

DROBETA

XXV

Seria Etnografie



2015

MUZEUL REGIUNII PORȚILOR DE FIER

DROBETA

Seria Etnografie

MUZEUL REGIUNII PORȚILOR DE FIER



Seria
Etnografie

DROBETA



XXV

DROBETA TURNU SEVERIN

2015

REFERENȚI ȘTIINȚIFICI

Prof. Univ. Dr. Doina Ișfănoni
Prof. Univ. Dr. Nicolae Panea
Dr. Cornel Bălosu
Dr. Lucian Nicolae Robu

COLEGIUL DE REDACȚIE

Florentina Pleniceanu
Varvara Magdalena Măneanu
Alexandrina Ileana Dediu
Alina Ionela Dumitru

EDITOR IMAGINE

Magdalena Trăistaru

Orice corespondență se va adresa/ Please send any mail to the following adress:

MUZEUL REGIUNII PORȚILOR DE FIER

Str. Independenței nr. 2
220160 Drobeta Turnu Severin
Tel. 0040252/312177
Tel/Fax 0040252/320027
E-mail: muzeulpdf@rdslink.ro

Responsabilitatea pentru conținutul articolelor și studiilor revine în întregime autorilor

ISSN 2248-2156
ISSN-L 2248-2156



EDITURA MEGA | www.edituramega.ro
e-mail: mega@edituramega.ro

CUPRINS / CONTENTS / SOMMAIRE / INHALT

GABRIEL CROITORU

Aspecte sociale și etnografice în opera lui Ion Ionescu de la Brad: studiu de caz –
agricultura română din județul Mehedinți.....7

IOAN TOȘA

Aspecte ale culturii populare mehedințene reflectate în unele fonduri documentare clujene....15

ION XENOFONTOV

Politica și etnografia la Academia de Științe a RSS Moldovenești (1961–1990) 41

GABRIELA BOANGIU

Reflexivitatea sau repoziționări teoretice ale cercetătorului în studiile de etnologie.....49

SIMONA MUNTEANU

Dimensiunea antropologică a costumului popular..... 55

IOANA GABRIELA DUICU

Reprezentări iconografice creștine componente și ale podoabelor metalice..... 69

JANETA CIOCAN

Motivul antropomorf pe obiecte de artă populară în zonele etnografice din nordul
Transilvaniei.....85

IONELA ALINA DUMITRU, VARVARA MAGDALENA MĂNEANU

Considerații privind compoziția decorativă a cămășii femeiești prezentate în cadrul
festivalului „Sărbătoarea iilor”, Cezieni, ediția 2015..... 109

IONUȚ GABRIEL DUMITRESCU

Cula Bujoreanu – monument emblematic al arhitecturii tradiționale vâlcene..... 117

MARIUS FLORIN STREZA

Turul morilor cu *ciutură* din județele Caraș-Severin și Mehedinți. Eveniment din cadrul
celui de-al 14-lea Simpozion Internațional de Mulinologie.....123

MIHAELA MUREȘAN

Simbolistica grâului în obiceiurile, credințele și practicile populare românești.....131

CORNEL BOTEANU	
Iovan Iorgovan, mit, legendă, baladă, descântec și cântec funerar.....	153
FLORINA FARA	
Obiceiuri și tradiții din Valea-Timișului.....	187
CARMEN NEUMANN	
Masa ursitoarelor.....	193
NICOLAE CHIPURICI	
Cununii de domnițe. Programele solemnităților oficiale pentru Elisabeta și Ecaterina Bibescu.....	199
LIDIA PRISAC	
The Soviet Moldavian Kolkhoz weddings in the vintage photos. Oral history study.....	211
ECATERINA BOSOANȚĂ	
Fotografi și ateliere fotografice severinene la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX.....	233

ASPECTE SOCIALE ȘI ETNOGRAFICE ÎN OPERA LUI ION IONESCU DE LA BRAD: STUDIU DE CAZ – AGRICULTURA ROMÂNĂ DIN JUDEȚUL MEHEDINȚI

Gabriel Croitoru

SOCIAL AND ETHNOGRAPHIC ASPECTS IN ION IONESCU DE LA BRAD'S WORK: ROMANIAN AGRICULTURE IN MEHEDINȚI COUNTY (A CASE STUDY)

Ion Ionescu de la Brad's many-sided personality determines us nowadays to reconsider it even if his career was built, according to his exegetists, in the 19th century. Therefore, we tried to discover those problems regarding the evolution of the Romanian society (especially the Mehedinți county) from the social and ethnographic point of view, and also emphasizing, once more, the interdisciplinarity of the author.

Keywords: Ion Ionescu de la Brad, agriculture, economy, ethnography, Mehedinți.

Cuvinte cheie: Ion Ionescu de la Brad, agricultură, economie, etnografie, Mehedinți.

Numele lui Ion Ionescu de la Brad (1818–1891), una dintre cele mai importante personalități ale secolului al XIX-lea, în egală măsură om de știință – ilustru agronom, economist și statistician, membru de onoare al Academiei Române, dar și om politic – participant la marile evenimente care au jalonat istoria devenirii noastre ca stat național, modern, independent și unitar: revoluția de la 1848, Unirea de la 1859, reforma agrară de la 1864, războiul de independență de la 1877–1878¹, este legat și de județul Mehedinți prin faptul că este cel care a realizat prima lucrare dedicată agriculturii acestui județ, de fapt, este vorba de prima monografie a județului Mehedinți, carte care prin ideile pe care le-a ridicat și le-a explorat, prin sugestiile ameliorative pe care le-a făcut la diferite probleme din

¹ Ion Ionescu (de la Brad), *Viața mea de mine însumi*, Iași, 1889, p. 7 și urm.

acea perioadă, este de o actualitate debordantă și astăzi, cu toate că a fost realizată în 1868².

Biografia lui Ion Ionescu de la Brad au consemnat multilateralitatea personalității sale și vasta sa cultură³. Lucrările publicate între anii 1842–1851 au determinat pe otomani, la care ajunsese surghiunit după înfrângerea revoluției de la 1848, să-l numească membru în Comisia Imperială de Agricultură și Directorul Școlii de Agricultură de la San Stefano. În cei nouă ani de exil în Imperiul Otoman, Ion Ionescu de la Brad și-a câștigat o faimă europeană de mare agronom și a scris câteva lucrări admirabile despre zonele agricole Brusa, Dobrogea, Tesalia și Asia Mică⁴. După reîntoarcerea sa în țară, în 1858, a publicat lucrarea despre teritoriile românești din sudul Basarabiei, revenite la matcă, cât și numeroase articole în revistele sale: „Foaie de agricultură practică” (1857–1859) și „Țăranul român” (1862–1863) sau în ziarurile „Tribuna Română”, „Reforma”, „Independența”, „Românul de duminică” etc. Concomitent s-a afirmat ca statistician de mare valoare, conducând Statistica Oficială a Moldovei (1859), ca mare economist, atât în teorie cât și în practică, militând în plan social pentru emanciparea și împroprietărirea țăranilor, iar pe plan economic pentru introducerea și întrebuințarea mașinilor agricole. Adept al folosirii îngrășămintelor, al mașinilor agricole, accentuând principiul beneficiului, se poate spune, fără exagerare, că a scos agricultura română din faza economiei familiale⁵.

Dacă după 1869 mare parte din activitate a dedicat-o agriculturii practice, creând o fermă model și o școală practică de agricultură la Brad, sau s-a reavântat în tumultul vieții politice ca deputat în Colegiul IV de Roman, ca reprezentant al țăranimii romășcane, aceste activități, de altfel foarte prolifiche prin rezultatele practice date, nu l-au împiedicat să militeze pentru organizarea creditului țăranesc, fapt care-l recomandă ca pe un adevărat precursor al fenomenului de constituire al băncilor populare de mai târziu⁶.

Totdeauna preocupat pentru viabilitatea faptelor în domeniile analizate, Ion Ionescu de la Brad și-a nutrit acțiunile atât dintr-o bogată pregătire de

² Idem, *Agricultura română din județul Mehedinți*, București, 1868.

³ G. Bogdan Duică, *Vieța și opera întâiului țăranist român Ion Ionescu de la Brad*, Craiova, 1922; Victor Slăvescu, *Correspondența dintre Ion Ionescu de la Brad și Ion Ghica 1864–1874*, București, 1943; Gh. Ionescu Sișești, *Agronomul Ion Ionescu de la Brad*, București, Editura Agrosilvică, 1955; *In memoriam Ion Ionescu de la Brad 1818–1891. Volum omagial cu prilejul aniversării a 150 de ani de la nașterea marelui agronom, economist și patriot român*, București, Editura Academiei Române, 1971; Amilcar Vasiliu, *Înaintași ai agriculturii românești: Ion Ionescu de la Brad*, București, Editura Academiei Române, 1991; *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion Omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1991.

⁴ Amilcar Vasiliu, *Din bibliografia lui și din bibliografia despre Ion Ionescu de la Brad*, în *Memoriam Ion Ionescu de la Brad 1818–1891. Volum omagial cu prilejul aniversării a 150 de ani de la nașterea marelui agronom, economist și patriot român*, București, Editura Academiei Române, 1991, p. 275 și urm.

⁵ Gh. Ionescu Sișești, *Dezvoltarea studiilor despre sol în România*, București, 1937, pp. 6–7.

⁶ *Ibidem*.

specialitate, cât și din investigația la firul ierbii a realităților românești de la jumătatea secolului al XIX-lea. Experiența acumulată în timpul studiilor din Franța, unde a intrat în contact cu cele mai novatoare teorii științifice agricole concepute de mari specialiști ai domeniului din Europa acelei perioade ca: J. Liebig, J. B. Boussingsult, J. B. Carmick, J. Kuhn, A. D. Thaer, M. Dombasle, A. Young, H. W. Campbell ș.a., i-a permis să dea atâtea soluții practice pertinente la multe dintre problemele timpului său, și să-l recomande, după caracterizarea admirabil făcută de un alt om de știință român, mehedintean de origine – Gh. Ionescu Șișești – ca un practician dintre cei mai faimoși din sud-estul european⁷. „Nu este domeniu al științei agricole și al economiei agrare pe care să nu-l fi stăpânit și să nu-l fi dezvoltat cu mult peste patrimoniul științific și tehnic din epoca sa... Cunoștea tot ce s-a scris în epoca lui în domeniul agronomiei, economiei rurale și a economiei politice în toate țările... Meritul cel mai mare al lui Ion Ionescu de la Brad este acela de a fi cercetat agricultura țării și de a-i fi dat o nouă orientare tehnică, pe baza științei și a experienței acumulate în ani lungi de studii. Este primul experimentator român în domeniul agriculturii și primul zootehnician cu bază științifică”⁸. O altă valență a lui Ion Ionescu de la Brad a fost decelată atât de monografi cât și de memoria colectivă, care l-au reținut ca un mare patriot, ca un fervent susținător al idealului național pe care l-a transformat într-un adevărat crez. În perioada când confrății săi împrumutau coduri de legi străine, el propovăduia progresul societății românești prin implantarea cuceririlor științifice la „tot ceea ce am moștenit bun și folositor, fără să răsturnăm sau să desființăm fără înțelegere”⁹. „Ceea ce am moștenit – scria el – trebuie supus unei verificări și să vedem dacă se potrivește cu timpul de față. Ceea ce este bun se păstrează, ceea ce este rău se înlocuiește”¹⁰. Acest crez al omului de știință, Ion Ionescu de la Brad l-a materializat în mai multe lucrări, dar cele mai reușite, „adevărate enciclopedii social-economice” au rămas monografiile celor trei județe: Dorohoi (1866)¹¹, Mehedinți (1868)¹² și Putna (1869)¹³, județe care nu au fost alese aleatoriu pentru explorările sale, ci ca simbol al unității statale românești, abia realizată într-o primă formă.

Devenită peste timp izvor istoric, ca de altfel celelalte două, *Agricultura română în județul Mehedinți*, este lucrarea care la o expertiză mai amănunțită vom constata că a fost folosită de mai toți monografii orașelor și satelor județului Mehedinți, începând cu monografiile semnate de V. Demetrescu¹⁴, C. Pajură și Dumitru T. Giurescu¹⁵, lucrări apărute cu prilejul serbării semicentenarului și cente-

⁷ Gh. Ionescu Șișești, *op. cit.*, pp. 8–10.

⁸ Idem, *Agronomul Ion Ionescu de la Brad*, București, Editura Agrosilvică, 1955, p. 35

⁹ Ion Ionescu de la Brad, *Opere*, I, București, 1943, p. XIX.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ion Ionescu de la Brad, *Agricultura română în județul Dorohoi*, București, 1866.

¹² Idem, *Agricultura română în județul Mehedinți*, București, 1868.

¹³ Idem, *Agricultura română în județul Putna*, București, 1969.

¹⁴ V. Demetrescu, *Istoria orașului Severin*, Turnu Severin, 1883.

¹⁵ Constantin Pajură, Dumitru T. Giurescu, *Istoricul orașului Turnu Severin*, Turnu Severin, 1933.

narului urbei severinene, continuând apoi cu cele semnate de Al. Bărcăcilă¹⁶, Mișu Davidescu¹⁷, Nicolae Chipurici¹⁸, Mite Măneanu¹⁹, Tudor Rățoi²⁰, Mihai Butnariu²¹, terminând cu cele două dicționare dedicate județului Mehedinți, unul enciclopedic, altul istoric, ca să enumer doar câteva nume și lucrări dintr-o lungă pleiadă de cercetători care și-au nutrit o parte din idei din această valoroasă carte.

Subiectul central care se degajă din bogata și nu mai puțin interesanta biografie a lui Ion Ionescu de la Brad, este de fapt tema fierbinte a întregii societăți românești din secolul al XIX-lea, problema agrar-țăărănească. Bogata activitate pe care acesta a dedicat-o de-a lungul vieții sale de peste șapte decenii rezolvării problemei agrare transpune atât din acțiunile pe care le-a desfășurat în calitate de Vicepreședinte al Comisiei Proprietății la 1848²², recomandat chiar de Nicolae Bălcescu, de Inspector General al Agriculturii care avea drept misiune supravegherea aplicării cât mai corecte a reformei agrare de la 1864²³, funcție în care a fost numit de Alexandru Ioan Cuza, cât și din lucrările teoretice pe care acesta le pune la dispoziția proprietarului de pământ în scopul ameliorării condiției sale.

Agricultura română din județului Mehedinți, adevărată capodoperă științifică, sintetizată în patru părți, primele două referindu-se la statistică și la starea agricolă a județului, iar celelalte două la situația industrială și comercială²⁴, furnizează specialiștilor informații interesante despre întinderea și felul proprietății, oferindu-le tabele sinoptice cu suprafețele de teren proprii fiecărei categorii sociale în parte, de la marea proprietate până la suprafețele atomizate aparținând țăranilor moșneni și clăcași, atât înainte cât și după reforma agrară din august 1864, de asemenea cuantifică numărul proprietarilor dar și veniturile obținute de

¹⁶ Al. Bărcăcilă, *Turnu Severin: Trei veacuri de viață medievală*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1933; Idem, *Cetatea medievală a Severinului: Început de cercetări arheologice*, în *Omagiu lui Constantin Kirițescu*, București, Editura Cartea Românească, 1937.

¹⁷ Mișu Davidescu, *Drobeta în secolele I-VII e. n. Monografie*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1980.

¹⁸ Nicolae Chipurici, *Moșia și satul Severinului în documente*, în „Drobeta”, 1974, pp. 199–214; Idem, *O statistică economică din 1832 a județului Mehedinți*, în „Mehedinți. Istorie și cultură”, vol. III, 1981, pp. 99–107; Nicolae Chipurici, Mite Măneanu, *Istoria orașului Turnu Severin. Catalog de documente*, Drobeta Turnu Severin, 1972.

¹⁹ Mite Măneanu, *Repere istorice românești, I, Oltenia medievală și modernă*, Drobeta Turnu Severin, 1999; Idem, *Cerneți: creșterea și descreșterea unui oraș*, în „Porțile de Fier”. Revistă de istorie și cultură, an VIII, nr. 1, (14), 2004, pp. 2–4; Idem, *Boierii din Oltenia în secolul al XIX-lea*, Drobeta Turnu Severin, Editura Tipo Radical, 2008.

²⁰ Tudor Rățoi, Ileana Roman, *Dicționarul enciclopedic al județului Mehedinți*, Drobeta Turnu Severin, Editura Prier, 2003; Idem, *Documente ale municipalității severinene*, Vol. I–IX, Drobeta Turnu Severin, 2000–2015.

²¹ Mihai Butnariu, *Monografia Municipiului Drobeta Turnu Severin*, Drobeta Turnu Severin, Editura Prier, 1998.

²² Ion Ionescu de la Brad, *Vieța mea de mine însumi*, Iași, 1889, p. 7.

²³ Gh. Bogdan Duică, *Op. cit.*, p. 8; Dinică Ciobotea, *Ion Ionescu de la Brad și Oltenia*, în *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1999, pp. 1–9.

²⁴ Ion Ionescu de la Brad, *Agricultura română din județul Mehedinți*, București, 1868, pp. 759–772.

aceștia de pe propriile domenii funciare, sugerând soluții de îmbunătățire și de creștere a productivității muncii, multe păstrându-și valabilitatea și astăzi.

Ideea care motivează o astfel de muncă care a avut ca rezultat întocmirea unei veritabile monografii a județului Mehedinți, unul dintre cele mai întinse din țară din acea perioadă, a fost aceea că nu se putea trece la îmbunătățirea agriculturii după reforma agrară din 1864 decât după o cunoaștere temeinică a acesteia, adică „a vedea – după expresia autorului – ceea ce este bun sau rău, folositor sau păgubitor și apoi alegând cele bune și folositoare de cele rele și păgubitoare, să oprim pe unele și să lepădăm pe altele, înlocuindu-le cu metode descoperite de știință și aprobate de experiență”²⁵.

Este primul care a sesizat lacunele reformei agrare din 1864, reliefând stratificarea socială accentuată de legea rurală, în consecință deteriorarea continuă a relațiilor sociale care va culmina la sfârșitul primului septenal din secolul XX cu marea răscoală din 1907. Agricultura română din județul Mehedinți este, așa cum am mai menționat, un studiu monografic prin excelență, și această alegație este susținută și confirmată de numeroasele date referitoare la producția agricolă și industrială, la comerț, la situația demografică și administrativ teritorială a județului – sunt menționate 189 comune, compuse din 349 cătune, toate însumând o populație de 39922 familii care locuiau în 38540 case²⁶. Pe lângă aceste informații, atât de utile istoricilor, economiștilor, statisticienilor, agronomilor și etnografia românească îi datorează interesante observații și analize privitoare la ocupațiile de bază ale locuitorilor, la cultivarea plantelor și creșterea animalelor, la ocupațiile secundare – vânătoarea și pescuitul – la sericicultură, la meșteșuguri ș.a.m.d. De asemenea, Ion Ionescu de la Brad înfățișează pe larg tehnicile și terminologia agricolă, sistemele vechi de lucrare a pământului, face descrieri interesante despre tipologia satului mehedintean de la jumătatea secolului al XIX-lea, despre tipurile de locuințe, despre terminologia și instrumentarul meșteșugarului mehedintean din perioada indicată.

O importanță deosebită a acordat-o tehnicilor de extindere a suprafețelor cultivabile, fenomen în plin progres la acea dată, pe care le-a prezentat într-un anumit cadru social-istoric. Sistemul de proprietate moșnenească, predominant în zonele mai înalte ale județului Mehedinți²⁷, a permis folosirea în devălmășie a unei bune părți din hotar, iar posibilitatea obținerii unor noi terenuri cultivate și-a găsit reflectarea în configurația așezărilor și a gospodăriilor țărănești²⁸. Fenomenul de extindere a suprafețelor cultivabile a fost așa de sugestiv înfățișat de Ion Ionescu de la Brad când relatează că „cel care n-are ogor fiind dintre propri-

²⁵ *Ibidem*, pp. 3–4.

²⁶ *Ibidem*, pp. 109–189.

²⁷ Pentru felul cum a fost repartizată proprietatea moșnenească deosebit de utilă este lucrarea: Dinică Ciobotea, *Istoria moșnenilor I/1 (1829–1912)*, Craiova, Editura Universitaria, 1999.

²⁸ Marcela Bratiloveanu- Popilian, *Aspecte etnografice în lucrarea lui Ion Ionescu de la Brad. Agricultura română din județul Mehedinți*, în *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1991, p. 15.

etarii devălmași sau acela care pentru a-și spori ogoarele sale n-are decât să se ducă în pădure, să o taie, să o ardă și să deschidă curături. Pădurea și izlazul sunt stăpânite în devălmășie, în comun”²⁹.

Ion Ionescu de la Brad în această lucrare oferă detalii interesante despre cultivarea viței de vie și despre pomicultură, decelând ponderea acesteia din urmă în economia gospodăriei țărănești de deal și de munte. Casele apar în mijlocul livezilor de pruni, iar prunii sunt descriși ca o pădure în ale cărei poieni sunt așezate casele moșnenilor și clăcașilor, observații interesante ce ajută la o mai bună cunoaștere a tipologiei satului din acea perioadă³⁰.

Deplin conștient de importanța peste timp a unor îndeletniciri aflate pe atunci pe cale de dispariție, Ion Ionescu de la Brad nu se mulțumește doar să le amintească, dar le și descrie: este descris vechiul meșteșug al bozăritului ce constă în obținerea cărbunilor din lemn de mestecăn sau stejar, dar și cele legate de prelucrarea lutului și meșteșugul vărăritului³¹. Deosebit de interesante sunt descrierea unor tehnici și anexe gospodărești azi dispărute, cum ar fi gropile de cereale destinate depozitării grâului³². Menționează tehnica, caracteristică numai Plaiului Cloșani, de a ridica o casă din bârne în pădure, care apoi se vinde, iar acela care o cumpără și o reclădește în satul său, o umple cu pământ până la tălpi, apoi face fața casei cu târnațul³³.

Dovedind atenție deosebită și față de unele obiecte ce țin de portul popular, Ion Ionescu de la Brad descrie sumar și unele piese ale portului popular și înregistrează totodată o interesantă terminologie. Același interes manifestă și față de interiorul tradițional, față de piesele componente, de dispunerea acestora³⁴, dar și față de unele practici rituale de nuntă, precum și față de obiceiurile de peste an³⁵.

Ca un corolar la toate cele prezentate, putem spune că lucrarea *Agricultura Română din județul Mehedinți* rămâne o adevărată frescă a lumii rurale mehedintene de la jumătatea secolului al XIX-lea, punând la dispoziția nu numai a istoricilor, dar și a etnologilor, economiștilor, statisticienilor, agronomilor ș.a. o diversitate de date și aspecte care și până astăzi și-au păstrat valabilitatea, iar autorul său, Ion Ionescu de la Brad, astăzi, când trecem printr-o acută criză în toate palierele societății în ceea ce privește resursa umană decidentă, se impune

²⁹ Ion Ionescu de la Brad, *Agricultura română din județul Mehedinți*, București, 1868, pp. 138–140.

³⁰ *Ibidem*, pp. 399 și 483; Vezi și Marcela Bratiloveanu – Popilian, *Op. cit.*, p. 17.

³¹ *Ibidem*, p. 410.

³² *Ibidem*, p. 386–387, 399, 412.

³³ *Ibidem*, p. 152.

³⁴ *Ibidem*, 418.

³⁵ Marcela Bratiloveanu – Popilian, *op. cit.*, p. 20; Loredana Maria Ilin – Grozoiu, *Credințe și ritualuri legate de sărbătoarea Sfântului Gheorghe în zona Mehedinților*, în „Mehedinți – istorie, cultură și spiritualitate”, Drobeta – Turnu-Severin, Editura Didahia, 2008, pp. 522–528, Loredana – Maria Ilin – Grozoiu, Marian Grozoiu, *Focul-element ritual și simbolic în practicile de iarnă și primăvară din zona Mehedinților*, în „Mehedinți – istorie, cultură și spiritualitate”, Drobeta Turnu-Severin, 2013, pp. 1179–1186.

parcă mai mult ca oricând ca un model, ca o paradigmă autentică de viață și înalt profesionalism la care oricând găsim temeiuri să ne reîntoarcem.

Bibliografie

- Bărcăcilă, Al., *Cetatea medievală a Severinului: Început de cercetări arheologice*, în *Omagiu lui Constantin Kirițescu*, București, Editura Cartea Românească, 1937
- Bărcăcilă, Al., *Turnu Severin: Trei veacuri de viață medievală*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1933
- Bratiloveanu-Popilian, Marcela, *Aspecte etnografice în lucrarea lui Ion Ionescu de la Brad. Agricultura română din județul Mehedinți*, în *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1991, p. 15
- Butnariu, Mihai, *Monografia Municipiului Drobeta Turnu Severin*, Drobeta Turnu Severin, Editura Prier, 1998
- Chipurici, Nicolae, *Istoria orașului Turnu Severin. Catalog de documente*, Drobeta Turnu Severin, 1972
- Chipurici, Nicolae, *Moșia și satul Severinului în documente*, în „Drobeta”, 1974, pp. 199–214
- Chipurici, Nicolae, *O statistică economică din 1832 a județului Mehedinți*, în „Mehedinți. Istorie și cultură”, vol. III, 1981, pp. 99–107
- Ciobotea, Dinică, *Ion Ionescu de la Brad și Oltenia*, în *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1999, pp. 1–9
- Ciobotea, Dinică, *Istoria moșnenilor I/1 (1829–1912)*, Craiova, Editura Universitaria, 1999
- Davidescu, Mișu, *Drobeta în secolele I–VII e. n. Monografie*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1980
- Demetrescu, V., *Istoria orașului Severin*, Turnu Severin, 1883
- Duică, G. Bogdan, *Vieața și opera întâiului țăranist român Ion Ionescu de la Brad*, Craiova, 1922
- Ilin-Grozoiu, Loredana Maria, *Credințe și ritualuri legate de sărbătoarea Sfântului Gheorghe în zona Mehedinților*, în „Mehedinți – istorie, cultură și spiritualitate”, Drobeta-Turnu-Severin, Editura Didahia, 2008, pp. 522–528
- ***, *In memoriam Ion Ionescu de la Brad 1818–1891. Volum omagial cu prilejul aniversării a 150 de ani de la nașterea marelui agronom, economist și patriot român*, București, Editura Academiei Române, 1971
- ***, *Ion Ionescu de la Brad. Simpozion Omagial*, Craiova, Editura Universității din Craiova, 1991

ASPECTE ALE CULTURII POPULARE MEHEDINȚENE REFLECTATE ÎN UNELE FONDURI DOCUMENTARE CLUJENE

Ioan Toșa

ASPECTS DE CULTURE POPULAIRE DE MEHEDINȚI REFLÉTÉS DANS CERTAINS FONDS DOCUMENTAIRES DE CLUJ

Aspects de culture matérielle et immatérielle présents dans 47 localités de Mehedinți ont été découverts par l'auteur, à la suite des recherches dans les fonds documentaires conservés aux archives de Cluj. Il s'agit de fonds résulté de l'application du questionnaire comme méthode d'investigation, connus par les noms des initiateurs: **Fond B.P. Hasdeu** (*Les mœurs juridiques du peuple roumain*, 1877, *Programme pour concentrer les données concernant la langue roumaine*, 1885); **Fond N. Densușianu** (*Questionnaire sur les traditions historiques et les antiquités des pays habités par les Roumains*, I/1893, II/1895); **Fond S. Pușcariu** (*La Maison*, questionnaire proposé par le Musée de la Langue Roumaine, 1926); **Fond R. Vuia** (*Coutumes de Noël/1926*, *Coutumes de Noël et Nouvel An*, *Les confréries de jeunes gens*, *Le Cerf*, *La Turca*, *La Brezaia/1927*, questionnaires proposés par Le Musée Ethnographique de l'Ardeal).

Mots clé: Mehedinți, questionnaires ethnographiques, Fond B.P.Hasdeu, Fond N. Densușianu, Fond S. Pușcariu, Fond R. Vuia, Musée Ethnographique de l'Ardeal

Cuvinte cheie: Mehedinți, chestionare etnografice, fondul B.P. Hasdeu, fondul N. Densușianu, fondul S. Pușcariu, fondul R. Vuia, Muzeului Etnografic al Ardealului.

În cercetarea culturii populare trebuie să se țină seama de condițiile cultural istorice în care au evoluat comunitățile umane, pentru că numai astfel rezultatele obținute vor reflecta realitatea dintr-o anumită perioadă. Cultura populară, cu tot conservatorismul care a caracterizat lumea satului românesc o lungă perioadă de vreme, nu poate fi catalogată drept o entitate închisă în tiparele ei, refractară la orice schimbare sau înnoire.

Și în lumea satului tradițional s-au petrecut schimbări, dar aceste schimbări

au avut loc la intervale mari de timp, iar lucrurile nou acceptate au avut o viață mai lungă și s-au modificat mai greu. După cum preciza R.Vuia, “materialul civilizației populare este o țesătură ce se compune din elemente vechi, tradiționale și din adausuri zilnice. Suflul etnic produce și astăzi, tradițiile actuale erau o dată faptele vii și actuale ale trecutului, iar creațiunile de azi vor fi tradițiunile de mâine ce se adaugă ca sedimente la moștenirea din trecut, unul din scopurile cercetărilor moderne fiind tocmai urmărirea acestei stratificări a elementelor vechi și noi ce compun civilizația populară.”¹

Pentru urmărirea acestei stratificări a elementelor vechi și noi, a elementelor civilizației populare, trebuie cercetate toate fondurile documentare, în primul rând cele care conțin informațiile cele mai vechi și mai numeroase, atât din punct de vedere al tematicii, cât și al ariei de reprezentare. Acest lucru este relativ ușor de făcut în condițiile în care, la ora actuală, România se numără printre puținele țări din Europa care dispune de un vast fond documentar privind cultura populară, fond care se păstrează în colecțiile muzeelor și în arhivele constituite ca urmare a utilizării chestionarului ca metodă de cercetare.

Ele fiind redactate de oameni de la țară (preoți, învățători, elevi, țărani cu școală), care s-au născut și au trăit în plină etnografie, răspunsurile la aceste chestionare nu sunt influențate de idei preconcepute, prezentând realitatea trăită, așa cum era ea la acea dată „aceste răspunsuri parte am avut eu cunoștință cu ele ca fiu de sătean născut și crescut în comuna Smulți plasa Siret județ Covurlui, cât și din convorbirile ce am avut timp de 10 ani de când servesc ca învățător, ocupându-mă și cu puțină plugărie, ca părinții și consătenii mei, d-ale căror obiceiuri și deprinderi sănătoase nu m-am despărțit nici un moment, iar pentru altele m-am adresat celor cu care locuiesc împreună. Întrebările despre care n-am avut cunoștință nici nu le-am mai trecut aicea”².

Chiar dacă valoarea documentară a răspunsurilor redactate de acești informatori nu este egală, din punct de vedere al calității și cantității informațiilor înregistrate, aceasta depinzând de seriozitatea cu care referenții au privit problema înregistrării informațiilor solicitate și au respectat Instrucțiunile care însoțeau chestionarele, răspunsurile au marele merit de a semna și prezenta existența unor fapte etnografice la o dată precisă.

Cele mai importante fonduri documentare formate ca urmare a utilizării chestionarelor ca metodă de cercetare, păstrate în arhivele unor Instituții clujene sunt:
A. Fondul B. P. Hașdeu, B. Fondul Densușianu, C. Fondul S. Puscariu, D. Fondul R. Vuia.

Materialele cuprinse în aceste fonduri documentare au fost cercetate de puțini specialiști folcloriști și etnografi, „lucru cu atât mai regretabil cu cât este

¹ R. Vuia, *Etnografie, Etnologie, Folclor. Definiția și domeniul* în *Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj*, Cluj, 1930, p. 334.

² Răspuns la chestionarul *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română* trimis din comuna Smulți, jud. Covurlui, de învățătorul J. Tacu

știut că fiecare disciplină științifică, din momentul autonomizării sale ca știință, urmărește să valorifice toate izvoarele de care dispune, aceasta pare să nu fi fost practica folcloristicii și etnografiei românești. La aceste două discipline predomina o concepție cu totul diferită, considerându-se că izvoarele vechi nu corespund necesităților științifice de cercetare și în consecință fiecare generație și-a întocmit propriile sale izvoare în conformitate cu stadiul atins de dezvoltarea teoretică, metodologică și tehnică a disciplinei însăși”³.

Prezenta comunicare se dorește a fi doar o prezentare a unor aspecte ale culturii populare materiale și imateriale din unele localități mehedințene, în vederea semnalării acestora cercetătorilor interesați de zonă.

A. Fondul B.P. Hasdeu, cuprinde răspunsurile primite la Chestionarele **A.1. Obiceiele juridice ale poporului român** (1877) și **A.2. Programă pentru adunarea datelor privitoare la limba română** (1885).

A1. La chestionarul juridic nu se cunoaște exact numărul localităților din care s-au trimis răspunsuri, ci doar câteva localități din județele⁴: Botoșani – 1 loc; Buzău 2 loc; Dâmbovită – 1 loc.; Dolj –9 loc.; Fălciu – 1 loc.; Gorj –3 loc; Muscel – 1 loc.; Prahova – 1 loc; Putna –1 loc; R. Sărat – 5 loc.; Buzău – 1 loc.; Roman – 1 loc; Tecuci – 1 loc; Tutova – 1 loc, Dolj –1 loc, Ilfov –1 loc; Prahova- 1 loc; Romanați – 1 loc; Vlașca – 1 loc.

La chestionarul juridic din județul Mehedinți s-au trimis răspunsuri din două localități, Cireșu și Glogova⁵.

Din localitatea Glogova informațiile privind obiceiurile legate de viața omului vizează *Nașterea* „femeia când simte că s-apropie sorocul nașterii cere să i se aducă fân pe care să nască, iar după ce a născut se obișnuiește să se dea să bea lăuzelor vin fiert cu buruiene. Tatăl, când o apucă durerile nașterii pe soție, este întrebat ce-i rață sau rățoi, adică ce dorește să fie, fată sau băiat.

În a treia seară se pune masa pentru ursitori. Ursitorile sunt trei fete mari care au puterea de a predestina viața omului, fiecare spune ceva, dar se întâmplă întotdeauna ce spune a treia. Pentru Ursitori moașa face trei turte de azimă unse cu miere, care închipuie 3 ursitori, pe care le pune pe masă, iar a doua zi dimineața turtele sunt date la doi băieți și o fetiță dacă nou – născutul este băiat, sau la două fete și un băiat dacă este fată.

Pentru *botez* mama îmbracă pruncul, iar când vine nașa îl pune jos în odaie. Nașa îl ridică de jos, lăsând o monedă în locul lui și îl duce la biserică. Ridicarea nou născutului este un semn că nașii participă la creștinarea unui păgân, de aceea ei vor deveni părinții spirituali ai acestuia.

În legătură cu *nunta* se menționează că este interzisă căsătoria între rude

³ Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, Editura Minerva, București 1976 p. VII-VIII

⁴ Ion Mușlea, Ov.Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Editura Minerva, București 1970, pp109 –111

⁵ Cireșu, trimis de înv. Burcu și din Glogova trimis de înv. Gheorge Verlan

până la veri de – al doilea. Fetele înainte de căsătorie se pețesc, dar se întâmplă să fie și furate, cu voia lor. Pețitul se făcea de părinții băiatului însoțiți de rude, sau de staroste însoțit de băiat.

Sâmbătă înainte de nuntă mirele este bărbierit de un flăcău, în timp ce lăutarii cântă un cântec anume care provoacă plânsul. Pentru nuntă se face brad. Înainte de a pleca la cununie bradul este luat de un flăcău care împreună cu mireasa se duc cu o găleată și cu un mănunchi de busuioc la o fântână după apă. Scot apă din fântână și o varsă de două ori ca să fie câmpul îmbelșugat, iar a treia oară o pun în vadră și joacă în jurul ei după care vadră cu apă este adusă acasă. Când se pleacă la cununie, pe capul miresei se frânge un colac, o turtă sau o pâine în patru, apoi se aruncă cele patru bucăți în cele 4 puncte cardinale pentru a avea mană căsătoriei. Fecioria miresei este comunicată nuntașilor a doua zi. Dacă n-a fost fecioară, cele două femei care invită la uncrop se maschează.

A2. Răspunsurile trimise la chestionarul *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română* (1885) sunt cuprinse în 19 volume, însumând peste 20.000 pagini și se păstrează la Biblioteca Academiei⁶. Eu am avut acces la copile xerox ale acestora ce se păstrează la Arhiva de Folclor a Academiei din Cluj Napoca.

Informațiile pe care dorim să le prezintăm provin din 13 localități mehedintene⁷ și au fost trimise de preoți, învățători, profesori. Chestionarul *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română* cuprinde 206 întrebări, dintre care primele 49 se referă la probleme lingvistice, iar restul, de 157 sunt despre animale, plante, ocupații hrană, înrudire, cântece, jocuri, instrumente muzicale, naștere, nuntă, înmormântare stele, astre, ființe fantastice, sărbători, vrăji și farmece, blesteme, fenomene ale naturii, raiul și iadul, vremea de apoi⁸.

Dintre ocupațiile secundare *viticultura* a avut o mare importanță pentru locuitorii satelor din Mehedinți la sfârșitul secolului al XIX-lea, vița de vie fiind cultivată

⁶ Ovidiu Bîrlea, *B.P. Hașdeu și folclorul în Ion Mușlea*. Ov. Bîrlea, *op. cit.*, p. 45

⁷ 1. Baia de Aramă redactat de I. D. Spineanu, licențiat în drept, prof. suplinitor la Gimnaziu din Turnu Severin în 11 II 1887

2. Bistrița plasa Ocolul, redactat de inv. C. Drăghicescu;

3. Braniște plasa Ocolul, redactat de pr. inv. G. Pușcășanu 8 V 1866;

4. Cătunele, plasa Motru de Sus, redactat de pr. G. Prundeanu, inv. G. Roșulescu XII 1885;

5. Cleșnești, com. Glogova, plasa Motru de Sus, redactat de inv. pr. M. Păunescu, 25 V 1885;

6. Comănești, plasa Cloșani, redactat de inv. N.N. Sîrbulescu;

7. Coșovățu, plasa Dumbrava, redactat de pr. inv. C. Bungețeanu, 10 XII 1884;

8. Izverna, plasa Cloșani, redactat de pr. R. Popescu, 11. I. 1885

9. Prunișoru, plasa Ocolul, redactat de pr. G. Manianu;

10. Rudina, plasa Cloșani, redactat de inv. D. Cerbulescu;

11. Șișeștii de Jos, plasa Ocolul, redactat de pr. C. Ionescu, 28 XII 1884;

12. Vinju Mare, plasa Blahnița redactat de inv. R. Mihăileanu, 2 V 1885

⁸ Ion Taloș, *Culegeri de folclor cu ajutorul corespondenților în Europa*. Stadiul valorificării lor în Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B.P. Hașdeu*, Editura Academiei București 2010, p. 9

în fiecare gospodărie. „Oamenii care n-au vii sunt considerați leneși” (Șișeștii de Jos). În legătură cu viticultura răspunsurile menționează „via oloagă și de haraci” (Comănești), și soiurile de viță de vie precum: *Corbu*⁹, care face struguri negri cu boabe dese, cu coaja tare la mâncare; *Tâța*¹⁰, struguri albi cu boabe lunguiete, care se îngălbenesc când se coc (Șișeștii de Jos); *Braghina*¹¹, un fel de struguri cu boabe mărunte cam lunguiete, rare în ciorchinii cu multe ramuri de culoare roșie vișinie (Șișeștii de Jos); *Tămâioasa*¹², care face struguri albi, boabe dese, care când se coc prind un fel de culoare ruginie (Șișeștii de Jos); *Busuioaca*, care face struguri cu miros de busuioc (Șișeștii de Jos); *Berbecelul*¹³ face struguri albi cu boabe mărunte de tot, din ei se opresc de oamenii la cules, pentru că stau mai mult (Șișeștii de Jos); *Negrii*¹⁴, care face struguri mulți, de aceea sunt preferați de oameni (Șișeștii de Jos); *Purcei*, care face struguri albi cu boabe mari cam apătoși (Bistrița); *Scuturătoare*, care face strugurii rari în boabe și mari care se scutură (Bistrița).

