit interval de timp, feciorul intră în casă și invită la fata care așteaptă afară, pe un alt fecior, numit anume de fata respectivă. Jocul se continuă așa până în momentul în care ultima pereche (băiat și fată) intră în casă împreună. Jocul nu se mai putea repeta în situația în care perechea intra mai repede în casă, celelalte fete și băieți nereușind să iasă afară pentru clipele de intimitate. „Doamne, ciudă ne mai era dacă cumva doi vroiau să-și bată joc de ăialalți și intrau în casă. Jocu să gata în sara aceia și până a doua sară câ’ vineau feciorii nu să mai făcea altul, că așa era. Dacă îl străca cineva și intra de tăt în casă, nu mai era modru să mai înceapă iară. Afară puteai vorovi cu draguțu, te puteai saruta, nu te vedea nime” (Ana Drăgoi).

„De-a puricele” era jocul în care toți feciorii se așezau pe un suman în mijlocul camerei. Unul dintre aceștia conducea jocul și începea un dialog cu un alt flăcău:

„– Învârte-te purice!

– Nu ma poci de pânțece.

– Până când?

– Până când Todor a saruta-o pa Firuca”.

Flăcăul trebuia să sărute fata. Dacă fata nu se lăsa sărutată, i se rupea roata la fus, i se făceau „ițe” (noduri) pe firul de tort sau i se reținea pe un anumit timp fusele. De obicei, pentru a se produce mult haz, tinerii puși să îndeplinească porunca erau aleși anume ca să nu se potrivească.

„De-a calul” are aceeași desfășurare, doar atât că flăcăul care conduce jocul, numit uneori „birău”, stă așezat călare, pe un scaun, iar dialogul îl poartă, pe rând, cu una dintre fetele din șezătoare. Birăul întrebă:

„– Ce dai la cal de mâncare?”

Ea răspunde:

„– Ovăs, ovăs” (sau grăunțe, fărină).

– Du-te și sarută-l pa George!”, iar fata împlinea porunca.

În „Fântâna”, feciorii alegeau un scaun sau un loc pe care așterneau un suman, care să fie fântâna. Pe rând fiecare trecea „în fântână”

și invita direct fata dragă să-l scoată de acolo, o săruta, iar altul trecea în locul lui.

„– Am picat în fântână!

– Cine să te scoată?” – întreabă flăcăii

„– Floarea, Ana, Rodovica etc.”.

„De-a împăratul-ăsta îi un joc cu tăt felul de hâlbariciuni și prostii. Niciodată nu mi-o placut” (Victoria Măerean). Feciorul care conducea jocul, stătea călare pe „scăuneș”, întreba pe una dintre fete: „Măriuță, ce trimiți la împăratu?”, adică la feciorul cu pricina. Fata răspundea în public cu cele mai vulgare cuvinte.

„De-a fedeleșu”, în care fata se apleca cu picioarele despărțite în fața flăcăului și-i dădea mâinile pe sub picioarele ei. Acesta o prindea de mâini și o rostogolea cu fața spre el, apoi o săruta.

Câteva jocuri, întâlnite și la priveghi, se practica numai de feciori și aveau un caracter mai brutal.

„De-a călărețul” era jocul prin care se ghiceau feciorii, sărind unul câte unul pe spatele primului fecior pus „la dubă”.

„Palma-n cur”. Un flăcău se așeza în mijlocul camerei, după care ceilalți îl loveau peste fund cu palma. Cel care era ghicit trecea în locul celui din mijloc.

„De-a aflatu cuțitului” se practica numai în șezătoare, unul dintre feciori ascundea cuțitul în cameră, iar cel care trebuia să-l găsească era ghidat de către un flăcău care cânta la fluier. „Să cânta la fluier zâcala «Cân’ și-o pierdut ciobanu oile» atunci cân’ ăla ce cata cuțātu era departe de locu în care era ascuns cuțātu; cân’ să uita și cata aproape de locu în care era ascuns, atunci fluierașu schimba pa melodia de vesalie «Cân’ le-o aflatu-le». Cân’ să cânta de jăle din fluier era departe de cuțat, de cum să schimba melodia și să zăcea mai repede, atunci să știa că-i aproape, și nu mai trecea mult și-l afla. Fluierașul urmărea din ochi cum să purta ficioru să gasască cuțātu” (Victoria Măerean).

„Știu că o dată în șezătoare o ascuns cuțātu într-o crepătură din casă și peste el o lipit cu lut. Doamne, greu l-o mai gasât. Fluierașu tăt zăce a jăle, el să tăt uita, da de unde să-l scoată? Până la urmă l-o gasât” (Dumitru Clapa).

Toate acestea creau bună dispoziție. Erau „nebuie”, însă după părerea Elisabetei Haiduc, tineretul de atunci avea un fond moral mai sănătos, comparativ cu tineretul de astăzi. „Nebunii de ale lor, da nu erau prostii ca amu. Nu-i auzăi suduind cum suduie amu care de care

(...). Îs bătrână da io îți spui: dă de asta sudalmă n-am auzât de cân' îs, ce fac amu tineretu”.

În cadrul șezătorii tinerii aveau posibilitatea să se cunoască în vederea căsătoriei. „Acolo în șazatoare cunoșteai pa tăți ficiorii satului. Dacă îți era drag și te vâjăi cu el, de atunci țânei ș-ăpi te mai întâlneai la joc și mai vinea sara pa le tine și mulți să luau laolaltă. Din șazatoare pornea tăță dragostea” (Nazarica Moldovan).

În joia sau vinerea dinaintea nunții, perechea de „miretei” (viitorii miri) mergeau într-o seară, special în șezătoare, pentru a-și lua rămas bun, „sara bună”, de la fete și feciori, ca semn al trecerii pragului a unei alte rânduiei în viața societății familiale.

„Io mi-am luat sara bună cu mirele meu din șazatoare di la Ioșcoai. Aia o fost ultima șazatoare din care m-am maritat. Așa era atunci. Te duceai joi sau vineri sara în șazatoare la fetele și ficiorii cu care ai petrecut și dădeai mâna și te pupai cu fetele și cu ficiorii. Îți luai ramas bun, «sara bună», cum să zicea, că de atunci încolo nu mai calcai pragul șazătorii. Nevestele care mergeau în șazatoare să zicea că erau fomei strâcate, și asta era, că nu le mai trebuie barbatul lor. Era o mare rușâne și tăt satu vorovea despre ele. Puține de aeste a fost la noi în Spermezău (...). Cân' merei în șazatoare să-ți iei sara bună nu merei cu caieru și nu statei mai mult de o jumătate de ceas. Apoi vineai acasă și te pregateai pântru zua nunții și-ți puneai gândul la barbatul tău, să-ți traiești traiul cu el, cum să zicea: «Să-ți traiești traiul și să-ți mănânci malaiul»” (Paraschiva Șoș).

Résumé

Nos recherches concernant la veillée à Spermezeu, village situé dans la région d'interférence Țibleș-Năsăud, s'appuient sur les renseignements fournis par les villageois, eux-mêmes des pratiquants de cette coutume ancienne à manifestations spirituelles diverses. La veillée rassemblait jadis un large éventail de genres folkloriques : chansons, contes, pratiques magiques, jeux dramatiques et de société etc., avec toute leur charge spécifique et archaïque. Malheureusement, cette coutume n'est plus vive de nos jours que dans la mémoire de ceux qui tenaient la veillée pour un moyen de transmettre les valeurs de notre culture populaire.

CÂNTECE DIN ȘEZĂTOARE

La porțița mândrii mele

Mg. 2683 I f
nov. 2002

Moldovan Nazarica, 64 ani

1. La por - ti - ța mîn - dree me - le, mîn - dree me - le

Ră - să - ri - t-o li - bi - do - li dum - ba lo - go - di hen - di do - uă ste - le da

2. Nu știu ste - le - o ră - să - rit, ră - să - rit

Ori mîn - dra s - o li - bi - do - li dum - ba lo - go - di hen - di lo - go - dit

La porțița mândrii mele, mândrii mele,
 Răsărit-o,
 Libidoli dumba, logodi hendi, două stele,
 da, Nu știu stele-o răsărit,
 Ori mândra s-o logodit?
 Las' să se logodească,
 Numa să nu-și bănuiască;
 Ca-nspica spic de săcară,
 Și a veni badea iară;
 Și-a-nspica spicuț de grâu,
 Și-a veni, a fi târzău.

La porțița mândrii mele

Mg. 2682 I t
iul. 2002

Mărean Victoria, 67 ani



La por - ti - ța mân - drii me - le, mân - drii me - le



Li - bi - do - bi dom - bo - ni lo - go - di hen - de - ni



Ră - să - ri - t-o do - uă ste - le.

La porțița mândrii mele, mândrii mele,
Libidobi domboni, logodi hendeni,
Rasarit-o două stele;
Nu știu stele-o rasarit,
Ori mândra s-o logodit?
Las-o să se logodească,
Numa să nu-și banuiască;
Ca-nspica spicuț de grâu,
I-a pare mândrii târziu;
Și-a-nspica spic de sacară,
I-a pare rău mândrii iară.

La porțița mândrii mele

Mg. 2679 I
ian. 2002

Drăgoi Ana, 61 ani



La por - ti - ța mân - drii me - le, Mân - drii me-le

Musical score for the song "Rasarit-o, două stele". It consists of two staves of music in a treble clef with a key signature of one sharp (F#). The melody is simple and rhythmic. The lyrics are written below the notes.

Ra - ³sa - ri - t-o Li - bi - do - li - dun - ba,
 lo - go - di hen - di, do - uă ste - le.

La porțița mândrii mele, mândrii mele,
 Rasarit-o, două stele,
 Libidoli dunba, logodi hendeni,
 Două stele-o rasarit,
 Și mândra s-o logodit.
 Lasă să să logodească,
 Numa să nu-și banuiască.

M-o mânat mama la capre

Mg. 2669 I v
 apr. 2001

Mărean Victoria, 66 ani

Musical score for the song "M-o mânat mama la capre". It consists of four staves of music in a treble clef with a key signature of one sharp (F#). The tempo is marked as quarter note = 122. The melody is simple and rhythmic. The lyrics are written below the notes.

$\bullet = 122$
 M - omî - nat ma - - - ma la ca - pre
 M - omî - nat ma - - - ma la ca - pre
 Mîr - li, dîr - li, bun - da ia - dă ti - ti -
 ri - lă doi - na, hop, hop, hop, țup, țup, țup

M-o mânat mama la capre
 Mârli dârli, bunda, iadă titirilă daina
 Hop, hop, hop, țup, țup, țup.
 De merinde nu mi-o pusu,
 Numa cu bota m-am dusu;
 Capra paște pa razoru,
 Lup-o prinde de picioru,
 Capra paște pa costiță,
 Lup-o prinde de codiță.

Du-te, bade, și te culcă

Mg. 2664 I c
 mar. 2000

Mărean Victoria, 65 ani

$\bullet = 42$

Du - te ba - de și te cul - că

Nu - mi ți - ne um - bră la fur - că

Nu - mi ți - ne um - bră la fur - că.

Du-te, bade, și te culcă,
 Nu-mi țâne umbră la furcă;
 Du-te și nu-ți pierde somnu,
 Că mie mi-o trecut doru;
 Du-te și te hodinește,
 Că de gură nu-i nedejde;

C-o trecut alții p-aici,
 Și-am dat gură pa verigi;
 Și-o trecut altu devreme,
 Și-am dat gură pa inele,
 Și de tine nu am vreme.

Măruț roșu nu-i copt bine

Mg. 2668 II n
mar. 2001

Mărean Victoria, 66 ani

♩ = 92

Mă - ruț ro - șu nu-i copt bi - ne

Ba - dea-i slu - gă și să țî - ne

Mă - ruț ro - șu al - be - noț

Ba - dea-i slu - gă și-i ma - reț *mă*

Măruț roșu nu-i copt bine,
Badea-i slugă și să țane;
Măruț roșu albeneț,
Badea-i slugă și-i mareț, *măi*.
Ce te țai bade-așă tare,
Că nu ești gazd-așă mare:
Pân' ce ai vreo zăce oi
Și doi bocanași de boi.
A vini luna lu' mai
Și-i da boii pa mălai;
Și oițele pa sare,

Și-i prinde mâții la sane.
Higea mătă, cea mătoc,
Iară-i fi gazdă la loc!
Și n-ai loc în Valea Tarcii,
Numa bumbii și canacii;
Și n-ai loc în Valea Ră,
Numa bumbii și-o cură;
Și-i face casă-n urzică,
Bate vântu și țî-o străcă;
Și țî-i face-ntr-o nuie,
Vine vântu și țî-o ie, *măi!*

Magheran magheranuț

Mg. 2668 II s
mar. 2001

Mărean Victoria, 66 ani

Ma - ghe - ran, ma - ghe - ră - nuț
Că luni sa - ra să nu vi - e

Spu - nei și l-al meu dră - guț
Marți sa - ra nu-mi tră - bă mi - e

Mier - curi sa - ra no-i pu - tea
Vi - neri sa - ra-i de pos - tit

Și joi sa - ra tot a - șa
Și nu-i bi - ne de iu - bit.

Magheran magheranuț,
Spune-i și l-a-meu drăguț
Că luni sara să nu vie,
Marți sara nu-mi trăbă mie,
Miercuri sara n-oi putea,
Și joi sara tot așa;
Vineri sara-i de postit,

Și nu-i bine de iubit.
Sâmbăta sara mi-i somn,
Când ma culc în pat, adorm;
Duminecă-i sarbatoare,
Nu să mere-n șazatoare.
Saptamâna s-o-implinit,
Vezi, bade, că mi-ești urât.

Spune-i la mândra cea veche

Mg. 2668 II r
mar. 2001

Mărean Victoria, 66 ani

Frun - ză ver - de rup - tă-n șap - te
Luni sa - ra să nu m-as - tep - te

Spu - ne-i la mîn-dra ce-i ve - che
Că nu să me - re - la fe - te

Marț sa - ra nu mă duc eu
Mier - curi sa - ra - nu m-oi du - ce

Că mă tem de lu - cru rău
Că nu să mîn-că de dul - ce

Frunză verde, ruptă-n șapte,
Spune-i la mândra cea veche
Luni sara să nu m-aștepte,
Că nu să mere la fete;
Marți sara nu mă duc eu,
Că ma tem de lucru rău;
Miercuri sara nu m-oi duce,
Că nu să mîncă de dulce;

Și joi sara nu oi mere,
Că mă duc să tai nuiiele;
Vineri sara nu m-oi duce,
Că nu să mîncă de dulce;
Sâmbătă sara mi-i somn,
Când mă pui în pat, adorm;
Duminecă-i mărturie,
Spune-i că nu-mi trăbă mie.

Sâmbătă-i clacă la noi

Mg. 2664 I b
mar. 2000

Măorean Victoria, 65 ani

Giusto ♩ = 120

Frun - ză ver - de ba - ra - boi, măi
Sîm - bă - tă-i cla - că la noi, măi

la la la la la la la la la la la la la

Cla - ca - i sîm - bă - ta sa - ra măi
Cîn' îi nun - tă la mîn - dra măi

la la la la la la la

Frunză verde, baraboi, măi,
La, la, la, la, la, la, la, la, la, la, la
 Sâmbătă-i clacă la noi, măi,
La, la, la, la, la, la, la, la, la, la, la
 Claca-i sâmbătă sara,
 Cîn' îi nuntă la mândra,
 S-aud fusă sfăraind,
 Vin ficiorii dârlaind.
 Și-n casă dacă o întrat,
 Fusăle ni le-o luat,
 Și-napoi nu ni le-o dat,
 Până nu i-am sarutat.
 Tulai, Doamne, mult am stat,
 Miezul nopții ne-o apucat.
 După ce ei ni le-o dat,
 Pînă-n zău am tot jucat,
 Apoi claca s-o gatat,
La, la, la, la, la, la, la, la, la, la, la.

Ce sară-i aiastă sară

Mg. 2667 I f
 mai 2000

Grup de fete

♩ = 76

Ce sa - ră - a - ias - tă - sa - ră -

Da - i sa - ră de șe - ză - toa-re
 La că - su - ța d'in - gă va - le
 Fac fe-ti-le șe-ză-toa-re la la la la la la la

Ce sară-i aiastă sară,
 Da-i sară de șazatoare;
 La căsuța d'ingă vale,
 Fac fetele șazatoare,
Lai, la, la, lai, la, la, la.
 Șăzătoarea ni-i deplin
 Fete-avem, ficiori nu vin,
 Ne-om face vreo doi din lemn,
 Cu picioare de tuleni, *mă,*
 Și-om zăce că-s laturenii, *măi,*
 Bate-un câne badea vine,

Și bat doi badea-i la noi;
 Bate unu mai în sus,
 Badea-o vinit și s-o dus, *mă,*
 La șazatoarea din sus, *mă,*
 Că-i casuța de bârnuță,
 Și-s fetele bătrânuță.
 Da la noi aici, din jos,
 Îi casuța de nuiiele,
 Și fetile-s tinerele
 Și fac focu cu surcele,
 Să vie ficiori la ele.

Alunelu

Mg. 2666 II o
 mai 2000

Mărean Victoria, 65 ani

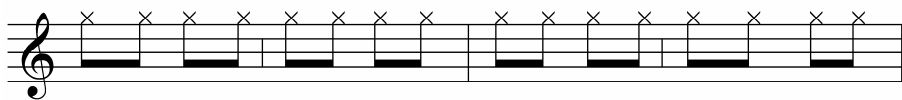
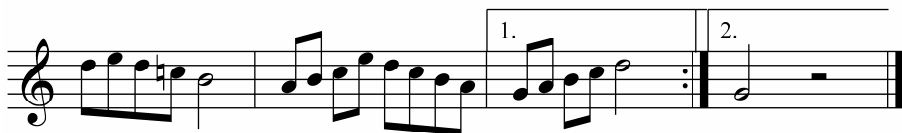
A - lu - ne - lu a - lu - ne - lu hai la joc,
 Să ne fi - e să ne fi - e de no - roc.
 Ci - ne ho - ra o să joa - ce Ma - re, ma - re se va fa - ce. -

Alunelu, alunelu, hai la joc,
 Să ne fie, să ne fie de noroc!
 Cine-n horă o să joace
 Mare, mare se va face.
 Alunelu, alunelu, hai la joc,
 Să ne fie, să ne fie de noroc!
 Cine n-a juca de fêl,
 Să rămână mititel.

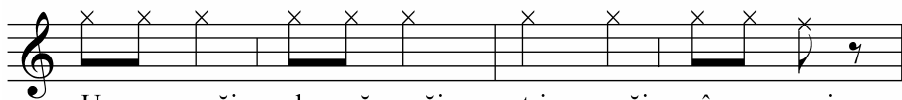
Sârba

Mg. 2683 I c
 oct. 2002

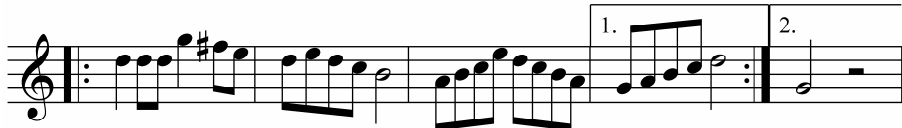
Mărean Victoria, 67 ani



Foa-ie ver-de ca a-lu-na și la sîr-bă să-i dăm u-na

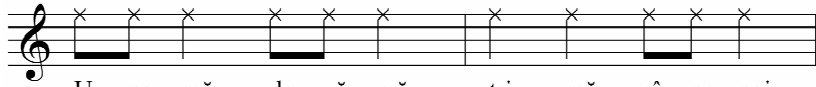


U-na măi, do-uă, măi, tri măi, și-na-poi





Foa - ie ver - de di pa ro - uă Și la sîr - bă să - i dăm do - uă



U - na mă, do - uă, mă, tri mă, și - na - poi

etc.

Foaie verde ca aluna,
 Și la sârbă să-i dăm una;
Una, măi
Două, măi
Tri, măi
Și-napoi.
 Foaie verde di pa rouă,
 Și la sârba să-i dăm două;
Una, mă
Două, mă
Tri, mă
Și-napoi.
 Foaie verde și-a mândrii,
 Și la sârbă să-i dăm tri;
Una, mă
Două, mă
Tri, mă
Și-napoi.



Fig. 1. Spermezeu – vedere generală



Fig. 2. Femei din Spermezeu la sf. sec. XIX – înc. sec. XX



Fig. 3. Familie din Spermezeu la începutul sec. XX



Fig. 4. Bătrâni din Spermezeu



Fig. 5. Tineri din Spermezeu și Dobric la începutul sec. XX



Fig. 6. Tineri din Spermezeu în anii '50



Fig.7. Tineri din Spermezeu în anii '80



Fig. 8. Lucratul cânepii în Spermezeu la începutul sec. XX



Fig. 9. Astăzi în Spermezeu. Războiul de țesut și furca de tors

FEMININ ȘI MASCULIN ÎN ORGANIZAREA SPAȚIULUI LOCUINȚEI ȘI GOSPODĂRIEI

Mihail Ion I. GORGOI

În timp ce satul formează cadrul de viață comunitar, gospodăria este locul de desfășurare a vieții familiale. Casa¹ și curtea, prin puternicele lor rădăcini în sufletul țaranului român, sunt cele care îi asigură legătura cu strămoșii și, în același timp, îi permit practicarea ocupațiilor de zi cu zi. „Casa are și ea locul ei, ca orice lucru. În bățătura casei toate se fac parcă mai bine. Locul casei e loc bun, e loc ferit; orice-ai pune rodește, orice-ai face e mai frumos. Aceasta vine așa, din duhul strămoșilor”². Curtea, asemeni satului, are structura unui spațiu deschis privirilor, dar interzis în același timp străinilor, prin simpla prezență a unui gard. Locul împrejmuț reprezintă intimitatea asupra căruia fiecare este stăpânul absolut și pe care o prezintă doar anumitor persoane.

Ținând cont de amplasarea construcțiilor distingem:

– gospodării având curțile dispuse pe laturi neregulate (de obicei, în satele răsfirate, unde trebuie avută în vedere configurația terenului);

– gospodării în care curțile sunt organizate pe suprafețe regulate, geometrice. În acest caz, cel mai des întâlnite sunt următoarele moduri de organizare a curții: liniară, pe două laturi, în unghi, pe trei laturi, în ocol, pe patru laturi, în ocol cu curți duble³.

Nicolae Iorga spunea că unui pelegrin prin târgurile Țărilor Române, de la începutul secolului al XV-lea, casele i se arătau așa „cum se înfățișează și acum, pierdute în mijlocul grădinilor, înconjurate de un gard de răchită sau de scânduri, făcute după un obicei care nu a fost părăsit până acum. Era mai mult satul pătruns în oraș, decât orașul întinzându-se în dauna satului”⁴.

¹ Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 159.

² Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, București, Editura Cartea Românească, 1985, p. 41.

³ Valer Butură, *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Cluj Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 63-73.

⁴ Nicolae Iorga, *Istoria românilor prin călători*, București, Editura Eminescu, 1981, p. 104.

Delimitarea gospodăriilor prin împrejurimi – din nuiele împletite, din răzlogi, din scânduri, din stuf sau trestie, din piatră – este o practică deseori întâlnită în lumea românească, având ca scop inițial marcarea dimensiunilor unei proprietăți și apoi asigurarea securității acesteia. Însă, gardurile au, mai ales, menirea de a individualiza spațiul de locuit. Nu era nevoie ca un gard să fie foarte înalt, el trebuia doar să existe pentru a separa două locuri (două lumi) – locul tău și locul vecinului. Gardurile ajung să aibă aceeași semnificație cu a zidurilor ce împrejmuesc cetățile și orașele.

Accesul în incinta gospodăriei se face prin intermediul porții – „cel dintâi element care solicita atenția vecinului, sătenilor mai departe, dar și a străinilor care străbat uneori satul”⁵. Poarta este cea care asigură permanenta comunicare cu ulița satului, ea este drumul prin care viața familiei își depășește limitele și se integrează (în mod statornic și necesar) în ordinea economică și spirituală a celorlalte gospodării. Poarta, prin ornamentațiile ei, ajunge câteodată să „umilească” prin frumusețe și monumentalitate, casa țărănească. Ea simbolizează „locul de trecere dintre două stări, dintre două lumi, dintre cunoscut și necunoscut, dintre lumină și întuneric, dintre bogăție și sărăcie. Poarta se deschide spre mister... Poarta este o invitație spre un alt tărâm”⁶.

Pășind peste pragul porții, pătrundem din spațiul comunitar – satul – în spațiul familial. Avem astfel posibilitatea de a vedea un alt nivel de reprezentare al spațiului, în viziunea țaranului român – curtea, frumos orânduită și bine îngrijită, ce are drept centru casa.

Întreaga viață a omului se desfășoară, cel mai adesea, în ambianța locuinței. Casa este adăpostul momentelor cruciale ale oricărei ființe, de la naștere și până la moarte, dar și a micilor evenimente de dimineață și până seara. Sensibilitatea acelor care au trăit între pereții ei a marcat generațiile următoare, după cum aspectul casei respecta preferințele locatarilor. Casa țărănească a străbătut vremea și vremurile aproape neschimbată, permițându-ne să afirmăm că „actuala locuință rurală, legată de același pământ și recurgând la aceleași materiale, trebuie să fie în multe cazuri analogă locuinței datând de la începuturile vieții”⁷. Orice

⁵ Al. Dima, *Drăguș. Un sat din Țara Oltului (Făgăraș). Împodobirea porților, interioarelor caselor, opinii despre frumos*, București, Institutul de Cercetări Sociale al României, 1945, p. 9.

⁶ Jean Chevalier, Alain Gherbrand, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. III, București, Editura Artemis, 1995, p. 113.

⁷ Philippe Aries, George Duby, *Istoria vieții private. De la epoca feudală la Renaștere*, vol. IV, București, Editura Meridiane, 1995, p. 165.

casă se construiește sau se reconstruiește după modele tradiționale, încercând să păstreze cât mai bine influența strămoșilor în spațiul familial. Definirea planului unei locuințe trebuie să aibă în vedere „funcția încăperilor, numărul și așezarea lor, legătura dintre ele, vatra”⁸.

În general, casa veche se caracterizează prin existența unei singure camere de locuit – locuința monocelulară, la care se adaugă ulterior și alte încăperi. Inițial, lângă aceasta apare „tinda” ca loc de trecere, care în timp va prelua și funcția de cămară. Mai târziu se va construi și a doua încăpere (de cealaltă parte a tindei) care va deveni casa mare⁹. Apariția celei de a doua încăperi înseamnă foarte mult în planul mentalităților – înseamnă părăsirea spațiului colectiv și abordarea unui spațiu intim, a unei anumite libertăți de mișcare.

Casa monocelulară exista încă la începutul secolului al XX-lea. Amintirea ei se păstrează în memoria localnicilor cu excepția cazurilor rare, când acest tip de locuință a fost întâlnit în campaniile de cercetare de la sfârșitul secolului trecut. O astfel de locuință s-a întâlnit în satul Sibiciul de Jos, județul Buzău, în campaniile de cercetare din anul 1999, proprietarii actuali transformând-o în cămară. De asemenea, același tip de locuință a fost semnalat în anul 2000 în satul Vlădești, județul Argeș, fiind folosit drept atelier, iar un altul, în vara anului 2001, în satul Corna, comuna Roșia Montană.

Grigore Ionescu consideră acest gen de locuință ca fiind specific „satelor pastorale, în cadrul cărora gospodăriile sunt dispersate, la fel ca și clădirile fiecărei gospodării: casa, camera pentru provizii, bucătăria, grajdul, toate formând corpuri independente de construcție”¹⁰.

Casa monocelulară este o încăpere polifuncțională, fiind în același timp bucătărie, cameră de locuit, loc de reprezentare, loc de depozitare a uneltelor și a alimentelor. Nevoia de a răspunde în mod corespunzător tuturor acestor cerințe, a determinat organizarea interiorului „pe colțuri” în funcție de sistemul de încălzire. În cadrul locuinței monocelulare, unde întreaga viață a familiei se desfășoară într-un singur loc, este greu să se delimiteze cu exactitate ce porțiuni era destinată femeii sau bărbatului. Dacă în zona vetrei, unde se prepara

⁸ Paul H. Stahl, *Planurile caselor românești țărănești*, în „Studii și comunicări”, nr. 9, Sibiu, Muzeul Brukenthal, 1959, p. 5.

⁹ Georgeta Stoica, *Arhitectura interiorului locuinței țărănești*, Râmnicu Vâlcea, 1974, p. 16-17.

¹⁰ Grigore Ionescu, *Arhitectura românească. Tipologii, creații, creatori*, București, Editura Tehnică, 1986, p. 8-9.

hrana și erau așezate piesele de mobilier necesare păstrării vaselor pentru prepararea și servirea hranei, spațiul era destinat gospodinei, tot în aceeași încăpere spațiile erau împărțite între femeie și ceilalți membri ai familiei. În exclusivitate, pe timpul iernii, zona din încăpere unde se instala războiul de țesut era rezervată spațiului feminin.

Casa cu o singură încăpere și tindă rece reprezintă locuința monocelulară, la care s-a adăugat o „tindă”, încăpere care îndeplinește funcții multiple (de cămară, de adăpostire a uneltelor și alimentelor, de protejare împotriva incendiilor prin dirijarea fumului în pod). Valer Butură considera casa cu tindă ca fiind „tipul obișnuit în majoritatea zonelor țării”¹¹. Încăperea originară continua să îndeplinească aceleași funcții, păstrându-și denumirea de „casă”¹².

Modalitățile de trecere la casa cu două încăperi au fost numeroase, determinând și o mare varietate a acestui tip de locuință tradițională:

- casă și cămară cu o singură intrare;
- casă și cămară cu intrări separate, direct din ogradă sau de pe prisă;
- tindă și odaie cu intrări separate¹³.

Și în cazul acestui tip de locuință spațiul determinant era spațiul feminin. Femeia este cea care și-a pus amprenta în organizarea interioarelor celor două încăperi și care își desfășura activitatea în aceste spații. Mai mult, în cazul caselor cu „tindă caldă”, unde vatra din „casă” se mută în tindă, activitatea femeii era predominantă (prepararea și servirea hranei zilnice, torsul, țesutul), în timp ce a bărbatului se rezuma la „colțul” unde se aduceau spre depozitare uneltele și alte obiecte de inventar gospodăresc.

Casa cu două camere și cu tindă mediană este tipul de locuință cel mai răspândit, caracterizându-se printr-o puternică unitate, diferențierile zonale fiind cu greu sesizabile. Se consideră că în Mărginimea Sibiului și Țara Bârsei, locuința cu trei încăperi apare în secolul al XVIII-lea, în Oltenia, Muntenia și Moldova, la mijlocul secolului al XIX-lea, iar în Dobrogea mai târziu, făcându-se trecerea directă de la locuința „sub pământ” la acest tip de casă¹⁴.

¹¹ Valer Butură, *op. cit.*, p. 78.

¹² Paul Petrescu, Georgeta Stoica, *Arta populară românească*, București, Editura Meridiane, 1981, p. 28-29.

¹³ Ion Vlăduțiu, *Etnografia românească*, București, Editura Științifică, 1973, p. 160.

¹⁴ Paul Petrescu, Georgeta Stoica, *op. cit.*, p. 30.

Cea de-a doua încăpere are o funcționalitate precisă – spațiu de păstrare (a pieselor de mobilier, printre care și lada de zestre a fetei, care, de fapt, reprezintă o continuitate a activității feminine în interiorul oricărei locuințe, a portului de sărbătoare, a țesăturilor), de ceremonial (de primire a oaspeților, de petreceri). Ea va primi și va conserva numele de „casa curată”, „casa mare”, „casa din vale”, „odaia curată”.

Ca și în cazurile precedente, femeia este cea care coordonează spațiile, activitatea ei principală zilnică având loc în interiorul acestor încăperi.

Casele vechi, dar și cele mai noi, sunt prevăzute cu „prispă”. Aceasta este confecționată din pământ bătătorit, din piatră sau din lemn. Înălțimea ei variază între 60-80 cm, iar lățimea ei poate depăși 1 m. Prisma este dispusă pe latura din față a casei, pe două sau trei laturi, sau de jur împrejurul ei, având rolul de a proteja pereții, de a susține stâlpii cerdacului sau pridvorului, de a adăposti diferite bunuri, și chiar de a prelungi spațiul de locuit. Ea a devenit un element tradițional, fiind folosită, în timp, la toate tipurile de locuință. Adeseori, prisma capătă o lărgime considerabilă fiind prevăzută în partea centrală a casei cu un „foișor”. Această componentă arhitecturală mărește și completează spațiul de locuit, stabilind și legătura permanentă între casă și curte. Întregul spațiu este destinat, în cea mai mare parte activității feminine, cea a bărbatului reducându-se la unele îndeletniciri sporadice de reparație și întreținere a uneltelor și inventarului gospodăresc, în funcție de anotimp sau pentru odihnă, după orele de muncă.

Tot în componența locuinței tradiționale intră și „podul casei”, spațiu destinat depozitării unor vase, hambare, lăzi pentru bucate sau pentru păstrarea produselor animale, puse la afumat. De asemenea, sub locuință, în anumite zone, erau săpate beciuri folosite ca spații de păstrare a produselor legumicole și pomi-viticole (fructe, murături, țuică, vin etc.). Dacă în cazul podului, activitatea femeii era împărțită cu cea a bărbatului, în ceea ce privește beciul, acesta era considerat un spațiu destinat cu preponderență bărbatului. Analizând cele prezentate mai sus, putem concluziona că în marea majoritate a cazurilor, spațiul destinat activității feminine este predominant în interiorul locuinței tradiționale.

Spații masculine din interiorul locuinței, pe lângă cele prezentate mai sus, pot fi considerate și următoarele:

– locul de la marginea patului, care era destinat bărbatului, stăpânului casei, femeia și copiii ocupau locurile dinspre perete, fapt care

simbolizează în mod evident rolul de protector al bărbatului pentru familie;

- locul din capul mesei, în situația în care masa era servită în „casa mare”, de sărbători sau cu ocazia unor evenimente de familie (peșit, botez, cumetrie).

În cadrul gospodăriei, construcțiile și locurile pot delimita, prin activitatea desfășurată în ele, spațiul feminin de cel masculin.

După observațiile din teren, precum și după informațiile culese, construcțiile și locurile din gospodărie, unde rolul femeii este preponderent sunt:

- casa, ale cărei spații au fost analizate mai sus;
- gropile de bucate;
- jîtnițele și găbănașurile;
- bucătăria de vară;
- cuptorul de pâine;
- cămara (celarul), dacă această construcție este separată de casă;
- cotețele de păsări;
- curtea pentru păsări (ograda mică);
- fântâna;
- argeaua;
- grădinița de flori din fața casei;
- grădina de zarzavat.

Gropile de bucate. Prima informație despre existența acestora este furnizată de către Giovanni Maria Angiollelo, în lucrarea *Descrierea campaniei sultanului Mahomed al II-lea împotriva lui Ștefan cel Mare*, redactată în anul 1479. La Suceava, turcii „trăgând pe pământ un laț sau chiar un frâu, aud și cunosc golurile din pământ unde sunt îngropate lucrurile sau grânele; astfel, au fost găsite puțurile cu grâne și alte lucruri îngropate”¹⁵. Acest spațiu de păstrare a alimentelor și cerealelor s-a menținut de-a lungul secolelor. Astfel, în 1913, Tudor Pamfile scria că „aceste gropi sau puțuri sunt largi la fund și strâmte la gură. După ce se sapă, se ard cu paie ca să li se întărească pereții și să le ferească de prea multă umezeală. După ce se umpleau cu cereale, gura li se astupa cu pământ, spre a nu se deosebi de locul învecinat”¹⁶. Groapa

¹⁵ *Călători străini despre Țările Române*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, p. 137.

¹⁶ Tudor Pamfile, *Agricultura la români. Studiu etnografic cu un adaos despre măsurătoarea pământului și glosar*, București, 1913, p. 217.

de bucate este și astăzi nelipsită din gospodăriile țăranilor buzoieni și din alte zone de câmpie. Aceasta este săpată sub formă dreptunghiulară și captușită cu paie. Destinată mai ales păstrării cartofilor, merelor și puținilor cu brânză, groapa se acoperă până în primăvară cu lemne, peste care se așază paie sau fân.

Jitnițele și găbănașurile. Sunt construcții destinate păstrării cerealelor, de obicei grâu și seară. Jitnița este ridicată de la sol, având aspectul unei case de mici dimensiuni. Uneori este clădită din lemn de stejar, frumos cioplit, cu prispă și stâlpi crestați¹⁷. Găbănașurile sunt construcțiile așezate pe temelie scundă (30-40cm), realizate din lemn sau din nuiete împletite.

Bucătăria de vară este o construcție separată de casă, din lemn sau împletitură de nuiete și lipitura de lut, în care există o vatră cu foc deschis sau sobă cu plită, folosită pentru prepararea hranei. Tot aici, în funcție de mărimea spațiului, putea fi servită și masa.

Cuptorul de pâine este o construcție din piatră sau cărămidă, lipită cu lut și prevăzută cu horn pentru evacuarea fumului. Acesta era amplasat în curte, de cele mai multe ori fiind acoperit.

Cămara poate fi ori o încăpere îngustă și neluminată, situată alături de tindă (în spatele tindei sau a odăii de locuit) la tipurile arhaice de case țărești, ori o construcție separată, așezată în curte, nu departe de casă. În ambele situații, este vorba despre un spațiu izolat de depozitare a unor alimente sau a hainelor și țesăturilor. Atunci când este o construcție separată în curte, cămara are aspectul unei case de dimensiuni reduse, cu pridvor susținut de stâlpi și arcade. În unele regiuni, aceasta poartă numele de „căsoaie”.

Cotețele, construcții pentru porci sau păsări, sunt principalele anexe ale gospodăriei. Ele pot fi sub forma unui simplu paravan de scânduri sau trestie sau pot constitui o construcție cu două încăperi (una pentru porcii de sămânță sau scroafelor cu porci și alta pentru porcii puși la îngrășat).

Curtea de păsări este un spațiu delimitat în cadrul gospodăriei țărănești, împrejmuit de un gard și separat de curtea casei sau de oborul pentru vite.

Fântâna este o construcție ce se întâlnește atât în interiorul gospodăriei, cât și în hotarul satelor, la răscruci. Izvorul pentru săparea

¹⁷ Georgeta Stoica, Paul Petrescu, Maria Bocșe, *Dicționar de artă populară*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1995, p. 264.

unei fântâni era căutat de un bărbat „curat la suflet și la trup” și numai în „locuri curate”¹⁸.

Argeaua este atestată de descoperirile arheologice ca o construcție aparte, situată în imediata vecinătate a casei, unde era amplasat, fix, războiul de țesut orizontal. Studiile de specialitate asupra acestui tip de construcție economică sunt numeroase și controversate. În *Ethymologicum Magnum Romaniae*, Bogdan Petriceicu Hasdeu scria că „argeaua este o locuință sub pământ (...) un bordei unde se țese”¹⁹. Ion Chelcea precizează că „argeaua era o groapă adâncă până la genunchi, cu acoperișul de trestie, paie sau șită, susținut de stâlpi, care adăpostea războiul de țesut orizontal fix, ale cărui suporturi pentru suluri și ițe erau fixate în pământ”²⁰.

„Groapa cu argele” de la Mânzălești, județul Buzău, pare a delimita un spațiu prin excelență feminin. Bărbații care îndrăzneau să intre în acest perimetru erau persiflați la hora satului – „Măi voinice, voinicele / Ce cați ziua prin argele?” – și chiar pedepsiți, după cum rezultă dintr-o legendă locală privind toponimia satului²¹.

Grădinița de flori este un spațiu amplasat în fața casei, îngrijit în exclusivitate de femeie. Aici ea săpa primăvara și planta flori care înfloreau în tot timpul anului, până la căderea brumei.

Grădina de zarzavat, așezată de obicei în spatele gospodăriei, era locul unde femeia cultiva zarzavaturi și legume folosite pentru hrana familiei.

Construcțiile și locurile din gospodărie unde bărbatul își desfășoară cu preponderență activitatea, considerate aparținând spațiului masculin sunt:

- magazia cu unelte;
- șura;
- grajdul pentru vite și cai;
- oborul pentru vite, boi și cai;
- pivnița;
- lojnița (loznița);

¹⁸ Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, în **C.A.F.**, vol. X₁, 1991, p. 52.

¹⁹ B. P. Hasdeu, *Ethymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbii istorice și poporane a românilor*, t. I, București, 1987.

²⁰ Ion Chelcea, *Despre „arcea” ca instalație de prelucrat cânepa. Contribuții la istoria îndeletnicirilor casnice textile în țara noastră*, în **R.M.**, an II, nr. special, 1965, p. 484.

²¹ Dumitru Cristea, *Legende locale privind toponimia comunei Mânzălești, județul Buzău*, în „Caiet de etnografie și folclor”, Buzău, 1978, p. 70.

- pătulul, coșarca sau coșul;
- povarna sau căzănia;
- crama.

Magazia cu unelte este o construcție simplă, din lemn, din stuf și foarte rar din piatră, cu acoperiș de cele mai multe ori în două ape, amplasată în gospodăria țărănească nu departe de casa. În acest spațiu, în care avea acces în general bărbatul, erau depozitate uneltele de muncă, unele piese de inventar gospodăresc și scule pentru repararea și întreținerea acestora.

Șura este una dintre anexele cele mai importante ale gospodăriei tradiționale țărănești, ea permițând adăpostirea atât a uneltelor agricole, când nu există o magazie pentru ele, cât și a mijloacelor de transport și a animalelor (șura cu grajd). Axându-ne studiul asupra șurelor cu grajd, distingem trei tipuri funcționale: șurele poligonale, șurele cu două laturi și șurele dreptunghiulare. Șurele dreptunghiulare sunt tipul cel mai răspândit, uneori depășind casele prin dimensiuni și monumentalitate. Ele se diferențiază zonal în funcție de profilul economic al gospodăriilor, după cerințele de adăpostire, după numărul animalelor. Șurele cu mai multe anexe sunt întâlnite, îndeosebi, la sud și est de Carpați. În centru se află grajdul, de care sunt alipite, pe lateral, șura pentru păstrarea uneltelor, iar în spate (eventual prin dublarea pereților) se află șoproanele pentru animale sau pentru căzile de poame. Acoperișul se poate înălța, sub el aflându-se pătulul pentru porumb sau fânăria.

Grajdurile pentru vite și cai, fânăriile. Atunci când nu sunt asociate șurii, adică nu formează un spațiu multifuncțional, sunt construcții simple, din lemn, uneori din împletituri de nuiele sau prăjini, prinse între pari. În funcție de materialele de construcție au formă dreptunghiulară, rotundă sau poligonală.

Oborul pentru vite, oi și cai este un spațiu așezat în continuarea gospodăriei, în spatele casei, împrejmuit, în care activitățile erau desfășurate în exclusivitate de bărbat.

Pivnița (pimnița). În regiunile pomicole și viticole apar construcții speciale destinate conservării fructelor și produselor obținute din prelucrarea lor, precum și a altor alimente. Paul de Alep scria, la mijlocul secolului al XVII-lea, că moldovenii „înainte de iarnă și după căderea zăpezii smulg din pământ pătrunjelul și ceapa, pentru a le pune în pivnițe (...) o adâncitură în care răcoarea domnește”²².

²² *Călători străini...*, vol. IV, p. 59.

Lojnița (loznița) este o instalație specială pentru uscat poamele. Ea apare în regiunile în care pomicultura este una din îndeletnicirile principale. Este formată dintr-o groapă sau șanț săpat în pământ, în care arde focul. Deasupra acestuia se fixează o lesă din lemn pe care se pun fructele la uscat.

Pătulul, coșarca sau coșul. Este una din cele mai frecvente anexe gospodărești, fiind destinată păstrării porumbului. Pătulul este construit pe un postament din lemn sau piatră, ori pe furci de lemn, ajungând până la 2-3 m înălțime, cu pereții din nuiete împletite și acoperit cu paie, stuf sau scânduri. De obicei, are o deschizătură în partea de sus, prin care se introduc știuleții, și o ușița în partea de jos, prin care se scot.

Povarna sau căzănia, construcție din lemn sau de piatră, semi-îngropată sau la nivelul solului, așezată în marginea gospodăriei sau în marginea satului, are acoperișul în două sau în patru ape, din șită, șindrilă sau țigla. Este o construcție în care era așezată instalația pentru fabricarea rachiului (țuicii), formată din vatra zidită, cazanul mare de aramă cu capac, prevăzut cu una, două sau trei țevi, putina cu apă pentru răcire și bota, în care curgea rachiul – un spațiu destinat în exclusivitate bărbatului.

Crama, velnița este specifică zonelor deluroase, unde era practică cultivarea viței de vie. Este o construcție amplasată în interiorul gospodăriei țărănești sau direct în plantația cu vie, fiind realizată din bârne de lemn, scânduri groase sau împletitură de nuiete, cu acoperiș în două sau patru ape. În această construcție se găseau jgheaburi masive (linuri) și țarcurile pentru zdrobitul strugurilor, zdrobitoarele și teascurile cu șurub, precum și vasele de dimensiuni mari pentru depozitarea vinurilor. Ca și povarna, crama era un spațiu care aparținea bărbatului.

În cadrul așezării, pe lângă spațiul feminin și masculin existent în incinta **bisericilor**, amplasat fie în față (naos) pentru bărbați, și în spate (pronaos) pentru femei, fie în stânga, femeile, și în dreapta, bărbații, spații dedicate exclusiv bărbatului mai pot fi întâlnite și în alte construcții socio-economice. Dintre acestea enumerăm:

- cârciuma satului;
- hanul de la marginea satului sau din răscruce de drumuri;
- moara și uleiinița;
- potcovăria sau atelierul de fierărie;
- spațiul pentru pompierii comunali.

La acestea se adaugă alte construcții aflate în afara vetrei satului, cum ar fi:

- stâna;
- corla (surla);
- odaia (hodaia).

Stâna propriu-zisă este o construcție spațioasă, care servește la prelucrarea laptelui. În preajma ei se aflau diferite tipuri de îngrădituri, pentru mulsul oilor – staule fixe sau mutătoare. Staulele mutătoare sunt mai avantajoase deoarece permit și o mai bună fertilizare a solului pe care sunt amplasate.

În funcție de modul de organizare a stânei și de modul de preparare a laptelui, distingem:

- adăposturi stabile pentru prelucrarea laptelui și mobile pentru păstori;
- adăposturi stabile pentru păstori, pentru prelucrarea laptelui și pentru păstrarea produselor.

În primul caz, construcțiile aparte pentru prelucrarea laptelui poartă numele de colibă sau stână. Acestea au apărut ca urmare a îndepărtării staulelor de sate, pe terenurile de vârat. În zona Munților Apuseni²³, adăposturile pentru păstori erau montate pe tălpi de sanie, cu ajutorul cărora se trăgeau pe măsură ce se depărtau staulele.

Construcțiile pastorale cu funcții mixte au o tipologie foarte variată – de la ansamblurile cu o încăpere (frecvente în zonele unde produsele de la stână se aduceau periodic în sat), la cele cu trei compartimente („fierbătoarea”, „comarnicul”, și „stâna brânzei”) din stânele bârsănești²⁴.

Corla (surla) se realiza cu ajutorul a două furci ce susțineau o beldie din lemn gros pe care se așezau oblic scândurele. În general, corla este un adăpost mai spațios pentru animale – în față cu ocol pentru vite, un coșer pentru oi și un comarnic pentru pastori²⁵.

Odăile (hodăile) sau conacele sunt, de obicei, clădiri cu două încăperi și cu o amenajare interioară asemănătoare cu cea a locuințelor din sate. Din ansamblul unei odăi distingem tinda, ce poate servi drept loc de grajd pentru animalele tinere sau bolnave, și coliba, în care se

²³ Valer Butură, *op. cit.*, p. 234.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ Nicolae Cojocaru, *Casa veche de lemn din Bucovina. Arhitectura populară*, București, Editura Meridiane, 1983, p. 65.

află vatra cu cuptor și cujba pentru ceaun, patul, lavițele, polițele pentru vase și alte obiecte de uz gospodăresc. Funcțiile acestor construcții au fost complexe – adăposteau păstoria și animalele în timpul pășunatului și iernatului, și pe gospodarii care cultivau terenul arabil din jur.

Revenind la așezarea propriu-zisă trebuie să precizăm că uneori, în cadrul acesteia, erau spații destinate femeilor care se ocupau în mod special de țesături (covoare, perdele etc.).

În cadrul locuinței, gospodăriei și așezării se constată, așadar, existența unor spații – locuri în care activitatea predominantă o dețin, pe rând, femeia sau bărbatul, acestea fiind denumite, simplu, spațiu feminin sau spațiu masculin.

Résumé

Si le village constitue le cadre de vie communautaire, la ferme est l'endroit où se déroule la vie familiale. La maison et la cour, par leurs racines très présentes dans l'âme du paysan roumain, assurent la liaison entre ce dernier et ses ancêtres, et en même temps lui permettent de pratiquer les occupations journalières.

La cour, tout comme le village, présente la structure d'un espace ouvert aux regards des autres, bien qu'en même temps interdit aux étrangers. L'endroit clôturé constitue l'intimité dont chacun est le maître absolu et qu'on n'ouvre qu'à certaines personnes.

A l'intérieur de la ferme, il y a des structures qu'on peut diviser selon le rôle prépondérant détenu par l'homme et, respectivement, par la femme. Dans le cadre de la première catégorie, on énumère la remise à outils, le hangar, l'étable, la cave, la claie, le chai, l'installation pour préparer l'eau-de-vie, le poulailler, alors que la seconde catégorie comprend la maison, les fosses pour les aliments, cuisine d'été, la resserre, le puits, le métier à tisser, le jardin à fleur devant la maison, le jardin à légumes. De manière générique, on peut donc parler d'espaces masculins et, respectivement féminins.

DE LA PEGAS LA CALUL FECIORULUI

Adina HULUBAȘ

Funcția ceremonială și acut augurală a colindelor românești așază perioada intermediară dintre ani, expusă altminteri invaziilor nefaste, sub protecția binelui asigurat cel mai adesea de cultul soarelui. Asemeni zilei care începe să crească după solstițiul de iarnă, viața omului tradițional va prospera, dar nu oricum, ci prin repetarea gesturilor arhetipale. Imitându-i pe zei prin mijlocirea textului poetic, flăcăii regenerează universul însuși, trecând în același timp, printr-o probă de foc a existenței proprii: inițierea în statutul de potențial mire.

Clasificată de Monica Brătulescu sub numele *Voinic chipeș călare (IV)*⁷⁰, colinda ce urmează și variantele ei oferă un neașteptat spectacol de miracole: „Sus pre apa Jiului, / Domn din cer! / Vin coconi de-ai Diiului / Și de-ai Diamantului, / Dar nainte cine-mi vine? / Vine...(cutare), Făt-Frumos, / P-un cal negru mângâios, / Vine, calul tot jucând, / Tot jucând și nechezând, / La părinți tot mulțămind, / Ce bun cal de-ncălicat, / Bune haine de-mbrăcat. / Calcă calu-n câmpu roșu, / Câmpu roșu și-nverzește, / Voinici cai că-mi priponește; / Calcă calu-n văi adânci, / Văi adânci și apa cură, / Voinici cai că mi-i încură; / Calcă calu-n piatră seacă, / Piatra seacă se-mplinește, / Voinici cai că-mi potcovește, / Cu potcoave de argint / Cum nu s-a mai pomenit”¹. Voinicul din acest tip de colindă pare să se întoarcă în contingent în urma unei incursiuni în Timpul sacru, căci textele ce dezvoltă acest motiv al vivificării naturii se deschid toate cu o dimensiune eterică: „Ce mi-e negru sus, pă cer?”², „Ce zboară, zboară, / Pe lângă ceruri?”³, „Sus, mai sus, pe lângă cer”⁴ sau într-o formă poetică mai recentă: „Sus, în poarta raiului”⁵.

Drumul inițiativ pe care revine eroul acestor texte conține explicația pentru abilitățile ieșite din comun ale perechii cal – călăreț.

¹ Petru Caraman, *Literatură populară*. Antologie, introducere, note, indici și glosar de Ion H. Ciubotaru, în *C.A.F.*, III, 1982, p. 32.

² *Ibidem*, p. 29.

³ *Ibidem*, p. 30.

⁴ B. P. Hasdeu, *Opere*, vol. V, *Folclor literar*, tom I, *Folclor tradițional în versuri. Soarele și luna*, vol. 1, *Texte*, Ediție critică, prefață, note, comentarii, variante și indici de I. Opreșan, București, Editura Saeculum I. O., 2002, p. 141.

⁵ Const. Brăiloiu, Sabina Ispas, *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului*, București, Editura Enciclopedică, 1998, p. 222.

Cerul unde apare voinicul înainte de a înfăptui gesturile magice reprezintă spațiul privilegiat al zeilor și al eroilor trecuți prin „rituri de ascensiune celestă”⁶. „Intrarea în scenă” singură trădează așadar, natura superioară, în sens transcendent, a tânărului, iar textul ce urmează nu face decât să dezvolte și să exemplifice această trăsătură. „Simplul fapt de a fi «înalt», de se afla «sus», echivalează cu a fi «puternic» (în sensul religios al cuvântului) și a fi, ca atare, saturat de sacralitate”⁷; cum anume a atins Făt-Frumos din colindă acest statut ne pot explica alte colinde de fecior, unele balade și basme.

Traseul inițiativ cunoscut din aceste specii literare debutează întotdeauna cu o rupere de lume figurată de un drum părăsit, „cu negară acoperit”, pe care pășește singur neofitul. Ajuns în spațiul frontieră, la limita Cosmosului și în momentul de unde începe timpul, el înfruntă monstrul ce întrupează Haosul. Victoria asupra tenebrei se certifică numai printr-o revenire în universul ordonat pe care l-a salvat de distrugerea periodică, și care îi recunoaște statutul de inițiat. Mai mult decât atât, orațiile de nuntă redau același traseu descendent, ca argument al inițierii anterioare pețirii: „Ș-am vânat țara de sus, / Despre apus, / Până caili au stătut / Și potcoavele-au căzut. / Și-ncepurăm / De vânărăm / Munți cu brazii și fagii, / Dealurile cu podgoriile, / Luncile cu florile / Și satele cu fetele”⁸. Nunta este fărâma permisă de Creație și punctul *terminus* al inițierii într-o clasă de vârstă, după cum a fost ea numită în studiile de specialitate.

Flăcăul vine în lumea cunoscută aproape zburând și în fruntea unei suite nobile: „Cam în soare, / Cam pe mare, / Cam pe lângă cer, / Zboară-un cârd de porumbei. / Și nu-i cârd de porumbei, / Ci-i stobor de mari boieri”⁹. Versurile conțin două elemente fundamentale pentru această apariție cu filiații arhaice: solarul și afinitatea cu apa.

Solaritatea perechii mitice este susținută de indicii morfologice și stilistice, precum și de efectele concrete pe care atingerea calului le are asupra naturii. De fapt, toate detaliile ținutei eroizante aparțin armăsarului care este de cele mai multe ori galben, iar harnașamentul său orbește: „Și-i N. pe-un cal galben, / Pe-un cal galben, alb de spume. / Și nu-i

⁶ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Cu o Prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului. Traducere de Mariana Noica, București, Editura Humanitas, 1992, p. 56.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Silvia Ciubotaru, *Nunta în Moldova. Cercetare monografică*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2000, p. 233.