Dintre lucrări viticole sunt menționate doar îngropatul, dezgropatul și cârnitul „via toamna se îngroapă ca să nu degere, primăvara se dezgropă, se face prașila I-ii, în luna mai se face cârnitul, se rup vârfurile vițelor lungi, și se face prașila a II-a” (Prunișorul). În vie nu era voie să se lucreze „în săptămâna dinainte și de după Paști, că se scutură, și nici miercurea și vinerea, că se pârlește” (Cosovățul).

În legătură cu *practicarea agriculturii* răspunsurile semnalează principalele cereale cultivate: *de primăvară din care se face pâinea foarte gustoasă* (Clesnești), *grâul ghircă roșu la spic și la bob* (Bistrița), *grâul ierită, un fel de grâu de primăvară, din care se face o pâine foarte gustoasă la mâncare* (Clesnești). *Uneltele agricole* utilizate au fost plugul, grapa cu spini, boroana cu colți de lemn sau de metal și tăvălugul. Plugul¹⁵ este format din grindei, fierul lat, cormanul care culcă brazda, coarnele, trupița, în care se așează fierul lat și cormanul, gâasca, în care stă cormanul, pieptenul, cu care se împană fierul lat, undrea, un fier lung care prinde fierul lat de grindei, având sus alt fier, amnar, rotilele, potângul, cujba de lemn sau lanțul de fier cu care se prinde grindeiul, proșapul, lemnul de care se prinde jugul. Jugul este format din umăr, trambă de jos, policioara, care le unește, resteie, cârceie, două bucăți de lemn prinse printr-o policioară (Izverna). Ca *mijloace de transport* au fost folosite carul, căruța și sania. *Pentru zdrobirea boabelor*

⁹ Struguri negri cu boabe mari care dau un vin negru cam acrișor (Bistrița) Struguri cu boabe mari și tari la coajă (Vânju Mare)

¹⁰ Struguri albi cu boabe de mijloc și foarte dulci la mâncare (Bistrița)

¹¹ Struguri roșii cu boabe mărunte, foarte dulci (Bistrița)

¹² Struguri albi cu boabe de mijloc și miros de tămâie (Bistrița)

¹³ Struguri albi cu boabele mici (Bistrița)

¹⁴ Cu boabe mărunte, strugurii negri cu boabe mari se numesc *corbi* și dau un vin negru cu gust acrișor (Bistrița)

¹⁵ grapă plug, rariță, car. căruță, sapă, săpoi, tânăla (Bistrița); Grindei, trupița, coarne, corman, nadă-baza de jos a trupiței, fier lung fier lat, măsea, potâng cu care se leagă grindeiul de rotile (Vânju Mare)

de cereale s-au folosit piua, râșnița și moara cu ciutură compusă din: fus, camee, căpățână și șteiu un fier lung, care leagă roata cu piatră, în capul șteiului se află pârpărița îngropată în piatră, piscoaia, pe care curge făina în postavă, coșul, în care se pun grăunțele, găasca, care ține grăunțele să nu pice toate o dată sub piatră, titirezul care mișcă găasca să pice boabele, feresteul, care împuținează sau înmulțește cursul boabelor (Vânju Mare). O descriere mai completă a morii cu ciutură provine din Izverna: „Moara are casă pusă pe furci deasupra apei, apa merge pe scoc sau jgheab și lovește aripile ciuturii care este așezată pe posadă, un lemn crăcănat, în aceasta este prinsă o bucată de fier numită broască, în care se învârtesc călcâiul de fier al ciuturii. Ciutura are fusul în capul căruia este steiu de fier și în capul acestuia pârpărița, iar de fier e prinsă piatra pe care o învârtește. Piatra de jos se zice șezătoare, în gaura acesteia este o bucată de lemn îngăurită strâns pe ștei care se zice gânjei”.

În legătură cu *animalele domestice*, (bovine, cabaline, ovine și caprine) informațiile se referă la numele acestora după rase¹⁶, după aspectul fizic și vârstă¹⁷, după lactație¹⁸.

Păstoritul avea o pondere importantă în cadrul ocupațiilor locuitorilor, de aceea și informațiile sunt mai bogate. Ele privesc *personalul stânei*¹⁹ - păcurar, cioban, strungar, cel care mulge (Vânju Mare), *adăposturile temporare* ale acestora pe timpul păstoritului²⁰ „ciobanii locuiesc în colibe, băcie, unde se face brânza, strungă locul în care se închid oile până se mulg” (Izverna) și pe timpul iernii „ciobanii au locuința, vara, în câmp, iarna au perdele pentru adăpost” (Braniște), *adăpostul oilor-stână*, strungă (Bistrița), *inventarul stânei*, *strungăreață*, *găleata în care mulg*, *cumpănă*, *găleata în care se încheagă laptele*, *sărciner în lemn în care se atârână: foalele cu cheag*, *cu făină*, *străcătoarea cu caș* (Izverna), dintre produse se menționează obținerea cașului după ce se încheagă și a untului, urdei, și a zerului, *se pune laptele într-o puțină și se lasă acolo până capătă un gust acrișor apoi se bate în acel putinei scoțând untul apoi zerul se fierbe într-o oală la foc de se urdește se strecoară prin strecurătoare și se obține urda* (Bistrița).

Pentru *pescuitul* în apele de deal se menționează vârșă, leasa, ostia, vâpaiul, *peștele se prinde cu mâna, cu vârșă, cu leasa făcută din nuiiele, și ostia, furcuțe cu 3 coarne pentru a înțepa peștele*, iar pentru pescuitul de noapte se folosea vâpaiu făcut cu bucăți de brad care dau lumina (Baia de Aramă).

Dintre *micile industrii țărănești* sunt menționate doar dulgheritul, fierăritul. Mai multe informații sunt în legătură cu industria casnică textilă din care aflăm numele *uneltelor de tors*, și *țesut: caierul de lână sau de cânepă se pune în furcă*,

¹⁶ Cal alb, murg, roșu închis, ghereșu – roșu gălbui, vânățul și negru pintenog cu pete albe la picioare, breazu cu pată albă în frunte (Baia de Aramă)

¹⁷ miel când îi mic, noaten de un an (Baia de Aramă),

¹⁸ mânăzi cele cu lapte, sterpe, cele fără lapte, berbece întors (Baia de Aramă)

¹⁹ cioban, baci (Bistrița)

²⁰ Stâne, colibi, palance (Baia de Aramă), târlă, comarnic (Vânju Mare)

firele toarse se fac mătcă pe rășchitor, război, spată, ițe care schimbă firele, ciocănei, scripeții care ridică și lasă ițele, ipele ce sunt legate de ițe, pe care se apăsă cu picioarele spre a schimba ițele, natra se numește firele întinse de la un sul la altul, zatca – un lemn ca de un stângen cu care se învârtește sulul dinapoi (Vânju Mare); produsele²¹: pânză, dimie, scoarță, chilim, opreg, brăcire, pereni, covoare (Baia de Aramă), pânza de cânepă, in, bumbac, când se bate fuior cu bumbac se zice pânză de fuior, când se bate câlți în fuior se zice pânză groasă. Din lână, bătându-se comina în păr, se fac dimiile, din părul de capră se fac niște pături numite ciucime. Din pânză se face ciupagul care compune cămașa din brâu în deal și poalele din brâu în vale (Izverna). În războiul de țesut se făceau și cerga, pături, scoarța, chilimul, opregul, zavelca, brâu, brăciri, dimie, saci, covoare, pânza de bumbac, de in și de cânepă (Bistrița).

În legătură cu viața omului se credea că fiecare om are o stea a lui, care apare pe cer, atunci când se naște omul și dispare atunci când moare (Baia de Aramă). Viața omului în lumea aceasta este stabilită de ursitoare²², niște femei sfinte care la a treia zi după naștere scriu în cartea lor tot ce va suferi acel om în viață (Bistrița), hotărârea lor neputând fi schimbată de nimeni nici chiar de Dumnezeu. Din această cauză părinții și moașa nou-născutului încercau să îmbuneze pe Ursitori în a treia zi după nașterea acestuia pregătind o masă pentru ursitoare²³. Un rol important în pregătirea acestei mese îl avea moașa care în a treia zi după naștere vine cu trei turte de pâine, unse cu miere și le așează pe masa curată lângă care pune un tăier cu sare și un pahar cu apă. Masa stă în apropierea copilului până a doua zi dimineața, crezând că noaptea vin ursitorile și dacă le vor găsi masa încărcată vor ursi bine copilul (Prunișor).

În viața sa pe pământ omul trece prin mai multe vârste, pruncia, copilăria, tinerețea, bărbăția și bătrânețea. În legătură cu copilăria omului este menționat jocul de-a gaia, care se joacă de mai mulți copii din care unul se face gaie și unul

²¹ „Șervet de masă, peșchir, prosop de șters după spălare, senic prin care se strecoară cenușa la spălatul rufelor, cergă pânză groasă când este numai din cânepă, fuior când urzeala-i bumbac și băteala cânepă. Femeile mai poartă pe cap și câte o batistă de lână pe dedesubt numită cimbir (Vânju Mare) și elementele portului cămașa cu fluturi, ciupag când este de borangic, cămașa cu platcă când n-are încrețitul la gât, ci de un alt petic de pânză, opreg, cătrînța fără flori, prestelca, opregul îngust, șort un fel de pestelcă subțire de pânză” (Vânju Mare)

²² „femeile care vin la trei zile după naștere și orânduiesc pe copil după ce beau apă și vin din paharele ce sunt puse pe masă” (Comănești)

²³ „moașele se îngrijesc în a treia noapte după naștere să pună pe masă trei turte de grâu unse cu miere” (Izverna); „care dau destinul omului ce vin în a treia noapte lovind cu un toiag masa ce este pusă la capul lăuzei, pe care este un pahar cu apă, brăul mamei, o azimă de pâine unsă cu miere” (Cosovățu); „La trei zile după nașterea pruncului moașa aduce ploconul ursitorilor, adică pune pe masă în odaia lăuzei trei turte de pâine azimă unsă cu miere și le lasă până a doua zi că vin noapte ursitorile, iar lăuza visează soarta noului născut” (Vânju Mare); „la trei zile după naștere și aduce plocon ursitoarelor, adică pun pe masă 3 turte de pâine azime unse cu miere unde se lasă până a treia zi, în noaptea ursitorilor lăuza crede că visează soarta nou născutului (Șișeștii de Jos)

cloșă, iar ceilalți se înșiră în spatele cloșei, prinși de betele celui din față. Cloșca pleacă cu puii și dă peste gaie și între coță și gaie are loc un dialog:

– Ce culegi aici? întrebă cloșă

– Ia, vre-o două lobode, răspunde Gaia

– Da cu ce le dregi?

– Cu un ou de la mine, cu altul de la tine,

– Păi nu ți-l dau, zice cloșă

– Atunci îți iau un pui,

– Păi că nu ți-l dau,

– Apoi că ți-l iau. Atunci gaia se repede când pe o parte când pe alta să prindă puii cloșei.

Jocul se repetă până când cloșca rămâne fără nici un pui (Vânju Mare).

Căutatul ursitei și strigatul peste sat sunt cele mai multe obiceiuri legate de tinerețe. Zilele cele mai importante în care se credea că se poate afla ursita, erau Ajunul Anului Nou și al Bobotezei. Se credea că și oamenii, mai ales tinerii, își pot afla ursita vrăjind: tinerii se adună la o casă unde o femeie bătrână care pune talere cu fața în jos în pat, sau în mijlocul casei, sub care așează diferite obiecte: pâine, sare, inel, cărbune, etc. în timp ce tinerii sunt afară. Când a terminat bătrâna cheamă pe rând pe fiecare dintre tineri să ridice câte un taler și obiectul care se află sub el arăta cum va fi ursitul, dacă era pâine ursitul va fi bun, dacă era inel ursitul va fălos, dacă era sare ursitul va fi bogat (Comănești).

Tinerii când ajung la o anumită vârstă caută să scape de tutela părintească și să-și întemeieze o familie independentă prin căsătorie. În legătură cu căsătoria răspunsurile menționează principalele momente – peșitul, așezatul sau logodna, cununia, petrecerea, actanții, peșitorii grăitorii, cumnații de mână (Baia de Aramă). Peșitul se face de părinții mirelui după care urmează așezatul (logodna), colăcăritul din fața casei, când mirele ia mireasa, udatul cu apă din găleată a colăcerilor și a nuntașilor de către mireasă, luarea iertăciunilor de către colăcari, în timp ce mirii stau în genunchi, mireasa cu ambele picioare, mirele în genunchi cu piciorul drept. Când se duce la casa mirelui mireasa ia dintr-un ciurel câte o mână de semințe de toate produsele, iar mirele ia o azimă pe care o rupe și bucățile le aruncă în cele patru puncte cardinale (Braniște).

În legătură cu moartea omului sunt menționate principalele momente: ieșirea sufletului, spălarea mortului, citirea stâlpilor, punerea în tron, ducerea la groapă, îngroparea, punerea crucii și sulitei la cap (Baia de Aramă), atenția acordată mortului ca să nu treacă pisicile peste el, să se facă strigoi (Prunișoru).

În cadrul calendarului popular erau zile de sărbătoare în care nu se lucra, zile ținute în care oamenii, în special femeile, nu aveau voie să desfășoare anumite activități și zile de lucru. Crăciunul era sărbătoarea cu cele mai multe zile, sărbătoarea înglobând și Anul Nou și Boboteaza. În dimineața Ajunului se colinda de către copii și tineri cu bună dimineața la moș Ajun, ceata de colindători colindă cu ciomege frumos pârlite, de alun. Patru vătafi intră în casă, se așează turcește la

vatra focului, lor li se dau de către gospodar câteva boabe de porumb, pe care le pun în spuză și, învărtind cu bățul de alun, zic: *Bună ziua lui Ajun/Da-i mai bună a lui Crăciun/Că-i cu porci grași unsuroși/Să-i mănânce oameni sănătoși* și zicând acestea de trei ori se scoală de la vatră și primesc de la gospodar câte un colindete, apoi ies la ceilalți cărora încă li se dă colindete (Bistrița)²⁴. În legătură cu cea mai mare sărbătoare creștină, *Învierea Domnului*, sunt menționate și două obiceiuri laice importante – *Strigatul peste sat* și *Joimărica*. *Strigatul peste sat* se făcea la lăsatul secului, seara, cu care ocazie ceata feciorilor prezenta comunității toate păcatele tinerilor din sat și râdeau de tinerii care nu s-au căsătorit la vremea lor; în ziua de lăsata secului fiecare om mănâncă la casa lui mai liniștit și mai bine ca de obicei. Tinerii, pe la cina mare, ies din casă și strigă:

– *Auzi mare!* strigă unu

– *Ce ți-i mări, ce ți-i?* răspunde altul

– *M-a trimis...* (numele unui flăcăul bătrân neînsurat) la Cernaia să-i găsesc o fată cu gura cât tigaia, strigă altul. Și așa sunt strigate fetele nemăritate și flăcăii bătrâni necăsătoriți (Baia de Aramă).

Joimărica era un obicei care se practica în noaptea de miercuri spre joi în Săptămâna Mare. Se credea că *Joimărica e o femeie care este stăpâna lânii și a cânepii ne toarse* (Bistrița), *care are mare putere asupra fetelor și femeilor* (Sisești de Jos), *pe care le controlează dacă au terminat torsul. Ea poartă două troace, una cu apă fiartă, alta cu foc, și pedepsește femeile care nu fac haine noi pentru Paști* (Baia de Aramă), sau *aprinde călții nelucrați, iar pe stăpâne le pedepsește punându-le degetele pe cărbuni aprinși* (Prunișorul). În noaptea de *Joimărică* se adună mai mulți băieți cu fiare în mâini (Braniște) cu oale cu foc și umblă făcând zgomot întrebând *chiți, chiți, tors-ai călții spre a le da ouă* (Braniște).

Dintre sărbătorile de peste an care erau ținute cu mare sfințenie menționăm *Sâmedru* de iarnă, 16 ianuarie, când se credea că *se face foc în aer și iarna începe să dea înapoi* (Baia de Aramă), *Rusaliile* – cea mai periculoasă sărbătoare. E bine a pune cheotori toată săptămâna pelin, iar la câmp dacă îndrăznești să lucrezi miercuri înainte, *te iau lelele* (Peri). *Sf. Ilie*²⁵ era ținut pentru apărarea recoltelor de vremuri grele. La *Sf. Ilie* se face rugă și nedeie (Baia de Aramă). În ziua de *Schimbarea la față* se duc femeile în pădure se dezbracă în pielea goală și caută

²⁴ În seara zilei de 24 decembrie toți copiii se adună la un loc cu foc aprins și cu colinde, niște bețe de alun pe care le fac copii în ziua Ajunului de Crăciun; aceste bețe după ce sunt curățate de coajă se înfășoară cu tei în cruciș și în urmă se afumă. Cu aceste bețe în seara Ajunului cutreieră satul primind un colac pițără (Clesnești). În Ajunul Crăciunului copii taie bote de alun, le curăță de coajă și le înfășoară cu tei pus cruciș, pe urmă le afumă cu paie, apoi iau teiul de pe ele rămânând albe (Prunișor).

²⁵ *Sf. Ilie* a fost în armată și când a venit dracul i-a spus că nevastă-sa doarme cu ibovnicul și venind acasă și-a împușcat tatăl. El s-a dus la Dumnezeu și l-a rugat să-l facă mai mare peste draci și așa tuna de tare că stârpeau dobitoacele și Maica Sfântă de pe scaun l-a blestemat să i se usuce mâna dreaptă (Prunișorul).

alune care-s bune pentru friguri (Vânju Mare), iar de Ovidenie (Intrarea în biserică) oamenii pândesc toată noaptea să vadă cum joacă banii (Vânju Mare).

Dintre astrele cerului cele mai des menționate au fost *soarele și luna, luceafărul de dimineață, „cloța”* adunarea de stele ce se vede la răsărit cam din 27 iulie și dispare pe la 24 aprilie, timpul în care dispare clocește, *toiegele* sunt puțin mai jos și mai spre amiază de *cloță*, *carul*, compus din patru stele perechi și trei înaintea, se vede în partea de miazănoapte seara, merge spre apus și dimineața se întoarce spre răsărit fără a apune vreodată (Prunișor).

În răspunsuri sunt menționate și *ființele fantastice* care puteau face rău oamenilor: *lelele*²⁶ sunt fete care locuiesc prin păduri (Baia de Aramă) și umblă prin aer cu cimpoi, cu toacă, cu clopote și cântă, înainte de cântatul cocoșilor, pocind oamenii peste care trec sau care calcă unde au jucat ele (Vânju Mare). *Spiridușul*, un fel de drăcușor care face diverse servicii stăpânului său, dându-i tot ce dorește și ajută pe vrăjitoare la ghicit (Coșovațu) și să afle secretele oamenilor (Baia de Aramă). Se credea că se pot găsi lucrurile furate cu ajutorul a trei lumânări cu care au fost botezați primii copii la trei părinți și a trei fete care se dezbracă în pielea goală, se uită noaptea, la lumina acelor lumânări, în vatra cu apă și atunci ele văd hoțul (Vânju Mare).

Legătura dintre comunitatea sătească și sfinți era făcută de sfinții patroni. Fiecare sat are patronul lui, când se face rugă și masă mare cu bucate și băutură dată de fiecare locuitor. La masă pot mânca numai locuitori din alte sate, apoi fiecare locuitor ia rudele și prietenii săi din alte sate să petreacă, apoi se face nedeie mare. Fiecare casă are 2–3 praznice, sfinți patroni, unul dat de preot la nuntă, 1–2 luați de la părinți și unul luat de om în onoarea unui copil și foarte rar a femeii; sărbătoarea ține 3 zile (Baia de Aramă).

La sfârșitul secolului al XIX-lea în cercetarea folclorică europeană a ajuns să domine o orientare istoricizantă care dorea să aducă un aer nou într-o disciplină secătuită de orice interes după decesul orientării mitologice, care dominase cercetarea în secolul al XIX-lea. Se dorea ca folclorul să devină izvor istoric ca orice alt document²⁷.

B. Nicolae Densușianu, dorind să scrie o carte de istorie în care să explice altfel decât toți ceilalți vremurile străvechi ale țărilor locuite și azi de români, pornind de la tradițiile aflate în popor, redactează două chestionare, unul în anul 1893 și altul în 1895, ambele cu același nume *Cestionariu despre tradițiunile istorice și anticitățiile țărilor locuite de români* partea I-a (1893), partea a II-a (1895)²⁸.

Răspunsurile trimise din 1111 localități la chestionarele lui N. Densușianu se

²⁶ Șoimanele, lelele Milostivele sunt fete care umblă cu cimpoi și joacă. Dacă se culcă cineva unde joacă ele îl pocesc. Unde joacă ele nu crește iarba. Rusalele se aseamănă cu lelele. Pentru a fi feriți de Rusalii fiecare locuitor poartă pelin și usturoi la brâu. Joacă Călușul în toată săptămâna Rusaliilor, călușul e format din 9 persoane din care unul e vătaf și 3 crăițe (Cleanov).

²⁷ Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, Editura Minerva, București 1976, p. VIII

²⁸ *Ibidem*, p. XIV

păstrează sub formă de 17 volume cuprinzând 15.682 pagini la Secția manuscrise a Academiei României²⁹. Un număr de 13 răspunsuri sunt din localitățile județului Mehedinți³⁰.

Chestionarul începe cu întrebări privitoare la sărbătoarea Crăciunului. În legătură cu numele sărbătorii, într-o singură localitate se credea că *numele de Crăciun dat sărbătorii Nașterii Domnului vine de la Crăciun, bătrânul cu barba albă care a tăiat mâinile soției sale pentru că a moșit pe Maica Sfântă. Crăciuneasa întorcându-se la Maica Sfântă și scaldând Copilul, mâinile i s-au făcut sănătoase și lucitoare ca aurul* (Balta). Dintre obiceiurile de Crăciun se menționează că în dimineața Ajunului Crăciunului cine iese întâi afară din casă când se înapoiază, se așează lângă foc zicând: *Bună ziua lui Ajun/Că-i mai bună a lui Crăciun/Oamenii sănătoși/Porci unsuroși /Stupi roitori/Cai încurători/ Oile lănoase/Vacile lăptoase* (Cleanov). În localitatea Peri în noaptea Ajunului Crăciunului se făcea foc mare cu lemne verzi din care opreau câte un tăciune pentru a da vitelor când sunt bolnave. În localitatea Vrata, *bătrânele când făceau colindețele, în seara de 23 spre 24, cu mâinile încărcate de cocă din postava cu pâine, ies afară, iau o secure și merg la pomul neroditor, ridică securea cu ambele mâini și zic: faci poame ori te tai, și dă cu securea în el. Asta face de trei ori.*

Descrierea colindatului cu *Bună dimineața*, conține informații mai bogate decât cele de la B.P. Hașdeu, fiind prezent în răspunsurile trimise la 10 întrebări care vizează atât pregătirea cetei *cu câte un proțap care are în vârf coajă de cireș aprins* (Balta) și cu *colinde, bețe de alun pistrițe cu care dau în tavanul casei zicând: Bună seara lui Ajun/Că-i mai bună a lui Crăciun/Ce-i în casă să trăiască/Ce-i afară să izvorască* (Balta) *merg la fiecare casă și primesc colaci cu lumânări numiți colindeți* (Bobaița) *colindătorii se numesc pițărâi* (Bala de Jos).

La Anul Nou se fac urări cu *sorcova*³¹ (Bobaița), iar tinerii vrăjesc pentru a-și afla ursitul, *flăcâii și fetele se adună la o casă și vrăjesc cu 9 talere sub care pun: sare, pâine, oglindă, pieptene, inel și dacă află sarea ursitul va fi bun ca pâinea*

²⁹ *Ibidem* p. V

³⁰ Din județul Mehedinți s-au trimis răspunsuri din următoarele localități:

1. Balta, redactat de Pr. I Popescu
2. Bobaița, redactat de Piăvițu
3. Bala de Jos, redactat de C. Constantinescu
4. Cleanov, redactat de Ion Predescu
5. Dălma, redactat de N. Bordănescu
6. Gârla Mare, redactat de T Popescu
7. Ilovățu, redactat de D. Cotorogea
8. Peri, redactat de I. D. Cerbulescu
9. Ponoarele, F.R
10. Ruptura, redactat de G. Giurumescu
11. Secu, redactat de M. Ștefănescu
12. Șiseștii de Jos, redactat de I. Trandafirescu
13. Vrata, redactat de G. Vlădescu

³¹ Cu *sorcova* se umblă în dimineața de Sf Vasile (Gârla Mare)

pâinea, oglinda (mândru falnic), sare (înstărit), de Sf. Ion se iordănesc toți care se numesc Ion (Cleanov).

Dintre zilele săptămânii Lunea și Vinerea erau considerate zile sfinte (Cleanov). Dintre zilele de Vineri cele mai importante erau Vinerea Luminată și Vinerea Mare sau Cuvioasa Paraschiva (Balta). La Joia Mare umbla *Joimărica*. Se adunau mai mulți flăcăi, unul lua o căldare cu foc și plecau prin sat în seara de Joi Mari ducându-se la fiecare locuitor strigând *Chițu, chițu torsa-i câlțul/ două ouă încondeiate puse bine la unghete*. Atunci cineva din casă iese și-i dă câte două ouă. *Se credea că Joimărica adevărată cere socoteală fetelor dacă au tors toată cânepa, și purta căldarea cu foc cu scopul ca ce nu era toarsă s-o aprindă într-o troacă și să ardă mâinile celor la care le-a găsit netoarse (Cleanov).*

În dimineața de Joi Mari femeile aveau obiceiul de a se duce la fântână să scoată apă pe care o varsă împrejurul fântânii, apoi se duc acasă și fac foc cu bozii în bățatură ca să se încălzească morții, și peste acel foc împart pâine pentru cei răătăciți (copii născuți morți) (Cleanov). De Paști era obiceiul *ca orice om, oricât de sărac ar fi, trebuie să îmbrace haină nouă (Gârla Mare). Prin hainele noi se obișnuiește ca înainte de a le îmbrăca să se treacă un cărbune din foc prin ele ca să fie apărați de rele (Peri)*. Pentru Paști mai multe babe se asociau între ele și se duceau pe miriște și adunau spicele rămase după secerat, din care să facă pâine, se zicea că numai pâinea căpătată din acel grâu este curată pentru că va fi fără părere de rău și ne spurcată (Cleanov). Din grâu mai multe mătuși aleg 2–3 oca, curățindu-l de orice corp străin apoi îl macină, se adună la o casă unde cern făina de 9 ori după care o frământă și o coc, o duc la biserică miercuri seara (Vrata). Paștile se pregătesc astfel: se fac 9 colaci de mărimea pumnului pristorniciți, se taie în bucăți regulate, se pune vin peste ele și se împarte la popor. Acești colaci se duc miercuri la biserică. În noaptea Învierii, după ce au luat paști oamenii se duc bucuroși acasă luând fiecare cu mâna puțină iarbă din curtea bisericii și o pun în pragul ușilor peste care trec în casă. În timpul Paștilor 3 zile nu se ridică masa de loc (Cleanov). *Săptămâna după Paști se cheamă Săptămâna Luminată, și cine moare în această săptămână merge în rai (Gârla Mare)*. Joile după Paști sărbătoresc 3 joi pentru grindină³², cea din urmă fiind Joia verde (Balta); se țin 6 joi zicând că dacă muncesc în acele joi bate grindina. Joia din a doua săptămână se numește *Joia neagră* (Bobaița), *Se țin 9 joi spre a fi ferite țarinile de grindină (Cleanov)*.

La 1 Martie părinții pun la gâtul copiilor câte o para de argint cu un fir roșu ca să nu-i prindă soarele vara (Peri). Tot la 1 Martie încep zilele babele, prima zi fiind Baba Dochia despre care se credea că era o femeie foarte rea care își persecuta nora punând-o să facă munci foarte grele. Într-o zi i-a dat lână neagră de capră, poruncindu-i să o spele până se va face albă. Noră-sa merse la spălat, dar văzând cu nu reușește a început să plângă. În acest timp veni la ea un om cu șase aripi,

³² Țin 9 joi după Paști ca să nu bată gheata în aceste zile femeile nu lucră nimic ca să nu le pocească (Gârla Mare)

care o rugă să nu plângă și-i făcu lâna albă. Venind acasă Baba Dochia o puse să aducă apă cu ciurul pentru ca ea să poată merge cu caprele la munte. Mergând cu caprele, îmbracă 9 cojoace și i-a fost foarte cald, încât a început să arunce cojoacele unul după altul. Când a rămas goală, a dat Dumnezeu un ger tare și ea a înghețat cu capre cu tot (Gârla Mare).

Mucenici³³, la 9 Martie fac foc și sar peste el zicând întră ger și ieși caldura. Tot acum se dă cu măciucile în pământ zicând aceleași cuvinte (Balta). Se fac focuri în curtea casei, se afumă cu trențe toate împrejurimile casei crezând că în timpul verii cei din gospodărie sunt feriți de șerpi, se dă cu muchea securii în pământ zicând că se îngroapă gerul și se scoate căldura (Bobaița). Pentru Mucenici femeile fac un fel de colaci cu cap și aripi numiți bradoși care se împung cu o țevă de soc peste tot, apoi se împart mai cu samă pentru stupi să le meargă bine peste vară. Oamenii nu ies afară până ce nu se afumă întâi cu o zdreanță, cel neafumat va fi mușcat de șerpi (Cleanov).

Rusalii, Șoimanele, lelele, Milostivele sunt fete care umblă cu cimpoi și joacă în zilele de Rusale. Unde joacă ele nu crește iarba. Dacă se culcă cineva unde joacă ele îl pocesc. Pentru a fi feriți de Rusalii fiecare locuitor poartă pelin și usturoi la brâu. Joacă Călușul în toată săptămâna Rusaliilor, călușul e format din 9 persoane din care unul e vătaf și 3 crăițe (Cleanov). Rusaliile fiind cea mai periculoasă sărbătoare nu e bine a pune cheotori toată săptămâna, iar la câmp dacă îndrăznești să lucrezi de miercuri înainte te pocesc (Peri).

Ursitori³⁴ sunt trei ursitori care locuiesc în ceruri, în a treia noapte se pune o masă cu 3 azime unse cu miere aproape de prunc și mama pruncului. Noaptea vin Ursitorii și decid asupra viitorului pruncului (Balta).

Înfrățitul – feciori și fetele se înfrățesc³⁵ în seara de marți în săptămâna care urmează după săptămâna luminată, la Mătcălău. Se duc la un măr dulce, se iau

³³ Oamenii aprind trențe și afumă pe lângă casă și holdele cu pomi ca să fugă șerpilor și să nu-i muște vara (Dâlma), Se adună toriște de la vite și se arde, se scot stupii. Se fac bradoși, se ung cu miere și se împart la copii (Peri).

³⁴ Sunt trei ursitori care ursesc pruncul când se naște, ce fel de purtări și căsătorie să aibă în timpul vieții lui (Gârla Mare)

³⁵ Se înfrățesc la 3 marți după Paști, de dimineață pregătesc o cunună de flori diferite și câte un ou roșu și seara pe la 4 ies cu toți afară din comună în niște poieni frumoase unde fac mai multe focuri împrejurul cununilor pe care le depun cu toți în același timp și oul în mijlocul fiecărei cununi apoi se întreabă: Îmi ești frate până la moarte. Răspund: *Sunt!* apoi schimbă cununile și ouăle în formă de jurământ (Gârla Mare). În Duminica Tomii se adună băieții și fetele la o fântână, fac foc mare, fac cununi de salcă și le pun pe cap. Se duc câte doi câte doi în ușa fântânii și se însură zicând: *Îmi ești frate până la moarte? Sunt!* de trei ori apoi își dau reciproc câte trei pumni de apă ca să bea. După aceia se schimbă cununile și ouăle și se sărută prin cunună și se despărțesc zicându-și frate sau surată (Peri). Copiii și fetele se înfrățesc și însură la Ropotin a treia marți după Paști. Se duc la o fântână cu apă curgătoare cu câte un ou frumos încondeiat și doi câte doi pun ouăle pe pârâu unul mai sus și altul mai jos, apoi le dau brânci cu mâna așa că ouăle trec unul pe lângă altul zicând *Îmi ești văr până la moarte* și i se răspunde *Îți sunt văr până la moarte*. Așa fac de trei ori apoi schimbă ouăle și venind acasă fac o masă și se veselesc zicându-și văr până la moarte (Vrata).

unul pe altul în brațe, ocolesc de trei ori pomul zicând să fim veri până la moarte, apoi schimbă și ciocănesc ouă roșii. De aici în acolo sunt între ei prieteni (Balta).

Incestul. Împăratul Traian a avut o soră pe care a vrut s-o ia de nevastă. Sora n-a primit aceasta și i-a cerut să-i facă pod de piatră, o cetate și o grădină. Traian le-a făcut pe toate și când a vrut să treacă podul sora lui s-a aruncat în Dunăre (Gârla Mare). *Se zice că Soarele a vrut s-o ia de nevastă pe sora sa Luna și Dumnezeu i-a despărțit pentru totdeauna astfel că se pot vedea dar nu se pot întâlni* (Balta).

La Sf. Gheorghe se credea că *fermecătoarele* pot lua laptele de la vite și oi. *Iau apă din râul peste care trec turmele zicând nu iau apă, iau laptele de la (...)* (Dâlma). *Luatul manei* se putea face și când turmele de oi ies la câmp în această noapte spre a se împoura. *Atunci fermecătoarele se duc înaintea oilor, întind un peșchir în drumurile lor și dacă vor trece peste el și ciobanii nu-l văd, femeia se duce îl ia îl trage peste iarba înrourată apoi îl stoarce de rouă într-un vas și o dă oilor ei. Ca să aibă putere ciobanii își fac buciume din scoarță de tei în care suflă toată noaptea* (Cleanov). Pentru a nu putea lua mana de la animale se pune frunză verde la poarta curții și la poarta animalelor. În noaptea de Sf. Gheorghe toată lumea iese cu vitele la pășune, fac focuri și dimineța în răsăritul soarelui vin cu ele acasă aducând și tufă verde de tei care o înarborează la poarta vitelor și a curților. Femeile ies atunci cu gălețile încinse cu o nuia verde de salcă la care a legat un pai de la mătură și o para cu fir roșu, apoi fierb laptele și-l împart de pomană la vecini (Peri). Tot în acest scop pun frunze de fag la poarta curții și brazdă verde la pragul ușii, iar după trei zile o iau și o duc în locul de unde au luat-o (Balta). Tot la Sf. Gheorghe se face *numărătoarea sau alesul oilor*: dimineța păstorii mănâncă ceva sărat, apoi pleacă cu oile la pășune, alții cântă din buciume. *De la pășune când vin cu vitele, păstorii frâng un colac, covrig rotat în poarta pe unde intră vitele în obor apoi mulg în vase cu cunună de flori* (Balta). Număratul sau alegerea oilor se face și la Sf. Dumitru ca să se vadă câte lipsesc (Vrata).

Vara când era secetă mare pentru a ploua – *trei femei iau o grapă care a fost folosită la grăpat, o duc la o apă și acolo toate trei aruncă cu mâinile apă pe ea zicând să dea Dumnezeu ploaie* (Balta). Pentru a ploua se făceau *poparude* – mai multe fete se îmbracă cu pelin (boj) (Bobaița) mai ales fetele de țigan³⁶ *umblă pe la case, unde una joacă iar celelalte cântă: Poparudă, rudă/Eși afar de mă udă/Cu găleata leata/Peste toată gloata/Cu găleata rasă/Ploile se varsă/Unde-o da cu plugul/Să cure ca untul/Unde-o da cu sapa/ Să cure ca apa/ De joi, până joi/Să dea nouă ploi/Adă ciurul cu făină și putineiul cu zară* (Ruptura).

Tot în legătură cu seceta se făceau două păpuși din pământ, *tatăl soarelui, făcut în forma unui bărbat și muma ploi în formă de femeie*. Când era secetă pe tatăl soarelui îl îngropau bocind că a murit tatăl soarelui și a înviat muma ploii (Cleanov), iar când era ploaie prea multă pe tatăl soarelui îl puneau într-un

³⁶ 6 fete de țigan se îmbracă cu bozii și merg de casă la casă săltând și cântând: *Adă Doamne ploile/ De joi până joi/ Să dea nouă ploi/ Poparudă rudă/Vino de ne udă/ Cu găleata pe toată ceata /Cu ulciorul se deschide cerul* (Gârla Mare).

mărăcine, iar pe muma ploii o îngropau, bocind-o c-a murit muma ploii și a înviat tată soarelui (Ruptura).

Sfântul Andrei (30 noiembrie) e zi care se ține pentru fiare ca să nu atace vitele. *Femeile nu împung cu acul* (Bobaița)

C. Fondul Pușcariu cuprinde răspunsurile primite la Chestionarele Muzeului limbii române din Cluj la chestionarele: *Calul*, (1924), *Casa* (1926), *Firul* (1929), *Stâna* (1931).

Chestionarul Casa, întocmit de Sextil Pușcariu, Ștefan Pop, Ștefan Pașca și R.Vuia, este cel mai complet instrument de cercetare a culturii populare existent la ora actuală în România. Chestionarul cuprinde 489 întrebări grupate pe 18 capitole:

1. *Generalități*, întrebările 1–43, care vizează relația dintre casă și familie, semnificația termenului Casă;

2. *Derivate și alte înțelesuri ale casei*, întrebările 1–43, care vizează relația dintre casă și familie, semnificația termenului Casă, relația dintre casă și locuință, relația dintre casă veche și casa nouă, construcția casei, adăposturi temporare, case pustii;

3. *Locul casei*, întrebările 71–76, care vizează terenul pe care se ridică o casă nouă, locul casei față de drum, locul casei față de punctele cardinale;

4. *Materialul*, întrebările 77–105, care vizează materialele de construcție, lemnul, piatra și pământul ca materiale de construcție;

5. *Temelia*

6. *Pereții*, întrebările 107–146, care vizează materialele de construcție a pereților: lemnul pământul, piatra;

7. *Ușa*, întrebările 148–169, care vizează semnificația termenului ușă, materiale și tehnici de confecționare, tâțâni, închizători;

8. *Fereastra*, întrebările 170–195, care vizează numărul și locul ferestrelor, tipurile de ferestre, materialul transparent, închizători;

9. *Dușumeaua*, întrebările 196–206, care vizează tipurile de dușumele și modalitățile de realizare;

10. *Podul, tavanul casei*, întrebările 221–265 vizând materialele și tehnicile de construcție a șarpantei, tipurile de acoperiș, materialul învelitor, credințe legate de streășină;

11. *Acoperișul*, întrebările 221–265 vizând materialele și tehnicile de construcție a șarpantei, tipurile de acoperiș, materialul învelitor, credințe legate de streășină;

12. *Prispa*, întrebările 279–285 vizând semnificația pivniței, materialele și tehnicile de construcție;

13. *Pivnița*, întrebările 279–285 vizând semnificația pivniței, materialele și tehnicile de construcție;

14. *Încăperile*, întrebările 286–307 vizând numărul, numele și funcțiile încăperilor;

15. *Soba, vatra, cuptorul, hornul*, întrebările 308–351 vizând mijloacele de gătit și încălzit, tipologia acestora, tehnicile de realizare, sistemul de evacuare a fumul;

16. *Luminatul*, întrebările 352–368 vizând iluminatul cu opaițe, lumânări, lămpașe, mijloace de obținere a focului;

17. *Văruitul*, întrebările 369–388 vizând lipirea, finisarea și văruitul pereților;

18. *Curtea, grădina, împrejmuirea*, întrebările 389–413 vizând terminologia elementelor gospodăriei, locul curții în cadrul gospodăriei, împrejmuirea și porțile;

20. *Fântâna*, întrebările 448–465 vizând tipurile de fântâni, construcția și credințele legate de fântână;

21. *Obiceiuri*, întrebările 446–449 vizând credințe legate locul casei, de construcția casei și de vatră.

La chestionarul *Casa* s-au trimis răspunsuri din 14 localități³⁷ din județul Mehedinți. Și în satele mehedințene *casa* a fost locul în care omul a văzut pentru prima oară lumina zilei, locul în care, în a treia noapte după naștere, Ursitoarele îi hotărau cum să-și petreacă viața, bine sau rău, locul în care se căsătorea întemeind o familie și în care dădea naștere la copiii care să-i ducă pe mai departe numele neamului, locul în care își petrecea cea mai mare parte din viață și din care pleca pe ultimul drum cel fără de întoarcere la casa lui de veci din cimitir. Termenul de *casă* desemna în primul rând construcția care era folosită ca adăpost permanent de o familie. Pentru a fi *casă*, construcția trebuia să îndeplinească câteva condiții: în primul rând *să fie ridicată la suprafața pământului pe temelie* (Glogova), să fie compusă din cel puțin două încăperi din care una să fie folosită ca locuință permanentă, încăperea care era destinată ca locuință să aibă pod, ferestre și amenajare pentru gătit și încălzit (vatră, sobă). Termenul de *casă* desemna și familia care locuia în acea construcție cu toate atributele materiale și morale.

Fetele de casă bună se căsătoreau mai repede decât cele de casă rea, iar dacă erau și frumoase erau apreciate și-n satele vecine. Casă însemna și familia care

³⁷ Din județul Mehedinți s-au trimis răspunsuri din următoarele localități

1. Glogova redactat de Penescu Victor C. 15
2. Bala de Sus redactat de Raicu Gh. Ioan elev
3. Negoști redactat de Bratilovanu Ion elev
4. Băraiacu
5. Gâlcești redactat de Hănescu Aristide
6. Cacova redactat de Rasu V.P
7. Ghelmegioa redactat de Hoancă Simion
8. Husnicioara redactat de Măleanu
9. Ciochinete redactat de Răceanu
10. Valea Boierească
11. Jidoștița redactat de Ionel Ungureanu înv
12. Văradea redactat de Ion Stoichița elev
13. Strehaia redactat de Badiu T.D
14. Butoiești redactat de Pretorian Ceh

locuia în acea construcție mai ales atribuțiile ei sociale și morale, ale membrilor familiei. Tinerii prin căsătorie *fac casă* (Jidoștița) bărbatul devenind stăpânul casei. Dacă un membru din familie face o faptă bună face *cinste casei*, iar dacă face o faptă rea face *rușine casei*. A ține casă cu cineva însemna a te îngriji de familie. Cei care provocau neînțelegeri în cadrul familia cuiva contribuiau la *spar-gerea casei* adică la despărțirea soților (Jidoștița). Dată fiind importanța și rolul pe care îl avea casa în cadrul comunității sătești este normal ca fiecare familie să dorească să aibă casa ei proprie, cei care aveau casă fiind considerați buni gospodari. Erau puține familiile care nu aveau casa lor, cele care lucrează în unele instituții de stat, cel mai des fiind menționat postul de jandarmii sau alte instituii (Strehaia).

Casele se făceau în trei situații: când se întemeia o nouă familie, când casa veche era distrusă și nu se mai putea locui în ea și atunci când proprietarul dorea să-și etaleze bogăția. Cel mai des casele noi se construiau la înființarea unei familii noi. Tradiția era ca băieții să moștenească casa părintească, nu fetele, iar în situațiile în care o familie avea mai mulți băieți în casă rămânea băiatul cel mai mic (Jidoștița). Până reușesc să ridice casa nouă *familia tânără stă împreună cu părinții băitului* (Strehaia). În situația în care proprietarul își face casă nouă, pe cea veche *de multe ori o distruge sau o lasă ca bucătărie de vară* (Strehaia). *Materialul bun din casa veche dacă o distruge se folosește la casa nouă* (Salcia). *Casa nouă nu se face exact pe locul celei vechi numai în situațiile în care n-are plaț în altă parte* (Strehaia).

După primul război mondial s-a generalizat tehnica de construcție din bârne în căței pentru a se putea folosi și bârnele mai scurte. Bârnela la capetele pereților erau încheiate în chei, iar la mijloc în bunduci stâlpi verticali fixați între talpă și cunună. O noutate a construcțiilor ridicate după primul război mondial o reprezintă folosirea cărămizii ca material de construcție.

Răspunsurile scot în evidență și deosebirea dintre casă și alte construcții ridicate pe locuri mai îndepărtate de case folosite ca locuințe temporare de către oamenii care desfășurau diferite activități în anumite perioade ale anului cum ar fi coliba, coverca, bordeiul și sălașul. Coliba era *un adăpost de scutire ridicat de obicei în țarină unde stau cei care păzesc oile*. Coliba era *o scuteală de ploaie pusă pe două furci legate deasupra cu o dărăngă învelită cu ferigă, tulei, paie* (Jidoștița). Coverca era un adăpost făcut de oameni pe timpul cositului de formă triunghiulară formată dintr-o furcă înfiptă în pământ care susținea un lemn.

*Bordeiele*³⁸ erau folosite ca locuințe permanente de către rudari, erau formate de niște lemne încrucișate puse în furci care se întâlnesc într-un punct la înălțimea de 1,50 m, au o singură ușă foarte mică și se acoperă cu pământ (Glogova). Deosebirea dintre acoperișul casei și cel al bordeiului constă în faptul că la casă

³⁸ *Bordeiul e o locuință făcută în pământ mai ales de rudari, țestari sau ursari. Casa este făcută la suprafața pământului, pe când bordeiul lasă să i se vadă numai acoperișul, casa are mai multe odăi, bordeiul numai una* (Strehaia).

acoperișul este pus pe pereți pe când la bordei acoperișul este pus direct pe pământ. Conacele au o singură odaie și servesc și ca adăpost pentru animale. Ele se află pe la vii și plaiuri și serveau ca adăpost pentru oamenii care dormeau la animale (Jidoștița).

O casă nouă pentru ca să dăinuiască, trebuia să se construiască pe un loc uscat, nemocirlos (Strehaia) fără gunoaie și necurățenii, lângă drum, în linie dreaptă, așa cum cer autoritățile ³⁹(Salcia). Pentru ca familia care va locui în ea să nu aibă de suferit, și casa să nu rămână pustie, trebuia să se construiască pe un loc curat care n-a fost obținut prin vicleșug (Strehaia). Casele se ridicau pe un plaț care să aibă capătul la drum, în așa fel încât să aibă loc în jur de curte sau obor (Jidoștița), cu fața spre răsărit sau miazăzi, nici o dată cu fața spre apus sau miazănoapte. La ridicarea unei case proprietarii trebuie să muncească conștiincios, să nu se înșele unul pe altul pentru ca să nu rămână casa pustie (Glogova). Se credea că rămâne casa pustie atunci când membrii familiei au săvârșit un păcat și de aceea n-au noroc de urmași (Corcova). Casele părăsite sau pustii sunt cobe rea, în ele cântă cucuveaua noaptea a pustietate (Jidoștița). În ele locuiesc duhuri necurate și se zice că stăpânii morți se arată trecătorilor ce își fac drum pe acolo, de aceea nimeni nu îndrăznește să se apropie noaptea de ele (Strehaia). Lucrul la o casă nu se începe la sfârșitul lunii, nici în zilele de marți, că dai îndărăt și nici vinerea nu-i bine (Jidoștița). Pereții caselor se făceau din bârne de lemn, preferabil era gorunul în căței⁴⁰ (Bala de Sus), se așează bârnele unele peste altele, apoi se încheie vârandu-se capetele bânelor orizontale în jgheburile făcute pe mijlocul unor bârne verticale, iar la unghiurile casei bârnele orizontale se îmbină în chei (Negoiesti). Nu se făceau pereți din piatră, pentru că sunt reci și nici din cărămidă pentru că era greu de găsit. Pereții din cărămidă se făceau numai la edificiile publice (școala, biserica, primăria) casele din cărămidă se fac rar pentru că aduc cărămida dintr-un sat, Orzești, îndepărtat de comună (Bala de Sus). Pereții erau ridicați pe o fundație de piatră: se face fundație de piatră la majoritatea caselor. Piatra se măsoară cu carul, trebuie cam 20 de cară de piatră pentru o fundație care poate avea înălțimea de la 50 la 1,50 cm. Piatra se zidește cu nisip amestecat cu var (Ghelnegioiaia). Casele aveau câte o ușă la toate încăperile. Întâi se făceau tocurile și apoi ușa propriu zisă. Ușile vechi erau făcute dintr-o singură blană de lemn și aveau țâțâni la colț, făcute prin prelungirea blănii. Ușile aveau dimensiunile de 1,40–1,50 m înălțime și 0,50 lățime. Ușile noi sunt blăni de brad bine lustruite și au înălțimea de 1,70 m și lățimea de 80–85 cm (Husnicioara). Sunt menționate ușile simple, îmbrăcate. Ușile simple se făceau din blăni, (scândură de brad), bine lustruite (Negoiesti), bătute unele lângă altele pe trei stîngii orizontale. Ușile îmbrăcate au fixate, ca parchetul, peste aceste blăni bucăți de scânduri mici trase. Ușile, indiferent de tipul lor, erau fixate în tocurile ușii în țâțâni și se închideau cu un drug de lemn sau de fier

³⁹ Locul să fie zvântat, la o distanță de drum după dispoziția autorităților, așezate în lungul drumului cu fața la drum sau perpendicular pe drum cu fața la est sau sud (Glogova).

⁴⁰ Din bârne de stejar care se pun în lungime și cățelandrii care se pun în înălțime (Jidoștița)

zimțat în partea de sus. Drugul era fixat pe ușă și se putea mișca într-o parte și în alta cu mâna sau cu o cheie formată din două părți, o parte rotundă mai lungă la capătul căreia se fixa limba, partea mobilă. În ușă, mai sus de drug se găsește o gaură prin care se introducea cheia, partea mobilă căzând în dinții drugului și prin răsucirea mânerului într-o parte și în alta, drugul era împins spre scoaba bătută în ușiorul ușii. Cel mai utilizat sistem de închidere era zarul de metal cumpărat.

Casele au două ferestre niciodată spre apus și miazănoapte (Jidoștița). Ferestrele vechi erau mici, aveau crucea de lemn care le împărțeau în patru câmpuri în care erau fixați ochii de sticlă în giurgiuvele. Ferestrele vechi erau fixe (Jidoștița). Casele după 1900 au ferestrele mai mari formate din două aripi cu câte două ochiuri fiecare. Aripile sunt fixate în țâțânile din tocul ferestrei și au în partea de jos o scândură mai lată –blana ferestrei – mult ieșită în interiorul camerei,

Camerele pentru primirea musafirilor erau podite (Negoiști), iar cuina are cărămidă pe jos (Jidoștița). Se face pod peste toate camerele unei case, doar la ogeac se lasă o porțiune în care în loc de pod se află coșul. Podul era făcut dintr-o rețea de grinzi așezate pe cununa casei pe care se băteau scânduri.

Acoperișul este format dintr-o șarpantă de căpriori perechi și materialul învelitor. Perechile de căpriori erau încheiate jos, lungimea căpriorilor stabilindu-se în funcție de lățimea casei, se măsoară lățimea casei și jumătate din lățime e lungimea căpriorilor (Butoiești). Se credea că nu e bine să te culci sub streășina casei și nici să te spurci că acela e locul Maicilor bune sau al lelelor care te pocesc (Jidoștița). Apa de ploaie luată din streășina casei este bună să uzi copii bolnavi de pleznit, că-i vindecă (Negoiști).

Prispa se numea tindă și era la fațadă și la unele case pe două laturi (fațadă și frontul casei). Era mărginită de un grilaj de lemn înalt cam de 0,50 m (Negoiști). Pivnița în localitățile mehedințene nu era o construcție sub casă ci era făcută din lemn ca orice construcție la suprafața pământului. Odăile unei case erau: camera, tinda, ogeacul. În casa de afară intri în tindă, care este în fața casei și ține cât de lungă este casa și câte o dată o ocolește pe două părți. Din tindă intri în ogeac iar din ogeac în odaie (Strehaia). Cuptorul – pentru încălzitul odăilor și pentru gătitul mâncării se folosea vatra, soba oarbă.

Iluminatul natural era asigurat de către ferestre iar cel artificial era asigurat de opaițe, lumânări, candelă, lampa cu petrol. Opaițul era un ciob sau o strachină în care se pune grăsimi și un fitil de pânză. Candela se găsea sub icoane, în ea se puneau undelemn și un fitil de bumbac Candela se aprindea la sărbători, când erau nenorociri mari și când era cineva bolnav. Pentru tencuirea pereților din lemn pe pereți se băteau paiante, nuiiele de alun peste care se izbea (lipea) ceamur amestecat cu pleavă și se netezea. Pereții caselor se văruiau în interior de 4 ori pe an iar în exterior o dată.

Ca tip de fântâni sunt menționate: fântâna cu acoperiș și bunarul cu cumpănă (Strehaia). Pentru a face o fântână se caută întâi izvorul cu sfredelul până se găsește apă (Strehaia). Acolo unde au găsit izvorul sapă o groapă în care pun niște lemne

încheiate ca să susțină pereții să nu se surpe. La bunar groapa este rotundă, în ea se pun tuburi de ciment.

Plațul pe care se ridică o gospodărie trebuie să fie cu un capăt la drum. Plațul este îngrădit cu gard, intrarea în gospodăria făcându-se pe poartă. Sunt menționate garduri: de stobori, de ulucă și de măracini. Gardul de stobor era un șir de stobori fixați cu un capăt în pământ îngrădiți în partea de sus cu 5-6 rânduri de nuiel (Strehaia). Casa se ridică într-un colț al plațului, în apropiere de drum iar oborul vitelor în fundul curții (Strehaia). Tot obor se numea și locul îngrădit de primărie în care se închideau vitele care provocau stricăciuni în culturi până când proprietarul nu plătea gloaba.

În cadrul gospodăriei se mai găseau șopru, grajdul, cotețe, pățulul. În șopru se păstrau mijloacele de transport și unele unelte agricole iar în pod se ținea nutrețul.

Mutarea în casă nouă sau slobozirea casei se face la terminarea ei, când se aprind în cele patru colțuri lumânări și se locuiește în ea numai după ce este stropită cu apă cetită, apă sfințită (Jidoștița). Se cheamă preotul care face o cetanie după care se zice că a slobozit casa (Glogova). Sunt menționate și alte obiceiuri legate de casă. În primul an nu se pune război de țesut în casă nouă, e rău de moarte (Valea Boierească). Fiecare casă are șarpele ei, cine-l omoară va muri (Jidoștița). Șarpele casei nu trebuie omorât că-i păcat (Strehaia). Pe coș vin ursitoarele când se pune masă la nou născuți și caii lui Sântoader (Jidostița). În ceasul morții se aud trosnituri puternice într-o parte a casei (Jidoștița). Să nu te culci, nici să te spurci acolo, că te pocește, pe acolo trec Maicile bune sau lelele (Jidoștița).

D. Fondul R. Vuia cuprinde răspunsurile la chestionarele Muzeului Etnografic al Ardealului: *Obiceiurile de Crăciun* (1926) și *Anul Nou, Tovărășiile de tineri, și Cerbul, țurca brezaia* 1927 Chestionarele cuprindeau întrebări privind:

1. Colindatul, întrebările vizând: pregătirile în vederea colindatului; numărul, rolul, îmbrăcămintea și modul de asociere a colindătorilor; când se colindă și unde; darurile primite și mulțumirile pentru daruri; pentru ce se colindă, și se cerea să se noteze cât mai multe colinde și urături, cu note muzicale, dacă culegătorul are cunoștințe muzicale.

2. Steaua, se cerea să se noteze: numele celor care umblau cu steaua; numărul, vârsta și îmbrăcămintea lor; descrierea stelei; de unde învață colinda sau cântecele de stea.

3. Irozii sau Vicleimul, se cerea să se noteze: numele, numărul și îmbrăcămintea celor care umblă cu Irozii; ce obiecte poartă cu ei; ce cuvinte sau cântece rostesc de la început până la sfârșit cu menționarea rolului fiecărei persoane; de unde învață textele sau cântecele.

4. Vicleimul cu păpuși, se cerea să se noteze: numele, vârsta și numărul și îmbrăcămintea celor care umblă cu Vicleimul; cum și din ce e făcut Vicleimul, numărul păpușilor și cum sunt jucate; să se facă o descriere amănunțită a jocului, de la început până la sfârșit, cu notarea cuvintelor și a cântecelor ce se spun.

5. Cerbul, țurca, brezaia, se cerea să se noteze: numărul, vârsta și îmbrăcăminte a celor care umblau cu țurca; să se descrie amănunțit îmbrăcăminte și comportamentul turcii și a persoanelor mascate; cum se formează și cum se desface o ceată care umbla cu țurca; perioada în care se umbla cu țurca; credințele legate de ceata care umbla cu țurca și modalitățile prin care se putea scăpa de urmările nefaste ale acestui obicei păgân.

La chestionarele Muzeului Etnografic s-au trimis răspunsuri din 7 localități mehedințene⁴¹.

Din răspunsurile trimise la chestionarele Muzeului Etnografic al Ardealului vom prezenta pe cel redactat de învățătorul Ioan Popescu din Valea Anilor, localitate situată la 12 km de Turnu Severin, pe drumul ce duce spre Cetate, jud. Dolj:

Colindatul e bucuria copiilor din cea mai tânără vârstă care abia-și târăsc picioarele prin nămeții de zăpadă și abia ducându-și pașii îngreunați de povara traistei cu bunătăți ce le-au căpătat de pe la casele gospodarilor cu prilejul colindatului și până la vârsta adolescenței de 18 ani, căci flăcăii mai mari sau bărbații nu umblă cu colinda. Încă cu câteva zile înainte de *Ajunul Crăciunului*, colindătorii își pregătesc colindele din lemn de salcâm, căci acesta se jupoaie mai ușor de coajă. Colinda este de mărimea unui baston obișnuit, care, după ce i s-a jupuit coaja este pusă la fum, învelită în aceeași coajă dar împletită coaja sub diferite forme. După ce s-a afumat, lemnul capătă o culoare galben fumurie pe unde n-a fost învelit în coaja de salcâm, căci pe unde a fost învelit, lemnul rămâne de culoarea lui naturală, albă. Înarmați cu acest semn al colindătorului numit colindă, introdus de părintele C. Brănișteanu acum 40 de ani, toți colindătorii din comună, în dimineața ajunului de Crăciun, se adună în mijlocul satului. Toți se adună și azi, cu toate că părintele Brănișteanu este mort de aproape 15 ani, în fața casei lui, care e în mijlocul satului și aproape de biserică. Toți colindătorii urează întâi la această casă și li se dau daruri, colindeți. Apoi se împart în două cete mari cam de 40–50 colindători fiecare ceată. Una din cete colindă partea de Miazăzi a satului de la casa preotului, iar cealaltă ceată partea de Miazănoapte. Înainte însă de despărțirea cetelor colindătorii fiecărei cete își aleg câte un vătaf dintre cei mai robuști și care au în viață ambii părinți prin aclamații. Această alegere se face în persoana acestor copii, fiindcă este credința că numai din aceștia au dreptul să ureze în casa gospodarului, căci după cum vom vedea nu toți colindătorii intră în casele gospodarilor ca totul să meargă din plin.

Colindele sau urările le învață feștecăre colindător de la părinții lui. Acești vătafi au în sarcina lor disciplina cetei. Au și putere de a exclude din ceată pe

⁴¹ 1. C. 86 Cernaia, redactat de Adela Văduva
2. Imoasa, redactat de Ana Gionea, normalistă
3. Vrața, redactat de A.I. Căpățână, învă.
4. Balta Verde, redactat de M. Draga învă.
5. Valea Anilor, redactat de I. Popescu, învă.
6. Burila Mică, redactat de I. Duralia, învă.
7. Imoasa, redactat de Ana Ghindă, învă.

cei neascultători. Tot ei așează pe două rânduri pe colindători după urare și se înfruptă din anumite bunătăți din casa gospodarului. Ei sunt îmbrăcați în haine obișnuite, cât mai groase și călduroase mai ales când timpul e destul de friguros. Au de gât atârnată câte o traistă sau *săcui*, cum i se zice pe aici, iar în mână colinda. De vreo 6 ani colindătorii cântă toți din gură fără alt instrument obișnuitul cântec *Moș Crăciun cu plete albe*, învățat la școală și deprinși a-l cânta de când subsemnatul I. Popescu sunt preot în această comună și învățător, director la școala locală. În afară de Crăciun nu se mai umblă cu colinda în alte sărbători și nici prin satele vecine. Adevărata colindă o zic cei patru vătăfi în casa gospodarului, iar restul rămân în curte unde strigă *Bună dimineața la Moș Ajun/Că-i mai bună a lui Crăciun* și cântă *Moș Crăciun*. În casă vătăfii urează sau vrăjesc în felul acesta. Vătăfii se așează grecește la gura sobei și cu colindele zgâmbăie în foc și zic: *Bună ziua la Ajun/Că-i mai bună a lui Crăciun/Într-un ceas bun/Porcii grași, unsuroși/Să-i mănânce oameni sănătoși/Boi trăgători/Stupii roitori/Cai încurători/Oile lănoase/Vacile lăptoase/Pui de găină/Pui de rață/Pui de toate animalele Bani și sănătate/Că-i mai bună decât toate/ La anul și la mulți ani! Când rostesc La anul și la mulți ani!* vătăfii se scoală de la gura sobei și dau cu colindele în grinda de sus a casei. Credința este că statul grecește la gura sobei închipuie că și avutul gospodarului în cursul anului ce vine să fie statornic. Alții zic: *ca să stea cloștile pe ouă și împetătorii când vor veni* (de la Maria Ciocan și M. Mazilu), iar datul cu colinda în grindă arată urarea de voinicie și de a crește grâul mare și frumos, precum și alte bucate. Gospodina îi cinstește cu chisălită de dovleți și alte bunătăți de prin casă, iese apoi cu colindeții pe care îi împarte la colindătorii de afară, câte unul la fiecare. Colindeții sunt bucați de pâine dospită făcute înadins, au forma unui opt culcat sau rotund. La mijlocul lor se pune înainte de copt pistolnicul (crucea cu inscripția). Colindătorii sunt așezați pe două rânduri de către vătăfi și li se împart la toți, altfel cei mici n-ar apuca nici un colindete. În ciurelul sau târna în care au fost puși colindeții s-au mai pus dinainte și tot felul de semințe de grâu, porumb, ovăz, orz, linte, mei, fasole și în momentul în care colindătorii ies din curte zicând: *Bună dimineața la Ajun/ Că-i mai bună a lui Crăciun* se aruncă peste ei aceste semințe. În caz că nu le dă colindețe sau gospodina întârzie de a ieși la colindători, atunci cei de afară își pierd răbdarea și în răs zic *Colindeți colindeți, Varză acră mai țineți*. Semințele aruncate peste colindători în momentul plecării arată că gospodarul în anul ce vine să aibă parte din belșug de toate aceste semințe. În popor s-a păstrat cu sfinenie acest obicei de a se umbla cu colinda. Cel mai sărac om din sat și cu făină de împrumut și tot face colindeți pentru colindători. Gospodina care n-a făcut colindeți este luată în răs de celelalte femei fiind socotită ca păgână. Umblatul cu colindul se socotește ca o urare, vrăjire în preajma sărbătorilor pentru ca Dumnezeu să-i ajute în anul ce vine. N-am putut dovedi dar cred că trebuie să fie vreo reminiscență de la păgâni vrăjitul în foc și îmi închipui că trebuie să fi fost vorbe mai multe decât cele păstrate.

Colinda țiganului. În această comună, (Valea Anilor, n.a) aproape o treime

sunt rudari veniți de aproape 60–80 ani. Fiindcă împrejurul comunei noastre, spun bătrânii, că erau păduri și ca atare destul de lucru – meseria cu predilecție a rudarilor fiind lemnăria și rotăria și se vede treaba că de atunci a rămas obiceiul de a se umbla cu colinda țiganului, dar numai în partea satului unde sunt acești rudari. Acum nici ei nu mai umblă ca mai demult. S-au boierit și ei, căci reforma agrară i-a îmbrățișat și pe ei și astăzi fieștecăre este proprietar a 10 pogoane de pământ. Colinda țiganului, un băț cu două crăcane la cele două capete ale crăcanei, este ascuțită. Cu această colindă umblă mai ales rudarii însurați mai ales noaptea după 12 din noapte strigând la ferestrele gospodariilor Pecia și colacul. Că mă duc la altul. *Pecia* este o bucată de carne de porc pe care o înfig în una din craca colindei iar în cealaltă colacul. Cum prin satele vecine nu se umblă cu această colindă, se vede lucru, că rudarii au adus acest obicei, pe lângă altele pe care le mai au ca de exemplu: *corbanul* ce-l fac tot ei la Sf. Gheorghe.

Plugușorul. Prin satul nostru nu se umblă cu *Plugușorul* și nici nu s-a umblat.

Steaua. Încă din vechime este obiceiul de a se umbla cu *Steaua* de la Crăciun până la Anul Nou. Cei care umblă cu *Steaua* sunt copii de la 12–16 ani și se numesc stelari. Orice *Stea* are patru stelari. N-au vătaf dar cel care face pe Irod, acela conduce și *Steaua*. El ține *Steaua* în mână și o învârtește în casa omului. Ceilalți închipuiesc pe cei trei magi: Baltazar, Melchior și Gașpar. Stelarii sunt îmbrăcați în haine obișnuite, dar pe deasupra poartă cămăși naționale și în cap căciulile lor sunt îmbrăcate cu tot felul de hârtii colorate, iar în mână fieștecăre are câte o sabie făcută din lemn, vopsită. *Steaua* e făcută dintr-un obod de ciur și are 6–8–12 colțuri și este împodobită cu tot felul de hârtii colorate, iar în față are icoana Nașterii Domnului Hristos în staulul vitelor. Stelarii merg singuri. De obicei se fac două Stele în comună și merg numai în sat. Copiii sunt luați din ultimele clase ale școlii și sunt chemați în cele mai multe cazuri la școală și sunt dresați după cărțile de stea cumpărate de la oraș.

Stelarii când intră în curtea gospodarului, la fereastra casei cântă *Steaua sus răsare*. Apoi sunt poftiți în casă și cântă și celelalte colinde învățate. La urmă cântă urarea: *Să vă fie de bine/ La mic și la mare/ La toți câți se află/ La această adunare/ Poflesc sănătate/ La toți totdeauna/ Dragoste întreagă/ Li inimă bună/ Viva să trăiască! toți câți sunt în casă și să ospătează la această masă*. Toate cântecele sunt cântate în casă, iar după ce termină, stelarii sunt cinstiți cu de – ale mâncării și cu bani. Bani sunt adunați de cel care se face Irod.

Sorcova. Bătrânii spun că pe timpul lor nu se umbla. De vreo 30 de ani este acest obicei. Se umblă numai în ziua de Anul Nou. De când începe a se ține pe picioare copilul și a început să vorbească pornesc cu *Sorcova*. De obicei se întrunesc 4–6 copii, fiecare cu *sorcova* lui încă de noapte în dimineața de Sf. Vasile îi vezi alergând din casă în casă. *Sorcova* este dintr-o creacă de măr sau păr, de multe ori *Sorcova* are câte două crăcane, împodobite cu tot felul de hârtii colorate și cu câte un boboc de hârtie roșie. Unele *Sorcove* sunt făcute de mamele sau surorile celor care sorcovesc, însă cele mai multe sunt cumpărate din târg. Copiii

merg din casă în casă cu *Sorcova* în mână, întâi sorcovesc pe stăpânul casei, apoi pe stăpâna și pe urmă pe copii, mișcând această sorcovă deasupra capului sau pe umărul fiecăruia zic: *Sorcova vesela/Să trăiți să-mbătrâniți/ Ca un măr, ca un păr/ Ca un fir de trandafir/Să fii tare ca piatra/lute ca săgeata/Tare ca fierul/lute ca oțelul/ La anul și la mulți ani!/Să ne dați și nouă bani!* Poporul privește sorcovitul ca pe o urare de bine cu prilejul sosirii *Anului Nou*. Obiceiul nu este vechi, este adus de la oraș.

În *Ajunul Crăciunului* orice membru care iese afară din casă este obligat la înapoiere să aducă fărâmituri de lemne în braț și când le aduce se așează grecește la gura sobei și rostește: pui de găină, de rață, de găscă, și de toate neamurile să dea Dumnezeu și aruncă în foc aceste așchii.

În această localitate este credința că în această noapte *umblă pricoliciul* care este fătul fetei mari și mama lui făcută tot din fată mare din flori. Pentru gonierea acestor duhuri necurate se aprind în această noapte, dacă n-au candelă două lumânări mari pe tocul ferestrei și ard toată noaptea. Aceste duhuri fug de lumina lumânărilor.

În *Seara Sf. Vasile* se fac diferite vrăji: de aflarea ursitului, a vremii care urmează etc. *Vrăjitul* (de aflarea ursitei) – se adună flăcăii și fetele și aleg mai multe farfurii sau străchini care se pun cu gura în jos. Sub ele se așează cărbune, mărgean, ban, inel, pieptene, păr, sare, oglindă și grâu în așa fel ca fiecare fel de farfurie să aibă ceva sub ea. Această aranjare se face de altcineva, iar fetele și flăcăii care n-au văzut cum s-au așezat aceste lucruri sub farfurie vin pe rând și ridică câte o farfurie. Ce e sub farfurie închipuie cum o să fie soțul sau soția, cărbunele – negru, piaptănuș – colțat, părul – păros, banul – bogat, inelul – subțire, sarea – sărac, oglinda – frumos, mărgeanul – bețiv. Se repetă de trei ori A treia oară se adună aceste obiecte și se pun sub o farfurie, farfuria cu *mișina*. Dacă fata sau flăcăul nimerește farfuria cu mișina atunci viitorul soț are să fie bogat. *Cu părul*, se iau două fire de păr și se pun pe soba de tuci încinsă dacă firele se alipesc unul de altul atunci flăcăul ia pe fata pe care a gândit-o când a pus firul de păr. Numirea fetei și a flăcăului se face în gând. *Cu Punțile* care se pun numai de fete și se pun peste o apă sau un pâraiaș curgător. Puntea este alcătuită din două crăcane înfipite în pământ peste care se așează orizontal o nuia de punte din lemn de alun. Rezemată de punte se pune o nuielușă de alun cu care s-a vrăjit la așezatul punții. După ce s-a așezat puntea în amurgul serii fata dând cu nuiaua de alun în apă zice: *De-o fi de la munte /Să vină pe punte/ De-o fi de la Voloiaș /Să vină cu nădragii pe ciomag/Pe punte de arțar /Să vină ca un armăsar/ Pe punte de alun /Să vină ca un nebun*. Prin vraja aceasta noaptea visează ursitul adus de nuiaua de alun. *Cu Oglinda*. La 12 noaptea fetele dezbrăcate, fără să zică nimic se uită în oglindă cu două lumini aprinse în dosul oglinzii. Lumânările aprinse lângă oglindă sunt cele care au servit la cununie.

Număratul parilor. Fetele ies afară și merg de-a îndărătelea, numărând de la 10 la 1 stoborii din gard, la cel din urmă leagă un fir roșu ca să-l cunoască a doua

zi. Dacă stoborul este fără coajă, viitorul soț va fi sărac, dacă-i strâmb soțul va fi strâmb și cocoșat, dacă-i cu coajă va fi bogat. *Cercatul vitelor* – fata merge la grajdul vitelor și dă cu piciorul în boul culcat zicând *hăi ăst timp* și dacă boul se scoală, fata e bucuroasă că se mărită, dacă nu se scoală dă cu piciorul a doua oară *hăi la anul* sau a treia oară *hăi celălalt an*, până când boul se scoală. Șederea în gunoi. În dimineața de *Sf. Vasile* fetele mătură camera, gunoiul adunat este dus în locul unde se aruncă gunoiul și se așează cu picioarele pe el, dacă aude strigând prima dată un nume de bărbat, acel nume va purta și soțul ei. *Calendarul de ceapă*. În noaptea de *Sf. Vasile* se face calendarul de ceapă. Se pun 12 coji de ceapă cu nițică sare în ele. A doua zi coaja de ceapă cu apă în ea închipuiește luna ploioasă

Anul va fi cu belșug dacă în Ajunul de Anul nou și de Bobotează va fi timp frumos.

În dimineața de Anul Nou se amenință pomii care nu fac poame. Se duc două persoane una cu mâinile pline de aluat la pom iar al doilea cu securea zice: *am să tai mărul acesta, zice cel cu securea. Nu-l tăia că în viitor va fi încărcat de poame cum sunt mâinile mele pline de aluat.*

Boboteaza este una din cele mai mari sărbători creștine. De la cel mai mic copilăș până la cei mai în vârstă trebuie ca în această zi să meargă la biserică la scosul crucilor cu credința că în această zi toate apele din sat sunt sfințite. A doua zi de *Bobotează* se umblă cu Iordănitul pe la cei care poartă numele de Ioan. Flăcăii, chiar oamenii însurați încă cu două trei ore înainte de revărsatul zorilor merg la fântână, puț și iau apă neînchipuită într-o căldărușă. Cu căldărușa și cu busuioc merg pe la cei care poartă numele de Ion și-i botează stropind cu apă.

Tovărășii de fete și flăcăi. În preajma marilor sărbători – *Crăciun, Paști, Rusalii, Ispas* sau Înălțarea Domnului când este *nedeie* în sat, se fac tovarășii de fete și de flăcăi. În tovarășie intră toți flăcăii de la 16 ani și din rândul lor se alege 6 *garanți* care asigură disciplina și ordinea jocului, adună banii de la flăcăi și fete pentru plata muzicanților. Înainte fetele nu plăteau nimic, acum plătesc dar mai puțin decât băieții 2–5 lei de fată. Garanții au puterea de a exclude din joc pe flăcăii care nu plătesc. Mai demult, la sfârșitul sărbătorilor flăcăii și fetele făceau o adevărată petrecere la o casă anumită care consta din mâncare adusă și preparată de fete: cârnați, pâine carne. Flăcăii procurau vinul.

Din cele arătate rezultă că cercetarea fondurilor documentare, formate ca urmare a utilizării chestionarelor ca metodă de cercetare, sincronizată cu date și studii mai recente, prezintă avantaje legate de faptul că ele oferă informații dintr-un număr mare de localități culese într-o perioadă scurtă de timp, un an sau doi, lucru imposibil de realizat mai ales în prezent prin cercetarea directă de teren, când modul tradițional de viață evoluează și se modifică în ritm alert.

POLITICA ȘI ETNOGRAFIA LA ACADEMIA DE ȘTIINȚE A RSS MOLDOVENEȘTI (1961–1990)

Ion Xenofontov¹

POLICY AND ETHNOGRAPHY AT THE ACADEMY OF SCIENCES OF MSSR (1961–1990)

The study presents the analyses of the Soviet state policy in the field of science in general and specifically in the field of ethnography. Political interference factor in ethnographic research done at the Academy of Sciences of MSSR was investigated. Based on archival materials and literature was shown that the tendency of the state in science, including ethnography, was to subordinate this entire area and turn it into a propaganda tool, as a platform for arguments its own desiderata.

Keywords: politics, Academy of Sciences, ethnography, Soviet, interference

Cuvinte cheie: politici, Academia de Științe, etnografie, sovietic, interferențe.

În contextul anexării (iunie 1940 – iunie 1941) și reanexării Basarabiei la Uniunea Sovietică (august 1944), autoritățile sovietice au aplicat o serie de acțiuni politice ce aveau drept scop sovietizarea, ideologizarea etc. a regiunii. Drept dezi-derate sociopolitice s-au considerat „educația internaționalistă a populației RSS Moldovenești” și crearea „națiunii moldovenești socialiste”². Metodele acerbe de instituire a socialismului au afectat și domeniul cercetării științifice, în mod special cel antrenat în domeniul umanistic și social.

Autoritățile sovietice mizau în mod special pe suportul cercetărilor științifice în domeniul istoriei și disciplinelor aferente acesteia, filologiei, filo-sofiei, care urmau să aducă argumente necesare sferei politice. În acest sens, în perioada postbelică în Moldova sovietică s-a desfășurat un proces intens de instituționalizare a sistemului de organizare și gestionare a științei și a infrastruc-turii de cercetare. În 1945, pe lângă Comitetul de Stat pentru Planificare a fost

¹ Ion Xenofontov, doctor în istorie, cercetător științific superior, Biblioteca Științifică Centrală „Andrei Lupan” (Institut) a Academiei de Științe a Moldovei

² Ruslan Șevcenco, *Viața politică în RSS Moldovenească (1944–1961)*, Chișinău, Pontos, 2007, p. 43.

instituit Consiliul Tehnico-științific, responsabil de organizarea cercetării resurselor de materie primă locală și a capacității de producție, de consultare a structurilor guvernamentale în problemele restabilirii economiei, s-a inițiat procesul de organizare a instituțiilor științifice specializate și a rețelei lor instituționale. La 12 iunie 1946 a fost constituită Baza Moldovenească de Cercetări Științifice a Academiei de Științe a URSS, care era formată din Institutul de Istorie, Limbă și Literatură și șapte sectoare³. Numărul total al colaboratorilor îl constituiau 78 de persoane, inclusiv 38 de cercetători științifici (1 academician, 3 doctori habilitați și profesori și 14 doctori în știință)⁴. În 1949, Baza Moldovenească de Cercetări Științifice a AȘ a URSS a fost reorganizată în Filiala Moldovenească a Academiei de Științe a URSS⁵. În 1958, pe baza Institutului de Istorie, Limbă și Literatură a fost constituit Institutul de Istorie, Arheologie și Etnografie și Institutul de Limbă și Literatură⁶. La sfârșitul anilor 1950 RSS Moldovenească era unica republică din URSS care nu dispunea de o organizație științifică proprie de genul Academiei de Științe, fiind ultima republică în care o atare academie a fost înființată. Pentru comparație, în statele baltice au fost înființate oficial academii de științe de tip sovietic după tratatul de neagresiune dintre Germania și URSS (Pactul Ribbentrop-Molotov). Astfel, în Lituania Academia de Științe a fost instituită la 16 ianuarie 1941, în Estonia centrul academic, fondat la 28 ianuarie 1938 după anexarea la URSS, a fost lichidat la 17 iulie 1940 și reorganizat după model sovietic la 28 iunie 1945, iar în Letonia, Academia de Științe a fost înființată la 14 februarie 1946⁷. La 18 iunie 1957, la ședința Biroului Comitetului Central al PCM s-a discutat despre necesitatea transformării Filialei Moldovenești a Academiei de Științe a URSS în Academie de Științe⁸. La 25 octombrie 1957 s-a decis instituirea unei comisii de formare a instituției academice⁹. Sesiunea de fondare a Academiei de Științe a RSS Moldovenești (în continuare – AȘM) a avut loc la 2 august 1961.