⁹ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel, Tatiana Gălușcă-Crișmariu, *Folclor din Dobrogea*. Studiu introductiv de Ovidiu Papadima, București, Editura Minerva, 1978, p. 74-75.

galben *din făptură*¹⁰, „Călare pe Gălbioru; / Înota șeaua în aurelu / Și scărițe-n argințelu / Și frâulu în rostogolu”¹¹, „Călușelu-i ungurel, / Cu șeaua de haurel, / Cu frâangi late-nțărnustrate, / Cu scări dalbe-n turnuri fapte, / Cu presuri, cu presurele, / Cu perna cu floricele, / Cu frâul cu stragatie / Cu biciul cu măciulie”¹². Ființa și nu făptura calului emană energia luminoasă, cel dintâi lexem având în plus conotația depășirii unei durate ce distruge prin trecere. Un cal galben „din făptură” nu a parcurs decât drumuri prin imediat, în timp ce Gălbioru este un *heliodromus*. El este consacrat, la fel fiind și călărețul lui, de care nu-l putem separa, căci orice „ajutor năzdrăvan” poate fi considerat o exteriorizare a capacităților eroului¹³. În psihanaliză, calul se identifică cu instinctualitatea *id*-ului, în timp ce călărețul lui reprezintă Eul rațional. Numai împreună cele două forțe pot ctitori lumea și destinul personal.

Flăcăul se conturează ca „un succedaneu al soarelui”¹⁴, întrunind toate trăsăturile unui zeu. Destinul său are în spate zona „obscură” a inițierii, necesară, potrivit lui Mircea Eliade, atunci când se vorbește despre eroi solari. Cealaltă condiție enunțată de istoricul religiilor, ca lumea să fie salvată sau reînnoită de protagonist¹⁵, se confirmă într-o formă artistică impresionantă. Calul, pe de altă parte, a fost încă din epoca bronzului considerat hierofanie a soarelui. Apollo, Mithra, Helios, Ilie sunt, cu toții, reprezentați în memoria mitologică în care trase de cai implicit uranieni. Textul popular exemplifică clar atributele solare: „Calul calcă-n piatră seacă, / Piatră seacă *poleiește*, / Boeri caii-și potcovește, / Cu potcoave de argint-î / (...) Calul calcă-n piatră seacă / Piatra seacă *poleiește* / Boeri caii s-adăpară”¹⁶. Alchimia nefirească a pietrei și descoperirea apei, asemenea lui Pegas, sunt precedate de un efect vizual. *Dicționarul limbii române* (DLR) atestă pentru verbul *a polei* capacitatea de „a învălui într-o lumină aurie sau argintie, a face să strălucească”. Solaritatea radiantă a perechii cal – călăreț reordonează lumea, punând-o din nou pe făgașul ei vital. Galben și stăpânul său cumulează așadar, puterile vegetaționale cu cele solare, asemeni zeilor supremi de pretutindeni. Efectul de iluminare ce precedă

¹⁰ Tudor Pamfile, *Crăciunul*. Studiu etnografic, București, Librăriile Socec & Comp și C. Sfetea, 1914, p. 95.

¹¹ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel..., *op. cit.*, p. 76.

¹² Petru Caraman, *op. cit.*, p. 29-30.

¹³ V. I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*. Traducere de Radu Nicolau, prefață de Nicolae Roșianu, București, Editura Univers, 1973, p. 202.

¹⁴ Silvia Ciubotaru, *Elemente de mitologie solară în colindele române*, în *A.M.E.M.*, vol. II, 2002, p. 59.

¹⁵ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 150.

¹⁶ Adriana Rujan, Costin Alexandrescu (coordonatori), *Colinde și obiceiuri de iarnă din Argeș – Muscel*, Pitești, Editura Paralela 45, 1998, p. 116, culeg. Gh. Vrabie.

mutația materiei accentuează aura sacră a „performerilor” și este un alt semn stilistic al hierofaniei. Aurul din care este făcută șeaua, scările „dalbe” de argint și calul alb de spume egalează în strălucire astrul diurn, coborât parcă pe pământ pentru a elibera fertilitatea pământului.

Mersul în fruntea alaiului format din boieri denotă recunoașterea socială a virtuților flăcăului și, în același timp, creează așteptarea unui *mysterium*. „Stoborul de mari boieri” poate fi și o proiecție ficțională a auditoriului colindei, dacă revenim în timpul istoric al spunerii. Gospodarii și locuințele lor sunt adeseori ridicate la proporții hiperbolice, cu rol propițiatoriu. Magia cuvântului se potențează în falia temporală dintre ani și formulele augmentative au puterea de a asigura bunăstarea pentru întreg ciclul următor.

„Stoborul de boieri” este, în unele variante, un *stol*. Iradierea naturii celeste a flăcăului călare face ca întregul alai să pară că zboară, și, o dată cu iluzia coborârii din înalțuri, boierii (gospodarii colindați) preiau energiile revigorante dobândite pe celălalt tărâm de erou. Reverența cu care acesta este tratat după fiecare act magic confirmă ideea enunțată de etnologi, potrivit căreia acest Făt-Frumos reprezintă de fapt un zeu vegetațional. Mulțumirea rituală are, în variantele cercetate, două forme: cea dintâi, mai rară, vine din partea flăcăului pentru părinții săi, după cum am văzut în colinda citată la început. Observăm că acolo unde apare recunoștința pentru „calul bun de-ncălecat”, culoarea bidiviului este negru, și, în unele variante, Negru este băgat în „grajd de piatră”, după jocul lui măiestru deasupra pământului. Sunt acestea argumente pentru ipoteza că acest cal, nu și Gălbioru, constituie un dar psihopomp, de natură htoniană. El este moștenit de la Strămoș, ca identificare a întemeietorului de neam, și de aici grija pentru grațitudine și modul în care este păstrat calul: în mineralul din care provine.

Modalitatea cea mai frecventă a mulțumirii îndatorate se adresează însă flăcăului și, prin extensie, părinților lui. Boierii provoacă prin această formă de adorație repetabilitatea gestului ce reînnoiește lumea: „Mulți lui i-au mulțumit, / Lui și la părinții lui; / El de mulțamita lor, / Iar pe Galben se-arunca / (...) Lui Gheorghe i-au mulțumit. / Lui Gheorghe și la părinți de-ai lui. / El de mulțamita lor / Luă calul din obor; / Galben sare de răsare”¹⁷. Fragmentarea parcă în acte din unele variante, beneficiarii direcți transsubstanțializați în text drept boieri și gesturile cu efect dramatic („Cruce cu dreapta-și făceară, / Picioru-n scară-l puneară”¹⁸) întăresc efectul

¹⁷ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel..., *op. cit.*, p. 75.

¹⁸ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 30.

dramatic al colindei ce se desfășoară alert în fața ochilor.

Cuplul mitic om – animal corespunde întru totul modificării universale a percepției asupra Creatorului, caracterizat în mentalul societății agricole de „dinamismul, intensitatea și dramatismul figurilor atmosferice – fertilizante – vegetale”¹⁹. Jocul năzdrăvan al calului subliniază aura de „Fecundator” (Mircea Eliade) al gliei: „Și-unde-l strânse / Și-unde-l frânse, / Calul sare și răsare, / Sare-n vânt, sare-n pământ”²⁰. O dată în plus, astrul vieții apare sugerat în text de atributele șargului. Înălțimea saltului ce îi permite să revigoreze câmpii, crânguri, munți și stei seci, precum și efectul luminos al apariției lui (*răsare*), pregătit deja de portretul strălucitor, ne convinge că avem în față calul lui Mithra sau al lui Sol Invictus. Soarele apare adeseori figurat și de o pasăre (alternativ cu un armăsar în *Rig-Veda*), mai exact de șoimi în *Atharva Veda*²¹, dar și în colindele românești. Coexistența celor două simboluri solare, vizibilă și în textele aflate în discuție, din metafora negată a zborului, face să transpară evoluția imaginarului arhaic. Fenomenul are o extindere asiatico-europeană, după Propp, calul înaripat luând locul păsării măiastră în basme, nu fără a păstra și funcția de călător între lumi și ghid²². Rapiditatea cu care se deplasează și frumusețea lui nobilă s-au suprapus fără efort ajutorului eteric al păsărilor divine.

Jocul nefiresc al calului mai apare în colindele de față mare, în care, în fața cetății fetei, flăcăul își plimbă bidiviul nu „cum se joacă”, ci „după soare cum răsare”. Este un act dificil, de încordare și măsurare a tăriei celor doi: cal și călăreț ce-și arată unul altuia că pot acționa ca o entitate. Jocul de aici are același rol de probă inițiativă și ar putea fi ușor obiectul descrierii lui Paul Valery, și el impresionat de eleganța calului, asemuit cu o „dansatoare aeriană”²³. Ghidarea propriu-zisă a zeului vegetațional zoomorf apare într-o singură variantă: „Și mi-l frânge, și-l cofrânge, / Și din gură așa-i zice: / – Calcă-mi ici, calcă-mi colea, / Calcă-mi ici în piatra seacă / Piatra seacă apă lăsa”²⁴. Restul textelor prezintă perechea cu puteri divine ca o singură ființă, în deplină armonie: forțele *id*-ului, depozitare ale esențelor vitale, sunt conduse de rațiunea ordonatoare. Dirijarea este

¹⁹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 131.

²⁰ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 30.

²¹ Silvia Ciubotaru, *Elemente de mitologie solară...*, p. 57.

²² V. I. Propp, *op. cit.*, p. 206.

²³ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, mistere, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, București, Editura Artemis, 1994, vol. I, p. 233.

²⁴ Grigore Crețu, în *Folclor din Oltenia și Muntenia*, ediție îngrijită de Aureliu Milea și I. Stănculescu, prefață de Ov. Papadima, București, Editura Minerva, 1970, p. 68.

sugerată, însă peste tot la nivel morfologic de verbul *a frânge*, al cărui sens atestat în *Dicționarul limbii române* include și actul de „a zmunci deodată frâul, spre a face calul să se întoarcă înapoi”. Mișcarea bruscă se mărește și cu sensul popular al lui *răsare*: „a sări (în picioare), a se sălta, a tresări”. Captarea energiilor vitale în acest ceremonial cere efort și virtuozitate, dar feciorul călare este deja cunosător al ritmurilor materiei.

Putem așeza la originea dezvoltării acestui motiv al revigorării bruște mitul lui Pegas, care este cel dintâi dintre caii cunoscuți pentru descoperirea izvoarelor. Calul este deopotrivă imagine celestă și catalizator al ploilor. În Africa, procesiunea de invocare a precipitațiilor are ca obiect ritual un cal de lemn, iar mitologia greacă îi atribuie lui Pegas rolul de transportor al fulgerelor și tunetelor lui Zeus, întocmai cum, în mentalitatea populară românească tunetele sunt provocate de „carul Sfântului Ilie”. După Pausanias, Pegas este responsabil pentru ivirea izvorului Hippokrene, a cărui apă induce inspirația. La fel ca el, calul feciorului „calcă-n piatră seacă” și o crapă în patru, număr al lumii fenomenale, reprezentată de punctele cardinale. Cele patru râuri ce pornesc din Eden și prind pământul în curgerea lor sunt, într-o variantă, iscate tot de acțiunea calului: „Piatra sacă-n patru creapă, / Patru izvoarele-m pleacă”²⁵. Apa scoasă la iveală e destinată nu doar poezilor, ci și boierilor care asistă la ritualul propitiatoriu, de unde și grija lor pentru a mulțumi flăcăului inițiat în taina celor dintâi eroi civilizatori. Colinda asigură așadar, gospodarilor colindați bunăstarea primară: apă suficientă, umbră bogată în crâng, câmpuri mănoase „Unde-și calcă munți pârliți, / Munți pârliți tare-neverziți: / Ca să-și pască Relu calu, / Ș-al lui ș-al cestui boier”²⁶. Tocmai identificarea precisă a beneficiarilor (*boieri*, cel mai adesea, dar și *sărmani* sau *văduve* într-o variantă) asigură revărsarea fertilității fără întârziere.

Pegas reprezintă forța de a elibera viziunile creatoare – în lipsa aripilor, dar păstrând semnificația zborului, calul din colinde descătușează energiile fecunde ale pământului, pentru că a înglobat puterile uraniene, chtoniene și cele asupra apelor, fără de care vegetația ar dispărea: „Când mi-l strânse și mi-l frânse, / Galbenu-mi sare și-mi răsare / Galbenu sare în câmpu pârlitu, / Câmpu pârlitu mi-e odrăslitu, / Mari boieri că ș-au priponitu. / Care cum își priponea / Tot lui (cutare)-i mulțumea; / Galbenu îmi sare și-mi răsare, / Galbenu sare-n codru uscatu. / Codrule uscatu, frunză mi-ai datu!”²⁷.

²⁵ Const. Brăiloiu, Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 222.

²⁶ Traian Herseni, *Colinde și obiceiuri de Crăciun. Cetele de feciori din Țara Oltului (Făgăraș)*. Ediție, prefață și glosar de Nicolae Dunăre, București, Editura „Grai și suflet – Cultura națională”, 1997, p. 293.

²⁷ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel..., *op. cit.*, p. 76.

Perechea cal – călăreț poate să provoace, dar și să grăbească evoluția naturii: „Cal bun sare în crâng înverzit, / Crâng înverzit și odrăslit, / Mari boieri caii-și pășteau, / Tot lui...(cutare) îi mulțumea”²⁸ sau să revigoreze doar prin privire, atribut al divinității supreme: „Câmp pârlit, când l-au văzut, / Mai frumos că mi-a-nverzit”²⁹. Sintaxa versurilor valorifică dinamismul construcțiilor eliptice. „Crângul era înmugurit, dar nici bine nu a sărit calul în el, că a și dat crengi noi” ar fi enunțul care, pierzând puterea de evocare egală în valoare cu „spectacolul” însuși, ar explica ritualul vegetațional. Același rol de mărire a vitezei de derulare a discursului poetic o are și inversiunea, accentul căzând pe obiectul transformării („câmp pârlit, când l-au văzut”), pe statutul inițial al materiei. Timpurile verbale așează în opoziție prezentul etern al gestului arhetipal și receptarea lui, iremediabil marcată de timp și de trecere: „Calul *calcă*-n văi adânci, / Văi adânci și răcoroase; / Boieri caii-ș *adăpase*; / Calul *calcă*-n piatră seacă / Piatra seacă poleiește / Boieri caii ș-*adăpară*”³⁰.

Unele texte oferă o explicație cutumiară pentru relația atât de strânsă între cal și fecior. Cerându-i-se să-și vândă companionul, „Pentru unul să-ți dăm doi”, voinicul răspunde: „Nu mi-e calul de vânzare, / Nașul mi l-a dat la botăgiune / Să-mi fie și de cununie, / În brațe cu-a mea soție. / A gonit o fată mare / Fata mare / A lui să fie, / În brațe-o ție”³¹. Traseul inițiativ revine și mai clar prin unificarea celor două momente: înnoirea Lumii și căsătoria. Alături de „paharul de zile mari”, din aur, calul reprezintă darul ritual al părintelui spiritual, dar la care nu se poate renunța, nici în favoarea lui Dumnezeu însuși, după cum știm din unele colinde. Destinația calului năzdrăvan, care a perfectat și lărgit abilitatea lui Pegas, este în fapt descoperirea soției potrivite pentru fecior. „Goana” are valori intertextuale, căci trimite la colindele tip 67, *Ciutalina, ciuta fără splină*, în care voinicul urmărește o căprioară, ca transformare totemică a fetei de măritat. O altă sugestie duce din nou spre orațiile de nuntă în care voinicul cere insistent ca părinții miresei să elibereze „vânatul” urmărit. Mai abscons este simbolul acesta când primii beneficiari ai apei descoperite sunt fetele transfigurate cinegetic: „Unde-și calcă izvor seci / Izvoare să izvorască, / Să-și adape Năică (x) calu, / Să-și adape *ciutele*, / Ciutele și leleve”³².

²⁸ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 31.

²⁹ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel..., *op. cit.*, p. 75.

³⁰ Adriana Rujan, Costin Alexandrescu..., *op. cit.*, p. 116.

³¹ Const. Brăiloiu, Emilia Comișel..., *op. cit.*, p. 75-76.

³² Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 228.

O altă conotație inițiatică pe care o împart Pegas și calul feciorului vine din trecutul fiecăruia. Amândoi au învins un monstru; Pegas, călărit de Bellerophontes, și împreună cu acesta, ucide pe pe Himaira, monstru tricefal de natură ofidiană, care are un corespondent în seria aparițiilor terifiante din folclorul literar românesc. În colindele de fecior, calul este părtaș la anihilarea leului ca întrupare a Haosului, iar în baladele fantastice eroii călareucid pe Sâla-Samodiva, atemporală în grozăvia ei, Șarpele cosmic ale cărui urme au rămas întipărite în relieful țării, Scorpia și alte figurări zoomorfe. Și Pegas și Negru / Gălbioru au în spate o inițiere de tip eroic, al cărei hierofant au fost.

O dată încheiat ritualul în urma căruia boierii, *id est* oamenii înșiși, se vor bucura de binele la care aspiră, urmează o altă secvență ceremonială, din nou cu rol propițiator: „Cal bun sare și răsare, / Cal bun sare-n pode d-aramă, / Pod de-aramă zărnăiară / Și hăutul se ducea / Pe la măicuța sa. / Și măicuța lui... (cutare), / Ea de veste că prindea / Și-nainte le ieșea, / Cu-n colac de grâu curat, / Pe colac vadră de vin, / Din colac parte ne fac, / Din bun vin numescu-le-au”³³. Fânul cu flori oferit în alte variante calului, pâinea și vinul au caracter de ofrandă pentru eroul solar. Jocul în buiestru, călcarea pământului secătuit și consumarea darurilor de către protagoniști garantează belșugul la care va lua parte colindătorul însuși, precum și întreaga umanitate. O marcă stilistică reperabilă în întreg folclorul literar românesc o reprezintă podul din aramă (argint, aur) care separă lumea esențelor de cotidian, sacrul de profan. Metalul, apotropaic prin sine, alungă spiritele rele și prin zgomotul produs de săritura calului, iar „eternul început” al duratei se deschide sub cele mai bune auspicii.

Abstract

The study focuses on a specific type of carols which is sung to the youngster about to get married. The traditional community attributes the intensity of heroic gestures to his life through the power of the ritual word. The carol protagonist has the ability to animate the still life by making his horse with distinct sun-like characteristics jump rhythmically and hit the earth. The mythical horse, Pegasus, discovered a river in the same manner. All the reading clues in the text, including the linguistic and poetical ones, depict a man-horse entity with supernatural powers; moreover, they imply details from other folkloric species that provide proofs for an initiation pattern.

³³ Petru Caraman, *op. cit.*, p. 31.

DESCÂNTECE ȘI STRIGĂTURI ÎN JOCURILE CU MĂȘTI DE ANUL NOU

Emilia PAVEL

Materialele prezentate în această lucrare au fost culese de pe teren cu prilejul cercetărilor etnografice efectuate în zona Iași în perioada 1951-1971.

Reminiscente ale unor rituri magice străvechi, ce ne amintesc de cultul fertilității și fecundității, obiceiurile populare de Anul Nou s-au transmis, până în prezent, sub formă de spectacol de carnaval, a căror pregătire începe cu mult înainte de Anul Nou¹. În jocurile cu măști de Anul Nou predomină ideea morții și reînvierii, punctul culminant al jocului fiind încetarea din viață a animalului, care este apoi descântat și reînviat. În jocurile cu măști de Anul Nou asistăm la lupta între două fenomene antagonice, viață – moarte, lumină – întuneric, Anul Vechi și Anul Nou.

Descânțele, strigăturile și urăturile din aceste jocuri, cu semnificații deosebite, se referă la magie, la cosmos și la Anul Nou care se apropie.

În satul Popești – Iași cu urătura sau plugușorul începeau jocurile cu măști, la casa gospodarului². Arnăutul, conducătorul formației de capră, rostea epopeea muncii agrare, „urătura” (plugușorul) începând cu aratul și continuând cu semănatul, seceratul, treieratul, măcinatul și făcutul colacilor. „Așa cum ascultă compania de căpitan, ascultă tineretul de la capră de arnăut”³.

Primul colac, pe care gospodina îl face de Anul Nou, se păstrează la icoană până primăvara. Din acest colac mănâncă boii, înainte de a trage prima brazdă la arat, după ce mai întâi au fost tămâiați (Bivolari – Iași).

Prezentarea noastră începe cu *formația caprei din satul Andrieșeni – Iași*⁴. Din această formație fac parte două măști de capră

¹ Emilia Pavel, *Jocuri cu măști*, Iași, 1971.

² Inf. Ioan Costroveanu, 82 ani (1952), Popești – Iași.

³ Inf. Ilie Ciofu, 75 ani (1972), Popești – Iași.

⁴ Emilia Pavel, *op. cit.*, p. 34-35.

din hârtie colorată și măștile umane: un cioban, un doctor, un turc, un negustor, doi împărați, doi judecători, un fluierar și două personaje care joacă caprele.

În jocul măștilor, tot alaiul strigă: „Și-am zis verde și-o lălea / Hai și eu cu capra mea / Asta-i capra cea furată / De pe șes din sud lăsată / A mâncat, s-a săturat / Și s-a-ntors cu fața-n sat. / Lelițică de pe șes / Te cunosc numai pe mers / Pe mersul picioarelor / Prin creșita poalelor”.

Turcul: „Izbesc, zdrobesc capul tău împărătesc” (capra moare).

Tot alaiul strigă: „Stirigoaie, stirigoaie / I-auzi capra cum învie / Mulțumesc lui Dumnezeu / C-a jiet și țapul meu. / De la primărie-n sus / Toate lămpile s-au stins / Numai la mândruța mea / Arde lampa ca o stea. / Arde, arde, nu se stinge / Inimioara mi se frânge. / Ciobănaș la oi am fost / Oile nu mă cunosc / M-am suit pe-un telegraf / Să scutur rochia de praf / Brigadierul m-a văzut / M-a dat jos și m-a bătut / Și-am zis verde lemn dubit / Hora noastră s-a gătit” (Se pleacă la altă casă).

În satul *Budești – Mogoșești – Iași*, alaiul caprei este format din: capră, cazacul, care intră în casă și cântă căzăceasca, ciobanul cu cerbul și cocostârcul, boieri și boieroaice, moșneagul cu baba, evreul cu evreica. Ursul cu ursarul încheie jocul. „Toate animalele la un loc formează capra”⁵.

Formația caprei din Mogoșești – Iași s-a contopit cu *Banda lui Jianu*. Această formație se compune din: trei arapi, trei aghiotanți, patru Jieni, patru jience, trei vânători, trei ciobani, trei moșnegi, două babe, șase muzicanți (fanfara) care a înlocuit fluierarul.

În satul *Popești – Iași*, alaiul cerbului este format din șapte băieți care n-au ieșit la joc. Ei au sub 18 ani. Dintre aceștia amintim: un arnăut, patru arapi, un fluierar și un tânăr care joacă cerbul. Ca și la capră, arnăutul conduce formația. Arnăutul este îmbrăcat în costumul popular specific satului. Are un fluier („țicnal”) cu care dă semnalul de începere sau terminare a jocului. Cel ce joacă masca imită salturile animalului. Arapii sunt costumați în roșu ca și turcii de la bou și struț, interpretând același rol, adică bat tobele după fluier și repetă strigăturile: „Și iar verde rug de mure / S-a dus cerbul la pădure / Să culeagă fragi și mure. / Fragi și mure n-a găsit / Jos pe iarbă s-a izbit / Jos pe iarbă stau și eu / Ce-am iubit să fie al meu / Și-am iubit o copiliță / Cu flori dalbe la costiță / Și pe spate pestrițate / Și m-a scos din sănătate / Sănătatea zorilor / Dragostea nevestelor. / Dragostea de fată mare / Ca fasolea-ntr-o

⁵ Inf. Alexandru Căruntu, 56 ani (1967), Mogoșești – Iași.

căldare / Când îi pui un pumn de sare / Și n-are nici o gustare. / Și-mprejur să ne învărtim / Pe Valeriu să-l păzim / Că l-am prins pe un vârf de munte / Unde-i place lui s-asculte / Cum doinea un ciobănaș / Cu oile pe imaș / Cu cămașa din trei lați / Cu izmenele ca coala / Și fudul de nu-și da seama. / Foaie verde de un granat / Valeriu s-a deocheat / Hai și noi să ne apucăm / Cu milă să-l descântăm / Să vedem ce leac avem”.

Arnăutul strigă: „Și alelei fiară străină / Cum te descânt eu cu milă / Că tu deocheat nu ești / Pe noi vrei să ne prostesti, / Te-am adus din codru verde / Te-am adus în sat la fete / Fetele lung la tine s-au uitat / Iar tu pe loc ai îngenuncheat. / Eu mai am trei frați ai mei / Iancu, Milu și cu Marcu / Și cu mine se fac patru De nu ți-o fi leacu / De la aiștea patru / Să știi că tot te ia dracu. / Mai multe zile nu mai ai / Scot hangerul și te tai / Și te fac hamuri de cai / Ori te-mpușc ca să n-auzi / Și să sai de frică-n sus”.

Arapii strigă: „Și iar verde de harbuz / Hai acum Valeriu-n sus Că tu ai fost deocheat / De-o femeie cu bărbat / Și astă vară am vărat / Sus pe muntele cel ’nalt. / Și am vărat cu soarele / Și cu surioarele / Căprioare surioare / Coboară munții în vale / Se-ntâlnesc cu Oltu-n cale. / Oltule, râu blestemat / Bate țara-n lung și-n lat / Secați-ar izvoarele / Și toate pâraiele / Să rămâie pietrele / Să le bată cizmele / Să n-audă mândrele / Că-ntr-o zi de sărbătoare / Când doinea lumea la soare / Mare pozună s-a-ntâmplat / Pe Valeriu l-a furat / Și l-a pus pentru pastrat / Și-a făcut nevoie mare / C-a pus mâna pe parale / Dumnezeu să-i deie stare / Stare bună și noroc / Tu Valeriu stai pe loc. / Foaie verde de doi bani / La anul și la mulți ani! / Cerbule nu fi măgar / Salută-l pe gospodar” (Jocul s-a terminat și se pleacă la altă casă).

*Cerbul în satul Frumușele – Mădârjac – Iași*⁶. Masca, costumația cerbului, este din hârtie colorată lipită pe un țol de mărimea unei piei de cerb. Capul este din lemn, urechile din blană de iepure, ochii din nasturi metalici (galbeni), coarne autentice de țap, iar pe coarne are o coroniță. Pe coroniță o batistă albă și două oglinzi de la lampa de gaz de cinci focuri. Între oglinzi se află buchețele de flori albe de lămâiță. Pe coroniță există bogate podoabe, panglici colorate și hârtie de diferite culori. În afară de băiatul care joacă cerbul, alaiul este compus din următoarele măști: doi turci costumați în roșu, iar pe cap au coifuri roșii. Sunt încinși cu bârnete și brâie „alese” specifice satului tradițional. Ei bat tobele și repetă

⁶ Inf. Constantin Leonte, 22 ani (1967), Frumușele – Mădârjac – Iași.

strigăturile cerbului. Moșneagul este îmbrăcat în costum tradițional, compus din cămașă albă, ȋtari creți, cojoc cu blana afară, pe cap căciulă țurcănească, lăsată pe spate și în picioare opinci. Are mască din pânză albă, cu mustăți, sprâncene și barbă albă din lână. La mijloc poartă o cingătoare cu 3-4-5 tălăngi. Patru căldărari sunt îmbrăcați în pantaloni bufanți, polcă, cizme negre sau opinci în picioare și clopoței cusuți pe pantaloni. Masca este din pălărie neagră, cu plete din coadă de cal sau fuior de cânepă vopsit în negru. Dintre căldărari unul fluieră. Evreul poartă costum de oraș, pardesiu, pantaloni, ghete, iar în mână un coș de papură. Pe față are o mască cu nasul lung.

Masca de cerb are la joc poziția patrupedă, iar cel ce joacă masca imită salturile animalului. Turcii bat tobele și repetă strigăturile însoțite de cântecul fluierului: „Cerbul nostru de la flori (cerbul cade jos) / Fugărit de vânători / Peste dealuri, peste văi / Și-i ajuns în sat la noi / Noi l-am prins și l-am legat / Ca să-l avem de jucat / Și am pornit cu el la drum / Fără paie, fără fân / Cu hurmuz și cu cordele / C-așa-i drag mândruței mele” (cerbul se scoală).

Ambii turci: „Foaie verde de un harbuz / Ia mai hai Valeriu-n sus / Și mai fă odată roată / Cum ai mai făcut odată / Și vino încoa la tata”.

Turcul II: „Iaca-i una, iaca-i două / Lelița cu fustă nouă. / Iaca-i două, iaca-i trei / Lelița cu ochi căprui. / Iaca-i trei și iaca-i patru / Și-a pierdut lelea barbatu. / Iaca-i patru, iaca-i cinci / Lelița fără opinci. / Iaca-i cinci și iaca-i șase / Lelița cu fusta-ntoarsă. / Iaca-i șase, iaca-i opt / Lelița fără de noroc. / Iaca-i opt și iaca-i nouă / Iaca-i nouă zeci și nouă” (Jocul s-a terminat).

Boul în satul Frumușele – Mădârjac – Iași. Boul are capul din lemn, cu maxilarul inferior mobil și coame autentice. Costumația este formată dintr-un țol de mărimea unei piei de bou pe care sunt cusute „cordele” colorate sau hârtie. Cei doi turci care completează alaiul, costumați în roșu ca și turcii de la cerb, bat tobele după cântecul fluierului și repetă strigăturile. Dintre mascați fac parte un moșneag și o babă. Ei sunt costumați cu haine de bătrâni specifice satului, iar pe față au mască. Turcii strigă: „Foaie verde trei măslina / Boule din țări străine / Na-na, na boule na, / Că talanca nu-i a ta. / Talanca și coarnele / Fac toate paralele. / Buhăieș cu fruntea lată / Ai mâncat lucerna toată / Și a rămas Mișu sărac / De nici boii nu mai trag”.

Descântec (rostit de tot alaiul): „Foaie verde măr rotat / Boul nostru-i deocheat / Deochiate-ar fata lui Podoleanu / Cu capul cât bostanul / Cu picioarele cât butucii / De se speriau și turcii. / Foaie

verde și un harbuz / Ia mai sai boule-n sus! / Colo-n vale în vâlicică / Este o casă mititică / Cu șindrila mărunțică / Și c-o fată ochișică. / Două mere, două pere / Zece pădurețe rele / Nici acelea nu-s a mele / C-a pus păzitor la ele. / La anul și la mulți ani!” (Jocul s-a terminat și se pleacă cu alaiul la altă casă).

Struțul. Masca de struț a fost găsită în localitățile Popești, Mădârjac, Sinești, Valea Seacă-Paşcani ș.a. La Popești nu se mai face struț „fiindcă e greu de pene”, afirmă un bătrân octogenar din sat⁷. În satul Frumușele – Mădârjac – Iași, masca de struț este din hârtie colorată, ca și a cerbului, cu un cioc a cărui parte inferioară este mobilă. „Din bătrâni s-a făcut struț la Mădârjac”⁸. Capul este din lemn învelit cu hârtie colorată, gâtul este alungit, imitând profilul struțului; pe cap are o coroană împodobită cu „cordele” colorate. Masca este completată de costumație, formată dintr-un țol pe care sunt cusute fâșii de hârtie colorată. Din alaiul struțului fac parte cei doi turci, ce au pe cap coifuri de carton în aceeași culoare roșie și doi căldărari, dintre care unul fluieră. Turcii bat tobele după fluier și repetă strigăturile și descântecul struțului.

Primul turc: „Foaie verde trei măslina / Struțule din țări străine / Ce-ai cătat în sat la mine? / Ori ți-e foame, ori ți-e sete / Ori ți-e dor de codru verde? / Nu mi-e foame, nu mi-e sete / Ci mi-i dor de codru verde. / Hai cu noi în sat la fete / Ca sa-ți treacă codrul verde / Cole-n vale-n vâlicică / Este o casă mititică / Cu șindrila mărunțică / Cu o fată ochișică / Da-o-ar Dumnezeu să dea / Să cadă în mâna mea. / Câte fete-n brațe am strâns / După mine toate au plâns / Și te-oi strânge și pe tine / Și vei plânge după mine. / Foaie verde măr rotat / Struțul nostru-i deocheat”.

Un turc strigă: „Bre tată, bre, cine te-a deocheat? / Fata lui Podoleanu / Cu capul cât bostanul / Cu picioarele cât butucii / De s-au speriat și turcii?”.

Descântec (tot alaiul): „Iaca-i una, iaca-i două / Lelița cu fustă nouă. / Iaca-i două, iaca-i trei / Lelița cu ochi căprui. / Iaca-i trei și iaca-i patru / Lelița lasă bărbatu / Iaca-i patru, iaca-i cinci / Lelița poartă opinci. / Iaca-i cinci și iaca-i șase / Lelița cu rochie roșă. / Iaca-i șase, iaca-i șapte / Iaca-i șase zeci și șapte. / Două mere, două pere / Două pădurețe rele / Nici acelea nu-s a mele / Au pus păzitor la ele / Păzitorii și c-un băț / S-au suit în pădureț / Și le-a scuturat de verzi / Și le-a dat pe la băieți. / Foaie verde de chibrit / Struțul nostru s-a gătit”.

⁷ Inf. Toma Irimia, 80 ani (1970), Popești – Iași.

⁸ Inf. Constantin Bujor, 22 ani (1967), Mădârjac – Iași.

Ursul în Bojila – Mădărjac – Iași. „Astea-s obiceiuri bătrânești și nu se pierd niciodată”⁹. Alaiul ursului este format din urs, doi ursari, doi moșnegi, doi negustori, patru căldărari, trei arnăuți și un general. Acest alai se spune că formează „capra”. Ursul este bogat împodobit cu găтели: panglici colorate, oglinzi mici, flori artificiale și de lămâiță. Costumul este făcut dintr-o blană de oaie, care imită blana ursului, sau din stof. Ursarul bate toba după fluier și descântă ursul. Ursarul este îmbrăcat în pantalon cu vipușcă roșie și veston negru, încins la mijloc și cruciș pe umeri, cu curele cu rozete și nasturi metalici. În picioare are opinci, pe cap un fes (ca o șapcă cu bor rotund), iar în mână are tobă și buzdugan. Moșnegii poartă cămașă de fuior (cânepă), ițari creți pe picior și un cojoc cu blana afară. Pe cap au „obrăzar” din cârpă albă, cu un nas roșu și mustață albă. Barba este din lână sau blană albă, sprâncenele albe, iar dinții sunt de fasole. Pe cap au o căciulă mare, confecționată din blană cu mițele afară, cu un canaf roșu în vârful. Căciula se poartă lăsată pe spate. Negustorii evrei au mască din carton și halat alb, șapcă pe cap, geantă cu diferite obiecte, cârjă de lemn sau fier. În picioare au pantaloni și cizme. Căldărarii au mască asemănătoare cu aceea de moșneag, cu pălărie pe cap, de unde atârnă plete făcute din păr de cal negru sau de bou. Mustața este neagră, iar hainele ponosite. Pantalonul este din două fuste crețe, cusute la mijloc. În picioare au cizme. În spate poartă cazane sau tingiri vechi, în mână au ciocane de lemn vopsite roșu. Arnăuții sunt îmbrăcați în costum popular specific satului. Pe cap au căciulă brumărie, cămașă cusută cu flori, ițarii creți, pe mâini au mănuși albe, flanelă roșie peste cămașă, iar la mijloc sunt încinși cu brâu și bârnețe date cruciș pe umăr. La gât poartă batic roșu, în picioare cizme de piele negre și cârjă în mână. Generalul este îmbrăcat în costum militar, cu chipiu pe cap și diagonală în culorile steagului. În picioare are cizme de piele, pe piept decorații, epoleți pe umăr, batic roșu la gât, mănuși de piele neagră și sabie de lemn în mână. Moșnegii strigă: „Ciobănaș la oi am fost / Fetele nu mă cunosc. / Ciobănaș la oi m-aș duce / Dar nu-mi place cașul dulce / Nu-mi place cașul sărat / Să mă duc la fete în sat”.

Ursarul strigă: „Ia la o parte mă / Că de aseară le lăiți / Și nu le mai potrivii / Căci eu multe aș ști / Și multe aș spune / Dar mi-e frică și rușine / Că sunt fete tinerele / Și neveste ca și ele / Care m-am iubit cu ele. / Casa e destul de înaltă / Mare și luminoasă / Dar nu știu unde se

⁹ *Ibidem.*

află gospodarul / Și gospodina din casă / Arătați-mi-i că vin / Din mare depărtare / Cu o namilă de urs călare”.

Ursarul se adresează gospodarului: „Ei, bună seara, bună seara / Domnule gospodar! / Sănătos, voinic / La picioare nu ți-e frig? / Stai puțin pe lângă sobă / Și am puțin curaj de vorbă / Stai puțin pe lângă plită / Cu mustața răsucită / Atunci ce zici dumneata / Domnule gospodar / Mă cunoști de a cui sunt? / Și de unde sunt? (gospodarul spune da sau nu) / Nici n-ai de unde să mă cunoști / Că nu sunt de pe ici de pe colea / Ci sunt de la Țibana, Țibănești / Sau chiar din capitala țării / De la București / De unde a fost tatăl meu primar / Și bunicul secretar / Iar eu mai mare peste ursar / Dar m-apus dracul într-o seară / De m-am îmbătat / Și din formație afară am fost dat / Și m-a blestemat / Să umblu cu ursul de nas legat / După bani de căpătat / Și trecui pe la Râșcoia (Șerbești) / Și l-am înveletucit cu piele de oaie / Ce zici dumneata, domnule gospodar? / Ești bucuros să o fac eu cu Marinașul meu? / Nici mai mare, nici mai mică / Cât o gură de ulcică / Și-apoi cât o față de căldare / N-o să-ncapă pe ușa dumată / Am să-l vâr eu cât pe spate / Cât pe brânci / Numai să te strici de răs / Atunci ce zici dumneata, domnule gospodar? / Îi făcută sau s-o fac? (Cheamă ursul în casă) / Foicică de-o mătasă / Ia poftim mâi vere-n casă / Ca să vezi fete frumoase. / Un-le vezi mai urățele / Dai mâi buzna peste ele / Și mă bagi la daravele. / Foicică de năgară / Fă pe loc și ieși afară / Tu în casa te-ai băgat / Ca un om nerușinat / Ca un câine dezlegat” (îl dă pe urs afară).

Al doilea ursar intră în casă cu ursul și strigă: „Foicică buruiană / Scoate capul la iveală / Ca să-ți dau de socoteală / Că eu capul l-am văzut. / Frunzuliță foi de fag / Ia fă țupa peste prag / Și mă-treabă de ce zac / Și mă-ntreabă de noroc / Că eu știu cum să te joc”.

Primul ursar, în casă, pune ursul jos și strigă: „Frunzuliță de-un păruș / Ia te aruncă odată-njos / Și mi-o fă frumos, frumos / Doar nu ești un păcătos!”.

Prima parte. Strigături: „A chicat frunza pe jos / A chicat și s-a uscat / M-ai lăsat de răs în sat / Cu grâul nesecerat / Și mlădița dezlegat / Frunzuliță pătrunjel / Ia te aruncă copăcel / Pune mâna pe mlădiță / Și mai fă câte o rotiță / Pune mâna pe hahău (un băț mare) / Și să zici ce-oi zice eu!”.

A doua parte. Pristandaua. Strigături: „Pristandaua cea bogată / Când lucrezi la cine cată / La badea gură căscată / Cu mustața-n patru părți / Parcă-i râu de castraveți / Le dai gura pe la toți. / Asta-i vorba s-o dai mie / Să mi-o pun la pălărie / Într-o tufă de mărar / La lelița-n

buzunar. / Pristanda și Pristanda / Sărutați-aș gurița / Și tu mie mustața / Și eu ție și tu mie / Într-o grădină cu vie / Amândoi tovărășie”.

Corăgheasca, strigături: „Foicică baraboi / Hai s-o facem amândoi! / Ia-o, ia-o după mine / Ca mireasa după mire / Să nu mă dai de rușine! / De rușine nu m-oi da / Și te-a râde Marița // Că-i frumoasă săraca! / Cât mai stai pe lângă mine / Scutură-ți cojoaca bine / După ce te-ai depărta / Tot oi plânge și-oi ofta! / Ia mai salt-o din galoane / Să le placă la madame / La boieri și la cucoane! / Ia mai salt-o cu piciorul / Ca să iasă polișorul / Că de mâine îi duci dorul! / Salt-o, salt-o pe călcâie / Ca moara pe căpătâie / Nici odată să nu steie / Ia te aruncă-n hadarag / Ca fasolea pe harag!”.

În acest timp intră în joc căldărarii, să spoiască cazane, tingiri. După aceea ei pleacă și intră ofițerii, care fac sârba cu arnăuții și ursarii și cu aceasta jocul ursului s-a terminat.

Calul nu lipsește din obiceiurile cu măști de Anul Nou. Capul este din lemn, împodobit cu panglici colorate, hurmuz, oglinzi sau flori artificiale. O anexă de lemn imită corpul animalului, fiind acoperit cu un cearșaf alb.

În satul Andrieșeni – Iași, de Anul Nou se fac până la trei – zece formații – numite „Cai”. Căluțul este jucat de patru băieți, costumați doi în roșu și doi în alb. Cei în roșu au pe cap chipie roșii cu oglinzi, iar cei în alb căciuli brumării legate cu „cordică” roșie. Corpul calului (a măștii) este format din două „vești” de sită, una în față și una în spate, pe care le acoperă cu două fuste albe, imitând corpul animalului. Din alai fac parte doi căldărari și un fluierar. Căldărarul-comandant poartă în mână buzduganul și strigă un vers, celălalt căldărar răspunde cu altă strigătură.

Un căldărar: „Buna ziua gospodar!”.

Al doilea căldărar: „Nu primiți patru armăsari / Armăsarii sunt potcoviți / Cu potcoave de argint / Și cu grifuri de aramă / Bate bine la podeală / Bate bine cu piciorul / Ca să iasă frâncușorul / Bate bine cu tâlpița / Ca să iasă părăluța. / Iștea-s caii de la Iași / Cu cordele țărănești / Cum îi vezi așa plătești. / Fudul măi, fudul măi / Numai-n vârfuri și-n călcâi / Și mai faci vreo trei bătai / Două-n vârf una-n călcâi / Și pe urmă câte vrei. / Ptru, ptru, ptru, căluț bălan / N-ai venit la noi de un an. / Am fost bolnav și-am zăcut / Am zăcut pe prispa afară / Și mâncam carne de cioară. / Am dat caii la iernat / La un popă din Bârlad / Ți-am dat fân, ai refuzat / Ți-am dat paie, n-ai mâncat. / Ia mai fă o învârtitură / Să-ți sară dinții din gură / Să rămâie scăfârliă / Să se ouă ciocârliă / Să se ouă ouă verzi / Calul nostru nu-l mai vezi”.

La plecare tot alaiul strigă: „Magheran, Magheran / Fă salutul la țăran / La țăran și țărănele / Și la fete ochișele / Și-un pogon și un pogon / Uite ușa și-un ușor / Și-o năgară și-o năgară / Să iasă căluții afară” (jocul se termină).

Damele în Andreșeni – Iași. Această formație este compusă din nouă băieși: două dame, doi generali, doi turci, două fete și un neamț. Generalul este îmbrăcat militar cu vipușcă roșie la pantaloni, chipiu pe cap împodobit cu mărgele și hurmuz. Generalii au același costum. Dama este îmbrăcată cu pălărie cu voal și coroană pe cap, taior roșu, fustă plisată neagră. Cele două dame au aceleași costume. Fetele sunt îmbrăcate în costum popular cu catrință. Turcii sunt costumați în roșu cu fes și flanelă, pantaloni negri cu vipușcă roșie și diagonală din piele. Neamțul poartă costum de oraș, salopetă nemțească, cu pantalon, veston, lunetă și diagonală.

În jocul damelor se strigă versuri de către întreg alaiul: „Frunzuliță de cicoare / La moară la noi divale / A fost fabrică de oale / Fabrica cum s-a stricat / La moară ne-a inventat”.

În joc se trece alaiul, care este prins în horă, pe sub batistă. Prima damă strigă: „Frunzuliță și-o răchită / De trei ori pe sub batistă / Și iar verde fir mohor / Tot încet încetișor / Și cu fața la popor / Să nu rădă fetele / C-ați pierdut iar nopțile. / Foaie verde foi de mac / Damele se fac colac” (se prind în horă).

A doua oară se trece pe sub batistă: „Frunzuliță lobodă / Lasă mâna slobodă!”.

A treia oară pe sub batistă: „Frunză verde de răchită / De trei ori pe sub batistă / Frunză verde foi de mac / Dansul ni s-a terminat”.

Din repertoriul teatrului popular, *jocul păpușilor* este nelipsit. El a fost dat la lumină de T. T. Burada. Pentru cei ce studiază acest gen de teatru popular, descrierea lui T. T. Burada este una din cele mai prețioase. „Păpușile sunt făcute din petici de cârpă, cu care se învelește un bețișor lung și reprezintă diferite chipuri. Ele sunt puse în mișcare printr-o sfoară trasă de păpușar și vorbesc prin gura acestuia. Păpușile sunt purtate pe stradă într-o lădiță, ele își dau reprezentațiunile lor într-un mic teatru făcut din scânduri, numit «lada păpușilor» care e împodobită cu hârtie colorată, poleită și tapisată cu piele de iepure. În lada păpușilor de obicei ard două lumânări și e purtată de doi păpușari (...) Pe lângă păpușari, mai merge și un lăutar cu scripca și care cântă, din când în când, o arie cunoscută numită: cântecul de la păpuși (...) Acea arie am publicat-o în al meu *Almanah muzical*, pe anul 1876,

p. 58”, afirmă T. T. Burada¹⁰.

Păpușarii mergând pe stradă, strigă: „Păpuși, păpuși!” sau „Păpuși, păpuși, de la Huși / Cu capul cât un căuș” sau „Păpușile franțuzești / Tot să stai să le privești”.

„Nimeni până acum în Moldova, n-a dat la lumină jocul păpușilor. Noi pentru prima dată îl publicăm aici, așa după cum l-am auzit la Iași, sunt acum 31 de ani, din gura păpușarului Ioan Hanganu”¹¹, spune Teodor T. Burada.

Din scrierile lui T. T. Burada, aflăm că jocul păpușilor începea în ziua de Crăciun și ținea într-una până la începutul postului mare și numai în timpul nopții se juca.

În satul Ruși – Belcești – Iași, s-a întâlnit jocul „păpușa”. Formația avea în centrul atenției sale o păpușă sau două pe care le jucau tot timpul. Formația păpușii se compune din cuplul babă – moșneag, ce poartă fiecare câte o păpușă; păpușa mireasă este jucată de masca babă, iar păpușa moșneag este jucată de masca moșneag. Formația are și trei căldărari. În timp ce joacă tot alaiul strigă: „Frunzuliță de stejar / Fata-i de om gospodar. / Cine o ia are noroc / Are cinci prăjini de loc / Și mai are cinci la vie / Și mare gospodărie. / Are casa cu două odăi / Una șede cu flăcăi / Una ține de curat / Și-așteaptă un liberat”.

În satul Ciorani, com. Belcești, formația are o singură păpușă „mireasă”, pe care o juca baba. În timpul jocului tot alaiul strigă: „Foaie verde de cicoare / Să vă povestesc când / Era fata mea fată mare. / Când era la măsă-n deal / Avea o pernă și un oghial / Iar când s-a mutat la noi pe vale / Are o zestre foarte mare. / În evacuare când a plecat / Zestrea pe ogoare a îngropat / Înapoi când a venit / Nimic n-a mai găsit / Și s-apus fata noastră pe treabă / Zestre nouă să-și aleagă / Și-a ales o saltea / Să te speli, să pui mâna pe ea / Și-a zis măsă că i-o da / Zestre când s-o mărita” (Cu aceste strigături se termina jocul păpușii).

Jianul în satul Mădârjac – Iași. Echipa este formată din nouă persoane: Jianul, Anul Nou, Anul Vechi, Haiducul I, Haiducul II, Căpitanul, Roșiorul, Vânătorul, Doctorul.

Tot alaiul strigă: „Primiți cu bucurie / Primiți cu veselie / Anul nou dorit” (bis).

Anul Nou, adresându-se Anului Vechi, cu strigături: „Bună vreme veterane / Viteaz mândru căpitane / Nu voiești tu mie a-mi spune

¹⁰ T. T. Burada, *Priveliști și datini populare din Moldova, Păpușile*, în „Arhiva”, an XVIII, nr. 3, 1907, p. 130.

¹¹ *Ibidem*.

/ Care este al tău nume? / Tu ești Ștefan ori Mihai / Glorios mergând în Rai / Sau ești vreun apărător / Acestui sfințit popor? / Hai vorbește mai curând / Ori îți zbor creierii în vânt / Ori te bag tot în pământ?”

Anul Vechi (cu strigături): „Eu sunt Anul Vechi cinstit / Care-n lumea asta, multe am suferit / Pentru acest popor sfințit. / Dar tu pre a moșului bătrânețe / Prea mare îndrăzneală ți-ai luat / Și pe moșul l-ai întrebat, / De aceea moșul vrea să-i răspunzi la o întrebare? / Cine ești, sub ce nume te numești / Căci de nu sub bățul meu te prăpădești?”

Anul Nou: „Eu sunt Anul Nou dorit / Care-n lumea asta am venit / Pe luptat și biruit / Iar pe tine ghiuj bătrân / Te prefac în praf și scrum”.

Anul Vechi: „Alelei căci grea belea / S-a încins în barba mea / Iar când se va descâlci / Numai Cel de Sus va ști”.

Haiducul I: „Bună seara prietene și bine te-am găsit!”

Haiducul II: „Mulțumesc dumatiale și bine ai venit! / Dar de când te caut prin codrii aștia deși / Ca doar să te întâlnesc”.

Haiducul I: „Păi mijloc de întâlneală n-am avut / Căci stând așa uimit și privind / La acest smintit / Care pare ca înnebunit / Căci în furia în care mă găsesc / La pământ îl nimicesc”.

Căpitanul: „Cui spuneți voi că-i smintit / Și c-a înnebunit? / Nu vi-e frică că vă voi lega / Și vă voi fereca, până ochii vor crăpa?”.

Haiducul II: „Ehe, ehe, teamă n-am că sunt haiduc / Teamă n-am căci sunt voinic / Că sunt cu stăpânul meu Jian, / Stăpânul munților și al codrilor. / El aicea dacă ar fi / Voi în viață n-ați mai fi!”.

Haiducul I: „Cică vine”.

Haiducul II: „Că chiar vine”

Jianul: „Bun sosit la voi haiduci / Voi ai codrilor voinici / Ce de codrii v-ați lăsat / Și-n șapte sate ați apucat / N-ați văzut trecând pe aici / Vre-o liftă păgână / Ce vă ia pâinea din mână / Sau vreun câine de ciocoi / Ce-a supt sângele din noi?”.

Haiducul II: „N-am văzut bade Jiene / Căci dacă-l vedeam / Beleaua cu noi și-o găsea / Ale noastre arme ruginite / În pieptul lor erau oprite / Și ale noastre pungi golite / Cu galbeni erau umplute”.

Jianul: „Brava vouă, frați haiduci / Bani n-avem, veseli suntem / Și de aceea să punem mâna / Pe săbii și pe cuțite / Și să jurați că nu veți pierde / Căpitanul vostru până la ultima / Picătură de sânge”.

Toți haiducii: „Jurăm, jurăm cu toții, să mergem / Pe câmpii / Să nimicim ciocoi / Să pierdem pe cei vii / Vivat să trăiască / Vivat să înflorească / Banda haiducească / Sub codrii deși ai țării / Iar noi vom izbândi”.

Căpitanul (strigături): „Măi omule blestemat / Ce intri-n codrii nevăzut?”

Jianul (strigături): „Măi când la mica mea întâlneală / Să mă pui tu la opreală? / Căci eu sunt jianul îngrozitor / Care-n lume face omor / Eu și cu ai mei haiduci / Omor nobilii la poteci! / Și dacă nu-ți vine să crezi / Hai în codrii și ai să vezi / Unde-or fi codrii mai mari / Stau haiducii mei aști tari! / Unde-or fi codrii mai mici / Stau haiducii mei voinici! / Aștia sunt haiducii mei / Care toarnă gloanțe în voi / Cu pieptul numai pistoale / Îndrăgiți la domnișoare! / Dar nu-mi spui tu mie / Cine ești, sub ce nume te numești? / Căci de nu, sub sabia mea te prăpădești!”

Căpitanul (strigături): „Eu sunt tânăr recrutat / Pentru țară am luptat / Și-ntr-o joi pe înserate / Mi-am pus ranița la spate / Și acest chipiu pe cap / Care-l port acum cu drag / Și-am depus și jurământ / Pe tine să te prind / Și sunt căpitan de oaste nouă / Și vă rup acum în două” (scoate sabia).

Jianul (strigături): „Ho mă căpitane beat / Că prea mare îndrăzneală ți-ai luat / Asupra jianului îngrozitor / Că-mi vine să te omor”.

Căpitanul (strigături): „Sai în grabă roșior / Și tu frate vânător / Că acest jian îngrozitor / M-amenință c-am să mor”.

Roșiorul (strigături): „Stai jiene îngrozitor / Nu-ncerca să faci omor / Că-s și eu pe lângă el / Și te-njunghii ca pe miel!”.

Haiducul II (strigături): „Stai măi căpitane roșior / Și tu dragă vânător / Nu încerca să faci omor / Căci noi n-am venit ca să murim / Ci am venit să veselim / Anul Nou care-l dorim. / Hai jiene să fugim / Căci cu aștia nu glumim / Unde-or fi codrii mai mari / Să ne-ascundem noi voinicii”.

Căpitanul: „Supune-te jiene cu toți haiducii tăi”.

Jianul: „Nu ne vom supune”.

Haiducul I, Haiducul II: „Chiar de moartea ni s-ar pune”.

Roșiorul și Vânătorul: „Dacă nu ne veți supune / Chiar de moartea vi s-apune”.

Jianul, Haiducul I, Haiducul II: „Poate, poate ne vom supune / Închinăm armele noastre / În cinstea măriei voastre”.

Vânătorul: „Dar ce s-a întâmplat, domnule doctor?”.

Doctorul: „Ia banditul ăsta de jian / L-a rănit pe domnul maior / La un picior”.

Toți în cor (strigături): „O maica mea prea scumpă / Oriunde tu

vei fi / Fiul tău te cheamă, spre a-l mântui. / Din aceste ziduri-nalte
întunecoase / Din aceste lanțuri grele ruginoase / La spital într-un salon /
Stă maiorul luptător (bis) / Rănit grav la un picior. / Doctorul va vindeca
/ Și maiorul va scăpa”.

Haiducul I (strigături): „Măi căpitane roșior / Și tu dragă vânător
/ N-ați vrea să primiți / De la Iancu Jianu o pungă cu bani / Ca să aveți
de băut și de mâncat / Și prin cafenele de stat?”.

Vânătorul (strigături): „I-auzi domnule maior / Ce spune acest
jian îngrozitor / Că ne dă o pungă cu poli / Să fie scăpat de strânsele
legători / Ne dă o pungă cu bani mulți / Să fie scăpat iarăși în munți”.