În RSS Moldovenească, la fel ca și în celelalte republici sovietice, activitatea administrativă în sfera științei era bazată pe hotărârile PC al Uniunii Sovietice și a Partidului Comunist al RSSM¹⁰. Potrivit articolului 118 din Constituția RSS

³ *Arhiva Organizațiilor Social-Politice din Republica Moldova* (AOSPRM). F. 51, inv. 4, d. 11, ff. 320–322; *Ibidem*, inv. 8, dos. 398, ff. 34–35; Ion Jarcuțchi, Constantin Manolache, Ion Xenofontov, *Știința în Republica Moldova: file de istorie* (I), în „Enciclopedia. Revistă de istorie a științei și cercetări enciclopedice”, 2013, nr. 1 (4), p. 12.

⁴ *Arhiva Științifică Centrală a Academiei de Științe a Moldovei* (AȘCAȘM). F. 1, inv. 2, d. 68a, f. 75.

⁵ *Ibidem*, ff. 76, 183.

⁶ *Ibidem*, f. 63.

⁷ Ion Xenofontov, Lidia Prisac, *File din activitatea Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Bazei/Filialei Moldovenești a AȘ a URSS (1946–1958)*, în „Enciclopedia. Revistă de istorie a științei și cercetării enciclopedice”, 2013, nr. 2 (4), p. 48.

⁸ AOSPRM. F. 51, inv. 17, d. 9, f. 378.

⁹ *Ibidem*, inv. 20, d. 66, ff. 19–21.

¹⁰ O.I. Tarasov, *Razvitie naucinogo potentsiala Moldavskoi SSR (Evoluția potențialului științific în RSS Moldovenească)*, Kișinev, Știința, 1987, p. 11.

Moldovenească și articolului 12 din Legea privind Consiliul de Miniștri ai RSSM, guvernul elabora acțiuni de dezvoltare a științei și tehnicii. Instituția științifică supremă din Moldova sovietică a fost sub control permanent al autorităților comuniste republicane, care tindeau să dirijeze instituția științifică supremă din RSS Moldovenească. Cercetarea științifică din Moldova sovietică era parte componentă a celei din Uniunea Sovietică, administrată de partid și de stat de la Moscova și Chișinău. Planurile organizațiilor științifice din RSS Moldovenească erau coordonate de Comitetul de Stat pentru Știință și Tehnică de pe lângă Consiliul de Miniștri al URSS¹¹. La sfârșitul anilor 1959 a fost elaborat primul plan de dezvoltare al științei din Moldova sovietică pentru anii 1959–1965¹², iar în 1960 au fost emise o serie de decizii referitoare la direcțiile științifice de bază ale forului științific pentru „anii apropiați”¹³.

La 19 decembrie 1965, I. Bodi, secretar al CC al PCM, informa Comitetul Central al PCUS că „în republică se întreprind măsuri energice în vederea licherării motivelor ce dau naștere unor tendințe nesănătoase și a unor interpretări incorecte. S-a intensificat propaganda politică, s-a îmbunătățit organizarea învățământului marxist-leninist. S-a desfășurat o activitate intensă de explicare a politicii naționale a partidului nostru, a trecutului istoric al poporului moldovenesc, a succeselor obținute sub conducerea partidului leninist în dezvoltarea economiei, științei și culturii”¹⁴. La ședința Prezidiului Comitetului Central al Moldovei din 1 februarie 1966 s-a specificat: „CC al Partidului Comunist al Moldovei constată că în republică sunt subapreciate importante evenimente și fapte istorice din viața poporului moldovenesc, capabile să educe oamenii muncii în spiritul prieteniei popoarelor din URSS, al patriotismului sovietic și al internaționalismului proletar”. În acest context, „Savanții Academiei de Științe a RSS Moldovenești și ai altor instituții de cercetări științifice studiază și nu propaga îndeajuns un șir de chestiuni importante ale istoriei Moldovei legate de mișcarea revoluționară în ținut, de situația economică și socială a poporului în timpul ocupației române a Basarabiei, a luptei eroice pentru reunirea cu Patria – Uniunea Sovietică”¹⁵.

La ședința Prezidiului Comitetului Central al Moldovei din 18 martie 1967 s-a decis de „a pune în responsabilitatea Prezidiului Academiei de Științe a RSS Moldovenești (tov. Grosul) sarcina de a prezenta sistematic la CC al PC al Moldovei informații cu privire la publicarea materialelor despre RSS Moldovenească peste

¹¹ Teodor Furdui, Ion Jarcuțchi, Victor Balmuș, Știința, în „*Republica Moldova. Ediție enciclopedică*”, Chișinău, Institutul de Studii Enciclopedice, 2010, p. 420.

¹² V. I. Klimenko, *Iz istorii Akademii nauk Moldavskoi SSR (1961–1990) (File din istoria Academiei de Științe a RSS Moldovenești)*, Kișinev, Știința, 1992, p. 51.

¹³ AOSPRM. F. 51, inv. 20, d. 275, ff. 65–70.

¹⁴ Elena Negru, Gheorghe Negru, „*Cursul deosebit*” al României și supărarea Moscovei. *Disputa sovieto-română și campaniile propagandistice antiromânești din RSSM (1965–1989). Studii și documente. Vol. 1 (1965–1975)*, Chișinău, CEP USM, 2013, doc. 7, pp. 82–83.

¹⁵ *Ibidem*, doc. 12, pp. 114–115.

hotare. În scopul studierii literaturii străine privind Moldova, o obliga Prezidiul AȘ a RSS Moldovenești (tov. Grosul) să creeze un grup de referenți”¹⁶.

În acest context sociopolitic, în 1969 au fost create sectoarele de etnografie și studiul artelor, filosofie, drept și de informare științifică în domeniul științelor sociale. Aceste structuri erau în cadrul Secției de Științe Sociale ale AȘM¹⁷. Anterior, începând cu mijlocul anilor 1950 cercetările etnografice erau realizate în cadrul Institutului de Istorie, în Sectorul arheologie și etnografie, transformat în 1961 în structură specializată. Sectorul de etnografie și studiul artelor a fost constituită în baza Hotărârii nr. 23 din 17 aprilie 1969 a Comitetului de Stat pentru Știință și Tehnică de pe lângă Consiliului de Miniștri al URSS, a Scrisorii nr. 1110 din 13 mai 1969 a Consiliului de Miniștri a RSSM și a Hotărârii nr. 8/39 din 22 mai 1969 a Prezidiului AȘM¹⁸. Diviziunea științifică a fost condusă de etnologul Valentin Zelenciuc (6 octombrie 1928, sat Novogrigorievka, raion Voznesensk, reg. Nikolaev, Ucraina – 31 martie 2003, Chișinău), doctor habilitat în științe istorice (1982), profesor universitar (1985), membru corespondent al AȘM (1989)¹⁹. Numărul de angajați și calificarea profesională (gradele științifice) era într-o dinamică pozitivă. Astfel, dacă în 1985 activau 55 de cercetători științifici, inclusiv 1 doctor habilitat și 22 de doctori, atunci în 1990, numărul cercetătorilor științifici era de 88, inclusiv 2 doctori habilitați și 37 de doctori în științe²⁰.

Ținând cont de context, mesajul politic și retorica emisă de autoritățile politice, cercetătorii din domeniul etnografiei au studiat formarea culturii populare pe parcursul diferitor etape istorice, inclusiv cea a socialismului, formarea noilor tradiții sovietice. S-au studiat diferite forme ale culturii materiale (locuința, portul, inventarul agricol etc.) care aveau drept deziderat respingerea concepțiilor savanților burghezi, care negau „caracterul independent al culturii materiale moldovenești”²¹. S-a studiat cultura națională a Moldovei în contextul Europei de est, legăturile cu culturile altor naționalități din URSS²². Materialul etnografic era prezentat prin prisma concepțiilor marxist-leniniste în conexiune directă cu popoarele vecine, în mod special cu cel slav. Etnografii elaborau pentru organizații obștești și colective recomandări cu privire la desfășurarea noilor sărbători și tradiții.

Temele de cercetare științifică includeau tematica relațiilor interetnice din Moldova sovietică (dintre moldoveni cu ruși, ucraineni, bulgari, evrei, găgăuzi ș.a.), legăturile „poporului moldovenesc” cu alte popoare din Uniunea Sovietică, care veneau să demonstreze armonizarea politicii naționale a Partidului

¹⁶ *Ibidem*, doc. 30, p. 163.

¹⁷ AȘCAȘM. F. 1, inv. 2, d. 68a, f. 101.

¹⁸ *Ibidem*, f. 159.

¹⁹ *Ibidem*, f. 155.

²⁰ V. I. Klimenko, *Iz istorii Akademii...*, p. 39.

²¹ O. I. Tarasov, *Formirovanie i razvitie naucinogo potentsiala Moldavskoi SSR (Formarea și dezvoltarea potențialului științific în RSS Moldovenească)*, Chișinev, Știința, 1987, pp. 142–143.

²² AȘCAȘM. F. 1, inv. 2, d. 68a, f. 117.

Comunist și influența benefică a principiilor internaționalismului în societatea sovietică. Se studiau particularitățile tehnologice, motivele decorative ale covoarelor moldovenești²³.

Activitatea Sectorului de etnografie și studiul artelor, la fel ca cea a Institutului de Fizică Aplicată, a Institutului de Filosofie și Drept și a altor organizații din sfera științei din RSS Moldovenească nu era la un nivel înalt, iar tematica de cercetare și noile direcții științifice nu avansau, fapt recunoscut în plină restructurare și transparență gorbaciovistă în unele studii de specialitate. Printre cauzele tergiversării dezvoltării științifice se număra procedura complexă a „coordonării cu autoritățile unionale din sfera administrării științei”²⁴, deși, în mod formal, auto-administrarea științei în Moldova sovietică era stipulată în Statutul AȘM.

În „spiritul prieteniei popoarelor din URSS”²⁵, a „transformărilor socialiste în cultură”²⁶ și a „principiului benefic de internaționalism în societatea sovietică”²⁷, sintagme vehiculate intens în discursurile politice de epocă, Sectorul de etnografie și studiul artelor al Academiei de Științe RSSM a colaborat cu Institutul de Etnografie „N.N. Mikluho-Maklai” al Academiei de Științe a Uniunii Sovietice, Institutul de Arte, Etnografie și Folclor al Academiei de Științe al Ucrainei, Muzeul de Etnografie și Arte al Academiei de Științe al Ucrainei. Drept urmare a acestei colaborări s-au editat în 1969 la Kiev atlasurile istorico-etnografice ale Ucrainei, Belarusiei și Moldovei.

Materialele științifice ale colaboratorilor Sectorului de etnografie și studiul artelor, alături de cele ale cercetătorilor științifici de la Institutul de Etnografie și Institutul de Arheologie al AȘM s-au materializat în monografia „Moldovenii” (1977). Ideile din această lucrare se regăsesc și în alte publicații: „Schite referitoare la portul popular”, „Formarea nației moldovenești burgheze” etc.

O particularitate a cercetărilor științifice din domeniul etnografiei, istoriei, filologiei era abordarea dihotomică în raport cu valorile românești²⁸.

Alături de cercetările științifice propriu-zise, cercetătorii științifici erau implicați activ și în procesul de diseminare a realizărilor științei, prin prisma evidentă a solicitărilor factorilor politici. Astfel, în 1987, colaboratorii Sectorului de etnografie și studiul artelor au susținut cele mai multe lecții de propagandă (1032) din cadrul AȘM. Pentru comparație, cercetătorii științifici ai Secției de filosofie și drept, care se plasau pe poziția a doua au susținut doar 666 de lecții, iar

²³ *Otcet o naucinoi i naucino-organizaționnoi deatelinosti za 1987 god (Raport de activitate științifică și managerială pentru anul 1987 [a Academiei de Științe a RSS Moldovenești])*, Kișinev, Tipografia izdatelistva „Știința”, 1988, p. 43.

²⁴ O. I. Tarasov, *op. cit.*, p. 73.

²⁵ D.T. Ursul, O. I. Tarasov, *Progress nauki Sovetskoi Moldavii (Progresul științei în Moldova sovietică)*, Kișinev, Știința, 1985, p. 45.

²⁶ *Razvitie nauki v Moldavskoi SSR (Dezvoltarea științei în RSS Moldovenească)*, Kișinev, Știința, 1984, p. 383.

²⁷ *Ibidem*, p. 386.

²⁸ *Vezi Otcet o naucinoi...*, p. 43.

Institutul de Istorie, poziția a treia – 629 de lecții. În total, cei 5520 de angajați (conform datelor de la 1 ianuarie 1988) au citit 6352 de lecții. Tot în 1987, cercetătorii Sectorului de etnografie și studiul artelor au avut cea mai mare prezență la radio – 51 de apariții din totalul de 339, la televiziune – 38 din totalul de 198 de lecții²⁹.

Printre cei mai activi cercetători științifici s-au evidențiat Valentin Zelenciuc, Nicolae Demcenco (1931–2009), M. Livșiți, O. Lukianet, N.M. Kalașnikova³⁰.

Drept urmare a unor modificări organizatorice, în baza Sectorul de etnografie și studiul artelor și a Sectorului de Folclor al Institutului de Limbă și Literatură în 1991 a fost organizat Institutul de Etnografie și Folclor³¹. Noua structură instituțională a tins să se detașeze de ingerința factorului politic în activitatea științifică.

În linii generale, în cadrul AȘM, în perioada enunțată, politica statului în domeniul științei, inclusiv al etnografiei, a fost de a subordona în totalitate acest domeniu, și de a-l transforma într-un instrument de propagandă și platformă de argumentare a dezideratelor stipulate de factorul politic.

²⁹ *Ibidem*, p. 211, 215.

³⁰ Bibliografia referitoare la lucrările etnografilor de la Academia de Științe a RSS Moldovenești a se vedea în *Izvestia Akademii nauk Moldavskoi SSSR. Bibliograficeskii ukazateli statei (1958–1985) (Buletinul Academiei de Științe a RSS Moldovenească. Indicele bibliografic al articolelor științifice [1958–1985])* /Sostaviteli: V.I. Mirgorodskaja, E.I. Pojoga, Kișinev, Știința, 1988, pp. 385–388.

³¹ *Academia de Științe a Moldovei. 50 de ani*, Chișinău, 1996, p. 19.



Prima sesiune științifică a Academiei de Științe a RSS Moldovenească. Muzeul Științei al Academiei de Științe a Moldovei. Fond foto. Cota arhivistică: 00036



Aplicarea în activitatea științifică a deciziilor Comitetului Central al PC al Uniunii Sovietice. Muzeul Științei al Academiei de Științe a Moldovei. Fond foto. Cota arhivistică: 00026



Etnologul Valentin ZELENCIUC în discuții cu cercetătorii științifici din Sectorul de etnografie și studiul artelor. Muzeul Științei al Academiei de Științe a Moldovei. Fond foto. Cota arhivistică: 00025

REFLEXIVITATEA SAU REPOZIȚIONĂRI TEORETICE ALE CERCETĂTORULUI ÎN STUDIILE DE ETNOLOGIE

Gabriela Boangiu

THE REFLEXIVITY OR THEORETICAL POSITIONS OF THE RESEARCHER IN ETHNOLOGICAL STUDIES

The objectivity of the researcher is born through multiple reconsideration of his/her subjectivity, through the separation between the role he/she accomplish within the research and the informal aspects of the discussions, discussions that are necessary to the configuration of interactive context of the communication between researcher and his/her subjects. Assuming reflexivity brings a detachment, not in the sense of an impersonal authority who expresses itself in an objective manner, but as a voice that recognizes its position, making place for multiple subjectivities. Not a deciphering that encloses, but a reading that reveals, is creating space for multiple voices.

Keywords: reflexivity, post-modernism, folkloristics

Cuvinte cheie: reflexivitate, post-modernism, folcloristica.

A vorbi despre reflexivitate pe tărâmul folcloristicii reprezintă un demers încununat fie de entuziste descoperiri, fie de voalate redundanțe. Și totuși, obiectivitatea cercetătorului se poate configura și din acești pași retroactivi, de reveniri asupra procesualității, cercetării, care uneori nasc entuzismul unor descoperiri noi, măresc energia unor interogații, ajută la planificarea unor scheme de analiză, cu alte cuvinte contribuie din plin la clarificarea aspectelor epistemologice și metodologice ale cercetării. Nu se poate aborda această tematică fără a reflecta despre importanța vocii interlocutorului și a antropologului, despre relativitatea poziționărilor și necesitatea repoziționărilor pentru întregirea viziunii asupra fenomenului social, despre reprezentare și mentalitate, despre experiment în folcloristică, despre interdisciplinaritate și păstrarea identității disciplinare a folcloristicii.

Menționăm că postmodernismul a declanșat numeroase interogații

referitoare la ce date sunt înregistrate (problematica reprezentării datelor), respectiv interogații privind autoritatea cercetătorului (problematica legitimizării) care devine una dintre multiplele voci referitoare la subiectul cercetării. Se acordă o atenție deosebită vocii interlocutorului, plasând-o într-o zonă a unui intangibil metodologic, o mărturisire de sine și despre sine, o voce încurajată să rostească foarte clar, intervievatorul rămânând în surdina provocărilor unei memorii ce se destăinuie. Se explică astfel, frecvența colecțiilor de istorie orală existente astăzi, însă încercări existau mai demult, pe un cu totul alt tărâm și cu alte mijloace metodologice.

Portretele unor povestitori iscusiți există și în tradiția cercetărilor românești, încă dinaintea formulărilor acestor problematici și voi menționa doar două cazuri pe care le consider reprezentative : unul este Sechei Machedon originar din Braniștea, de pe Valea Someșului Mare, la aproape 80 de km de Cluj, iar celălalt este cel al Elisabetei Ștefăniță – “povestitoare și pictoriță « cu acul »» din Câmpulung, Argeș¹. Ambele portrete au fost realizate de folcloriști profesioniști, în anii '60, mai precis în '67, respectiv în '69.

Portretul lui Sechei Machedon a apărut de la sine aproape, remarcându-se printre cei mai buni povestitori. Folcloriștii care i-au fost în preajmă au fost Ovidiu Bîrlea și Doina Negulescu². Cercetarea fondului narativ al comunității investigate a scos la iveală măiestria și harul înnașcut al lui *Machedon a lui Manu*, iar importanța repertoriului său a apărut la fel de natural ca și figura sa, căci știa dacă basmele sale au fost învățate și transmise mai departe, făcând loc cercetării modului în care se transmite folclorul sau modului în care se rețin narațiunile transmise de interlocutor.

Elisabeta Ștefăniță reprezintă poate un portret și mai interesant prin noutatea expresivității sale. Ea „pictează” povești cu acul, realizând lucrările: *Gruia lui Novac*, *Ilincuța Șandruului*, *Genoveva*, *Istoria românilor*, *Manole*. Tematica narativă a baladelor a transpus-o în câmpuri tematice deosebite, „remarcabil este însuși procesul de creație a compoziției, care se desfășoară după legile celei mai desăvârșite oralități. Întocmai ca în cazul realizării cântecului și a povestirii populare tradiționale, cusătoreasa Elisabeta Ștefăniță creează în deplină spontaneitate, fără însemnarea vreunui plan sau desen prealabil. Având „din capu locului”, „dă la-nceput în minte” tema sa, lucrează „ca să intre tot ce mi-a foz' mie-n gând” după cum creatoarea încearcă să explice simplu modul de elaborare al pânzelor sale”³.

Compoziția narațiunii picturale a Elisabetei impresionează prin elementele tematice împrumutate din balade, „Narațiunea picturală a unei femei simple,

¹ Al. I. Amzulescu, *Elisabeta Ștefăniță – Povestitoare și pictoriță cu acul*, în “Revista de etnografie și folclor”, tom 14, nr. 4, p. 253–262, București, 1969

² Doina T. Negulescu, *Sechei Machedon – Povestitor din Braniștea*, în “Revista de etnografie și folclor”, tom 12, nr. 3, p. 223–230, București, 1967

³ Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 256.

din popor, e însă doar o altă față, inovatoare, a narațiunii populare celei mai autentice”⁴. Foarte importante mi s-au părut însă reflecțiile autorului: „deși am cunoscut și cercetat încă din anul 1966 creația Elisabetei Ștefăniță am zăbovit a face publicitate în jurul ei, din dorința de a o ține încă o vreme la adăpost de unele insistențe și amestecuri nedorite, care ar fi putut – eventual – schimba puritatea inițială și spontaneitatea peisajului sufleteș al artistei muscelene. Între timp, am păstrat cu ea legătura prin corespondență, urmărind cu discreție evoluția sa firească”⁵, menționând totodată că își dorea să continue cercetarea și să revină cu noi considerații la momentul oportun.

Prin menționarea acestor portrete realizate de folcloriști profesioniști în anii '60, încerc să subliniez că vocea interlocutorului era auzită și conștientizată, că importanța individualității depășea uneori regulile stricte ale anonimatului, oralității etc. ca și caracteristici ale folclorului (Elisabeta Ștefăniță este într-adevăr o povestitoare și „pictoriță cu acul”), că era conștientizată influența cercetării și a cercetătorului asupra subiecților sau a comunității investigate (v. Amzulescu „deși am cunoscut și cercetat încă din 1966 creația Elisabetei, am zăbovit a face publicitate în jurul ei...”). De asemenea, este necesară combaterea ideii cum că folcloristica ar subzista sub un clopot de sticlă departe de propriile-i interogații și reflecții.

Problema posibilității unei presupuse obiectivități a cercetătorului reapare în contextul cercetărilor contemporane. Reprezentarea textuală a experienței de teren, subiectivitatea și posibilitățile de obiectivare a observațiilor cercetătorului necesită chestionări permanente. Obiectivitatea se poate configura printr-un proces de încorporare/asumare a subiectivității, ca distanțare constantă, obiectivitate ce se naște prin reveniri continue, recuperatorii ale sensurilor decantate prin distanțări permanente. Cercetătorul reprezintă un instrument de receptare, iar intrumentarul său trebuie să includă acest exercițiu al pendulărilor permanente între observare și conceptualizare, cercetarea înaintând prin chestionări constante, printr-un dialog deschis cu terenul, incorporând dinamic mobilitatea acestuia.

În contextul dinamicii realității socio-culturale, cercetătorului folclorist i se cere o remarcabilă flexibilitate teoretică și metodologică, dar care să nu estompeze rigoarea academică a studiilor sale, astfel, funcționalitatea unor produse folclorice poate cunoaște limitări sau, dimpotrivă, reevaluări și recontextualizări ale acestora. Sensibilitatea metodologică a cercetătorului este provocată în fața acestor modificări subtile.

Reflexivitatea pare a fi însoțit în mod silențios studiile de etnologie, permanenta chestionare a realității, detașarea de fenomenul studiat par a fi constitutive actului cercetării. Vocea impersonală a „autorului” însă limita distanța de fapt într-un presupus joc între obiectivitate, realitatea socială investigată, actanți și cercetător. Teoriile contemporane includ, însă, actul reflexiv ca o componentă

⁴ *Ibidem*, p. 261.

⁵ *Ibidem*, p. 261.

esențială a investigației, ca o necesitate a unei obiectivități inverse – subiectivitatea asumată.

Implicațiile epistemologice și etice ale reflexivității sunt evidente. Cercetătorul contribuie la configurarea semnificațiilor pe parcursul investigațiilor sale. Limitele observării participative, apar de această dată dublate de limitele participării involuntare, a imposibilității rămânerii în afară, a detașării totale, nu doar în contextul propriu-zis al provocării interviuatului, ci mai ales în procesul interpretărilor și teoretizării rezultatelor.

Se poate distinge între reflexivitatea personală și cea epistemologică. Reflexivitatea personală se referă la propriile valori, experiențe, interese, credințe etc. care pot influența procesul de cercetare. Feed-back-ul poate fi și invers, și anume, cum poate cercetarea influența și schimba persoane, cercetători.

Reflexivitatea epistemologică implică interogații ample, și anume: cum ipoteza cercetării a pre-definit și limitat cunoașterea? Cum metoda utilizată a contribuit la “construirea” datelor? Cum ar fi putut fi elaborat design-ul cercetării astfel încât investigarea să nu fi limitat cunoașterea? Reflectând asupra cercetării ca act configurativ abstract, se depășesc anumite reificări⁶.

Reflexivitatea epistemologică se referă la feed-back-ul realizat de cercetător asupra propriilor sale supoziții, conceptualizări, instrumentalizări. Reflexivitatea incumbă un principiu etic, de fapt. Considerată principiu al cercetării valide, normă metodologică, se presupune ca teoriile formulate referitor la orice construcție socială (religioasă, științifică, etică sau epistemică) să poată fi explicate pe baza acelorași principii și metode utilizate pentru a dezvălui forme de cunoaștere ce devin obiect al cercetării la un moment dat. Totodată efectele prezenței cercetătorului în comunitatea investigată nu pot fi eludate, de aceea s-au formulat principii deontologice precise referitoare la limitele investigării sociale. Elaborările filosofiei și sociologiei științei deschid noi spații de dezbatere referitoare la natura științelor sociale.

Dezvoltarea abilităților comunicaționale, ale conștientizării limitelor etice, alături de aprofundarea teoretico-metodologică a specificului disciplinelor socio-umane particulare reprezintă etape ce vor contribui într-un timp fie organizat formal (studii, cercetări inițiale), fie informal, la consolidarea experienței profesionale a cercetătorului. Astfel, arta devine știință, arta de a intervieva se poate rafina fără să-și piardă spontaneitatea, mai mult, cercetătorul va trebui să acorde o atenție deosebită tocmai aceste contextualizări „naturale”, „spontane” interviurilor și anchetelor pe care le desfășoară. Nicio altă știință nu solicită alternanța implicare-detașare, neutralitate mai mult decât cele sociale.

⁶ Formularea „Dacă oamenii definesc situațiile ca fiind reale, ele devin reale prin consecințele lor” este cunoscută în literatura sociologică de specialitate drept „Teorema lui Thomas”, fiind elaborată de W.I. Thomas în anul 1928 (Thomas: 1928: 571–572); sociologul Robert King Merton a elaborat conceptul „profețiilor auto-împlinite” pornind de la teorema lui Thomas (Merton: 1995:379–424).

„Obiectivitatea” cercetătorului se naște prin permanente reconsiderări ale subiectivității sale, prin decantarea rolului pe care îl îndeplinește în cadrul cercetării de aspectele informale ale discuțiilor, necesare configurării contextului interactiv al comunicării, aspecte informale ce pot purta de multe ori bogate informații semnificative pentru scopul cercetării.

Asumarea reflexivității naște o detașare, o distanțare, nu în sensul unei impersonale autorități care relatează „obiectiv”, ci o voce care își recunoaște poziționarea, făcând loc subiectivităților multiple. Nu o descifrare care închide, ci o citire care dezvăluie și problematizează, acordând spațiu pluralității privirilor și nu doar „orientând privirea”.

Bibliografie

- | | |
|-------------------------------|--|
| Amzulescu, Al. I. | <i>Elisabeta Ștefăniță – Povestitoare și pictoriță cu acul</i> , în “Revista de etnografie și folclor”, tom 14, nr. 4, p. 253–262, București, 1969 |
| Negulescu, Doina T. | <i>Sechei Machedon – Povestitor din Braniștea</i> , în “Revista de etnografie și folclor”, tom 12, nr. 3, p. 223–230, București, 1967 |
| Thomas, W.I. and Thomas, D.S. | <i>The child in America: Behavior problems and programs</i> . New York: Knopf, 1928, p. 571–572. |
| Merton, Robert King | “The Thomas Theorem and the Matthew Effect”, in <i>Social Forces</i> 72:2, (1995), 379–424. |

DIMENSIUNEA ANTROPOLOGICĂ A COSTUMULUI POPULAR

Simona Munteanu

LA DIMENSION ANTHROPOLOGIQUE DU COSTUME POPULAIRE

L'auteur tient à souligner l'importance du langage culturel chiffré dans le costume populaire, qui reflète, par des éléments spécifiques, l'appartenance à une certaine zone ethnographique, le statut social, l'âge, l'origine ethnique etc. La variété typologique du costume populaire, est le résultat d'une évolution centenaire, un héritage culturel d'importance capitale. A côté de la langue, les traditions et les coutumes, le costume populaire marque l'appartenance du porteur à un certain espace culturel, pendant une période historique bien définie. Si dans le monde rural traditionnel le langage des signes, inscrit dans l'ornementation ou dans la coupe, était bien connu et déchiffré avec une relative aisance par les membres d'une communauté rurale, de nos jours, ce langage devient de plus en plus incompréhensible. Dans la société contemporaine on perd des éléments importants et même définitoires de l'identité ethnique et culturelle que les spécialistes du patrimoine culturel (ethnologues, anthropologues, sociologues, folkloristes, artisans etc.) ont l'obligation de récupérer et de mettre en valeur.

Cuvinte cheie: limbajul cultural, costum popular, antropologia vestimentației, semne, simboluri.

Mots clé: langage culturel, costume populaire, anthropologie des vêtements, signes, symboles

Se știe că durabilitatea și vigoarea unei națiuni și culturi este argumentată de portul popular, acest martor tăcut peste veacuri, fiind moștenirea fără egal a culturii din care ne tragem rădăcinile. Personalitatea zonelor și a subzonelor etnografice este pusă în valoare de costumele populare care se înfățișează în fața noastră în diverse tipuri și variante.

Interesul pentru limbajul cultural, cifrat în costumele populare, l-am descoperit făcând o analiză de text a unor lucrări de literatură, în care se „citeau” limpede limbajele acestei categorii etnografice atât de binecunoscută de țărănul român tradițional și, mai mult decât atât, respectată cu sfințenie în viața

de fiecare zi, în zilele de sărbătoare, ca și în cadrul evenimentelor ceremoniale sau rituale, care au avut loc în viața individului sau a grupului din care acesta făcea parte.

În afară de textele literare, o sursă inepuizabilă de informație a fost și rămâne obiectul muzeal, dar, mai ales, dialogul cu adevărații „purători” ai acestor informații, a căror valoare crește pe măsură ce timpul trece și noile generații devin tot mai neștiutoare în fața semnificațiilor vechi sau foarte vechi, informații care, pentru bătrânii sau vârstnicii satelor, au devenit deprinderi de viață, chiar dacă uneori aceștia nu-și mai găsesc cuvintele să explice și nu au nici cea mai vagă idee despre dimensiunile teoretice privitoare la transmiterea informațiilor prin veșmânt, gest, salut, distanță, zâmbet sau tăcere.

Lista componentelor care alcătuiesc limbajul cultural tradițional este mult mai mare față de enumerarea noastră, dar nu dimensiunea teoretică este aceea care ne captează interesul în prezenta lucrare. Dorim totuși să menționăm ceva despre imensitatea materialului apărut în ultimele zeci de ani în antropologia culturală cu privire la limbajele culturale. Interesul pentru *comunicare*, în afara limbajului natural, reprezintă, poate, domeniul cel mai apreciat și poate cel mai cercetat de antropologii, etnologii, etnografii și folcloriștii din ultimele decenii care au abordat spații culturale tradiționale, cu dorința de a percepe și de a comunica cunoștințele lor celor interesați. Nu este indiferent dacă acordul exprimat prin *mișcarea capului*, într-o altă civilizație înseamnă dezacord, și nici faptul că, într-o altă cultură, *albul* este culoarea de doliu, în comparație cu altă cultură în care semnificația este cu totul alta.

Parcursul unor studii de semiotică, gramatică culturală, teoria comunicației și teoria limbajelor, într-un constant dialog cu textele literare, dar mai cu seamă cu adevărații păstrători ai tradițiilor, adevărate arhive vii, încă prezenți pe ulițele satelor, ne pune în față realitatea și eficiența limbajului la care ne referim în lucrarea noastră. Ce poate fi mai surprinzător pentru omul societăților industriale, decât să asculte cuvinte, propoziții, afirmații, însoțite de gesturi, priviri sau zâmbete, care deslușesc înțelesuri a căror pricepere necesită efort, dar mai cu seamă care îl conștientizează despre faptul că nu cunoaște o seamă de cifruri, limbaje, sensuri iar într-o discuție cu localnicii constată că există un „alfabet” dintr-un limbaj „tăcut” sau o „dimensiune ascunsă”, pentru a folosi ideea lui Eduard Hall din lucrarea sa *Dimensiunea ascunsă*.

În prima parte ne propunem să aducem în atenția cititorului o seamă de texte din scrierile lui Ioan Slavici, texte foarte bine cunoscute, învățate încă de pe băncile școlii elementare sau ale liceului. Scriitorul mai sus menționat se dovedește a fi un cunoscător de mare clasă a limbajelor culturale, un „stăpânitor” al semnelor și al simbolurilor folosite de membrii colectivităților arhaice, care adesea înțeleg semnificații care nu sunt prinse în dicționare explicative și care scapă trecătorului de rând, acelui trecător pentru care satul bunicilor este un loc în care petreci câteva săptămâni în timpul verii. Este vorba, așadar, de vorbirea, dialogul

sau conversația în grup: la poartă, în zilele de sărbătoare, la moară, în timp ce-ți aștepți rândul la măcinat, la cârciumă, unde auzi veștile bune sau rele din sat și, firește, în alte locuri specifice unde oamenii află ceea ce îi interesează, de la politica satului, nunți, morți și până la viața fierarului, a porcarului sau a ciurdarului care păzește turma sau ciurda satului.

Importanța vestimentației este relevantă și într-un număr semnificativ de proverbe sau alte genuri ale folclorului, în care, cu adevărat, „înțelepciunea poporului” nu se dezminte.

În lucrarea noastră dorim să subliniem, pe de o parte, enunțurile unor teze de comunicare paralingvistică, a căror valoare poate fi apreciată și în zilele noastre în cadrul cercetărilor privind teoria comunicării, teoria informației, a semioticii și a teoriei limbajelor, toate acestea fiind considerate deschizătoare de drumuri pentru înțelegerea modului de funcționare a unui sistem cultural.

Pe de altă parte suntem interesați de elementele limbajelor culturale care funcționează în cadrul societății tradiționale de mii de ani, dând unitate și sens comunității pe care o servesc.

Recitind cu o deosebită atenție parte din bogata operă a lui Slavici, în vederea depistării semnelor și simbolurilor pe care autorul le realizează în scrierile sale, constatăm că ne aflăm, la modul explicit și implicit, într-un adevărat tratat de teoria limbajelor, exemplificat din abundență de șirul evenimentelor, de modul în care este „folosit”: spațiul satului, al curții, al casei și, am putea spune, chiar spațiul care trece de hotarele satului.

Analizând afirmațiile lui Slavici, constatăm că multe sau foarte multe din ipotezele de lucru cu care se operează în cercetarea semiotică în zilele noastre, și care sunt rezultate ale cercetărilor unor cunoscuți specialiști, au fost spuse cu simplitate în primele două decenii ale veacului trecut de scriitor. În nuvela *Pădureanca*, Neacșu îi spune Siminei că „sunt lucruri care se văd cu ochii, se pot simți cu inima și închipui cu gândul, dar în graiul omenesc nu se pot spune”, sau că sunt „... oameni care s-au trezit în pădure... ai căror părinți, buni și străbuni tot păstori au fost, oameni care au obiceiurile lor și limba păstorească, pe care numai ei o înțeleg”¹. Firește, nu este numai un limbaj natural, nu este vorba de o limbă a unui popor sau de o limbă națională, ci de una cu caracter ocupațional, în care participă multe și diferite limbaje și coduri.

Slavici știe ca nimeni altul că există un limbaj al portului care codifică zona, categoria socială, ocupația și altele. „Pe cine cauți, câmpiene?, întreabă un flăcău. Iorgovan rămasse încremenit... De unde îl cunoștea pădureanul? De unde? De pe port!... Fiștecare sat are portul lui.”².

Portul marchează ranguri și stări sociale: „Tu nu știi să te îmbraci în portul lor”³ îi spune Neacșu Siminei pentru a-i explica neconcordanța între ea și Iorgovan.

¹ Ioan Slavici, *Pădureanca*, București, Ed. pentru literatură, 1965.

² *Ibidem*, p. 14–15.

³ *Ibidem*, p. 50.

Desigur, deosebirile vizează și alte dimensiuni: „Tu nu știi să stai la masa lor, nici să mănânci cu lingura lor...”⁴ și în final concluzia: „nici să vorbești în limba lor”⁵.

La moartea lui Neacșu, Șofron spune Siminei: „Acum du-te și despletește-ți părul”⁶, și în continuare „nouă săptămâni Simina nu și-a împletit părul”⁷. Referința scriitorului este obiceiul de a purta doliu exprimat prin pieptănătură.

Funcția de reglare a comportamentului social este, de asemenea, bine conturată de Slavici. Comportamentul este determinat de colectivitate, de respectarea normelor pe care fiecare individ le învață în familia și comunitatea în care s-a născut. Sanționarea abaterilor este realizată de colectivitate prin cuvânt, prin privire, prin atitudine, iar mecanismul *rușinii* funcționează implacabil. Ceea ce se face, trebuie făcut la lumina zilei. „Oamenii cinstiți își fac treburile ziua la lumina mare”⁸. Pretutindeni apare teama și rușinea pentru ceea ce vede și vorbește satul, oamenii. Într-un alt context: „... și-a lepădat portul țărănesc, a petrecut toată noaptea cu niște oameni pe care nu-i mai văzuse în viața lui, și nu în oraș ci peste Murăș, la Schelă, unde nu-l știa nimeni”⁹. Încălcarea normei etice o face eroul nostru în afara contextului mustrător, acolo unde controlul nu funcționează, unde nimeni nu-i poate reproșa nimic, căci cei pe care nu i-ai văzut în viața ta nu au nici un drept (și nici o competență) să-ți spună sau să-ți reproșeze ceva, să te dezaprobe sau să te aprobe.

Altfel spus, rușinea funcționează cu precădere acolo unde ești membru component al colectivității, unde se acționează dintr-o intuiție a naturii care-ți șoptește că dereglarea unei componente din sistem tulbură întregul, și, drept urmare, ochii se uită mustrător la tine, lumea te ocolește sau te înfruntă direct.

Opera lui Slavici este un enorm dicționar de semne și simboluri logic încadrate în arhaicul sistem de crezuri și superstiții atât de „active” și de vii încă în societatea tradițională. Am insistat asupra acestor coduri privind comportamentul, având în vedere că aceste personaje, oriunde s-ar afla, sunt constant recunoscute după veșmântul și portul lor.