Căpitanul (strigături): „Ia punga cu câți bani va avea / Și noi
libertate le vom da / Căci ăștia nu sunt hoți / Ci sunt ai țării patrioți”.

Roșiorul (strigături): „Dă punga cu câți bani vei avea / Și noi
libertate îți vom da”.

Jianul (strigături): „Bagă mâna între pistoale / Vei găsi o pungă
mare. / Plină, goală cu parale. / Și cu banii ce ți-am dat / Fă-mă ca să fiu
scăpat / Și la codrii verzi lăsat”.

Căpitanul (strigături): „Mergi jiene sănătos / Sub comanda
noastră ai fost”.

Tot alaiul (strigături): „I-ha tralala (bis) / C-a scăpat jianul ia /
Viclenia și trădarea / Vezi jianul a scăpat / Și e mort de întristare / Și el
vesel a scăpat / I-ha, tra-la-la / C-a scăpat jianul ia” (bis).

Tot alaiul (strigături): „Rămâneți cu bine / Fiți fericiți! / Cu zile
senine / Să ne mai primiți! / Anul ferice, cu bucurie / Să vă dea Domnul
/ Tot ce doriți!”.

În satul Popești – Iași, creator de măști de moșneag a fost
Costache Vârlan, la începutul secolului al XX-lea. El s-a născut în anul
1857 și a decedat la vârsta de 60 de ani, în anul 1917. Nepotul său, Ilie
Ciofu, născut în anul 1897, a învățat să confecționeze măști de moșneag
de la vârsta de 14 ani. Creator de măști de moșneag în satul Popești –
Iași era și Pintilie Bojilă, decedat în anul 1970, în vârstă de 80 de ani.

În ajunul anului 1972, am apelat la Ilie Ciofu în vârstă de 75 ani,
să ne prezinte fazele confecționării unei măști de moșneag. Ilie Ciofu
relatează: „Masca se confecționează pe o veșcă de sită. Se pun două
punți de sârmă înfășurată cu blană, ca să intre capul în veșcă. Se pune
pălăria, iar borul se întoarce pe veșcă. Se pun penele de curcă sau de
cocoș, legate bine cu sârmă, lângă care se leagă un pampon roșu de
canva și floricele din lână colorată, în roșu, în mod deosebit. La o mască
se pun câte pene ai. La un singur arc se pun câte șase pene. Poți avea la

o mască până la 20 de pene. Se pun penele pe arc de sârmă ca să stea drepte. La fiecare ureche a măștii se pun aripi de curcan. O aripă de curcan costa 25 de lei, în anul 1972. Barba este de blană, iar la ceafă se pune tot floacă de blană, cusută de pălărie. Dinții se pun de bou sau de cal. Trebuie să știi cum să coși dinții. Nasul este de lemn, îi dai o gaură ca să fie scobit ca nasul. Este vopsit în roșu cu anilină sau galus și se coase de obrăzar. Fața măștii este din postav sau cojoc. Ochii sunt din pânză de cânepă, vopsită roșie, o petică roșie la ochi, îi coși ochii, iar sprâncenele sunt tot din petică roșie”.

Costumația este un suman ponosit, curea lată, iar peste curea se pune un lanț de care atârnă 5-6-7-8-9-10 tălângi, cât le poate duce cel ce joacă masca. În mână are o „saghie” de lemn cu mâner căreia îi dai o gaură în care se introduce o ață de lână roșie, ca și „săghiile”. Pantalonii sunt de suman, ponosiți, purtați, iar la marginea pantalonilor se pune o cordică roșie, vipuşcă. La genunchi se pune o bucată de blană, să nu se rupă pantalonul dacă ar cădea în genunchi. În picioare au opinci, cu un fel de „mâț”, potcoavă la tălpi, ca să nu lunece când aleargă sau când se luptă între ei, adică se „contrează” (moșnegii). Moșnegii jucau moșnegeasca. Întâi se contrau cei care aveau tălângi mai bune și mergeau înaintea caprei, iar atunci fluierul cântă mai tare.

În satul Popești – Iași, Vasile Asaftei era fluierar la capră, în anul 1936, în vârstă de 46 ani. După ce se contrau, fiecare moșneag juca cu baba lui, după care moșnegii se prindeau de mână ca la horă, iar măștile de babă, „babele”, făceau o altă horă în interior, la mijloc. Când moșnegii se luptă între ei, se „contrează”, dacă unul cade jos, nu mai ia „100 de lei”, adică bacșișul de la formație, deoarece capra de care aparține este compromisă în sat, este o capră slabă și tot satul vorbește despre această înfrângere, iar moșneagului nu-i rămâne decât să aștepte alt an, ca să se răzbune și să se reabiliteze în fața comunității, a sătenilor.

Etnomuzicologii Ana și Arthur Briglich de la Universitatea din Los Angeles – California, cu prilejul cercetărilor efectuate în ajunul Anului Nou 1972, în satul Popești – Iași, au fost impresionați de bogăția de măști umane și animaliere ce există în acest sat și în satele componente: Doroșcani, Hărpășești, Obrijeni. Cercetătorii americani au fotografiat, filmat și înregistrat toate formațiile de măști și n-au plecat fără o mască de moșneag din satul Popești – Iași, care după părerea lor seamănă cu a indienilor din America. Masca a fost expusă în Muzeul Universității din Los Angeles – California, după cum reiese din

fotografia trimisă de ei și pe care noi am publicat-o într-o lucrare recentă¹². Considerăm că materialul nostru îmbogățește literatura de specialitate, privitoare la jocurile populare cu măști de Anul Nou. În evoluția jocurilor cu măști, descântecurile, strigăturile și urăturile aproape că au dispărut. Tradițiile populare au stat la baza procesului de constituire a culturii românești. Îmbinarea dintre ocupațiile agricole și cele pastorale, caracteristică economiei tradiționale românești, își găsește materializări și în folclor. „Tot ceea ce este tradiție este religie” spune Henri Focillon¹³.

Résumé

Les matériaux présentés dans ce travail ont été recueillis du terrain, à l'occasion des recherches ethnographiques, que nous avons réalisé dans la zone de Iași, pendant la période 1951-1971. Réminiscences de certains rites magiques anciens, qui nous rappellent le culte de la fertilité, les traditions populaires du Nouvel An, ont été transmises jusqu'à nos jours sous la forme des fêtes de carnaval. L'idée de la mort et de la résurrection prédomine dans les jeux à masque du Nouvel An, le point culminant du jeu étant le décès de l'animal, qui est par la suite ressuscité et ranimé.

Notre étude présente des incantations, vers improvisés et vœux prononcés lors des masques de chèvre, cerf, bœuf, autruche, cheval, dames, poupées, «jian». Le travail finit par la technique de la réalisation d'un masque de vieillard dans le même village.

¹² Emilia Pavel, *Jeux a masques en Moldavie*, Iași, 1988, fig. 9.

¹³ Al. Tzigara Samurcaș, *Scrieri despre arta românească*, București, Editura Meridiane, București, 1987, p. 203.



Fig. 1. Grup de urători (Macedonia);
cercetare: etnograf Angéline Kristeva, Etnolski Muzey, Skopje (1973)



Fig. 2. Măști de capră; Andrieșeni – Iași (1968)



Fig. 3. Ciobanul și cocostârcul;
Budești – Mogoșești – Iași (1968)



Fig. 4. Alaiul cerbului;
Popești – Iași (1967)



Fig. 5. Masca de bou;
Sinești – Iași (1970)



Fig. 6. Alaiul struțului;
Mădârjac – Iași (1968)



Fig. 7. Căiuții; Andrieșeni –Iași (1968)



Fig. 8. Damele; Andrieșeni –Iași (1968)



Fig. 9. Alaiul ursului;
Bojila – Mădârjac – Iași (1968)



Fig. 11. Păpușile; Belcești – Iași (1968)



Fig. 12. Lada păpușilor



Fig. 13. Jianul; zona Iași (1968)



Fig. 14. Moșnegi la capră; Popești – Iași (1967)

CUVÂNTUL NĂMAIE „OAIE” ȘI FAMILIA LUI

Ion POPESCU-SIRETEANU

Termenul **nămaie**, din lat. **animalia**, pl. **animal**, cu sensul „vită (cornută)”, „oaie”, este cunoscut de unele dicționare românești (Șăineanu, 1996; Candrea; Ciorănescu; **DLR**). Este glosat ca regionalism pentru Banat (vezi și Candrea, în **GS**, I, 173; Densusianu, **Graiul**, 177). Octav Răuț în **Studii**, 24, arată că în Banat „în toponimia zonei muntoase apar frecvent **Nămaiu** și **Nămanu**”, iar la p. 34, nota: „La Rudăria (Eftimie Murgu) în Țara Almăjului apelativul este în uz curent ca în expresia **mă duc la nămai** (= mă duc la miei)”. Numele de familie **Nămăilă** din Cornea (Banat) este amintit de Stoica de Hațeg, 181, dar apare și subst. comun **nămai** (7, 71) (vezi și Ioniță, **Metafore**, 62-63)

Prima atestare a apelativului **nămai** „pecus” este, probabil, cea din **Anon. Car.** Fără îndoială că răspândirea acestuia la dacoromâni era mult mai mare sau chiar generală, după cum vom vedea.

În aromână se păstrează **nămal’e**, **numal’e**, **nămal’u**, **numal’u**, **nămal’iu**, **nimal’iu**, **numal’iu** (lat. ***animalium**, **animal**, **animalia**) (**DDA**). În meglenoromână se păstrează **nămal’** (în Țârnareca) cu sensul „vită (fiind vorba despre oi și capre)” (Capidan, III), **naṃal’** „vită mică cornută (oaie, capră)”, pl. **naṃal’i** (în Liumnița, Huma) (**GS**, VI, 172)

Amintim numele de persoane la dacoromâni: **Nămaia**, **Nămoiu**, **Nămăescul**, **Nămăiasa**, **Nămăiești**, apoi **Namei**, **Nemai**, **Nemăiasa**. Primul dintre acestea, **Nămaia**, a fost atestat în se. al XVI-lea (**DOR**, 331-332). Amintim toponimicele **Numai** și **Nemaia**, numele a doi munți din Șinca-Făgăraș atestate la 1372, respectiv 1476 (**DRH. B**, I, 14, 225), apoi numele localității **Nămăiești** creat de la un antroponim **Nămaie**, nu de la **nemo est** cum ar spune o tradiție (**MDGR**, IV, 448, și Al. Graur, **Nume de persoane**, 7-8). În jurul satului cu acest nume, în fostul județ Muscel, au existat o moșie și o pădure **Nămăeasca**. Satul s-ar fi numit, după o tradiție, **Nemeșești**. O altă tradiție pune zidirea mănăstirii Nămaiești în legătură cu visul unui cioban, deci tot în legătură cu păstoritul (**MDGR**, IV, 448). Acest nume de sat este cunoscut din vechi documente românești (**Nămăești**, **DIR. B**, I, 475; **Nimăești**, *ibidem*, II, 362-363). În **DRH. B**, II, 101, se menționează

satul la anul 1506. Numele este prezent și în folclor: **Și în munți se ridică, În munții Argeșului, Pietra Nămăieștiului** (Buga, 841) (vezi și Densusianu, **Opere**, I, 190; **DERS**, 153: **Nemai**-munte, 1476; **Nimăiești**, sat, 1572, și altele). În sec. al XVII-lea este menționat numele de pârâu **Nimoiu** (**DIR. B**, III, 547-548). În **DOR**, 333, sub **Neam** sunt menționate nume proprii ca **Nemiș**, **Nemul**, **Nemoiu**, **Nemoianul**, **Nimoești**, **Nimoica**.

Documente moldovenești din sec. al XV-lea consemnează numele unei femei **Ana Nemăiasa**, care îi vinde lui Ștefan cel Mare, la 1481, satul Ursăști la Nechid (Gonța, **Persoane**, 24), și numele lui **Ivan Nemai**, ai cărui copii, Vasco și Marena, îi vând lui Ștefan cel Mare, la 1487, un sat pe Bârlad (**DRH. A**, III, 103)

În jud. Bihor, lângă Beiuș, sunt o localitate și un pârâu **Nimăiești** (vezi Suciu, I, 426; Godea, **Caracteristici**, 11). Vechimea atestării urcă până la începutul sec. al XIII-lea, în forma **Nema**: la 1225 **terra Nema**, apoi **Nyma** la 1292, **Nymaia** la 1298. O posesiune cu numele **Nema** era cunoscută la 1394 și în anii următori (azi **Nima Milășelului**) lângă Reghin (Suciu, I, 426). Amintim numele localității **Nămaș** (Suciu, I, 421), cătun al satului Bistra, zona Câmpeni, în Munții Apuseni. Tot aici prezentăm numele de localitate **Nemșa**, care apare în documente la 1359 ca **villa Nymps**, la 1395 **Nymisch**, la 1400 **Nyms**, la 1532 **Nymeys**, la 1733 **Nemse**, **Numsa**, la 1760-1762 **Nimes**, la 1805 **Niemesch**, urmând formele **Nemcz**, **Nimsa**, **Nimisch**, **Nemes**, **Nemetz**, **Niemesch**, **Nemșa** (idem, I, 424).

Cităm numele de joc popular **Hora de la Nămăești** (Varone, 80). Emil Petrovici, în **Note de folclor de la românii din Valea Mlavei** (Sârbia), în **AAF**, VI, 62, 73, a înregistrat **namai** cu sensul „dar de nuntă” (sens neînregistrat în **DLR** și în **MDA**). „Nuntașii merg la nuntă «cu **namai**». «**Namăili**» constau din «**stuacă**» (vită: oaie, purcel, miel) sau bani”. Spre a se evita vreo eroare, autorul scrie că **namai** este „același cuvânt ca și **nămaie** din alte regiuni și care înseamnă vite mărunte”. Menționăm că **namai** „dar de nuntă” conservă o străveche stare de lucruri, când darurile de nuntă, ca și taxele, erau concretizate în vite mari (vacii, boii), oi (și acum se spune, în glumă, când i se schimbă numele cuiva din neștiință sau neatentie, deci când i se dă un nume nou unei persoane, că celui cu nume nou trebuie să i se dea ca dar o oaie).

La cele trei exemple citate în **DLR**, adăugăm: **Și-un cap mare de nămaie / Să-l fiebi, soacră, -ntr-o căldare** (F. Tr., I, 552); **Ăsta nu-i cap de nămaie** (*ibidem*, 553, din Banat). Tudor Pamfile, **Jocuri**,

103, prezintă textul: **Treci ploaie, / De nămaie, / Că te-ajunge soarele, / Și-ți taie picioarele** (la p. 156, unde se indică greșit pagina din text: 351, nu 251, după cuvânt se pune semnul întrebării, dovadă că Pamfile nu cunoștea cuvântul).

Aici precizăm că în **DR**, V, 794, S. Pușcariu arată cine s-a ocupat întâi de etimologia **animalia>nămaie**.

O variantă a lui **nămaie**, **nămai** este **inimal**, pl **inimal'e** „animal” (din **Clopotiva**, în **GS**, VII, 188).

Este interesant de observat că, dacă **nămai**, **nămaie**, pl. **nămăi**, **nămaie**, **nămai**, a dispărut în cea mai mare parte a dialectului dacoromân, descendenți ai acestuia, identificați de noi, dovedesc mare vitalitate.

Aici am aminti diminutivul **nimioară**, neînregistrat în dicționare: **Tot cântând și fluierând, / Oile napoi turnând. / Numa una nu-nturna-le / Nimioara din grai lăia-le** (Fochi, **Miorița**, 918, din Remetea-Beiuș).

Constatăm că din **nămai (e)**, **nemai (e)**, **nimai (e)** s-a detașat cu vremea o temă / o bază lexicală (cu variante) **nam-** (năm-), **nem-**, **nim-** care evoluează de la sensul „animal (în general)” la „oaie” și „vită măruntă”, după ocupația păstorului român, apoi, cu unele sufixe, la „ocol, împrejmuire”, la „gunoi de animale”, la „gunoi (în general)” și la „grămadă, mulțime, grup”. Această temă lexicală stă la baza unor apelative și nume proprii.

Mai întâi prezentăm cuvântul **nam**, după **DLR** și **MDA**, care prin Muntenia are sensul „lucru voluminos”: **Namul de bucea din spate... i se tot topise, de ajunsese o biată toltoasă**. Este cu etimologie necunoscută, comparat cu **namilă**.

Prin numele de familie **Nam**, **Namul** se explică numele **Nămulescu**, și nu prin **Nan (u)**, cum crede Jordan, **Dicționar**, 324. Tot prin **Nam**, **Namu**, **Namea** se explică numele **Nănescu**. La 1435 a fost menționat documentar satul **Oancea Namnotă**, în zona Strășeni din Basarabia, pe Voinova, lângă Voinăuți (Gonța, **Locuri**, 177). Este, evident, numele unui bărbat (Gonța, **Persoane**, 523). Acest nume **Namnotă** trebuie considerat variantă a lui **Namotă**, derivat al lui **Nam** cu suf. **-otă**. Am amintit mai sus numele **Namei**, pe care îl socotim derivat al lui **Nam** cu suf. **-ei**, ca în **Ciulei**, **Spinei** etc.

Nima este un sat în jud. Cluj (Suciu, I, 426).

Prin **nam**, **Namu** se explică numele de familie **Nănescu**, amintit mai sus (la 1673 **Iazul lui Nănescu**, Grămadă, I, 340, în satul

Mănăstioara/Sf. Onufrie, iar în hotarul târgului Siret la 1673 – deci cu aproape un secol mai înainte – a fost menționat numele topic **Grădina lui Nănescu**, idem, II, 440)

Numele **Nam** are și forma derivată **Nemea** și derivatul **Nemescu**. Iorgu Iordan, în **Dicționar**, 331, cunoaște și numele **Nemeciuc**, derivat de la **Nemea** cu suf. ucr. **-ciuc**. Variantă a numelui **Nemescu** este **Nimescu** (Iordan, **op. cit.**, 331). Prin apelativul **nimai** se explică numele de familie **Nimai**, iar prin acesta se explică toponimul **Nimăiești**.

Nemanu este numele unui masiv muntos în Munții Semenicului și are „înțelesul referitor la locuri populate cu ființe fabuloase, înfricoșătoare, căci scr. **neman**, tema etimologică a oronimului, înseamnă ‘monstru’” (Ioniță, **Nume**, 95, 186). Iorgu Iordan, **Dicționar**, 447, înregistrează numele de familie **Nemănescu**, **Nemen** și crede că acestea s-ar explica prin maghiarul **némán** „mut” ori prin scr. **Nemania**, nume de familie. **Nemanja** este numele unei dinastii de cneji și țari sârbi, începând cu anul 1171 și până la sfârșitul secolului al XIV-lea. Dorin Gămulescu, în **Elemente de origine sârbocroată**, 161, prezintă cuvântul scr. **néman** cu sensul „mons” în **Anon. Car.**, 355, și îl explică prin **neman** cu sensul „larva, monstrum”, acesta fiind de origine obscură, cu precizarea noastră că **larva, monstrum** înseamnă „arătare, ciudățenie, stafie”, „monstru”.

Credem că **neman** este în scr. un vechi împrumut românesc, așa cum îl păstrăm ca nume topic în Semenic sau ca antroponim și derivă din **nem-** cu suf. **-an** augmentativ, apropiat de **nemal, nimal’iu** „nămaie”. Numele **Nemanja** este rom. **Nemanea** și a apărut la vlahii din Peninsula Balcanică.

În **Termeni păstorești în limba română**, I, p. 353-355, am prezentat cuvântul **imaș**, dar astăzi nu mai susținem ipoteza că **imaș** s-ar explica prin **ima, imală**, după ce am refăcut, în bună parte, familia lui **nămaie (nemai, nimai)**. Cuvântul este o creație românească de la **nimaș** (din **nim-**, cu suf. **-aș**). Prin urmare nu poate fi vorba de magh. **nyomas**, cum se spune și în **MDA**. În **DA** se prezintă sensul „loc sau câmp nelucrat, destinat pentru pășune; pășune comună a locuitorilor unui sat; câmpul... unde pasc vitele (cu deosebire oile), în opoziție cu **suhă**, locul de pășune pentru vitele mari”. Ciorănescu spune că **n** inițial dispare prin fonetică sintactică, dar are în vedere cuvântul maghiar. Și noi explicăm apariția lui **imaș** prin fonetică sintactică, dar din cuvântul **nimaș**, pe care îl socotim ca având sensul principal „loc unde pasc oile”

(cum se arată în definiția din **DA**). Iată câteva exemple: **Numai pruncii fără tată / Ca grădina-n imaș lăsată** (Bârlea, I, 181); **C-o fătat mânza-n imaș** (idem, II, 211); **Nu lăsa boii-n imaș** (**F. Tr.**, I, 143). Prin urmare, structura **în nimaș** devine în **imaș**. Un nume topic **Vârful Nimașului** a fost menționat de Mătasă, 43. În Valea Bistriței, **nimaș** este „loc de pășune ca proprietate devălmașă” (Vuia, II, 195). Iar în Călimani, **inimaș** este „pășune” (idem, II, 196) și „loc de pășune pentru vitele mari, care nu pleacă la munte” (idem, II, 261). În **Toponimia comunei Sucevița**, Sucevița, am înregistrat mai multe nume topice **Imaș**: Imașu Bereheza/ Imașu Berchezului, Imașu di la Furcoi, Imașu di la Rotari, Imașu di la Țâgani, Imașu di la Unguru, Imașu La Dealu Cârșmi, Imașu la Niclaus, Imașu Mănăstiri, Imașu Yneamânului, Imașeli. Al Bocănețu, în **Terminologie**, 252, prezintă termenul **imaș** cu variantele **nimaș**, **mimaș**, **emaș**, **iemaș**, **imaș**.

*

Dintre dicționare, numai **DLR** și **MDA** cunosc termenul **nimăt** cu sensul „loc (la stână) îngrădit, uneori acoperit, amenajat pentru adăpostirea oilor sau a altor animale”, iar prin extindere semantică „îngrăditură sau gard din crengi (rămuroase)”. Termenul apare în răspunsurile la chestionarul lui Hasdeu, vol X, 188, comunicat de S. Fl. Marian; în „Șezătoarea”, II, 23, 42; III, 87; în „Ion Creangă”, III, 300; în **ALR**; în materialul cules prin anchetele dialectale efectuate de institutele de lingvistică (în anul 1949 și următorii) din Țara Hațegului, Valea Bistriței și Valea Moldovei; în **Glosar reg.**, 49; Sfarghin 118. Are și variantele **nimăt** (pl. **niméte**), **nămat**, **nămăt**, **nămăt**, **nămet** (accent necunoscut).

În **DLR** se afirmă că termenul este răspândit în Transilvania și în Moldova, dar se citează **Lexic reg.**, I, 83, unde cuvântul este semnalat de Traian Cantemir din Rm. Vâlcea, cu sensul „gard viu”. A fost înregistrat în **ALR II**, 792/798 (puncte cartografice din Muntenia) și în **ALRT**, 165 (Ciocănești, jud. Suceava). Termenul este prezent și în lucrări necitate în **DLR**: **nimăz** (cu **z** în loc de **t**), în **Lexic reg.**, 2, 123, cu sensul „staul în care se țin mieii noaptea”, înregistrat de Ioan Iazăr în mai multe localități din zona Fălticeni; **nămăt** în **Gl. reg. Oltenia**, cu sensul „loc împrejmuit (lângă casă sau la stână) în care se adăpostesc oile, vitele; ocol, obor” din localitățile Voineasa și Mălaia, jud. Vâlcea. Îl cunoaște Vuia, II, 293, 295, din nord-vestul Moldovei, din Țara Hațegului, din Munții Sebeșului. În **Glosar reg.**, 49, este semnalat din mai multe localități de pe Valea

Bistriței (N-V Moldovei). **Gl. reg. Olt.**, 72, înregistrează și **nămăș** „gunoi de grajd”, cuvânt care lipsește din **DLR**, iar în **MDA** are sensul „torent”, cu etimologie necunoscută; se face trimitere la I. D. Ionescu, **Glosar din jud. Gorj**, publicat în **BPh**, VI, 1939, 230, unde cuvântul este menționat fără plural, fără accent și cu sensul „bălegarul vitelor”. În **Gl. reg. Olt.**, 72, se înregistrează și verbul **nămășește/se nămășește** „se gunoiește”, din Strehaiia, derivat fără îndoială de la **nămaș**. D. Udrescu, 180, înregistrează **nămăt** cu sensurile: 1) „sedimente rămase după revărsarea apelor curgătoare”, 2) „întăritură făcută pe malul apelor curgătoare pentru a împiedica revărsarea”, 3) „(adverbial) mulțime”: **E nămăt mare de fructe**. Dorina Bărbuț, 139, cunoaște **nămăt, nămete** cu sensul „ocol de vite; stână” (vezi și **NALR. Oltenia**, pct. 902, 903). În Câmpulungul Moldovenesc am auzit expresia **a schimba nimătul** „a muta locul unde se află stâna”. Tot acolo **nimăt scrutat** înseamnă „nimăt luat dintr-un loc și pus în alt loc”. **Nămăt** înseamnă și „grămadă de nisip, pietriș, mâl, lemne, adusă de ape la cotituri” (Moldovanu, 28-29); „construcție care abate apa la moară” (idem, 159, nr. 881), în forma **nimăt** are sensul „linie care desparte două ogoare, două livezi sau două fânețe” (idem, 153, nr. 883). Același sens îl are **nămat**: „locul nearat între două locuri arate”, sinonim cu **meșdină, mejdină, miezuină, hat, răzor, hotar**, ș.a (Bocănețu, **Terminologia**, 216/98). La Fundu Moldovei, jud. Suceava, **nimăt** este „coșer, ocol pentru oi” (Lucău-Rusan, 438), iar în Șaru Dornei „ocol înalt de doi-trei metri, cu bârne dese, pentru protecția oilor împotriva lupilor” (Pața, **Graiul**, 152).

Localitatea **Unimăt** din zona Carei a fost atestată mai întâi la 1383 în forma **Wynemety**, la 1460 **Uinemethi** și, cu cu neînsemnate deosebiri grafice, **Ujnzimet** la 1851 și **Uinimet** la 1854 (Suciu, II, 219). Acest nume este format din **Nimet**, nemet, **Nimăt** precedat de magh. **uj** „nou”. Fiind vorba de **Nimătul Nou**, se înțelege că a existat și **Nimătul** sau **Nimetul** (satul vechi), dispărut înainte de a fi atestat **Nimătul Nou**.

Cu privire la originea termenului, autorii **DLR** și autorii **MDA** îl consideră împrumut ucrainean, din **namét** „cort, coșar”, admitând părerea lui Gh. Mihăilă, **Studii**, 92, care spune: „provine din ucr. **namét**, care are, printre alte sensuri, și pe acela de ‘cort, șatră, coșar’ și este pentru limba română un dublet etimologic a lui **nămet (e)** ‘morman de zăpadă, troian’, răspândit în sudul țării și împrumutat cu acest sens din dialectele slavo-bulgare”. O altă părere au emis autorii **Glosarului regional**, 50, care consideră că **nimăt** s-ar putea explica prin magh. **nyomat** „apăsare” cu care îl compară, dar trimit și la o comparație cu **bătătură**.

Nu admitem nici una dintre aceste soluții etimologice, care ne par mai mult decât forțate. Prima, dacă din punct de vedere formal ar putea fi admisă, nu are susținere semantică, iar a doua nu poate fi admisă nici formal, nici semantic, fiind cu totul fantezistă.

Părerea noastră este că **nimăt**, **nămăt** (cu variantele) se explică prin **nămaie**, **nămai**, înlocuindu-se în graiurile populare terminația **-aie**, **-ai**, simțită ca sufix cu sufixul colectiv **-ăt (-et-)** și prin trecerea sensului de la „animal”, „vită mărunță”, „oaie” („miel”) la „locul unde stau închise oile, vitele, mieii”, „ocol, îngrăditură”, ajungându-se la sensul mai îndepărtat „gard viu” și chiar la „întăritură făcută pe malul apelor curgătoare pentru a împiedica revărsarea”, „mulțime”, „sedimente rămase după revărsarea apelor curgătoare”, „boală de ochi”. Sensul „gunoi de grajd” / „bălegarul vitelor” stă în imediată legătură cu „ocol”, cu „ceea ce rămâne de la oi, de la vite”.

Avem și sensuri ușor specializate: în **Broșteni**, 17, 46, **nimăt** este „locul unde dorm oile cu lapte” și „adăpost provizoriu, îngrăditură în care dorm oile mulse”. În Doroteia, jud. Suceava, **nimăt**, pl. **nimiti**, este „locul unde dorm oile. **Nimăt** este și „o boală de ochi”, pentru vindecarea căreia se folosește **un descântec de nimăt** (Rosetti, **Limba descântecelor**, 37, din Vașcău), dar nu avem o descriere a bolii să putem explica apariția sensului.

Nămăș, așa cum l-am prezentat mai sus, se explică prin baza lexicală **năm-** cu suf. **-ăș**, iar verbul **se nămășește** are infinitivul **a nămășî**, explicabil prin **nămaș** cu suf. **-î**. **Nămaș** este numele unui sat în jud. Alba (cătun al s. Bistra) (Suciu, I, 421).

*

Năméte este considerat ca împrumutat în română din bg. **namet** (**DLR**, **DEX**, **MDA**); **namet** „amplasament”, „impozit” (Ciorănescu, 536); sud-slav: bg. **namet** „troian de zăpadă”, „gunoi”; scr. **namet** „depunere”, „troian de zăpadă”, comparat cu rus. regional **namët** „troian de zăpadă” (**SDE**, 283). De origine bulgară și sârbă îl consideră Candrea, pe când Scriban crede că este vsl. **nametŭ** „cort” (a cărei formă e ca a troianului), **nametati** „a zăcea”, bg. **namet** „troian”, ceh. **namet** „cort”.

În română **nămete** (cu variantele **nămét**, **nămat**, **năimét**, **naméte**, **naméț**, **neméte**, **nemét**, **nomét**, **momét**) are sensurile „cantitate mare de zăpadă căzută într-un loc sau îngrămădită de viscol; troian, noian” și, prin extensiune, „cantitate mare din ceva; grămadă, morman”. Din **DLR** înțelegem că pluralul **nămeți** înseamnă și „mulțime

de ani”: **Și-asupra-mi anii grei și-aștern nămeții** (Vlahuță). Mai întâlnim **nămeți de verdeață**; **nămeți de apă**; **nămete de lemne**, chiar și **nămete de erudițiune**. Are pl. **nămeți**, **nămeturi**. Regional se folosește și **namilă** cu sensul „nămete” (MDA).

Deși dicționarele susțin împrumutul, credem că această părere (acum normă) nu se justifică. **Nămet** este un vechi derivat românesc de la baza lexicală **năm-** cu sufixul colectiv **-et** și a însemnat cândva „mulțime, grămadă de oi, mai ales albe, dar și oi în general”. De altfel, când privești de departe o turmă de oi, poți să crezi că-i o mare pată de zăpadă (altădată oile sunt confundate cu bolovanii). Din română, cuvântul a fost împrumutat în limbile vecine. Aparenta origine slavă (veche slavă, sud-slavă) are ca punct de plecare prezența cuvântului în bulgară, sârbo-croată, poate și în ucraineană (de unde în rusa de vest), dar, și fonetic, și semantic, avem de-a face cu baza lexicală **nam-/nămcăreia** i s-a atașat suf. **-et** (colectiv).

Cuvântul **nămet** „zăpadă multă” este cunoscut și la meglenoromâni (Capidan, III, 202), cu varianta **nămete** (GS, VI, 172), dar nu-l găsim la aromâni și la istroromâni.

Amintim că un **Mitu Nemet** din Livezeni (Transilvania) a fost menționat la 1837 (Constantinescu-Mircești, 159), iar un toponim **Gruicul Nemetului** din Căndești (Târgoviște) a fost menționat într-un document din sec. al XVII-lea (DIR, II, 271). **Nămete** este numele unui sat din jud. Gorj. Numele românesc de familie **Nemet** ar fi, după Iordan, **Dicționar**, 331, ungurescul **német** „german” sau săsescul **Nemeth**.

*

Alături de **nămete** se explică **nămetenie** „matahală”, cu etimologie necunoscută în **DLR**, iar în **MDA** comparat cu **nămete**. Tot aici trebuie încadrat **nămetie** „matahală”, comparat cu **nămete**. Amândouă aceste cuvinte trebuie puse în legătură cu sensul „grămadă, morman”, aici „ființă închipuită, de proporții mari”, chiar „prost”. Prezentăm câteva exemple excerptate de noi: **Măre, câți turci și câte alte nămetenii n-au trepădat prin vecinătățile astea...** (Codin, **Legende**, 12); **Se pomeneau creștinii cu nămeteniile în casă** (idem, **ibid**, p. 23; vezi și p. 44); **...era o nămetenie de om groaznic cu mâinile ca furcile și cu picioarele ca rășchitoarele** (Rezuș, **Dochița**, 17).

Nătăménie lipsește din **DLR** și din **MDA**, dar se înregistrează **natamenie**, ca variantă. Are sensul „prostovan”. L-a semnalat Lucian

Costin, în **Graiul**, II, 135, cu un exemplu: **Las-o pe nătămenia asta**. Este variantă a lui **nămetenie**, cu metateză, cum se vede și din **DLR: natamenie**, variantă a lui **nămetenie**.

Cuvântul **nătămēt**, fără etimologie în **DLR (MDA** îl compară cu **nămete**), regional cu sensul „grămadă, mulțime de...” (semnalat de Obislavu – Rm. Vâlvea, în „Ion Creangă”, III, 202, cu citatul: **Într-o zi s-a nemerit la fereastra ălui palat fata împăratului care, văzând atâta nătămet de purceluși grohăind... îi zice porcarului...).** Apropierea de **nămet(e)** făcută de către autori, este utilă și stabilim o legătură cu **nămetenie** care are varianta cu metateză **natamenie/nătămenie**. Suf. **–énie** din **nătămenie** a fost înlocuit cu **–et**. Vezi, totuși, explicația propusă de Andrei Avram, în **Contribuții**, 111-112, pe care nu o acceptăm. **Nametēnii** și **Nămetii** sunt înfățișări sub care apare diavolul (Pamfile, **Dușmanii**, 257).

Aromânii au verbul **nămătisescu** „a vrăji”, cu derivatele **nămătisire** „vrăjire” și **nămătisit** „vrăjit”. Nu se dau, în **DDA**, 853, indicații etimologice. Credem că în acest dialect a fost folosit cuvântul **nămăt** „mulțime de oi”, care, cu suf. gr. **-isi**, a creat derivatul **nămătisescu**, probabil cu sensul „a descânta când se strică turma de oi, când oile dau lapte puțin din cauza unor boli”.

*

Omăt în **DLR** este sinonim cu **nea** și cu **zăpadă**. Sunt prezentate contexte cu atestări începând cu mijlocul sec. al XVII-lea (1645). **Omătul mieilor (al cocostârcilor)** este zăpada care cade la începutul primăverii. Regional, este sinonim cu **nămete**. Are variantele **umăt**, **úmet**, **uméte**, **omét**, **homét**, **omét**, **omát**. Ar fi împrumutat din ucr. **obmet** „măturare, pospai”. Are o familie bogată: **omătóii**, **omătós**, – **oasă**, **omătúte**, **ometi** (aceasta cu variantele **omătă**, **ometi**, **ometá**). Și în **MDA** este considerat ucrainean, tot din **obmet**.

În dicționare mai vechi, **omăt** este considerat împrumut slav (sb., ucr.). Cihac, II, 210, îl include în familia lui **nămēt**. Șăineanu (1996) îl explică prin sl. **ometŭ**, Candrea prin sb. **omet** „măturătură”, Scriban prin v. sl. **ometŭ** „chenar, plasă de pescuit”, sb. **omet** „măturătură”, **umet** „gunoi măturat, troian”, bg. **nămet** „nămete, troian”, rut. **zámet** „viscol”. În **DEX** se explică prin sl. **ometŭ** „măturare, pospai”. Și pentru autorii **SDE**, 291, **omăt** este împrumut slav și trimit la o comparație cu slavonul **оч метъ** „bălegar”; rus. **umet** „îngrămădire”, „vrăvuire”, „șant”, „adăpost cu val”, „bălgar” (acesta

din **umetati** „a arunca”, „a îngrămădi”), **umetcivâe snega** „mormane, troiene de zăpadă în jurul locuinței”. „Un prototip cu prefixul **o** – confr. scr. **omet** „mătură”, „loc măturat”, ucr. **omet** „cant”, „poală”, „marginea hainei”, rus. **omet** „clăie de paie”, „marginea hainei” – semantic ar fi mai îndepărtat”. Și Lobiuc, **Contactele**, consideră cuvântul ca fiind împrumut ucrainean.

Nu admitem originea slavă a lui **omăt**. În explicația propusă de noi, avem în vedere structuri ca **un nomăt, într-un nomăt** din variante **nomet, *nomăt** ale lui **nămăt, nămete**. Apariția unui **o** între **n** și **m** se întâlnește și în **nomină** (variantă a lui **namilă**). Prin fonetică sintactică se poate clarifica apariția lui **omăt, omet**, ca variante ale lui ***nomăt, nomet**. Înrudirea lui **omăt, omet** cu **nămete, nămăt**, este incontestabilă, iar încadrarea acestora în familia lui **năm-** este necesară. Prin urmare, **omăt** reprezintă o variantă a lui **nămăt, nămete**.

DLR prezintă cuvântul **nămăt**, care, regional, are sensul „plată” (ironic) „pedeapsă” (din Brădișorul de Jos – Oravița). Este citat contextul: **Vin tu acasă; îți iai tu nămătu** și se propune o comparație cu scr. **namet** „impozit”. Dar **namet** din scr. este împrumutat din română, **nămet** (<**nămaie**). De la sensul „vite cornute (mari sau mici)”, termenul a evoluat la sensul „impozit”, „dare”, „plată”, dar și „pedeapsă”. Ultimul sens se explică ușor dacă avem în vedere faptul că pentru oi și vite se plătea o taxă, un impozit. Uneori vitele cornute și oile produc pagube în culturi, din care cauză se aplică pedepse celor vinovați. Subst. colectiv **nămăt (nămet)** a putut căpăta sensul „impozit”, „dare”, așa cum pentru noțiunea „taxă pentru pășunat” se folosesc termenii **pășune, mutare, păscătoare, suhat**. Amintim și faptul că în trecut impozitele sau diversele dări și amenzi se plăteau în natură, în vite (mari și mici) și în cereale.

*

Nămăș, nămașuri, cu etimologie necunoscută în **DLR** și în **MDA**, cu sensul, regional, „torent”, a fost înregistrat mai întâi în **Lexic reg.**, 1, 49, dar nu „torent”, ci „venitură de apă alcătuită din pământ, nisip, resturi de buruieni etc” (din Bistrița-Turnu Severin). Dacă sensul „torent” nu se explică în legătură cu **nămaie, nămăt**, cel real, semnalat de Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, se explică prin aceea că **veniturile** de apă sunt adesea constituite din vite moarte (mai ales oi luate de șuvoaie), dar și din gunoiul vitelor, din „sedimente rămase după revărsarea apelor curgătoare”, numite **nămăt** în Argeș (vezi mai sus).

Așadar, termenul **nămăș** trebuie considerat ca făcând parte din familia lui **nămai**, explicabil prin înlocuirea terminației **-ăi (-ăii)** cu suf. **-ăș (-ăș)**. O astfel de schimbare de sens nici nu putea să apară decât într-o zonă muntoasă, unde apele vin iuți (cf. și numele **Bistrița**). Dorina Bărbuț, 139, înregistrează **nămaș**, **-uri**, cu sensul „gunoi de grajd” sau și „aluviune”, ceea ce confirmă explicația pe care o propunem. Întrucât elementul principal al viiturilor l-au constituit gunoiul strâns de la oi și vite mari, dar și vitele moarte, era firesc deci ca numele acestora să fie pus în legătură cu **nămaie**, cuvânt bine reprezentat în Banat și în zonele învecinate. **Nămașul Onacului** este nume de munte în Apuseni (Frâncu-Candrea, **Rotacismul**, 122), iar **Nămaș** este numit un cătun al satului Bistra (Suciu, I, 421) în jud. Alba.

*

Cuvântul **nămală**, cu răspândire regională, are în **DLR** sensul „noroii”, cu următorul context ilustrativ: **Glodul sau nămala grasă, gunoită a marginilor de bălți și mlaștini**. Dar contextul nu ne vorbește despre „noroii”, ci despre „mustul care se scurge din gunoiul depus pe marginea bălților și mlaștinilor”. Este vorba, fără îndoială, de gunoiul de vite (mari și mici). Amintim că **nămai (e)** a evoluat și la sensul „gunoi de animale”, „gunoi” în general, „grămadă”. deducem că **nămală** din **DLR** reprezintă cuvântul **nămală** „vită, oaie”, în care **l** s-a păstrat, nefiind urmat de **e**, care să provoace palatalizarea acestuia și apoi vocalizarea lui **l** palatalizat. Sensul cuvântului s-a schimbat din cauza locului de așezare (temporară) a gunoiului de la vite, în apropierea unei ape (baltă, mlaștină), spre a fi mereu udat, să fermenteze.

*

Nămórníc are în **DLR** sensul „(regional) care întrece (cu mult) limitele normale de volum, înălțime, putere etc.”, ca în **brazi nămornici, cai nămornici, bărbat nămornic**. Înseamnă și „namilă”, „matahală”. Cuvântul a fost înregistrat de Șt. Pașca, **Glosar**, 44, cu sensul „ființă mare peste măsură, matahală”, din Sângeorz-Băi, iar din Frata cu sensul „colosal, cumplit”. Are varianta **nimórníc**. Cuvântul este cu etimologie necunoscută, comparat cu **mamor, mamorniță**. Credem că s-ar putea compara și cu **mal** sau **namilă**.

Considerăm că **nămórníc** a fost derivat de la baza lexicală **năm-**, cu suf. **-órníc**, așa cum se întâlnește acest sufix în **comornic, datornic, spornic, statornic**.

*

Prin asimilația **năm-** > **măm-** se explică **mămăie**, **mămăie**, **mămăie**, considerate drept variante ale lui **momăie**, dar de fapt aceasta din urmă este varianta a lui **mămaie** etc., cu etimologie necunoscută în DLR. Iar **mămăiață** „mogâldeată”, „fantomă, nălucă”, tot cu etimologie necunoscută, este un derivat al lui **mămăie**, cu suf. **-eață** (< **năm-**).

*

Un cuvânt pentru lămurirea căruia lexicologii nui au reușit să aducă soluții este **namilă**. A. Cihac (II, 192-193) îl înregistrează cu sensul „Quelq'un de très grand, d'énorme, monstre”, citând din Anton Pann: **ce namilă de om ești; este o namilă mare, tot pestriță pe spinare** și din „Convorbiri literare”: **ce namilă de om**. Îl consideră ca făcând parte din familia cuvântului **merță**, fiind croatul **namira** „comble, excédant”. Despre această etimologie Cioprănescu spune că „nu este convingătoare”, iar noi o prezentăm ca pe o curiozitate. Tiktin (II, 1032) prezintă citate din Ispirescu (**Ei... se cutremurată când văzură namila de lighioană lângă dânșii**), din Vlahuță (**Ne uităm cu groază-n sus la namilele de stânci**) și din Ion Ghica (**Două namile de case, cu pridvoare, săli mari, tinzi și paratinzi**), dar etimologia îi este necunoscută. Nici Candrea nu aduce o soluție etimologică. Scriban prezintă cuvântul **namilă** pentru vest, iar pentru est dă unele variante. Îl citează pe Reteganul care folosește **namală** în loc de **namilă**. Nu propune nici o soluție etimologică. Ciorănescu, 536, consideră termenul drept „creație expresivă”. Autorii DLR glosează cuvântul cu sensurile 1) „ființă sau lucru de proporții exagerate, mari, uriașe (și adesea cu contururi vagi); matahală, colos, (regional) nătărală”; 2) „ființă fantastică de mărime enormă și cu înfățișare de obicei îngrozitoare”; 3) „sperietoare, momăie”. Tot aici sunt prezentate, după unele dicționare sau glosare, variante ale cuvântului: **namină**, **namilă**, **namală**, **nomină**, **mămilă**, **mămină**, **mănină**, **mómilă**, **mlámnilă**. Pentru primele două sensuri sunt prezentate multe citate, dar cele mai vechi (din Cantemir, Gorjan) se referă la variantele **mamină** și **namină**; citatele pentru **namilă** sunt din Odobescu, Sp. Popescu, Galaction, Topârceanu și nu se reproduc citatele din Pann, I. Ghica, Ispirescu prezentate de Cihac și Tiktin. Și în acest dicționar cuvântul este „cu etimologie necunoscută”. Ov. Densusianu, în „Neamul românesc literar”, 1910, nr. 43, 24 oct., p. 682-683 explică **namilă** prin **animal**.

Părerea noastră este că **namilă** reprezintă un caz tipic de izolare a unui cuvânt de familia sa. Derivat de la aceeași bază **nam** (< **nămaie**)

prin înlocuirea terminației **-aie** cu suf. **-ilă**, termenul s-a impus cu accentul pe prima silabă, dar varianta nămală susține ferm încadrarea cuvântului în familia lui nămaie.

Credem că **namilă** a apărut în vremea când termenul de bază însemna doar „animal”. Evoluția spre sensul „ființă fantastică de mărime enormă...” trebuie pus pe seama fanteziei populare, care a creat animale fantastice de proporții uimitoare. Evoluția semantică a cuvântului trebuie pusă în legătură cu păstoritul, pentru că păstorii sunt mereu în situația de a-și apăra vitele de fiare. Pierderea legăturii cu radicalul (considerând că **nam-** și **năm-** reprezintă un radical), cu familia, a dus la apariția unor variante ciudate, dar explicabile.

Între variantele lui **namilă** este și **momială**, care a apărut printr-o asimilație regresivă: **n-m > m-m** pe de o parte și printr-o altă asimilație, de data aceasta progresivă: **na- > -nă- > no** ca în **nomonă** (o altă variantă a lui **namilă**). Al Viciu, în **Glosar**, 118, prezintă cuvântul „momilă” ca circulând cu sensul „om sau vită mare”, sinonim cu **namilă**, **mătăhală** (în Banat).

Se pare că prin momilă fără sufixul **mom-** se explică oronimul **Moma** din Munții Apuseni.

Prezentăm câteva exemple excerptate de noi: [anarhia] **Această namilă sângeroasă** (Budai Deleanu, 273); **...numai iaca o dihanie câtu-mi-ți-i namila stătea în cărare parcă-mi aținea calea** (Voronca, 209); **...a văzut o nămilă lungă, neagră, ca un cal** (idem, 673); **o namilă de om mânca brazde** (Creangă, I, 108); **Venia înspre ei dinspre Bașau o namilă de om lungă, lungă de nu-i mai aflai măsura** (Codin, **Legende**, 30); **Când noaptea iată că vine o namilă de vulpe...** (Sbiera, 219); **nu-i veni la socoteală că o namilă așa de mare, de înaltă și de groasă ca zmaul se uită horțiş la dânsul** (idem, 234).

La meglenoromâni, cuvântul **namilă** este prezentat de Capidan, III, 202, cu sensul „om mare și înalt”, dar nu este exclus să aibă și alte sensuri.

*

În **DLR**, **nemeș** este „nobil maghiar, de obicei mic sau mijlociu; prin ext., persoană care aparținea unei categorii sociale de stăpâni de pământ fără titluri nobiliare; boier; nobilime (maghiară), de obicei mică și mijlocie”. În sintagma **piatră nemeșă** = piatră prețioasă. Are și sensuri care nu ne rețin interesul, precum adj. **nemeș** (prin Oltenia) „de dimensiuni potrivite, nici prea mare, nici prea mic”, „papuci”. Are variantele: **nemiș**, **neâmiș**, **neâmeș**, **nîmăș**.

Deși dicționarele spun că acest cuvânt este în română un împrumut maghiar, din **nemes**, considerăm că este vorba de un derivat românesc al lui **nem-**, **nim-**, cu suf. **-eș** ca în **álbeș**, **bálmeș**, **băláięș**, **búrteș**, **coádeș**, **coárneș**, **dúgleș**, **foáleș**, **gúreș**, **moáleș**, **oácheș**, **péleș**, **ráraș**, **trúpeș** și altele (v. **Dicționar invers**, 627-629). Cuvântul trebuie să fi însemnat inițial „om bogat în vite mari și oi”, apoi „om bogat în vite, oi și pământ” și este un sinonim al lui **boier**. Cu timpul s-a creat în Transilvania o mare diferență între nemeși și țărani iobagi, cei dintâi bucurându-se de privilegiile însemnate. Mulți nemeși de origine românească au fost deznaționalizați și au devenit unguri. Dar chiar și acolo unde nemeșii români și-au păstrat limba și originea etnică, se diferențiau de iobagi, de rumâni. Iată un scurt text edificator, consemnat în **Clopotiva**: „nemeșii au nedeia de-a bășca (=separat), fac jocu de-a bășca de rumâni” (Conea, **Clopotiva**, II, 528). Într-un fel asemănător, era diferența care exista între clăcași și razeși în Moldova. În același sat erau și clăcași, și razeși, diferențiați prin locul ocupat în vatra satului. Clăcașii făceau, în sărbători, hora lor, pe când razeșii o făceau pe a lor, fără să se amestece.

Cuvântul **nemeș** este prezent în folclor: **Dar eu zău nu i-am furat, / Fără cu stava i-am mânat / De la nemeșul bogat** (F. Tr., I, 13); **Toți țin calea la strâmtori, / Prind pe nemeși călători** (ibid., 423). Este prezent și în vechi texte românești, cu extrase în **DLR**.

Am amintit mai sus că, după o tradiție, numele de sat **Nămăești** a avut forma **Nemeșești**. Dar toponimia cunoaște multe nume de locuri **Nemeș** sau variante. Astfel, localitatea numită acum **Nemșa**, jud. Sibiu, a fost atestată, mai întâi, la 1359 ca **villa Nymps**, la 1395 **Nymisch**, la 1400 **Nyms**, la 1532 **Nymeys**, la 1733 **Nemse**, **Numsa**, la 1760-1762 **Nimes**, la 1805 **Niemesch**, la 1808 **Nemcz**, la 1839 **Nimsa**, **Nimisch**, la 1850 **Nemes**, **Nemetz**, la 1854 **Nemes**, **Niemesch**, **Nemșa** (Suciu, I, 424). Se vede clar că numele vechi al localității este **Nimiș**, **Nemiș**, **Nimeș**. În forma actuală s-a petrecut suprimarea lui **e / i** dintre **m** și **ș** dintr-o variantă **Nemișa**. Tot cu suprimarea acestei vocale se prezintă numele **Nemche** (= **Nemșe**), sat menționat la 1427, astăzi dispărut (Suciu, II, 376). Amintim aici numele topice **Nemșei**, **Nemeșești**, **Nemeșu**, (**DTB**, VI, 84-85; Ioniță, **Glosar top.**, 75; idem, **Nume**, 264)

Cuvântul **nemeș** intră în componența numelui unor sate menționate de Suciu, I, 423, existente astăzi, dar și în componența numelui **Nemes Vasary**, sat dispărut, menționat astfel la 1561 (Suciu, II, 419).

Familia apelativului **nemeș** în limba română este numeroasă. În **DLR** sunt înregistrate următoarele derivate: **nemșél** (și regional **nemișél**,

-eá, nemeșică), nemeșesc, nemeșește, nemeși, nemeșie, nemeșime, nemeșoaică, nemeșoăie, nemeșúg. Unele dintre aceste cuvinte au vechi atestări, așa cum **nemeș** și **nemeșoăie** sunt atestate ca apelative încă din sec. al XVI-lea (**Documente și însemnări**, 266). În **DERS**, 155, vedem că **nemeș** înseamnă „boier de rang inferior în Țările Românești”, cu primele atestări la 1505 în Țara Românească și 1559 în Moldova.

În maghiară cuvântul **nemeș** este un vechi împrumut românesc, pe nedrept și neargumentat considerat împrumut în română.

*

În **DLR**, subst. **neam**, pl. **neamuri**, are următoarele sensuri: 1) „(învechit și popular) rând de oameni din aceeași generație; generație”; 2) „totalitatea persoanelor înrudite între ele prin sânge sau prin alianță; persoană care face parte din aceeași familie cu cineva (în raport cu aceasta), **rudă**, **nemotenie**, **nat**; nemet, **nemenie**, **nemeșug**; „partea de țarină pe care o lucrează o familie”; 3) „familie boierească; grup, mulțime de boieri, totalitatea boierilor, boierime, aristocrație; clasa boierilor”. Reproducem din **DLR** un context ilustrativ preluat dintr-o carte a lui Andrei Oțetea: „**Urmașii boierilor mari care n-au ocupat slujbe corespunzătoare rangului părinților se numeau neamuri și nu plăteau bir**”; 4) „seminție; trib; populație; (învechit) norod”; 5) „popor; națiune”; 6) „grup, ceată; tagmă”; 7) „origine socială (nobilă), obârșie”, „naționalitate”; 8) „soi, fel, gen, specie”. Din toate aceste sensuri reiese sensul mai general „mulțime, grămadă”.

Este interesant că Cihac, II, 518, observa legătura existentă între cuvintele **neam** și **nemeș**, iar urmare a acestei constatări, alături de **neménie**, **nemoténie**, **nemeșúg** ca derivate ale lui **neam**, include **némeș**, **nemeșie**, **nemeșúg**, **nemeșesc** ș. a. Face o comparație cu alb. **nam**” renom, renommée, considération” și precizează: „le vocable alb. n’ est pas le latin **nomen**, qui fait **ëmër**, **émèn** en alb”.

Reținem că între variantele lui **némeș** este și **neámeș** (**neámiș**), iar între formele numelui **Nema**, citate mai sus, găsim **Nimisch**, **Niemesch**.

Din familia lui **neam** fac parte derivatele: **neménie**, **nemét**, **nemetenii**, **nemí** „a se înrudi”, **nemuréle**, **nemuríre** „care aparține neamurilor”, **nemurí** „a deveni sau a fi rudă cu cineva”, **nemuríe** „rudenie”, **nemușúg** „neam”, **nemút**; **înnemurí** „a se înrudi”, **înnemurire** „înrudire”, **înnemurit** „înrudit”.

Semnalăm câteva cazuri de folosire a cuvântului în poezia populară: **Poți să fii, bade, fălos, / C-ai intrat în neamul nost! /**

Neamul nost e neam de frunte, / Cum e bradul de la munte. / Neamul nost e neam ales, / Cum e grâul de pe șes (F. Tr., II, 165); Tot așa auzit-am / Că sântem mândri de neam (ibid., 171); Și-oi să mor de dorul tău, / Cum n-a murit neam de-al meu (ibid., 370); Să răsune dealurile, / Să se-adune neamurile (ibid., I, 104).

Amintesc și aici numele de familie **Namoian, Nămoianu, Nemoianu** și numele topic **Nemoiu, Nemul** și atragem atenția asupra apropierii lui **neam** de acestea, se înțelege, și asupra înrudirii acestora. De altfel, toate cuvintele discutate până aici sunt înrudite și pleacă de la **nam-** (**năm-**, **nem-**), bază lexicală izolată din **nămai**, toate având și sensul general „grămadă, mulțime”.