Textele lui Slavici au fost acelea care ne-au îndemnat să privim cu alți ochi o sumedenie de informații de la oamenii cu care am stat de vorbă pe parcursul cercetărilor noastre și să înțelegem mai bine semnificația multor texte literare referitoare la viața rurală tradițională. Am deslușit astfel, din această perspectivă, înțelepciunea proverbelor populare, atât de des citate în vorbirea de fiecare zi, am înțeles legăturile de comunicare, atât de vizibile, între cuvânt, gest și spațiul căruia aceste personaje aparțin prin veșmânt, pieptănătură, culoare, încălțăminte și încă un număr considerabil de elemente componente ale mesajului cultural.

⁴ *Ibidem*, p. 50.

⁵ *Ibidem*, p. 50.

⁶ *Ibidem*, p. 86.

⁷ *Ibidem*, p. 88.

⁸ *Ibidem*, p. 62.

⁹ *Ibidem*, p. 128.

Am pornit de la Slavici și am ajuns să ne dăm seama de imensa putere a comunicării efectuată cu știrea sau fără știrea legilor gramaticale ale culturii, în viața de toate zilele sau în momentele deosebite ale vieții sau ale anului. Dintr-o altă perspectivă, aceea a timpului care curge, este vorba despre categoria *sacralului* și a *profanului*. Dacă muncile câmpului sau alte ocupații prin care se obțin hrana, lemnul sau cărbunele sunt desfășurate de țăran, păstor, pădurar sau cărbunar în haine de lucru, în straiile specifice ocupației pe care omul o îndeplinește, în care croiul, culoarea, materialul sau accesoriile au rostul și înțelesul lor, vestimentația de sărbătoare are, deopotrivă, la modul superlativ, semnificații deosebite care se acordă cu dimensiunea *sacralității*. „Costumul popular reflectă infinite și dense straturi de cunoaștere ale ființei și spiritului românesc exprimate în limbajul formelor și al semnelor plastice care împodobesc veșmântul, mai ales pe cel purtat în zilele de sărbătoare, în ocaziile rituale și ceremoniale”¹⁰.

Vom parcurge o înșiruire de date, fapte, marcări de semnificații în contextul limbajului cultural, din perspectiva timpului, a împrejurărilor, a unor înțelepciuni străvechi, adesea cu un pronunțat caracter magic.

Nu există un ritual sau un ceremonial tradițional, sau chiar modern, în care vestimentația să nu prezinte o importanță comunicativă în contextul întregului limbaj.

Studiile de specialitate privind nunta, nașterea, înmormântarea sunt relevante, iar mulțimea momentelor decisive sau a detaliilor din structura ritualului sunt vizibil încărcate de înțelesuri.

Parcurerea binecunoscutelor studii ale lui Simion Florea Marian, din secolul al XIX-lea, privind momentele importante din viața omului, ar fi suficientă pentru a dovedi importanța și semnificația veșmintelor la nuntă (portul mirelui și al miresei), la moarte (îmbrăcarea mortului, doliul) sau la naștere (hainele nou-născutului). Este relevantă, așadar, deosebita atenție pentru notarea limbajului vestimentar, autorul subliniind valoarea respectării tradiției și din acest punct de vedere. La rândul său, D. Drăghicescu face o referire semnificativă privind pioșenia obiceiului de împărțire a hainelor la înmormântare și nu numai a acestora: „Chiar trebuințele de îmbrăcăminte, încălțăminte sau mâncare sunt foarte adesea îndeplinite pe aceeași cale pioasă. La orice înmormântare, și la epoci anumite, cari urmează înmormântării, sătenii, rude ale celui răposat, împart haine și de ale mâncării la vecini, la rude sau la oamenii din altă parte”¹¹.

De asemenea, ritualurile de peste an au și ele, cu prisosință, legi, tradiții, reglementări comportamentale care privesc pe fiecare ins care face parte din colectivitatea sătească, ocupațională, religioasă etc.

Lucrarea lui Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, din perspectiva abordată de noi, este, de asemenea, relevantă,

¹⁰ Maria Bâtcă, *Costumul popular românesc*, București, Centrul Național pentru Conservarea și promovarea Culturii Tradiționale, 2006, p. 209.

¹¹ Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, București, 1907, p. 287.

având în vedere observarea și notarea pertinentă a informațiilor privind: costumul de sărbătoare, de nuntă, de înmormântare, probleme ale mutațiilor în cadrul structurii și funcțiilor costumului ca rezultat al industrializării zonelor, relația rural-urban și alte elemente care vizează informațiile cifrate în costumul tradițional sau în costumul purtat în zilele noastre ca urmare a schimbărilor survenite. „În leud, sat situat departe de pulsul vieții moderne, se pare că „trecutul” își desfide moartea binemeritată. Localnicii poartă costume viu colorate; femeile stau pe prispă și torc lâna – totul este foarte pitoresc (nu contează că lâna este vopsită într-un roz izbitor); încă mai au loc nunți elaborate și funeralii răsunând de bocete...”¹². Importanța lucrării este sporită prin viziunea unui antropolog străin, care recepționează evenimentele sau faptele fără a fi marcat de cunoștințele asimilate în procesul învățării în colectivitatea proprie.

Față de bibliografia privind portul popular românesc și față de numărul cercetărilor și al rezultatelor obținute, nu am dori să aducem cu această ocazie noi contribuții referitoare la zonarea și detalierea costumului ci doar să subliniem imensa importanță, atât de frecvent afirmată în studiile de specialitate. Este vorba despre faptul bine exprimat de doamna cercetător științific dr. Maria Bâtcă: „În reliefarea identității unui popor, veșmântul constituie emblema sa de recunoaștere, marca apartenenței la un anumit spațiu cultural, alături de limbă, obiceiuri și tradiții”¹³ sau „în evidențierea coordonatelor fundamentale ale speciei național, costumul joacă un rol deosebit de important, sintetizând întreaga dimensiune existențială și spirituală a etniei care l-a creat”¹⁴.

O altă idee asupra căreia s-a insistat este diversitatea în unitate a portului, idee bine redată de autoarea mai sus menționată. Dimensiunea arheologică ne impresionează prin găsirea rădăcinilor cu multe secole în urmă, prin mărturiile scoase la iveală de săpături, de unica și uimitoarea Columnă a lui Traian și încă un număr de surse enumerate de cercetătoare: „Cele două monumente ale antichității clasice: *Tropaeum Traiani* de la Adamclisi și *Columna lui Traian* de la Roma încununează bogata arhivă a documentelor săpate în piatră, ce dovedesc persistența multimilenară a unor piese de port care, evolute, se păstrează și în zilele noastre”¹⁵.

Lucrarea despre *opregul bănățean*¹⁶ a doamnei dr. Maria Bocșe este un exemplu despre uimitoarea varietate a acestuia într-o zonă din Vestul țării. Detalii despre structură, material, mod de îmbrăcare și zonarea realizată de autoare, îl conștientizează pe cititor referitor la complexitatea problemei, cu atât mai mult cu cât cercetătoarea se referă la o zonă și la un element component în cadrul costumului.

¹² Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, București, 2005, p. 194.

¹³ Maria Bâtcă, *op. cit.*, p. 5.

¹⁴ *Ibidem*, p. 5.

¹⁵ *Ibidem*, p. 7.

¹⁶ Maria Bocșe, *Contribuții la studiul opregului bănățean* în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, pe anii 1968–1970, Cluj, Intepinderea Poligrafică, 1971, pp. 243–259.

Poate cea mai ilustrativă dovadă ar fi chiar listele folosite de muzeografi pentru evidența patrimoniului muzeal, editate de Centrul de Informare și Memorie Culturală (București), Fișa analitică de evidență pentru bunuri culturale mobile sau Instrucțiunile de completare, în care un număr de pagini semnificative stabilesc denumirea elementelor de port bărbătesc și femeiesc.

Evoluția, mutațiile de structură și semnificațiile sunt în zilele noastre și mai vizibile, avându-se în vedere că cele mai rapide transformări s-au desfășurat în ultimul veac, iar ritmul schimbărilor în zilele noastre este fără precedent.

În acest context am considerat că procesul de conștientizare a omului de rând, sau a celui instruit, asupra vechilor înțelegeri și metamorfozarea acestora, sau chiar uitarea lor, este de o importanță culturală foarte mare, întrucât în aceste mutații rezidă întreaga strategie de transformare. De această transformare depind în mare măsură relațiile viitoarelor generații cu trecutul, de legătura între ceea ce a fost și ceea ce va fi.

Chiar și simpla înșiruire a elementelor care intră în componența complicatei categorii privind vestimentația, portul, haina, ne deschide drumuri de investigare în care își găsesc loc dimensiuni ale vieții umane și, întrucât „omul este măsura tuturor lucrurilor”, el își afirmă această măsură precum și identitatea printr-o formulă din care acoperământul trupului, cu toate semnificațiile conținute, ocupă un loc esențial.

Să nu uităm că un muzeu etnografic reprezintă o memorie a tradiției iar, în substanța acestuia, memoria cifrată în port a fost întotdeauna dominantă. Cataloagele sau inventarele depozitelor de port sunt ilustrative în acest sens. Bunăoară, nu ne-am putea imagina un muzeu de istorie fără hainele luptătorilor, fără zalele vremurilor trecute sau costumele care defineau grade, ranguri sau poziții sociale, militare și politice. De la sclav, iobag sau țaran liber și până la baron, principe, rege împărat sau țar, haina mărturisește locul și funcția.

De asemenea expoziția de bază a unui muzeu etnografic este relevantă, în acest sens avându-se în vedere „trimiterea” la zonă, vârstă, etnie. Hărțile ilustrative privind portul popular al principalelor zone etnografice exprimă varietatea, precum și diferențele. Considerăm semnificativă ilustrarea grafică care, de obicei, atrage atenția vizitatorului. Se pare că reprezentarea unui element de port, cu conotațiile lui zonale, realizează un rost didactic foarte eficient. Am insistat asupra acestui detaliu exact pentru motivul remarcat de noi cu diferite prilejuri, și anume, oprirea frecventă a vizitatorului din drumul său odată cu sesizarea „codului” fără explicații teoretice. Am înregistrat plăcerea multor vizitatori de a descoperi această dimensiune comunicativă, exprimată în port sau în unul din elementele constitutive ale portului.

Investigațiile noastre de teren, adesea cu caracter de sondaj, precum și discuțiile purtate cu oameni trecuți de a doua tinerețe, ne arată că această generație a asimilat în copilărie cunoștințe religioase, precum și cunoștințe tradiționale din cadrul modelului comportamental, respectat și azi în unele comunități sătești.

Cunoscând locul preotului în sat, al învățătorului, precum și prestigiul bătrânilor satului, ne este ușor să înțelegem și să recunoaștem substratul care a stat la baza păstrării de-a lungul deceniilor a modelului arhaic. Se explică astfel punctul de vedere al bătrânilor care „dovedesc” și susțin adevărul și moralitatea străveche, aducând foarte adesea mărturii din textele Vechiului sau ale Noului Testament.

Un mare număr de informatori au răspuns la întrebările noastre susținându-și părerile, întotdeauna întemeiate pe texte biblice sau învățături din tradiția creștină. Am înregistrat, de asemenea, un număr semnificativ de păreri prin care ni se comunică crezul generațiilor trecute despre modul în care omul trebuie să se îmbrace. Redăm câteva păreri: „Toate s-au schimbat pe la noi, dar cred că nu numai la noi, poate că în toată lumea; vedeți dumneavoastră că și hainele îs altele; la noi în sat, dacă nu aș cunoaște oamenii, care a cui îi, n-aș putea spune că-i din sat ori de la oraș...”¹⁷.

„Io-s om bătrân și nu-mi place lumea asta în care trăim, chiar dacă nu-mi place ceva, poate că nu înțeleg... așa zice nepotul meu... dar niciodată n-o să cred că-i bine ca femeia să umble ca bărbatu' îmbrăcată și nici să se dezgolească... cred că e o lege creștină; știu că nu suntem din religia aceea care cere femeii să umble cu fața acoperită și nu asta vreau să spun, dar cred că datina aia veche trebuie ținută și când îi vorba de haină și trup”¹⁸.

„Când eram tineri, știam cum e rându', când mergeam pe uliță, înțelegeam și știam care ce fel de om sau femeie este; știam din casă, de la părinți, de la bătrâni, după cum ascultam că se vorbește... și cu rându' hainelor era lucru știut că este haină de mărș la biserică, că este haină de mărș la secerat or la plug, că este haină de jele or pentru fel de fel de întâmplări din viață... Eu cred că la oraș, da' ce să zic, că și la sat, mai ales la satele care-s aproape de oraș, lumea-i întoarsă pe dos... dacă nu-i chiar întoarsă nu mai e cum o fost. Io-s bătrân și nu mă mai pot învăța cu lucruri pe care părinții mei le credeau nelalocul lor: haine de bărbat pe trup de femeie; dacă o fată ar fi ieșit în sat în haine de bărbat, cred că până la moarte ar fi fost de râsul satului; io cred că și-n satele vecine s-ar fi aflat așa ceva, că o muiere o luat haine de bărbat. Mă uit aici la oraș, că și tunsoarea și chemeșă, și de la brâu în jos... tăt o apă ș-un pământ. Dar poate-i mai bine să tac, că-s bătrân, nu mă pricep și de ce să râdă lumea de mine”¹⁹.

Dintr-o perspectivă a antropologiei vestimentației, care ar avea în vedere conotațiile timpului, a schimbărilor de mentalitate, a orientărilor culturale și a raporturilor dintre generații, ni se pare semnificativ ceea ce vedem cu ochii noștri, ceea ce s-a constatat în întreaga lume de altfel, gustul și preferința tinerei generații pentru schimbarea modei, pentru însușirea altui stil – nu numai de viață – dar și a veșmântului.

Cunoașterea după haine, straie sau port a persoanei care-ți stă în față este

¹⁷ Inf. Popa Gheorghe, loc. Lupșa, jud. Alba, 1985.

¹⁸ Inf. Vasile Nechita, sat Mihăilești, com. Sânpaul, jud. Cluj, 1986.

¹⁹ Inf. Gavrilă Mureșan, sat Coaș, Jud. Mramureș, 1987.

exprimată fără egal de Eminescu în spusele fetei de împărat care se adresează astfel Luceafărului: „... *străin la vorbă și la port...*”²⁰. Așadar, sentimentul înstrăinării sau sentimentul apartinerii sau neaparteninței, a cunoașterii sau a necunoașterii, stă cifrat și în *vorbă* și în *port*.

Nu ne mirăm așadar de importanța cercetărilor privind haina, portul, veșmântul, îmbrăcămintea, culoarea acesteia, materialul și încă un set impresionant de detalii și atribute, care, toate, vorbesc despre locul geografic, timpul anului, vârstă, etnie, religie și încă o sumedenie de caracteristici ale îmbrăcămintei. Recunoașterea insului, a omului și a personalității sale, după haină, este o idee relevantă în registrul semnificațiilor din cadrul limbajelor culturale.

Hainele miros, fie a materialul din care sunt făcute, miros care, după un timp, se duce cu spălătul și cu vremea, fie a meseria sau ocupația purtătorului. O investigație sumară, realizată de noi în câteva localități transilvane, ne arată că este binecunoscută realitatea potrivit căreia unele ocupații își au materializat mirosul în haine: ciobanul, baciul, păstorul, care, luni și luni, sunt în mijlocul oilor, vitelor, caprelor, berbecilor și țapilor. „A ce miroasă hainele? – răspunde un țăran din Munții Parângului – A lână din care-s făcute, a zăr și a oaie”²¹. Despre mirosul morarilor sau a fierarilor din sat, avem, de asemenea, câteva afirmații, uneori nu lipsite de umor: „când vine căoaci știm de la colț, că miroase și a fum ca o locomotivă”²², sau: „moraru nostru are făină și-n cap și-n cămașă și a ce să miroase oare dacă nu a făină?”²³. Interesante păreri am înregistrat, în același spirit glumeț, despre mirosul socăcițelor, ale căror haine sunt impregnate de mirosul bucatelor gătite. În continuare, același gospodar ne spune că în zilele de sărbătoare sau duminică, femeia (ca, de altfel, orice sătean) își ia haina de sărbătoare care așteaptă în dulap între ierburi mirositoare.

Onomastica este, de asemenea, sugestivă prin numele date oamenilor care anunță o ocupație din domeniul confecționării îmbrăcămintei: Croitoru, Cojocar, Cizmaru, Ciubotaru, Curelaru etc. Numele proprii menționate de noi se referă doar la îndeletniciri privind confecționarea de îmbrăcămintă. Procedul preluării numelor este binecunoscut și în cazul altor ocupații devenite nume de familie: Lemnaru, Moraru, Fieraru, Podaru, Sitaru etc. Considerăm important a remarca faptul că în multe alte limbi europene există această transmitere de la ocupație la nume propriu.

Atitudini sociale specifice unor mentalități sau unor stări de fapt se exprimă adesea prin notarea gestului pus în legătură cu vreun element vestimentar: *a te căciuli* este evident un gest care trădează plocoanele, în care căciula este ținută în mână, trupul plecat, eventual mâna întinsă și fața smerită. Expresia *a-ți ridica poalele-n cap* are un înțeles binecunoscut și este folosit frecvent pentru atitudini

²⁰ Mihai Eminescu, *Poezii*, București, Biblioteca pentru toți, 1959, p. 149.

²¹ Inf. Dumitru Manoilă, loc. Petroșani, sat Jieți – Popi, jud. Hunedoara, 1984.

²² Inf. Emil Precup, loc. Lujerdu, jud. Cluj, 1984.

²³ *Idem*.

neelegante în procesul comunicării. *Fustangiul* este, de asemenea, un termen care nu necesită explicații, chiar dacă interlocutorul, prin absurd vorbind, n-ar fi auzit niciodată cuvântul.

Considerăm că o cercetare importantă și semnificativă din perspectiva antropologiei ar oferi *costumul ocupațional de la noi*.

Față de costumul ocupațional din alte spații culturale, fără îndoială că spațiul cultural român are alte priorități, având în vedere marele procentaj al clasei țărănești, pentru care portul popular tradițional reprezintă, am putea spune, costumul ocupațional.

Clasa țărănească din România a ocupat până în primele decenii ale veacului trecut un impresionant procentaj, care depășea 80%. Toate celelalte ocupații și-au constituit, în timp, un costum reprezentativ care comunică îndeletnicirea celui care îl poartă.

Dacă preoțimea românească, precum și armata, au tradiții în ceea ce privește vestimentația, o seamă de ocupații mai puțin prestigioase și-au însușit un costum ocupațional mult mai târziu.

Vorbind în cadrul lucrării noastre despre costumul preoțesc sau soldățesc este important să remarcăm semnele și însemnele care transmit ierarhia sau gradul. De la modestul călugăr sau preotul proaspăt hirotonisit și până la Preafericit, o sumedenie de ierarhii sunt cunoscute după semne care spun cunoscătorului că este vorba despre protopop, vicar, arhiepiscop, episcop sau mitropolit.

Încărcătura magică a vestimentației este unul din subiectele sau obiectele de studiu din cadrul marelui capitol *magie* din etnografie sau folclor. Faptul că haina are puterea de a se încălca sau de a-și lua asupra-i forțe ale trupului pe care l-a îmbrăcat reprezintă miezul celor mai diferite acțiuni magice; de la farmece, care leagă sau dezleagă perechi, și până la blesteme cumplite. Literatura de specialitate are nenumărate texte privind rolul țesăturii, cămășii, a hainelor purtate, în vederea acționării asupra „purătorului”. Sunt cunoscute în tehnica actelor magice capacitățile de „absorbție” a unor radiații emane de trup și asimilate de veșmintele care sunt în directă atingere cu pielea. Vrăjile cu „cămașa purtată” pentru a determina îndrăgostiri „fără leac”, sunt frecvente în tagma vracilor sau a celor „specializați” în farmece de acest gen. O bătrână din Vrancea afirma: „Nu vă dați cămașa purtată oricui că minuni se pot face cu haina care s-a atins de piele; sucești mintea și înnebunești pe cineva, că acela nu mai poate trăi fără acela de care a fost legat, da, da, asta se face cu o cămașă. Cu cât este mai purtată, cu cât a stat mai mult pe pielea omului, cu atât vraja se leagă mai puternic...”²⁴.

Nu intenționăm să alunecăm, aici și acum, în sfera magiei, sub semnul bumbacului, a cânepii, mătăsii sau lânii, a sferelor, atât de la modă, sau a capacităților unora de a-i lega pe ceilalți de o haină purtată. Avem multe exemple sau prea multe documente, dar ceea ce alegem de data aceasta spre exemplificare, este într-un fel, uimitor, dacă judecăm zona ca și sursa. Ne referim la volumul

²⁴ Inf. Veturia Bularca, com. Năruja, jud. Vrancea, 1987.

Descânțete din Cornova – Basarabia al Ștefaniei Cristescu, tipărit pentru prima dată în 1984 la Providence, în USA, de Sanda Galopenția-Eretescu. La capitolul „descânțete și vrăji de dragoste și de urât” citim despre „Dragoste cu sămânță de cânepă”, „dragoste cu cămașă de copil” și „dragoste cu cămașă de cununat bărbatul”²⁵. Textele sunt relevante pentru cel avizat, pentru cunoscătorul de tehnici sau practici magice arhaice.

Revenind la sistemul de credințe ale spațiului nostru cultural, subliniem credința potrivit căreia *haina* are o încărcătură și în funcție de materialul din care este făcută.

Semnificații care se lasă înțelese, chiar dacă *insul* nu are cunoștințele din dicționarele de semne și simboluri, reies din discuții sau interviuri cu oameni ai munților sau ai câmpiilor, cu oameni cărora spațiul cultural respectiv nu le este străin. Cunoscutele versuri, traduse și în cântec privind personalitatea lui Avram Iancu, sunt relevante: „Iancu mergea înainte,/ pe-un cal cu ager curs,/ Iar peste îmbrăcăminte, / purta piele de urs”²⁶.

Dăm doar câteva răspunsuri ale țăranilor din Munții Apuseni, referitoare la posibila conotație a versurilor citate: „... au știut moșii noștri ce-i aia să porți piele de urs, așa cum or fi știut ce-i aia tăria ursului, că nu degeaba Iancu purta peste haine piele de urs”²⁷ sau, un alt locuitor de pe Valea Arieșului ne spunea: „... eu cred că pielea de animal pe care o poartă un om poate să-i deie și puterea pe care a avut-o fiara...”²⁸. Este fără îndoială că remarca țăranului din Poșaga, citat de noi, are o trimitere la o gândire magică sau chiar la tehnici cunoscute în literatura de specialitate (funcția apotropaică).

Dacă materialul din care este făcută haina are darul de a transmite corpului o forță specifică, înțelegem că pielea animalului sau a animalelor are o capacitate sporită, în acest sens. Vechi culturi presărate pe cele mai diferite meridiane și continente ale pământului păstrează credința în puterea ascunsă în pielea sau blana animalelor.

Respectând credințele triburilor pentru care haina are puterea animalului vânat, înțelegem și logica tradițională potrivit căreia gradul de agresivitate a animalului este proporțional cu puterea asimilată de pielea acestuia.

Înțelegem, mai degrabă prin intuiție, cum se face că vestimentația edenică a început cu mitologica frunză din zona sexului. Imaginea a fost preluată atât în arta europeană cât și în pictura pe sticlă.

În contextul cultural al sfârșitului de mileniu, caracterizat printr-o căutare fără precedent a identității etnice sau naționale, festivalurile de folclor prezentate

²⁵ Ștefania Cristescu – Galopenția, *Descântatul în Cornova – Basarabia*, București, Editura Paideia, 2003, pp. 186–196.

²⁶ *Marșul lui Iancu*, în web. *Enciclopedia României*: „Cântecul a fost publicat pentru prima oară în forma în care îl cunoaștem azi pe data de 12 decembrie 1849 de către George Barițiu, Cântecul a intrat încă din anul 1848 în conștiința națională a neamului românesc”.

²⁷ Inf. Țaica Gheorghe, loc. Baia de Aries, jud. Alba, 1985.

²⁸ Inf. Trif Nicolae, loc. Poșaga de Jos, jud. Alba, 1985.

în nenumărate state din Europa sau alte continente, etalează portul ca semn distinct pentru a comunica apartenența grupului participant la o anumită etnie. Cu ocazia festivităților de deschidere sau închidere a festivalurilor folclorice, care se desfășoară pe străzile principale ale orașelor, are loc o adevărată paradă a costumelor populare. Costumul este *primul purtător* al mesajului etnic. Este de la sine înțeles că dansul executat de participanți transmite același mesaj al apartenenței etnice, dar primul semn prin care se comunică locul de unde provin dansatorii este vestimentația. Dansul este fără îndoială o componentă relevantă pentru transmiterea etniei. Acordul dintre limbajul vestimentației și al dansului este o necesitate de sistem. Nimeni nu și-ar putea imagina un dans maghiar în costum românesc sau invers. Aceste componente, port – dans, sunt legate organic și nici un rabat nu ar putea fi acceptat de specialiștii din componența vreunui juriu.

Judecând comunicarea etnică din perspectiva vestimentației propunem o paralelă între lumea vestimentației tradiționale și lumea modernă, în care marile case de modă își au cuvântul. Dacă tradiția păstrează materiale, forme, croiuri, podoabe, care au rezistat peste veacuri și milenii, casele de modă moderne ne anunță cu regularitate propunerile lor pentru anul care vine sau anotimpurile care bat la ușă.

Dacă lumea orientală și-a păstrat chiar cu o anumită religiozitate portul, nu același lucru s-a întâmplat în lumea apuseană europeană sau în „Lumea Nouă”, care-și caută cu asiduitate rădăcinile.

Dimensiunea etnică, cifrată în costumul popular, este întotdeauna subliniată în muzeografie, prin expozițiile care au în vedere spații culturale în care diferitele grupări etnice viețuiesc.

Referindu-ne numai la Muzeul nostru, credem că este important să subliniem aici că vechiul criteriu stabilit de Romulus Vuia, încă de la înființare, și anume acela de a cuprinde toate categoriile etnice, a fost respectat în toți anii în care această instituție a funcționat.

Ne oprim aici, dar nu înainte de a sublinia un aspect care face parte din metodologia cercetării de teren. Orice cercetător știe că există o cerință psihologică, care intră în strategia neexprimată prin vorbe, pentru apropierea de oamenii de la care dorești să obții informația. Între primele cerințe sunt cele legate de comportament, pentru a nu complexa informatorul nici cu tonul și nici cu veșmântul. Cantitatea și calitatea informației obținute depinde în mare măsură de contactul realizat de cercetător cu acela care este sursa de informații, cu alte cuvinte, cu țăranul de la coarnele plugului, cu pădurarul, cu vânătorul, cu țesătoarea, cu olarul ori cu dulgherul.

Textul nostru a încercat, așadar, doar să semnaleze varietatea problematicii din punct de vedere antropologic pe care vestimentația o oferă cercetătorului din domeniul culturii. Așa cum menționam, de la Grădina Edenului și până la casele de modă, se parcurg veacuri și milenii, crezuri sau convingeri privitoare la rostul, funcția și semnificația hainei care ne acoperă trupul.

Bibliografie

- Bâtcă, Maria *Costumul popular românesc*, București, Centrul Național pentru Conservarea și promovarea Culturii Tradiționale, 2006
- Bocșe, Maria *Contribuții la studiul opregului bănățean în Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1968–1970*, Cluj, Intreprinderea Poligrafică, 1971
- Cristescu-Galopenția, Ștefania *Descântatul în Cornova – Basarabia*, București, Ed. Paideia, 2003
- Eminescu, Mihai *Poezii*, București, Biblioteca pentru toți, București, 1959
- Formagiu Hedvig, Maria *Portul popular din România. Catalog tipologic*, Muzeul de Artă Populară al RSR, București, 1974
- Kligman, Gail *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, București, Ed. Polirom, 2005
- Secoșan, Emilia; Petrescu, Paul *Portul popular de sărbătoare din România*, București, Ed. Meridiane, 1984
- Slavici, Ioan *Pădureanca*, București, Ed. Pentru literatură, 1965

REPREZENTĂRI ICONOGRAFICE CREȘTINE COMPONENTE ȘI ALE PODOABELOR METALICE¹

Ioana Gabriela Duicu

REPRÉSENTATIONS ICONOGRAPHIQUES CHRÉTIENNES SUR LES PARURES MÉTALLIQUES

La reproduction dans une vision synthétique de la démarche culturelle qui est né de l'analyse de n'importe quel artefact impose une perspective interdisciplinaire, qui subsume des éléments d'anthropologie physique, d'ethnographie, de sociologie, de linguistique, de théologie, etc. La valeur morale est celui qui nous intéresse, en particulier, dans le sujet abordé ici et pour lui décanter nous vont présenter cinq scènes iconographiques, les plus courantes dans la décoration des boucles de ceinture ou des ceintures métalliques thésaurisées dans les musées de l'Olténie et Bucarest. Si nous regardons le transfert de la symbolique des valeurs à leur création, nous observons que le sens de cet acte de création est vers la favorisation du rapport adapté entre certains désirs ou besoins et les choses ou les images qu'ils peuvent soutenir. De cette manière, les boucles de ceinture deviennent des points de réunion entre certains besoins (la nécessité d'avoir des enfants, la fertilité, la naissance en douceur, la protection contre la tentation, etc.) et certaines données objectives (représentations iconographiques chrétiennes), et l'accomplissement des premières par la médiation des dernières.

Mots-clés: artefact, boucle de ceinture, Naissance du Sauveur, Baptême du Sauveur, saints.

Cuvinte cheie: artefact, pafta, Nașterea Domnului, Botezul Mântuitorului, sfinți

„Bunurile sunt lucruri valorificate, lucruri în care dorința cuprinde valori. Valorile se regăsesc în bunuri și conștiința le cuprinde în ele.”² Aici, trei valori se află

¹ Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului „Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077

² Tudor Vianu, *Studii de filozofia culturii*, București, 1982, p. 48

într-o interdependență perpetuă – materială, estetică și morală – ce determină rezultatele finale ale cercetării.

Astfel, redarea într-o viziune sintetică a demersului cultural care se naște din analiza oricărui artefact impune o perspectivă interdisciplinară, ce subsumează elemente de antropologie fizică, etnografie, sociologie, lingvistică, teologie etc.

Realitățile la care ne referim, paftalele, se regăsesc mai ales în interiorul și orizontul așa-numitelor tradiții transmise direct sau indirect, din generație în generație, iradiate, în special, din spațiul balcanic.

Fără să diminuăm cu nimic valoarea incontestabilă a artefactului (paftalei), trebuie să subliniem că prezintă, prin însăși natura lui, cu paternitate incertă, o anumită dificultate. Desigur, pentru multe dintre faptele, datele sau formele vieții tradiționale, pe care dorim să le remarcăm în semnificațiile iconografice ale câtorva paftale, unele referințe au rămas neabordate sau insuficient abordate în spiritul și sensul lor autentic, așa cum formula, N. Iorga: „Se vor urmări aceste culturi în datinile și însemnările practice și artistice ale poporului nostru de la țară, bun și sigur păstrător al moștenirii celor mai îndepărtați strămoși...”³.

Valoarea morală este cea care ne interesează în mod deosebit în cadrul subiectului pe care-l abordăm, deoarece credința nu a părăsit niciodată pe român, el născându-se și redevenind mereu ortodox⁴. Țăranul român era condus de certitudinile lui interioare necesare creării stabilității, care s-au bazat pe sisteme de credințe – legate de religie și magie. Latura emoțională, psihologică, era marcată tocmai de credințe, ca elemente de tonifiere, cu efecte benefice în salvarea lui de invizibil, de necunoscut și împotriva temerilor.

Pentru decantarea celor enunțate mai sus, vom continua cu prezentarea unor scene iconografice, cele mai frecvent întâlnite în decorul paftalelor sau cordoanelor metalice tezaurizate în muzee din Oltenia și București:

Prima, evenimentul **Nașterea Domnului** înseamnă pentru femeile născute și crescute în credința ortodoxă, „așa cum socotește și Sfântul Vasile cel Mare: Și fecioară... cu bărbat logodită, ca și fecioria să se cinstească și nunta să nu se defaime.”⁵ Mai mult, prezența iconografică a Nașterii Mântuitorului, unde, în

³ N. Iorga, *Două decenii istorice. Cuvântare de intrare la Academia Română (17 mai 1911)*, în *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. a III-a, București, 1944, p. 21–93.

⁴ cu referire la Mircea Eliade, *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerețe. 1927*, București, 2003, p. 357: „Apusenii se nasc în catolicism. Răsăritenii *ajung* la ortodoxie”. Și la răspunsul lui dat criticilor lui Nae Ionescu: „Și socotesc *ortodoxia* acel sens sublim al omului și vieții la care se ajunge fie pe calea mistică (experiență individuală), fie pe calea etică (experiență de limitare a individului); fie prin contact cu Dumnezeu, fie prin contact cu umanitatea. Și cred că la ortodoxie se vor opri cei mai mulți din ultima generație, pentru că ortodoxia rezolvă antagonismul dinamic dintre Iisus și Apollo-Dionysos: pentru că sensul creștinismului e cel mai perfect *spiritual*, așadar cel mai real și mai fecund”, Mircea Eliade, *Sensul Itinerariului spiritual*, în Mircea Eliade, *Virilitate și asceză. Scrieri din tinerețe. 1928*, București, 2008, p. 163.

⁵ *Viețile Sfinților pe luna Decembrie*, retipărite și adăugite cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, după ediția din 1901–1911, Ziua a Douăzeci și cincea, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1993, p. 479.

„Peștera aceea... Preacurata și Prea binecuvântata Fecioară, în miezul nopții, rugându-se lui Dumnezeu cu fierbințeală și cu totul fiind cu mintea la Dumnezeu, arzând de dorirea și de dragostea Lui, a născut fără durere pe Domnul nostru Iisus Hristos...”⁶ reprezenta, cu siguranță, o formă de implorare divină pentru nașteri ușoare, pentru prunci sănătoși. Referitor la Sfânta Naștere, Sfântul Ioan Gură de Aur grăiește: *Că precum Adam fără femeie a adus în lume femeie, pe Eva, tot astfel și fecioara astăzi, fără de bărbat a născut bărbat, plătind pentru Eva datoria bărbaților. Și precum Adam a rămas nevătămat, după luarea coastei trupesti, tot așa a rămas și Fecioara după ieșirea Pruncului dintr-însa*⁷.

Acestea sunt, într-o formă restrânsă, motivațiile de natură religioasă care au determinat-o pe femeia româncă să poarte, în talie, paftale, catarama sau copci, așa cum sunt ele cunoscute în Țara Românească și Moldova, cu tema Nașterii Domnului Nostru Iisus Hristos.

Cea de a doua scenă, **Botezul Mântuitorului**, reprezintă Taina prin care omul dobândește deplina libertate în fața păcatului, *Epifania* sau *Teofania*, sau în slavo-rusă *Bogoiavlenie Gospodnia*, reprezintă *Arătarea Domnului*⁸, pentru că, în această zi, Mântuitorul, Care stătuse până acum necunoscut, S-a arătat sau a ieșit pentru prima oară în lume, fiind arătat sau mărturisit ca Mesia, atât prin glasul Sf. Ioan Înaintemergătorul, cât și prin glasul Tatălui din ceruri, astfel: „Iar Ioan îl oprea, zicând: *Eu se cuvine să fiu botezat de Tine și Tu vii la mine?*”⁹, iar Dumnezeu Tatăl: „Și iată se auzi glas din cer, care zicea: *Acesta este Fiul Meu cel iubit, care bine am voit!*”¹⁰ Mai târziu, Apostolul Ioan, ucenic al Înaintemergătorului, dar și al lui Iisus, mărturisește: „Duhul lui Dumnezeu și duhul rătăcirii le cunoașteți astfel; tot duhul, care mărturisește pe Iisus Hristos, Cel ce a venit în trup, este dela Dumnezeu. / Și tot duhul care nu mărturisește pe Iisus Hristos, Cel ce a venit în trup, nu este dela Dumnezeu;”¹¹

Datorită faptului că omul a devenit failibil în urma păcatului protopărinților noștri Adam și Eva, care s-au lăsat ispitiți de Diavol¹², în cultura populară există mai multe variante ale unei povestiri, în care, Adam, după ce a fost izgonit din Rai, s-a vândut Diavolului, pentru o bucată de pământ: „după ce Adam a fost izgonit din rai, se apucă de muncă, dar nu putu până la sfârșit, căci Dracul zise că pământul e al lui. Pentru a fi îngăduit, Adam îi dădu zapis: că el și urmașii săi vor fi ai diavolului. Zapisul acela n-a fost decât o cărămidă crudă, pe care Adam și-a întipărit degetele și pe care Diavolul a uscat-o și a ascuns-o sub o stâncă, la apa Iordanului. Acolo a stat cărămida până la Botezul lui Hristos, când, de

⁶ Idem, p. 483.

⁷ Idem, p. 484.

⁸ Preot Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală*, București, 1993, p. 163.

⁹ *Biblia sau Sfânta Scriptură după textul grecesc al Septuagintei*, Ed. a II-a, București, 1944, Matei 3, 14

¹⁰ Idem, Matei 3, 17.

¹¹ Idem I Ioan 4, 2–3.

¹² Ioan Pop-Curșeu, *Magie și vrăjitorie în cultura română*, București, 2013, p. 67.

cuvintele Sfântului Ioan Botezătorul cărămida s-a sfărâmat și cu ea s-a risipit și legătura ce-o făcuse Adam. Apa Iordanului atunci s-a înroșit. Stricându-se zăpădul, noi, urmașii lui Adam, ne-am dezrobii și cu Necuratul nu mai avem nici o legătură.”¹³

Ce altă formă de apărare poate fi mai bună, decât însăși simbolul *Arătării Mesiei* și al *dezrobirii de Necurat*, ce poate să protejeze mai bine pântecul femeii credincioase?

Din marele cortegiu al sfinților înfruntători ai întruchipărilor Diavolului, doi dintre ei se remarcă în reprezentările iconografice de pe paftale, și anume:

Sf. Ierarh Nicolae al Mira Lichiei este mare făcător de minuni și sprijinitor al săracilor. Numele propriu Νικόλαος avea în limba greacă comună forma Νικόλας încă din primele veacuri ale erei noastre; din ea a luat naștere, de timpuriu, în latină, forma *Nicólas* sau *Nicóla*, din care s-a dezvoltat în română Nicoară. Din *Sanctus Nicolas* s-a născut *Sănnicoară*, pe când la bulgari și sârbi a persistat forma nerotacizată *Nikola*, împrumutată din greaca bizantină.

În credința populară¹⁴, „Dumnezeu îmbla cu oamenii și-i învăța, iar zilele erau sfinte și îmblau cu el... în ziua întâia au făcut pe Sf. Niculai, a doua zi pe Sf. Varvara și tot așa au făcut, după cum e scris la călindari,... Pe atunci, copilul deodată îmbla și până la doi ani era cu minte și știa carte. Sf. Niculai până în ziua a șaptea a fost băietan mare și cu minte. Dumnezeu l-a învățat și i-a dat de soție pe Sf. Varvara și l-a pus învățători oamenilor, ca să nu fie proști, să știe a trăi: să-i învețe carte și de toate; ca să nu să deie la beție și la altele, să nu fie rău pentru dânșii. Dumnezeu, dacă a văzut cât e Sf. Niculai de bun, l-a luat la ceri lângă dansul și a pus în locul lui pe Sf. Pavel învățători.

Sfinții lui Dumnezeu cei dintâi au fost Sf. Mihail de-a dreapta, Sf. Niculai de-a stânga, pe urmă Sf. Gheorghe,... și alții.¹⁵ Iar apoi, Domnul Hristos, când era să se suie la ceri spre Ziua de Înălțare, li-a rânduit la toți lucrul lor: Pe... Sf. Niculai să scrie păcatele oamenilor,... Sf. Gheorghe e peste vaci, el ia sufletele la cele ce mor și le paște pe ceea lume.”¹⁶

Interesantă este și mentalitatea țaranului în care este subliniată diferența dintre derogările de la cutume dintre sărbătorirea sfințelor și a sfinților. Tot Niculiță-Voronca este cea care redă crezul unuia dintre subiecții ei: „Sărbătorele femeiești tare trebuiesc păzite, mai tare decât cele bărbătești, pentru că femeia e mai iute. Într-o sărbătoare femeiască, cum e Chirica, Marina, Catrina, Nicuvioasa (Cuvioasa Paraschiva), ia să îndrăznești ceva și-i vedea! Da în sărbătorele bărbătești, cum e Sf. Gheorghe ori Sf. Neculai etc., chiar să îndrăznești să lucrezi, nu-ți e nimic, că barbatul e mai îngăduitor, după cum e și Sfântul Soare – el totdeauna luminează;

¹³ Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*, Vol. I, p. 79.

¹⁴ Ovidiu Birlea, *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, 1976, p. 347.

¹⁵ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. I, Polirom, Iași, 1998, p. 28.

¹⁶ Idem, p. 271.

da femeia: încă Luna: ea câteva zile, cât e plină, luminează, că să vede noaptea ca de la soare, și pe urmă iar se pișcă!”¹⁷

Ion Mușlea analizând ideologia populară cu privire la Sfântul Nicolae rezumă calitățile: „Sânnicoară e milostiv cu cei săraci, ajutând văduvele și orfanii, dându-le bani. El ajută însă și pe hoți. Ajută mai cu seamă fetele sărace, dându-le bani ca să se mărite. Celor orfane le aruncă bani pe fereastră”¹⁸.

O altă legendă, culeasă de Tudor Pamfile spune că: „Un om sărac are trei fete și e silit să le trimită în lume ca să câștige bani, vânzându-se. Sânnicoară aruncă fiecărei fete în ajunul zilei când trebuia să păcătuiască câte o pungă cu 150 galbeni. A treia oară tatăl l-a pândit la geam și i-a sărutat picioarele.”¹⁹

Întorcându-ne la Niculița-Voronca, trebuie să remarcăm credința populară: „La lună plină, să mergi cu toți copiii la biserică să cetească preotul pe cap, la femei – caftistul Maicei Domnului – și la bărbați – al Sf. Nicolai, că e de mare ajutor și li să luminează mintea.”²⁰

Tot Ion Mușlea îi mai atribuie două calități, în baza argumentelor cutu-meii populare, și anume aceea că „Sf. Nicolae ajută pe soldați la război”²¹ și „Sânnicoară ajută pe cel ce cinstește icoana lui: Un om sărac nu are decât icoana Sf. Nicolae, pe care o zălogește unui cârciumar pentru o pâine. Un flăcău o răscumpără ca să nu se mai joace copiii cârciumarului cu ea. Sf. Nicolae apare în chip de moșneag la flăcăul care-i cumpăraseră icoana și îl învață cum să păzească trei nopți în biserică unde fiica împăratului apărea ca monstru și mânca santinelele. După a treia noapte, Sf. Nicolae atinge cu bățul monstrul care redevine fata împăratului, arătând că el a fost moșneagul sfătuitor.”²²

Iată deci câte argumente stau în susținerea motivației pentru care Sf. Nicolae este atât de prezent în iconografia paftalelor purtate de româncele și de la nord de Dunăre.

Despre **Sf. Gheorghe** se spune: „Sf. Dumitru, în 26 octombrie, închide cerurile, pe care le va deschide în 23 aprilie, Sf. Gheorghe, care alungă iarna și aduce primăvara”.

Ion Taloș, după o analiză pertinentă a mărturiilor populare orale sau scrise, atribuie Sfântului calități esențiale „de el se tem toate spiritele rele”²³ și el „ocrotește oamenii, animalele, câmpurile și le aduce fertilitate”. A fost însărcinat de Dumnezeu – de asemenea, conform lui Ion Taloș, în aceeași lucrare – să vegheze la îndeplinirea poruncilor sale. El a fost soldatul Domnului și a suferit pentru că nu

¹⁷ Idem, p. 23

¹⁸ Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu*, București, 1970, p. 409.

¹⁹ Tudor Pamfile, *Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului. Studiu etnografic*, București, 1914, p. 170–171.

²⁰ Idem, p. 265.

²¹ Ion Mușlea, Ovidiu Barlea, *idem*, p. 409.

²² Tudor Pamfile, *Sărbătorile...*, p. 159–167.

²³ Ion Talos, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, 2001, subvoce.

a încetat să creadă în Domnul. Tânăr chipeș a ucis zmeul cu șapte capete, cel care cerea zilnic un sacrificiu uman; legendă întâlnită într-o multitudine de variante, la toți autorii citați mai sus. Cu alte cuvinte, conform unui informator al Elenei Niculiță-Voronca: „Sf. Gheorghe are de lucru cu balaurii; după cum se vede pe icoană.”²⁴ „Balaurii stau la Dumnezeu de jucărie; peste ei pune Dumnezeu pe Sf. Gheorghe de-i orânduiește.”²⁵

Într-o altă legendă referitoare la vitejiile Sf. Gheorghe, cuprinsă tot în *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică* publicată de Niculiță-Voronca, o altă informatoare ne spune că „Scorpia a vrut s-o mănânce pe Maica Domnului și Sf. Gheorghe tocmai la al 7-lea hotar a îngropat-o, ș-a zis că, când vor fi hotarele tăiete, atuncea și ea va ieși și va propi apele.”²⁶

„Trif e Domnul Hristos, iese înaintea Maicei Domnului. Și nu numai Trif, dar toți sfinții sunt Domnul Hristos; și Sf. Vasile, și Sf. Toader, și Sf. Gheorghe, și Sf. Ilie – toți sfinții – numai cât Domnul Hristos e cu alt nume, căci Domnul Hristos 1000 de nume are.”²⁷

Nevoia și dorința de protecție împotriva spiritelor și duhurilor malefice își găsește sprijinul total în calitățile dezvoltate de un sfânt atât de important al creștinismului, dar care poate la fel de ușor fi întâlnit și în islamism, fiind unul dintre puținii sfinți recunoscuți de ambele religii, ce au canalizat mentalitatea populară la nord de Dunăre.

Sfinții Împărați Constantin și mama sa, Elena, sărbătoriți la 21 mai, sunt cunoscuți, în tradiția populară ca *Părinți ai Sfintei Cruci*. **Gaius Flavius Valerius Aurelius Constantinus** (272–337) este considerat „întocmai cu Apostolii” (în greacă: ισαποστολος – isapostolos), a fost fiul Cezarului Constantius Chlorus (305–306) și al Elenei. Împăratul Constantin cel Mare a generalizat în 321 Duminica drept zi de odihnă în imperiu, sărbătoarea săptămânală a creștinilor, când soldații asistau la slujbe. Încă din anul 317 a început să bată monedă cu monogramul creștin.

Cu privire la îndemnul dumnezeiesc pe care l-a primit pentru creștinare, hagiografia spune: „Cu osârdie rugându-se, i s-a arătat întru amiazăzi chipul Crucii Domnului, închipuit cu stele strălucitoare, mai mult decât soarele, iar deasupra acestui chip era următoarea scrisoare: «*Cu aceasta vei birui*». Aceasta o vedeau toți ostașii peste care era comandant Artemie – care s-a muncit de Iulian pentru Hristos – și se minunau.... Noaptea pe când el dormea, i s-a arătat singur Domnul nostru Iisus Hristos și iarăși i-a arătat semnul cinstitei Cruci, cel ce i se arătase, și i-a zis: «*Să faci asemănarea acestui semn și să poruncești ca să-l poarte înaintea cetelor și vei birui nu numai pe Maxentie, ci și pe toți vrăjmașii tăi!*»”²⁸. În

²⁴ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile...*, Vol. II, p. 199.

²⁵ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile...*, Vol. I, p. 44.

²⁶ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile...*, Vol. II, p. 590.

²⁷ Elena Niculiță-Voronca, *idem*, p. 312.

²⁸ *Viețile Sfinților pe luna Mai*, retipărite și adăugite cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii

timpul celui de-al doilea război, acesta împotriva Vizantie, într-o seară, pe cer, i s-a arătat o scrisoare, alcătuită din stele: „*Cheamă-mă în ziua necazului tău, și te voi scoate și Mă vei preamări*”, iar în continuare, în jurul unei cruci era scris: „Prin acest semn vei birui”. La al treilea război, cu tătarii, pe Dunăre, iarăși i s-a arătat pe cer semnul Sfintei Cruci, arma cea mântuitoare, și, ca mai înainte, a avut biruință. Astfel, Împăratul Constantin s-a botezat, împreună cu maica sa, Elena, cea vrednică de laudă.²⁹

Hagiografia găsirii Sfintei Cruci de către Elena, mama împăratului, deși diferită din punctul de vedere al detaliilor, influențează legende populare pe care le menționează atât de pertinent Niculiță-Voronca: „Crucea Domnului Hristos a fost ascunsă în gunoi, dară deasupra, pe locul acela, așa cum sta, în cruciș, a crescut busuioc și de pe urma ceea Sf. Împărați Constantin și Elena au găsit-o; și pentru asta se pune la cruce.”³⁰

Fără a fi parcurs întreaga viață creștină a Împăratului Constantin³¹, dar subliniind îndemnul pe care acesta le-a primit de la Iisus Hristos, în vederea creștinării, mai cu seamă, „*Cheamă-mă în ziua necazului tău, și te voi scoate și Mă vei preamări*”, am subliniat motivația care a determinat reprezentarea acestor sfinți pe paftalele ce au circulat și au fost purtate în spațiul nord-dunărean.

În baza celor prezentate consider că valorile morale și religioase pe care am încercat să le scot în evidență au o valabilitate mult mai mare decât simplele valori ale bijuteriei scumpe (materialului-economic) sau esteticului, dezvoltate prin conștiința largii însemnătăți creștine.

Dacă privim trecerea de la simbolistica valorilor la crearea lor, observăm că sensul acestor acte de creație este spre a favoriza raportul adecvat dintre unele dorințe sau nevoi și lucruri sau imaginile care le pot susține. Astfel, paftalele devin puncte de întâlnire dintre unele nevoi (necesitatea urmașilor, fertilitatea, nașterea cât mai ușoară, protecția împotriva ispitei etc.) și unele date obiective (reprezentări iconografice creștine), precum și împlinirea primelor cu cele din urmă.

Ca o concluzie pot afirma că marele meu interes în acest tip de abordare a

Ortodoxe Române, după ediția din 1901–1911, Ziua a Douăzeci și una, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1993, p. 397.

²⁹ *Viețile Sfinților pe luna Mai*, idem, p. 397–398.

³⁰ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile...* Vol. I, p. 110.

³¹ În iconografia ortodoxă Sfinții Împărați Constantin și Elena au între ei așezată Sfânta Cruce, pentru că Sfântul Constantin a descoperit Crucea pe cer, iar Sfânta Elena în pământ. Icoana lor transmite astfel un sens duhovnicesc, înțelegând că Sfânta Cruce, semnul iubirii jertfelnice a Fiului lui Dumnezeu întrupat, unește tainic cerul și pământul, lumea nevăzută și cea văzută, cele inteligibile și cele sensibile, în iubirea infinită și eternă a Preasfintei Treimi. În lumina acestui tip de înțelepciune divină, Sfinții Împărați Constantin și Elena au înțeles că, după modelul și cu puterea lui Hristos, iubirea jertfelnică pentru binele celor mulți este flacăra și puterea misiunii creștine în lume. – în ***Pastorală Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române cu prilejul Anului omagial al Sfinților Împărați Constantin și Elena, care se citește în toate bisericile ortodoxe din Patriarhia Română în prima duminică din Postul Nașterii Domnului – 17 noiembrie 2013***, Președintele Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, † PF Părinte DANIEL

fost acela de a distinge între sentimentul valorii și valorificarea valorii, adică de a distinge între valoarea obiectului de patrimoniu și valoarea obiectului în mentalitatea femeii care îl purta, acea femeie crescută în spiritul cutumelor popular-tradiționale de natură mistico-religioasă.

Bibliografie

- *** *Biblia sau Sfânta Scriptură după textul grecesc al Septuagintei*, Ed. a II-a, București, 1944.
- Pastorala Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române cu prilejul Anului omagial al Sfinților Împărați Constantin și Elena, care se citește în toate bisericile ortodoxe din Patriarhia Română în prima duminică din Postul Nașterii Domnului – 17 noiembrie 2013*, Președintele Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, † PF Părinte DANIEL
- * * * *Viețile Sfinților pe luna Decembrie*, retipărite și adăugite cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, după ediția din 1901–1911, Ziua a Douăzeci și cincea, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1993.
- * * * *Viețile Sfinților pe luna Mai*, retipărite și adăugite cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, după ediția din 1901–1911, Ziua a Douăzeci și una, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1993
- Bîrlea, Ovidiu *Mică enciclopedie a poveștilor românești*, București, 1976
- Braniște, Preot Prof. Dr. Ene *Liturgica generală*, București, 1993
- Eliade, Mircea *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerețe. 1927*, Îngrijirea ediției și note de Mircea Handoca, București, 2003.
- Eliade, Mircea *Sensul itinerariului spiritual, în Virilitate și asceză. Scrieri din tinerețe. 1928*, București, 2008
- Iorga, N. *Două decenii istorice. Cuvântare de intrare la Academia Română (17 mai 1911), în Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. a III-a, București, 1944.
- Mușlea, Ion; Bârlea, Ovidiu *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu*, București, 1970.
- Niculiță-Voronca, Elena *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Vol. I și II, Iași, 1998.
- Pamfile, Tudor *Mitologia poporului român*, Vol. I, București, 2008
- Pamfile, Tudor *Sărbătorile de toamnă și postul Crăciunului. Studiu etnografic*, București, 1914.
- Pop-Curșeu, Ioan *Magie și vrăjitorie în cultura română*, București, 2013.
- Taloș, Ion *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, 2001.
- Vianu, Tudor *Studii de filozofia culturii*, București, 1982.



Fig. 1. Pafta

Datare: 2/4 XIX.

Dimensiuni: valvă – L = 10 cm, h = 8,3 cm; medalion de mascare a cheurorii – h = 3,8 cm; l = 3,5 cm.

Material/tehnica: foaie de argint (?), sidef; ciocănire „au repoussé”, cizelare, lipire, aurire, caboșonare; sistemul de prindere al taselor este de tip „copcă”; margini răsfrânte (0,5 cm); pe verso, 2 + 2 bride de prindere, din aramă, dispuse pe verticală.

Câmpurile centrale ale valvelor au primit 1 + 1 aplice de sidef, ambele având reprezentată scena *Nașterii Mântuitorului*. În centrul scenei Mântuitorul, Prunc înfășat, spre care se pogoară pe o rază, Steaua, este așezat în leagăn. La cap se află Maica Domnului, îngenunchiată, cu mâinile împreunate la piept, iar la picioare, Dreptul Iosif, de asemenea, îngenunchiat. În plan îndepărtat, între Maica Domnului și Sf. Iosif, scena mai include și capul unui bou și al unui asin. Extremitatea liberă a aplicei de sidef sugerează, probabil, pereții peșterii. Întreaga scenă este anturată de o ramă mărginită două linii lise, ce urmează conturul sidefului.

Proveniență: **Muzeul Olteniei, Craiova, Inv. I 28957.**



Fig. 2. Pafta

Datare: 2/4 XIX.

Dimensiuni: valvă – L = 11,3 cm; h = 9 cm; medalion de mascare a cheutorii – D = 3,4 cm.

Material/tehnică: argint (?), sidef; ciocănire, gravare, filigranare, cizelare, lipire; sistemul de prindere al valvelor este de tip „copcă”; pe verso, 2 bride de prindere, din aramă, dispuse pe verticală.

Sideful deține ca decor scena *Nașterii Domnului*. În centrul scenei Mântuitorul, Prunc înfășat, spre care se pogoară pe o rază, Steaua, este așezat în iesle (înfățișată ca o masă). La cap stă Maica Domnului, reprezentată 3/4, cu mâinile la piept, iar la picioare, dreptul Iosif, reprezentat îngenunchiat. Scena este marcată de o ramă plină, completată de o friză de arcade. Extremitatea liberă a aplicei de sidef reprezintă, probabil, pereții peșterii.

Mențiune: Scena este redată într-o manieră simplistă, interpretată, nefiind reprezentați magii, păstorii, animalele (boul, asinul și oile), mulțimea de îngeri din nori. Maica Domnului are mâinile la piept, în timp ce Erminia o descrie „punând în iesle pe Hristos...” (Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine* (C. Săndulescu Verna), Timișoara, 1979, p. 135.)

Proveniență: **Muzeul Regiunii Porțile de Fier, Drobeta Turnu-Severin, Inv. „III 3256” și „III 3257”.**



Fig. 3. Pafta

Datare: 2/4 XIX.

Dimensiuni: valvă – L = 9,4 cm; h = 7,8 cm.

Material/tehnica: argint (?), sidef; ciocănire, gravare, filigranare, cizelare, lipire; sistemul de prindere a valvelor este de tip „copcă”; pe verso, 2 bride de prindere, din aramă, dispuse pe verticală.

Pe fiecare aplică de sidef este reprezentată scena *Nașterii Domnului*. Central, Mântuitorul, Prunc, înfășat, cu capul întors la dreapta, spre care se pogoară pe o rază, Steaua, este așezat în iesle (înfățișată ca o masă). La cap stă Maica Domnului, îngenunchiată, cu mâinile la piept, iar la picioare, Dreptul Iosif, reprezentat, tot, îngenunchiat.

Proveniență: **Muzeul Regiunii Porțile de Fier, Drobeta Turnu Severin, Inv. „3354”.**



Fig. 4. Aplicele de sidef ale unei paftale

Datare: 3/4 XIX.

Dimensiuni: valvă – L = 9 cm; h = 9 cm.

Material/tehnică: sidef; sculptare în meplat.

Fiecare aplică are reprezentată scena *Botezul lui Iisus Hristos*. Iisus acoperit cu pagnus, așezat pe o piatră în apele Iordanului, este înfățișat într-o poziție ușor aplecată, cu mâinile pe lângă corp. Deasupra capului este înfățișat Duhul Sfânt sub forma unui porumbel. Sf. Ioan, așezat pe malul drept, privind în față, îl binecuvântează pe Iisus, iar în mâna stângă ține toiagul terminat superior cu o cruce din care nu se vede decât brațul stâng al patibulumului. În partea stângă sunt reprezentate capetele a 5 îngeri.

Mențiune: Scena este redată într-o manieră simplistă, nefiind reprezentat cerul și raza pe care se coboară Duhul Sfânt. De asemenea, nu a fost reprezentat bătrânul, „zăcând culcat și uitându-se dinapoi cu frică la Hristos, ține o năstrapă și toarnă apă” (Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine* (C. Săndulescu Verna), Timișoara, 1979, p. 137.) și nici peștii din jurul picioarelor Mântuitorului.

Proveniență: **Muzeul Regiunii Porțile de Fier, Drobeta Turnu-Severin, Inv. „III 3221” și III 3222”.**



Fig. 5. Pafta

Datare: 1/4 XIX.

Dimensiuni: valvă – L = 8,3 cm, H = 6,5 cm.

Material/tehnică: argint (?), sidef; ciocănire „au repoussé” în altorelief; cizelare, gravare, aurire; sistem de încasare cu „gheare”; sistemul de prindere al valvelor de tip „copcă”; pe verso, 2 + 2 bride de prindere, dispuse pe verticală.

Cele două valve, similare, de formă migdalată cu extremitatea liberă ușor arcuită în sus, dețin central, o aplică de sidef. Pe ele este reprezentat Sf. Nicolae, bătrân, cu barbă și mustață scurte; pe cap poartă nimb. Este îmbrăcat cu stihar, epitrahil, felon și omoforul mare. Cu dreapta binecuvântează, iar în stânga ține Evanghelia, închisă. În spatele Sfântului sunt reprezentate elemente arhitecturale, marcate superior, stânga – dreapta, de câte o stea. Întreaga scenă este anturată de o ramă simplă.

Proveniență: **Muzeul Județean Slatina.**



Fig. 6. Cordon textil cu plăcuțe metalice

Dată: 3/4 XIX.

Dimensiuni: $L_{totală} = 104$ cm; dimensiuni plăcuță = 6,8 x 3,5 cm

Material/tehnică: catifea, carton, piele, bronz; plăcuțe: turnare, ajurare, incizare, lipire, nituire.

Cordonul este din catifea grena montată pe piele albastră-deschisă. Pe el sunt montate, prin nituire, 23 de plăcuțe dreptunghiulare, cu dispunere verticală, iar la capete 2 plăcuțe dreptunghiulare cu dispunere orizontală și cu latura liberă în acoladă (una lipsă). Cele 23 de plăcuțe, fiecare au ca decor ajurat scena Sf. Gheorghe omorând balaurul, iar la mijloc este lipită o floare cu 9 petale "perlate" și cu pistilul – nitul de prindere. Plăcuțele de la capetele cordonului au primit un decor vegetal stilizat de factură orientală, cu o dispunere orizontală și vârful orientat către capăt. Se păstrează floarea centrală, căreia i se mai adaugă una, la baza decorului; plăcuțele mai primesc ca decor 4 caboșoane din sticlă colorată (roșie și verde – una lipsă) dispuse în colțurile unui dreptunghi (una lipsă), fixate tot prin nituire. Mențiune: cu siguranță cordonul a suferit intervenții ulterioare, fapt demonstrat de urmele rămase pe plăcuță de la extremitate.

Proveniență: **Muzeul Municipiului București, Inv. 42494.**



Fig. 7. Pafta

Datare: 2/4 sec. XIX

Dimensiuni: $L_{\text{valvă}} = 15,5 \text{ cm}$; $h = 12,5 \text{ cm}$;

Material/tehnică: aramă, sidef; turnare, lipire, torsadare, argintare.

Valvele, de formă migdalată, cu extremitatea liberă ușor arcuită în sus, au montate central, fiecare, câte o placă de sidef, sculptate în relief plat. Pe valva dreaptă este reprezentat Sf. Constantin; ține cu mâna stângă Crucea Răstignirii, iar în dreapta, o floare (?). Pe valva stângă, Împărăteasa Elena, cu dreapta ține Crucea, iar în stânga, o floare (?). Ambii poartă vestem imperial, cu coroane și nimb.

Proveniență: **Muzeul de Artă, Craiova, Inv. 4.**



Fig. 8. Pafta

Datare: 2/4 sec. XIX.

Dimensiuni: $L_{\text{valvă}} = 7,5 \text{ cm}$, $h = 5,4 \text{ cm}$.

Material/tehnică: foaie de argint, sidef; ciocănire „au repoussé”, cizelare, gravare, turnare, aurire; margini răsfrânte = 0,4 cm; sistem de prindere tip „copcă” este montat pe un adaos de material montat pe verso, ce acoperă 1/5 din versou; tot pe verso, 2 + 2 bride de prindere (toate lipsă); brida dinspre extremitatea liberă a valvei stângi este în formă de acoladă, decorată cu motive vegetale.

Paftaua este compusă din cele două valve de formă migdalată, cu extremitatea liberă ușor arcuită în sus, ce au reprezentate pe cele două plăci de sidef, prin sculptare în relief plat: pe cea din dreapta, <SF> KO<NSTANTIN> ține cu stânga Crucea Răstignirii, iar în dreapta un rotulus (?); pe cea din stânga, <SF> E<LEN>A cu dreapta ține Crucea și cu stânga, tot un rotulus (?). Ambii poartă vestem imperial, cu coroane și nimb. Rama valvelor a primit ca decor o succesiune de „perle” metalice, mărginite, la interior și exterior, câte o torsadă.

Proveniență: **Muzeul de Artă, Craiova, Inv. 1.**

MOTIVUL ANTROPOMORF PE OBIECTE DE ARTĂ POPULARĂ ÎN ZONELE ETNOGRAFICE DIN NORDUL TRANSILVANIEI

Janeta Ciocan

LE MOTIF ANTHROPOMORPHE SUR LES OBJETS D'ART POPULAIRE DANS LES ZONES ETHNOGRAPHIQUES DU NORD DE LA TRANSYLVANIE

Le travail présente le motif anthropomorphe rencontré comme décor sur des objets du village traditionnel des zones ethnographiques du nord de Transylvanie. Après le passage en revue d'histoire de cet ornement, histoire qui remonte aux temps ancestraux, l'auteur déchiffre les représentations humaines tant en ensemble, qu'en représentations réductives: tête, main, œil, etc. On analyse les types d'objets couverts d'images, les significations et les croyances attachées à ces représentations, ainsi que les techniques de réalisation des images.

Mots clé: anthropomorphe, main, doigt, tête, œil, symbole, portrait, silhouettes humaines

Cuvinte Cheie: antropomorf, mână, deget, cap, ochi, simbol, portret, siluete umane.

Motto: „Oala are gură, buză, gât, burtă, toartă, mânășă, mână, picior; când este bine arsă are glas frumos, când este ciobită sună răgușit; fecioara este asemuită cu oala nouă, neîncepută, fata greșită cu oala dogită, iar femeia bătrână cu hârbul și oala hodorigită”.¹

Între motivele decorative care își au rădăcinile la începuturile istoriei omului pe planetă, unul dintre cele mai interesante este cel care îl reprezintă chiar pe el. Observând modul de decorare a obiectelor, specialiștii au stabilit că față de alte motive ornamentale, imaginea omului nu este foarte des întâlnită, dar modalitățile de realizare sunt variate. În *Dicționarul de simboluri*, autorii Jean Chevalier; Alain Gherbrand subliniază că la începutul existenței sale, omul s-a perceput pe sine ca un simbol². Nu se poate stabili cu exactitate o cronologie a apariției

¹ Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze românești ale nemuririi*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, p. 44.

² Jean Chevalier; Alain Gherbrand, *Dicționar de Simboluri*, vol. II, București, Editura Artemis, 1995, p. 373.

motivului. Pe teritoriul țării noastre cele mai vechi reprezentări umane aparțin mezoliticului. Constantin Prut consideră relevant faptul că „figura omului își face de îndată apariția, în momentul în care artistul timpurilor străvechi începe să fixeze în imagine aspecte ale lumii din imediata apropiere”³. Obiectele ajunse din neolitic până la noi prezintă artiști care au o înclinație clară spre geometrizarea motivelor folosite, în același timp reprezentările umane se înmulțesc. Statuetele antropomorfe sunt de cele mai multe ori reprezentări feminine, iar faptul că fața rămâne neclară, dar apar exacerbate anumite părți anatomice ca sânii, șoldurile sau sexul, stabilesc o clară legătură între acestea și cultul fertilității și fecundității. În redarea imaginii omului, prin pictare sau sgratire, pe vasele ceramice din neolitic „triumfă stilizarea în triunghi a figurii, urmărită uneori insistent, cum se întâmplă într-un fragment dintr-o statueta din cultura ceramicii lineare sau sugerată doar de formele capului, reduse, la rândul lor, în volume triunghiulare (alcătuind, câte odată, împreună cu gâtul, o coloană simplu modelată), cum se întâmplă în cea mai mare parte a cazurilor de acum încolo”⁴. Acestora le urmează statuile *menhir* care pot fi feminine și masculine. Vasile Pârvan demonstrează că dacii au folosit chipul uman abia după contactul direct cu lumea romană⁵. Într-un amplu studiu, eminentul cercetător al artei populare românești, Paul Petrescu subliniază că cei 2000 de ani de creștinism au modificat reprezentarea omului în cultura populară românească prin intruziunea legată de motivele aduse de creștinism dar, „ca un fundal unitar și permanent prezent, arta populară va purta cu ea străvechi amintiri ale unei străluciri trecute”⁶. Arta populară românească a purtat prin timp nu numai motivul, ci și amplasarea lui într-un anumit loc pe obiect, aducând până în secolul XX „elemente și structuri decorative născute și crescute de-a lungul timpului”, fapt datorat și stabilității populației pe un anumit teritoriu⁷.

În arta populară românească motivele umane apar pe multe categorii de obiecte, modul de reprezentare fiind influențat atât de materia primă, cât și de tehnicile folosite pentru realizarea obiectului și decorului. Omul este reprezentat atât integral cât și parțial: mâna, unghia, capul, ochiul, inima, reprezentări integrale ale omului etc.

Paul Petrescu atrage atenția asupra frecvenței „acestei imagini pe elementele de îngrădire și acces în gospodăria țărănească”⁸. De timpuriu omul, după ce și-a ridicat adăpostul, a luat măsuri de apărare a lui, a celorlalți membri ai familiei și a avutului său. Astfel au apărut gardurile, mai simple sau mai durabile, apariția lor legându-se „de preocupările străvechi, generale, de apărare spre exterior și de restrângere a circulației interioare. Gardurile s-au diferențiat în timp datorită

³ Constantin Prut, *Calea Rătăcită*, București, Editura Meridiane, 1990, p. 88.

⁴ *Ibidem*, pp. 89–90.

⁵ Vasile Pârvan, *Getica*, București, Editura Meridiane, 1986, p. 342.

⁶ Paul Petrescu, *Motive decorative celebre*, București, Editura Meridiane, 1971, p. 68.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem* p. 78.

materialelor folosite și tehnicilor de construcție. La confecționarea lor s-a avut în vedere nu numai importanța practică, ci și dorința ca aspectul exterior al gospodăriei să fie cât mai îngrijit, mai frumos”.⁹

Gândindu-ne că în vechime, nu de puține ori, morții erau înhumați în gospodărie, sau chiar în casă, nu ne miră credința rămasă în timp că aceștia sunt păzitori ai casei și după dispariția lor. Atunci putem face o legătură strânsă cu faptul că până chiar în a doua parte a secolului al XX-lea stâlpii de rezistență din gard aminteau de o siluetă umană, fie ea și foarte stilizată. În concepția celor ce locuiesc în nordul țării, și nu numai, aceștia se constituiau în armata strămoșilor care aveau datoria să păzească gospodăria. Stâlpii închipuie în mod stilizat silueta umană iar, prin faptul că sunt înfiți în pământ sunt în strânsă legătură cu cei plecați în altă lume, în lumea fără dor. La realizarea acestor stâlpi „artistul popular nu apelează, de regulă, – la detalii naturaliste. Trunchiul arborelui este cioplit în secțiune pătrată, ascuțit în partea superioară”¹⁰. Credința că stâlpii sunt reprezentări ale unor persoane reale, dar plecate în „cea lume” se manifestă în satul românesc în noaptea de Sântandrei [„Sfântul Andrei”] când fetele leagă o fundă de unul din stâlpii gardului (imaginea unei persoane reale în mintea lor) pentru a vedea a doua zi cum va arăta ursitul.

Desigur că gardul unei gospodării necesită întreruperi – porți – pentru a permite accesul oamenilor, animalelor și atelajelor. Această întrerupere pune în pericol ceea ce armata din gard apără și tocmai de aceea, încă de la construcție, porții i se acorda o atenție deosebită. În primul rând la baza stâlpilor de susținere se puneau apă sfințită, bani și tămâie,¹¹ toate cu rol protector împotriva bolilor și a spiritelor rele. Apoi, stâlpii care o formau erau încărcăți cu motive decorative toate cu rol clar de protecție. Cu timpul poarta, prin faptul că atrăgea privirea trecătorului, se încarcă și cu un pronunțat rol decorativ. În Țara Chioarului unele dintre cele mai întâlnite porți sunt cele care au cei trei stâlpi ce formează poarta sculptați în forma unor siluete umane stilizate, capul acestora fiind rotund sau paralelipipedic (foto 1). Niciunul însă nu este un portret al unei persoane, ei doar sugerează prezența unor oameni prin forma rotundă a capului și uneori prin prezența ochilor, a nasului și a gurii realizate prin excizie de material lemnos. Faptul că doar capului i se acordă atenție este semnificativ, subliniind funcția lui magică. Capul este partea anatomică cea mai importantă atât la animale, cât și la oameni. El adăpostește creierul, cuprinde sistemul nervos central și tot aici se găsesc organele responsabile cu patru din cele cinci simțuri ale omului: văz, auz, gust și miros. În Țara Maramureșului uneori, pe unul dintre stâlpii de rezistență, apare în basorelief capul unui personaj masculin numit de țărani „moș” ceea ce subliniază rolul de reprezentare a strămoșilor meniți să apere incinta. La aceste

⁹ Valer Butură, *Străvechi mărturii de civilizație românească*, București, Editura Științifică și Enciclopedică. 1989, p. 89.

¹⁰ Constantin Prut, *Calea Rătăcită*, Editura Meridiane, București 1991, p. 94.

¹¹ Francisc Nistor, *Arta lemnului în Maramureș*, ed. cit., 1977, p. 14.

reprezentări, așa cum ne-o demonstrează porțile din Budești și Sârbi, autorii au încercat redarea unor elemente de individualizare a figurii umane, iar înscrierea într-un chenar bine conturat, ne duce cu gândul la o ramă în care se află un portret (foto 2 și 3).

Nu întâmplător capul este reprezentat și pe blazoane într-un fel aparte, fără gât, doar sub formă rotundă cu marcarea ochilor, nasului, gurii și urechilor. O redare asemănătoare o regăsim pe meștergrinzile caselor, pe ancadramentele ușilor de intrare în gospodărie sau a ușilor de biserică unde reprezentările umane, realizate sub forma basoreliefurilor, sunt considerate a fi semnătura meșterilor¹². Reprezentativ pentru acest gen de redare este portretul meșterului Martin de pe ușa de acces în naosul bisericii din Chechiș, biserică construită în anul 1630 (foto 4). Astfel de reprezentări umane în care apare doar capul, realizate în relief, le găsim și pe stâlpii de poartă sau pe fruntare de moară.

În Țara Maramureșului siluete umane sunt puse la șatra casei, în apropierea pragului de intrare în casă și poartă numele de „păzitorul casei”. Acest nume demonstrează că ei stau acolo de pază și veghează la bunăstarea materială și la sănătatea celor care locuiesc în respectiva casă. Astfel de statuete se găsesc în colecțiile Muzeului Etnografic din Sighetul Marmăției și pot fi admirate și în studiul lui Francisc Nistor, *Arta Lemnului în Maramureș*. Capul uman poate fi redat nu numai sub formă rotundă, ci, ca în cazul stâlpului de fântână („păzitorul fântânii”) din Rozavlea azi în Muzeul Etnografic din Sighetul Marmăției, forma poate fi una alungită, meșterul încercând chiar o individualizare a personajului prin redarea unor elemente anatomice de identificare, cum este nasul proeminent și marcarea stării sociale (bărbat însurat) prin redarea clară a căciulii (foto 5).

În celelalte zone etnografice ale județului Maramureș, nu întodeauna acești stâlpi statuete aveau rolul de a apăra casa. Muzeul Etnografic din Baia Mare deține doi stâlpi care provin din satul Coruia – Țara Chioarului. Aceștia sunt realizați, la sfârșitul secolului al XIX-lea, aproximativ în anul 1890, de un țăran în momentul în care soția a născut gemeni. Statuetele au fost expuse la capul scărilor care duceau în șatră, tatăl mândrindu-se cu cei doi feciori cu care l-a bucurat Dumnezeu. În acest caz avem de-a face cu un anunț îndreptat spre comunitate legat de un eveniment deosebit petrecut în casa respectivă (foto 6).

Pe obiectele ce aparțin altor domenii ale artei populare nu vom regăsi astfel de reprezentări reductive ale siluetei umane.

Reprezentări ale omului în întregime, unde putem recunoaște și alte elemente anatomice cum ar fi mâinile și picioarele apar atât în arhitectură, cât și pe obiecte textile – covoare sau „ștergări” [„ștergare”] de rudă și pe piese ceramice. Aceștia li se alătură așa numitele „mascaroane”, siluete umane întregi, realizate în basorelief, dar asupra trăsăturilor feței autorul a trecut fără a insista, în unele cazuri nasul, ochii, gura fiind doar marcate prin incizarea unor linii. Numiți „păzitori ai casei”, aceste figuri umane pot fi văzute pe porțile de pe Valea Cosăului, în

¹² A. Pănoiu, *Din arhitectura lemnului în România*, București, Editura Meridiane, 1977, p. 35.

satele Budești și Sârbi (foto 7). Cea mai cunoscută piesă în acest sens se află tot în Muzeul Etnografic din Sighetul Marmăției, provine din Rozavlea și face parte dintre „păzitorii casei”. Acesta este deosebit, el având în jurul gâtului un lanț care asigură legătura lui cu pragul casei. Lanțul este „simbol al legăturilor și relațiilor dintre cer și pământ și, la modul general, între două extreme sau ființe”¹³. Dacă luăm în considerare că aceste reprezentări întruchipau strămoșii care se aflau în pământ, cu siguranță lanțul vrea să asigure tocmai legătura cu aceștia și prin ei cu divinitatea. În Țara Maramureșului, chiar și azi, în ziua de Bunăvestire/Blagoveștenie gospodinele înconjoară întreaga gospodărie cu un lanț în mână pentru a asigura protecția avutului și a membrilor familiei. Alt obicei în care lanțul are o însemnătate aparte este cel performat în Țara Maramureșului în noaptea de Crăciun când bărbatul, considerat capul casei, leagă cu un lanț membrii familiei așezați la masă pentru a asigura stabilitatea, sănătatea și prosperitatea acestora.

O reprezentare antropomorfă deosebită este păstrată în Muzeul de Etnografie și Artă Populară din Baia Mare, el constituind blatul unui leagăn pentru copil. În zonele studiate de noi, leagănele-paturile pentru nou născuți sunt așezate pe podea sau atârinate de grindă. Cele puse pe podea sunt formate dintr-o cutie ce poate atârna între doi stâlpi de susținere sau poate fi fixată pe două tăblii a căror bază este tăiată în formă de semicerc. Muzeul din Baia Mare deține un leagăn ale cărui tăblii sunt două sculpturi antropomorfe. Piesa, cu adevărat o operă de artă, atrage atenția prin robustețea și frumusețea personajului masculin pe care nu-l putem interpreta decât reprezentând tatăl, redat cu unele elemente anatomice, dar și îmbrăcămintea specifică Țării Chioarului, gacii, cămașa, opincile. Picioarele personajului se sprijină pe balaurul cu două capete, ridicând cu brațele spre soare coșul în care este așezat pruncul (foto 8).

Interesante sunt și reprezentările umane care apar pe obiectele religioase. În cimitirele care mai păstrează cruci vechi atrag atenția crucile cu reprezentări solare și lunare antropomorfizate. În toate cazurile, reprezentările sunt realizate în basorelief mai mult sau mai puțin evidențiat și apare doar capul ca reprezentare a întregului (foto 9). Nu numai soarele și luna au fost reprezentări folosite de meșteri pentru decorul crucilor, ci au fost realizate chiar portrete ale celor decedați. Sigur că cel mai cunoscut cimitir de acest fel este cimitirul de la Săpânța, dar se știe că el face o notă aparte în peisajul maramureșean și nu numai. Noi amintim, aici, crucile din Țara Lăpușului pe care apar în basorelief siluetele decedaților pentru a transmite privitorului informații legate de meseriile practicate de aceștia: tăietor de lemne sau o foarte iscusită torcătoare (foto 10 și 11).