La 2 febr. 1395, regele Ungariei, venit cu oaste împotriva lui Ștefan voievod, domnul Moldovei, se afla „ante castrum Nempch” (Radu Popa, **Cetatea Nemțului**, 1963, 15). Același autor ne spune că „numele cetății vine, se pare, de la acela al târgului lângă care a fost înălțată” (**ibidem**, 10). Iar târgul purta numele apei, precizăm noi, ca și Târgul Siretului, Târgul Bahluiului. **Neamț** a fost menționat ca nume al ținutului la 7 ian. 1403 („pan Șandru de la Neamț”, membru al sfatului domnesc).

Hasdeu spune că numele propriu **Neamț** „e de origine slavică” (**Etymologicum**, I, 40). În 1943, Ilie Minea afirma că **Neamț** vine de la cuvântul slav **nemeti** „mut, tăcut, liniștit” și că s-ar referi la cadrul geografic, hidrografic și botanic, diferit de **nemetki**. Constantin Turcu, de la care preluăm informațiile acestea, susține părerea lui Minea și vine cu date noi. Apelativul **neamț** nu este în germană. Ideea de tăcut îl duce pe Turcu la o asociere cu numele de sat **Tăcuta** din jud. Vaslui, atestat la 6 oct. 1503. Numele satului nu a fost tradus în slavonă, ci a rămas **Tăcuțești**. În latină **tacentia loco** desemnează locuri calme, liniștite, tăcute, tainice. Aici, numele „a scăpat” netradus, față de celălalt, adică față de **Neamț** (Turcu, **Autohtonia toponimiei locale**, în vol. **Războieni Valea Albă și împrejurimile**, 1977, 47-48). El credea că regiunea se chema **Tăcuta** pentru că **nemeti** înseamnă „mut, tăcut”. Aurelian Sacersoteanu credea că **Neamț** este cuvânt de origine slavă și că denumea vechi populații germanice. El amintește numele topice **Cetatea Nemților** și **Rusca Nemților** în Teleorman (în **Lucr. simpoz. de toponimie**, 1975, 43-44). În **Toponimia**, 278-279, Iorgu Iordan încadrează numele **Neamț** între celelalte nume topice care înseamnă „german”, prin urmare **Neamț** este un etnonim. Iar la p. 456 scrie: „Despre pâraul Nemțisorul, **DG [Marele dicționar geografic al României]** spune că «în dreptul satului Vânători se unește, pe dreapta, cu pâraul Ozana, curgând apoi spre est,

sub numele de pârâul Neamțului»”. Aici precizăm că Nemțișorul izvorăște de sub muntele Poiana Lungă și udă satul Mălini (Ionescu, **Dicț. Suceava**, 217), numele fiind atestat la anul 1409 (**DERS**, 155).

„Numele de **Neamț**, dat întâi cetății, pârâului din apropiere, mănăstirii și târgului, iar mai apoi însuși ținutului și chiar orașului Piatra, vine de la numele întemeietorilor câtorva dintre vechile târguri ale Moldovei, între care e și Neamțul” (Mătasă, **Câmpul**, 17). Deci are origine săsească.

Noi considerăm că între numele topic **Neamț** și etnonimul **neamț** nu este decât o legătură formală *întâmplătoare* și, prin urmare, **explicarea toponimului prin etnonim ține de domeniul etimologiei populare**.

Numele ținutului vine de la numele cetății, iar acesta și al târgului de la pârâul Neamțului, de unde vine și numele pădurii.

Se știe că aici erau munți pentru vâratul vitelor mari și mici, locuri bine apărate, ferite de ochii năvălitorilor. Peste tot erau stâni, de-a lungul pâraielor. Numele avea, în documente, unele variante: **Niamț**, **Nemț**, **Nemaț**, **Namțu**, **Nemțâl** (= **Nemțâl**), dar erau, fără îndoială, și variante neconsemnate. Muntele Poiana Lungă și alți munți din zonă erau cândva locuri locuri de intens păstorit. Pe pâraiele Neamț și Nemțișor, care se unesc înainte de Tg. Neamț, și pe înălțimi se aflau **nimete**, deci „locuri unde erau adăpostiți mieii, unde se odihneau oile”, dar erau și construcții care abăteau apa la mori, numite tot **nimete**, **nămăte**. Este necesar să amintim că „Nămăt e o leasă de mărăcini deși, care se pune pe hotare spre a se cunoaște mai bine” (Bocănețu, 255, nelocalizată informația). Mai sus am văzut că două variante ale numelui actual **Nemșa** sunt **Nemcz** și **Nemetz** (= **Nemț**, **Nemeț**). Reamintim că pluralul lui **nămete** este **nămeți** (pronunțat **nămeț**), verbul corespunzător fiind **nemeți**, cu adj. **nemețit**, -ă.

„În fața mea se înălța Muntele Mare de pe care sclipea neaua rămasă nemețită, de ani netopită” (Frâncu-Candrea, **Români**, 30).

O variantă locală de plural al lui **nimăt** a fost probabil **nimăț**. Amintim aici că din zona prin care curge pârâul Nemțișorul, anume din satele Drăceni, Găinești, Mălini, Poiana Mărului, s-a semnalat prezența cuvântului **nimăz** cu sensul „staul în care se țin mieii noaptea” (**L. reg.**, 2, 123). Cu siguranță că această variantă are o arie mai largă de răspândire.

Confuzia între **nimăz** și **nimăț** pe de o parte și **nemeț** pe de alta s-a petrecut mai întâi în cancelaria domnească, scribii neștiind ce înseamnă în românește **nimăz**, **nimăț**, firește și **nimăt**, **nimet** și confundând aceste variante ale cuvântului **nimăt** cu slavonul **nemeț**

„neamț”, în românește **neamț**. Știindu-se că nemții sunt buni constructori, s-a acreditat legenda potrivit căreia Cetatea Neamțului a fost construită de nemți. Numele „Neamț” s-a generalizat și pentru ținut, statornicindu-se nume de locuri aparent împrumutate. Probabil, prin aceeași confuzie se explică numele **Neamțul** pentru dealuri în Vânătorii Nemțului; **Neamțul**, munte în Prahova, **Dealul Neamțului** în Mamornița, **Movila Neamțului** (MDGR, IV, 467, 470), **Neamțul**, deal la S-V de satul Movileni, jud. Iași (Obreja, 161), **Neamțu**, munte în Bucegi (sau în Munții Baiului).

Un soi de bureți galbeni comestibili se numesc **nemți** sau **nemțișori** (Teaha, **Graiul**, 246). Sub **nemțișor**, **DLR** cuprinde mai multe denumiri de plante, care, însă, nu s-ar putea explica prin etnonimul **neamț**. Vezi și **nemțoaică**, sensul 3; **nemțoane**, sensul 2; **nemțoiuță**, sensul 2 (vezi și Borza, 264) (vezi și Panțu). Este de crezut că ciupercile și plantele despre care se vorbește mai sus cresc mai mult prin locuri unde au fost **nimăte**, adăposturi pentru oi și miei, numele acestora fiind în măsură să confirme explicația propusă de noi.

Numele topice **Neamț** și numele de plante amintite se explică prin forme ale cuvântului **nimăt**.

Este interesant că, la meglenoromâni, un nume de loc este **Némtsăl’ă** (Capidan, III, 205), dar nu putem avansa o explicație până când nu vom avea unele detalii privitoare la acest nume.

Résumé

Le travail *Le mot «nămaie» (mouton) et sa famille* traite de l'évolution d'un mot hérité en Roumain du latin *animalia*. Premièrement, on fait l'inventaire presque exhaustif des apparitions de ce mot et de ses variantes dans les dictionnaires et les documents, en tant que toponymes et anthroponymes ou dans des expressions populaires.

On identifie une base lexicale roumaine (-nam) et on essaye de démontrer que beaucoup de mots d'origine inconnue ou attribués à d'autres langues sont dérivés de cette racine, par exemple *imaș* (pâturage), *nămete* (congères), *omăt* (neige), *namilă* (colosse), *nemeș* (noble d'origine hongroise), *neam* (proche parent) ou le toponyme Neamț.

BIBLIOGRAFIE ȘI ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

- AAF** = „Anuarul Arhivei de Folclor” publicat de Ion Mușlea, I (1932) – VII (1945).
- ALR, II, I** = **Atlasul lingvistic român**, sub conducerea lui Sextil Pușcariu. Partea a II-a, de Emil Petrovici, vol. I, Sibiu – Leipzig, 1940.
- ALRT** = Emil Petrovici, **Texte dialectale**. Supliment la **Atlasul lingvistic român**, Sibiu – Leipzig, 1943.
- Anon. Car.** = **Anonymus Caransebesiensis**, în „Revista Tinerimea română”, I (1898), fasc. II, p. 326–380. Editat de Grigore Crețu.
- Avram, Andrei, **Contribuții etimologice**, Ed. Univers Enciclopedic, București.
- Bărbuț = Dorina Bărbuț, **Dicționar de grai oltenesc**, Craiova, 1990.
- Bârlea, II = Ion Bârlea, **Literatură populară din Maramureș**, vol. 1 – 2. Ediție de Iordan Datcu, București, EPL, 1968.
- Bocănețu, Al., **Terminologia agrară în limba română**, în „Codrul Cosminului”, II – III (1925 – 1926), Cernăuți, 1927.
- Broșteni** = Ioana Ilișanu Stănescu, **Terminologia păstoritului pe Valea Bistriței, com. Broșteni**. Teză de licență, Iași, 1972.
- Budai – Deleanu, I., **Opere**, I. Ediție critică de Florea Fugariu. Studiu introductiv de Al. Piru, București, Ed. Minerva, 1974.
- „Buletinul Philippide” = „Buletinul Institutului de Filologie Română «Alexandru Philippide»”, Iași, I (1934).
- Candrea = I. A. Candrea, **Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi**, în **Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească”**, București, 1931.
- Capidan, III = Theodor Capidan, **Meglenoromânii. III. Dicționar megleno – român**, București, 1935.
- Cihac, II = A. Cihac, **Dictionnaire d' étymologie daco-romane**, Francfort s / M., 1879.
- Ciorănescu = Alexandru Ciorănescu, **Dicționarul etimologic al limbii române**. Ediție îngrijită și traducere din limba spaniolă de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, București, Ed. Saeculum I. O., 2001.
- Conea, **Clopotiva** = I. Conea, **Clopotiva – un sat din Hațeg**, vol. 1-2, București, 1940.
- Cod. Vor.** = **Codicele Voronețean**. Ediție de Ion G. Sbiera, Cernăuți, 1885.
- Codin, **Legende** = C. Rădulescu – Codin, **Legende, tradiții și amintiri istorice adunate din Oltenia și din Muscel**, București, 1910.
- Constantinescu – Mircești, C., **Păstoritul transhumant și implicațiile lui în Transilvania și Țara Românească**, București, Ed. Academiei, 1975.
- Costin, L., **Graiul I, II** = Lucian Costin, **Graiul bănățean**, I, Timișoara, 1926; II, Turnu Severin, 1934.
- Creangă, I = Ion Creangă, **Opere**. Ediție îngrijită, note și variante, glosar și bibliografie de Iorgu Iordan și Elisabeta Brâncuș, București, Ed. Minerva, 1970.
- Daicoviciu, **Dacii** = Hadrian Daicoviciu, **Dacii**, București, Ed. Științifică, 1965.
- Daicoviciu, Hadrian, **Dacia de la Burebista la cucerirea romană**, Cluj, Ed. Dacia, 1972.
- Damé, Fr., **Încercare de terminologie poporană română**, București, 1898.
- Dan = Dimitrie Dan, **Stâna la românii din Bucovina** (reproducere din „Junimea literară”, XII, 1923), Cernăuți, 1923.
- Dâmbu** = Liliana Nistorescu, **Termeni păstorești din com. Dâmbu – Prahova**. Teză de licență, Iași, 1974.

- DD** = **Dicționar dialectal**, I, 1985; II, 1985; III, 1986; IV, 1986; V, 1986, Chișinău, Ed. Știința (lucrare greu de consultat, ca și **ALM**, fiind tipărită cu alfabet chirilic îngreunat de semnele dialectale folosite de cercetători).
- DA** = **Dicționarul limbii române (A-L)**, elaborat de Academia Română, 1913 – 1949.
- DDA** = Tache Papahagi, **Dicționarul dialectului aromân general și etimologic**. Ediția a doua augmentată, București, Ed. Academiei, 1974.
- Densusianu, **Graiul** = Ovid Densusianu, **Graiul din Țara Hațegului**, București, 1915.
- DERS** = **Dicționarul elementelor românești din documentele slavo-române, 1374-1600**, București, Ed. Academiei, 1981. Redactor responsabil Gh. Bolocan.
- DEX** = **Dicționarul explicativ al limbii române**, București, Ed. Academiei, 1996.
- Dicționar invers**, București, Ed. Academiei, 1957.
- DIR** = **Documente privind istoria României**. A. **Moldova**; B. **Țara Românească**; C. **Transilvania**.
- DLR** = **Dicționarul limbii române**, publicat de Academia Română începând cu litera M.
- Documente și însemnări românești din sec. XVI**. Text stabilit și indice de Gheorghe Chivu, Magdalena Georgescu, Magdalena Ioniță, Alexandru Mareș și Alexandra Roman Moraru. Introducere de Alexandru Mareș, București, Ed. Academiei, 1979
- DOR** = N. A. Constantinescu, **Dicționar onomastic românesc**, București, Ed. Academiei, 1963.
- DR** = „**Dacoromania**”. **Buletinul Muzeului limbii române**, Cluj, I – 1920 – 1921; II – 1921 – 1922; III – 1923 – 1924; IV – 1924 – 1926 (Partea 1, 2); V – 1927 – 1928; VI – 1929 – 1930; VII – 1931 – 1933; VIII – 1934 – 1935; IX – 1936 – 1938; X – 1941.
- DRH. A, B** = **Documenta Romaniae Historica**. **A** = **Moldova**; **B** = **Țara Românească**.
- DTB, II** = Vasile Frățilă, Viorica Goicu, Rodica Suflețel, **Dicționarul toponimic al Banatului**, vol. II, C, Timișoara, 1985.
- Fochi, **Miorița** = Adrian Fochi, **Miorița**. Tipologie, circulație, geneză, texte, București, Ed. Academiei, 1964.
- Frâncu–Candrea, **Rotacismul** = Teofil Frâncu și George Candrea, **Rotacismul la moți și istrieni**, București, 1886.
- Frâncu, T. și Gh. Candrea, **Românii din Munții Apuseni (Moții)**, **Scriere etnografică**, București, 1888.
- F. Tr.**, I, II = **Folclor din Transilvania**, București, EPL, 1962.
- Gămulescu, **Elemente** = Dorin Gămulescu, **Elemente de origine sârbocroată ale vocabularului dacoromân**, București – Pančevo, 1974.
- Glosar dialectal. Oltenia**, București, Ed. Academiei, 1967.
- Gl. reg.** = V. Arvinte, D. Ursu, M. Bordeianu, **Glosar regional**, București, Ed. Academiei, 1961.
- Godea, **Caracteristici** = Ioan Godea, **Caracteristici ale culturii populare din Bihor**, București, Ed. Sport-Turism, 1977.
- Gonța, **Locuri** = Alexandru I. Gonța, **Indicele numelor de locuri (din DIR. A)**. Ediție de I. Caproșu, București, Ed. Academiei, 1990.
- Gonța, **Persoane** = Alexandru I. Gonța, **Indicele numelor de persoane (din DIR. A)**. Ediție de de I. Caproșu, București, Ed. Academiei, 1995.

- Graur, **Nume de persoane** = Acad. Al. Graur, **Nume de persoane**, București, Ed. Științifică, 1965.
- Graur, A., **Fondul principal al limbii române**, București, Ed. Academiei, 1957.
- Grămadă, I-II = Nicolai Grămadă, **Toponimia minoră a Bucovinei**, I-II. Ediție, studiu introductiv, bibliografie și indice de cuvinte de Ion Popescu-Sireteanu. Introducere de D. Vatamaniuc, București, Ed. Anima, 1996.
- GS** = „Grai și suflet”, I (1923 – 1924) – VII (1937).
- Hasdeu, **Et. și Etymologicum** = B. P. Hasdeu, **Etymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbii istorice și poporane a românilor**. Ediție de Grigore Brâncuș, I, 1972; II, 1974; III, 1976, București, Ed. Minerva.
- Ionescu, I. D., **Glosar din jud. Gorj**, în B. PH. , VI, 1939.
- Ionescu, **Diçt. Suceava** = Serafim Ionescu, **Dicționar geografic al județului Suceava**, București, 1894.
- Ioniță, Vasile, **Glosar toponimic Caraș – Severin**, Reșița, 1972.
- Ioniță, **Metafore** = Vasile Ioniță, **Metafore ale graiurilor din Banat**, Timișoara, Ed. Facla, 1985.
- Ioniță, **Nume** = Vasile Ioniță, **Nume de locuri din Banat**, Timișoara, Ed. Facla, 1982.
- Jordan, **Dicționar** = Iorgu Iordan, **Dicționar al numelor de familie românești**, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983.
- Jordan, Iorgu, **Toponimia românească**, București, Ed. Academiei, 1963.
- Lambrior = A. Lambrior, **Studii de lingvistică și folclorică**. Ediție de Ion Nuță, Iași, Ed. Junimea, 1976.
- Lexic reg.** = **Lexic regional**, vol. 1, București, Ed. Academiei, 1960; vol. 2, Ed. Științifică, 1967.
- Lobiuc, **Contactele** = Lobiuc, Ioan, **Contactele dintre limbi**, vol. I, Iași, Ed. Universității „AL. I. Cuza”, 1988.
- Lucrările Simpozionului de Toponimie**, 1975.
- Mătasă, Preot C., **Câmpul lui Dragoș. Toponimie veche și actuală din județul Neamț**, București, 1943.
- Mândrescu, S. C., **Elemente ungurești în limba română**, București, 1892.
- MDA** = **Micul dicționar academic**, I, A – C, București, Ed. Academiei, 2001.
- MDGR, V** = **Marele dicționar geografic al României**, vol. V, București, 1902.
- Mihăilă, **Studii** = G. Mihăilă, **Studii de lexicologie și istorie a lingvisticii românești**, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1973.
- Mihăilă, **Împrumuturi** = G. Mihăilă, **Împrumuturi vechi slave în limba română**, București, Ed. Academiei, 1960.
- Moldovanu, **Chestionar** = [Dragoș Moldovanu], **Chestionar toponimic și entopic general cu un glosar de entopice onomasiologic**, Iași, 1978.
- NALR. Olt. = **Noul atlas lingvistic român pe regiuni. Oltenia**. Sub conducerea lui Boris Cazacu, de Teofil Teaha, Ion Ionică, Valeriu Rusu, I, 1967; II, 1970; III, 1974, București, Ed. Academiei.
- Obreja** = Al. Obreja, **Dicționar geografic al județului Iași**, Iași, Ed. Junimea, 1979.
- Pamfile, **Dușmanii** = Pamfile, Tudor, **Dușmanii și prietenii ai omului**, București, 1916.
- Pamfile, **Jocuri**, I, II = Tudor Pamfile, **Jocuri de copii (I)** adunate din satul Țepu, jud. Tecuci. Extras din **AAR**, seria II, tom. XXVIII, **MSL**, București, 1906 și **Jocuri de copii (II)** adunate din satul Țepu, jud. Tecuci. Extras din **AAR. MSL**, seria II, tom. XXIX, p. 329–423.

- Panțu = Zach. C. Panțu, **Plantele cunoscute de poporul român**, București, ed. 2-a, 1929.
- Pașca, **Glosar** = Ștefan Pașca, **Glosar dialectal alcătuit după materialul lexical cules de corespondenți din diferite regiuni**, București, 1928.
- Pața, **Graiul** = Gheorghe C. Pața, **Istoricul și graiul comunei Șarul Dornei**, București, Editura Christiana, 2002 .
- Petrovici, Emil, **Note de folclor de la românii din Valea Mlavei (Serbia)**, în AAF, VI. Popa, Radu, **Cetatea Neamțului**, 1963.
- Popescu- Sireteanu, Ion, **Termeni păstorești în limba română**, Iași, Ed. Princeps, 2005.
- Popescu – Sireteanu, **Toponimia comunei Sucevița**, în „Analele Bucovinei”, an VIII, 1/2001.
- Răuț, **Studii** = Octavian Răuț și Vasile Ioniță, **Studii și cercetări de istorie și toponimie**, Reșița, 1976.
- Rezuș, **Dochița** = Petru Rezuș, **Dochița împărătița. Basme și poezii populare din Țara de Sus**, București, Ed. Minerva, 1972.
- Rosetti, **Limba descântecelor** = Al. Rosetti, **Limba descântecelor**, București, Ed. Minerva, 1975.
- Sbiera, **Povești** = I. G. Sbiera, **Povești și poezii populare românești**. Ediție îngrijită și prefăcută de Pavel Țugui, București, Ed. Minerva, 1971.
- Scriban = August Scriban, **Dicționarul limbii românești**, Iași, 1939.
- SDE = Scurt dicționar etimologic al limbii moldovenești**. Redactori: I. Raievschi și M. Gabinschi, Chișinău, 1978.
- Stoica de Hațeg = Nicolae Stoica de Hațeg, **Cronica Banatului**. Ediție de Damaschin Mioc, București, Ed. Academiei, 1969.
- Suciu, I, II = Coriolan Suciu, **Dicționar istoric al localităților din Transilvania**, I – II, București, Ed. Academiei, 1967, 1968.
- Șăineanu, **Influența** = Lazăr Șăineanu, **Influența orientală asupra limbii și culturii române**, București, 1900.
- Șăineanu (1995) = Lazăr Șăineanu, **Dicționar universal al limbii române. Vocabular general**. Ediție revăzută și adăugită de Alexandru Dobrescu, Ioan Oprea, Carmen – Gabriela Pamfil, Rodica Radu și Victoria Zăstroiu, vol. II, III, IV, V, Iași, Mydo Center, 1995, 1996.
- Teaha, **Graiul** = Teofil Teaha, **Graiul din Valea Crișului Negru**, București, Ed. Academiei, 1961.
- Tiktin, I, II, III = H. Tiktin, **Rumänisch – deutsches Wörterbuch**, I, 1903; II, 1911; III, 1925, București.
- Turcu, Constantin, **Autohtonimia toponimiei locale**, în vol. **Războieni, Valea Albă și împrejurimile**, 1977.
- Udrescu, D., **Glosar regional Argeș**, București, Ed. Academiei, 1967.
- Varone = G. T. Niculescu – Varone, Elena Costache Găinaru – Varone, **Dicționarul jocurilor populare românești**, București, Ed. Litera, 1979.
- Voronca = Elena Niculiță Voronca, **Datinele și credințele poporului român**, adunate și așezate în ordine mitologică de ..., I, Cernăuți, 1903.
- Vuia, II = Romulus Vuia, **Studii de etnografie și folclor**. Ediție de Mihai Pop și Ioan Șerb, vol. II, București, Ed. Minerva, 1980.

CONDICI DE CERCETARE PRENUPTIALĂ ÎN COLECȚIILE MUZEULUI NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ DIN CHIȘINĂU*

Raisa TABUICĂ, Alexandru MAGOLA

În gândirea tradițională a te căsători însemna a intra în rând cu oamenii, a avea dreptul de participare plenară la viața colectivității botezând, cununând, ctitorind. Secole la rând căsătoria, la fel ca nașterea și decesul, se înregistrau la biserică.

În viața satului tradițional căsătoria fără cununie, adică căsătoria fără ritualul religios, nu era acceptată. Era considerată unul din cele mai mari păcate și ca să evite acest fenomen, moralitatea populară invoca cele mai mari pedepse. În conformitate cu credințele populare, dacă în sat trăiau împreună doi soți necununați, ei erau învinuiți de toate nenorocirile care se abăteau asupra satului.

Taina cununii este una dintre cele șapte taine ale Bisericii creștine, prin care, în urma binecuvântării preotului, se pogoară peste miri harul dumnezeiesc necesar pentru întemeierea unei familii creștine¹. Constituirea familiei prin căsătorie este un eveniment care afectează pentru totdeauna nu numai destinul a două persoane, dar și cel al comunității, și cel al instituției Bisericii, adică „trupul lui Hristos”. După botez, cununia vine să confirme apartenența la lumea creștinătății a celor doi. Cununia trebuia să valideze schimbarea statutului social de celibatari sau văduvi, pe cel al căsătoriților. În timpul cununii, mirii sunt încoronați cu „cununiile”, semnul martirilor și întâmpinați cu imnul mucenicilor, ceea ce înseamnă că ei sunt chemați să depășească egoismul și individualismul omenesc, prin asociere la valorile vieții de comuniune și de solidaritate. Prin harul Tainei cununii, cei doi miri sunt încorporați ca familie în trupul Bisericii.

* Acest studiu a fost publicat în „Buletinul științific” al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău”, vol 1 (14), serie nouă, Chișinău, 2004, p. 113-128. Apare și în **A.M.E.M.** în urma încheierii unui protocol de colaborare cu Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău, protocol care prevede publicarea simultană în revistele de specialitate ale celor două muzee a unor studii sau materiale demne de interesul specialiștilor de pe ambele maluri ale Prutului.

¹ Preot Ion M. Stoian, *Dicționar religios*, București, Editura Garamond, 1994, p. 74.

Căsătoria constituie un act ce afectează toate categoriile sociale, toate structurile societății, având implicații juridice, economice, spirituale, estetice și psihice. În această lucrare nu ne vom referi la cununie ca la un act ritual religios, încetățenit în practica socială cu multe puncte comune și particularități. Diferențierile zonale sau particularitățile locale, pe care le relevă obiceiul în complexitatea sa, nu estompează nucleul comun al semanticii ceremonialului marital, la care ne vom referi în esență.

Marea importanță a cununiei în viața celor căsătoriți și lipsa cu desăvârșire a studiilor privind acest obicei, ne-au servit ca imbold pentru realizarea acestei lucrări.

În viața satului tradițional, până la sfârșitul secolului al XIX-lea, înainte de a se săvârși căsătoria, se efectuau cercetări prealabile, pentru a asigura corectitudinea evenimentului. În muzeul nostru se păstrează șase condici de cercetare prenupțială care atestă seriozitatea atitudinii Bisericii și a statului față de cununie – căsătorie. Am considerat util să prezentăm aceste documente, care oferă foarte multe informații istorice și pot servi ca sursă pentru alte cercetări. Pentru a urmări o evoluție a practicii, le vom prezenta în ordine cronologică. Primele două condici sunt completate manual în totalitate, celelalte patru au deja întrebările tipărite, cei care le-au completat au scris numai răspunsul la ele.

I. Книга данная на основании указа Кишиневской Духовной Консистории от 17-го декабря 1834 года, ведомства моего Ясского уезда селения Патрушен в Архангело – Михайловскую церковь для вписывания в оную предбрачных обысков. Генваря 30 дня 1835 года. Ясского уезда Скулянский Старший Благочинный Протоиерей Михаил Синячевский (Condica dată în baza ucazului Consistoriului Duhovnicesc din Chișinău din 17 decembrie 1834 bisericii „Sf. Arhanghel Mihail” din satul Petrușeni, din ocârmuirea mea pentru a înscrie cercetările la cununii. 30 ianuarie 1835. Bлагочининул principal din Sculeni, județul Iași, Protoiereu Mihail Sineacevski). Fiecare filă a condicii este numerotată, are inscripții, la mijlocul foii, pe câmpul din dreapta foii, formate din silabe: „Яс-ско-го уе-зда Ску-лян-ский Стар-ший Бла-го-чин-ный Про-го-иерей Ми-ха-ил Синячевский”, scrise cu cerneală neagră. Numai instrucțiunile referitoare la completarea condicii sunt tipărite în două colonițe, în două limbi: rusă și română, cu caractere chirilice, instrucțiuni care serveau pentru certificarea autenticității registrului.

Condica a fost începută la 24 iunie 1835 și terminată la 25 ianuarie 1845; numără 65 foi cu anchete prenuptiale scrise cu cerneală neagră, care s-a decolorat și pot fi cu greu citite. Au fost înregistrate 88 cercetări la cununii.

Pe ultima foaie (66), pe față, s-a făcut următoarea inscripție de verificare a registrului în limba rusă: „Сия книга в Кишиневской Духовной Консistorии свидетельствована и оказалось, что в ней шнур, печать и листы в целости, брачные обыскины исправно; почему возвращается для хранения в Михайловской церкви села Петрушен, с выдачею вместо сей книги новой таковой от сего числа июня 28 дня 1846 года. Кличер Протоиерей Никифор Петров, (semnătură indescifrabilă), Столоначаль[ник]” („Această condică a fost verificată la Consistoriul Duhovnicesc din Chișinău și s-a constatat că are toate foile, acestea sunt cusute și sigilate, cercetările la cununii s-au făcut corect, de aceea se restituie pentru păstrare în biserica „Sf. Arhanghel Mihail” din satul Petrușeni, eliberând în locul ei o nouă condică, identică cu aceasta, din data de azi, iunie 28 zile, anul 1846. Clicer Protoiereul Nichifor Petrov, (semnătură indescifrabilă), șef de birou”). Pe verso ultimei file apare inscripția de certificare: „В сей книге перенумерованных, скрепленных и шнуроприпечатанных шестьдесят шесть листов. Старший Благочинный Михаил Синячевский.” („În această condică sunt numerotate, cusute și sigilate cincizeci și șase file. Bлагocinul principal Mihail Sineacevschi”). Mai jos, în dreapta, este un sigiliu rotund, având în câmp, într-o cunună din două ramuri de măslin, monograma alcătuită din literele ПМС (reprezentând majusculele numelui Protoiereului Mihail Sineacevschi) în centru, iar deasupra triunghiul cu ochiul atotvăzător; pe marginea sigiliului găsim un cerc linear. Inv. 10312/2.

II. Картя датэ ла Бисерика «Сфынтулуй Архистратиг Михаил» дин сатул Мэлэештий 1 парте а цэнутулулуй Яшулуй спре а скри ынтрынса черчетэриле че сэ фаче ынаинтя кунунией. Анул 1838, май 17 zile. Протоиерей Авраамий Антоновский (Condica bisericii „Sfântului Arhistratig Mihail” din satul Mălăiești, 1 circumscripție а ținутului Iași, spre а scrie într-інса cercетările ce се fac înainteа cununiei. Анул 1838, май 17 zile. Protoiereu Avramii Antonovschi). Foile condicii sunt numerotate, аu și inscripții marginale pe câмп, în dreapta, дин silabe sau о literă, scrise cu cerneală neagră: „Ясс-ка-го уез-да 1-й части Стар-ший Бла-го-чи-н-ный Про-то-иерей Авра-мий Ан-то-но-в-с-кий”. („Bлагocinul principal al I părți а

județului Iași, Avramii Antonovschi”). La început sunt date instrucțiunile referitoare la completarea condicii, tipărite în două limbi. Prima filă este intitulată „Forma cercetării la cununii”, pe verso „Însemnare”. În limba rusă sunt întitulate: „Форма обыска брачного” și „Примечание”. La fiecare anchetă este câte o filă, în care trebuie să se conțină răspunsul mirilor, rudelor și chezeșilor la cele zece întrebări și mărturiile chezeșilor. Condica a fost scrisă în limba română, cu caractere chirilice. Lipsește fila nr. 4. Condica este fără copertă, slab conservată, scrisă cu cerneală neagră. De la 29 septembrie 1838 până la 28 ianuarie 1847 au fost înregistrate 92 cununii. Pe verso ultimei file este inscripția de certificare: „В сей книге перенумерованных и скрепленных девяносто пять листов. 1838 года, май 17 дня. Протоиерей Авраамий Антоновский” („În această condică sunt numerotate și cusute nouăzeci și cinci foi, 17 mai 1838. Protoiereu Avramii Antonovschi”). Jos, în dreapta, se află un sigiliu rotund, aplicat în ceară roșie, având în câmp acvila bicefală dublu încoronată cu coroană princiară cu șarpe și în gheare, pe piept – scut heraldic. Dedesubtul lui, în cerc liniar, este textul: „Старшего Бла / гочин. 1 части / Ясс. Уезда”. Inv. 10312/74.

Mai târziu, pentru a ușura lucrul, au fost introduse condici cu întrebări tipărite. Fiecare foaie cuprindea o anchetă cu zece întrebări, în care răspunsurile se scriau cu mâna. Condicile din colecția muzeului datează începând cu anul 1850.

III. Condica dată bisericii Adormirea Maicii Domnului din satul Butuceni.. S-a păstrat numai o jumătate de copertă, lipsește foaia de titlu și prima pagină, cerneala violetă este parțial decolorată. Pe fiecare filă sunt inscripții marginale pe câmp, iar în dreapta, cu cerneală neagră, note de certificare pe silabe: „Стар-ший Бла-го-чин-ный Ор-ге-ев-ска-го уез-да Про-то-ие-рей Си-ми-он Бал-та-га” („Blagocinul principal al județului Orhei, Protoiereu Simion Baltaga”). La fila 50 apare o excepție, când, pentru a termina cuvântul, este scris „-гочинный”. Anchetele prenuptiale din satul Butuceni, județul Orhei cuprind perioada 27 ianuarie 1850 – 23 mai 1860, deci 9 ani și 5 luni, timp în care au fost înregistrate 32 cununii.

În această condică lipsesc mărturiile scrise ale preotului și slujitorilor bisericești din satele de unde este originară mireasa, deși la fila 8, la litera B, se precizează că mărturia de la preot și slujitorii bisericești se anexează. Numai prima anchetă este completată în limba rusă, celelalte sunt în limba română. Probabil aceasta este foaia model.

Pe verso ultimei foi este scris textul: „В сей книге перенумерованных, скрепленных и шнурозапечатанных пятьдесят листов. Протоиерей Симион Балтага” („În această condică sunt numerotate, cusute și sigilate cincizeci foi. Protoiereu Simion Baltaga”). Jos, în dreapta, peste șnur este aplicat sigiliul de formă rotundă, având sus – stema Rusiei cu acvila bicefală încoronată cu coroana princiară, iar dedesubt textul: „Печ. Старшего / Благочиннаго / Оргеевскаго / Уезда” („Ștampila Blagocinului principal al județului Orhei”). Inv. 4372/24.

IV. Книга для записки в ней брачных обысков выданная 1-й части Ясского уезда, села Поченбоуцы Михайловскую церковь. 1850 года Генваря 1 дня. Старший Благочинный, Протоиерей Авраамий Антоновский (Condică dată bisericii „Sfântului Mihail” din satul Pocimbăuți, prima circumscripție a județului Iași, pentru a înscrie cercetările prenuptiale. 1 ianuarie 1850. Blagocinul principal, Protoiereu Avramii Antonovschi). Fiecare filă este numerotată, are și inscripții la mijlocul foi, pe câmp, în dreapta, din una sau două silabe: „Стар-ший Благо-чин-ный 1-й ча-сти Ясс-каго Уез-да Про-то-иерей Авра-мий Анто-нов-ский”, text repetat de trei ori („Blagocinul principal al părții I a județului Iași. Protoiereu Avramii Antonovschi”). Conține 48 anchete prenuptiale, scrise pe hârtie cu filigran, care cuprind perioada 20 ianuarie 1852 – 31 ianuarie 1860. Din cele 48 de anchete sunt completate 42. Din 1852 și până în 1860, în 9 ani, au fost înregistrate 42 cununii. Foile sunt numerotate, au și inscripții marginale pe câmp din silabe cu cerneală neagră: în limba rusă sunt scrise numai inscripțiile marginale, celelalte texte sunt în limba română. Acest fapt ne sugerează că nu toți preoții și dascălii din țară cunoșteau atunci limba rusă. Condica este fără copertă, slab conservată, cerneala violetă utilizată s-a decolorat, unele foi sunt deteriorate de insecte. Pe verso ultimei file este un sigiliu aplicat în ceară cărămizie: rotund, sus – acvila bicefală încoronată cu coroana princiară, pe piept – scut heraldic, dedesubt textul: „ПЕЧ. Старш. Бл. / 1 Час. Ясск. У. / Пр. Авр. Анто / новскаг” („Ștampila Blagocinului principal al I părți a județului Iași. Protoiereu Avramii Antonovschi”). Pe margine un cerc liniar. Parțial, marginea este lipsă. Inv. 10312-54.

V. Обыскная книга. Выданная из Кишиневской Духовной Консисории в Св. Вознесенскую церковь селения Речи 1-го Округа Ясского Уезда для записывания в оную предбрачных

обысков. Октября 31 дня 1860 года. Василий Бурниковский. Секретаря помощник Байда, Столонач[альник] Миневич (Condica dată de către Consistoriul Duhovnicesc din Chişinău bisericii „Înălţarea Domnului” din satul Recea, prima circumscripţie a judeţului Iaşi, pentru a înscrie într-însa cercetările la cununie. 31 octombrie 1860. Vasile Burnicovschi. Secretar-adjunct Baida, şef de birou – Minevici). Această condică cuprinde perioada de la 13 februarie 1861 pînă la 7 noiembrie 1871, având 96 foi. Sunt completate toate anchetele prenuptiale. Lipsesc filele 4-9. În afară de numerotare, filele au inscripţia marginală de certificare: „Сто-ло-на-чаль-ни-ка Гулиян... Ми-не-вич Ки-ши-нёв-ской Ду-хов-ной Кон-си-сто-рии” („Şef de birou Gulian... Minevici la Consistoriul Duhovnicesc din Chişinău”). Condica este sigilată, are textul: „В сей книге перенумерованных и крепленных шнуром пропечатанных девяносто семь (97) листов. Секретаря Помощник (подпись)” („În această condică sunt numerotate, cusute și sigilate nouăzeci și șapte (97) foi. Şef de birou. Semnătura”). Mai jos – sigiliul rotund peste şnur. În câmp – stema Rusiei: acvila bicefală încoronată cu coroană princiară cu sceptrul și globul cruciger în gheare, pe piept – scut heraldic. În exergă textul: „КИШИНЕВ: ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ”. Dedesubt: „И: з : Столоначальник Миневич”.

Pe copertă se poate citi o notiță: „1871 года июня 3 дня я приехал в Речу и застал В порядке полном всё. Пр. Н.Ст. Село Речя. (...)” („La 3 iulie 1871 am venit la Recea și am găsit totul în ordine. Pr(otoiereu) Н. Ст. Satul Recea”). Inv. 10312/55.

VI. Книга выданная из Кишиневской Духовной Консисории в Свято-Михайловскую церковь селения Патрушан 4 округа Яскаго уезда, для вписывания в оную предбрачных обысков. Мая 3 дня 1862 года. Член Консисории Протоиерей Василий Бурниковский. Помощник секретаря Байда. Столоначальник (semnătură indiscifrabilă) (Condica dată bisericii „Sfântul Arhanghel Mihail” din satul Petruşeni, circumscripţia 4 a judeţului Iaşi, pentru a înscrie cercetările la cununie. 3 mai 1862. Membrul Consistoriului Protoiereu Vasile Burnicovschi. Secretar-adjunct Baida. Şef de birou). Această condică cuprinde perioada 8 iulie 1862 – 31 ianuarie 1868, numărând 50 foi, din care sunt completate 46. Anchetele sunt tipărite în limba rusă și completate în limba română cu caractere chirilice. Fiecare filă este numerotată, are inscripții marginale pe câmp, în dreapta, din silabe: „Сто-ло-на-чаль-ник Ки-ши-нев-ской Ду-хов-ной Кон-си-сто-рии

Ти-ту-лярный Со-вет-ник Ми-ха-ил Ива-нов сын Гань-не-вич” („Șef de birou la Consistoriul Duhovnicesc din Chișinău, consilier titular Mihail Ivanov, fiul Ganevici”), scrise cu cerneală neagră.

Pe verso ultimei anchete este scris: «В сей книге перенумерованных, скрепленных и шнуром припечатанных (50) пятьдесят листов. Помощник секретаря Байда. Ганевич». Jos, în colțul drept, sigiliu aplicat în ceară cărămizie: acvila bicefală cu sceptrul și globul cruciger în gheare, pe piept – scut heraldic, în exergă – textul: „КИШИНЕВ: ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ”. Inv. 10312/38.

*
* *

În legătură cu aceste anchete trebuie să precizăm că cercetările se efectuau înaintea cununii de trei ori pentru fiecare pereche. Repetarea lor de trei ori trebuia să asigure corectitudinea informațiilor obținute și să înscrie actul sub incidența sacrului. În primul rând, erau întrebați chezeșii (trăitori în localitatea respectivă sau vecină, oameni buni și bătrâni) dacă nu există careva interdicții pentru căsătoria candidaților. Despre viitoarea cununie preotul anunța de trei ori în biserică după săvârșirea *Liturghiei*, înainte de *Otpust* și îi ruga pe cei prezenți să spună dacă cineva cunoaște vreun motiv care nu ar permite săvârșirea acestei cununii. Piedici pentru căsătorie apăreau în cazul:

- relațiilor de rudenie trupească sau duhovnicească;
- dacă cineva din ei au în viață soț sau soție;
- dacă ei vor să se cunune cu a patra cununie;
- dacă n-au ajuns la majorat: mirele la 18 ani, mireasa la 16 ani;
- dacă cineva din ei a fost impus să se cunune².

Răspunsurile la întrebările preoților și mărturiile chezeșilor erau scrise în condicile de cercetare. Analizând condicile existente în muzeu, trebuie să constatăm că aceste condici se scriau după formele tip. În mărturia chezeșilor se arăta categoria socială a candidaților la cununie:

² Книга данная на основании указа Кишиневской Духовной Консисории от 17-го декабря 1834 года, ведомства моего Ясского уезда селения Патрушен в Архангело – Михайловскую церковь для вписывания в онную предбрачных обысков. – Генваря 30 дня 1835 года. Ясского уезда Скулянский Старший Благочинный Протоиерей Михаил Снячевский. Inv. 10312-2, fila de titlu.

țăran, mazil, boiernaș, dvoreanin (nobil), meșceanin (burghez), din ce localitate este sau a cărui pomeșcic (moșier) creștinin (țăran) este, sau cinovnic, sau otstavnoi (demobilizat), trecându-se și numele acestora.

În condică se scria numele mirilor și părinților, porecla, starea civilă (holtei, fată mare, văduv, văduvă) și categoria socială din care fac parte. În cazul văduviei trebuia de indicat numele răposatului, data decesului, unde, când și de care preot a fost înmormântat. În cazul în care mireasa era divorțată, se arăta data divorțului și numele primului soț, patronimicul și porecla lui. De asemenea, se arăta credința mirilor, de obicei, ortodoxă, dar se întâmpla ca unul dintr-înșii să fie papistaș (catolic), luteran (protestant) sau de altă lege creștinească.

În afară de mărturiile orale, preoții și slujitorii bisericești trebuiau să verifice condicile de spovedanie și metricile (actele de naștere și botez).

Mirii, chezeșii și rudele își asumau responsabilitatea civilă și duhovnicească pentru cele mărturisite. Din partea mirilor puteau să semneze tatăl, maica, bunul, moșul, fratele și chezeșii, indicându-se categoria socială, numele, porecla, funcția și localitatea. Fiecare dintre miri era reprezentat de doi-trei chezeși (trăitori) cunoscuți în localitatea respectivă și vrednici de credință. Dacă chezeșul era analfabet, pentru el iscălea altcineva dintre cei prezenți. În cazul când unul dintre miri era din altă localitate, trebuia să prezinte mărturie în scris de la preotul său, cu iscălitură și ștampilă. În acest caz mărturia se anexa la textul cercetării. Aceste „Mărturii”, intitulate și: „Forma cercetării la cununie”, „Încredințare”, „Adeverințe”, „Свидетельство”³ (în versiunea rusă), sunt semnate de preot, dascăl și paracliser (ponomar) și parafate cu sigiliul personal al preotului sau cu ștampila parohială. Sigiliile personale și sigiliile parohiilor prezintă un interes deosebit și merită o cercetare aparte. Documentele cercetate prezintă sigilii din următoarele localități: satul Mălăești, târgul Edineț, satul Brănești, satul Vrănești, satul Butești și satul Bârnova. Toate aceste sigilii sunt de formă rotundă, având în mijloc imaginea unei biserici cu trei turle, iar în exergă legenda în limba rusă care cuprinde eparhia, satul și hramul bisericii. Condica din satul Petrușeni și mărturiile anexate sunt scrise de diferiți autori în limba română cu caractere chirilice. Excepție fac inscripțiile de la f. 1 și 66 și Svidetelstvo de la f. 64.

³ *Ibidem*, f. 29, 31, 33, 37, 38, 43, 44, 45, 47, 49, 51, 53, 59, 60, 61, 64.

Condiciile conțin foarte multe informații care ar putea fi analizate tematic. Dar din lipsă de spațiu, ne-am gândit să generalizăm o singură categorie de informație – vârsta celor cununați.

	Vârsta la prima cununie	Vârsta când unul din miri este văduv	Vârsta când ambii miri sunt văduvi
În condica din satul Petrușeni (1835-1845)			
Mirii	19 – 36	28 – 40	31 – 50
Miresele	16 – 25	20 – 31	28 – 38
Total cununii	78	6	4
În condica din satul Mălăiești (1838-1847)			
Mirii	18 – 34	21 – 44	29 – 61
Miresele	16 – 28	17 – 28	25 – 69
Total cununii	71	12	11
În condica din satul Butuceni (1851-1860)			
Mirii	19 – 30	25 – 36	33 – 56
Miresele	16 – 45	19 – 34	28 – 55
Total cununii	25	4	3
În condica din satul Pocimbăuți (1852-1860)			
Mirii	20 – 37	22 – 41	25 – 55
Miresele	16 – 26	20 – 31	22 – 58
Total cununii	32	4	6
În condica din satul Recea (1861-1871)			
Mirii	19 – 50	25 – 36	33 – 56
Miresele	16 – 45	19 – 34	28 – 55
Total cununii	77	7	6
În condica din satul Petrușeni (1862-1868)			
Mirii	19 – 31	31 – 48	32 – 51
Miresele	17 – 25	20	21 – 51
Total cununii	35	2	9

Prezentăm câteva texte din diferite condici, pentru a demonstra diversitatea informației cuprinse în ele.

„Mărturie. 1841 anul. După ucazul Împărăteștii Sali Măririi, târgul Edinița a bisăricii „Mai Marilor Voivozi” preutul și slujătorii bisăricii au făcut cercetari pintru cii ci voescă a să cununa și i-au aflat următorili: întâi mirili esti holtei Florea Gavrilov Zaharia și au ani legiuți și fiindcă ari di la naștiri 22 ani și cu voi di la frații lui și pintru această (...) chezășii și cu pecetea bisăricească alăturată 1841 anul mai 16 zili. Deputat preutul Ioan Daniloveci, dascalul Ștefan Ioan Danilovici, chezăș pintru miri Pavel Vasăliev Zai (...), Ștefan Afanasăev Bejenariul”⁴. În colțul drept de jos al actului este aplicat în fum un sigiliu rotund pe care este reprezentată o biserică cu trei turle, cu legenda aproape indescifrabilă în exergă.

O altă mărturie este din satul Pocimbăuți: „Mărturie. Anul 1852 maiu 19 zile. Spravca ci sau făcut pentru lăcuitorea țarancă văduvă din satul Purciuleanca, Maria Cozmoza Popovici, soția răposatului Luchian Matăfeev Beliniuș, ci în anul 1851 iunie în 26 zili di mine sau îngropat. Vrăsta anilor ei ari 22. Împedecare di a să cununa nu esti. Pentru cari cu pecetia me încredințaz și cu iscălitura. Preutul Grigorie Ioannov Danilovici. Chezășă pentru mireasă lăcuitorii țărani din satul Purciuleanca Florea Vasălie. Vlahu Zahari(ea), Theodorov Stăncă și tatăl ei Cozma Ioannov Popovici”⁵. În partea stângă, lângă semnătura preotului Grigorie, este aplicată în tuș negru o ștampilă rotundă cu inscripția în limba rusă: „С(вященник) Григорий Данилович”.

Mai târziu apar adevărurile-mărturii cu textul tipărit. Acestea se eliberau la cerere. Exemplarul din colecția muzeală datează din 15 octombrie 1905. Din cele șase condici studiate, numai două au mărturii: din satul Petrușeni (1835-1845) și din satul Pocimbăuți. În condica din satul Butuceni lipsesc mărturiile scrise de preot și slujitorii bisericești, deși la fila 8, litera B, se precizează că mărturia de la preot și slujitorii bisericești se anexează.

Pentru exemplificare, prezentăm două anchete prenuptiale a mirilor:
Cercetare la cununie:

„Anul 1852, ghenarie în 20 zile, după ucazul Împărăteștii Sale Măririi, (...) atul Pocimbăuții „Sfinților Mai Marilor Voivozi” bisericii

⁴ *Ibidem*, f. 38.

⁵ Книга для записки в ней брачных обысков выданная 1-й части Яскаго уезда, села Почембоуцы Св. Михайловскую церковь. 1850 года Генваря 1 дня. Старший Благочинный, Протоиерей Авраамий Антоновский. Inv. 10312-54, f. 4.

Preuții, Diaconii și slujitorii bisericeștii au făcut cercetare pentru cei ce voesc a să cununa și s-au aflat următoarele: 1) Mirele *țăran Ioan Lucov Borși de credința pravoslavnică lăcuește în satul Pocinbăuții în poporul „Sfinților mai marilor Voevozi”*; 2) Mireasa *țărancă Agafia Vasilieva de credința pravoslavnică* au viețuit până acuma în satul Pocinbăuții în poporul bisericii „Sfinților Voevozi”; 3) Vîrsta anilor spre însoțire au desăvîrșită, și anume: mirele *de 29 ani* mireasa *de 26 ani* și amîndoi se află cu minte întreagă; 4) Rudenie între dînșii duhovnicească sau trupească și cuscrie, care opresc după așezămîntul Sf. Biserici de a să cununa, nici cum nu este; 5) mirele *esti vădud* iar mireasa *fată mare*; 6) Cătră cununie vin ei după a lor amîndurora unire și dorință, iar nu cu sila, și pentru aceea au voia de la: *mireasa de la tatăl ei Vasilii Hănășescu*; 7) După ce s-au făcut în trii rînduri întrebări în numita biserică *luna lui ghenarie 13, 19, 20* înpedecare cătră această cununie de niminea nu s-au arătat; 8) Spre încredințare cum că cătră această cununie nu este nici o înpedecare, să înfășoșază în scris documenturi: A. Slobozire spre a se însura, dată mirului, *fiind din poporul satului Pocinbăuții de mărturie trebuinți n-au avut*. Supt cutare numer, ce să alătorează aice în orighinal; B. Înștiințare pentru mireasă de la Duhovnicescul ei Părinte, ce să alătorează aice în orighinal *mireasa fiind din poporul satului Pocinbăuții de mărturie trebuinți n-au avut*; 9) Drept aceea, cununia însemnatelor fețe este hotărît a să săvîrși la mai sus numita „Sfinților Voevozi” biserică astăzi *ghenarie, 20 zile în vreme legiuită*, în ființa marturilor streini; 10) Cum că toate cele arătate aicea pentru mire și mireasă, sînt adevărate, întru aceea adeverez cu iscălitura lor, precum ei singuri, asăminea și pentru fiește care din cei ce au să se cunune, doi chezași cu aceea că dacă ceva să va afla ne adevărat, apoi cei ce au iscălit se vor da pentru aceea supt judecată, după pravilile Bisericești și după zacoanile Politicești. *Mirele Ioan Lucov Borși, mireasa Agafia Vasilieva, chizeși pentru mire și pentru mireasă, lăcuiorii țărani din satul Pocinbăuții Grigorii Lucov Borși, Ștefan Zahariev Cevcă, pentru mireasă Theodor Ioanov Hănășescul, Condrat Ioanov Boghi. Cercetarea au făcut a acesti biserici preotul Ioan Mușcul, dascalul Vasilie Isaiev Mahu, ponomari Ivan Mihailov Popovici*⁶.

„1851 года Генваря 27^{го} дня, По Указу Его Императорскаго Величества селения Бутучен Оргеевскаго уезда Рождество-Богородичной Церкви Священно–и–церковно служители производили обыск о желающих вступить в брак, и оказалось

⁶ *Ibidem*, f. 1.

следующее: 1-е Жених *поселянин Георгий Никитов Морян православнаго вероисповедания. Оргеевскаго уезда селения Бутучен* жительствоует в приходе *Рождество-Богородичной церкви селения Бутучен*; 2-е Невеста *дочь поселянина Андрея Павлова Чалныка, Агафия Андреевна, Оргеевскаго уезда селения Мора де Сус православнаго вероисповедания* жительствоует до ныне *Оргеескаго уезда селения*; *Мора де сус* в приходе церкви *Свято – Михайловской*; 3-е Возраст к супружеству имеют совершенный, и именно: жених *ди 23* а невеста *ди 22* [лет] и оба находятся в здравом уме; 4-е Родства между ими духовнаго, или плотскаго родства и свойства, возбращающаго по установлению Св. Церкви брак никакого нет; 5-е, Жених *холост первым браком* а невеста *девица первым браком*; 6-е, К бракосочетанию приступают они по своему взаимному согласию и желанию, а не по принуждению, и на то имеют от *родителей своих: Андрей Павлов Чалнык*; 7-е, По троекратному оглашению сделанному в означенной церкви *Генваря в 22, 24, 27* препятствия к сему браку никакого ни кем не объявлено; 8-е, для удостоверения воспрепятственности сего брака представляются письменные документы: А, дозволение жениху вступления в брак прилагаемое при сем в подлиннике; Б. Сведение о невесте от ея Духовнаго отца, прилагается при сем в подлиннике; 9-е, Посему бракосочетание означенных лиц предположено совершить в вышеупомянутой *Михайловской* церкви сего *27²⁰* числа *Генваря* месяца в узаконенное время при посторонних свидетелях; 10-е, Что все показанное здесь о женихе и невесте справедливо, в том удостоверяют своею подписью, как они сами так и по каждом поручителя, с тем, что если что окажется ложным, то подписавшиеся повинны за то суду по правилам церковным и по законам гражданским *Жених Георгий Никитов Морян, Невеста Агафия Андреевна Чалныка, Поручители по женихе: Лион Портэреску, Фиодор Гиленский. Поручители по невесте: Сава Парфениев Сирбул, Лука Иванов Котеля. За неграмотных лично рук едино расписался Никита Попов*⁷.

În condiță sunt menționate un rând de localități din care provin mirii: *Mora di Sus*⁸, *satul Viprova*⁹, *satul Puțunteii*¹⁰, *Morovaia*¹¹, *satul*

⁷ Condița dată bisericii „Adormirea Maicii Domnului” din satul Butuceni, județul Orhei pentru a scrie într-însa cercetările la cununii. Inv. 4372-24, f. 2.

⁸ *Ibidem*, f. 2.

⁹ *Ibidem*, f. 3.

Marcăuții¹², satul Brănești¹³, satul Trebujeni¹⁴, satul Oxintea¹⁵, satul Moșcăuții¹⁶, satul Orhincea¹⁷, satul Cruhlecul¹⁸, satul Suslenii di Jos¹⁹, satul Beești²⁰, satul Molovata²¹, satul Holercanii²², satul Hîrtopu Mari²³, satul Cobălca²⁴, satul Javrenii²⁵ – toate din județul Orhei, orașele Orhei²⁶, Chișinău²⁷, Dubăsari²⁸ și satul Pogrebov²⁹ județul Tiraspol, gubernia Hersonului. Împreună cu localitățile se indică și hramurile bisericilor din satele de proveniență a mirilor.

Este interesant să menționăm aici reprezentanții diferitelor grupuri sociale, care locuiau în satul Butuceni și cei proveniți din alte localități, dar care se cununau aici ca: mișcianini – Ioanna Vasilievna Hodoroșea din slobozia Morovaia, Dimitrie Mihailov Roșca din orașul Chișinău, Maria Grigorievna Popușoi din satul Ohrincea, Ioan Stefanov Crețu din orașul Chișinău, locuiește în slobozia Morovaia, Paraschiva Danilovna Mirca (Mircă) din orașul Chișinău, trăitoare în satul Mașcăuți, Marfta Adamovna Mititel din orașul Dubăsari; mazili – Vasile Iacovlev Crețu din satul Butuceni, Varvara Danilovna Floreasca din satul Mașcăuți, Iacov Ioanov Crețu din satul Butuceni, Feodor Ioanov Băluțel și Theodor Stepanov Portărescu din satul Cruglic, Theodor Condratov Portărescu din slobozia Morovaia, Simioan Theodorov Călugăru și Leon Theodorov Călugăru din satul Biești, Alexandru Ioanov Arsăni din satul Cobălca, Vasile Anastasiev Albu și Constantin Danilov Florescu din satul Mașcăuți; demobilizații – Necolai Ierimiev Portărescu din satul Butuceni, Constantin

¹⁰ *Ibidem*, f. 4.

¹¹ *Ibidem*, f. 5, 7.

¹² *Ibidem*, f. 6, 21, 22.

¹³ *Ibidem*, f. 9, 13.

¹⁴ *Ibidem*, f. 10, 11.

¹⁵ *Ibidem*, f. 12.

¹⁶ *Ibidem*, f. 14, 15, 17, 18, 20, 26.

¹⁷ *Ibidem*, f. 16.

¹⁸ *Ibidem*, f. 19.

¹⁹ *Ibidem*, f. 25.

²⁰ *Ibidem*, f. 27.

²¹ *Ibidem*, f. 28.

²² *Ibidem*, f. 30.

²³ *Ibidem*, f. 31.

²⁴ *Ibidem*, foaie nemarcată, între filele 31 și 32.

²⁵ *Ibidem*, f. 32.

²⁶ *Ibidem*, f. 29.

²⁷ *Ibidem*, f. 23.

²⁸ *Ibidem*, f. 24.

²⁹ *Ibidem*, f. 8.

Zahariev Bejan; ruțași – Ileana Theodorovna Portăreasca din satul Cruglic; răzeșa – Irina Theodorovna Călugăra din satul Biești.

Din însemnările acestei condici se vede foarte clar că tinerii se căsătoreau fără a ține cont de grupurile sociale din care făceau parte: mazili cu țărani, clerici cu meșcianini etc. Printre aceștia sunt pomeniți și un rând de clerici: stiharnâi ponomari Theodor Portărescu din satul Roșcani, județul Chișinău; fiica răposatului preot Vasile Doncila, Maria Doncilova din satul Trebujeni; ponomariul Zaharia Bejan din satul Butuceni; stiharnâi dascalul Simion Zahariev Bejan din satul Molovata; preotul Constantin Ananiev Portărescu din satul Molovata etc. La o examinare atentă a scrierii numelor de familie (sau a poreclelor), observăm că ele se schimbau după genuri: dacă tatăl era Portărescul, atunci fiica (sau soția) se numea Portărița; Rotariul – Rotărița; Călugărul – Călugăra; Florescu – Floreasca; Petcu – Petca; Crețu – Creța; Horodeșteanu – Horodeșteana; Cazacu – Cazaca; Popușoi – Popușoia.

Din toți cei căsătoriți în satul Butuceni am atestat un singur caz când țaranul Ioan Portărescu s-a căsătorit cu „*țaranca Maria ce este născută cu neleguire, cu familia Gorcova din împărătescul sat Pogrebov, uezdul Teraspolii, gubernia Hersonului*”³⁰.

Un caz extraordinar este cununia din satul Mălăiești a mirelui mazilul Ioann Gavril Mocanul, „văduv după ci întâi a lui însoțire, mireasa țaranca Evtimiea Nechitovna Vasăliea esti ramăasă vaduvă de bărbatu ei Theodor Cozmulici ci esti dat la Săbir cii posălenie (care se află în surghiun în Siberia)”³¹.

Din categoria dvorenilor menționăm cununia din satul Petrușeni: „mirile dvoreanin Theodor Iacobovici care lăcuiește în satul Braniște, uezdul Eșii cu mireasa mazilița Sofia Stefanovna Soroceanu, văduvă”³².

Condica din satul Recea este scrisă de doi preoți: în limba română cu caractere chirilice până la pagina 50, și în limba rusă de la 51-96. Majoritatea mirilor erau țărani din sat sau localitățile vecine, dar se cununau la Recea: țaranul Alexandr Vasiliev Pleșca (satul Recea) –

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Карта датэ ла Бисерика «Сфынтулуй Архистратиг Михаил» дин сатул Мэлэешты 1 парте а цэнутулулуй Яшулуй спре а скри ынтрынса черчетэриле че сэ фаче ынаинтя (...) кунунией. Анул 1838 май 17 zile. Протоиерей Авраамий Антоновский, f. 42.

³² Книга данная на основании указа Кишиневской Духовной Консистории от 17-го декабря 1834 года, ведомства моего Ясского уезда селения Патрушен в Архангело – Михайловскую церковь для вписывания в онную предбрачных обысков. Генваря 30 дня 1835 года. Ясского уезда Скулянский Старший Благочинный Протоиерей Михаил Синячевский, f. 27.

țărâncă Maria Andreevna Dobrea (satul Recea)³³; țăranul Constantin Vasiliev Russu (satul Mihaileni) – țăărâncă Parascovia Hudoba (satul Strâmba, jud. Iași)³⁴; țăranul Calinic Nicolai Curca (satul Recea) – țăărâncă Domnichia Gheorghieva Scrântoc (slobozia Sturzeni)³⁵.

Sau: demobilizatul Grigori Grigoriev Meșunca (slobozia Racaria, târgul Rîșcanovca) – țăărâncă Ioanna Afanasieva Padirencova (slobozia Egorovca)³⁶.

Din alte localități în condică sunt menționate localitățile: Aluniș³⁷, Cupcini³⁸, Pârliți³⁹, Iablona⁴⁰, Nicoreni⁴¹, Ochiul Alb⁴², slobozia Țarigradului, uezdul Sorocii⁴³, Hiliuți⁴⁴, Strâmba⁴⁵, Brătușeni⁴⁶, gorod Akkerman⁴⁷. Sunt mai multe cazuri când unul din miri a viețuit în Alunișul, iar mireasa în altă localitate: țăranul Ioan Grigoriev Teotgonar (satul Aluniș) – țăărâncă Maria Afanasieva Iarmamocova (satul Mihăileni)⁴⁸; țăranul Spiridon Gavriilov Tatar (satul Bratușan) – țăărâncă Sofia Dimitrieva Roșca (satul Aluniș)⁴⁹; țăranul Timofei Petrov Velnicioi (satul Aluniș) – țăărâncă cu cetățenie austriacă Domnica Caduc (regiunea Bucovina, satul Raranci)⁵⁰. În acest ultim caz, slobozire spre a se cununa dată mirelui este de la maică-sa, iar pentru mireasă de la consulul Austriei în Biliț (Bălți) cu numărul 21.

În condica satului Recea atestăm de asemenea reprezentanți ai diferitor grupuri sociale: răzeș Dimitri Alexandrov Șciuca (satul Recea), demobilizatul Grigori Grigoriev Meșunc (satul Racaria), fiica unter-

³³ Обыскная книга. Выданная из Кишиневской Духовной Консистории в Св. Вознесенскую церковь селения Речи 1^ю-Округа Яскаго Уезда для записывания в онную предбрачных обысков. Октября 31 дня 1860 года. Василий Бурниковский, f. 73.

³⁴ *Ibidem*, f. 75.

³⁵ *Ibidem*, f. 76.

³⁶ *Ibidem*, f. 78.

³⁷ *Ibidem*, f. 39, 43, 49, 50, 55, 59, 60, 63, 66, 70, 72, 77, 79, 82.

³⁸ *Ibidem*, f. 82.

³⁹ *Ibidem*, f. 83.

⁴⁰ *Ibidem*, f. 84.

⁴¹ *Ibidem*, f. 86, 88, 89, 91, 92, 93, 94.

⁴² *Ibidem*, f. 87.

⁴³ *Ibidem*, f. 28, 54.

⁴⁴ *Ibidem*, f. 89.

⁴⁵ *Ibidem*, f. 90.

⁴⁶ *Ibidem*, f. 96.

⁴⁷ *Ibidem*, f. 85.

⁴⁸ *Ibidem*, f. 80.

⁴⁹ *Ibidem*, f. 82.

⁵⁰ *Ibidem*, f. 81.

ofițerului Irina Iacovleva Soloviova (orașul Akkerman).

În condică nr. 2 din satul Petrușeni nu este nici o mărturie, cu toate că este scris despre documentele respective. Probabil mărturiile în această biserică se păstrau în alt registru. Este scris despre mărturia pentru mireasă sub numărul 12, eliberată de preotul Vasili Chițicovschi, din satul Vărativ⁵¹. Un alt exemplu este mărturia prezentată de mire pentru a se căsători de la 18 iunie 1865 sub nr. 3801 de Duhovniceasca Consistorie a Chișinăului⁵².

În satul Petrușeni marea majoritate a celor ce se căsătoreau, de asemenea, o alcătuiau țăranii din acest sat, cât și din alte localități: țăran Ioan Theodorovici Matei, din slobozia Dămășcani – țăranca Alexandra Agapieвна⁵³; țăran Alexandru Ioanovici Antonovici – țăranca Parascevia Grigorieвна Donoae, din satul Vărativ, uezdul Iași⁵⁴; țăran Antonie Grigorievici Leancă – țăranca Vasilisa Stepanovna, din satul Danu, județul Iași⁵⁵. Pe lângă cele trei semnături tradiționale ale preotului, dascălului și ponomariului din sat, această căsătorie a fost confirmată și de blagocinul preotul Theodor Malanețchi. Pe parcursul anilor acest preot a mai confirmat căsătorii (vezi foile 6, 9, 17, 21, 24, 33, 35, 40, 46).

De asemenea, am atestat și căsătorii al tinerilor din diferite categorii sociale ca: mazilul Gheorghie Lupov Năformiță – țăranca Xenia Chiriacovna Varzari, din satul Calizica⁵⁶; mazilul Ioan Gheorghiev Șălariu – țăranca Magdalina Nicolaevna Ternovschii⁵⁷. Chezeși pentru mire fiind tot mazili din slobozia Dămășcani, Gheorghie Lupov Năformiță și Simeon Gheorghiev Șălariu. Chezeși pentru mireasă au fost tot mazili din slobozia Dămășcani Alexandr Ioanov Codrescu și Mihail Florov Stratan⁵⁸.

La 14 iulie 1865 a fost cercetată și înregistrată căsătoria absolventului Seminarului Duhovnesc din Chișinău, Mihail Timofeevici, fiul răposatului dascăl Timofei Stratonov, din satul

⁵¹ Книга выданная из Кишиневской Духовной Консистории в Свято-Михайловскую церковь селения Патрушан 4 округа Ясского уезда, для вписывания в оную предбрачных обысков. Мая 3 дня 1862 года. Член Консистории Протоиерей Василий Бурниковский. Помошник секретаря Байда. Столначальник, f. 8.

⁵² *Ibidem*, f. 21.

⁵³ *Ibidem*, f. 4.

⁵⁴ *Ibidem*, f. 8.

⁵⁵ *Ibidem*, f. 2.

⁵⁶ *Ibidem*, f. 28.

⁵⁷ *Ibidem*, f. 32.

⁵⁸ *Ibidem*, f. 25.

Bădiceni, uezdul Soroca, cu Maria Vasilievna, fiica răposatului preot Vasile Ternovschi, din satul Petrușeni. Deoarece mireasa era analfabetă, pentru ea a semnat mirele Mihail, dar deja în limba rusă.

Numai în aceasta condică, în anul 1864, fiecărui formular-anchetă i se atribuie un număr de ordine. În total au fost numerotate opt anchete prenuptiale. În biserică, cercetări prenuptiale au făcut preoții: Vasilie Ternovschi (8 iulie 1862 – 13 octombrie 1863); Hristofor Alexandrovici (13 noiembrie 1863 – 14 iulie 1865); Mihail Stratonov (16 ianuarie 1866 – 31 ianuarie 1868). În acești ani dascăl a lucrat Nicolae Șălariu, ponomari Gheorghe Șălariu.

*

* *

Pentru a înlesni înțelegerea acestor documente, trebuie să privim cununia în contextul culturii tradiționale. Ea se înscrie în ansamblul riturilor practicate de colectivitate pentru a legaliza sub toate aspectele, inclusiv sub aspect religios, unirea celor doi. Obiceiurile în cadrul cărora se valida căsătoria celor doi aveau ca finalitate și socializarea lor. Cununia avea loc indiferent dacă cei ce doreau să se căsătorească făceau sau nu nuntă, ceea ce demonstrează caracterul ei obligatoriu pentru societatea tradițională, prin ea asigurându-se durabilitate cuplului și o mai mare responsabilitate pentru viața de familie.

După ce, în urma anchetei prenuptiale, cei doi obțineau aprobarea părintelui, avea loc și cununia lor la biserică. Cununiile erau oficiate, ca și acum, după slujbă. Când se făcea nuntă, mirele și mireasa însoțiți de nași, rude și lăutari, veneau la biserică. Înaintea tuturor era purtată icoana de cununie, două prosoape, covorul de nuntă, care se așternea sub picioarele tinerilor la biserică, colacii care se dăruiau preotului cu această ocazie.

Petre Ștefănuță se referă la acest episod al nunții din județul Lăpușna și din Valea Nistrului de Jos⁵⁹. La sud, alaiurile mirelui și al miresei se duceau separat la cununie: duminică dimineața, „nirli s duși cu nănașii ș cu nuntașii lui la bisăricî. Mireasa se duce din urmă cu nuntașii ei”. Vorniceii miresei iau de acasă un țol ori un războiu „s’ăștern supt chișioare”. Când e mireasa din același sat cu mirele, „duminiță dimineață șî duși la mireasî s’o ie șî sî cununi” (Tudora, Palanca)⁶⁰.

Drumul către cununie și de aici spre casa mirelui se identifică pe

⁵⁹ Petre V. Ștefănuță, *Folclor și tradiții populare*, vol. I, Chișinău, Editura Știința, p. 72.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 203.

plan simbolic cu întreaga viață ce se deschide în fața noii familii. „Miriile au grijă să meargă unul aproape de altul, adesea ținându-se de mână („să nu se lase de mână de când a luat-o de acasă și până vine la socrii” – Șindrilari, Vrancea) pentru a fi uniți toată viața. Obiceiul îl găsim atestat și în zonele de munte ale Moldovei: „Spre scopul acesta, adeseori se leagă calul miresei de cel al mirelui și așa se întorc, fiind siguri că făcând astfel, nimeni nu va putea trece printre dânșii”⁶¹. De la cununie, miriile ies cu mâinile drepte legate, în semn de unire veșnică.

Astăzi, cununia se oficiază înaintea nunții, în cadrul nunții sau după, în zilele de luni, miercuri, vineri și duminică. Iar nunțile, de regulă, se desfășoară vineri, sâmbătă sau duminică.

Datina strămoșească a cununiei are un rol important în consolidarea familiei, neamului, poporului, rămânând pentru noi toți un grăitor semn distinctiv în consolidarea conștiinței de neam și, pe această bază, a conștiinței etnice.

Condicile analizate prezintă un mare interes pentru etnografi, dar și pentru alți specialiști și cercetători: filologi, istorici, sociologi, arhiviști, care se ocupă de studierea culturii populare, istoriei satelor, de sigilografie, genealogie etc.

Résumé

Cette étude est réalisée à partir de six registres de recherches prénuptiales écrits pendant les années 1835–1871 en cinq villages de Bessérabie. Deux des registres en question sont des manuscrits (1835–1847), seules les instructions étant imprimées en deux langues. Les quatre autres registres contiennent 10 demandes imprimées et les réponses manuscrites des jeunes mariés, des parents, des témoins. Ces derniers étaient en effet les responsables. Deux ou trois témoins signaient de la part de chaque paire de jeunes mariés. Ils assumaient tous la responsabilité civile et religieuse pour ce qu'ils avaient confessé. Si l'un des jeunes mariés provenait d'une autre localité, il devait donc déposer son « Témoignage », signé par le prêtre, le diacre et le sacristain de son église, parafé avec le sceau personnel du prêtre ou avec l'estampille de la paroisse. L'étude des registres a démontré que l'église officiait jusqu'à trois mariages, les jeunes filles se mariaient aux environs de 16 ans, et les jeunes hommes à l'âge de plus ou moins 18 ans, sans trop respecter les états sociaux auxquels ils appartenaient.

⁶¹ Silvia Ciubotaru, *Nunta în Moldova*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2000, p. 92.

**SISTEME MANUALE DE PRODUCERE A FĂINII
EXISTENTE ÎN COLECȚIILE
MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI DIN IAȘI**

Rodica ROPOT

Marcel LUTIC

„Două pietre tari nu pot măcina (râșni) bine”

În acest material ne-am propus să prezentăm sisteme manuale de producere a făinii existente în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași. Aceste piese nu au făcut până în prezent obiectul unui studiu aparte, punerea lor în circuitul științific fiind o necesitate. Totodată, aceste obiecte nu s-au bucurat de mare interes nici din partea arheologilor și a muzeografilor (etnografi) din Moldova. Materialul își propune, de asemenea, să atragă atenția nu numai asupra tipurilor propriu-zise, ci și asupra relației intrinseci dintre unelte, alimentație și viața socială. Mai precizăm că accentul cercetărilor unor etnografi, etnologi sau arheologi nu s-a axat pe această etapă evolutivă, fiind studiate mai mult moara hidraulică și cea eoliană¹. De asemenea, o altă

¹ Marius Bizerea, *Morile țărănești cu turbină în România*, în „Lucrările Institutului de Geografie din Cluj”, vol. VIII, Cluj, 1948, p. 14-85; Valer Butură, *Contribuții la studiul instalațiilor tehnice țărănești din Munții Apuseni*, în **R.E.F.**, nr. 6, 1964, p. 597-613; Virginia Arbore, *Cu privire la morile vrâncene*, în **S.C.Ș.M.E.A.P.**, 1964, p. 243-250; P. H. Stahl, *La force motrice des moulins traditionnels en Roumaine à la fin du XIX-e siècle et au début du XX-e siècle*, în „Études d'ethnographie et de folklore”, București, 1964, p. 88-106; Herbert Hoffman, *O etapă interesantă în dezvoltarea mecanismelor de măcinat – moara plutitoare*, în **S.C.Ș.M.E.A.P.**, 1964, p. 251-268; Edwiga Rușdea, *Morile de vânt din nordul Dobrogei*, în „Cibinium”, Sibiu, 1966, p. 79-96; Valer Butură, *Morile cu roată orizontală din sud-estul Europei*, în **S.C.Ș.M.E.A.P.**, 1966, p. 280-285; Cornel Irimie, *Anchetă statistică în legătură cu rețeaua de instalații tehnice populare acționate de apă pe teritoriul României*, în *Cibinium*, Sibiu, 1967-1968, p. 413-488; Ion Popescu-Argeșel, *Asupra morilor și altor instalații de apă din zona munților Trascăului*, în *Cibinium*, Sibiu, 1969-1973, p. 135-157; Jean Pavel, *Considerații istorico-etnografice asupra instalațiilor hidraulice de pe teritoriul județului Vrancea*, în „Studii și comunicări”, I, Focșani, 1978, p. 199-214; Ion Gugiuman, *Mori de vânt în județul Vaslui la sfârșitul secolului al XIX-lea*, în **A.M.M.**, III-IV, 1981-1982, p. 229-232.

motivație a cercetării de față a constituit-o faptul că prin astfel de demersuri poate fi urmărită „întreaga istorie a evoluției mașinilor”².

Analizând piesele ce compun colecțiile Muzeului Etnografic al Moldovei am stabilit existența, în funcție de modul de producere a făinii, a două tipuri de sisteme:

- a) prin batere și
- b) prin apăsare și frecare.

Primul tip, bine reprezentat în colecții (circa 20 de piese), este cunoscut sub denumirea de *piuă* sau *chiuă*. Sistemul are o serie de variante, de mici dimensiuni, care nu au însă ca scop producerea făinii (scafe pentru usturoi, scăcițe sau chipernițe pentru piper).

În compunerea pivei intră două elemente, dintre care unul este principal și anume chilugul³. Acesta poate fi (și) o bucată de lemn oarecare, dar și o bucată de piatră.



Fig. 1. Chiuă cu chilug;
Comarna – Iași

Recipientele în care se pun boabele la pisat, având diferite forme, au un găvan mai mult sau mai puțin adâncit.

Faptul că elementul principal al pivei – chilugul, bătălaul sau molohonul – este un element ce nu necesită prelucrări speciale ne îndreptățește să-l considerăm a fi într-o legătură directă cu un arhetip primar. Credem că acest tip ar fi putut evolua dintr-un gest banal pe care îl mai fac și astăzi țărani, veritabil sistem de comparație pentru oamenii timpurilor preistorice: zdrobirea boabelor de grâu crude între dinți, operație care are loc

instinctiv. De exemplu, la seceriș de multe ori se caută astfel spicele care nu au ajuns la maturitate – așa zisele boabe în „ținte”. În aceeași idee, amintim și zdrobirea între dinți a boabelor preparate (ex.: porumb în lapte copt pe cărbuni sau porumb în „ținte”, ambele cu boabele pe cocean) sau mâncatul pur și simplu a boabelor fierte sau coapte (amintim aici consumarea grâului fiert în posturi și a grăunțelor de porumb într-un cadru semiritual). În fapt, menținerea acestui gen de alimentație cu boabe

² Eugen Pavelescu, *Meșteșug și negoț la românii din sudul Transilvaniei (sec. XVII-XIX)*, București, 1970, p. 237.

³ Corneliu Bucur, *Moara de mână în istoria civilizației tehnice a poporului român*, în „Cibinium”, Sibiu, 1979-1983, p. 68.

nu înseamnă altceva decât moștenirea unor modele alimentare arhetipale, care datează din epoci în care nici una dintre tehnicile de producere a făinii nu era practică. Ele rezistă în continuare datorită simplității lor.

Chilugul pieselor existente în colecțiile Muzeului Etnografic poate fi acționat cu mâna sau cu piciorul. Cu mâna este pus în acțiune chilugul la piva clasică, pe când cu piciorul este acționată așa numita „chiuă cu căluț”⁴, folosită pentru zdrobirea semințelor în vederea obținerii uleiului, dar și a pisării grâului. Chilugul are, așadar, forme ce facilitează apucarea, exploatând la maximum energia umană, dar și forme estetice, cum ar fi cea antropomorfă sau cea zoomorfă. În acest context, amintim și faptul că chilugul este uneori despicat în două, tocmai pentru a putea fi acționat cât mai eficient, dar și mai comod (din poziția șezând).



Fig. 2. Chiuă cu chilug;
zona Mureș

După cum precizăm și mai sus, pivele au forme volumetrice estetice variate, care se subordonează funcției utilitare. Forma cea mai răspândită este aceea a cupei cu picior, cu două mânere laterale și o talpă foarte solidă, care îi conferă stabilitate în timpul lucrului. Cele două mânere ajută fie la transportat piva dintr-un loc în altul, fie la fixat unealta mai bine, cu ajutorul picioarelor, atunci când se lucrează. O altă formă, mai puțin evoluată, este aceea scobită într-un singur trunchi de copac – cu scaun – în care corpul alveolat și

scaunul sunt solidare. Această formă îi conferă mult mai mare stabilitate prin propria-i greutate.

Materialele din care sunt confecționate ne arată că se foloseau toate esențele de lemn, preferându-se totuși esențele mai dure (printre acestea tisa), care puteau rezista mai bine la lovituri puternice și repetate. Confecționarea pivelor nu necesita meșteri specializați.

Inventarierea localităților de proveniență arată că tehnica de obținere a făinii prin batere a fost răspândită pe tot cuprinsul Moldovei, indiferent de relief și de condițiile pedoclimatice.

⁴ *Ibidem*, p. 69.

Începând cu a doua jumătate a secolului XIX și până astăzi, funcțiile pivei se diminuează evident. Procesul acesta, cu mult mai vechi, început încă de la apariția râșnițelor și a morilor, a dus la reducerea funcțiilor inițiale⁵. Astfel, în secolul al XX-lea și poate chiar în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, piva era utilizată la sfărâmarea boabelor, obținând-se păsatul sau crupele, fie pentru pui, fie pentru prepararea unor mâncăruri tradiționale, cum ar fi borșul cu crupe sau zamfirele, găluște sau găluci, sârbușcă, caltaboși etc.



Fig. 3. Chiuă cu chilug;
zona Suceava

Totodată, trebuie subliniat locul și rolul important, semnificația și funcția ceremonială și de aici vechimea pe care o are grâul pisat, utilizat la preparat coliva, mâncare cu profund caracter ritual funerar. Deși astăzi pivele sau oricare alt sistem tradițional de zdrobit grâul nu se mai găsesc decât rarism în gospodăriile țărănești, coliva se prepară tot din grâu, de astă dată nepisat, sfărâmarea boabelor făcându-se

după fierbere, cu ajutorul ...mașinii de tocat carne!

Consemnăm în sensul vechimii, paralelismului și schimbării sau restrângerii de funcție un alt sistem de măcinare prin batere și frecare: tușul, macortetul sau marcotețul, vas din ceramică utilizat astăzi doar pentru frecat macul. Unele din aceste vase nu aveau interiorul cu suprafața netedă, ci cu striuri, fie lăsate de mâna olarului, fie făcute cu o unealtă, striuri care ajutau la sfărâmarea boabelor. Acest vas amintește de mortaria romană⁶.

Pivele s-au întrebuițat și pentru zdrobirea semințelor aflate într-un anumit grad de preparare, cum ar fi pregătirea laptelui de bou (buhai) sau a julfei.

Data fiind arhaicitatea sistemului de funcționare, energia utilizată, cât și prepararea cu ajutorul acesteia a câtorva mâncăruri arhaice, considerăm că piva este o piesă care supraviețuiește datorită unor funcții parțiale.

⁵ *Ibidem*, p. 64-69.

⁶ *Ibidem*, p. 68.

Un alt sistem manual de producere a făinii este *râșnița*. Cercetările arheologice arată folosirea de-a lungul mileniilor în Moldova a râșnițelor cu spațiul de frecare în plan curb, înălțat central, la care piatra alergătoare avea o formă concavă, utilizată de greci și de geto-daci⁷, dar și a unei alte variante, cu spațiul de frecare plat, folosită de romani, daco-romani și mai târziu de către români⁸. Oricum, „nu se poate vorbi de tipuri diferite de râșniță la români, întrucât principiul de funcționare și de construcție este identic la toate variantele”⁹.

În colecțiile Muzeului Etnografic al Moldovei sunt numai râșnițe cu spațiul de frecare plat, variantă superioară, de origine romană¹⁰, care s-a generalizat și pe teritoriul viitoarei Moldove încă din secolele II-III d.H., „determinând, în civilizația carpilei și a costobocilor, înlocuirea tipului dacic cu cel provincial roman, fapt demonstrat de pietrele de moară de mână descoperite la Poiana Dulcești și Butnărești, dar, mai ales, de acelea de la Poiana”¹¹.

Piesele studiate ne-au arătat existența unei categorii de râșnițe cu piatra stătătoare îngropată în lemn, piatra alergătoare fiind și ea ușor îngropată, supraînălțarea acesteia din urmă ajutând la menținerea centrării ambelor pietre și a suprapunerii lor perfecte, deși sistemul de centrare este cel clasic, prin pârpăriță¹². O altă categorie de râșnițe sunt realizate cu meta (piatra inferioară, fixă, stătătoare, zăcătoare, șezătoare¹³) tăiată în rocă masivă, de formă pătrată sau circulară, catilusul (piatra superioară, mobilă, alergătoare¹⁴, râșnița

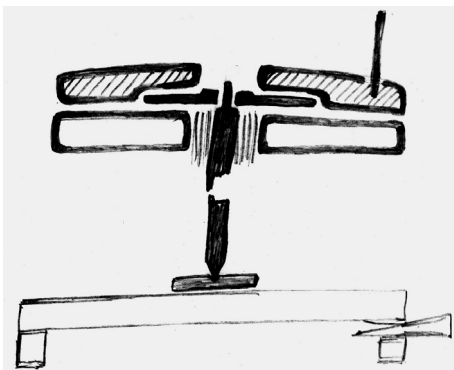


Fig. 4. Schița unei mori de mână cu pârpăriță (cf. C. Bucur, *op. cit.*, p. 94)

⁷ *Ibidem*, p. 72-76 și 79-84.

⁸ *Ibidem*, p. 84-95.

⁹ Ion Vlăduțiu, *Etnografie românească*, București, Editura București, 1973, p. 227.

¹⁰ Valeriu Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, p. 328.

¹¹ C. Bucur, *op. cit.*, p. 87.

¹² Tudor Pamfile, *Industria casnică*, București, Tipografia „Cooperativa”, 1910, p. 176; Vasile Palade, *Cercetările arheologice din așezarea autohtonă de la Bârlad – Valea Seacă (campania 1985). Unele considerații privind cronologia așezării*, în **A.M.M.**, VII-VIII, 1985-1986, p. 108; C. Bucur, *op. cit.*, p. 95.

¹³ T. Pamfile, *Industria casnică*, p. 177.

¹⁴ *Ibidem*.

propriu-zisă) mișcând-se într-un spațiu săpat circular (destul de bine adâncit); în acest caz, roca masivă cumulează două funcții: cea de fixare, dar și pe aceea de piatră stătătoare.

Aproape toate râșnițele din colecția noastră au pietrele alergătoare puse în mișcare circulară – manual – cu ajutorul hadaragului¹⁵, prăjinii sau bățului. Introdus liber în orificiul unei bare transversale râșniței, amplasată la cca 1,20 m înălțime, având „cuiul” fixat superior spre circumferința catilusului, hadaragul acționat de mână descrie un con a cărui bază este râșnița. Acționarea manuală impune ca, pentru a avea randament maxim, diametrul râșniței să nu depășească lungimea brațului. Astfel, râșnițele din colecția Muzeului Etnografic au diametre cuprinse între 42 și 50 cm, acesta nedepășind, așadar, lungimea brațului unui om de statură medie.

Grosimea pietrelor superioare diferă în limite mici, între 7 și 10 cm în cazul unei gresii silicioase, fiind cu cca 2 cm mai înalte în cazul unor pietre poroase, greutatea lor situându-se la limita superioară a forței omului și la limita inferioară a greutateii de zdrobire.

Centrarea pietrei a fost și este problema de care depinde eficiența râșniței, un consum mic de energie umană și o cantitate mare de făină obținută într-un timp scurt.

Râșnițele din colecția muzeului ieșean au sistemul de centrare și suprapunere rezolvat în felul următor:

1. a) piatra alergătoare este prevăzută în orificiul central cu o lamelă de lemn (pârpârița) ușor îngroșată la mijloc¹⁶; aceasta se potrivește diametral în două săpături de pe fața internă a pietrei; meta este penetrată central de un fus care, cu



Fig. 5. Râșniță;
Comarna – Iași

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ C. Bucur, *op. cit.*, p. 94-96.

știftul de la capătul superior, se introduce parțial în orificiul central al pârpăriței;

b) orificiul central al catilusului este săpat elipsoidal, pârpărița ocupând diametrul mare al elipsei, axul fiind angrenat ca mai sus.

2. angrenajul pârpăriță – ax este ajutat în centrare de supraînălțarea suportului de lemn sau piatră în care este fixată meta. Acest angrenaj permite distanțarea sau micșorarea spațiului dintre suprafețele de frecare, determinând finețea făinii; cu cât axul ridică catilusul mai sus, cu atât spațiul se mărește, boabele râșnindu-se în bucăți mai mari, iar energia consumată este mai mică și invers. Acest sistem cu pârpăriță și ax mobil poate să macine boabe de porumb sau grâu de calitate diferite, putând fi reglată imediat după necesități.

Menționăm că o singură râșniță are o pârpăriță metalică, cruciformă, fixată în catilus prin turnarea de porumb. Informația de la deținător este: „prepelețe de oțel și fus de fier”. Piesa este masivă, grea, cu meta cioplită supraînălțată.

Randamentul râșnițelor manuale implică relația energie umană consumată – timp efectiv de lucru – cantitatea și calitatea produselor obținute. La ergonomizarea muncii la râșniță un rol important îl are „ferecătura”. Majoritatea pietrelor alergătoare studiate au caneluri radiale complete sau fragmentare, râșnița cu două pârpărițe având alături de rugozitatea naturală, o ferecătură neregulată greu sesizabilă, care contrastează prin primitivism cu forma perfecționată a pârpăriței. În Poiana, com. Deleni (Iași), s-a practicat și ferecătura unghiulară într-o organizare liniar-radială, considerându-se a fi „ferecătura” cea mai eficientă. De altfel, exprimarea informatorului este aparte: „nu ferec piatra, ci o pun pe făină”¹⁷.

În continuare vom analiza o piesă numită tot râșniță, dar care, la data achiziționării, măcina doar semințe de cânepă din care se obținea ulei. Piatra alergătoare are urme ale acționării ei anterior utilizării în noul angrenaj, cu hadaragul tradițional și nu cu sistemul de roți dințate. Acest tip de râșniță, numit în literatura de specialitate „moară de mână cu angrenaj”, este acționat manual, bilateral, roata dințată verticală cu 24 de dinți acționând fusul printr-un crâng cu opt șiștori. Piesa are fusul nituit într-un corp comun cu pârpărița, iar aceasta este fixată cu un cerc metalic cu două șuruburi ce prind și corpul pietrei alergătoare. Mișcarea de rotație a catilusului macină semințele și, în acest timp, prin

¹⁷ Registrul de inventar al Muzeului Etnografic al Moldovei, nr. inv. 3684.

intermediul celor două șuruburi proeminente acționează ritmic teica coșului, reglând debitul șuvoiului de semințe. Spre deosebire de râșnițele analizate până acum, aceasta are o reglare fixă a distanței dintre pietre, apropiindu-se prin aceasta de morile propriu-zise specializate pe anumite calități de făină sau pe anumite cereale.

Amplasamentul râșniței în cadrul gospodăriei țărănești era inițial în tinda casei, într-unul din colțurile din fundul acesteia. Mai târziu, ea este mutată într-o dependință în care se păstrau alimente sau unelte¹⁸. Mutarea râșniței s-a făcut atunci când moara de apă sau aburi a preluat măcinatul cotidian, râșnița devenind o piesă utilizată tot mai rar, de mai multe familii, uneori străine de neam, și care nu aveau acces în casa de locuit. Scoaterea râșniței din casa de locuit¹⁹ reprezintă un serios pas spre disoluție a practicii și necesității râșnitului, în totală contradicție cu obiceiul din evul mediu, când, în timpul năvălirilor dușmane, unul din primele obiecte puse în car era râșnița²⁰.

Asistăm la un moment dat în viața economico-socială la modificări care au repercusiuni asupra evoluției obiectelor de folosință cotidiană. Desigur, toate sistemele normale de producere a făinii se supun acestui proces. Disoluția meșteșugului pietrăritului și mai ales a prelucrării pietrelor de râșniță conduce la diminuarea râșnitului. Ne întrebăm care au fost factorii favorizanți ce, într-un moment de disoluție, au frânat la un moment dat acest proces sau, mai bine zis, au determinat reluarea practicii măcinatului în gospodărie.

Perioadele de secetă îl sileau pe țăran să-și macine puțina recoltă la râșniță, evitând astfel pierderea unei cantități de cereale prin darea uiumului. În același context, se ajungea ca subprodusele obținute din boabele cerealiere să fie remăcinate și folosite în alimentație. De exemplu, pe Valea Jijiei prin remăcinarea tărâței se obținea „zâtea”. În situația în care unii membrii ai C.A.P.-urilor și mai ales bătrânii primeau o cantitate mică de cereale, râșnița era mai eficientă.

Un alt element favorizant al rezistenței lor până astăzi, ca și la pive, este practica gătirii unor mâncăruri tradiționale, cu caracter ritual funerar sau calendaristic, în care zdrobirea cerealelor într-un anume mod se face în mediul rural doar la râșniță. Adăugăm la acestea faptul

¹⁸ T. Pamfile, *op. cit.*, p. 177; Ghenuță Coman, *Contribuții la cunoașterea satului din teritoriul est-carpatic în perioada secolelor V-XI*, în **A.M.M.**, II, 1980, p. 86.

¹⁹ T. Pamfile, *op. cit.*, p. 177.

²⁰ „Graiul nostru”, vol. I, București, Atelierele Grafice Socec, 1906-1907, p. 229.

că la sate se mai face păsatul pentru pui²¹. Desigur, supraviețuirea râșniței până în veacul al XX-lea și „coexistența ei cu tipuri mult avansate ca eficiență poate fi explicată [și] prin mobilitatea sa, dublată de dimensiunile sale redutabile, însoțite de independență față de surse de energie”²².

Sistemele arhaice care au făcut obiectul studiului de față constituie doar o secvență evolutivă în viața acestor piese, ele restrângându-și funcțiile treptat până la dispariție. Apreciem că dacă râșnitul se va relua, motive de ordin social și economic vor face ca populația rurală să revină la practici comportamentale arhaice.

²¹ Pentru informații mai ample și legături cauzale interesante trimitem la studiul lui Ion Chelcea, *Cu privire la hrana de bază a poporului român*, în „Muzeul Satului. Studii și cercetări”, I, București, 1981, p. 401-428.

²² Herbert Hofmann, *Surse documentare nevalorificate privind mijloacele de măcinat de pe cursul inferior al Dunării*, în „Ialomița”, Slobozia, 1983, p. 199.

**CORESPONDENȚĂ
CU TEODOR BĂLĂȘEL
ȘI GHEORGHE N. DUMITRESCU-BISTRIȚA***

Volumul impresionant al corespondenței primite de Artur Gorovei se explică, firește, prin notorietatea pe care revista „Șezătoarea” și-a câpătat-o încă de la apariția primului ei număr, la 1 martie 1892. Din păcate, proiectul folcloristului fălțicinean de a publica în 10 tomuri scrisorile care i-au fost adresate de-a lungul îndelungatei sale activități, nu s-a materializat. Avem însă măcar o selecție din cele circa 4000 de epistole păstrate (Scrisori către Artur Gorovei, ediție îngrijită de Maria Luiza Ungureanu, București, Editura Minerva, 1970).

Mai anevoie, și poate cu neputință de întregit, este corespondența pe care Artur Gorovei a expediat-o mediilor academice și științifice, personalităților din țară și străinătate și mai cu seamă pleiadei de intelectuali ai satelor, învățători, diaconi, preoți, neobosiți culegători de folclor și colaboratori statornici ai „Șezătoarei”. În numărul trecut al Anuarului, am avut privilegiul de a publica scrisorile lui Artur Gorovei către Ion Chelcea, documente care fac referire la excepționala donație de carte făcută Muzeului Etnografic al Moldovei, gest exemplar, care-l așază pe Artur Gorovei printre ctitorii instituției noastre.

De data aceasta, tot prin intermediul și amabilitatea istoricului Ștefan Sorin Gorovei, oferim tiparului scrisorile către Teodor Bălășel și Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița, învățători mai apoi hirotonisiți, deopotrivă folcloriști de seamă.

(Vasile MUNTEANU)

* Corespondența de față este păstrată la Arhivele Naționale Drobeta Turnu-Severin, fond personal Gheorghe N. Dumitrescu-Bistrița.

1.

Fălticeni, 8 oct. 1894

Stimate Domnule Bălășel,

Am primit prea importantul Dv. manuscris, „Legende populare” și vă mulțumesc mult. În nr. 2, î-l voi scoate în curând, voi pune 16 pagini din manuscrisul Dvs., așa ca să aveți mai curând broșura. Saidman, însă, nu a primit nimic de la Dvs. mai scrieți-i odată. Vă rog să-mi răspundeți dacă mai aveți mult material din *legende*, ca să știu cum aranjez materia pe numerile viitoare.

Vă salut cu stimă,

Artur Gorovei

2.

Fălticeni, 14 noembrie 94

Domnule Bălășel,

Am imprimat nr. 2 și 3 din „Șezătoarea” în care am pus 15 pagini numai din articolul D-tale. După cum ai exprimat dorința am dispus să se tragă și 100 broșuri pentru D-ta, articolul D-tale separat. Pentru această primă coală, datorești tipografului – 10 lei, și prin mine te roagă – să-i trimeți banii ori lui direct, ori mie, tot așa vei face pentru fiecare coală din viitor – Trimite urmarea.

Salutare,

Artur Gorovei

3.

Iubite Domnule Bălășel,

Iartă-mă te rog, că răspund așa târziu la bine-voitoarea D-tale scrisoare din 5 decembre 1894, am pus-o la o parte și abia azi am dat

peste ea. Dacă ai primit răspuns de la Academie că s-a aprobat spre tipărire colecția D-tale de balade, desigur că se va tipări. Aibi deci răbdare. Mitologia lui Marian se poate căpăta prin librăria *Socea* din București.

Primește, te rog, salutările mele.

Artur Gorovei
27 ianuar 1895

4.

6 februar 1895

Iubite Domnule Bălășel,

Niște domni cari n-au altceva de lucru, au luat la bătaie pe tipograful unde tipăresc „Șezătoarea”, i-au distrus mașinile și între altele și zaful întreg a nr. 5 din revistă, care era gata, numai să-l pue în mașină. Din asta pricină sunt silit să întârzii cu nr. 5. Vei scuza și dumneata ca toți ceilalți.

Am să-ți fac o rugămintă.

În anul I al revistei, am publicat niște cântece culese de D-ta, în care figurează numele unor plante: *aglaș* și *madem*. Te rog să fii atât de bun și să-mi descrii cu amănunte cât mai multe posibil, aceste plante, arătând la ce și cum le întrebuințează poporul. Dacă mai cunoști și alte cântece în care se întâlnește numele lor, fii bun și mi le trimite.

Mă tem că abuzez de D-ta, rugându-te să-mi comunici numele tuturor plantelor pe cari le cunoști și descrierea lor exactă, cu legendele lor și cu cântecele relative la ele. Pentru o lucrare ce o prepar, am nevoie de asemenea relații și dacă ai fi bun să mă ajuți, ți-aș fi foarte recunoscător.

Dacă însă nu dispui de timp, trimite-mi măcar relațiile pentru *aglaș* și *madem*.

Odată cu mulțumiri anticipate, primește și salutările mele prietenești.

Artur Gorovei
Fălticeni

5.

Fălticeni, 25 iunie 1895

Revista „Șezătoarea”

Stimate Domnule Bălășel,

Tipograful nostru, conform angajamentului ce și-a fost luat, s-a hotărât să tipărească din nou coala I. pentru celelalte coli am făcut un preț cu el, care cred să vă convie. Dacă voiți a scoate 500 (cinci sute) exemplare, vă costă 20 lei coala; pentru 100 exemplare, 25 lei coal.

După cum vedeți e mult mai avantajos a scoate 500 exemplare, cu relațiunile întinse cari le aveți, le veți putea desface cu multă înlesnire, și puteți câștiga o sumă bunicică. Cinci sute exemplare are să vă coste în total 500 lei, socotind 20 de coli; vânzând volumul numai cu 2,50, ceea ce nu-i scump pentru un volum de 320 pagini vă vine un câștig de 750 lei, ori vânzând numai cu 2 lei volumul, câștigați la sigur 500 lei, curați de orice cheltuială.

Tipărind numai 100 exemplare, are să vă coste 400 lei, și ar trebui să vindeți cu 4 lei volumul, ca să scoateți macar cheltuielile tipografului.

De aceia eu vă sfătuiesc să scoateți 500 exemplare, un număr potrivit, care cu înlesnire se desface la noi. Numai la Plasa Dvs se pot desface atâtea exemplare pentru premii la școală. Cred că această propunere vă va conveni.

Cu această lucrare ați putea concura pentru un premiu la Academie și ați avea multă șansă de reușită, față cu fleacuri ca de al de Păcală lui Dulfu.

Tipograful poate tipări 2 coli pe săptămână, la nevoie ar putea da gata întreaga lucrare până pe la 20-25 august, ca să puteți trimite la Academie cele 12 exemplare, înainte de 1 septembrie.

Zău, Domnule Bălășel, nu lăsați baltă o așa bună desfacere.

Aștept urgent răspunsul Dvs, ca să știe tipograful câte exemplare să scoată din coala I.

Primiți salutările mele,

Artur Gorovei

6.

Stimate Domnule Bălășel,

Au uitat-ai „Șezătoarea”? de când frumusețile D-tale tradiții și-au istovit isvorul?

Mai gândește-te la noi.

Sincere salutări

A. Gorovei
7 noiembrie 95

7.

Stimate Domnule Bălășel,

Îți mulțumesc din inimă pentru darul ce vrei să-mi faci: vinul de Drăgășani și strugurii, ar fi bine veniți la casa mea.

Dar iată o dificultate: unde să-ți trimet damigeana și coșul? Este vr-o gară în Ștefănești? Le-aș putea trimite prin poștă?

Te rog scoate-mă mai curând din nedumerire.

Dacă ai vrea să-mi faci un dar complet, uite ce aș propune eu: cumpără de acolo damigeana și coșul și pune în ele ce ai de pus și expediază-le pe adresa mea, și eu mă leg pe cinste să-ți trimet imediat, prin mandat poștal, tot ce vei cheltui; sau, dacă-ți convine mai bine, trimite-mi-le cu ramburs, calculând cheltuiala ce vei face.

Zeu așa, cum se apropie Crăciunul, aș avea și eu cu ce mă fuduli în casa mea, ca orice creștin. Un vin de Drăgășani pe la noi nu se găsește.

Lăsând gluma la o parte, fă ceva cu mine, căci nu am clipă liniștită de când m-ai amenințat cu nectarul Drăgășenesc.

Dacă trebuie să trimet numai decât damigeana și coșul, răspunde-mi unde să le adresez.

Oare un vas mic de rom n-ar fi bun? În orice caz, te rog să pecetluiești bine vasul ce-mi vei trimite, căci și la tren și la poștă se fură asemenea lucruri prețioase.

Tot materialul ce mi-ai trimes l-am pus în numărul din *Șezătoarea* care trebuie să apară peste câteva zile.

Aștept un răspuns, te rog să primești sincerele mele salutări.

Artur Gorovei
30 noiembrie 1895 Fălticeni

8.

Fălticeni, 20 decembrie 1895

Stimate Domnule Bălășel,

Am scos vinul de la gară, după ce am făcut o cheltuială de vr-o 46 lei. Cred că nu-mi va părea rău, ținând în seamă calitatea vinului, care trebuie să fie așa precum o spui.

Încă n-am dat cep butoiașului, fiindcă vinul e înghețat și aștept să se așeze drojdia.

Îți mulțumesc de binele ce mi-ai făcut.

Dacă vrei să mă ajuți la bibliografie, comunică-mi ziarele și revistele în care ai publicat D-ta și alții, material de literatură populară, indicând anul, numărul și pagina (dacă e o revistă). Aș dori să-mi dai cât mai multe indicații de acestea.

Comunică-mi titlul complet de pe *Eraldica* lui Ghenadie.

Da, sunt căsătorit și am un voinic de băiat care la 11 ianuar 1896 va împlini doi ani, – mulți înainte.

Dacă vrei să citești ceva de seamă, procură-ți *Proverbele românilor* de Zanne. E o lucrare admirabilă, în care autorul a pus la contribuție mult din materialul publicat de D-ta în Șezătoarea.

Aștept urmarea legendelor.

Cu astă ocazie te felicittez de sărbători, dorindu-ți fericire și belșug.

Artur Gorovei

9.

Fălticeni, 29 ianuar 1896

Stimate Domnule Bălășel,

Am primit mult prețuitul D-tale manuscris, pentru care-ți mulțumesc și te asigur că Patria îți va rămânea recunoscătoare (nu

confunda *Patria* cu Societatea de asigurare). Voiu utiliza cât mai mult material în nr. care e deja sub tipar. Nu voiu pune însă mult, din cauză că vr-o 14 pagini sunt prinse cu sfârșitul primei părți din bibliografia ce am început a publica.

Vinul ce mi-ai trimes a făcut admirația a o sumedenie de oameni și pot să spun că erau și unii cunoscători. Îți mărturisesc în cuget curat, că așa vin negru, încă n-am mai băut. Mi-a părut bine că l-am avut pe timpul serbătorilor; îți spun însă drept că dacă ar fi sosit după serbători, aș fi fost mai mulțumit, pentru că nu l-aș fi părăduit atâta cu musafirii. Ce vrei, ajunge omul o vrâstă când începe a fi egoist; se vede că eu, deși numai cu 6 ani mai mare decât D-ta, am început a fi cam așa.

Dacă ai de gând să mă bombardezi cu vreo sticlă de tămâios, vei fi binecuvântat de gâtlejul meu, care tânjește bietul, după ceva băuturistică aleasă. Nu știu ce capacitate are sticla ce-ai ochit-o pentru mine, dar oricum ar fi, îți dau eu planul cum să mi-o trimeți: pune-o într-o cutie de carton înfășurată bine în bucăți de hârtie tăiate, ca să nu se miște, pune-o la poștă și lasă-mă să plătesc eu aici portul.

Când vrei să-l expediezi, te privește; la mine e bine venit ori și când.

Din revistele și ziarele indicate, am numai „Gazeta săteanului”. Deci, dacă ești bun și vrei să mă ajuți în lucrarea ce am întreprins, adună bibliografia folklorului, în sensul cum am început eu, pentru a fi o unitate în lucrare. Pune numele autorului și alături stilul articolului scris cu indicarea revistei, anului, paginei și a locului apariției. Cu aceasta mă vei obliga prea mult.

Am să trimet Episcopului Ghenadie toată colecția „Șezătoarea”, spuindu-i că fac aceasta după îndemnul D-tale. Aștept numai să tipăresc niște coperte, mai cumsecade pentru a le putea broșa. Ce numere îți lipsesc din colecție? N-am publicat *legenda urzicelor* fiindcă am pus-o în manuscrisul ce am trimes Academiei pentru concursul de Botanică poporană și voind să am și ceva material inedit, necunoscut încă, n-am vrut să utilizeze și altul această legendă, cum s-ar fi întâmplat dacă o publicam. Are să-i vie însă rândul mai târziu.

Când n-ai ce face, mai scrie-mi câte ceva; nu-ți poți închipui cât de mult îmi place să-ți citesc slova.

Dorescu-ți sănătate și noroc la copii.

Al D-tale devotat

Artur Gorovei

10.

Stimate Domnule Bălășel,

În descântecele ce mi-ai trimis, și pe cari le voi publica în nr. viitor, găsesc expresia *cuțit cununat*. Te rog răspunde-mi cât se poate de urgent, ce însemnează aceasta.

Primește, te rog, salutările mele și mai trimite-mi ceva.

A. Gorovei
Fălticeni, 31 mart. 1896

11.

Fălticeni, 22 noembrie 1896

Stimate Domnule Bălășel,

Ai mare dreptate să mă judeci cât de rău; dar ce vrei? om sunt, și supus greșalelor. Iartă și D-ta pana asta, am mai fost pe la feredee și am deprins meșteșugul velocipedului, care mi-a mâncat toată vremea; în toamnă m-am mutat în altă casă, și nici acum nu-s cum se cade așezat. Iaca de ce nu ți-am mai scris. Asta însă nu însemnează că te-am uitat.

La Academie m-am prezentat. Tot ce știu este că lucrarea mea a rămas zadarnică; pentru ce? Asta e treaba nemuritorilor; n-am putut ceti încă raportul comisiei. Trimite pornografiile; voi scoate broșura.

Pentru cartea lui Zanne să-ți dau un sfat; scrie autorului o scrisoare, spune-i că te-am îndemnat eu să-i dai ajutor la lucrarea lui, trimite-i ceva proverbe dacă ai, și cere-i cartea în schimbul colaborării. Sunt sigur că o vei căpăta. Cu aceasta te vei pune în relație cu un om de seamă, vei lucra la o operă admirabilă, și vei fi scutit de a cheltui 70-80, cât vor costa cele 7 sau 8 volume câte vor urma încă. Să-mi scrii ce răspuns vei căpăta, ca să știu dacă să-ți capăt un volum prin alt mijloc.

Vrai să-mi trimeți struguri? Ce bun ești!; nu-i vorba de plata transportului – dar vor îngheța pe drum și se vor strica. Am să-ți trimet însă butoiașul. Spune-mi, te rog, cui și cum să mă adresez.

Lucrez la „bibliografia folklorului”. Trimite-mi numaidecât lista făgăduită și cât de grabnic.

Episcopul de care vorbești nu e Ghenadie de la Râmnicul Vâlci? Trimite-mi adresa exactă, că nu știu care e formula care trebuie să o

întrebuințez față cu un înalt Prelat, și cred că nu-i pot zice: Domnule Ghenadie...

Aștept răspunsul și ți-oiu scrie mai multe.

Cu noroc și voie bună,
devotat prieten

A. Gorovei

P.S. Ce-ai zice dacă m-ai vedea într-o zi la Ștefănești?

12.

Fălticeni, 25 Ianuar 97

Iubite amice,

Nu știi ce vei fi gândind despre mine. Ai tot dreptul să mă judeci aspru de tot, după cum și merit. Un lucru însă pot să te asigur: nu-s om rău, și dacă de atâta vreme greșesc față de D-ta, nu fac de răutate.

Prin o carte poștală te-am fost anunțat că sunt foarte ocupat. Am fost și sunt încă. Afară de asta, am avut unele supărări familiale; mi-a fost băiatul bolnav, iar acum nevasta îmi stă în pat de câteva zile. Sper însă că toate vor fi bine și-mi voi recăpăta liniștea la care țin așa de mult și pe care n-o mai întâlnesc în cale. Eu însă tot sper.

Nu ți-am trimes butoiașul. Am oare vreme să-l mai trimet de acum înainte?

Primit-ai telegrama mea în ziua de anul nou?

Fotografia am să ți-o trimet; ai să vezi că nu-s așa de urâcios precum mi-i purtarea față cu amicul pe care-l iubesc și pe care-l rog să nu mă pue în rândul răilor.

Las, poate că te-oiu împăca eu odată.

Cu „Șezătoarea” am întârziat din pricină că n-am avut bani. Acum am, dar tipografia e ocupată cu o carte a unui preot din Roman. La 1 februarie voi începe și eu a tipări nr. 3.

Îmi scrie Zanne că s-a pus în relație cu D-ta. I-ai trimes ceva? Cum îți pare lucrarea asta? Ai uitat de bibliografia pentru care te rugasem. Ori vrei să te răzbuni contra mea? Să nu faci treaba asta, că zău, nu-s un om așa de răutăcios precum ai dreptul să mă vezi. Vezi cât de mult țin eu să nu-ți faci idei rele despre mine!

De aici nu-ți pot da noutăți, fiindcă nu cunoști lumea. Noutățile din țară, le știi ca și mine.