Cea mai interesantă și în același timp mai cunoscută piesă de acest gen este „Troița Rednicenilor” din satul Berbești – Țara Maramureșului (foto 12). Berbeștiul, atestat documentar la 1387, a dat multe monumente aflate azi în muzee în aer liber din România (București, Cluj Napoca și Baia Mare). Troița are forma unei „casete” care protejează crucea pe care este răstignit Iisus și personajele de la

¹³ Jean Chevalier; Alain Gherbrand; *op. cit.* vol 2. p. 197.

picioarele crucii: Maria, Maria Magdalena și Iosif. Muzeograful Mihai Muscă, într-un studiu dedicat acestei opere de artă, subliniază: „Analiza personajelor a relevat factura gotică târzie în care a fost realizat personajul central, Iisus, iar analiza compoziției ne-a dezvăluit structura piramidală a acesteia, element ce ne determină să facem o apropiere de arta renascentistă. Totuși, diferențierea compoziției în planuri distincte, atât sculptural cât și cromatic, stricta și căutata ierarhizare dimensională a personajelor, precum și gestică și realizarea plastică-expresivă ne apropie mai mult de mediul bizantin. Toată această acumulare de date ne face să credem că paternitatea troiței poate fi atribuită unui meșter care în decursul peregrinărilor sale a avut ocazia să cunoască, și să asimileze, lucrări aparținând goticului târziu central european, fapt marcat prin realizarea lui Iisus, dar căruia, la realizarea troiței, i-au fost impuse sau cerute elemente iconografice de veche tradiție autohtonă”¹⁴. Lipsa unor opere similare în zonă îl determină pe autorul analizei să concluzioneze că probabil meșterul a adaptat la sculptură o icoană de factură ortodoxo-bizantină și datează lucrarea la jumătatea secolului al XVIII-lea.

În aceeași manieră este realizat și Cristul aflat în colecțiile Muzeului Etnografic din Baia Mare, statueta ce a aparținut unei troițe din Țara Codrului. Troițele ce au statuete cu Iisus răstignit au apărut în zonă în secolul al XVIII-lea în urma înființării bisericii greco-catolice. Din păcate foarte puține exemplare s-au păstrat, motivul fiind opoziția credincioșilor când era vorba de mutarea unui lemn sfințit. În credința populară lemnul sfințit, chiar dacă este degradat nu este voie să-l muți din locul în care a fost sfințit. În cazul în care troița se degrada, se ridica o alta, lemnul celei vechi rămânând să moară la picioarele troiței noi¹⁵. În muzeul din Baia Mare a ajuns parțial o astfel de troiță, de fapt doar statueta care îl întruchipează pe Iisus, prin bunăvoința unui trecător care a considerat o lipsă de respect să lase lucrarea în țărână. (foto 13). Din păcate aceasta a fost găsită destul de degradată lipsindu-i brațele, dar lemnul a putut fi conservat și astfel putem admira, după părerea unanimă a criticilor de artă, o adevărată capodoperă ce impresionează prin acuratețea execuției ceea ce dovedește că anonimul creator a fost o persoană dăruită cu har. Cum va fi arătat la fața locului putem doar să ne imaginăm privind troițe similare din Țara Lăpușului și din Codru, troițe ce aparțin secolului al XX-lea (foto 14). Și azi, în toate colțurile județului, din cele mai variate materiale, se ridică troițe ce se așează în cele mai diverse locuri: în curtea bisericii, la intersecția de drumuri, la intrarea în cimitir chiar în curțile oamenilor. Rămân cele mai îndrăgite troițele confecționate din lemn, un material care emană căldură (foto 15). Sculptura în basorelief s-a folosit și în piatră, mai ales în Țara Lăpușului și în Țara Maramureșului, cimitirile păstrând încă cruci de morminte din piatră,

¹⁴ Mihai Muscă, *Troița din Berbești*. Anuarul Muzeului Județean Maramureș – Marmația 4, Baia Mare, 1978, p. 352

¹⁵ Culegător: Janeta Ciocan; Informator: Buie Clarița 90 de ani în 2001 din Fersig și Gherasim Ioan 80 de ani în 2010 din Mocira, Țara Chioarului; Roman Palaga, 40 de ani în 1977, Desești; Roman Ioan, 86 de ani în anul 1977, Desești, Țara Maramureșului.

datând din secolul al XVIII-lea. Și aceste cruci au rămas pentru că ele nu au voie să părăsească incinta cimitirului, ele trebuie să moară acolo unde au fost ridicate (foto 16). De fapt se spune că la a doua venire a lui Iisus fiecare suflet se va agăța de crucea care a fost pusă la căpătâi în ziua înmormântării. Această credință am întâlnit-o în toate zonele cercetate și explică opoziția vehementă a credincioșilor la scoaterea din arealul cimitirului a crucilor. Chiar dacă crucea inițială a fost înlocuită cu una nouă, cea veche se pune, și încă se mai pune, sub gardul cimitirului.

Alte obiecte de cult pe care apare imaginea integrală a omului sunt crucile de mână și pecetarele. Crucile de mână au fost confecționate din lemn de tei până în a doua parte a secolului al XIX-lea. Fețele crucilor au imagini realizate în basorelief ce prezintă scene biblice. Pe una din fețe apare întodeauna răstignirea Domnului Iisus Hristos iar, pe cealaltă Botezul Domnului sau Maria cu Pruncul Iisus în brațe. În colecția Muzeului Județean de Etnografie se păstrează un astfel de exemplar, piesă de cult ce a aparținut unei mănăstiri din Șomcuta Mare azi dispărută, care este opera unui artist anonim din secolul al XVII-lea, deosebit de talentat¹⁶. Cu o finețe remarcabilă, autorul a redat pe una din fețe răstignirea iar, pe cea de a doua, imaginea Fecioarei cu Pruncul (foto 17).

Unul dintre cele mai frumoase pecetare descrise în literatura de specialitate este cel ce aparține colecției preotului Mircea Antal din Breb, colecție aflată azi în muzeul din Baia Mare. Considerat o capodoperă, pecetarul provine din satul Ieud, „sat vestit pentru meșterii ce lucrau lemnul, iar monumentele create de ei de-a lungul timpului stau și azi mărturie. Ne referim la cele două biserici monumente de arhitectură populară, una dintre ele aflată în patrimoniul mondial UNESCO, dar și la casele și porțile ce încântă pe oricine ajunge în zonă”¹⁷. Redăm în continuare descrierea din catalogul colecției: „Baza pecetarului, un paralelipiped de pe care se ridică un trunchi de piramidă, este decorată cu două brâuri formate din dintele de lup. Toate fețele trunchiului de piramidă sunt decorate. Pe două dintre ele apare ideograma lui Iisus Hristos, pe una siluetele stilizate ale Mariei și ale lui Ioan, personajele care se știe au stat la picioarele crucii, iar pe ultima față un cerc. Acest cerc este interpretat de unii ca miridă¹⁸ iar, de alții ca „pământul și pe cei ce fac umbră pământului”¹⁹. Deasupra piramidei, creatorul anonim a închipuit o „corabie” menită a purta crucea în lume pentru eternitate²⁰. Din această „corabie” se ridică crucea propriu-zisă. Pe una din fețe, cea care are la bază cercul ce se vrea pământul, apare spicul de grâu ce are în vârf un motiv solar. Pe fața

¹⁶ Viorica Ursu, „Șase secole de la atestarea documentară a Mănăstirii Sfântul Mihail din Peri – Maramureș ca stavropighie. Expoziție de istorie – Catalog”, în *Marmația 7/2. Muzeul Județean Maramureș*, Baia Mare 2002, p. 235.

¹⁷ Janeta Ciocan; Simona Munteanu, *Pcetare – colecția preotului Mircea Antal*, Cluj Napoca, Editura Mediamira, 2013, p. 37.

¹⁸ Anca Pop Bratu, *Pcetare din Maramureș, un fenomen de sincretism*, Editura Academiei Române, Studii și cercetări de istoria artei, seria Artă plastică, tom 27, 1980.p. 19.

¹⁹ pr. Romul Pop, *Glusul Pcetarelor*, Editura Biblioteca Revistei Familia, Oradea, 1993, p. 21.

²⁰ *Ibidem*.

care are la bază pe Maria și Ioan, apare Iisus Hristos, al cărui trup este reprezentat de spicul de grâu. Redarea pe una din fețe a spicului de grâu răstignit, iar pe alta a lui Iisus Hristos având trupul ca un spic de grâu poate fi pusă în legătură și cu credința populară conform căreia așa cum omul este creat din lut, Fiul Domnului este făcut din grâu (foto 18).

Toate aceste sculpturi realizate de meșterii locali prezintă un interes special subliniat de Paul Petrescu: „Interesul artistic al acestei sculpturi țărănești este deosebit nu numai prin frumusețea unora din imaginile cioplite, ci și datorită problemelor de stilistică pe care le pune această sculptură produsă în secolele XVIII–XIX, dar încadrându-se ca manieră de tratare în vechiul strat de sculptură romanică europeană”²¹.

Interesante sunt reprezentările umane călare, destul de rare în peisajul artei populare din zonele supuse studiului de către noi. În ce privește lemnul aceste reprezentări sunt realizate prin incizare, uneori foarte schematic, un exemplu fiind un cuier din Țara Chioarului unde atât calul, cât și călărețul sunt abia sugerați prin formele anatomice distincte, capul în cazul călărețului și capul și cele patru picioare în cazul calului. O interesantă „poveste” putem citi pe ancadramentul ușii casei Bufta Știopanul, datată 1799, casă ce provine din satul Cuhea (Bogdan Vodă). În literatura de specialitate „povestea” este citită în mod diferit. Etnologul Mihai Dăncuș, cel care a adus casa în Muzeul Etnografic din Sighetul Marmăției, vede în personajele de pe ancadramentul ușii pleiada strămoșilor familiei, cu siguranță „scoborâtoare” din familia voievodală și consideră că apariția coroanei regale demonstrează tocmai conștiința apartenenței la această familie. Explicația dată de etnologul Ioana Dăncuș în studiul său dedicat covorului maramureșean conform căreia personajele călări de pe Țoluri reprezintă bărbații plecați la armată ar putea fi aplicată și aici. Se pornește de la premisa că este redată în lemn familia de nobili maramureșeni ce pleacă, la chemarea regelui, la luptă. Șarpele reprezentat întruchipează dușmanul cu care se vor lupta iar, păsările măiestre ajutoarele în luptă. Este cunoscut faptul că mulți maramureșeni intrau în garda regală și slujeau câțiva ani (între vârsta de 12 până la 20 de ani). În momentul demolării acestei case, prin săpăturile arheologice efectuate, etnologul Mihai Dăncuș a demonstrat că noua construcție de la 1799 este așezată peste una mai veche, construcție ce a putut fi datată pe baza materialului rezultat în secolul al XIV-lea. Casa nouă a fost construită pe fundația celei vechi fără a i se face modificări. De altfel familia căreia i-a aparținut casa are ranguri nobiliare încă din anul 1468 și alături de alte familii era înrudită cu familia voievodală a Bogdăneștilor²². Pe de altă parte folcloristul Pamfil Bîlțiu identifică în imagine „cuplul călăreților danubieni”²³.

²¹ Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 78.

²² Mihai Dăncuș, *Arhitectura vernaculară și alte valori ale culturii populare în colecțiile Muzeului etnografic al Maramureșului*, Cluj Napoca, Editura Dacia XXI, 2010, p. 50–51; Ioana Dăncuș, *Covorul Maramureșean*, Cluj Napoca, Editura Dacia XXI, 2011, p. 19.

²³ Pamfil Bîlțiu, „Imagini ale omului în arta populară din Maramureș”, în *Anuarul Muzeului Etnografic*

Reprezentarea integrală a omului o întâlnim și pe alte piese din lemn, realizarea scenelor fiind făcută prin tehnica inciziei care nu presupune eliminare de material lemnos. Interesante în acest sens sunt furcile și bâtele ciobănești, piese pe care autorii au „scris” cu un mic cuțit povești pe care azi încercăm să le decifram. Două bâte ciobănești din colecțiile Muzeului Etnografic din Baia Mare au printre numeroasele motive ce le încarcă și pe cel antropomorf. Pe una dintre ele siluetele umane le recunoaștem drept masculine datorită corpului redat ca un dreptunghi. Scena care prezintă o luptă între om și o vietate din natură este realizată dinamic. Personajele de diferite dimensiuni, purtând în mâini unelte transformate în arme sunt redată în diferite atitudini de luptă (foto 19). Probabil este povestită o întâmplare reală, întâlnirea unui copil (după dimensiunea personajului atacat) cu un șarpe. Își spune aici cuvântul și exagerarea dimensiunilor evenimentului, animalul părând mai mult un balaur în comparație cu siluetele umane. Cea de a doua bâta ciobănească pare să relateze o poveste, oarecum fantastică. Printre elementele decorative apar doi șerpi, dar aceștia se află la picioarele a două personaje pe care le recunoaștem, cu ușurință, drept draci datorită coarnelor ce le împodobesc creștetul capului. Diavolul apare în foarte multe credințe populare și este în același timp personaj important în multe povești și legende populare. Conform Sfintei Scripturi, diavolul este îngerul răzvrătit și alungat din Rai în fundul Iadului, dar cartea nu vorbește deloc despre înfățișarea lui. Imaginea despre diavol, la fel ca și cea despre îngeri, este o născocire umană. Credința că omul a fost creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, a născut credința că și îngerii au fost creați conform aceluiași principiu. Era necesară totuși o departajare și au apărut atunci aripile și aureolele pentru îngerii ce stau în Rai iar, îngerii căzuți, cei ce s-au răzvrătit împotriva lui Dumnezeu și-au pierdut partea frumoasă și chiar dacă au păstrat aspectul uman imaginația omului i-a dotat cu coarne și ochi de foc, după unii chiar cu aripi, dar acestea sunt de liliac și picioare care se termină cu copite. În sate aflăm de la țărani că pe pământ sunt mulți diavoli, cam câți îngeri. Atunci când se naște un copil, Dumnezeu trimite un înger, iar Satan un drăcușor. Din cauza răutății diavolului orice este rău îi aparține: vremea rea, lucrurile rele, omul rău, femeia, baba etc. Poveștile populare îl prezintă însă ca pe un personaj puțin nătâng și în interacțiunea cu oamenii cam iese în dezavantaj (vezi *Dănilă Prepleac* de Ion Creangă). Pe pământ, pentru a-și îndeplini misiunea, se așează la intersecția de drumuri, pe cărările munților, în păduri, în case părăsite și așteaptă câte un suflet pe care să-l păcălească. Atunci nu ne miră prezența lui pe bâta ciobanului care de obicei umblă prin locurile descrise. Știm cu siguranță că sunt reprezentări ale diavolului pentru că au coarne, unul dintre ei are în mână furca specifică diavolilor, ochii sunt mari, la picioarele lor stând și așteptând ascultător câte un șarpe, autorul făcând cu siguranță trimitere la rolul malefic al acestuia, el fiind cel care a reușit să o ispitească pe Eva. Dacă unul dintre diavoli

al Moldovei – X, Iași, Complexul Muzeal Național „Moldova” Iași, Muzeul Etnografic al Moldovei, p. 173.

ține în mână furca cu care întoarce sufletele în iad, cel de al doilea este prezentat cu o inimă, iar în mâini ține un arc și o săgeată. Am putea interpreta personajul ca pe un fel de zeu al iubirii, pentru că, în lumea satului, când apăreau iubiri interzise se spunea „și-a băgat dracul coada”. Fără a absolutiza constatăm că pe această bâță ciobănească avem redată o astfel de poveste spusă chiar de cel aflat în culpă, ca o încercare de a se scuza pentru că a apucat un drum greșit. (foto 20).

Imaginea integrală a omului ca element decorativ pe piesele de artă populară din nordul Transilvaniei nu se rezumă doar la arta lemnului. La fel de interesante sunt imaginile omului pe piesele textile. Cele mai cunoscute sunt imaginile omului de pe „țolurile” [„covoarele”] din Țara Maramureșului. În celelalte zone etnografice din județul Maramureș nu se cunosc covoare sau cergi care să aibă printre ornamentele folosite și imaginea omului integrală sau reductivă. Cele mai interesante covoare din Țara Maramureșului sunt cele numite „țoluri cu horă” (foto 21) sau „țoluri cu cătane”, motive explicate de Ioana Dăncuș în studiul său despre covoarele maramureșene. Hora, înșiruirea unor personaje feminine care se țin de mână și formează chenarul covorului, este explicată ca o reprezentare a obiceiului din lumea satului maramureșean „adunarea nepoatelor”. O dată pe an, moașa adună toate femeile pe care le-a asistat la naștere și sărbătoresc împreună. La un moment dat „femeile se prind în jocul specific doar lor, într-o horă numită <<roata prin casă>> sau <<de-a babelor prin casă>>, întocmai ca motivul horei de pe covor – realizat în așa fel încât să sugereze mișcare, acțiune”²⁴. Aceeași senzație de mișcare și vigoare o simțim și când privim un „țol cu cătane” unde personaje masculine călare sunt înșiruite unul după altul pe chenarul covorului, motivul fiind explicat de etnologul Ioana Dăncuș astfel: „În legătură cu covoarele pe care maramureșenii le numesc <țoluri cu cătane> credem că se referă la soldații plecați în război. Se știe că cea mai mare parte a maramureșenilor au avut ranguri nobiliare, în perioada medievală fiind subordonați direct regelui și obligați să meargă la război sub steagul regelui, cu calul, cu armele specifice, cu proviziile necesare și desigur cu 3–5 oșteni. Femeia rămasă singură acasă și gândindu-se la soțul ei de pe front a încercat să-și comunice sentimentele, frământările puternice, grijile pentru familie dar și pentru soțul plecat departe de casă”²⁵. Rare, dar nu mai puțin interesante, sunt covoarele în care personaje masculine și feminine, călare sau cu diferite unelte în mână, apar în câmpul covorului. Aceste covoare sunt cele mai complexe, fiecare fiind împărțit în casete ce cuprind câte un personaj antropomorf, o reprezentare din lumea animală sau vegetală a zonei, o biserică sau o casă etc. (foto 22). Oamenii ce apar pe aceste covoare sunt redați călări sau în picioare ținând în mâini diferite unelte. Reprezentări umane apar și pe alte piese textile, dar foarte rar. În Țara Maramureșului motivul „horei” apare și pe „ștergările” de rudă, ștergare care așa după cum le arată numele decorează „ruda” nelipsită din casa maramureșeană. În Țara Maramureșului nu întâlnim

²⁴ Ioana Dăncuș, *Covorul Maramureșean*, Cluj Napoca, Editura Dacia, 2011, p. 20.

²⁵ *Ibidem*, p. 19.

reprezentări umane pe „ștergările” de cui, cele destinate a sta pe lângă farfurii sau icoane. Le vom regăsi sub forma călăreților, dar foarte rar, pe ștergările de cui din Țara Chioarului și le considerăm un motiv împrumutat la începutul secolului al XX-lea. În această perioadă ASTRA a avut o intensă activitate în Țara Chioarului și Codrului când au adus multe albume cu „motive tradiționale românești” folosite de femei în șezători, unele motive fiind preluate din aceste cărți. Ștergarul pe care îl prezentăm seamănă foarte bine cu cele realizate în Muntenia (foto 23).

Reprezentările antropomorfe de pe vasele ceramice create în centrele din nordul țării sunt foarte puține, dar dintre cele mai interesante. Pentru cultura populară este semnificativ faptul că oala, poate cea mai veche formă realizată din lut, a rămas, ca formă, neschimbată de la începuturi. „Această afirmație este susținută și de faptul că, pentru țăran, omul și sufletul său sunt mereu comparate cu oala. Ion Ghinoiu subliniază că încă din neolitic vasul de lut a fost un substitut al omului. Omul a fost creat din lut și tot în lut se întoarce, la fel și vasul ceramic „se naște din modelarea lutului și redevine ceea ce a fost, pământ, printr-o moarte violentă, spargerea rituală”.²⁶ Mai ales oala ca și omul are gură, burtă, mână, ea poate avea glas frumos (când e întreagă) sau dogit (când e crăpată). Importanța ei în cultura populară este subliniată și de numeroasele proverbe și zicători (peste 140 după Ion Ghinoiu) ce o au ca factor central.”²⁷

Trebuie să avem în vedere că vorbim atât de ceramica nesmălțuită cât și de cea smălțuită unde lucrurile trebuie privite diferit. Pe vasele nesmălțuite create în centrul de veche tradiție din Săcel aflat în Țara Maramureșului, dar și cele din Băița de sub Codru din zona cu același nume, sau de la Târgu Lăpuș, unul dintre cele mai întâlnite motive decorative este unda apei. Acest motiv este realizat însă în unghiuri ascuțite pe care îl putem asemăna cu zig-zagul. În toate cazurile, motivul are trasat la mijloc un cerc ce îl împarte în două. Sculptorul Ioan Marchiș consideră că acest zig-zag continuu poate fi interpretat ca o înșiruire de siluete umane redată într-o maximă stilizare (foto 24). Cercul trasat ar putea reprezenta râul (Stixul) care desparte lumea viilor de cea a morților și ca urmare ceea ce noi vedem este o horă a vieții în partea superioară și una a morții în partea inferioară. Datorită vechimii acestui ornament subscriem interpretării autorului lucrării „Simbolistica artelor non-verbale”, considerând că subiectul merită dezbătut.²⁸ Trebuie menționat că ornamentul apare și pe vase smălțuite: oale, cance de apă și uneori pe bordura farfuriilor; forme ceramice dintre cele mai vechi.

O altă categorie de piese ceramice care atrage atenția este cea a cahlelor, piese realizate în centrul ceramic Baia Mare de la începuturile activității acestuia

²⁶ Ion Ghinoiu, *Comoara Satelor – Calendar Popular*; Editura Academiei Române, București 2005, p. 93

²⁷ Janeta Ciocan, *Centrul ceramic Baia Mare – monografie*; Editura Ethnologica, Baia Mare 2013, p. 51

²⁸ Ioan Marchiș, *Simbolica Artelor non-verbale – aplicații hermeneutice*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2011, pp. 124–150.

– a doua parte a secolului al XVI-lea. Smălțuite sau nesmălțuite ele sunt confecționate prin tehnica turnării în forme. Motivele antropomorfe apar mai ales pe cahlele de tip tapet și sunt atât feminine cât și masculine. Cele feminine ne prezintă moda orășenească din perioada în care au fost create, (foto 25) iar cele masculine poartă de obicei uniforma militară. Secolul al XIX-lea aduce o schimbare în sensul că motivele antropomorfe se realizau prin pictarea cu cornul pe farfurii și prin turnarea în forme pe vasele de capacitate. Deosebit de interesante sunt piesele emblematice, cele ce aparțineau unor asociații profesionale și cele care erau destinate a fi făcute cadou ploști sau căni de vin de mică capacitate. Farfuriile pictate au ca ornament central o femeie îmbrăcată într-o rochie amplă, modă orășenească a secolului (foto 26), iar personajele masculine sunt toate în haină militară. Mult mai interesante sunt personajele realizate prin turnare în forme. Pe oalele mari în care se fierbea sau se păstrau băuturi alcoolice personajele sunt prezentate în conformitate cu destinația vasului, ele dau senzația a fi într-o stare euforică (foto 27). Muzeul Etnografic din Baia Mare deține o ploscă care cu siguranță aparținea unei asociații profesionale minerești pe care apar mai multe personaje. Pe una din fețe reprezentările umane întruchipează, după părerea noastră, pe Sfânta Varvara²⁹ sau Știma băilor, iar pe cealaltă față apar doi soldați cu săbii în mână, apărând stema imperială (foto 28). Pe cămile de vin alături de personajele, care curios sunt feminine, apare și o serie de motive vegetale și animaliere, cele preferate fiind vița de vie și cerbul (foto 29).

În rândul imaginilor antropomorfe intră și reprezentările reductive: mâna, degetele, inima, ochiul.

Mâna nu apare reprezentată în întregime ci doar ca palmă. În conștiința populară, palma este o reproducere a feței omului, mai exact a firii sale. Mâna, în cultura tuturor popoarelor are o multitudine de interpretări. În primul rând, faptul că am fost creați cu două mâini face ca motivul să stea sub semnul magic al numărului doi, ceea ce înseamnă în primul rând echilibru. Cele două mâini formează împreună cu corpul o balanță ce împarte printre altele dreptatea. De altfel însuși Dumnezeu pedepsește cu mâna stângă, mână care aparține justiției și binecuvântează, mângâie cu mâna dreaptă. Mâna este cea cu care putem crea, dar și distruge, cu ea putem mângâia dar și pedepsi. Anatomic, mâna este unul dintre organele cele mai complexe atât ca structură, cât și ca funcție. Din punct de vedere medical este știut că suprafața cortexului cerebral care controlează mâna este foarte mare ceea ce subliniază importanța ei anatomică, dar și psihologică. Se spune că mâna ne reprezintă, doar privind-o putem spune: este mână de artist, este mâna unui om puternic sau a unui firav, este mâna unui copil sau a unui adult, este mână de bărbat sau de femeie. Cu mâna putem să ne exprimăm atunci când nu dorim sau nu putem să ne folosim glasul, cu ea arătăm hotărâre sau pasivitate, cu ea dăruim sau primim. Mâna ne poate ajuta să cunoaștem

²⁹ Janeta Ciocan, *Centrul ceramic Baia Mare – monografie*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2013, p. 40.

lucrurile din jur atunci când suntem lipsiți de posibilitatea de a vedea și din acest punct de vedere este de multe ori comparată cu ochiul. Din cele cinci simțuri cu care omul a fost dăruit, simțul tactil care aparține mâinii este cel mai important pentru că el poate să le înlocuiască pe toate celelalte.

Mâna realizată prin incizie, dar și prin excizie o regăsim pe exemplare de porți din Țara Maramureșului. Cea mai cunoscută este poarta datată la 1903, realizată de meșterul Ion Cheșca, aflată azi în Muzeul Satului din București, dar o întâlnim realizată prin excizie, bine scoasă în relief pe porți de pe Valea Cosăului și Valea Izei (foto 30).

Cele mai frumoase reprezentări ale mâinii le vom regăsi însă pe alte obiecte folosite în universul țaranului român: linguri, căuce, băte ciobănești. Atunci când o găsim ca mâner având în prelungire lanțul confirmă concluzia cercetătorilor că ele fac legătura între două elemente, în cazul de față între om și apa cu care oricum acesta are legături speciale (foto 31). Când apare pe băta ciobănească ca pumn închis ne duce cu gândul la capacitatea mâinii de a deveni armă în caz de nevoie, băta fiind cea folosită de ciobani în luptele de apărare cu fiarele pădurii întâlnite în drumurile lor (foto 32).

Pe unele piese din lemn apare doar degetul, de fapt el putând, atunci când e vorba de simțul tactil, înlocui întreaga mână. Este cazul unui cuier aflat în colecțiile Muzeului Județean de Etnografie din Baia Mare, cuier realizat în Preluca Nouă – Țara Chioarului (foto 33).

Nu de puține ori, mâna este însoțită de o altă reprezentare umană reductivă, unghia. Unghia aparține degetelor, care au funcții foarte precise, primind numele în conformitate cu acestea. Ca reprezentare ea substituie degetul care la rândul lui este un substitut al omului. În arhitectura populară o regăsim pe meștergrindă, pe balustradele caselor, pe poarta de acces în gospodărie etc. Este de remarcat că pe toate aceste elemente arhitecturale, în viața de zi cu zi, mâna omului poposește de multe ori. Aceeași observație o putem face și despre obiectele din casa țărănească pe care vom regăsi ca ornament unghia. Toate sunt obiecte folosite mai ales în ocupațiile în care mâna are rol deosebit: războiul de țesut cu toate piesele adiacente, maiul pentru spălat rufe, întindeica (unealta care ține pânza întinsă în războiul de țesut) (foto 34). Mâna, degetul și unghia sunt reprezentări antropomorfe pe care le întâlnim pe obiecte realizate în lemn, iar pentru obținerea ornamentului s-au folosit toate tehnicile de prelucrare a lemnului.

O altă reprezentare reductivă a imaginii omului este inima. Pentru că ea este motorul, cea care face ca sângele să circule, a fost socotită în aproape toate culturile lumii un organ deosebit considerându-se că este și locul în care își are sălaș sufletul. În antichitatea egipteană inima era reprezentată de un vas, iar în creștinism este pusă în legătură cu Sfântul Graal – cupa în care s-a adunat sângele Mântuitorului³⁰. Textele religioase îi atribuie semnificații mistice, iar culoarea sa roșie a ajuns să semnifice: pasiunea, emoția, iubirea, dar și suferința sau ura.

³⁰ Jean Chevalier; Alain Gherbrand, *op. cit.* vol 2. p. 151.

Inima este lăcașul intuiției, al intelectului, dar și sediul sentimentelor bune sau rele. În conștiința populară, inima omului îl face bun sau rău, acțiunile sale calificându-l drept om cu inimă sau fără inimă. Forma ei de triumghi o pune în legătură cu semnificațiile cifrei trei, iar faptul că vârful se află orientat în jos o asociază spiritului feminin și prin aceasta fecundității. Toate acestea ne determină să nu ne mirăm că inima apare pe foarte multe obiecte din universul țăranului. O vom regăsi pe fundăturile porților, a șetrelor sau a foișoarelor de la case, pe porțile de șură realizată prin traforare într-o înșiruire asemănătoare cu hora de pe covoare. Inima apare și pe piesele de mobilier din locuința țărănească. În zonele etnografice supuse studiului nostru o piesă de mobilier nelipsită din casa țărănească este și scaunul al cărui spătar este decorat, de obicei, prin traforare și tăiere iar, unul din ornamentele cele mai întâlnite este inima (foto 35 și 36). Cu siguranță perforările spătarului aveau și o componentă utilitară, acestea ușurând mișcarea obiectului în locuință. În același timp trebuie să avem în vedere că, în locuința țărănească, scaunul era destinat de obicei unei persoane și de aceea fiecare avea semnul său prin acest ornament din spătar. Spătarul scaunului în sine, privit din spate, duce cu gândul la torsul uman și astfel, în lipsa proprietarului, îl înlocuia. Putem considera că inima din mijlocul spătarului făcea ca spiritului proprietarului, care lipsea din casă, prin dedublare să fie prezent. Poate de aceea spătarele scaunelor aveau ca decor nu doar inima, ci și ochii sau gura, elemente definitorii pentru un om (foto 37).

Datorită formei sale, inima a fost greu de reprezentat pe piesele textile și de aceea pe obiectele vechi realizate în războiul de țesut / „teară” în tehnica alesului nu o vom întâlni, cel puțin în zonele supuse studiului nostru. În a doua parte a secolului al XIX-lea s-a răspândit tehnica realizării decorului unor textile cu ajutorul broderiei pe fir sau peste fire, tehnică ce permite redarea, uneori chiar realistă a ornamentelor. Un rol în acest sens a avut și influența bisericii catolice în răspândirea unor motive pe obiecte ce urmau a decora interiorul bisericilor sau se foloseau în zilele de sărbătoare religioasă. Ne referim aici la răspândirea cultului inimii însângerate a lui Iisus și a Mariei. Astfel au apărut „ștergările” de cui puse în jurul icoanelor din casă și biserică dar, și ștergarul pentru coșul de Paști, decorat cu inima însângerată a lui Iisus (foto 38).

Ochiul apare destul de rar pe obiectele din universul țăranului. Desigur că în spațiul sacru al bisericii, ochiul are alte conotații, reprezentând omniprezența lui Dumnezeu. Ochiul lui Dumnezeu sculptat în basorelief apare și pe troițele ridicate în diferite spații ce trebuiesc protejate (foto 39). Ca reprezentant al omului subliniază, de fapt, importanța acestui simț. Importanța ochiului pentru om nu constă doar în prezența sa, destul de rară pe obiectele aparținând artei populare, ci mai ales prin semnificațiile sale în cultura spirituală. Ochiul este organ receptor și în același timp emițător. Când vrei ca cel care te ascultă să fie sigur că nu minți, te juri pe ochii tăi. Ochii sunt cei care te trădează; în ei ceilalți pot vedea sentimentele pe care le ai: de ură sau de dragoste, dacă ești fericit sau trist, dacă ești sănătos sau

bolnav etc. Minciuna se poate și ea citi în ochi, de aceea omul care nu privește în ochi pe cel cu care vorbește se consideră că are de ascuns ceva. Unei persoane cu sentimente zburdalnice i se spune că are ochi alunecoși. Când despre cineva spui că îl soarbe din ochi pe X știi că este îndrăgostit. Îndemnul de a ține ochii deschiși înseamnă să ai atenția mărită la ce se întâmplă în jur. Când ochiul se zbate vrea să-ți atragă atenția asupra unor evenimente ce se vor întâmpla. Nu este bine să spui celor din jur că ochiul se zbate: „și el a văzut atâtea lucruri pe care le-ai făcut și nu te-a pâra”³¹. În Țara Chioarului, dacă ți se zbate ochiul poți pune pe cineva să ghicească: „Îl întrebi pă unu’: <ce ochi mi să zbate?> și el trebe să spuie: <dreptu’ dă bine și stângu’ dă rău> sau invărs și exact așa-i”³². În același timp de la ochi îți pot veni și multe rele mai ales prin puterea lui malefică reprezentată de credința în oameni care te pot îmbolnăvi cu o simplă privire, oameni care deoache.

Cel mai adesea, ochiul îl vom întâlni în pictura bisericească, pe fresce sau pe icoanele pictate pe lemn și cu siguranță din lumea sacră a trecut și ca ornament în cea profană. Ornamentul îl vom intercepta și pe obiectele din lumea laică, dar apariția lui este rară. Am menționat mai sus un spătar de scaun cu acest ornament unde tehnica folosită pentru obținerea motivului a fost traforarea. Cu dimensiuni reduse și realizat prin incizie, motivul apare și pe unele unelte și este redat sub forma unui romb cu un punct la mijloc (foto 40). Aceeași formă o are și atunci când este realizat prin broderie pe fir pe piesele de port din Țara Chioarului și Țara Maramureșului. Creatoarele numesc ornamentul „ochiț” sau „ochisor” și poate apărea singur sau alături de alte ornamente.

Motivele antropomorfe le regăsim pe aproape toate categoriile de obiecte din universul satului tradițional. Ele par a fi menite să conștientizeze umanitatea că suntem unici, plămădiți dintr-un boț de humă datorită bunăvoinței divine.

Bibliografie

- | | |
|---------------------------------|--|
| Butură Valer | Străvechi mărturii de civilizație românească, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989 |
| Bilțiu Pamfil, | „Imagini ale omului în arta populară din Maramureș”, în <i>Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei – X</i> , Iași, Complexul Muzeal Național „Moldova” Iași, Muzeul Etnografic al Moldovei |
| Chevalier Jean; Gherbrand Alain | <i>Dicționar de Simboluri</i> , vol. III. Editura Artemis, București, 1995 |
| Ciocan Janeta | <i>Centrul ceramic Baia Mare – monografie</i> , Baia Mare, Editura Ethnologica, 2013 |
| Ciocan Janeta; Munteanu Simona | <i>Pecetare – colecția preotului Mircea Antal</i> , Cluj Napoca, Editura Mediamira, 2013 |

³¹ Culegător: Janeta Ciocan, informator: Maria Sava, 94 ani în 2007, satul Fersig, Țara Chioarului.

³² Culegător: Janeta Ciocan, informator: Maria Șanta, 78 ani în 2008, satul Fersig, Țara Chioarului.

- Dăncuș Ioana
Dăncuș Mihai *Covorul Maramureșean*, Cluj Napoca, Editura Dacia, 2011
Arhitectura vernaculară și alte valori ale culturii populare în colecțiile Muzeului etnografic al Maramureșului, Editura Dacia XXI, Cluj Napoca, 2010
- Ghinoiu Ion *Comoara Satelor – Calendar Popular*; Editura Academiei Române, București, 2005
- Marchiș Ioan *Simbolica Artelor non-verbale – aplicații hermeneutice*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2011
- Muscă Mihai *Troița din Berbești*. Anuarul Muzeului Județean Maramureș – Marmația 4, Baia Mare, 1978
- Nistor Francisc *Arta lemnului în Maramureș*, Asociația folcloriștilor și etnografilor din județul Maramureș, 1977
- Pănoiu Andrei *Din arhitectura lemnului în România*, Editura Meridiane, București, 1977
- Vasile Pârvan *Getica*, Editura Meridiane, București, 1986
- Petrescu Paul *Motive decorative celebre*, Editura Meridiane, București, 1971
- Pop-Bratu, Anca *Pecetare din Maramureș, un fenomen de sincretism*, Editura Academiei Române, Studii și cercetări de istoria artei, seria Artă plastică, tom 27, 1980.
- Pr. Pop Romul *Glasul Pecetarelor*, Editura Biblioteca Revistei Familia, Oradea, 1993
- Prut Constantin *Calea Rătăcită*, Editura Meridiane, București, 1991
- Ursu Viorica „Șase secole de la atestarea documentară a Mănăstirii Sfântul Mihail din Peri-Maramureș ca stavropighie. Expoziție de istorie – Catalog”, în *Marmația 7/2. Muzeul Județean Maramureș*, Baia Mare 2002



Foto 1: Poartă cu stâlpi antropomorfizați, Bozânta Mare, Țara Chioarului, mijlocul secolului al XX-lea

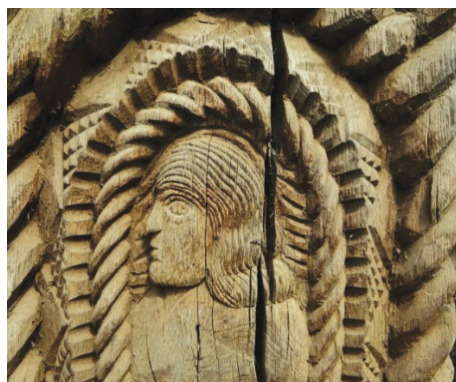


Foto 2: Moș pe o poartă, Budești, Valea Cosăului, Țara Maramureșului.



Foto 3: Moș pe o poartă, Budești Valea Cosăului, Țara Maramureșului.



Foto 4: Portretul meșterului pe ușa de acces în naosul bisericii din Chechiș (1630), Muzeul Județean de Etnografie și Artă Populară, Baia Mare.



Foto 5: Stâlp de cumpănă, Strâmtura, Țara Maramureșului, Muzeul Etnografic, Sighetu Marmăției.



Foto 6: Stâlpi mesaj reprezentând gemeni, Coruia, Țara Chioarului, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 7: Mascaroane pe o poartă din Sârbi, Valea Cosăului, Țara Maramureșului.



Foto 8: Leagăn pentru copil din Preluca Veche, Țara Chioarului – Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 9: Soarele antropomorfizat pe o cruce din Rogoz, Țara Lăpușului.



Foto 10: Cruce, Rogoz, Țara Lăpușului, a doua parte a secolului al XX-lea.



Foto 11: Cruce, Rogoz, Țara Lăpușului, a doua parte a secolului al XX-lea.



Foto 12: Troița, Berbești, Țara Maramureșului, secolul al XVIII-lea.