Deocamdată, te rog să primești o amicală strângere de mână, de la un bun amic,

A. Gorovei

13.

Fălticeni, 29 Iunie 97

Iubite amice,

E adevărat că de la o vreme am tăcut amândoi; cred însă că aceasta nu e un semn că ne-am dat uitărei unul pe latul, ci că amândoi mai avem și alte ocupații care ni consumă timpul.

Mă întrebi ce lucrez. Pentru moment, și când am vreme, pregătesc manuscrisul *Cimiliturilor*, pe care Academia Română a binevoit să le publice pe socoteala ei, și fiindcă de la publicarea lor în *Șezătoarea* le-am mai înmulțit prin adunări noi, am fost nevoit să prefac din nou tot manuscrisul, ceea ce îmi dă multă muncă, mai ales că nu-mi prea place să copiez ceea ce am scris odată.

Din revistă mai am de scos un număr pentru a completa anul IV. Abonați neavând și fonduri nici atâta, fiindcă în budgetul Ministerului Instrucțiunii nu s-a mai prevăzut suma de 1.000 lei, ca până acum, revista va înceta. Dar, pentru că lucrarea aceasta e bine apreciată de lumea cunoscătoare, voi scoate volumul al V-lea nu în formă de revistă, ci ca volum separat. Pentru aceasta va trebui să pun numai material ales, și te rog să pregătești ceva de soi, precum ar fi continuarea la legendele ce ai publicat anul trecut. Ar fi bine ca până pe la 15 septembrie să avem tot materialul adunat. Cred că pot pune temei pe prețioasa D-tale colaborare, ca și până acum.

Mă întrebi ce însemnează cuvântul *Gorovei*. Nu știi și te rog cu stăruință să-mi spui cât se poate de grabnic ce însemnează. Am dat într-o carte peste un Gorovei, în plaiul *Cloșani*. Dacă ai vreun prieten pe acolo, adresează-te lui cu întrebarea dacă mai există această familie.

Ai început casa care ai de gând s-o faci? Să știi că dacă mă voi duce în toamna asta pe la București, am să fac pe dracu-n zece să dau o fugă și pe la Ștefănești, să te surprind ca să-mi satisfac astfel dorința, ce

mă arde de a te vedea și a goli câte un pahar din vinul cel teribil care mi l-ai trimis acum doi ani. Vezi, n-am mai ascultat să trimet balercuța pe adresa ce mi-ai indicat. Oare pe toamnă aș putea să-mi fac un vas cu vin bun și ieftin, care să poată călători singur până aici, fără să fie însoțit de un păzitor? Ești expert, spune-mi.

În vara asta aștept pe al doilea moștenitor al meu; de aceea voi uita acasă (nu mai spun că și calicia mă ține pe loc).

Nu te mai da lenei pradă, și scrie unui prieten care te dorește din celălalt capăt al țării.

Artur Gorovei

14.

Fălticeni, 9 Sept. 1897

Dragă Dle Bălășel,

Dacă nu întârzii, ai vreme să trimiți manuscrisul, pentru a-l publica chiar în numărul pus sub tipar.

Cu bine,

Artur Gorovei

15.

Fălticeni, 11 Iunie 1899

Iubite amice,

Propunerea D-tale de a face o societate pentru culegerea și publicarea tradițiilor și a literaturii populare, m-a ispitit și pe mine, într-o vreme, dar am fost nevoit să renunț la dânsa.

În adevăr, pentru ca să existe, cu folos o societate, trebuie să fie condusă de un comitet cu vederi comune.

Să admitem că se pot asocia un număr suficient de membri, dar cine vor fi membrii comitetului dirigiuitor, și unde va fi sediul comitetului, când acei care ar lucra ceva, sunt așa de răslețiți. D-ta la Ștefănești, Lupescu la Zorleni, I. Teodorescu la Botoșani etc...?

Asta e dificultatea și e cea mai grea.

Cu toate acestea, dacă D-ta crezi că se poate face ceva, și vrei să începi, încearcă; eu îți doresc toată reușita, și mă pun la dispoziția D-tale pentru tot ce crezi că aș putea să-ți fiu folositor. La Paris există o așa societate, care numără multe sute de membri, din care fac și eu parte; membrii sunt din toate părțile lumii, dar în Paris chiar au un comitet alcătuit din oameni destoinici, și societatea are ca secretar pe neobositul Sébillst. Dacă te-ai abona la revista acelei societăți n-ai face rău; ți-ar servi mult la comparații. Pentru lucrarea D-tale. Abonamentul nu e scump: 16 lei pe an, dacă nu mă înșel, dar fiecare an formează un volum mare. Sunt lucruri de mare importanță. În fine, dacă m-ai ținea în curent cu ceea ce vei face, îmi vei da o dovadă mai mult de prietenia ce mi-o arăți.

Primește sincerele mele salutări,

A. Gorovei

16.

Stimate amice,

În privința ghicitorilor te-am fost rugat să mi le trimeți pentru a face, ele și altele cari le mai am, un adaos la cartea mea. Dacă vrei trimite-mi-le.

Bun prieten,

A. Gorovei
1 Iulie 99
Fălticeni

17.

Mănăstirea Agapia

24 Iulie 1899

Iubite amice,

De la 4 Iulie mă aflu aici în mănăstirea Agapia. Mă înștiințează

de acasă că mi-a sosit o scrisoare de la D-ta și ghicitori. Îți mulțumesc, și dacă mi-ai scris ceva la care trebuie să răspund, te rog mai așteaptă până pe la finele săptămânii viitoare, când mă voi duce acasă.

Sincere salutări,

A. Gorovei

18.

Iubite prietene,

De atâta timp nu mai știm nimic unul de altul, și-mi pare rău că întrerupând tăcerea, am să ating o afacere de bani. Am tipărit deja cinci coli din volumul VI al „Șezăt.” și am mare nevoie de bani. Te rog să-mi trimeți ce bruma vei fi adunat pe lista (nr. 18) ce ți-am trimes-o și eu, și dacă-ți este prin putință și ceva din făgăduința veche.

Așteptându-ți răspunsul, te salut cu drag,

A. Gorovei

22/5/900

19.

8/10/900

Iubite amice, a venit vremea – nevoia mă îndeamnă – să fac un nou apel la vechii și bunii prieteni ai „Șezătoarei”, pe care am uitat-o și părăsit-o. Te rog să-mi restitui lista nr. 18 de abonament la vol. VI, cu rezultatul ce vei fi obținut. În caz când nu ai avut nici-un succes, fii mărinimos și trimite măcar abonamentul D-tale, singura jertfă cu care aș putea să scot la capăt și acest volum, fiind pungile noastre goale. Aștept un răspuns satisfăcător și te rog să primești prieteneștile mele salutări,

A. Gorovei

20.

Fălticeni, 26 noiembrie 900

Stimate amice,

Precum ai fost totdeauna îndatoritor, sper că și de astă dată vei fi același pentru prietenul D-tale. Trimet un chestionar asupra credințelor despre animale, și te rog mult să-mi comunici răspunsurile.

Știi multe, foarte multe, ai cel mai prețios material pe care-l ții ascuns ca un avar; pentru un prieten vei fi mai darnic.

Mulțumindu-ți anticipat, te rog să primești sincerele mele salutări,

A. Gorovei

* * *

1.

Dosar nr. 6352

Folticeni, 30 ianuar 1924

Stimate Domnule Dumitrescu,

Vă rog să mă scuzați că abia acum vă satisfac dorința de a avea colecția „Șezătorii” și-mi pare rău că nu am toate volumele. Vă trimet tot ceea ce am găsit, între care vol. II, extrem de rar; am găsit numere răzlețe, mulțumită unui fost abonat care mi le-a dăruit, și vorba ceea: dar din dar se face raiu.

Aș dori și eu să-mi completez colecția prețiosului Dv. „Izvoaraș. Dacă sunteți așa de bun și să-mi trimeteți ceea ce-mi lipsește.

Iată ce am:

Anul III 9-12

Anul IV 1, 2, 3-4, 7-8, 9-10, 11-12

Anul IV îmi lipsește nr. 5-6

Anul V nr. 1, pe septembrie, este ultimul număr ce l-am

primit.

În privința unui congres al folcloriștilor, mi se pare că i-am comunicat D-lui Tuțescu părerea mea: întâi o societate, și apoi congres.

Pe cine să inviți la Congres?

Pe folcloriști?

Și cine este „folclorist”?

Acel care și-ar tipări o carte de vizită cu acest titlu?

Un elev de gimnaziu, care într-o vacanță a adunat câteva cântece și le-a tipărit într-o revistă, este folclorist?

După care criteriu vei asemui, pe un asemenea copil, cu d-l Densuseanu, de pildă?

Iată atâtea chestiuni care sunt tot atâtea dificultăți de rezolvat, în privința aceasta, și pentru care se cere multă chibzuință.

Încercările de a alcătui o societate de folcloriști, nu au izbutit, și vă mărturisesc că am ajuns pesimist, și nu cred că se va izbuti vreodată. Noi, românii, nu suntem sociabili, ca alte popoare, pentru afaceri care nu „rentează”. Bănci, cooperative, asociații, care să producă dividende și <...>¹, pot reuși; de ale noastre, nu.

În 1922, trecând spre Banat, am ocolit T.-Severin, cu trenul; în anul acesta, dacă voi mai avea puțința să fac ceva călătorii, aș dori să cunosc și colțisorul de unde izvorăște „Izvorășul”. De va fi să fie, vă voi da de știre, ca să mă îndrumați unde să mă opresc și cum să vă pot descoperi.

Al Dv. devotat

(ss)(Artur Gorovei.

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

Îmi permiteți să vă ofer gratuit volumele ce vă trimet. La Dv. vor sta bine.

2.

Dosar nr. 6352

Folticeni, 15 August 1925

Stimate Domnule Dumitrescu,

Solicitat de cătră mai mulți culegători și iubitori de folklor, de a

¹ Indescifrabil.

propune celora pe cari i-ar interesa, să se întrunească într-un congres, pentru a pune temelia unei asociații a tuturor folkloriștilor din țară, vă rog să bine-voiți a-mi răspunde dacă sunteți de părere că s-ar putea atinge acest scop, și dacă sunteți dispus a lua parte la acest congres, sau dacă primiți să faceți parte din această societate.

Scopul acestei societăți ar fi ca, după normele date de specialiști, oameni învățați, cu pregătirea științifică necesară, să se culeagă materialul de folklor, de cătră acei cari, stând în contact imediat cu poporul, sunt în măsură de a îndeplini această însărcinare, material care apoi să fie sistematizat și pus la îndemâna cercetătorilor.

Dacă numărul persoanelor care vor adera la această propunere, va ajunge la un minimum cu care să se poată înjgheba o societate, vă voi face cunoscut data și localitatea congresului.

În așteptarea răspunsului Dv., vă rog să binevoiti a primi încredințarea osebitei mele considerații.

ARTUR GOROVEI

Director al revistei de folklor „Șezătoarea”

3.

Dosar nr. 6352

Folticeni, 8 septembrie 1926

Stimate Domnule Dumitrescu,

Conform deciziunii luată de Institutul Internațional de Cooperație Intelectuală din Paris, se va ține în anul 1927, la Paris sau unde se va hotărî, un congres al folcloriștilor și se va organiza o expoziție de Artă populară, la care vor lua parte toate popoarele din lume. În vederea participării României la această manifestare intelectuală, urmează a se alcătui un comitet, care sa facă pregătirile necesare pentru organizarea congresului și a expoziției, și vă rog să bine voiți a-mi răspunde dacă primiți să faceți parte din acest comitet.

Primiți, vă rog, încredințarea osebitei mele stime,

(ss) (Artur Gorovei.

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

4.

Dosar nr. 6352

Folticeni, 22 Dec. 1931

Stimate Domnule Dumitrescu,

Îmi fac o plăcere deosebită să vă trimit ultima mea lucrare, „Descântecel Românilor”, editată de Academia Română și va rog să o primiți ca un omagiu pentru roditoarea Dv. activitate în câmpul folklorului.

Din prețioasa Dv. revistă „Izvoarașul” îmi lipsesc multe numere, și dorind să o am complectă, vă rog să-mi spuneți ce sumă de bani trebuie să vă trimit, pentru a căpăta numerele, care, sunt încredințat că mi le-ați trimes, în schimb cu „Șezătoarea”, dar s-au pierdut, din cauza serviciului nostru poștal defectuos.

Vă alătur lista numerelor pe care le am.

Sper că în curând va apărea Șezătoarea. Vă doresc petrecere frumoasă de sfintele sărbători, și vă rog să primiți salutările mele cele mai distinse.

(ss) Artur Gorovei.

Pentru Conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

Ceea ce am din *Izvoarașul*

Anul I	Nr. 1, 7-8, 9-12, 13-15
Anul II	nimic
Anul III	9-12
Anul IV	1, 2, 3-4, 7-8, 9-10, 11-12
Anul V	Nr. 1, 2-3, 4-6
Anul VI	Nr. 1-2, 5-8
Anul VII	Nr. 5-6, 7-8, 9-10
Anul VIII	Nr. 1-2, 3-4, 5. 6-7-8, 9-10, 11-12
Anul IX	nimic nu am primit
Anul X	Nr. 1, 2, 3-4, 5-6, 7-8, 9, 10

5.

Dosar nr. 6352

Folticeni, 4 ianuar 1932

Stimate Domnule Dumitrescu,

După cererea Dv., vă trimit o mică schiță biografică. Nu cred că ar fi necesare mai multe informații deoarece în lucrările menționate în schiță, se găsesc informațiile care ar interesa pe cine știe care dintre cetitorii Dv.

Vă trimit și o fotografie.

Nu mi-ați răspuns la scrisoarea cu privire la completarea revistei D.V. „Izvorașul”, aș dori tare mult să-mi pot complecta lipsurile.

Primiți, vă rog, salutările mele cele mai distinse,

(ss) Artur Gorovei

Pentru conformitate, Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

6.

Nr. 18.142

Folticeni, 5 mart 1932

8. III. 932

Dosar nr6352

Stimate Părinte,

Din ultimul număr al Izvorașului primit astăzi, văd că ar fi apărut Calendarul. Dacă mi l-ați trimis și mie, vă înștiințez că nu l-am primit.

La București m-am întâlnit cu prietenul meu, Prof. Ion Simionescu, care mi-a vorbit cu drag despre Dv.

Cu cele mai distinse salutări,

(ss) Artur Gorovei

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

(carte poștală)

7.

III.1935
Dosar nr. 6352

Folticeni, 26 Fevr. 1935

Prea Stimată Părinte,

Vă mulțumesc călduros pentru bunăvoința ce a-ți avut de a-mi trimite numerele ce-mi lipseau din prețiosul Dv. „Izvoaraș”, și vă rog să mă scuzați că răspund cam târziu, nevoile vieții m-au mai purtat pe alte meleaguri.

Cu plăcere am să vă trimet ceva pentru revistă, singura care a putut să reziste vitregiei vremurilor, și asta datorită numai sacrificiilor ce faceți personal – lucruri pe care sunt cel întâiu în stare să le apreciez.

Am, în adevăr, un foarte mare număr de scrisori de la colaboratorii „Șezătorii”, și de la multe alte persoane care s-au interesat de dânsa. Am de la savanți străini; multe de la bătrânul Jarnik, și de la alții. Era vorba ca d-l Toronțiu să întrebuițeze un volum din monumentală sa colecție, pentru a publica această corespondență, dar n-a mai fost chip.

Publicate răzleț, scrisorile acestea ar pierde o părticică din valoarea lor. Dacă ar fi cu puțință să le publicați pe toate, în vederea adunării lor într-un volum, s-ar înlesni lucrarea, dacă ați publica, în fiecare număr, de pildă patru pagini întregi, numai cu ele, păstrând zațul până la numărul viitor, când cu alte patru pagini ați avea o jumătate de coală, ca să puteți trage un număr de exemplare separate (separatabdruck, cum zice neamțul ca să scoateți un volum, destinat să fie vândut în folosul revistei Dv.

O mare parte din aceste scrisori de am deja scrise la mașină, aranjate după alfabet.

Acesta, însă, este un simplu proiect, asupra căruia rămâne să gândiți dacă vă convine.

Vă felicitiez pentru tăria ce aveți de a persista în hotărârea de a continua această folositoare publicațiune, și vă rog să primiți salutările mele cele mai distinse

(ss) Artur Gorovei.

8.

Folticeni, 21 mai 1935

30.VII.1935
Dosar nr6352*Hristos a înviat!*

Stimate Părinte,

De credeți că micul meu articol alăturat poate să aibă loc în „Izvorașul” Dv., dații drumul, de nu, vă rog să mi-l restituiți.

Dacă îl puneți, dați de grijă zețarului ca compunerea cuvântului *Porpišil*, să combine un *s* – literă care nu poate să fie în tipografia Dv – punând deasupra lui *s* un *v* nonpareil, și în lipsă un *v* petit; străinii țin mult la ortografia lor, și o literă schimbată, îi schimbă pronunțarea, și uneori chiar sensul cuvântului.

Și încă o rugămintă: dacă tipăriți articolul, să-mi trimiteți din numărul respectiv, patru exemplare, din care trei să le trimit și eu mai departe, autorului, după cum este obiceiul în țări străine, și după cum i-am făgăduit.

Primiți, vă rog, distinsele mele salutari.

(ss) Artur Gorovei.

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița.

9.

Folticeni, 8 august 1935

Stimate Părinte,

Am primit prețiosul „Izvoraș”, numărul în care a-ți publicat micul meu articol și vă mulțămesc. Vă rog faceți sacrificiul și-mi mai trimiteți 3 exemplare, ca să le trimit și eu mai departe, D-lui Pospisil, la Brno, după cum se cuvine.

Am primit și Nr. I din 1934, dacă aveți nevoie de el, pot să vi-l restitui, că eu am colecția întreagă pe 1934.

Cu toată stima,

(ss) Artur Gorovei.

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița.

(cartă poștală)

10.

Folticeni, 21 august 1936

Mult stimate Părinte,

În „Adevărul literar”, Nr. 820, cu data 23 August, pe prima pagină, este un articol al meu: „Intru apărarea folklorului nostru”, în care vorbesc despre ceva ce s-a publicat în „Izvorașul”.

Desigur, trebuie să vă intereseze; de aceea îmi permit să vă atrag atenția asupra acestui articol.

Cu cele mai distinse salutări.

(ss) Artur Gorovei

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița,

11.

Folticeni, 6 Sept. 1936

Stimate Părinte,

În chestia cu d-l Imbrescu, faceți cum găsiți de cuviință; de veți reproduce articolul meu, se va impune să faceți același lucru cu răspunsurile D-sale din „Porunca Vremii”.

În ceea ce privește congresul, doresc din tot sufletul să reușiți. Am încercat și eu aceasta, în vremuri mai puțin neprielnice ca astăzi, și a rămas baltă strădania mea.

Se înțelege, trebuie să invitați pe toți acei care se îndeletnicesc cu „folclorul”: profesori universitari și simpli culegători fără pretenții, afară numai dacă sugestiile d-lui Imbrescu ar fi de altă natură, în care caz nici eu nu aș avea ce să caut la congres, întrucât nu sunt un *profesionist*, ceea ce înseamnă *profesor*, cel puțin la o școală secundară.

Înainte de a porni pe drumul organizării Congresului, ar trebui să stabiliți la ce anume rezultat voiți să ajungeți. Pentru asta s-ar cuveni să schițați un program, să vă sfătuiți și cu alții care ar putea să fie folositori, așa ca la Congres să veniți cu o înfăptuire definitivă, care să capete aprobarea congresiștilor. Cred că alcătuirea unei asociații ar fi rezultatul Congresului.

Ca să colindați țara, pentru a vă sfătui, ar fi și greu și costisitor. La Iași, de pildă, eu n-ași putea să vă spun cui să vă adresați. Mai bine studiați singur un program, tipăriți proiectul, trimiteți-l tuturor, cerându-le părerea, și când veți avea un număr de răspunsuri suficient, cu observări judicioase și propuneri serioase, fixați localitatea și data unui congres și convocați-i pe toți.

Nu ași fi de părere să alegeți Bucureștiul pentru Congres; trebuie un cadru mai potrivit. Poate în liniștea unei mănăstiri, ori vreo localitate pe la munte, pe unde să fie înlesniri de comunicare și de găzduire; grijă multă să nu aveți, căci de veți reuși să convocați Congresul, vă asigur că nu vă vor îmbulzi congresiștii.

Dacă mai simțiți nevoia să vă răspund la unele întrebări, sunt la dispoziția Dv., cu dragă inimă.

Dorindu-vă izbândă, vă rog să primiți salutările mele cele mai distinse

(ss) Artur Gorovei

12.

Folticeni, 31 Oct. 936

2.XI.1936

Dosar 6352

Stimate Părinte,

Vă rog să-mi răspundeți dacă Dv. ați fost și învățător și dacă mai sunteți și astăzi.

Am nevoie de această informație, pentru un articol ce mi s-a cerut, cu privire la folkloriștii învățători.

Cu cele mai distinse salutări.

(ss) Artur Gorovei

13.

Folticeni, 9 Noembrie 1936

12 Noe. 1936
Dosar 6352

Stimate Părinte,

Am primit scrisoarea, și vă mulțumesc. Nu citesc „Porunca Vremii”; un prieten mi-a spus, însă, în răspunsul său, D-l Imbrescu se învâрте asupra chestiunii că sunt bătrân, adică ramolit. Asta e tema pe care o seamănă. Nu am avut răspunsul, așa că mai mult nu vă pot spune.

Mai am o rugămintе la D-v: trimiteți-mi o bibliografie, cât mai completă, a lucrărilor Dv., și cât s-ar putea mai curând.

Primiți, vă, rog, cele mai distinse salutări

(ss) Artur Gorovei.

Pentru conform. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

14.

Folticeni, 29 mart 1938

Stimate Domnule Dumitrescu,

V-am trimis, prin colet poștal, trei lucrări de ale mele:

Ouăle de Paști,

Folticienii

Dr. Ioan Urban Iarnic

pe adresa Dv.: Bistrița – Severin. Astăzi mi se comunică faptul că sunteți necunoscut în ocolul Bistra, și s-au restituit.

Vă rog reclamați și cereți-le să vi se predea; eu nu am scris Bistra, ci Bistrița, și dacă era și Severin, cred că era destul de precisă adresa.

Cu distinse salutări,

(ss) Artur Gorovei

p. conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

(carte poștală)

15.

Folticeni, 31 Ianuar 1939

3.02.1939

Dosar nr. 2750

Stimate Domnule Dumitrescu

Gentila Dv. invitație este prea ademenitoare, ca s-o pot refuza. Cu toate că sunt hotărât să nu mai fac nici o manifestație, în chestiuni de folclor, totuși voi veni la Congres. Sunt astăzi atâția folcloriști tineri, între cari nu s-ar simți bine, un bătrân ca mine.

Asupra programului, nu am nimic de spus. Cred că-i bine alcătuit. De va fi de schimbat ceva, ai să faci D-ta ce vei crede.

Desigur, ar fi bine să se pomenească numele tuturor culegătorilor de folclor morți; treaba aceasta ar trebui s-o faci D-ta.

Cred că data de 23 și 24 Februar ar trebui schimbată. Are să fie frig, apoi fiind Joi și Vineri, mulți n-au să poată veni, vor trebui să ceară concediu, și învățătorii l-ar obține cu greu. Părerea mea este să fixați Congresul în vacanța Paștelui, de pildă la 3 și 4 Aprilie, când toată lumea este liberă, și fiecare și-ar face plăcere să vie în București.

Nu credeți că ar fi mai bine să se ție Congresul în altă parte, nu la București? *Folclor* și *București* nu se împrietenesc. Poate ar fi mai bine un oraș liniștit, cu un caracter mai arhaic. Multă lume nu cred că are să vie, așa că nu-i de îngrijit de locuință

Și încă un lucru: trebuie să obțineți – și aceasta o puteți face – o reducere simțitoare pe Căile ferate. Ar trebui măcar 75%, fiindcă 50% are fiecare. Trenul costă prea scump, aproape 2.000 lei dus și întors, clasa II, de la noi la București, oșebit hotelul și masa două zile, fac o sumă pe care nu o poate cheltui orișicine.

Trebuie să vă gândiți serios la aceasta, altfel nu veți avea lume la Congres.

Ași putea să vorbesc, precum scrieți, numai dacă nu sunt alții mai destoinici decât mine.

Primiți, vă rog, cele mai distinse salutări.

(ss) Artur Gorovei

16.

Folticeni, 7 Iulie 1939

Dosar nr. 6352

Mult stimate Părinte,

Te rog să mă ierți că am întârziat, așa de mult, să trimit ceea ce mi-ai cerut, pentru slăvirea „Izvorașului”, și te rog, să primești aceste câteva rânduri, de vei crede că merită să fie publicate.

Ce se mai aude cu congresul nostru? Era, parcă, vorba să se ție în Maiu.

Salutările mele cele mai distinse.

(ss) Artur Gorovei

Pentru conf. Gh. N. Dumitrescu-Bistrița

17.

25.VII.1939

Dosar nr. 6352

Izvorașul a împlinit 20 de ani, de viață trudnică și folositoare, spre cinstirea întemeietorilor și diriguitorilor lui neîntreruși, și a colaboratorilor vrednici, care culeg și dau la iveală un material ce ar fi pierdut, fără sârguința lor.

Ar fi zadarnic să vorbim despre importanța folclorului, și despre ajutorul pe care, știința aceasta desconsiderată de multă lume, îl dă pentru dezlegarea multor chestiuni, precum zădarnic ar fi să încercăm a arăta folosul adus de materialul publicat de „Izvorașul”.

Celor cari s-au dedicat „Izvorașului”, făcând toate sacrificiile, de orice fel, pentru a face să apară, timp de 20 de ani, această publicație, urmașilor lui S. Fl. Marian, al lui Lupescu, Tudor Pamfile și altora dintre cei morți, Doamnei Olimpia Dumitrescu-Bistrița, și D-lui Prof. G. N. Dumitrescu-Bistrița, li se cuvine toată lauda, și le urez mulți ani sănătoși, ca să ne învioreze mereu cu „Izvorașul” lor.

(ss) Artur Gorovei

18.

Folticeni, 14 Aprilie 1951

Prea Cucernice Părinte,

Cu sufletul îndurerat vă anunț pierderea tatălui meu Artur Gorovei decedat la București, la locuința fratelui meu Mircea, srt. Prof. Ion Bogdan nr. 13, raionul Stalin, în dimineața de 19 Martie în urma unei congestii cerebrale de natură

S-a stins după o agonie de 36 de ore, fără suferință, fiind în completă stare de inconștiență. A murit așa cum a dorit el, în deplină liniște.

L-am îngropat la Cimitirul Bellu civil, parcela scriitorilor, figura 11Sc, așa cum au dorit scriitorii care l-au admirat.

Ca colaborator al neuitatului meu tată vă rog să faceți o rugăciune pentru el.

Cu cele mai distinse sentimente

Sorin Gorovei

IZVOADE FUNERARE (II)

Lucian-Valeriu LEFTER

În prima parte a acestui studiu, am scris despre două înmormântări din secolul al XIX-lea, ale Catrinei Caracaș, de la Buhăești-Vaslui, și duducai Catinca Negruți, la Iași¹. În paginile de față continuăm prezentarea obiceiurilor de înmormântare prin intermediul surselor istorice, relevând alte exemple, tot din veacul al XIX-lea, folosind unele liste de cheltuieli funerare aflate la **D.J.A.N.I.**², în contextul în care, astăzi, n-ar trebui să mai concepem cercetarea etnologică fără apelul la cercetarea documentară.

III. Testamentul lui Tuduri Stavru din Vaslui

La 15 aprilie 1806³, Tuduri Stavru din Vaslui își întocmea testamentul, lăsând cu limbă de moarte, ca pentru grijile sufletului său să se cheltuiască 2.900 de lei, repartizați în funcție de necesități: 500 de lei „să s(e) cheltuiască la îngropare mea”, împreună cu 20 de sărindare. Apoi, restul de 2.400 de lei „să s(e) cheltuiască la doâsprezăci griji ce las să s(e) facă după moarte mea, adică la trei și noă și doâzăci și patruzăci de zile și la giumătate de an și la un an și fiișticare an păr la șapte ani, și la șapte ani să mă și dezgroape aducând și arhierii”.

Tuduri Stavru venise în Vaslui în urmă cu 35 de ani, pe la 1771, după cum mărturisește el însuși, neprecizând de unde anume: „eu mă aflu de 35 de ani venit aice în Moldova, și la patria mea am avut numai doi sorori, anumi Catrina și Anița”, drept pentru care lăsa anumite sume de bani nepoților săi. Moștenitorul principal avea obligația, ne spune Tuduri Stavru, ca „după săvârșire mea, din avere mea să aibă a face o bisărică de piatră sau aice în târgul Vasluiului sau pe moșiia sa”. Însă, cum personajul nostru n-a trecut așa de curând la cele veșnice, avea să

¹ Lucian-Valeriu Lefter, *Izvoade funerare (I)*, în **A.M.E.M**, IV, Iași, 2004, p. 306-322.

² **D.J.A.N.I.**, Colecția Documente, CDXXXIV/44, CDV/95, CDXIV/278, CVIII/91, CDXXIV/206.

³ *Ibidem*, CDXXXIV/44.

completeze testamentul abia la 6 martie 1824, menționând: „eu decum am făcut după putere me o bisărică di lemnu în târgul Vasluiului, unde să cinstești hramul Adormirii Maicii Domnului [...] nefiind dator clironomul meu a mai faci altă bisărică di puiatră”. Nu cunoaștem cuantumul cheltuielilor celor 12 griji de după moartea serdarului Tuduri Stavru, însă putem sesiza, în cazul de față, conotațiile simbolice ale celor 12 griji.

Această diată a mai gios iscălitu, di Tuduri Stavru, aducându-mi-să de cătră un ipochimenu ca să o întărim și încredințându-ne că toate cele cuprinsă într-înșu sânt cu însuși învățătura numitului scrisă spre adevărea, s-au întărit și cu a noastră iscălitură.

Veniamin mitropolit Moldaviei, 1807 av(gu)st 13

Di vremi ci moarte iasti fără de vrâstă și ca un fur necunoscut vine, precum zice Sfânta Scriptură: privigheț că nu știț(i) ceasul întru carile va veni moarte, mai vârtos la cei ce să află în vrâsta bătrâneților, pentru care și eu, robul lui Dumnezeu, Tuduri Stavru, văzându-mi neputința și slăbiciune trupului după datoriia creștinească, avându-mi și toată minte mea întreagă.

Întăi, iert pe toț(i) și milostivul Dumnezeu să s(e) milostivască ca să iertă și sufletul meu.

Al doile, socotit-am ca să-mi fac așăzare și punire la cale tuturor lucrurilor și acareturilor mele mișcătoare și nemișcătoare câte cu strădania mea din tinerețile mele am cășlegat, căci eu de la părinții mei nimică nu am luat și toată avere ce am rămas de la părinți au luat surorile mele fără a mă împărtăși eu cu nimică, cum și căsătorindu-mă zăstri cu soțul meu nu am luat. Care întâmplându-se acum de au murit înainte mea fără a faci vreun copil, socotit-am întâi pentru grijile sufletului meu, după moarte mea cincisute lei să s(e) cheltuiască la îngropare mea cu doâzăci de sărindare, doă mii și patrusute lei să s(e) cheltuiască la doâsprezăci griji ci las să s(e) facă după moarte mea, adică la trei și noă și doâzăci și patruzăci de zile și la giământate de an și la un an și la fiișticare an păr la șapte ani, și la șapte ani să mă și dezgroape aducând și arhierii; doă mii de lei iarăși las la patru sfinti locuri, adică cinci sute de lei să s(e) dei la Sfântul Mormânt și Zugrava⁴ la Sfânta Gură⁵, și cinci sute de lei să s(e) dei la Sfânta Mănăstire

⁴ Mănăstirea Zografu de la Muntele Athos.

Neamțului, și cincisute de lei să s(e) dei la Sfânta Mitropolie. Două mii de lei iarăș(i) las să s(e) dei, adică una mii de lei să s(e) dei lui Hagi Chiriac din târgul Vasluiului, și cinci sute de lei să s(e) dei la casa răposatului sulger Mihalachi Racoviță și cinci sute de lei să s(e) dei la alte locuri scâpătate, unde să va mai socoti. Și fiindcă eu mă aflu de 35 de ani venit aice, în Moldova, și la patria mea am avut numai doâ sorori, anumi Catrina și Anița, iar amândoâ aud că au murit, și Catrina sora mea ce mai mari ari trei ficiori, anumi Alecsandru, Vasile și Anghelin, al patrulă nume nu-l știu, iar soră-me Anița aud că i-au rămas un ficior căruia nume iarăși nu-l știu, și măcar că în viață trăind i-em dat nepotului meu Alecsandru patru sute de lei prin mâna lui Stan Rănier, și l-am plătit și de una sută trizăci de lei de la Ioniță Bou cupeț ot Botoșani. Și i-am mai dat și un cal, care aceste toate vin socotit șasi suti optzăci lei, iar lui Vasile, nepotului meu, i-am dat doi cai, cinci iepe și cinci vaci și cinzăci oi și patruzaci stupi, cari aceste ii s-au dat prin mâna lui Grigori Armanu i a Radului Ciure. Dar pentru ca să nu le mai rămâie nepoților mei cuvânt la facire aceștii dieți, mai las nepotului meu Alecsandru trei sute doâzăci lei și nepotului meu Vasile una sută lei, iar la cei doi nepoți a mei, care nu le știu numile le las una mii lei ca să li să dei câte cinci sute lei de numi.

Deci, dar după cum orânduiesc eu prin această a mea diiată să s(e) dei la locurile arătate toate deplin, iar ceia ce a mai prisosi din avere mea, atât mișcătoare, cât și nemișcătoare, afară din ceia ce orânduiesc să s(e) dei prin diiata aceasta bani, robii mei celor ce le voi da eu răvașile mele de slobozării, iar celalți ci nu vor ave răvașile mele vor rămâne împreună cu cealaltă averi a mea la mâna la cari voi da diiata acesta la săvârșire mea, acel obraz va urma și toate cele rânduite prin diiata aceasta, cum și grijile sufletului meu după moarte mea, după cum să arată, și fiindcă eu mă aflu și dator cu o somă de bani după izvod ce am lăsat cu slova și iscălitura mea, îndatoresc pă acel obraz ce va ave diiata aceasta ca să plătiasc(ă) toată datoriia și iarăș(i) de unde vo ave eu a lua volnicesc tot pă acel obraz ca să aibă a scoati cu diiată aceasta și după zapisăle ci îmi voi lăsa.

Pentru aceea dar oricarile din nepoțai mei va pretendarișă mai mult decât ceea ce să arată prin diiata aceasta, zic să fii neiertat de Sfântul Dumnezău și Precurata Sa Maică, și rog atât pre giudecata bisăriceasc(ă) și politiceasc(ă) ca unul acela să nu fii ascultat, și după ci am iscălit însumi această de pe urmă a mea diiată rugat-am însumi eu și pe alte obraze ci stăte de au iscălit. Deosăbit îndatoresc pe obrazul acela

⁵ Sfântul Munte, în pronunția defectuoasă a numelui slavonesc „Sveataa Gora”.

pe care îl fac clironomul meu prin diiata aceasta ca după săvârșire mea din avere mea să aibă a face o bisărică de piatră sau aice în târgul Vasluiului sau pe moșia sa.

1806 apr(ilie) 15

Costandin logofăt Ghica, martur

Ioan Costan, martur

Vasile preut, duhovnic

Costachi Sturza logofăt, martur

Și eu am scris cu zâsa lui Tudori,

Ioan Costan [?], martur

Întru numile Tatului și a Fiului și a Sfântului Duh. Amin.

După această a me dăiată, las în locul meu diplin muștinitor pi toati ali meli mișcătoari și nimișcătoari, pe soțâia me, Mărioara, fiica [lui] Costacaloda[?], întru a căruie mână catăre[?] a me deplină moștian(ă), i-am dat și i-am lăsat această diiată a me ca să urmez tocma. Însă măcar că pren diiată să cuprindi că muștenitorul meu din avere me să zâdiască și o bisărică di piatră, ori în Vasliu sau la moșai sa, dar fiindcă în urma dieții după încungiurările pricinilor ș-a vremilor, socotind că stare me nu va fi îndăstulă ca să să poată faci bisărică di piatră, eu decum am făcut după putere me o bisărică di lemnu în târgul Vasluiului, unde să cinstești hramul Adromirii Maicii Domnului, dar ace bisărică făcută di mini rămâi spre pominire me, nifiind dator clironomul meu a mai faci altă bisărică di piatră, după cum spre daiată să cuprindi, atâta numai clironomul îndatoresc ca la bisărica aceasta făcută di mini să mai de din avere me dou mii lei ca să să poată faci toati celi ci s-au stricat în vreme răzvrătirii ș(i) orici altă a mai trebui să mai facă. Diosăbit fiind, că din bani ci să mai cuprindu în diatā i să să dei pi la unile locuri, am plătit eu însumi dintru <...> mai înainti după adiverințăle ci sânt la mini de pi la locurile ci au priimit bani. Clironomul meu nu rămâni dator a mai plăti acei bani ci sânt daț(i) di mini. Iar întru celelanti să va urma întocma, după cuprindire dieții aciștâie rămâni însăvârșit și întru toată putere dreptăților moștinirii nistrămutat și nisupărat având dăiata aceasta pravilă, iar ca puteri di-a purure și în toată vreme cari pi lângă aceasta îi las ș(i) a me blagoslovenii. Amin.

1824 martii 6, în Vasliu

[urmează două iscălituri indescifrabile]

<...> Milescu spat(ar), martor

N. Hagiolu, martor

Erei <...>

Grigori Anghelic păh(a)r(nic), martor

Grigori Carp sârdar, martor, cari am și scris mai gios cu zâsa d(umi)s(ale) sardar Tuduri Stavru, prin viu grai că lasă muștian pe cucoana d(umi)s(ale) Mărioara.

Isprăvnicia ținutului Vaslui

Întâmplându-ne și noi în casa d(umi)s(ale) sardar față când întru toată întregime prin viu grai și învățătură a d(umi)s(ale) s-au scris acesta în dos cuprinsă, s-au încredințat. 1824 mart(ie) 6

Ioan Grecu, comis

IV. Praznicele Paraschivei Vangheli din Iași

S-au păstrat câteva confirmări prin care se adeverește faptul că s-au efectuat pomenirile ciclice după săvârșirea din viață a Paraschivei Voicu (născută Vangheli), înmormântată în cimitirul Mitropoliei din Iași⁶. La 5 decembrie 1842, fiul acesteia, serdarul Gheorghe Vangheli, întocmea lista cheltuielilor „la moartea maică-mi”, iar la 9 decembrie lista pentru „cheltuiala di trii zile”. Deosebit de interesant este faptul că, după îndeplinirea fiecărei obligații funerare, Gheorghe Vangheli întocmea un act, contrasemnat de mai mulți clerici (Veniamin arhimandrit, Ilarion arhimandrit, Mardarie arhimandrit, Neofit ieromonah, Meletie Stavropoleos, Vasile iconom „ot Barnovschi” etc.). Aceste „adeverințe” confirmau îndeplinirea obligațiilor funerare: la 16 ianuarie 1843 pentru pomenirile de 3, 9, 20 și 40 de zile; la 19 ianuarie pentru slujbele și sărindarele timp de 40 de zile la Mitropolie; la 15 iunie pentru pomenirile de 3 și 6 luni, reamintindu-se faptul că s-au dus la îndeplinire toate obligațiile „de la îngropare până la patruzăci zile”; „tot cu asăminea bună și plăcută orânduială au săvârșit și datoriile pentru trei luni și pentru giumătate de an”. La 10 decembrie 1843 se reconfirma îndeplinirea îndatoririlor „în numele răposatii stolnicesei Paraschiva Voicu, născută Vangheli, ci s-au înmormântat în țințirumul Sfintii Bisărici a Mitropolii”. Astfel, „după împlinire celorlanti pominiri, s-au săvârșit și aceste, adică de noă luni și di un an”. La 25 iulie, în același an, se amintea și de pomenirea de 7 ani, dezgroparea. În cele din urmă, „înfiatul și clironomul dumneaei stolnicesei”, Gheorghe Vangheli, și-a îndeplinit cu prisosință obligațiile funerare față de mama sa.

⁶ D.J.A.N.I., Col. cit., CDV/95.

1842 deche(m)vri(e) 5 zili

Cheltuiala la moartea maică-mi

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
19	-	una ocă lumânări de ceară
4	-	smirnă și tămâi
12	-	dohovnicului la spăvedanâi
52	-	la Sfintele Maslu preuților
32	-	pești pentru preuți
6	20	pâine
975	-	pi 130 testemeluri câte 7 lei <...>
300	-	pi 60 testemeluri câte 4 lei
15	-	pi 2 brâi
720	-	pi ștofă
47	20	plesă[?] roșii
32	-	șârot
9	-	cui
48	-	pi raclă
20	-	pi 4 coți crop
48	-	pi 8 coți crop la legătură la cap
136	-	pi gazi
90	-	pi 2 cevrele
45	-	tij una cevre
28	-	pi 14 coți hasa
206	-	pâini
1775	-	banii ci s-au împărțit
850	-	tij la împărțală
612	-	pi 34 ocă lumânări
375	-	pi 15 ocă lumânări de ceară albă
80	-	pomenile
75	-	coliva
32	-	pânza pi obraz
11	-	o părechi bușmani cu colțuni
289	-	la 2 arherei câte 4 galbeni
29	-	la clopotele de la Mitropolie
56	-	la clopoti pi la bisărici
100	-	la bresle cu steaguri

80	-	la căzaci slujitori
167	-	cheltuiala mesăi la mortu
39	-	mărunțușuri la pomeni și polială
260	-	sărândariu cu coliva [la] 40 zile
645	-	înpărțala la Crăciun pi la vă/
230	-	duvi neputincioasă și soma la ostinitori de ostinială
160	-	vinu ci s-au dat

8695

1842 deche(m)vri(e) 9

Cheltuiala di trii zile*Lei Par(ale)*

106	20	vlădicăi
270	-	la arhimandrit, pisalți cu soboru tot
790	-	înpărțala la preuți și la săraci
150	-	lumânări albe
190	-	10 ocă lumânări galbini
50	-	coliva și colacu

1556 20

Îndatoririle pusă asupra unui fiu muștenitoriu s-au săvârșit toati di cătră dumnelui sardar Gheorghii Vangheli cu deplinătati și încă și cu îndestulă prisosinți pisti celi ci ceri și esti aşăzat prin canoanili bisărici a sf(intei) noastre pravoslavniciei credinți a răsăritului, în privire grăturilor, în numele răposatii stolnicesăi Paraschiva Voicu, născută Vangheli, ci s-au înmormântat în țintirimul sf(intei) bisărici a Mitropolii. Atât îngropare, cât și di trii zili, di noâ zili, di doâzăci zili și di patruzăci zili s-au săvârșit aceste cu slujire noastră di arhieriei și arhimadriț(i) cu sobor mari, pentru care încredințăm cu a noastri iscălituri.

1843 ghen(a)r 16 zile

Filaret Agamian, Visarion arhimandrit, Iachint arhimandrit, Gheorghii iconom Gafincu, Antim Ion, Meletie Stavropoleos, Mardarie arhimandrit, Ghermano arhimandrit, Ilarion arhimandrit, Neofit ieromonah, protoiereul orașului Eșii, Gheorghii iconom, Vasili iconom ot Barnovschi.

Di cătră dumnealui sârdar Gheorghî Vanghelii, fiul și clironomul dumisale răposatii stolnicesăi Paraschiva Voicu, născută Vanghelii, îndatoriț(i) fiind noi gios iscăliții a sluji patruzăci di zile sârindari la bisărica Sf. Gheorghî a Sf. Mitropolii, undi s-au și înmormântat, pi cari s-au și săvârșit di cătră noi cu toată cheltuiala dum(nea)l(u)i sârdar Gheorghî Vanghelii după canoanili bisăricești di celi ci au cerut trebuința, toati cu îndestulare au fost, pentru cari priimind cu a noastri iscălituri.

1843 ghen(a)r(ie) 19 zâli

Visarion arhimandrit care și o ștofă s-au primit la mână la îngroparea stolnicesăi Paraschiva Evangheli, Visarion arh(imandrit), Iachint[?] ieromonah, Neofit ieromonah, Costachi preot.

La bisărica Barnovschi s-au primit un sârindar pentru numili răposatii Parschivii Voicu, născută Vangheli, cu toată cheltuiala d(u)m(nea)lui fiului clironom, Gheorghî Vangheli și pentru că s-au săvârșit cu toată rânduiala bisăricească 40 zili adiverim.

Vasili iconom

La beserica de mir din sat Socola s-au priimit un sârindari pentru numele răposatei stolnicesei Parascheva Voicu, născută Vanghelii, cu toată cheltuiala dumisale sardariului Gheorghie Vanghelea, fiul dum(i)s(a)l(e) răposatei stolnicesei și pentru slujirea de 40 zile cu toată rânduiala. Am iscălit, Ioan preot.

La bis(erică) schitulu Tărăți cu hramul Adormirii Maicei Domnului s-au priimit un sârindar pentru numile răposatei stol(ni)cesei Paraschiva Voicu, născută Vangheli, de la fiul și clironomul răp(o)s(atei) dum(nea)l(u)i sârdar Gheorghî Vangheli și s-au săvârșit slujire de 40 zile după rânduială, pentru care să adeverește cu a noastre iscălituri la bisărica Sfântului Er(ar)h Necolai din satu <...>, ținut(ul) Tutovii s-au primit cinci sarindari.

1845 febr(uarie) 15

Îndatoririle ci atârnă asupra unui fiu moștenitoriu s-au săvârșit toati di cătră dumnealui sardar Gheorghî Vanghelii cu deplinătati și încă și cu îndestulă prisosință pisti celi ci ceri și esti așăzat prin canoanili bisăricii a Sv. noastre pravoslavnice credinți a răsăritului, în privire

grătuirilor, în numele răposatei stol(ni)ce(sei) Paraschiva Voicu, născută Vanghelie, ci s-au înmormântat în țințirumul Sv. bisărici a Mitropoliei. Și dar pi lângă celelante ci au întrebuițat de la îngropare păără la patruzeci zile, tot cu asăminea bună și plăcută orânduială au săvârșit și datoriile pentru trei luni și pentru giunățate de an cu slujirea noastră de arhieriei și arhimadriți cu sobor mare, pentru care încredințăm cu a noastri iscălituri.

1843 luna iuni(e) 5 zile

Filaret Agam(ian), Veniamin arhimandrit, Ilarion arhimandrit, Manulie Zavastiias, Mardarie arhimandrit, Ghermano arhimandrit, Costandin Vasiliu iconom, Neofit ieromonah, Iachint arhimandrit.

Îndatoririle pusă asupra unui fiu muștenitoriu și care priive pi dumneii stolniceasa Paraschiva Voicu, născută Vanghelii, în privire grătuirii a răposăților dum(isa)li părinți Vanghelii și soția sa Mariia și stolnicu Voicu, soțul dum(isa)li stolnicesăi. Din aceeli îndatoriri fiind una după canoanili bisăricești di îngropari și di șapți ani. Aceasta cu inime și deplinătati ș încă cu prisosinți s-au săvârșit di cătră înfiatul și clironomul dum(isa)li sardar Gheorghii Vanghelii cu slujiri și sobor mari în Sf. bisărică a Mitropoliei, pentru care încredințăm cu a noastri iscălituri.

1834 [?] ⁷ luna iulii 25

Filaret Agamian, Visarion arhimandrit, Iachint arhimandrit, Gheorghii iconom Gafincu, Antim Ion, Meletie Stavropoleos, Mardarie arhimandrit, Ghermano arhimandrit, Ilarion arhimandrit, Neofit ieromonah, protoiereul orașului Eși, Gheorghii iconom, Vasili iconom ot Barnovschi.

Îndatoririle pusă asupra unui fiu muștenitoriu s-au săvârșit toati di cătră dumnealui sardar Gheorghii Vanghelii cu deplinătati și încă și cu îndestulă prisosință pisti celi ci ceri și esti așezat prin canoanili bisăricii a sfintii noastri pravoslavnicii bisărici a răsăritului, în privire grătuirilor, în numele răposatei stolnicesii Paraschiva Voicu, născută Vangheli, ci s-au mormântat în țințirumul Sfintii bisărici a Mitropoliei. După împlinire celorlanti pomindari s-au săvârșit și aceste, adică de noă luni și di un an

⁷ De fapt, 1843.

și slujire noastră de arhieriei și arhimadriț(i) și soboru mari, pentru care încredințăm și a noastre iscălituri.

1843 dechemv(rie) 10 zile

Filaret Agam(ian) arhimadrit, Mardarie arhimandrit, Iachint[?] ieromonah, Manolie Zavastiias, Veniamin arhimandrit, Neofit ieromonah, Iachint arhimandrit, Meletie Stavropoleos.

V. Izvoade „pentru părinți”

La 23 august 1827 cineva – nu-i este menționat numele – întocmea lista de cheltuieli funerare pentru „tata”, pentru cât s-a cheltuit la înmormântare și praznicele de trei și nouă zile⁸. La 2 septembrie făcea praznicul de 20 de zile, iar la 6 octombrie cel de 40 de zile. La 25 august, anul următor, a avut loc praznicul de un an. Peste câțiva ani avea să fie înmormântată și „mama”, drept pentru care la 29 iunie 1830, se întocmea lista de cheltuieli de la înmormântare (și, probabil, și pentru praznicul de trei zile). Pentru praznicele de nouă și 20 de zile izvodul de cheltuieli era întocmit la 30 iulie. Nu știu dacă s-a amânat praznicul pentru 40 de zile, e puțin probabil, însă s-au făcut în același timp două pomeniri: pentru „mama” de 40 de zile, iar pentru „tata” de trei ani; lista cheltuielilor este datată la 1 noiembrie 1830. E greu de spus cine va fi fost persoana care a întocmit izvodul funerar pentru pomenirile părinților săi; nu mi-am propus ca în paginile de față să fac o investigare genealogică (cum am procedat în prima parte a acestui studiu). Era, probabil, din Iași, întrucât a întocmit și o listă de cheltuieli pentru slujbele la două biserici: Sf. Ștefan și Sf. Haralambie.

Izvod de cheltuieli ci s-au cheltuit pentru îngropările și pentru altii

1827 avgost 23

Pentru părinți

Bani ci am a tragi cu dobânzi de la anul 1830 octombrie 1 de la casa părintască pi șapte suti cinci lei și 10 par(ale).

⁸ Ibidem, CDXIV/278.

Izvod de câți bani am priimit de la casa părintască de la moarte tatii încoace, anumi 1827 avgost 23

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
105	-	bani ci s-au găsit la moarte tatii
200	-	o cruce ci s-au vândut
70	-	on beniști[?] ci s-au vândut
60	-	un cal ci s-au vândut
39	-	un cuțit de argint ci l-au vândut maica noastră
148	-	din sinetul ce am priimit de la Pomir[?]
31	20	ce am priimit de la mama
6	24	în trii sorocoveți di la mama
31	20	de la Mărioara din chirie casii
45	-	ci am priimit din chirie casii câte 15 lei pe lună pi 3 luni de la Calarian [?]
125	-	ci am priimit pe chirie casii pi giumătati de an de la sulgeru Tudurali, anul 1830 octomvrii 1, după moarte mării
51	-	ci am priimit la moarte mării de la [...] datorie casii ci ari a da
21	10	în dou garhovniță [?] ci am priimit de la mama pentru lemni
933	34	priimiți

Izvod de cheltuieli ci s-au cheltuit la îngropare și la alte pomeniri pentru tata

1827 avgost 23

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
6	3	pentru clopoti la 2 bisarici
26	10	pentru pomenile de pâne
46	-	lumânările la îngropare de ceară
4	8	racla de lucru bez scânduri
7	30	2 brâi
16	34	pomeni și alte cheltuieli ale colivii bez grâu
251	-	pentru împărțala din mână la preuți și la dascali și alte cheltuieli și la sărăcimi
37	-	ci s-au cheltuit pentru pomenire de trii zili

6	30	boitul st(r)ailor pentru mama
2	10	blănițul maloteli[?] pentru mama
31	25	pentru pomenire de a nou(a) zi cu toate cheltuielile

435 30

Izvod de cheltuială ci s-au făcut la pomenire de douzăci de zile pentru tata; anul 1827 săpt(embrie) 12

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
12	-	una ocă ceară lumânări
2	20	5 litri de neri
4	10	45 pâni
2	10	10 ocă carni
1	20	rachiu pentru masă
1	8	rachiu la temniță
7	6	dou vedri vin la masă
-	20	chiperi
-	18	posmagi
-	20	curechi
-	10	morcovi
-	8	patlageli
-	16	pol ocă grăsimi
-	25	25 dramuri undelemn
-	10	zeamă alămâi
-	20	cartofi
-	10	o slujbă prescuri
-	5	tămâi
-	12	meri
-	14	ona ocă păsat
-	8	o garafă de vin la colivă
2	10	colacul la colivă
13	32	la preuți și la dascali și la alții
-	24	3 ocă ceară
-	8	grâu
-	16	4 colăcei
-	20	5 ocă sare

53 30

Izvod pentru pomenire de 40 zile ci s-au cheltuit anume
pentru tata

1827 octom(brie) 6

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
36	-	pi dou(ă) ocă și trii litri lumânări ceară
10	30	pi 55 ocă făină de grâu
2	4	pi 14 ocă făină grâu
-	4	o pâne
-	13	o litră rachiu
1	20	ocă orez
1	-	strafidi
-	20	smochini
-	34	pol ocă posmag
-	16	chiperi
-	10	tămâi
1	30	rachiu
1	-	4 ocă ceară
-	15	țălină
-	10	50 raci
-	26	cartofi
-	12	ocă vin
-	25	25 dramuri ontdelemn
-	20	zeamă alămâi
-	20	păsat
-	20	meri și peri
-	10	preji
-	20	morcovi
1	-	pi 15 d(r)amuri boeli pentru colivă
-	12	ocă vin
-	6	pol ocă vin
2	10	pi 9 ocă carni
-	16	pol ocă grăsimi
-	20	neri
-	10	o slujbă prescuri
-	12	ocă vin la fimei
2	12	pi 23 pâni
7	35	pi 3 vedri și jumătati vin
2	6	la bucătăriță ce au făcut bucate

2	6	tij la o fimei ci au făcut pomenile
1	-	la un om ci înbiat la mini în târg
-	20	lui Vasili
-	13	la formă pentru frip(t) fripturile
10	30	la 5 preuți ci au slujit
3	10	la 2 preuți ci au slujit
1	25	la un diacon
-	20	clisiarhului
1	3	la un pisal
15	-	înpărțala la preuți și alții
<hr/>		
114	27	
7	-	care lemne octovrii 18
<hr/>		
121	27	

Izvod de cheltuială ce am făcut la pomenire de un an pentru tata

1828 avgost 25

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
15	10	5 litri lumânări de ceară
4	5	pi 5 ocă colac 33 par(ale) oca
-	20	neri
1	16	4 ocă grâu
-	26	posmag
-	10	tămâi
-	16	polială
-	35	strafidi
-	10	prescuri
2	8	părintelui Iacov
2	8	p(ărintelui) Parfeni
4	35	la 3 preuți
-	20	la un dascal
-	10	lui Neculai
1	20	la băieți
-	10	fetii Marii
1	4	pe lin
-	26	pol ocă rachiu

-	18	vin la colivă
-	12	vin la niște oameni
-	15	carni
42	24	fac

Cheltuiala ci am făcut pentru maică-me și pentru mâncare și pentru ale casii mărunțșuri de la moarte tatii pân la ci au murit mama

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
17	-	la facire casii la lipit
1	15	cui una sută[?]
1	15	pol ocă cui șindilă
5	5	25 scânduri la casă
12	20	geamurile la casă
7	10	hereli la casă, balamali, râtezi și alte
19	5	pi opt coți și jumătati, câte un sorocoveț cotul[?] dracului
3	-	lucrul la croitor
9	-	un tulban topit
2	30	un fes alb
23	-	chetrarilor pentru făcut soba și o hornul și ogeagul afară la casa ci nou
4	10	un car lemni
1	5	rachiu
3	35	un tulban[?]
7	10	pi 450 cărămizi la sobă
4	20	pentru var
1	-	un car de lut
2	10	un car năsip
-	32	carni
-	8	pâne
2	35	5 litri de unt
1	35	4 ocă brânză de vaci
-	35	cânipă la temenit soba
-	20	cui
2	30	un car lemni
1	24	var nestins la casa ci nou
1	20	cărămizi

1	20	rachiu și pâne
-	30	pești
-	36	carni
-	16	pelin
1	4	am dat fetii
2	10	am dat mamei
-	30	ceară
1	10	150 căpăță(ni) osturoi
3	20	un sac făină păpușoi
2	10	15 ocă fasoli
2	10	am dat mamei
3	20	un car lemni
-	20	nuci
1	32	una ocă de neri
2	20	3 litri rachiu
1	4	grâu
-	10	prescuri
-	20	ibrișin[?]
-	10	șiroț
2	-	o litră undelemn
1	24	grâu
1	20	un sac cartofi
-	25	carni
-	16	pâni
1	36	un ocă săpon
1	32	una ocă lumânări
1	5	am dat mamei
4	20	un car lemni
1	4	pești
-	12	pâne
-	32	sari
-	28	carni
2	10	un sorocoveț fetii Aniții
4	30	un parastas ci s-au făcut la zio(a) Sf. Necolai
1	5	rachiu
2	20	niști lemni
-	10	chiperi
-	16	o garafă pelin
-	26	maziri

-	32	bob
1	-	undelemn
4	20	la 3 țigani ci au scos băpântul[?] din pivniță
24	30	7 tumurugi la pivniță
1	30	rachiu pâne
12	20	pi dou care lemni
1	12	carni și pâne, curechi
-	20	pe ocă vin
2	10	fetii Aniții
16	-	dou care lemne
21	-	2 care lemni
8	10	1 cal[?] lemni
11	10	în cinci sorocoveț ci am dat mamii și i-au luat Toader
9	-	pentru 2 care schini
3	20	lumânările la Masli
-	36	un <...>
1	26	carne
1	-	ce am dat la oameni ci au rădicat gardul

319 28

Izvod de cheltuiala ci am cheltuit la îngropare mamii, anume:

1830 iunie 29

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
72	-	pi 6 ocă lumânări de ceară
32	20	pi 25 ocă pomeni de pâne
19	20	pi 10 basmali, 6 căte un sorocoveț și 4 căte 60 par(ale)
6	30	6 coța hasa[?]
-	20	tâmâi
1	25	smochini
1	20	strafidi
2	34	grâu
5	20	brâile
3	15	scarpile[?]
6	10	la bisărici, la clopoti
1	10	zahar la colivă

1	30	neri
1	10	rachiu
-	35	la un om cari au dus ciocli
1	-	vin la masă
-	20	vin la osti(ni)tori
-	22	făină la colivă
-	16	vin la cio(c)li
-	32	vin la masă
5	-	lipsa zarafâcului
3	-	lipsa a 6 galbini[?]
15	-	racla
-	35	unu băet anumi ci au alergat
1	35	rachiu
-	13	lui Gheorghii portar
3	-	pi ceară pentru toiag și pentru cruce de mână
91	4	pentru împărțala la preoți și la dascalii și la norod și la stâlpi și la pisaltiri ci au cetit, la ciocli și la ostinitor

280 26

Izvod de cheltuială ci au cheltuit de 9 zi și de 20 zili pentru po(mi)nire mami

1830 iulii 30

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
27	32	cheltuiala de a nou zi
13	35	ocă 75 dramuri lumânări de ceară
2	24	4 ocă grâu
-	34	poliială
1	5	neri
4	20	colacul
-	20	pol ocă vin la colivă
-	20	o slujbă prescuri
11	10	la 8 preuți ci au slujit
18	26	din menă[?] la preuți, la diiaconi și la săraci
-	10	la un om ce au fost cu mini în tâng
81	36	

Izvod de cheltuială ci s-au făcut pentru pomenire de 3 ani
pentru tata și pentru mama de 40 zili tot într-o zi la dou biserici

1830 noemvrii 1

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
41	20	pi 83 ocă făină grâu, 20 par(ale) oca
58	20	pi 4 ocă pol lumânări ceară
3	20	un curcan
5	-	4 găini, 50 par(ale) una
2	20	2 răți, 50 una
2	25	una găscă
4	20	4 cucuș pol sorocoveț unul
-	30	drojdii la plămădele
3	-	2 ocă orez
1	20	6 păpuși smochini
3	20	pol ocă zahar
-	10	frunză de dafin
1	5	zeamă alămâi
-	30	chiper
1	26	ona ocă nohat[?]
1	10	strafidi
1	5	pol ocă strafidi la bucati
-	20	lămâi
3	8	2 ocă neri
-	15	rachiu la fimei
-	32	una ocă vin la fimei
-	24	tij
-	20	sari
7	8	12 ocă carni de vacă
5	-	2 ocă rachiu
-	20	maslini la fimei
1	20	3 litri grăsimi
3	32	la formă pentru făcutul pomenilor și coptu
-	30	ceapă
1	10	poliială la pomeni
1	5	la muștar
-	10	oțat
1	-	undelemn
2	20	9 alămâi
1	38	3 ocă perji

2	10	cofeturi
7	20	30 dramuri boeli
1	-	2 slujbi prescuri
2	20	una ocă rachiu
1	24	2 ocă meri
-	10	pintrijăl
-	32	pol lumânări său

Banii ci s-au împărțit la preuți slujitori la 2 bisărici: la Sf. Ștefan, la Sf. Haralampie

3	15	Iacob
3	15	Parfeni
3	15	protosinghelului
3	15	Ioan de la botez
2	10	ermonah Afanasie
2	10	p. Vasili
2	10	p. Ștefan
2	10	p. Maftei
2	10	p. Gheorghii
4	20	la 2 diiaconi
2	-	la un pisal
36	30	la preuți, la diiaconi, dascali, la saraci
4	20	la o bucătăriță ci au copt colacii și la bucati
1	20	la o fimei
1	5	la o Adostălamir[?]
1	5	fetei de la Iline
31	8	pi 3 vedri și 9 ocă vin
3	-	pi 3 ocă pelin
1	8	6 ocă făină păpușoi
1	10	pol ocă rachiu
1	38	13 căpățini curechi
1	5	cartofi
5	10	un car de schini pentru casă
6	30	la 3 oameni
3	30	pi 25 pari la gard
1	30	zaraflâc la 2 galbini

VI. Grijiile pentru „soacra Catrina”

Listele de cheltuieli pentru praznicele unei soacre⁹, anume Catrina, nu puteau să aparțină decât ginerelui ei. Nu ne este indicat numele acestuia, probabil era din Iași, însă soacra trebuie să fi fost înmormântată în satul Trestiana din ținutul Vaslui, așa cum arată numele martorilor care adevăresc actul, preoții Gheorghe Petre și Ioan Bogdaprosti din Trestiana, aceștia aplicând și sigiliul bisericii din satul respectiv. Izvodul este datat 10 decembrie 1844, când a avut loc înmormântarea, însă este întocmit mai târziu, fiind cuprinse și praznicele de trei, nouă, 20 și 40 de zile. Tot de sufletul răposatei soacre, între timp a fost construit un pod și o fântână în satul Hilița din ținutul Fălciu. Peste un an de la moartea acesteia, ginerele îi va face pomenirea cuvenită, la 10 decembrie 1845, la biserica Sf. Nicolae din Iași, numită Ciurchi.

Izvod ci am cheltuit la îngropare socră-mi Catrina, grijâli până la patruzeci zâli după izvodul ci arată mai gios, anumi la anul 1844 dechemvri 10

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
50	-	pi 100 ocă făină di grâu
6	-	pi una ocă undilemn
6	-	pi 2 ocă oloi
10	-	pi 4 ocă orezu
1	20	pi pol ocă strafidi
1	32	pi 16 păpuș smochini pentru pomeni
3	-	pi 12 alămâi
12	-	pi 4 ocă maslini
1	20	una ocă oțăt
1	10	pi chiper
1	20	zmirnă
14	-	pi 4 ocă moron
10	-	pi 4 ocă somnu
4	32	pi 3 ocă căros prospăt
4	32	pi 6 ocă păsat

⁹ Ibidem, CVIII/91.

6	-	pi 6 ocă bob
4	32	pi 6 ocă mazări
1	24	pi grâu
-	20	neri
60	-	pi 20 vedri vin, câte trii lei vadra
12	-	pi 4 ocă rachiu
1	20	pi 5 ocăsari chisată
3	-	pi 6 ocă ceapă
48	-	la preuți la îngropari
50	-	la împărțare pi la omini
24	-	pi un sărindaru
7	-	pi 2 dimirlui di făină di popușoi
16	-	pi 80 pâni din în târgu
3	20	pi una ocă lumânări di său
3	-	pi curechi
11	-	la ciocli
11	10	pi 5 scânduri di făcut racla și chinăvor

Izvod ci s-au cheltuit la grija di trii zâli

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
20	-	pi una ocă lumânări di ceară
7	-	pi 60 ocă făină di grâu
3	-	pol ocă undilemn
3	30	pi una ocă oloiu
5	-	pi 2 ocă orezu
6	-	pi 2 ocă maslini
-	30	pi pol ocă oțăt
10	-	pi 4 ocă somnu
3	8	pi 2 ocă pești prospăt
2	16	pi 4 ocă păsat
2	-	pi 4 ocă ceapă
30	-	pi 10 vedri vin
9	-	pi 3 ocă rachiu
2	-	pi curechi
4	-	pi 4 ocă bobu
3	8	pi 4 ocă mazări
1	24	pi 2 ocă grâu
-	20	neri
3	20	la preuți

Izvod ci s-au [ci s-au] cheltuit la grija di noo zâli

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
30	-	pi pol ocă lumânări di ceară
40	-	pi 80 ocă făină di grâu
6	-	pi 2 dimirlii di făină di păpușoi
3	-	pi pol ocă undilemn
3	20	pi una ocă oloi
5	-	pi 2 ocă orezu
3	8	pi 4 ocă păsat
10	-	pi 4 ocă pești somnu sărat
3	8	pești prospăt
4	-	pi 4 ocă bobu
3	8	pi 4 ocă mazări
6	-	pi 2 ocă maslini
-	30	pol ocă oțăt
30	-	pi 10 vedri vin
9	-	pi 3 ocă rachiu
1	10	una ocă chipăr
2	-	pi 4 ocă ceapă
1	8	pi 4 ocă sari chisat(ă)
1	24	pi 2 ocă grâu
-	30	neri
3	-	la preuț(i) la masă
16	-	pi 180 pâni din în târgu

Izvod ci s-au cheltuit la grija di doozăci di zâli

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
20	-	pi una ocă lumânări di ceară
25	-	pi 50 ocă făină di grâu
7	-	pi 2 dimirlii făină di păpușoi
7	20	pi 3 ocă orezu
26	-	pi 20 ocă di carni di mascur
4	20	pi 6 ocă păsat
2	-	pi curechi murat
-	25	chiper
2	-	pi 4 ocă ceapă

12	-	pi 60 pâni din în târgu
24	-	pi 8 vidri vin
6	-	pi 2 ocă rachiu
1	24	pi 2 ocă grâu
-	20	neri
2	20	la preuți

Izvod ci s-au cheltuit la grija di patruzăci di zâli

<i>Lei</i>		<i>Par(ale)</i>
40	-	pi 2 ocă lumânări di ceară
50	-	pi 100 ocă făină di grâu
30	-	pi o cațaveică ci s-au dat di pomană
15	-	una rochii tij di pomană
12	-	pi una cămeșă tij
4	-	o părechi papuci tot di pomană
1	20	pi colțuni
4	20	pi un tulpan
5	-	un brâu tot di pomană
10	-	pi 4 ocă orezu
4	20	pi 4 ocă păsat
26	-	pi 20 ocă di carni di mascur
15	-	pi 10 găini
1	32	pi 6 păpuși smochini di celi mari
1	30	pol ocă strafidi
-	25	chiper
1	-	zmirnă
-	20	tămâi
1	24	pi 2 ocă di grâu
-	20	neri
3	-	curechi
3	-	pi 6 ocă ceapă
16	-	pi 8 coț(i) ci s-a dat di pomană di țolu
7	-	pi 2 dimirlui făină di păpușoi
30	-	pi 10 vedri vin
12	-	pi 4 ocă rachiu
135	-	pi o vacă cu vițal
7	-	părăstasămii[?]
3	20	la preuți

16	-	pi 80 pâni din în târgu
3	20	pi una ocă lumânări di său
3	-	pi 10 alămâi
1	8	pi 4 ocă sari chisată

Acest izvod făcându-se prin a noastră ființă și știință, adică la îngropare, la grija di trii zâli, la grija di noâ zâli, la doâzăci zâli și la patruzăci zâli, precum mai sus arată, și fiind adivărat, în frica lui Dumnezeu am iscălit adiverindu-l și <c>u pecetea besericii satului nostru.

L. S¹⁰. Iconom Gheorghie Petre[?] ot Trestiiiana
Preutu Ioan Bogdaprosti ot Trestiena

Ci s-au cheltuit pi un pod și fântână ci s-au făcut în satul Hilița

<i>Lei</i>		<i>Par(ale)</i>
60	-	pi un pod ci s-au făcut în sat Hilița
50	-	pi o fântână tij în Hilița
12	-	pi 60 pâni la sfințitul fântânii
20	-	pi una ocă lumânări di ceară tot la fântână
8	-	pi 5 ocă pești sărat crap
9	-	pi 3 ocă rachiu din în târgu
7	-	pi vin
-	20	tămâi
1	-	cofă
-	6	una ulcică
5	-	la preuți
1	-	la das(că)lu

Acest izvodu este adevărat precum să arată banii ce s<-a>u cheltuit ot Hilița, pi fântână și podul ci sânt.

Ireu Vasâli [?] în sat Hilița L. S.¹¹.

¹⁰ Sigiliul: P. BS. ST. TRĂSTIIANA ȚN. VASLUIU H. S. TĂERE CAP. S. IO. BOTEZ. 1843.

¹¹ Sigiliul: P. BS. ST. HILIȚA ȚN. FĂLCIIU H. S. NECOLAI. 1843.

Izvod ci am cheltuit la grija di un an pentru socră-me, anu 1845 dechemvr(ie) 10

<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>	
20	-	pi una ocă lumânări di ceară
20	-	pi 100 pâni din în târgu
7	-	pi 2 ocă morun
3	8	pi 2 ocă crap sărat
3	8	pi 2 ocă pești prospăt
3	-	pol ocă undilemn
3	20	pi una ocă oloiu
7	20	pi 3 ocă orezî
3	-	pi 4 ocă păsat
1	20	curechi
2	-	pi 4 ocă ceapă
-	25	chiper
-	24	pi sari chisată
1	24	pi 2 ocă grâu
-	20	neri
30	-	pi 10 vedri vin
5	-	pi 2 ocă rachiu
3	-	la preuți

Ștefan Ivanov preot
Ioan Costachi preot
L. S¹².

VIII. Izvod pentru înmormântarea unei soții

S-a păstrat un mic izvod¹³ de cheltuieli de înmormântare al unei femei numită Catinca, întocmit de către soțul acesteia. Se menționează faptul că actul a fost întocmit la 3 august 1843, în Iași, de către soț, însă la 10 august de adăuga confirmarea de către tatăl răposatei, că într-adevăr s-au cheltuit pentru înmormântare 681 de lei și 10 parale, și că îngroparea „fiicii meli Catinca” a avut loc în satul Șoldănești.

¹² Sigiliul: ORAȘ IAȘII BS. CIURCHI H. S. IERARH NICOLAI. 1843.

¹³ D.J.A.N.I., Col. cit., CDXXIV/206.

**Izvod de cheltuiala ci s-au făcut la îngropare răposatei soții
mele Catinca**

1843 avgust 3 zili

	<i>Lei</i>	<i>Par(ale)</i>
6 ocă grâu câte 20 par(ale)	3	-
2 ocă miere	6	10
1 ocă cafe	5	-
4 ocă zahar	6	-
- ocă cofeturi mari	4	-
10 alămâi	1	30
1 ocă strafidi roșii	1	30
16 păpuși smochini	1	24
12 hârtii polială	1	32
6 lumânări de ceară	-	18
14 covrigi	-	14
- tămâi	-	20
3 pol ocă boi(a)	1	30
- pol ocă rachiu	1	10
6 cozi hasa	6	-
1 tetemiu schrin[?]	7	-
20 testemeluri proaste câti 2 lei 10 par(ale) unul	45	-
21 testemeluri bătute câti 3 lei 30 par(ale)	78	30
9 ocă lumânări ceară	153	10
1 litră ceară la toiang	4	10
6 scânduri brad pentru racla	3	24
8 (...) termasit de Lipsca	8	15
3 bucăți șirăt verdi la raclă	4	20
5 coți 5 rupi șiret galbăn și albu tij	2	32
250 cue galbeni tij	3	20
1 părechi scorpi[?]	5	-
1 părechi colțuni	2	20
40 cue de fer la raclă	1	-
1 ocă malai	2	-
2 ocă rachiu cu șipu	6	7
1 ocă maslini	1	39
25 pâini marți și miercuri	4	15
10 pâini tij	3	10
- lucru pentru raclă	3	30

- la 4 bisărici pentru clopoti	8	30
- pânza deasupra raclei cu zugravitu	20	-
10 pâini noi	1	30
4 pâini tij	1	12
1 pol ocă undilemnu	6	30
- pomenili	28	-
- lui Năstasă Irimasului la Săliștianu	12	-
- zmirnă	1	10
1 ocă orez	2	4
- la preoți, alți dascali și săraci	150	-
6 preoți cari au cetit stâlpi <...>	6	-
2 sărindari la dou bisărici	24	-
- la trei preoți	7	20
	681	29

Adică șasi sute optzeci și unu lei, douzeci și nou parale au cuprins cheltuiala îngropămintii. Priimire iscălitul (ss. indescifrabil) (1)843 av(gu)st 3 zile, în Eși.

Am cheltuit cu îngropare fiicii meli Catinca în satul Șoldenești, 1843 av(gu)st 10 zili.

Abstract

Within the present paper, we continued the presentation of burial traditions by means of historic sources - lists with funeral expenses, found in the National Archive in Iasi. We have considered a will of Tuduri Stavru, Greek merchant from Vaslui, dated 1806, and some funeral old manuscripts from 1827-1830, 1842-1843 and 1844-1845, belonging either to some townsmen of Iasi, or to their relatives in the Moldavian villages, who were land owners. In all these documents the main concern is for the time when they would pass away, so to make easier the soul's trip to the netherworld. Therefore cyclic funeral feasts are carried out, so to assure the welfare of the missing person, at 3, 9, 20 and 40 days since the death, as well as at 3, 6, 9 and 12 months and annually since the death for a period of 7 years, when the exhumation takes place. These lists of funeral expenses may represent real documentary sources for the history of mentalities of a certain community.

ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN

Volumele 1 și 2

În anul 2003 a început să vadă lumina tiparului, concretizat în primul volum, rezultatul unui proiect național la care au participat „câteva generații de cercetători”, după cum afirmă acad. Eugen Simion (p. 11). Evident, în Occident s-au publicat deja asemenea lucrări de amploare, însă în România „cântecul de lebadă care anunțase în Occident criza culturilor populare și necesitatea de a le salva prin publicarea atlaselor etnografice a fost auzit mult mai târziu”, ne avertizează coordonatorul lucrării, Ion Ghinoiu (p. 15).

Încă din anii 1960-1963, Romulus Vuia a avut inițiativa realizării unei asemenea lucrări, urmat de Romulus Vulcănescu, Paul Petrescu și Ion Ghinoiu; în 1967 s-a introdus proiectul atlasului etnografic în planul de cercetare de la Institutul de Etnografie și Folclor. Practic, cercetarea de teren s-a efectuat timp de un deceniu, între anii 1972 și 1982. Pentru început, în 1972, s-au publicat 20 de chestionare care s-au aplicat în 70 de sate din Oltenia și Muntenia de vest. În 1976 s-au concretizat în formă definitivă chestionarele etnografice, având 1.200 de întrebări și 3.000 de subîntrebări, grupate pe opt volume: *Așezare-Gospodărie*, *Locuință-Interior*, *Ocupații*, *Meșteșuguri-Instalații tehnice populare*, *Port popular*, *Artă populară*, *Obiceiuri calendaristice* și *Obiceiuri familiale*. Au fost intervievați 18.000 de subiecți, fiind completate 6000 de chestionare care însumează peste patru milioane de file; au fost făcute 150.000 de fotografii. Localitățile cercetate, în număr de 536 pe tot cuprinsul României, au fost considerate reprezentative, un sat din 20, având pondere cele din zonele colinare (mai rar la câmpie și foarte rar la munte). Prelucrarea materialului și cartografierea s-a făcut între anii 1982-1989, și sporadic până 2003. Au rezultat 600 de hărți în cele cinci volume ale *Atlasului Etnografic Român*: 1. *Habitatul*, 2. *Ocupațiile*, 3. *Tehnica populară*, 4. *Arta populară* și 5. *Obiceiuri. Mitologie*.

Textele au fost redactate în patru limbi: română, engleză, franceză și germană.

Volumul de față, după partea introductivă (hărți introductive, indexul localităților anchetate etc.), ne introduce în lumea *Satului*, de unde reținem, printre altele, scenariul ritual de întemeiere al așezării,

prezentat în trei secvențe: acte rituale pentru alegerea locului, întemeierea propriu-zisă și actul de fixare și recunoaștere. Bătutul parului și ocolirea hotarului satului cu brazda de plug era parte integrantă a ritualului. Însă ceea ce se consideră „cheia supraviețuirii românilor, popor descendent din două importante rădăcini ale antichității, dacii și romanii” (p. 36), datorită retragerii repetate în munți sau păduri din fața diverselor populații migratoare cred că trebuia puțin nuanțat. Problema este arătată din perspectiva istoriografiei unei perioade nu de mult apuse, astăzi depășită din punct de vedere al cercetării științifice. De altfel, nu văd nici un merit în faptul că un popor trece prin istorie ascunzându-se mereu din calea tuturor celor care l-au „vizitat” mai mult sau mai puțin pașnic. Valurile de migratori nu erau interesate de așezările risipite printre păduri, ci de târguri și spații deschise pentru pășunat. Tributare unei mai vechi viziuni istoriografice, cu tendințe protocroniste, mi se par și unele explicații, precum cea de sub fotografia de la pagina 50: „Țăran din Maramureș, un posibil urmaș al lui Dragoș vodă”, din 1921, sau o alta, de la pagina 60, unde se arată un „răzeș” din jud. Neamț, ca și cum răzeșii ar fi țărani liberi ai obștilor egalitare, potrivit teoriei lui H. H. Stahl, cu tentă marxistă; nicidecum. Răzeșii sunt urmașii decăzuți ai marilor boieri întăriți stăpâni de sate la întemeierea țării, ei fiind numeroșii moștenitori ai acestora.

Gospodăria constituie subiectul următoarei secțiuni. Reținem că „stâlpii ciopliți ai porților (...) au adesea siluete umane, care apără simbolic (...) întreaga gospodărie” (p. 106). Fotografia de la pagina 124 ne arată „paznici la poartă”, la Târpești, jud. Neamț, în 1974. Un lucru ce trebuie menționat este acela că, în perioada regimului comunist, când s-a efectuat ancheta, bisericile nu au făcut parte din tematica chestionarelor, însă au putut fi cercetate și fotografiate în exterior, drept pentru care le regăsim în atlasul de față.

Ultima secțiune e dedicată *Locuinței și amenajării interiorului*. Ne este prezentată evoluția casei, în trei etape: îngropată pe jumătate, cu un singur nivel și cu două niveluri (p. 174). Planul monocelular al locuinței străvechi, cu o singură încăpere, s-a multiplicat prin adăugarea unei camere de trecere (tindă), apoi a uneia mari, casa sau odaia curată, unde se păstra lada de zestre, se organizau ospetele etc. Din planul cu trei încăperi s-a dezvoltat cel cu patru camere, prin apariția spațiului de depozitare a alimentelor, țesăturilor etc. De asemenea, de la casele țărănești nu lipsește prispa de la intrare, sub poala casei, spațiul intermediar între lumea de afară și interior.

Nu putem decât să salutăm apariția acestui indispensabil instrument de lucru, *Atlasul Etnografic Român*. Un proiect la care au lucrat, într-adevăr, generații de cercetători, căruia, în final, i-a fost dat să vadă, treptat, lumina tiparului.

*

Cel de-al doilea volum al *Atlasului Etnografic Român* este consacrat *Ocupațiilor* românilor. Volumul este structurat pe patru părți, în care sunt ilustrate: cultivarea pământului, creșterea animalelor, albinăritul, sericicultura, pescuitul, vânătoarea, transportul și schimbul. Peisajul etnografic românesc (forestier, piscicol, pastoral și agrar) este cercetat pe baza a 1.200 de întrebări la care au răspuns 1.800 de țărani din 536 de sate; prin urmare, ne asigură Ion Ghinoiu, cele peste 700 de hărți etnografice dovedesc faptul că „cultura populară a românilor (...) este expresia unei civilizații a lemnului și a lutului, nu a unei civilizații exprimate în piatră și legată de mare” (p. 11).

În partea dedicată *Cultivării pământului* ne sunt prezentate plantele de consum: grâu, mei, orz, secară, porumb, precum și cele textile: cânepa și inul. Regăsim metodele arhaice de cultivare a solului: pârlaoga, pentru fertilizare, curățura, prin defrișarea pădurii și deșțelenirea solului sălbatic. Inventarul agricol folosit pentru cultivarea plantelor este trecut în revistă: străvechiul aratru, plugul de lemn, care spre sfârșitul secolului al XIX-lea este înlocuit, treptat, cu cel de fier, grapa etc., precum și diversele tipuri de unelte (sapa, hârlețul etc.). Operațiunile necesare cultivării erau: aratul, grăpatul, semănatul, plivitul, prășitul, recoltatul și treieratul. Toate, evident, sunt ilustrate în mod elocvent în acest atlas.

Creșterea animalelor este, de asemenea, documentată etnografic. La noi în țară a fost preponderent „sistemul creșterii animalelor domestice pe teritoriul satului” (p. 162), animalele fiind supravegheate de persoane anume: cioban sau păcurar (oi și capre), văcar sau ciurdar (boi și vaci), herghelegiu (cai) și porcar. Unele sate montane (din Maramureș, Mărginimea Sibiului etc.) s-au specializat în păstoritul oilor, iar acolo unde erau puține resurse de hrană se practica transhumanța, care, totuși, nu a avut o pondere chiar așa de ridicată în peisajul românesc. Tipurile de stâne, vasele de prelucrare a laptelui și brânzei sunt, de asemenea, ilustrate în această lucrare.

Albinăritul, sericicultura, pescuitul și vânătoarea sunt subiectele celui de-al treilea capitol al atlasului. Aici întâlnim ilustrată vânătoarea de albine sălbatice, tipuri de stupi, creșterea viermilor de mătase, locuri, unelte și procedee de pescuit, specii de animale vâdate, procedee de prindere a acestora și a păsărilor.

În ultima secțiune, despre *transport și schimb*, ne sunt prezentate greutatea purtate de om, cele purtate de animale, diverse mijloace de transport sau cărăușia.

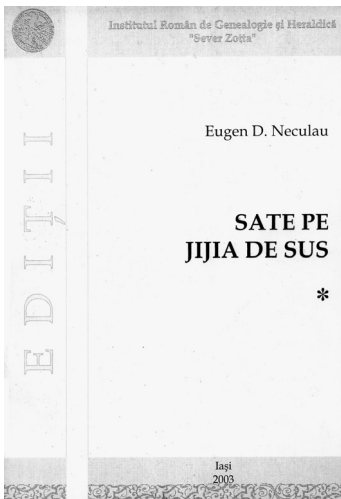
Sperăm în apariția cât mai degrabnică a următoarelor volume, întrucât, deși este un instrument de lucru util, totuși atlasul a apărut așa de târziu!

Lucian-Valeriu LEFTER

Eugen D. NECULAU, *Sate pe Jijia de Sus*, vol. I, *Așezările; Cuvânt înainte* de Ștefan S. Gorovei, ediție îngrijită și studiu introductiv de Marcel Lutic, Iași, 2003, XLII + 104 p.; vol. II, *Boierii*. Ediție îngrijită și introducere de Marcel Lutic, Iași, 2005, XII + 264 p. Volume apărute sub egida Institutului Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”.

Eugen D. Neculau (1900-1974) a fost un om al locului natal, trăitor între oamenii de la Ungureni, unul dintre satele de pe valea Jijiei de Sus, în județul Botoșani, pentru cercetarea căroră și-a dedicat o viață întreagă. Însă, neputându-și îndeplini visul de a-și vedea publicată opera, „cartea închinată celor 12 sate de pe valea Jijiei de Sus depune mărturie pentru ceea ce a fost, ca și pentru ceea ce ar fi putut să fie”, mărturisește profesorul Ștefan S. Gorovei.

Încă din 1924, fiind student, Eugen D. Neculau încercase să pună bazele unui Cămin Cultural la Ungureni. Nu reușește atunci, ci abia în iarna anului 1927, când îl așează sub egida Fundației Culturale condusă de Dimitrie Gusti. În 1936



Căminul Cultural este transformat în Universitate Populară; prin urmare, aria de cercetare era extinsă asupra a celor 12 sate situate în trei comune de pe valea Jijiei de Sus (Ungureni, Borzești și Călugăreni). Între marile realizări ale Universității Populare de la Ungureni sunt cele peste 4000 de întruniri culturale (șezători, conferințe, teatru școlar și sătesc etc.), întruniri ce aveau menirea să trezească „omul din om, cu toate datoriile lui de părinte, cetățean și gospodar”, întrucât, așa cum spunea însuși Eugen D. Neculau, „singură teoria nu e suficientă; ea trebuie verificată în vâltoarea acțiunii”, căci „e foarte comod să fii «savant» (...) și să te ocupi numai cu teoretizarea problemelor; să acumulezi cât mai multe citate și bibliografie (...); să despici firul în patru, plâsmuind definiții și clasificări interminabile, (...) să faci generalizări pripite și să elaborezi aprioric teorii și soluții «originale» și mai ales să inventezi o «terminologie» prezumțioasă ca să paralizezi pe cei neinițiați”.

Universitatea Populară de la Ungureni a funcționat, așadar, 21 de ani (1927 – 1948), timp în care Eugen D. Neculau cercetează oamenii și locurile de pe valea Jijiei de Sus într-o adevărată muncă de salvare a istoriei și tradițiilor satului românesc. El considera că genealogia este cea care poate servi cel mai bine la scrierea istoriei unei comunități rurale. Ba chiar insistă să ne spună, că pentru istoria românilor *genealogia este esențială*, cu ajutorul acesteia putând fi eludate aspecte de istorie economică, socială și culturală, care altfel ar rămâne necunoscute. S-ar putea trage concluzia, că „prin studiul de față, microregiunea Ungureni (...) își are trecutul limpezit, ca și localitățile Nereju, Clopotiva și Drăguș”, însă, nicidecum aceasta „nu este o monografie sociologică în sensul Școlii de la București”, așa cum ține să precizeze Eugen D. Neculau: „*am plecat de la convingerea că la baza activității umane stau factori de ordin spiritual și că – în linii mari – evoluția societății se îndreaptă spre un scop – încă îndepărtat – care este perfecționarea omului și, deci, fericirea lui. Lectura scrierilor ce se referă la trecut lasă un sentiment amar, de decepție față de zvârcolirile – oarecum vane – ale omului în cursul nesfârșit al vremii. La fiecare pas întâlnești laolaltă ambiții și resentimente, ignonimii și acte generoase, ascensiuni și declinuri, izbânzi și înfrângeri. *Tempora mutantur*. Toate trec, idealurile și realizările omului se prăbușesc în neant. Ce mai înseamnă azi acele alcătuirii de hrisoave și zapise (...) din neam în neam, pentru vecie! Acest sentiment îl va avea și cititorul care va parcurge paginile acestei lucrări. Va cunoaște zbuciumul neostoit ce l-au*

avut stăpânii pământului ca să-și păstreze și să-și mărească averea și puterea politică; va cunoaște suferința și resemnarea în care au trăit, veacuri de-a rândul, oamenii locului. Și totuși, în această uriașă și continuă schimbare, se deslușește un sens. Cu toate aparentele stagnări și reculuri, evoluția spiritului și cea a stării materiale a omului de sat se găsesc în ascensiunea continuă” (vol. I, p. 3).

Vastul manuscris despre satele de pe Jijia de Sus, aflat la Arhivele Naționale Iași, însumează 5.561 de pagini, format A₅, la care autorul a trudit în anii 1950-1970. Prima parte: *Introducere* și *Contribuții istorice la geografia microregiunii*; partea II-a: *Istoria socială a (micro)regiunii*, cu subcapitole: *Evoluția proprietății funciare*, *Așezământul social*, *Activitatea economică*, *Instituții culturale* și *Organizarea juridic-administrativă*; partea a III-a: *Omul din regiune*, cu subcapitole: *Civilizația țărănească*, *Cultura țărănească*, *Viața socială*, *Viața morală*, *Viața religioasă*, *Viața estetică* și *Viața intelectuală*. Anexele sunt mai voluminoase decât lucrarea propriu-zisă, prima având 2.527 de file (*Stăpânii pământului*), celelalte anexe cuprinzând catagrafiile satelor și documentele importante, *Vecinătățile microregiunii Ungureni*, precum și un *Glosar de regionalisme*.

În seria *B. Ediții*, Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta” redă tiparului, sub numele *Sate pe Jijia de Sus*, anumite părți din vastul manuscris: *Introducerea* și *Evoluția stăpânirii funciare*, în volumul I, apărut în 2003, iar în volumul al II-lea, apărut în 2005, fragmente consistente din anexa *Stăpânii pământului*, care interesează în cea mai mare măsură fiind dedicate genealogiilor neamurilor boierești.

Volumul I al *Satelor de pe Jijia de Sus* are în vedere evoluția istorică a celor 12 așezări botoșănene: Borzești, Călugăreni (cu Mândrești), Durnești, Epureni, Plopeni (cu Dumeni), Tăutești (cu Podul lui Stamati), Ungureni și Vicolenii (Mari și Mici).

Volumul al II-lea selectează dintre *Stăpânii pământului* cea mai mare parte a familiilor boierești care aveau moșii aici: Abaza, Arbore, Balș, Brae (Braevici, Brăescu), Cananău, Ciolac, Dimachi, Gane, Greceanu, Herescu, Holban, Romano (Tăutești), Silion, Tăutu, Vascan și Vârnăv.

Editorul lui Eugen D. Neculau, Marcel Lutic, ne anunță că în volumul al III-lea vor fi incluse familiile de răzeși și destinul lor istoric, iar în cel de-al IV-lea documentele. De remarcat, că volumele includ în text fotografiile ale vechilor proprietari, acolo unde acestea s-au păstrat.

Așa cum bine observă editorul, în *Introducerea* la cel de-al doilea volum, în lucrarea lui Eugen D. Neculau „există multe, foarte multe pagini memorabile, savuroase chiar, scrise cu mult nerv și dragoste pentru personajele prezentate; parcurgând paginile consacrate Sofiei Tăutu, precum și unele dintre cele scrise despre neamurile Ciolac, Herescu, Romano ș.a., stai și te gândești dacă nu cumva citești un palpitant roman de acțiune, nu o lucrare de genealogie!” Iar ceea ce constituie „miezul tuturor acestor pagini” – ne spune editorul - sunt disputele interminabile pentru ceea ce „a stăpânit mintea și inima înaintașilor noștri veacuri de-a rândul: *pământul*”.

Opera lui Eugen D. Neculau este unică. A întreprins o uriașă muncă de cercetare a satului românesc și a scris o operă într-o vreme când aceasta nu avea nici un sort de izbândă spre a fi publicată. A fost „un misionar aproape uitat” care a militat pentru luminarea întru cultură a satului românesc. Din păcate, elanul i-a fost retezat în 1948, când cei care se vroiau „luminătorii” țăranilor români nu au făcut decât să le întunece mințile și să decapiteze adevăratele elite care au încercat să contribuie realmente la ridicarea morală și culturală a acestora. Universitatea Populară de la Ungureni este unul dintre cele mai elocvente exemple. Cuvintele lui Mihail Sadoveanu adresate lui Eugen D. Neculau, în 1936, sunt foarte grăitoare: „Cum îndrăznești d-ta, Eugen Neculau, să strici rânduielele? Patriotismul curent nu e ce faci d-ta. Patriotismul curent înseamnă cântece și urale, discursuri înflăcărare, România Mare, românul e născut poet și are șapte vieți în pieptu-i de aramă; patriotismul înseamnă toate declarațiile sentimentale de tot soiul, numai muncă și disciplină nu înseamnă. Mai ales ceea ce faci d-ta nu-i patriotism, căci d-ta dai un scop vieții, prestezi o jertfă lângă jertfa generațiilor și adaogi un bun efectiv pentru neamul de mâine. (...) Nu ești deci patriot român. (...) D-ta propovăduiești muncă și iubire (...) Iată necunoașterile d-tale grave. Am auzit că totuși stăruiești. Te salut ca pe un frate adevărat”.

Institutul Român de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”, cu sediul în Iași, și-a îndeplinit o datorie morală prin munca de editare a operei lui Eugen D. Neculau, un om care a depus mărturie scriind cu cinste și responsabilitate despre alți oameni.

Xenia COSTAFORU, *Cercetarea monografică a familiei*. Contribuție metodologică. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Maria Voinea, București, Editura Tritonic, 2004, 381 p.

Reeditarea uneia dintre cele mai valoroase lucrări din bogata constelație a Școlii Sociologice de la București se constituie într-un adevărat eveniment cultural. Chiar și acum, după o atât de mare întârziere, monografia va deschide căi rodnice. Devenită raritate bibliografică, cartea Xeniei Costaforu¹ a putut fi cercetată până acum doar de câțiva „inițiați”. În ciuda atâtor decenii de claustrare informatică, acest studiu aprofundat asupra celulei de bază a societății își păstrează importanța științifică. Nu putem decât să regretăm că nu a fost tradus la vreme în limbi de largă circulație, pentru a ocupa locul pe care îl merită alături de cele mai importante contribuții științifice în acest domeniu.

Materialul de bază al cercetării a fost furnizat de anchetele echipelor Școlii Sociologice efectuate în satele Nerej, Fundu Moldovei, Drăguș, Runcu și Cornova. Cea pe care Marcela Focșa o considera a fi „seriozitatea întruchipată” a condus în timpul acestor investigații echipa de cercetări monografice asupra familiei. Alături de Ștefania Cristescu-Golopenția, Xenia Costaforu rămâne, incontestabil, cea mai marcantă personalitate feminină a mișcării sociologice românești inițiate de Dimitrie Gusti. Cunoașterii aprofundate a terenului i se adaugă o bună pregătire teoretică, bazată atât pe studii în țară cât și pe specializări în *social work* făcute în Germania și S.U.A.

Redactată în 1932, ca teză de doctorat, *Cercetarea monografică a familiei* a fost publicată în 1945, autoarea fiind convinsă că va contribui prin intermediul expunerii detaliate a metodelor de cercetare sociologică la impulsionarea altor investigații în acest domeniu. La acea dată, Xenia Costaforu efectua o muncă de pionierat, chiar dacă, pe plan european, fuseseră făcuți unii pași de către școala monografică a lui Ferdinand Le Play și de unitățile Asistenței Sociale. Realitățile românești prezentau însă particularități distincte. În plus, familia ca element al vieții sociale, în permanentă schimbare, nu este un fenomen static și deci „ca orice altă unitate socială, ni se va prezenta veșnic sub forme noi și monografia sociologică va fi totdeauna binevenită” (p. 23).

¹ Folosim grafia propusă de autoarea acestei ediții.

Conceptul de familie prezintă două planuri: „unul constant, cu caracter biologic și altul funcțional, dependent de condițiile sociale” (p. 34). Primul, bazat pe consangvinitate, conferă o stabilitate naturală. Dimpotrivă, cel de al doilea, prin adaptarea la varii societăți, aduce inovații celulei familiale.

După două capitole introductive asupra necesității cercetării familiei și a metodei de cercetare sociologică, urmează analiza propriu-zisă a materialului selectat. Prima parte, intitulată *Cercetarea sociologică pe teren a vieții de familie*, urmărește pas cu pas implicațiile cuplului căsătorit în sânul colectivității sătești, cooperarea dintre indivizii de același sânge, care împart o rezidență comună, în creșterea și educarea descendenților ori în lupta pentru supraviețuire economică. Rudenia și studiul tipurilor de familie circumscrise, analiza ipostazelor relaționale dintre soți, dintre ascendenți și descendenți (socri, gineri și nurori, între părinți și copii ori între bunici și nepoți) dintre celula consangvină și colaterali (vecini, consăteni, străini, funcționari ș.a.) alcătuiesc un tablou amplu al satului românesc interbelic.

Tiparul raporturilor interfamiliale era atât de puternic, încât acționa și în cadrul altor forme de drept natural. Astfel, accesul la hotarul satului era condiționat de introducerea persoanei respective într-un grup băștinaș, prin înrudire reală, fie pe calea fictivă a *înfrățirii rituale (de cruce, de moșie)* cu un neam din acea localitate. În aceste zone conservatoare, familia „ajunge a fi o schemă de organizare totală a însăși unității sătești, satul întreg fiind considerat ca o *familie devălmașă mare*, compusă din adunarea tuturor *familiilor devălmașe mici*” (p. 39).

Partea a doua a lucrării prezintă *Studiul monografic al câtorva tipuri de familie reprezentative*. După stabilirea datelor particulare, care duc la individualizarea unor familii cu pământ mult și copii puțini, cu copii mulți și pământ puțin – integrate într-un neam, patriarhale, de tineri căsătoriți trăind sub oblăduirea părinților, conjugale propriu-zise, armonioase ori, dimpotrivă, minate de conflicte ș.a. – autoarea acordă atenție cadrelor condiționante. Problema cadrului cosmic nu se limitează la așezarea spațială a unei familii (cum ar fi gospodăria Popa din satul Cornova, pe care o ia ca exemplu Xenia Costaforu) ci și la modul în care grupul de rude folosește virtualitățile existente în natura înconjurătoare.

Cadrul biologic este dedus din studierea vitalității neamului (natalitate, mortalitate, căsătorii, longevitate, boli, tare ereditare), a stării medico-sociale și a igienei casnice. Acestea li se adaugă calitatea alimentației. Pentru cadrul psihologic, ancheta socială va fi îmbogățită cu metodele întrebunțate în medicină. Profilul psihologic al grupului social este compus din fișele individuale ale fiecărui membru în parte. Suma caracteristicilor psihice personale cuprinde părerile despre individ ale ascendenților, colateralilor ori persoanelor pe care le întâlnește în societate, dar mai ales felul său de a reacționa în fața unor întâmplări, atitudinea pe care o are în lume și acasă, subiectele preferate în convorbirile sale. Cadrul istoric surprinde desfășurarea în timp a evenimentelor zilnice, săptămânale, lunare ori anuale, care acționează asupra destinului familial, modelând trupuri și conștiințe.

Cartea Xeniei Costaforu este concepută nu numai ca o tipologie ci și ca un manual perfect utilizabil în anchetele de teren. Scheme grafice, tablouri sintetizând informații sunt tot atâtea modele viabile și astăzi. Autoarea povățuiește în amănunt cititorul care ar opta pentru o cercetare monografică similară, îi arată cum să se apropie de informatorii rurali, cum să evite anumite greșeli în abordarea tipurilor de familii specifice anumitor zone folclorice. În anexă găsim un plan desfășurat al cercetării sociologice a vieții de familie.

Cu un altruism necondiționat, Xenia Costaforu își oferă întreaga sa experiență generațiilor viitoare de sociologi. „Am vrut deci numai să facem mai ușoară pătrunderea în drumul cel greu al culegerii materialului necesar monografiei sociologice, care înseamnă înțelegerea oamenilor și a vieții lor prin faptele lor, relațiile existente, pentru ca prin știință să le poți fi de folos” (p. 352). Aflăm aici un fir călăuzitor pe care merită să-l reînnoadă după hiatusul survenit din cauza vicisitudinilor veacului. Pentru că, așa cum subliniază îngrijitoarea ediției, Maria Voinea – ea însăși specialistă în sociologia familiei – lucrarea Xeniei Costaforu „apare ca un necesar ghid metodologic de studiu ce trebuie actualizat cu date, fapte și evenimente noi”.

Silvia CIUBOTARU

**Paul Henri Stahl, Marin Constantin, *Meșterii țărani români*,
București, Editura Tritonic, 2004, 214 p.**

Format de foarte devreme în spiritul intransigenței științifice a Școlii sociologice condusă de Dimitrie Gusti, Paul H. Stahl reprezintă de decenii însemnate un punct de referință pentru cercetarea sociologică și etnologică europeană. Direcția de interpretare holistică, ce pune în relație contextul social, economic și politic cu cel al credințelor arhaice, reprezintă polul de gravitație al oricărei analize ce ține de antropologia culturală. Studiul din 1968 al profesorului român de la École des Hautes Études din Paris, precum și cele patru interviuri cu acesta, oferă un model prețios într-un timp al publicării nestăvilite de materiale eterogene ca valoare și abordare.

Alături de aceste două secțiuni, cartea *Meșterii țărani români*, apărută la editura Tritonic în colecția *Sociologie*, mai cuprinde rezultatele cercetării conduse în cadrul unui grant de către Marin Constantin, absolvent al Facultății de Istorie din București.

Patru segmente ale culturii populare sunt analizate de Paul H. Stahl în deschiderea lucrării: construcția caselor, olăritul, percepția morții și a divinității, țesutul. Privite diacronic, de la relatări din secolul al XVIII-lea ale călătorilor străini și până astăzi, meșteșugurile apar marcate inevitabil de aspectul economic.

Titlurile metaforice pregătesc cititorul pentru inserarea elementelor de mentalitate și spiritualitate românească în miezul descrierilor etnografice. *Meșterul Manole* urmărește arta arhitecturală, plecând de la timpurile istorice când tinerii se ocupau singuri de ridicarea casei, până la specializarea meșterilor chemați să construiască în diferite regiuni ale țării și ducând cu ei astfel stiluri proprii zonei de origine. Alegerea locului de casă, jertfa pentru construcție, motivele sculptate și simbolistica lor sunt tot atâtea ocazii pentru tânărul pe atunci Paul H. Stahl de a elabora o imagine în relief a vieții arhaice românești. Credințele populare, basmele citate în sprijinul percepției dendrolatrice a românului, dau viață unei fotografii care altfel ar risca să rămână alb-negru.

Cele două materiale de construcție specifice spațiului românesc, lemnul și lutul, sunt urmărite în procesul transformării lor până la definirea microcosmosului familial. Tehnicile de construcție sunt descrise limpede, dar, cu toate acestea, un suport vizual asigurat de către editură ar fi desăvârșit dezideratul accesibilității pe care Paul H. Stahl

l-a menționat în *Introducere*. Bisericile românești, porțile monumentale și instrumentele sculptate de țărani încheie zugrăvirea lui Manole din fiecare meșter.

Legende românești însuflețesc și capitolul *Lutul prinde viață*, axat pe valoarea spirituală a meșteșugului propriu bărbaților. Se lansează, de asemenea, ipoteza că superstiția a eliminat forța de muncă feminină de la olărit, la fel ca în stâne. Materiile prime, tehnica de lucru, de decorare și de ardere sunt analizate treptat și se revelează cititorului cu truda și înzestrarea pe care le implică. Lumea tradițională se mișcă liber sub puterea evocării când etnologul recompune modalitatea de comercializare a vaselor de lut și trocul al căror subiect acestea erau (p. 53). Lipsesc din tabloul ceramicii românești oalele de Kutu, prezentă fără echivalent în prelucrarea lutului de la noi.

În capitolul *A căzut o stea*, profesorul Paul H. Stahl abordează tema morții – nuntă, continuând apoi cu analiza stâlpilor funerari, a troițelor și a icoanelor. Simbolurile care se regăsesc pe acestea sunt familiare și de pe mobilierul țărănesc, din motivele decorative de pe străchini, ceea ce oferă imaginea unei culturi populare organice. Cele două tipuri de icoane românești, pe lemn și pe sticlă, sunt analizate cu minuțiozitate în finalul capitolului.

Țesătoarele încheie studiul despre creațiile meșterilor țărani și tratează specializarea pe anumite elemente de port popular și unicitatea lor. Meșteșug exclusiv feminin și condiție pentru măritiș, țesutul se dezvoltă cititorului în diversitatea sa structurală, dar motivele ornamentale de pe țesături rămân, din păcate, fără interpretare. Această parte se încheie cu prelucrarea țesăturilor groase din lână și cu prezentarea meșterilor coșari.

Cea de a doua parte a cărții, *Meșteșugarii țărani din România, între tradiție și economia de piață (2002-2003)*, s-a născut în urma unei anchete la care Marin Constantin a luat parte. Aspectele economice și alura de reportaj pot fi utile unui demers de aducere în prim plan a meșteșugurilor populare, plecând de la problemele lor cele mai acute. Relatările creatorilor Petru Godja din Maramureș și Maria Dănuțiu din Mărginimea Sibiului sunt impresionante pentru adâncimea trăirii și capacitatea expresivă de recompunere a perioadei marcate de comunism. Modalitatea de transcriere a numeroaselor fragmente din vorbirea țăranilor ridică totuși o întrebare: nu există diferențe subdialectale de pronunție între cele cinci zone investigate?

Amintirile meșterilor populari din Năruja și Nereju, Vrancea,

despre Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti fac trecerea spre educativele interviuri cu sociologul și etnologul Paul H. Stahl. În cel dintâi dintre ele, contactele timpurii cu ancheta sociologică a Școlii de la București și portretul etnomuzicologului Constantin Brăiloiu, emoționează cititorul. Plecând de la modalitatea de alegere a satelor pentru monografiere și urmărind problemele sociale și economice rurale din 1927 și până în actualitate, relatarea lui Paul H. Stahl creează sistemul de cauzalitate istorică. Destinul marilor intelectuali români este citat cu amărăciune în acest sens. Fundamental pentru înțelegerea lumii satului se arată enunțul de la pagina 150: „rudenia de sânge este o noțiune gândită, aranjat special ca să structureze sistemul social”.

Suferința etnologilor în timpul regimului comunist și figura tutelară a lui Dimitrie Gusti cu drama sa intelectuală, definesc cel de-al doilea interviu. Răspunsurile lui Paul H. Stahl au ascuțimea unei observații profunde a realității, atât în definirea domeniilor antropologiei, sociologiei, etnografiei, acuzarea formalismului titlaturilor opresive, cât și în denunțarea fenomenului de falsificare a folclorului, care din păcate continuă.

Aflăm mai departe că la baza formării Muzeului Satului, inițiativă care i-a aparținut lui Dimitrie Gusti, a stat o viziune ce pune în contextul lor natural elementele de cultură tradițională, creându-se astfel un „muzeu social”. Alte probleme actuale sunt diagnosticate acum: absența unui muzeu comparativist, care să includă etniile ce conviețuiesc în România, cercetarea din cadrul Institutului de Studii Sud-Est Europene, nesocotirea aspectului arhitectural al zonei în momentul ridicării de construcții. Numeroase exemple europene de conservare a aspectului istoric pot fi sursă de inspirație a unor inițiative de gen, foarte necesare altminteri.

Finalul cărții trage o linie sub intruziunile de dinainte și de după 1989 în creația populară ce nu trebuie perturbată în nici un mod, prețul care se plătește în acest caz fiind autenticul. Schimbarea afectează și lumea meșteșugurilor și cea a vieții tradiționale și o obligă să se retragă în zone puțin accesibile. Paul H. Stahl discută, de asemenea, despre gravitatea situației în care se află românii din afara granițelor țării, abandonăți politic. Soluții viabile pentru turismul cu specific etnic sunt date la sfârșitul acestor valoroase discuții cu un reprezentant model al cercetării științifice riguroase, condusă de o simțire cu adevărat românească.

Rodica ZANE, *Codul poetic al colindelor. Principii de codificare*, București, Editura Universității din București, 2004, 200 p.

Concepută ca teză de doctorat, cartea lectorului Rodica Zane de la Catedra de Etnografie și Folclor a Universității din București are o natură apofantică declarată și pe coperta patru. Dorind să deschidă o nouă direcție în analiza textului folcloric literar, lucrarea neagă modalitățile de interpretare tradiționale și urmărește să „«descifreze» ceea ce este altfel în raport cu obișnuințele noastre culturale, ceea ce este specific și «identitar» în crearea și funcționarea acestui tip de texte”.

Prima negație prin care se definește punctul de vedere al autoarei se găsește și ea pe coperta patru: folclorul literar nu este „ruda săracă” a literaturii culte. Sintagma o reîntâlnim ca titlu de subcapitol: *O rudă săracă își cere drepturile*. Problema, argumentată abundant cu citate din Adrian Marino, Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu, Ovidiu Bîrlea, Benedetto Croce și alți filologi rămâne totuși în planul diagnosticării, fără a se oferi vreun exemplu grăitor despre cum trebuie condusă analiza poetică. Ni se propune comunicarea mai largă cu spațiul cultural în care actul de cultură populară se produce, dar nici un exemplu din cercetarea actuală nu se dovedește suficient de bun pentru a fi citat ca model. Cartea în discuție ar fi putut deveni o piatră de hotar pentru stilistica folclorică dacă aceste potriviri de opinii consemnate ar fi fost susținute printr-o aplicație corespunzătoare pe un text folcloric. Să fie autoarea un teoretician fără abilități practice?

Soluția care se oferă cititorului îi aparține lui Silviu Angelescu: „«lectura ideală»: pe de o parte, disocierea lecturilor, pe de alta, complementaritatea lor”. Sintagma *lectură ideală* lămurește orice întrebare ce s-ar putea ridica. Îmbinarea analizei mentalităților arhaice cu etnografia, sociologia, poetica textului folcloric, simbolistica și implicațiile mitice, toate prin cuvântul-cod, nu pot constitui decât un punct de referință abstract, a cărui încercare de realizare riscă să sfârșească în lucrări stufoase, eterogene și fără rezultate. Specializarea demersului științific, așa cum s-a clădit cercetarea folclorică până acum, are ca finalitate amplă demonstrarea multitudinii de înțelesuri pe care creațiile populare o poate ascunde. Este câștigul cititorului avizat să le cuprindă pe toate și datorită etnologului să ajungă cât mai adânc pe firul interpretării sale.

Colajul de opinii citate direct sau prezentate (uneori și pe câte opt pagini din volum) este metoda de construcție a lucrării. Referințele aparțin unor filosofi (Georg Friedrich Hegel, Benedetto Croce, Hans Robert Jauss), teoreticieni ai literaturii, poeticieni și lingviști (Umberto Eco, Charles Peirce, Paul Zumthor, Roman Jakobson, Roland Barthes) și folcloriști (Ovidiu Bîrlea, Petru Caraman, Gheorghe Vrabie, Monica Brătulescu, Mihai Pop, Nicolae Constantinescu, Sabina Ispas). Dintre toți, Monica Brătulescu întrunește cele mai multe aderări la opinia personală din partea autoarei, nu puține subcapitole constând în prezentarea cercetărilor sistematizate în *Colinda românească*. Cartea Rodicăi Zane se va dovedi fără îndoială utilă oricărui cercetător aflat în prima fază de documentare asupra colindelor, pentru că va găsi în cele 200 de pagini punctele de vedere științifice, acelea mai importante, gata sintetizate.

În capitolul al doilea al cărții se declară intenția demersului: „depistarea unor principii de organizare poetică, de «literaritate» sau «literaturizare» care pot fi descoperite în țesătura atât de densă a colindelor”. Nerăbdători să aflăm „codul” rămas secret până acum, întorcem pagini în care ni se prezintă concepțiile lui Ovidiu Bîrlea și Gheorghe Vrabie, dăm de o sinteză din Roland Barthes și Claude Lévi-Strauss despre funcția lingvistică de cod pe care limba o poate juca, dar nu găsim principiile de codificare anunțate. Codul „permite o depășire a separației text /context și găsirea unui spațiu de «intrare» a contextului în text”. Cum se întâmplă acest lucru, rămâne în continuare încriptat. Toate avantajele principiului de operare sunt din nou enunțate într-un subcapitol ce decretează utilitatea codului pentru folclor; cititorul este gata să creadă, dar este privat de demonstrația necesară.

Cel de-al treilea capitol conține lungi excursuri bibliografice pentru tema colindelor, grupate după clasificările, studiile etnografice și folcloristice pe care această specie le-a cunoscut de-a lungul ultimului secol. Lista bibliografică pe care a folosit-o Monica Brătulescu pentru *Colinda românească* este de asemenea așezată pe o pagină din carte. O absență greu de înțeles pentru capitolul bibliografic este cea a cărții Luciei Cireș, *Colindele din Moldova*, care valorifică un material inedit din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei. Fără această regiune folclorică, orice studiu nu poate fi decât incomplet.

Nelămurirea noutății pe care intenționează să o aducă această carte continuă în secțiunile de poetică a colindelor și în cel despre codul poetic al acestora. În cel din urmă capitol citat se semnalează

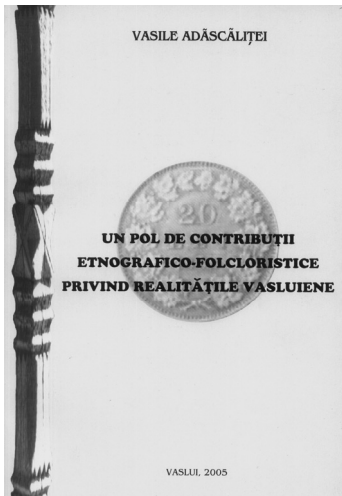
problemele de interpretare a simbolului în textul folcloric. În urma frazelor ce vin să îl contrazică pe Gheorghe Vrabie, „codul simbolic” rămâne nedefinit, o dată în plus.

Speranța cu care ne îndreptăm spre finalul cărții e pusă în concluziile pe care autoarea le va prezenta. Din nou, așteptarea este frustrată: lucrarea se încheie cu câteva întrebări retorice... Aparatul bibliografic are și el o scăpare nejustificată. Volumele savantului Petru Caraman sunt citate fără numele îngrijitorilor de ediție. Asta i-ar putea încurca pe cei care se vor folosi de cartea Rodicăi Zane ca suport în aflarea unei bibliografii riguroase despre colindele românești.

Adina HULUBAȘ

Vasile ADĂSCĂLIȚEI, *Un pol de contribuții etnografico-folcloristice privind realitățile vasluiene*, Vaslui, 2005, 222 p.

În luna septembrie a anului 2005, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale din Vaslui a susținut financiar apariția unei lucrări reprezentative pentru zona etnografică respectivă – *Un pol de contribuții etnografico-folcloristice privind realitățile vasluiene*, al cărei autor este prof. univ. dr. Vasile Adăscăliței, cu o *Postfață (sentimentală)* semnată Dan Ravaru.



Titular al cursului de folclor de la Facultatea de Litere, Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, vreme de mai bine de 40 de ani, prof. univ. Vasile Adăscăliței este autorul a numeroase studii și cărți de specialitate, dar și inițiatorul unei valoroase arhive de folclor, pe care a realizat-o atât prin culegeri directe, cât și prin intermediul studenților și profesorilor care au răspuns la chestionare.

Așa cum precizează de la început, acest volum a apărut ca

urmare a dorinței domniei sale de a-și aduna studiile și de a publica culegeri reprezentative pe zone, prima culegere fiind publicată la Rădăuți, în 2004: *Românitatea de sus. Repere etnologice*.

Culegerea cuprinde 22 de studii, apărute în publicații de specialitate din Iași, Vaslui, Craiova, Sibiu, Galați, Bacău, București.

Autorul evidențiază de la început particularitățile etnologice ale Vasluiului (*Despre zona etnologică vasluiană*) – frecvența manifestărilor de natură dramatică (vălăretul, teatrul popular), prezența jocurilor de priveghi, dar și frecvența redusă a epicii în versuri, lipsa datelor despre ocupațiile tradiționale. Vasile Adăscăliței subliniază prezența spectacolelor de tip compozit, alcătuite din manifestări care în alte părți au o desfășurare independentă, cum este vălăretul, denumit de domnia sa „alai de alaiuri”, scoțând în evidență faptul că acest sistem de organizare – reunirea într-un spectacol unitar, cu o putere de impresionare sporită – este specific zonei Vaslui.

Accentul cade pe obiceiurile de iarnă, în majoritatea studiilor fiind prezentate și analizate colindele, plugușoarele, jocurile cu măști, teatrul popular - manifestări specifice și reprezentative pentru Vaslui: *Un străvechi joc dramatic cu mască zoomorfă: Capra; Jocul ursului, de Anul Nou, în Moldova; Anul Nou și Anul Vechi, spectacol și prolog în teatrul folcloric propriu-zis; Teatrul popular de Anul Nou în județul Vaslui* ș.a. Bazându-se pe variantele existente în arhiva de folclor, autorul prezintă amănunțit jocurile cu măști, analizând originile, funcționalitățile, descriind construcția măștii, scenariile, prezentând jocurile cu măști în complexitatea lor. De o prezentare generoasă beneficiază și teatrul folcloric, acestuia fiindu-i destinate mai multe articole. Plecând de la aceeași arhivă de folclor, profesorul Vasile Adăscăliței analizează toate tipurile de teatru folcloric – teatrul haiducesc, teatrul cu subiecte de război sau în general istorice, *Nunta* sau *Nunta țărănească, Arnăuții*, subliniindu-le trăsăturile specifice, prezentând vechimea și problemele genezei, specificând locul teatrului în folclorul românesc, valoarea artistică și tehnica reprezentațiilor, variantele cunoscute. Trebuie menționat interesul constant pe care profesorul Vasile Adăscăliței l-a avut pentru teatrul popular, de care se ocupă și în cartea publicată în 1971 – *Teatrul popular de Anul Nou din județul Vaslui*, Casa Creației Populare Vaslui, 240 p.

Un articol de o importanță deosebită, având în vedere prezentarea exhaustivă și analiza amănunțită, este cel intitulat *Jocul și cântecul de priveghi în județul Vaslui*. Autorul analizează transformările

înregistrate de-a lungul timpului, modul în care este realizat priveghiul și, pe baza a aproximativ 50 de jocuri înregistrate în județ, realizează o clasificare a acestora în: jocuri de inițiere și virtuozitate, jocuri cu măști zoomorfe, jocuri cu măști și reprezentări antropomorfe, jocuri cu un pronunțat caracter realist, jocuri asemănătoare cu cele de copii și jocuri cu o configurație incertă.

Profesorul Vasile Adăscăliței percepe folclorul ca pe un organism viu, întrucât speciile folclorice trebuie să răspundă necesităților spirituale ale consumatorilor de folclor, în funcție de preferințele momentane și de posibilitățile de creație și de circulație, care pot să se modifice. Conform acestei convingeri, autorul justifică prezența speciilor răvașul versificat, amintirea, romanța, apărute la sfârșitul secolului al XIX-lea, prin înmulțirea căilor de vehiculație a folclorului, prin folosirea pe lângă oralitate a scrisului, a discului, a radioului.

Volumul cuprinde și un studiu al alterității – *Tipul antropologic negroid în folclorul nostru tradițional*. Prezentând sursele imaginii acestui tip rasial, autorul consideră că apariția frecventă a reprezentărilor tipului negroid s-a resimțit mai ales la începutul secolului al XIV-lea. Impresia deosebită pe care au lăsat-o reprezentanții altei rase asupra localnicilor a determinat apariția harapilor printre măștile și reprezentările etnice. Personajul harapului este plin de vigoare, are atribute înfricoșătoare, inspiră groază, interpretează dansuri cu un ritm alert.

Își fac loc în volumul de față și articole care prezintă reviste de folclor (*Ion Creangă – o revistă de folclor închinată marelui povestitor*, *Reviste de folclor din prima jumătate a secolului al XX-lea*), imaginea unor conducători în percepția populară (*Un portret folcloric neobișnuit: Cuza Vodă*), elemente de etnologie în opera lui Dimitrie Cantemir (*Prefigurarea unor preocupări etnologice la Dimitrie Cantemir și semnificația câtorva din ele*) sau personalități ce au contribuit la studierea limbii și culturii române (*Date referitoare la Jan Urban Yarnik*).

Constituindu-se într-o imagine de ansamblu asupra fenomenului etnografico-folcloristic din județ, această culegere de studii și articole reprezintă un eveniment editorial de un deosebit interes pentru cei care cercetează zona Vasluiului.

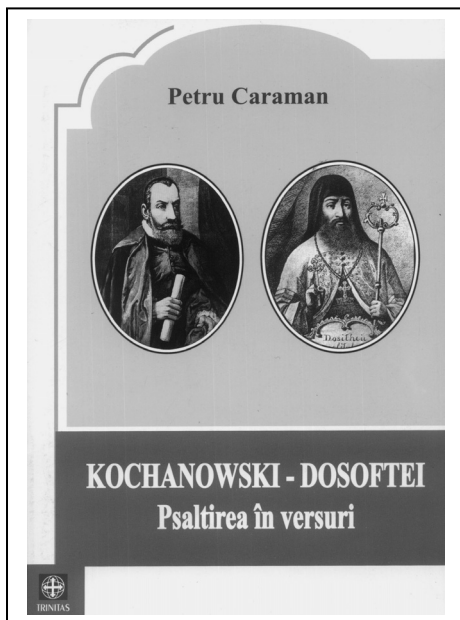
PETRU CARAMAN ȘI UMBRELE CĂRTURĂREȘTI

Opera de limpezire, făcută cu tact și susținută de un vast inventar de cunoștințe, se dovedește a fi operă de desăvârșire. De fapt, așa cum spunea un critic francez, opera nu există în sine, ci rezultă din lectura care i se face. Când această lectură beneficiază de toate atributele unei autentice vieți a scrisului, când cititorul este el însuși un savant care operează cu precizie și ținută academică un corpus care, trecând prin alte și alte lecturi și înțelegeri, a suferit inclusiv de pe urma unui destin mai puțin meritat, atunci opera va primi în fine al său *spiritus loci*.

Lucrarea profesorului Petru Caraman, *Kochanowski – Dosoftei. Psaltirea în versuri*, ediție îngrijită și tabel cronologic de Ion H. Ciubotaru, prefață de Al. Andriescu, aduce o astfel de limpezire – necesară unui capitol important al literaturii române

vechi – și, concomitent, redeschide și precizează identitatea unui text, care se dovedește a fi una dintre zonele de confluență esențiale pentru valoarea europeană și autohtonă a unei culturi. Lecția de istorie culturală a lui Petru Caraman ne amintește că oțitem din scrupulozitate și operăm cu jumătăți de măsură, că filtrăm datele cercetării noastre cu maximum de rigoare, dar atunci când rigoarea întrece circumspecția și acuitatea cercetătorului, ne asumăm riscul pierderii din vedere a esenței.

Kochanowski – Dosoftei. Psaltirea în versuri este și un amplu studiu comparativ. Comparațiile se desfășoară cu promptitudine pe vaste domenii, stăpânite din perspectiva specialistului: slavistică, prefolcloristică, etnografie, istorie, filologie, poetică, teosofie, prozodie și versificație, imagologie. Aceste spectre ale gândirii sunt făcute de cercetător să colaboreze, fiind puse în slujba demonstrației. Funcționând



ca puncte de vedere și ipoteze ale specialistului, perspectivele sunt transformate pe parcursul cercetării în adevărate criterii, principii axiologice ale tezei. Și, ca în orice studiu lămuritor, lucrarea impune necesare critici ale criticii. Petru Caraman știe să descâlcească, fără atenuante ascunderi, adevărul critic de exagerări și degenerări, fără să ierte greșelile istorice, care, tocmai din prisma prestanței necredinciosului provocator, au prelungit lanțul tezelor false. De fapt, unul dintre imboldurile cercetării autorului pare să fie exact acesta: dorința de a redeschide un „proces” filologico-istoric, ce nu a beneficiat, de-a lungul timpului, de probe corecte, căci „*păcatul mai tuturor publicațiilor care privesc geneza Psaltirii în versuri a lui Dosoftei este că ele nu se bazează pe o riguroasă studiere paralelă a textelor, pe linia prototip-derivat, prin colaționarea lor*”¹.

Autorul este de fapt un specialist al studiilor comparative, care, de fiecare dată, îmbină avizatul proces de comparare a variantelor cu un inventar poetic-stilistic și etnografic, după cum putem observa în excelentul său studiu dedicat legănăturii, *Legănatul – ca muncă și ritual – reflectat în folclorul artistic, mai ales la popoarele din orientul și sud-estul Europei*² sau în lucrarea despre Mihai Eminescu³, care cultivă relaționarea între poetica eminesciană și un punct de vedere antropologic, rezultând o pertinentă integrare a poetului nostru în spațiul cultural al unei comunicări preistorice, a unui limbaj mitic.

Încă din a sa „predoslovie”, care atenționează cititorul improbabil specialist, Petru Caraman subliniază originalitatea opțiunilor sale. Jovial și ironic, în stil de cronicar care știe cu ce public are de-a face, autorul își pregătește lectorul aproape în spirit didacticist, demonstrând o înaltă conștiință anticipatoare. Portretul „blândului” mitropolit se construiește din tușe clare, impresionismul antecesorilor

¹ Petru Caraman, *Kochanowski – Dosoftei. Psaltirea în versuri. Influența lui Kochanowski asupra lui Dosoftei și considerații critico-axiologice*, Ediție îngrijită și tabel cronologic de Ion H. Ciubotaru. Prefață de Al. Andriescu. Cuvânt introductiv de Cristina Godun, Iași, Editura Trinitas, 2005, p. 61.

² Petru Caraman, *Studii de etnografie și folclor*, Ediție îngrijită de Ovidiu Bârlea și Ion H. Ciubotaru. Postfață, note și bibliografie de Ion H. Ciubotaru, Iași, Editura Junimea, 1997.

³ Petru Caraman, *Pământ și apă. Contribuție etnologică la studiul simbolice eminesciene*. Ediție, prefață, note și indice de Gheorghe Drăgan, Iași, Editura Junimea, 1984.

este deconstruit cu instrumente ce detronează și instituie, accentuându-se de fiecare dată meritele demonstrabile ale lui Dosoftei. De aceeași caracterizare, prevalată de creionarea unei atmosfere istorice a cadrului de manifestare și până la uimitoare precizii biografice, avem parte și în cazul poetului polon Jan Kochanowski. Lucrarea beneficiază de o arhitectură clară, ce pornește de la alternarea figurilor celor doi cărturari, pentru a contura un consens, desprins organic din ipoteze.

În stilul său maieutic revigorant, care reaprinde tensionante praguri hermeneutice, Petru Caraman pornește concentric de la sfera cea mai largă a rolului psalmilor ca tipare cantabile. El aduce în sprijinul afirmațiilor pe care le formulează argumentul prolificității semantice a termenului-specie. Se identifică astfel o altă motivație care i-a determinat pe cei doi poeți să „readucă psalmii la legile metricii și ale ritmului”. Acest imbold versificator, care tinde să refacă legătura originară dintre muzică, poezie și un întreg context ritual este – ni se va demonstra amănunțit în partea a doua a cărții – nu doar urmare a prozelitismului religios sau o strategie estetic-mnemonică, ci mai ales o întâlnire cu simbioza folclorică, în spiritul sincretismului arhaic.

Încercând să identifice nu numai relațiile *Psaltirii* lui Dosoftei și implicit a traducerii poetice a lui Kochanowski cu celelalte traduceri preexistente, dar și măsura acestor influențe, Petru Caraman dirijează un vast excurs pe tema variantelor. Sunt stabilite astfel raporturile celor două texte investigate cu originalele la care traducătorul român și cel polon ar fi putut avea acces (*Vulgata*, *Septuaginta* ș.a.) și întreaga constelație a traducerilor. În privința cărturarului polon, Caraman conchide asupra a două influențe importante: sursa cultă antică și folclorul autohton (p. 133). Mitropolitul Dosoftei va fi atras de efectele realizării artistice a acestei surse culte, însă cercetarea merge în profunzimile activității sale culturale și literare, spre a întrezări alte surse decât cele la îndemână. Criteriile folosite de specialist vizează exhaustivitatea. Unele vin spre conturarea a ceea ce reprezintă „un mediu lingvistic”; Dosoftei nu numai că avea acces la formele originare ale *Psaltirii* sau la vechile *Psaltiri românești*, dar și la alte versiuni, chiar polone – în afara celei kochanowskiene – căci, observă Caraman, „pentru Dosoftei, limba polonă era ca a doua limbă maternă” (p. 59), de aceea el a putut cunoaște și alte versiuni polone. Criteriul auto-traducerii (raportul cu propria traducere în proză – *Psaltirea slavo-polonă*) este un

alt nou unghi de reconsiderare a laboratorului poetic al lui Dosoftei.

Dar, așa cum Kochanowski nu este doar un mare poet, ci și un nobil apropiat de spiritul folcloric al satelor pe care le administrează, nici Dosoftei nu ni se arată doar ca un lider religios sau un poliglot cuprins de fiorul estetic, ci un strateg care știe să împace principiul politic cu cel confesional, principiul didactic cu cel expresiv, principiul poetic cu literalitatea, ca exigență a textului sacru. În plus, esența comparației dintre cei doi poeți, unul consacrat, altul debutant este că operele lor devin, privite de aproape, breviare de spiritualitate populară, discursuri de autoimagine și imagologie, frecvente imixtiuni ale unei conștiințe colective, identificată de Petru Caraman în context inter și intra-cultural.

Partea lucrării dedicată unei amănunțite analize a prozodiei și versificației are drept premise proclamarea meritelor textului lui Dosoftei și de asemenea amendarea, printr-o reexaminare, a opiniei depreciative a lui Bianu, cercetător care nedreptățește nefericit opera mitropolitului. Operând cu un bogat arsenal de texte, în diferite limbi, Petru Caraman indică travaliul poetic, căutarea obstinată a euplasticității traducătorilor, care sunt, deopotrivă, când versificatori conștienți de instrumentele lingvistice de care dispun, când cedează involuntar unor tendințe formative care vin din folclor sau unei seducții stilistice din partea armoniilor textului kochanowskian, căruia Dosoftei nu i se putea opune. Veritabil „tratat despre tropi”, cercetarea reunește în textul emblematic studiat sursele populare cu poezia cultă, interpretată prin ceea ce ea păstrează din izvoarele folclorice, uneori mediată această proveniență de gradul doi chiar de textul psaltic în cauză. Este vorba de raportul stabilit între poezia lui Eminescu și *Psaltirea* lui Dosoftei, acesta fiind doar una din probele circulației intense a textului religios care, ieșind din strictul cadru ritual, vehiculează esențele populare ale cântecului, popularizând motive și structuri prozodice.

Opera lui Dosoftei nu este doar „cartea cea plină de rugă”, ci, în același timp „cuvântul cel dulce, scos din inima mea”, încât producția traducătorului teolog vine să satisfacă propriile exigențe estetice. Petru Caraman îi recunoaște mitropolitului rolul de a fi exploatat modelele primite de la Kochanowski, ajungând să-și pună amprenta originalității. Autorul cercetează ritmul trohaic în cele două Psaltiri, schemele prozodice de respirație folclorică, rimele ideale doar în relație cu cele

reale, toate rezultatele analizei operând pe trei paliere: preluări directe din versurile lui Kochanowski, influențări și preluări parțiale și creații originale ale lui Dosoftei. Cercetarea prilejuiește inclusiv o mare surpriză hermeneutică; Dosoftei este „creatorul catrenului în limba română” (p. 95), fapt trecut cu vederea de editori printr-o necorespunzătoare împărțire a versurilor.

În concluzie, așa cum ne-a obișnuit, Petru Caraman, știe să valorifice analizele prin sinteze temeinice. Versurile lui Dosoftei sunt „folclorice prin excelență, reprezintă cele mai tipice forme de versuri în poezia populară română” (p. 156), iar mitropolitul este „creatorul rimei în poezia cultă românească” (p. 186), textul său fiind terenul „marii bătălii pentru cucerirea versului” (p. 238).

Studiul lexico-semantic, complementar celui morfo-prozodic, merge dincolo de clișeu excursului despre românizarea ca marcă a traducătorului, prezent în discursurile filologilor de la Hasdeu încoace. Românitatea textului lui Dosoftei este urmărită dincolo de metamorfozele mărcilor stilistice și depășind un tipic imaginar care introduce într-o atmosferă familiară a rugăciunii. Psalmodiarea naște și permanentizează „un grai cât mai curat românesc” (p. 208), aportul fondului și al formelor stimulează creația lingvistică, bogăția lexicală, încât „scrierile marelui ierarh sunt o contribuție în slujba idealului de a se forma o limbă comună a românilor de pretutindeni” (p. 225).

Petru Caraman va stabili în final dreapta dependență de la Kochanowski la Dosoftei, iar libertățile asumate sunt fixate cu grija arhivarului atent cu zestrea pe care o primește. Între constrângerile traducătorului și bucuria experimentelor estetice ale „primului poet al românilor” (p. 238), figura mitropolitului, „mare discipol român al unui mare maestru polon” (p. 234) beneficiază în sfârșit de aportul unei opere de îndreptare.

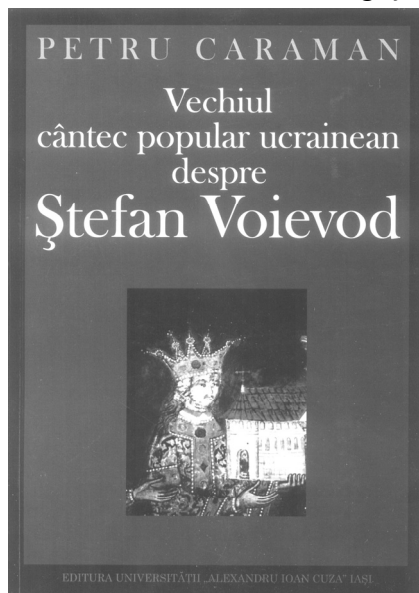
Învățându-ne credința în evaluarea textului din aproape în aproape, ca producere, Petru Caraman se dovedește a fi ceea ce Cicero numea un „arhitect”. Spre deosebire de „profan”, cel care ia textul ca operă finită, arhitectul știe să înțeleagă obiectul cercetării în etapele săvârșirii lui. Desăvârșirea cercetării stă mărturie a scrutării operei deschise.

DIN NOU, PETRU CARAMAN

Fiecare carte apărută sub semnătura lui Petru Caraman sporește recunoștința și uimirea în fața unui fenomen de cultură ce se întregește exemplar prin noi și noi fațete, încredințându-ne că, prin Profesor, ne întâlnim cu o personalitate de dimensiuni pe care cultura română rareori și le-a putut permite. Este impresia pe care ne-o provoacă și ultima carte a savantului ieșean, *Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod*, publicată în anul 2005 de Editura Universității „Al. I. Cuza” din Iași, sub îngrijirea lui Ion H. Ciubotaru.

Oferit cititorului la opt ani distanță de cartea *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, volumul amintit impune prin aceeași rigoare în cuprinderea obiectului, precum și prin bogăția unui material de teren și bibliografic care-i permit autorului să avanseze ipoteze noi și să le argumenteze apelând la metodele comparativă și istorică, dar și la analiza de text. Dacă în cazul *Descolindatului* profesorul Caraman construia o lucrare monumentală, mișcându-se pe orizontala geografică a prezenței colindelor și descolindelor, în cartea de față, un studiu de aceeași amploare, se structurează în jurul unui cântec de douăzeci și unu de versuri, avându-l ca erou pe marele domn al Moldovei.

Prezența cântecului respectiv în tot spațiul slav a fost prilej pentru analistul său să ne propună, așa cum singur o mărturisește într-o scrisoare din anul 1958 adresată lui G. T. Kirileanu, „un studiu amplu de slavistică, în sensul cel mai complex și mai cuprinzător al termenului: deopotrivă de folclor slav pe plan comparativ slav, dar și de lingvistică, în special de dialectologie slavă”. Iar darul acesta, de coplesitoare știință de carte și de rigoare analitică, îl face Profesorul (îndepărtat de la Catedra de slavistică a Universității din Iași și supus la tot felul de umilințe existențiale) „vremii viitoare”, când spune el,



„oamenii se vor trezi, în sfârșit, din nebunia furibundă, distrugătoare de valori, care-i bântuie de atâția ani de zile”. Nu s-ar putea spune că oamenii de acum chiar s-au trezit, așa cum nădăjduia profesorul Caraman. Altfel cum să-ți explici lentoarea cu care i se publică scrierile, multe și însemnate pentru cultura română, unele dintre ele rămase în manuscris chiar și acum, în anul de grație 2006? E adevărat că a-i restitui opera culturii române și universale înseamnă a te putea mișca practic prin întreaga cultură universală, înseamnă să stăpânești impresionantul număr de limbi și de dialecte pe care le știa Caraman, să te simți la tine acasă în domenii pe care el le-a abordat, cu perfectă stăpânire a obiectului și a instrumentelor, între care: folclorul, etnografia, etnologia, lingvistica indo-europeană și lingvistica românească, istoria limbii și literaturii române, literaturile slave, culturologie și antropologie, istorie etc. Dacă adăugăm la toate aceste daruri ale lui Caraman, ce pot deveni tot atâtea complexe pentru editorii lui, spectacolul intelectual eclatant, la care ne face martori cu fiecare lucrare, claritatea și disciplina adecvării la obiect pe care greu le mai poți întâlni astăzi, când se cultivă improvizația chiar și în lucrările declarat științifice, înțelegi zăbava cu care îi sunt publicate scrierile, dar te simți și obligat să te înclini în fața eforturilor de restituire pe care le face, de ani buni la Iași, Ion H. Ciubotaru, unul dintre cei mai avizați editori ai profesorului. Că-i datorăm recunoștința o dovedește și publicarea, sub îngrijirea sa, a amplului studiu *Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod*, ediție însoțită de un bogat corp de note și comentarii ale editorului, volum impecabil acordat cu noile norme ortografice ale limbii române. Lucrarea este controlată cu maximă atenție în multele secvențe de text provenind din limbi, dialecte și literaturi slave, plasate într-un spațiu vast, având la extremitatea estică limba rusă și la extremitatea vestică idiomul de vest al limbii slovene.

Inițiind studiul cântecului ucrainean despre Ștefan Voievod, Petru Caraman își propune să evite erorile editorilor și comentatorilor acestuia, respectând trei principii metodologice esențiale: a. Să ofere textul cântecului fără nici o intervenție, adică să ni-l transmită și să-l analizeze în forma în care se află el atestat în *Gramatica Cehă* a lui Blahoslav, din 1571; b. Să se refere la acest text ca la un complex de fenomene de limbă și de cultură ce se cer studiate; c. Să facă o distincție clară între locul în care a fost cules cântecul și locul unde a fost el creat.

Ipoieza de lucru inițială este aceea că forma în care ne-a parvenit cântecul, după *Gramatica* lui Blahoslav este una din multiplele lui

variante regionale, singura care a avut șansa să fie consemnată în scris. Ipoteza respectivă a impus autorului studiului cel puțin două direcții demonstrative: aflarea altor variante pe teritorii slave diferite și, respectiv, căutarea, în varianta atestată în scris, a „urmelor” fonetice, morfologice, sintactice și prozodice pe care le-a lăsat călătoria orală a cântecului în spațiul limbilor și culturilor slave într-un interval de timp ce numără câteva secole.

După o *Scurtă privire introductivă asupra liricii populare ucrainene*, în care a identificat cele mai vechi manuscrise și tipărituri care conțin înregistrări de folclor ucrainean sau referințe la acesta, Petru Caraman ne prezintă istoria, deloc simplă, a editării *Gramaticii cehe* alcătuite de călugărul Blahoslav în secolul al XVI-lea și tipărită abia în 1857, după un manuscris neautograf aflat la Biblioteca Tereziană din Viena. Interesul filologic pe care l-a suscitată această *Gramatică* explică, în mare parte, discuțiile de natură lingvistică ce s-au purtat în jurul ei, cântecul popular în discuție părănd a atrage mai puțin atenția, deși editorul *Gramaticii*, Hradil, îl publică, separat, în 1855, iar cercetătorul galițian Vasyl Kovalskyj îl reproduce într-o publicație ucraineană, un an mai târziu. Dar ecourile produse de publicarea *cântecului* nu au lipsit, și Petru Caraman le consacră un examen prob într-o *Privire critico-istorică asupra cercetărilor despre cântecul lui Ștefan Voievod* (p. 49-80). Respingând, argumentat, unele erori de natură filologică sau de atribuție, și avansând propriile soluții pentru anumite chestiuni, Petru Caraman ne previne că pune „pentru prima oară câteva interesante probleme folclorice, între care unele îi privesc pe români” (p. 47).

Printre altele, este respinsă ideea, aparținând și lui B. P. Hasdeu, că textul *cântecului* a fost cules în Veneția italiană, în locul acesteia fiind propusă ipoteza că Veneția invocată de *Gramatica* lui Blahoslav este una dintre Venețiile slave din zona sud-vestică locuită de cehi și horvați. Cu un ton casant, susținut însă de o argumentare logică și clară, amendează Petru Caraman și părerea unui alt cercetător al *cântecului*, Anton Balotă care, în 1958, avansase ideea că respectiva creație folclorică își datorează existența unei culturi slavo-române din secolele XV-XVI. Din multiplele argumente aduse de profesor pentru a-și susține părerea, contrarie celei a lui Anton Balotă, rețin atenția întinsele studii de etimologie și de semantică asupra unor cuvinte cuprinse în *cântec*, adevărate dizertații despre *Limba cancelariilor domnești din Moldova secolelor XV-XVI*, despre relațiile lingvistice româno-ucrainene în aceeași epocă sau despre semnificațiile grafiei chirilice și

latine pentru identificarea limbilor din documentele epocii ștefaniene. Aceștia li se adaugă referiri la semnificația etnografică și geografico-istorică a toponimului „Moldova” sau a etnonimelor „rusin”, „rusniak”, „rusnak” și „huțul”, precum și discuția, foarte importantă pentru filologia română, asupra modificării funcției limbii slavone dinspre funcția culturală spre funcția culturală (p. 73). Secvențele privitoare la problemele enunțate sunt niște micromonografii, valoroase în sine, care atestă nu numai competența autorului lor dar pun în evidență și modul cu totul original de a construi o demonstrație și o carte după principiul unității de profunzime.

Analiza elementelor neucrainene din limba cântecului lui Ștefan Voievod și corespondențele lor în domeniul dialectal slav contemporan prilejuiește un spectacol intelectual de o mare strălucire și rigoare, în care Petru Caraman ni se relevă nu doar ca un mare slavist, dar și ca un important lingvist și etnolog. Urmărind transformarea *cântecului*, după ce acesta a trecut peste „granița etnografică natală”, autorul radiografiază, mai ales, zona de maximă interferență ucraino-slovacă, caracterizată de un întreg proces lingvistic transformator care explică anumite aspecte lingvistice și semantice ale *cântecului* și care, la rândul lor, sunt atestate de textul acestuia.

E acest pasaj, ca și întreaga carte, o ilustrare vie pentru profunda și frumoasa zisa helmsleviană că „limba își amintește și veghează”.

La granița etnografică ucraino-slovacă de la poalele Carpaților de nord-vest identifică profesorul Caraman și „târgul Veneția”, locul unde a fost cules *cântecul*, asociindu-se astfel părerii predecesorului său Tomašivskýj, dar adăugând argumentelor acestuia un corp impresionant de dovezi venind din examinarea folclorului zonei respective.

Propunându-și să răspundă la întrebarea dacă există în *cântec* vestigii de sârbo-croată, care să susțină ipoteza lui Balotă că acest cântec a fost creat și răspândit de guslarii sârbi, Petru Caraman întreprinde o amplă și convingătoare *Analiză (a) elementelor neucrainene din limba cântecului ... și corespondențele lor în domeniul dialectal slav contemporan* (p. 80-190). Autorul folosește aici, ca și în alte secvențe ale lucrării de altfel, fișe personale, alcătuite în urma contactului direct cu acest teren dialectal, precum și date oferite de colecții de texte unanim apreciate. Fonetismele slovace, morfologia slovacă, sintaxa dialectală slovacă-polonă sunt convocate pentru a demonstra în ce măsură și cum s-a putut produce influența slovacă asupra textului folcloric ucrainean și pentru a explica cum a avut loc transformarea *cântecului* pe terenul slav

de apus. Reține atenția, în acest context, valoarea micromonografiilor dedicate cuvintelor „wyjwoda”, „woloska”, precum și optativului prezent cu auxiliarul la aoristul compus (p. 117-139) la slovaci, vest-ucraineni și polonii silezieni. Adăugând la aceste elemente și analiza fondului ucrainean lexical al *cântecului* (p. 191-253), Petru Caraman ne pune în fața unei chestiuni de principiu, și anume că nu totdeauna ceea ce este evident într-un text poate explica proveniența lui adevărată. În consecință, concluzia la ampla și copleșitor de erudita demonstrație anterioară este că „în ciuda aspectului lingvistic atât de pregnant slovac (...) este incontestabil că limba – și mai ales limba lui (*a cântecului*) de bază – e cea ucraineană” (p. 192).

Ceea ce surprinde ca o noutate în ansamblul de argumente caramaniene este studiul versificației *cântecului*, studiu care ni-l relevă pe profesor în postura inedită de specialist în domeniul ritmologiei și al versificației. Astfel, pentru a convinge cititorul că textul *cântecului* aparține folclorului ucrainean, autorul cărții abordează probleme de domeniul metricii și ritmicii istorice și comparative în subcapitole ca: *Veneția italică și slovacii*, *Versificația cântecului ucrainean despre Ștefan Voievod și reconstrucțiile lui metrice*, *Metru cântecului lui Ștefan Voievod și gradul lui de răspândire în folclorul ucrainean*, *Originea și geneza metrului fundamental din cântecul lui Ștefan Voievod, la ucraineni și la ceilalți slavi* (p. 264-324).

Pornind de la ideea, foarte modernă, că versul este un complex ritmico-sintactic și prozodic, adică o formațiune ce se mișcă într-o relativă libertate față de exigența metrică, Petru Caraman comentează situația metrico-prozodică din *cântec* prin aportul unor influențe complementare – întâlnirea dintre versificația occidentală cu cea bizantină și influența acestei incidențe asupra sistemului metrico-prozodic slav din Peninsula Balcanică. Astfel, de exemplu, prezența în *cântec* a dodecasilabului cu rimă interioară tip 6+6 îi prilejuiește profesorului un sensibil și documentat excurs în domeniul formelor metrice atestate în latina populară din secolul al X-lea, cu consemnarea transformărilor pe care le-au suferit aceste forme pe solul unor culturi și literaturi diferite: italiană, franceză, idiomurile din Peninsula Balcanică, slavii de apus, de sud și de răsărit. Se remarcă, în acest context, vechimea apreciabilă a acestei forme ritmice și în folclorul poetico-muzical al românilor, „înainte ca ei să se fi separat în grupe dialectale distincte” (p. 312), dar și în folclorul ucrainean, în special în dumele din perioada căzăcească. Investigarea comparativă a unui material folcloric

bogat din zona Galiției, Pocuției, precum și din zonele învecinate îl îndreptățește pe autorul lucrării să stabilească zona aceasta ca fiind locul de naștere al *cântecului* și să amendeze ca neștiințifice și, uneori, fanteziste, reconstrucțiile lui propuse de Kovalskýj, Potebnja și Franko.

Ca întotdeauna, examenul analitic-descriptiv al unui fenomen îi prilejuiește lui Petru Caraman enunțarea unei chestiuni de principiu și de metodă. Așa se întâmplă și în cazul analizei stilistice, gramaticale și fonetice, a reconstrucțiilor *cântecului* (p. 336-367), când studiul pune următoarea problemă a reconstrucției textelor folclorice în general: un text folcloric nu poate fi judecat doar după varianta în care a fost cules, el trăiește prin variante, și orice reconstrucție, în acest caz, nu poate genera decât „o creație hibridă și artificială” (p. 358).

În sfârșit, referitor la eroul acestui *cântec*, profesorul Caraman aduce suficiente și convingătoare argumente că este vorba chiar de domnul moldovean. Un viitor cercetător poate glosa pe tabloul celor trei oști, cu foarte fugarele, dar semnificativele atribute care le diferențiază, tabloul deschizând, în cazul oștii „vlahe”, câmp unui epic liricizat care ar putea fi urmărit și în alte texte folclorice de la noi sau din altă parte. Cu alte cuvinte, *cântecul* ar putea prilejui și studii de mentalitate și de antropologie culturală, mai ales că profesorul Caraman oferă însemnate sugestii în această privință, dar și pentru că primul lui cercetător român, savantul B. P. Hasdeu, solicita, la rândul lui, acest punct de vedere.

O carte atât de complexă ca *Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod* nu poate fi prezentată decât în câteva aspecte ale ei, și acelea, probabil, selectate subiectiv. Ceea ce se poate afirma cu obiectivitate certă este că studiul lui Petru Caraman înscrie o pagină esențială în cercetarea folclorică, etnografică, lingvistică și etnologică de la noi, că el este un important moment al slavisticii, și nu numai din România, că publicându-l, Ion H. Ciubotaru a oferit științelor umaniste din țara noastră un model de probitate științifică în care se înscrie și el însuși. Și mai suntem convingși că, atunci când a publicat această carte, Editura Universității „Al. I. Cuza” din Iași (redactor Mariana Codruț), și-a oferit sieși, dar și culturii române, o carte de vizită care-i atestă o valoare ce merită luată în seamă.

ÉTUDES ROUMAINES ET AROUMAINES.

Studii românești și aromânești, IX, sous la rédaction de Paul H. Stahl,
Paris-Bucarest, 2005, 98 p.

Volumul reunește un număr de opt studii axate pe problematica etnoculturală a românilor din interiorul și din afara fruntariilor. Privitor la *Transhumance et migration au vingtième siècle*, Marin Constantin evidențiază mobilitatea demografică din România, în special cea antrenată de lumea pastorală. Autorul utilizează rezultatele anchetelor de teren efectuate de Aurel Boia (1940) și D. Șandru (1946) asupra emigrației transilvane în Dobrogea, de Vasile V. Caramelia (1960), legate de căsătoriile exogame din așezările oierești sibiene (mai cu seamă din Tilișca) și de Constantinescu-Mircești și Ion Donat în regiunile extra-carpatice, coroborându-le cu propriile sale cercetări, din 1999.

Procentul ridicat al familiilor de mocani stabilite în Dobrogea (mai mult de 5%), numărul mare de sate de *ungureni* din Moldova și Muntenia (în 1966 erau 293) se revendică din vechea transhumanță. Sub influența noilor conjuncturi socio-economice s-a produs o deplasare rezidențială și transhumantă către regiunile bănățene. Rezultatele anchetei întreprinse de Marin Constantin sunt edificatoare în acest sens. Banatul poate fi considerat un debușeu contemporan pentru fluxul sezonier și migrator al grupurilor de țărani din sudul Transilvaniei.

După ce trece în revistă cercetările anterioare privind descântatul la românii de la răsărit de Nistru, Ana Graur prezintă rezultatul propriilor sale investigații în această problemă. Între anii 1988-1991, autoarea a înregistrat texte magice din Transnistria. Cunoștințele acumulate îi permit să prezinte, în articolul intitulat *Tradiția descântatului la românii de la est de Nistru*, o analiză atentă a tipurilor de agenți magici, a zilelor potrivite pentru descântat, a principalelor leacuri, a practicilor divinatorii, a simbolisticii obiectelor utilizate în acest context precum și a semnificației gesturilor ori formulelor vrăjitoarești.

La rândul ei, Ana Marin întreprinde un experiment sociologic asupra conceptului de *corp*, așa cum este perceput în mediul feminin dintr-o localitate basarabeană. Sub titlul de *Reprezentări și practici ale corpului la femeile din satul Grozești (Republica Moldova)*, autoarea grupează răspunsurile persoanelor chestionate, începând din decembrie 2003 și până în ianuarie 2004, în compartimentările: *Relații dintre fete și băieți, femeii și bărbați, Căsătoria, Femeia. Femeia ideală și Procrearea*. Informatoarele cu care a lucrat aparțin tuturor categoriilor de vârstă. În

unele cazuri, stereotipia chestionarului este îmbunătățită cu interviuri ample (adevărate *memorate*) ce reconstituie povestea unor vieți.

Un grup de cercetători de la Centrul „Francisc I. Rainer” al Academiei Române (Radu Răutu, V. Mihăilescu, N. Nicolau, M. Gheorghiu și V. Toma) prezintă studiul *La mémoire médiatique: un cas de nouvelle ritualisation «La mort à l'écran» ou «l'enterrement vivant»*. Dacă *pomana de viu* este justificată pentru situațiile în care este vorba de persoane fără urmași direcți sau care au copii plecați în străinătate, simularea unor rituri de înmormântare ridică multe semne de întrebare. Care este explicația dorinței lui Alexandru Niță – protagonistul ceremonialului funerar fictiv amintit în articol – de a îndeplini toate secvențele îndătinat? Solicitarea participării televiziunii, dorința de a se bucura de spectacolul propriei înmormântări depășește cu mult cadrul vechilor datini. Autorii subliniază paradoxul situației, dat fiind că *nu* oficiantul este agentul uman implicat, ci *mediatizarea*, căreia i se conferă o funcție preponderentă ca *vehicul sacralizant*. Acest crâmpei de *inter-activitate mediatizată* constituie, până în momentul de față, o bizarerie, un *hibris*. Greu de crezut că va avea un viitor în contextul comunității rurale, fie și numai ca o modă trecătoare.

Sub redactarea lui Paul H. Stahl, este prezentată *Vizita profesorului Dimitrie Gusti la Chișinău (Basarabia) – 1936*. La baza articolului stau o serie de documente păstrate din acel an, care cuprind discursul de bun sosit, răspunsul lui Dimitrie Gusti și raportul de activitate al Institutului Social din Chișinău (citit, probabil, de Pan Halippa). Discursul de recepție, ținut de Cezar Stoika, nu este lipsit de virtuți oratorice. Dincolo de abundența elogiilor, reprezentantul autorităților din capitala Basarabiei surprinde esența contribuției aduse de profesorul Gusti în cultura românească: „În adevăr, de la ursitoarele ce veghează deasupra leagănului nostru și până când preotul ne psalmodiază rugăciunile pentru expierea sufletului – materialul omenesc, ca și orice urmă de civilizație cu care ne-a înzestrat natura, a fost studiat și catalogat în laboratorul Dvs. (...) ați izbutit să formați o școală a cunoașterii aspectelor, înrâurilor și interdependențelor culturale și etnice, deschizând o eră nouă pentru viitorime” (p. 44).

În discursul său, *Doctrină și acțiune politică*, Dimitrie Gusti pune accentul pe activitatea de luminare a satelor, privită nu ca un act de filantropie, ci ca o întărire a capacității de autoadministrare a acestora. Mai mult, extinderea cercetărilor sociologice ar fi trebuit să contribuie la instruirea învățătorilor, medicilor și agronomilor aflați la început de

carieră pentru „completarea exercițiului profesional” (p. 49).

Raportul de activitate al Institutului Social Român al Basarabiei de la 18 Noiembrie 1934 până la 22 Martie a.c. (1936) detaliază toate tipurile de acțiuni culturale specifice acestui așezământ. Un interes aparte îl prezintă ancheta monografică organizată în satul Iurceni, ca și cele șapte comunicări rezultate în urma acesteia: *O așezare străveche răzeșească: Iurceni* de Aurel Sava, *Literatura populară a Iurcenilor* de Petre V. Ștefănuță, *Viața economică a satului Iurceni* de Th. Știrbu, *Cadrul geografic la Iurceni* de Th. Porucic, *Industria casnică, olăritul și covoarele la Iurceni* de S. Gonța, V. Adiasevici și *Agricultura la Iurceni* de Al. Romanovici.

Gheorghe Șișterean și Solica Șișterean semnează studiul *Români din Hajdu-Bihar (Ungaria). Strategii maritale și reconstrucții identitare*. Pornind de la registrele parohiei ortodoxe din Apateu și de la unele investigații personale de teren, autorii efectuează o analiză statistică asupra situației comunității românești din Ungaria. Concluziile care se desprind din aceste inventarieri nu sunt deloc încurajatoare: „Vechea identitate etnică, românească și religioasă, ortodoxă, este în disoluție, în locul ei apărând, tot mai puternic, o nouă construcție identitară, de tip maghiar” (p. 53). Lipsa unui sistem educațional în limba română, marele exod urban al generației tinere, prăbușirea sistemelor cutumiare românești și, mai cu seamă, faptul că biserica ortodoxă locală nu mai funcționează ca un semn identitar, sunt principalele cauze ale acestei stări de lucruri.

Antropologul american James Patterson, care a efectuat, în perioada 1989-1990, o cercetare privind minoritatea românească din Ungaria, include printre motivele distrugerii sistemului identitar al acesteia sentimentul izolării de România, după Tratatul de la Trianon, și desprinderea comunităților românești de Episcopia Aradului și Oradei, de care aparțineau inițial. Lungi perioade de timp (ajungând până la 15 ani), românii din Ungaria n-au avut nici preoți, nici învățători, școlile confesionale fiind închise. În aceste circumstanțe, în care nici biserica, nici școala nu acționează ca instrumente de conservare etnică, „s-a produs o erodare a statutului valoric al limbii române, care, este desconsiderată și din ce în ce mai slab cunoscută de generațiile mai tinere...” (p. 70).

Următorul studiu, *Tradiție, modernitate și continuitate în obștile vrâncene*, este realizat de doctorandele Facultății de Sociologie și Asistență Socială de la universitatea bucureșteană, Monica Vasile și Monica Șișeștean, și se sprijină pe o cercetare recentă (vara anului

2004) în satele Păulești și Hăulișca de pe Valea Putnei. De la desființarea formală a obștilor – în 1948 – și până în perioada contemporană, după retrocedarea pădurilor prin legea 1/2000, în comunitățile rurale vrâncene s-au produs mutații importante de mentalități și atitudini. Se observă în prezent un fenomen de *secularizare*, de întărire a intruziunii statului în dezavantajul instituțiilor tradiționale. „Obiceiul pământului este substituit de normele juridice, moderne, fapt care constituie declinul acestei instituții” (p. 79).

Volumul se încheie cu articolul *Acțiunea statului român de sprijinire a comunităților românești din Bulgaria și Jugoslavia (1918-1924)*. Interpelat în Parlament asupra problemei românilor din Valea Timocului și Moravei, Take Ionescu arăta că, a ridica și alte revendicări în 1919, însemna „să compromită întreaga operă națională datorată războiului de întregire” (p. 90). La rândul său, Ion C. Brătianu afirmase, în aprilie 1919, că „pentru a realiza frontiere naturale puternice, românii s-au abținut de la a pretinde aproximativ un milion de compatrioți de-ai lor” (p. 90).

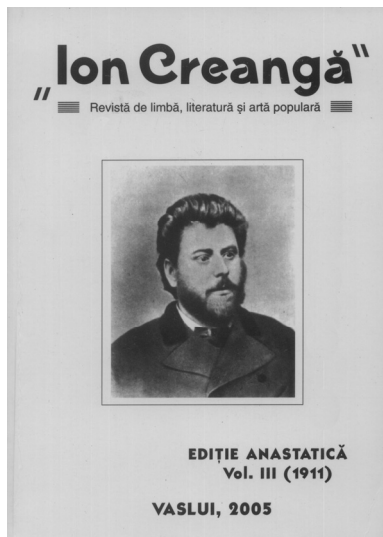
Totuși, Ministerul Instrucțiunii Publice din România a preluat sarcina întreținerii unor tineri din regiunea Timocului și Moravei în școli și facultăți nord-dunărene.

Pentru românii din Bulgaria (districtul Vidin), guvernul condus de Alexander Stambuliiski a adus o rază de speranță. Din păcate, regimul de dictatură militară instaurat la Sofia după lovitura de stat din 9 iunie 1923 a spulberat posibilitatea unor reglementări democratice. În perioada interbelică, serviciul religios în limba română s-a mai putut desfășura doar în trei biserici, la Sofia, Dzumaja și Bregova (în primele două localități, lăcașele de cult fiind proprietatea statului român). Autoritățile bulgare confiscau până și cărțile de rugăciuni în limba română din bisericile și casele minoritarilor valahi. „S-au citat cazuri când țărani din sate românești au fost arestați pentru că își copiaseră și păstraseră în manuscris poezii populare românești” (p. 95).

Dens și echilibrat, în pofida diversității problemelor abordate, cel de al IX-lea volum din seria *Études roumaines et aroumaines* îmbogățește bibliografia de specialitate cu noi lucrări de certă valoare științifică. Remarcăm, de asemenea, aportul considerabil al coordonatorului seriei – profesorul Paul H. Stahl – preocupat constant de o cât mai bună promovare a realităților etnoculturale românești în spațiul european.

„**ION CREANGĂ**”. Revistă de limbă, literatură și artă populară.
Vol. III (1911). Ediție anastatică, Vaslui, 2005, 410 p.

Inițiativa Centrului Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale Vaslui de a aniversa în anul 2008 un secol de la apariția revistei „Ion Creangă”, de



„limbă, literatură și artă populară”, continuă prin editarea anastatică a celui de-al treilea volum. La sfârșitul anului 2004, au apărut două volume, care cuprind numerele pe anii 1908, 1909 și 1910. În cel de-al treilea volum, apărut în 2005, sunt cuprinse numerele celui de-al patrulea an al revistei „Ion Creangă”, 1911. Evident, prin editarea anastatică a acestei reviste, apărută la Bârlad, cea mai importantă publicație de folclor alături de „Șezătoarea” din Fălticeni a cunoscutului folclorist Artur Gorovei, se aduce un omagiu fondatorului revistei, Tudor Pamfile. De

altfel, s-a utilizat colecția revistei aflată în biblioteca „Artur Gorovei” a Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași, care a aparținut însuși folcloristului Artur Gorovei (după cum se poate vedea pe unele pagini ale publicației, fiind trimisă prin poștă „D-lui Artur Gorovei, Fălticeni”), păstrată aici în mai bune condiții decât în orice altă instituție publică.

Răsfoind paginile volumului de față aflăm informații despre „întâia adunare anuală a societății «Ion Creangă»”, din 3 și 4 ianuarie 1911 (an. IV, nr. 2, februarie 1911); totodată, găsim publicate „Statutele societății «Ion Creangă»” (p. 36-38), unde se stipulează faptul că „ținta” societății este „de a aduna și publica orice material cu privire la limba, literatura și arta populară”. Fără îndoială, revista este dedicată publicării poveștilor, snoavelor, legendelor, cântecelor, datinilor și credințelor, vorbelor „adânci”, informațiilor de „botanică populară” etc. Însă, ne-au atras atenția paginile referitoare la unele personalități ale culturii și istoriei românești. Astfel, în primul număr (ianuarie) găsim câte ceva scris despre Alecu (Alexandru) Russo, informații încadrate de portretul acestuia. Nr. 9 (septembrie) este dedicat, în mare parte, lui Cuza Vodă

(p. 258-290), de aici aflând amintiri, povestiri și legende despre domnul Unirii, însoțite de diverse portrete ale acestuia. În nr. 11 (noiembrie) este publicat toastul lui Jan Urban Iarnik de la Universitatea din Praga, membru fondator al societății „Ion Creangă”, toast ținut cu prilejul jubileului Universității din Iași, la 26 septembrie 1911; găsim, de asemenea, și un portret al acestuia (p. 345). Ultimul număr al celui de-al patrulea an de apariție al revistei, din decembrie 1911, este dedicat patronului spiritual al revistei, Ion Creangă; aici găsim câteva pagini despre „Bujdeuca lui moș Ion Creangă” (p. 373-376). Este reprodus și un portret al marelui povestitor, cumpărat de M. Lupescu și dăruit Academiei Române.

Revista se încheie cu un foarte util cuprins al materiilor întregului an IV, grupate tematic, cuprins ce poate ține loc de indice.

Lucian-Valeriu LEFTER

ABREVIERI

- A.A.F.** – Anuarul Arhivei de Folclor, Cluj-Napoca
- A.F.A.R.** – Arhiva de Folclor a Academiei Române, Cluj-Napoca
- A.F.M.B.** – Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, Iași
- A.M.E.M.** – Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași
- A.M.E.T.** – Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca
- A.M.M.** – Acta Moldaviae Meridionalis, Vaslui
- A.N.R.M.** – Arhiva Națională a Republicii Moldova
- A.S.I.** – Arhivele Statului Iași
- B.A.R.** – Biblioteca Academiei Române
- B.R.V.** – Bibliografia Românească Veche
- C.A.F.** – Caietele Arhivei de Folclor, Iași
- C.D.M.** – Catalogul documentelor moldovenești din Arhiva istorică centrală a statului
- C.D.T.** – Catalogul documentelor turcești din Arhiva istorică centrală a statului
- D.I.R.** – Documente privind istoria României
- D.J.A.N.** – Direcția Județeană a Arhivelor Naționale
- D.J.A.N.I.** – Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași
- D.R.H.** – Documenta Romaniae Historica
- M.E.F.** – Moldova în epoca feudalismului. Documente slavo-moldovenești
- R.E.F.** – Revista de Etnografie și Folclor
- R.F.** – Revista de folclor
- R.M.** – Revista muzeelor
- R.M.M.** – Revista muzeelor și monumentelor
- S.C.E.** – Studii și comunicări de etnologie, Sibiu
- S.C.I.A.** – Studii și comunicări de istoria artei
- S.C.Ș.M.E.A.P.** – Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor de etnografie și artă populară