Foto 13: Iisus Răstignit statueta de pe o troiță din Sălaj, secolul al XVIII-lea, Colecția Muzeului Județean de Etnografie și Artă Populară, Baia Mare.

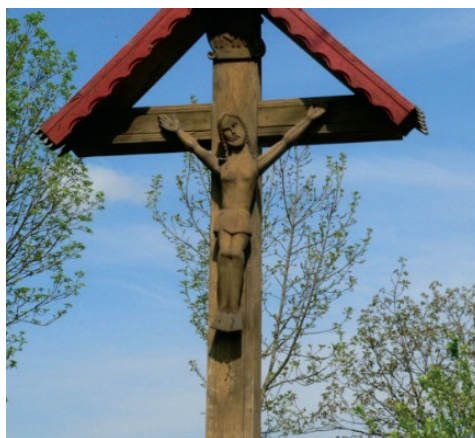


Foto 14: Troiță, Băița de sub Codru, Țara Codrului, a doua jumătate a secolului al XX-lea.



Foto 15: Troiță contemporană, Țara Lăpușului.



Foto 16: Cruce de mormânt din piatră cu reprezentarea răstignirii, sfârșitul secolul al XVIII-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 17: Fața și reversul crucii de mână din Șomcuta Mare – Țara Chioarului secolul al XVII-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 18: Fața și reversul pecetarului din leud Țara Maramureșului, Colecția preotului Mircea Antal din Breb, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 19: Bătă de Cioban, Țara Lăpușului, începutul secolului al XX-lea. Bărbat cu coasa în mână. Șarpele, atacând un bărbat, Muzeul Etnografic din Baia Mare.

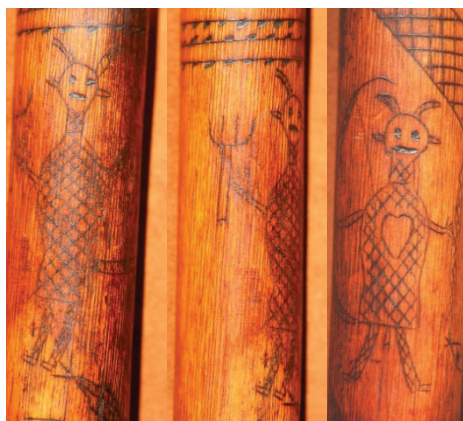


Foto 20: Imaginea diavolului pe o bătă ciobănească, Țara Lăpușului, începutul secolului al XX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 21: „Țol cu horă”, Valea Izei Inferioare, Țara Maramureșului, prima parte a secolului al XX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 22: Covor, Săcel, Țara Maramureșului, sfârșitul secolului al XIX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 23: Stergar de cui cu cătane, Țara Chioarului, începutul secolului al XX-lea.



Foto 24: Oală de Săcel, sfârșitul secolului al XIX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 25: Cahlă confecționată la Baia Mare în secolul al XVII-lea, Colecția Muzeului Județean de Istorie și Arheologie, Baia Mare.



Foto 26: Farfurie având ca decor central un personaj feminin, Baia Mare sfârșitul secolului al XIX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 27: Oală, din centrul Baia Mare, secolul al XIX-lea, Colecția Muzeului Județean de Istorie și Arheologie, Baia Mare.



Foto 28: Plosca, aparținând unei asociații miniere Baia Mare, datată 1850, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 29: Cană de vin, Baia Mare datată 1865, Muzeul Etnografic din Baia Mare, Baia Mare.



Foto 30: Palma pe o poartă, Rozavlea, Țara Maramureșului.



Foto 31: Căuc din Costeni, Țara Lăpușului, începutul secolului al XX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 32: Bătă ciobănească cu motivul mâinii, Costeni, Țara Lăpușului, sfârșitul secolului al XIX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 33: Cuier cu motivul degetului – Preluca Nouă – Țara Chioarului.



Foto 34: „Mai” pentru spălat haine și brâglă de la războiul de țesut decorate cu motivul unghiei: Săcel – Țara Maramureșului, a doua parte a secolului al XIX-lea Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 35: Scaun cu inima traforată în spătar, Berbești, Țara Maramureșului, sfârșitul secolului al XIX-lea, Baia Mare.



Foto 36: Scaun cu inimă traforată în spătar și însemnele minerilor realizate prin intarsie Chiuzbaia, Țara Chioarului, începutul secolului al XX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.

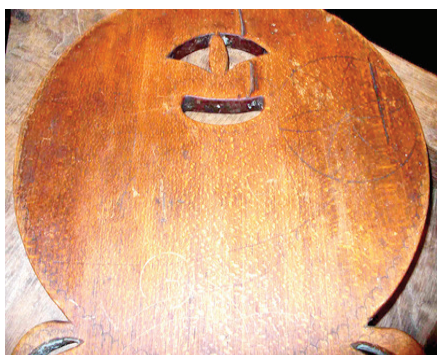


Foto 37: Spătar de scaun, Preluca Veche – Țara Chioarului, A doua parte a secolului al XIX-lea, Muzeul Etnografic din Baia Mare.



Foto 38: Ștergar pentru coșul de Paști cu motivul inimii însângerate a lui Iisus, Începutul secolului al XX-lea.



Foto 39: Troiță, având ca decor central Ochiul lui Dumnezeu, Țara Lăpușului, mijlocul secolului XX.



Foto 40: Motivul „ochi în șir” pe un toc pentru cute, Preluca Veche, Țara Chioarului, sfârșitul secolului al XIX-lea.

CONSIDERAȚII PRIVIND COMPOZIȚIA DECORATIVĂ A CĂMĂȘII FEMEIEȘTI PREZENTATE ÎN CADRUL FESTIVALULUI „SĂRBĂTOAREA IILOR”, CEZIENI, EDIȚIA 2015

Ionela Alina Dumitru, Varvara Magdalena Măneanu

CONSIDERATIONS CONCERNANT LA COMPOSITION DÉCORATIVE DES CHEMISES DE FEMME EXPOSÉES LORS DU FESTIVAL SĂRBATOAREA IILOR (CEZIENI, 2015)

A partir des expositions occasionnées par la fête annuelle *Sărbătoarea iilor* de Cezieni, Olt, les auteurs de l'étude prêtent l'attention à l'évolution de la composition décorative des chemises sans pans (ii). Considérées comme pièces marquées par une valeur identitaire, sont présentées les manières de les confectionner et porter suivant les exigences de la tradition.

Mots clé: Cezieni, Sărbătoarea iilor, Maison Royale de la Roumanie, chemise sans pans, chemise courte, coupe traditionnelle, épaulette, fronces, broderie en rivières, broderie compacte

Cuvinte cheie: Cezieni, Olt, Sărbătoarea iilor, Casa Regală, Maria Brâncoveanu, 2015, cămașa fără poale, ie, croi tradițional, compoziție decorativă tradițională, altită, increț, râuri, tablă

Recent am participat la tradiționala manifestare culturală Sărbătoarea iilor de la Cezieni, Olt, de unde am adus un important material documentar -fotografii. Cum în ultimul deceniu am realizat mai multe studii asupra portului popular femeiesc – respectiv cămașa fără poale (ia) – pe baza colecțiilor Muzeului Regiunii Porților de Fier¹, am considerat necesar ca pe baza observațiilor făcute cu ocazia

¹ Măneanu Varvara Magdalena, *Colecția de textile – Port popular a Muzeului Regiunii Porților de Fier, I. Plaiul Cloșani, Drobeta*, seria Etnografie, XXI, EUC, DrobetaTr. Severin, 2011, p. 64–86; idem, *Colecția de textile – Port popular a Muzeului Regiunii Porților de Fier, II. Ciupage din Clisura Dunării, Drobeta*, seria Etnografie, XXII, EUC, DrobetaTr. Severin, 2012, p. 165–181; idem, *Ciupagul de Balta în colecțiile Muzeului Regiunii Porților de Fier. Catalog, Subzona Satul de sub munte, Litua*, studii și cercetări, XV, Târgu Jiu, 2013, p. 459–468; idem, *Elemente de port popular*

prezenței noastre la manifestare, să elaborăm unele considerații privind aspecte legate de evoluția acestei piese de port în arealul comunei Cezieni.

Piesă de port popular românesc cu valențe identitare pronunțate, cămașa femeiască românească a fost în centrul atenției artiștilor plastici care au reprezentat-o în opere memorabile, a fost purtată de protipendada românească interbelică în diferite ocazii festive la îndemnul Casei Regale², a fost prezentată la diferite concursuri și a căpătat o sărbătoare specială, *Sărbătoarea iilor*, care se ține anual în țara noastră la Cezieni, jud. Olt.



Membri ai Casei Regale de România în costum popular

din zona centrală a Mehedințiului în colecția de textile a Muzeului Regiunii Porților de Fier, în vol. **Istorie, cultură în Piemontul Bălăciței**, Editura Siteh, Craiova, 2013, p. 731-744; idem, *Repere ale artei populare românești: cămăși femeiești fără poale din nordul și centrul Mehedințiului în colecțiile Muzeului Regiunii Porților de Fier*, **Contribuții istorice și culturale privind Oltenia modernă**, Editura Damira, Drobeta Tr. Severin, 2014, p. 73-102; idem, *Ciupagul din zona de sud a Mehedințiului*, în **Porțile de Fier**, Revistă de istorie și cultură, an XIV, nr. 20, 2014, p. 21-37; idem, *Fitotemul de origine fantastică arum alpinum – Rodul Pământului – element decorativ pe un ciupag de la Podeni – Mehedinți*, în *ibidem*, p. 37-40; idem, *Ciupagul de la Broșteni (Mehedinți) un artefact reprezentativ pentru ilustrarea valorii artistice a costumului popular românesc*, în **Mehedinți Istorie și Spiritualitate**. Identitate, culturală și tradiții comune în spațiul transfrontalier România-Serbia, Editura ASA, București, 2012, p. 385-390.

² Fotografie aflată în colecțiile Bibliotecii V.A.Urechia-Galați.



Aspecte din timpul sărbătorii

Ea a fost inițiată în perioada interbelică, cu scopul de a stimula *arta cusutului și a țesutului*, de către o descendentă din familia Brâncoveanu (Maria Brâncoveanu). Atunci *Sărbătoarea iilor* se ținea a doua zi de Paște și se termina cu premiera celor mai frumoase cămăși lucrate în anul respectiv. În a doua jumătate a sec XX, *Sărbătoarea iilor* nu s-a mai ținut, dar în anul 2001 autoritățile locale au reinițiat această sărbătoare. Chiar dacă la ea vin femei de toate vârstele, copii, bărbați îmbrăcați în cămăși de port popular, la concursul care încheie festivalul, ca și în trecut, participă azi doar persoanele care au ie cusută în anul în curs.³

Cele aproximativ 40 de exemplare de cămăși femeiești fără poale care au participat la ediția 2015 a festivalului sunt confecționate în cea mai mare parte în ultimii 10 ani, sau unele foarte recent, și se încadrează din punct de vedere al croiului, în tipologia general răspândită în spațiul românesc a cămășii de tip carpat, încrețită în jurul gâtului.

În cele ce urmează vom formula unele observații constatate de noi la cămășile prezente la ediția din 2015 a sărbătorii de la Cezieni – Olt, comparativ cu piese similare din aceeași zonă de la începutul și mijlocul sec. al XX-lea.

Astfel, croiul cămășii de Cezieni respectă linia tradițională (vezi comparativ fig. 1 cu fig. 2–13)⁴, însă creativitatea concurențelor care și-au etalat creațiile pentru această ediție, dar și pentru altele, prezentate în trecut, aduce și unele inovații, mai ales în ceea ce privește realizarea părții care reprezintă centrul de greutate al acestei piese de port femeiesc: **mâneca**. Aceasta, pe de o parte, continuă tipul tradițional de mânecă, cea tripartită, cu alțița separată, pe de altă parte se observă translatarea decorului de pe alțiță (separată) și încreț pe brațul mânecii, alături de decorul specific al acesteia, cu râuri drepte ori sabiate.

În ceea ce privește realizarea compoziției decorative pe mânecă, față de compozițiile tradiționale, se observă la multe cămăși prezente la această ediție a *Festivalului iei*, și o altă abordare a decorului alțiței față de cel cunoscut. Mâneca este croită cu alțiță separată (fig. 2–14, foto A. Dumitru), dar decorul acesteia se îndepărtează de modelul tradițional prin faptul că nu conține rânduri orizontale sau elemente decorative în blană, ci este decorată în partea de prindere de brațul mânecii cu *rândulețul pe lângă alțiță* sau *împrejurat*⁵ (fig. 2–14).

³ (Creații unicate, iile de Cezieni (Olt) [www.e-cultura.info/creatii-unicat-iile-de-cezieni-olt]

⁴ Vezi mai pe larg Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, Editura Meridiane, București, p.52-56, idem, fig. 1, p. 53

⁵ *Ibidem*, p. 53

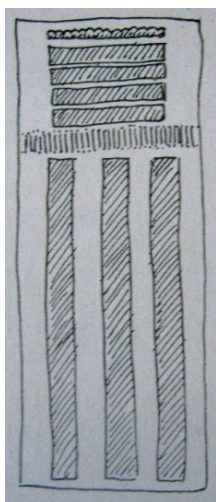


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8

Rândul pe lângă altiță (sau *împrejurarul* în unele zone ale Olteniei) rămâne în partea altiței dinspre brațul mîneei, pe care apare câmpul decorativ care în mod tradițional se punea pe altiță separată sau chiar pe mânecile croite pe de-a-întregul.



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13



Fig. 14

Majoritatea cămășilor au mâneca largă teminată cu feston sau cipcă, dantelă. Puține au mâneca terminată cu pumnaș. La acest tip de cămașă se aplică și principiul estetic al vidului decorativ la altița separată, cerut de decorul dens de pe brațul mânecii (fig. 9, 6, 7, 11 ș.a). Pe brațul mânecii întâlnim și tipul compoziției cu râuri, late și foarte apropiate formând aproape decorul *în blană*. (fig. 14).

În a doua parte a sec. al XX-lea, și în prezent, se confecționează cămașa cu mânecă scurtă pentru fetele nemăritate sau pentru femeile tinere (fig. 15–17). Acestea nu au altița separată ca element de croi, dar respectă aspectul tipurilor tradiționale de compoziție, decorul tripartit, sabiat sau rânduri drepte. Toate exemplarele au mâneca strânsă de o cusătură peste creț formând un mic volan, fie de șnuruleț la margine.



Fig. 15



Fig. 16



Fig. 17

Cele mai multe cămăși (21) au mâneca largă, preponderent întâlnită în Oltenia, câteva (8) au mâneca cu volan, pumnaș, iar cinci sunt cu mâneca scurtă. La toate cămășile mâneca se termină cu feston într-o nuanță în care este realizat decorul general, cu cipcă lucrată cu cârligul și majoritatea au rânduieț de jur împrejur.

Din punct de vedere cromatic, fără a putea afirma că ar fi vorba de o sărăcie cromatică, cele mai multe cămăși sunt monocrome (fig. 2, 6, 7, 9, 10, 16, 17) sau în două culori, impresia de *colorat* și *strălucire* fiind dată de contrastul de alb al țesăturii și elementele decorului brodate cu fire colorate. Există și câteva exemplare cu decor policrom care amintește de mozaicul câmpului de primăvară înflorit (fig. 14, 3). De asemenea la aproape toate exemplarele remarcăm și cusăturile de asamblare a foilor realizate în *cheiță* colorată, având menirea de a sublinia liniile de croi.

Ediția din 2015 a **Sărbătorii lilor** de la Cezieni, prin inițiativa de a organiza un eveniment care să cinstească această piesă de port pentru valențele sale estetice și identitare, prin participarea însemnată la sărbătoare și stăruința celor înscrise la concurs de a veni cu piese noi, originale, ne arată că se menține încă interesul pentru păstrarea unor aspecte de cultură și civilizație tradițională în unele medii din actuala societate românească. De aceea asemenea evenimente culturale le-am dori repetate într-o altă formă, desigur și la Drobeta Tr. Severin și în alte părți ale Olteniei, pentru a sublinia trăsăturile unitare ale artei populare reflectate în cea mai importantă piesă de port românesc – cămașa femeiască fără poale.

Legenda ilustrațiilor

Fig. 1, 13: reprezentarea grafică a compoziției decorative tripartite și cu râuri pe mânecă de cămașă femeiască după Elena Secoșan, Paul Petrescu, *Portul popular de sărbătoare din România*, Editura Meridiane, București, p. 53, 56.

Fig. 2–12, 14, 15, 16, 17: cămăși femeiești care au fost purtate sau au participat la concursul de cămăși în cadrul *Sărbătorii lilor* din comuna Cezieni, Olt, ediția 2015, confecționate în perioada 2005–2015.

Bibliografie

- Dumitrescu, T, Gheorghe *Arta populară olteană, Oltenia*, Fundația Culturală Regele Mihai, I, 1943
- Dunăre, Nicolae *Meșteșugul și Arta cusutului*, Editura Tehnică, București, 1986
- Formagiu, Hedvig, Maria *Portul popular din România*, București, 1974
- Opriș, Ioan Cuvânt înainte la vol. *Costumul Tradițional în România*, Editura Alcor, București, 2011
- Secoșan, Elena; Petrescu, Paul *Portul popular de sărbătoare din România*, Editura Meridiane, București, 1984
- Stoica, Georgeta; Petrescu, Paul *Dicționar de Artă Populară*, Editura Enciclopedică, București, 1997
- Stoica, Georgeta; Rada, Ilie *Zona etnografică Olt*, Editura Sport-Turism, București, 1986

CULA BUJOREANU – MONUMENT EMBLEMATIC AL ARHITECTURII TRADIȚIONALE VÂLCENE

Ionuț Gabriel Dumitrescu

LA CULA BUJOREANU – MONUMENT EMBLÉMATIQUE D'ARCHITECTURE TRADITIONNELLE DE VÂLCEA

La *cula* Bujoreanu est un monument représentatif d'architecture traditionnelle de Vâlcea. Elle est entourée par le Musée du Village de Vâlcea, l'un de plus beaux de Roumanie. Dans le contexte des établissements d'Olténie, la *cula*, construction civile et militaire à la fois, reste à la frontière qui sépare l'architecture résidentielle de l'architecture populaire.

Cuvinte cheie: arhitectură de influență orientală; casă fortificată; istoria Olteniei (sec. XVIII); culele din Vâlcea; Cula Toma Bujoreanu

Mots clé: architecture d'influence orientale; maison fortifiée; histoire d'Olténie; les *cula* de Vâlcea; la *cula* de Toma Bujoreanu.

Culele și conacele boierești reprezentau tipurile de locuințe ale feudalilor și latifundiarilor, marcând succesiv și unele influențe orientale (în secolele XIV–XVII) și occidentale (începând cu secolul al XVIII-lea). Aceste construcții numite cule sunt spații închise, ferecate, semețe, mândre, fortificate, uneori cu „metereze”, cu ascunzișuri, cu vedere de perspectivă, rustice, dar și senioriale în același timp, dominatoare și puternice, inspirând teamă, dar și orgoliu și respect¹. Casa cu foșor poate fi considerată de sorginte traco-iliră, dar cula este prin excelență mediteraneană. În prima casă nu se punea problema să aperi ceva, în cea de a doua motivația apărării era precumpănitoare. Nu era vorba de a apăra numai o construcție în sine, ci un blazon, un nume de vază și un proprietar de prestigiu².

Originea termenului a fost abordată de prestigioși cercetători din domeniul istoriei, sociologiei, etnologiei, istoriei artei. Astfel, cula este o locuință întărită în

¹ Ioan Godea, *Culele din România. Tezaur de arhitectură europeană*, Ed. de Vest, Timișoara, 2006, p. 6.

² *Ibidem*, p. 11.

formă de turn, o locuință-cetate. Caracteristicile principale ale acestui tip de locuință sunt existența unui parter înalt, masiv, luminat prin deschideri foarte înguste, precum și a unei scări interioare de circulație între diferitele niveluri³. Turn-culă și nu turn fiindcă acesta din urmă este o clădire de veghe sau de pază, pe când turnul-culă este în parte ca și cula oltenească, o adevărată locuință întărită⁴. Termenul *culă* – cuvântul este împrumutat din limba turcă – înseamnă, tradus în românește, turn. El era folosit în ținuturile turcești spre a desemna un edificiu înalt de plan central (pătrat, poligonal sau cerc), cu ziduri groase și pline, menit să fie închisoare, punct de apărare întărit, loc de păstrare a unor obiecte de valoare sau chiar o locuință fortificată. În limba română, termenul este folosit numai în această din urmă semnificație, este adică o locuință permanentă întărită, o citadelă fără ziduri înconjurătoare⁵.

Casa fortificată cu aspect de turn este un tip de construcție foarte caracteristic secolului al XVIII-lea de unde denumirea de culă. Răspândite mai ales în Oltenia, dar și în Muntenia de vest, culele prezintă dincolo de inerentele variații formale, o surprinzătoare unitate a soluțiilor planimetrice și de elevație. Deasupra unui plan pătrat sau dreptunghiular se înălțau două-trei nivele, parterul (deseori boltit semicilindric, cu sau fără arce dublouri, alteori tăvănit cu grinzi puternice) era folosit ca beci, deasupra sa aflându-se încăperile de locuit. Zidurile groase, ferestrele mici ale încăperilor, dar mai ales îngustele ferestre, asigurau acestor locuințe caracterul de adăpost fortificat pentru a face față ceteilor răzlețe de achingii sau de haiduci. În contrast cu toate amenajările defensive, ultimul nivel prezintă întotdeauna un spațios foișor cu arcade pe coloane de cărămidă, uneori cu stâlpi de lemn⁶. Cula sau locuința-turn, tot de origine bizantină, generalizată în lumea sud-dunăreană, constituie o supraviețuire mult mai modestă a casei seniorale bizantine⁷. Cula, ca o locuință fortificată de țară, se constituie ca un program arhitectural bine definit începând cu mijlocul secolului al XVIII-lea, cu trăsături proprii pe o arie ce se întinde din regiunile nordice ale Albaniei, sud-estul Serbiei, cuprinzând Oltenia și unele zone ale Argeșului, Prahovei și Buzăului⁸.

În română, serbo-croată, bulgară, turcă, albaneză și greacă, termenul culă are același înțeles. Aproape toți cercetătorii consideră termenul de origine turcă. Aceasta nu presupune că tipul constructiv respectiv este de origine turcă. Cula, în cel mai simplu sens, este o construcție ce are cel puțin două elemente esențiale:

³ Radu Crețeanu, Sarmiza Crețeanu, *Culele din România*, Ed. Meridiane, București, 1969, p. 6.

⁴ T. Antonescu, *Culele sunt sau nu naționale?*, în *Convorbiri literare*, Iași, 1907, p. 495.

⁵ Grigore Ionescu, *Arhitectura românească. Tipologii. Creații, Creatori*, Ed. Tehnică, București, 1986, p. 149.

⁶ V. Drăguț, *Arta românească. Preistorie. Antichitate. Ev Mediu. Renaștere, Baroc*, Ed. Vremea, București, 2000, p. 427.

⁷ Corina Nicolescu, *Case, conace și palate vechi românești*, Ed. Meridiane, București, 1979, p. 39.

⁸ Andrei Pănoiu, *Arhitectura și sistematizarea rurală în județul Mehedinți (sec. XVIII-XIX)*, București, 1983, p. 178.

parte masiv (cu metereze) și un acces la etaj printr-o scară interioară. Culele sunt case boierești, și nu țărănești⁹.

Formarea și expansiunea Imperiului Otoman a avut multe urmări pe toate planurile vieții social-economice, inclusiv în cele ce privesc tehnicile, metodele și modelele de construcții în teritoriile cucerite de turci. În jurul anului 1800 sunt cunoscute desele incursiuni ale turcilor pașei de Vidin, ori incursiunile prădalnice ale cârjaliilor, care prădau sate și orașe, care au dat foc Craiovei de mai multe ori. Într-o atmosferă de groază, de teama jafului, în secolul al XVIII-lea și începutul celui de al XIX-lea era firesc ca fiecare om cu stare să se gândească la protejarea măcar periodică a bunurilor de tot felul, dar mai ales să scape nevătămați. Este o explicație pentru numărul mare de cule din Oltenia. Multe cule au fost ridicate lângă conace sau casele boierești. Pe lângă funcția sa de locuire, cula este o construcție ce-l apără pe stăpân nu numai de primejdia din afară, ci și de răzmerițele posibile ale propriilor supuși de pe moșie. Și din această cauză în jurul multor cule terenul era defrișat de arbori care ar fi permis apropierea nevăzută a atacatorilor de orice fel.

Motivul pentru care aceste cule au apărut doar în Oltenia este dificil de deslușit, în condițiile în care otomanii au efectuat incursiuni de pradă asupra tuturor ținuturilor românești. O explicație ar putea fi aceea a vecinătății imediate cu ținuturile sud-dunărene. O explicație interesantă o dă istoricul și etnologul Ioan Godea: „Oltenii la ei acasă parcă ar trăi într-o republică. Și asta din vremurile cuceririi romane și până azi. Cu ei nimeni n-a putut să se înțeleagă fără a accepta că la ei acasă sunt stăpâni. Nu știu dacă sunt sau nu naționaliști, dar un adevăr istoric nu poate fi escamotat cu ușurință. Ei nu i-au tolerat nici pe turci, nici pe armeni, nici pe evrei, nici pe austrieci, nici pe greci. Ei au rămas olteni la ei acasă și basta. În psihologia comportamentală a indivizilor și comunităților există aspecte greu de explicat. Ceea ce afirmă istorici în legătură cu prezența în Oltenia a unei anume legiuni romane, cu urmări etno-genetice peste secole, se poate discuta. Oricum, cert este că din punctul nostru de vedere, oltenii au creat, nu au imitat ceva – cula – un unicat arhitectonic în civilizația românească”¹⁰.

Culele din Vâlcea, la fel ca și celelalte din Oltenia, au îndeplinit funcții diferite, cu caracter mai restrâns sau mai complex. După sistemul lor constructiv, al pieselor din care se compun și după amplasarea lor în teren deosebindu-se trei categorii¹¹:

- cule de refugiu, de apărare sau locuință temporară;
- cule de veghe, semnalizare și alarmă;
- cule-locuință permanentă.

Culele cele mai cunoscute ridicate în Vâlcea se află situate în următoarele localități:

⁹ Ioan Godea, *op. cit.*, p. 17.

¹⁰ *Ibidem*, p. 24.

¹¹ Iancu Atanasescu, Valeriu Grama, *Culele din Oltenia*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1974, p. 26.

– Băbeni, zidită în 1717¹², al cărei ctitor fondator a fost Toma Băbeanu. Ultimul proprietar a fost dr. Iordăchescu. Aceasta este o culă de veghe și semnalizare cu parter și trei etaje. În 1890 a fost redusă la parter și un etaj.

– Bujoreni, construită între 1802–1803 de către Toma Bujoreanu. Ultimul proprietar a fost Ilie Perovici. Este o culă de refugiu și apărare, cu un parter și două etaje. În timp, ultimul etaj a dispărut datorită vicisitudinilor vremurilor.

– Benești, ridicată în 1713 cu adăugiri în 1900¹³. A aparținut familiei Oțetelișanu și a fost folosită pentru reședință permanentă. Are pivnița boltită semicircular, iar încăperile de la etaj sunt la rândul lor boltite.

– Gorunești, ridicată în secolul al XVIII-lea de neamul Cârstea¹⁴. Turn cu parter și două etaje cu scop de refugiu și apărare.

– Măldărești, cula Greceanu ridicată în secolul al XVIII-lea de Nan Paharnicu. Este o culă de refugiu, apărare și locuință permanentă. Ultimul proprietar a fost Nicolae Greceanu. Este alcătuită dintr-un parter și două etaje.

– Măldărești, cula Duca construită în 1827. După altă opinie cula a fost ctitorită de Gh. Măldărescu în 1823¹⁵. Ea a fost cumpărată și renovată la începutul secolului al XX-lea de I.G. Duca, viitorul ministru și prim-ministru al României. Cula Duca păstrează în esență caracterul unei case de apărare, asigurând, totodată, confortul unei case de locuit.

– Olănești, casa Olănescu, ridicată în secolul al XVII-lea, dispărută ulterior¹⁶.

– Slăvitești, construită „ante 1758”¹⁷.

Zătreni, ctitorită de Radu Zătreanu în 1754, cu adăugiri în secolul XX¹⁸.

Cârjaliii pașei din Vidin, adaliii ori pazvangiii care băntuiau fără piedică în anii de sfârșit ai veacului al XVIII-lea și în cei de început ai veacului următor în Oltenia, ba chiar și în București, înfricoșaseră într-atât pe boierul Preda Bujoreanu, încât, după ce a așezat conacul și biserica în locul unde începea să se deschidă valea Oltului și de unde vedea turla Fedeleșoiului, și-a înălțat o culă cu ziduri groase. Mai târziu, când jefuitorii au început să nu mai calce, și când poate și viața lui plină de abnegație se lățise departe, cula și toate de pe lângă ea au trecut prin alianțe în posesia înstăritului negustor vâlcean Matache Temelie, după numele căruia lumea a cunoscut-o mai bine¹⁹.

Cula Bujorenilor a făcut parte la început din ansamblul gospodăresc amintit, la care se adaugă paraclisul familial, totul fiind împrejmuit cu zid de piatră.

¹² T.O. Gheorghiu, *Arhitectura medievală de apărare din România*, București, 1985, p. 304

¹³ Ligia Rizea, Ioana Ene, *Monumentele istorice din județul Vâlcea. Repertoriu și cronologie*, Ed. Conphys, Râmnicu Vâlcea, 2007, p. 32.

¹⁴ *Ibidem*, p. 130.

¹⁵ Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România, I Țara Românească (Muntenia, Oltenia și Dobrogea)*, vol. 2, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1970, p. 413.

¹⁶ *Ibidem*, p. 414.

¹⁷ T.O. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 305.

¹⁸ Ligia Rizea, Ioana Ene, *op. cit.*, p. 155.

¹⁹ Petre Purcărescu, *Muzeul arhitecturii populare vâlcene*, în S.V., VI, 1983, p. 138.

Cula a fost construită pe temelii mai vechi din zidărie de către Preda Bujoreanu cu ajutorul lui Gherasim, monah, tot din neamul Bujorenilor, și s-a terminat în anul 1812. Ea s-a construit pentru refugiu și apărare împotriva invaziilor cârjaliilor. A fost moștenită, cu întreaga avere, de către descendenții Bujorenilor, Dumitru Bujoreanu, cu soția sa Ecaterina. De la ei este trecută, prin zestre, în posesia negustorului Matache Temelie, de care am amintit, din Râmnicu Vâlcea. Ultimul proprietar a fost Ilie Perovici.

Construcția apare ca un dreptunghi cu două nivele: parter și etaj. La început a avut trei nivele. Nu se știe când a fost demolat ultimul nivel. Cert este faptul că odată cu demolarea ultimului nivel s-au refăcut și consolidat celelalte două care au rămas. Parterul are o singură încăpere cu aspect de beci și o singură intrare directă dispusă pe peretele de miazăzi, adică spre conac. Pe fiecare perete s-a lăsat o fereastră, gen meterez. La etajul I se află o încăpere mai mare din care pornea casa scării spre etajul al II-lea. Plafonul parterului este construit din grinzi de stejar înfundate cu scânduri. Plafonul etajului al II-lea este făcut din boltire semicilindrică, consolidată puternic cu câte două penetrații pe peretele de la nord și de la sud. Accesul în culă se face printr-o scară exterioară, direct la etajul I, într-un mic vestibul, din care, printr-o ușă îngustă, se pătrunde în cameră, iar printr-o scară de lemn se pătrunde la etajul II. Învelitoarea este din șită de brad. Cândva a fost de gorun. Zidurile, construite dintr-un amestec de piatră de gârlă cu piatră de stâncă și cărămidă, sunt bine legate, trainice și groase de un metru. La cula din Bujoreni mai trebuie amintit că „ferestrele foarte frumos arcuite în *anse de panier* servesc de luminat camerele boltite cu o boltă *en berceau*”²⁰.

În scop de confort sporit au fost zidite și laturile situate la o oarecare distanță de cula propriu-zisă, și totuși la același nivel cu camera de dormit, între cele două spații existând o pasarelă de acces. Pe latura din nord a culei de la Bujoreni se află o ușă îngustă. Prezența ei nu se justifică decât prin existența unei umblători cu pasarelă²¹.

Direcția Monumentelor Istorice a făcut o sistematică restaurare în 1968–1969, proiect întocmit de arhitectul Iancu Atanasescu. S-a refăcut învelitoarea din șită, s-a completat silueta inițială a culei, înălțând zidurile ultimului etaj și s-a renunțat la anexa din spatele culei. Scara a căpătat un statut permanent, cu podest încastat și copertină rezemată pe stâlpi ciopliți cu motive tradiționale. Această tratare amplificată a căii de acces pe de o parte contrazice, iar pe de alta compensează parcimonia elementelor arhitecturale ale culei din Bujoreni.²²

Vizibilitatea se întinde spre miazăzi până la Cetățuia, iar spre răsărit, pe Valea Oltului, până la schitul Fedeleșoiu. Cula de la Bujoreni face parte din complexul muzeal în aer liber organizat în jurul său și este pusă în valoare prin grija muzeografilor vâlceni.

²⁰ V.N. Drăghiceanu, *Monumente istorice din Oltenia. Raport din anul 1921*, în *B.C.M.I.*, fasc. 69, București, 1931, p. 127.

²¹ Ioan Godea, *op. cit.*, p. 123.

²² *Casele fortificate între fală și ruină*, Editura Igloopatrimoniu, București, 2014, p. 168–169.



Imagini Cula Bujoreanu

TURUL MORILOR CU *CIUTURĂ* DIN JUDEȚELE CARAȘ-SEVERIN ȘI MEHEDINȚI. EVENIMENT DIN CADRUL CELUI DE-AL 14-LEA SIMPOZION INTERNAȚIONAL DE MULINOLOGIE

Marius Florin Streza

PRETOUR OF THE 14TH INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MOLINOLOGY IN CARAȘ-SEVERIN AND MEHEDINȚI COUNTIES AT THE MILLS WITH HORIZONTAL HYDRAULIC WHEEL

The paper presents a cultural, touristic and also anthropological event which has its basis on a few campaigns of ethnographical field research. This was possible due to the organization of the 14th International Symposium on Molinology in Romania. 40 mills were visited in Caraș-Severin and Mehedinți counties, in 4 days.

Keywords: mill, *ciutura*, museum, ASTRA, tour, molinology.

Cuvinte cheie: moară, *ciutură*, muzeu, ASTRA, tur, mulinologie.

Acest tur al morilor cu *ciutură* a fost realizat după aproape trei ani de muncă și patru campanii de cercetare desfășurate între anii 2012 și 2014. Au fost identificate și repertoriate peste 100 de mori, dar din motive de planificare și organizare, doar 40 au fost incluse în programul final al turului.

Se impun câteva precizări despre modul în care am ajuns la organizarea unui asemenea eveniment cu vizibilitate internațională, în contextul apartenenței Muzeului ASTRA din Sibiu la Societatea Internațională de Mulinologie (TIMS – The International Molinological Society).

În anul 1967 s-a desfășurat cel de-al doilea Simpozion Internațional de Mulinologie la Copenhaga, Danemarca. Aici au fost prezenți trei reprezentanți ai Muzeului Tehnicii Populare (actualul Muzeu al Civilizației Populare Tradiționale ASTRA) cu două lucrări foarte bine primite de către comunitatea mulinologică: Cornel Irimie și Corneliu Bucur, respectiv Hedvig Rușdea (responsabilul colecției *mori*, la muzeul în aer liber). Cele două lucrări au fost publicate în volumul simpozionului numit *Transactions*.

După mai mulți ani în care legăturile TIMS cu muzeul au fost sporadice, s-a produs o apropiere în perioada 2008–2010, prin realizarea unor interesante și productive vizite de lucru de către membrii din conducerea TIMS. S-au desenat, măsurat, fotografiat toate instalațiile tehnice tradiționale (râșnițe, mori, pive, uleiuri, joagăre, teascuri, zdrobitori, dârste și complexe hidraulice). În contextul celui mai variat și numeros patrimoniu mulinologic preindustrial aflat într-un muzeu în aer liber la nivel mondial, cei doi responsabili (curatori) de aceste monumente de tehnică populară au fost invitați să participe și să prezinte lucrări la cel de-al 13-lea Simpozion Internațional de Mulinologie găzduit de către orașul danez Aalborg. În Septembrie 2011, la simpozion, am depus candidatura Complexului Național Muzeal ASTRA prin Muzeul Civilizației Populare Tradiționale ASTRA pentru organizarea, la Sibiu, a celui de-al 14-lea Simpozion Internațional de Mulinologie. Perioada aleasă a fost 6–14 Iunie 2015, urmând ca atât înainte cât și după simpozion să fie organizate tururi la mori din țară pentru ca participanții să se familiarizeze cu morile hidraulice, oamenii, locurile și preparatele culinare locale.

Perioada stabilită pentru acest tur a fost 2–6 Iunie 2015. Din motive legate de infrastructura hotelieră a zonei dar și datorită localizării geografice, cazarea a fost aleasă la un hotel din Băile Herculane pentru toate cele 4 nopți.

Programul a fost împărțit astfel:

Prima zi: drumul de la Sibiu la Băile Herculane și vizitarea morilor de la Topleț. Ghid la morile din localitate a fost însuși primarul, la rândul său asociat la una dintre mori. Două dintre mori au fost puse în funcțiune spre încântarea participanților.



Foto 1: Ansamblul de mori de la Topleț



Foto 2: Moară funcțională la Topleț

A doua zi: Clisura Dunării cu sesiune foto la Plavișevița, vizită la morile din Svinița (județul Mehedinți) și tur al morilor de pe valea râului Camenița (la Sichevița), județul Caraș-Severin.



Foto 3: Moara veche de la Svinița



Foto 4: Moara nouă din Svinița

La Sichevița am avut parte de un regal mulinologic după un prânz de neuitat pe malul Dunării. Întreg grupul a fost transferat cu un microbuz din centrul comunei la prima moară de pe valea Camenița, iar de aici s-a mai trecut pe la 3 mori. La ultima moară a fost realizată o demonstrație de tăiere a lemnului de foc la circularul pus în mișcare de un motor cu combustie internă de producție Cehoslovacă. Una dintre cele 4 mori a fost pusă în funcțiune.



Foto 5: Moara părăsită, valea Camenița



Foto 6: Punte nouă de acces la moara (Sichevița) părăsită

A treia zi: Valea Almăjului cu morile de la Eftimie Murgu (cheile Rudăriei), morile de la Pătaș și Borlovenii Vechi (comuna Prigor).

Prima oprire este pe cheile Rudăriei, popas obligatoriu pentru orice pasionat sau cercetător al morilor. În septembrie 2014 o bună parte din mori a fost distrusă de o puternică viitură, iar eforturile de refacere a punților, barajelor și a morilor au fost mari. Din păcate la morile luate de apă graba cu care au fost reconstruite a afectat farmecul întregului sit mulinologic.



Foto 7: Moara „Firiz” sau o parte din Rudăria de ieri



Foto 8: Rudăria de azi... încotro!?

Cele 3 mori de la Pătaș au fost vizitate prin *erugă* de la ultima până la prima într-un cadru natural de excepție, în imediata vecinătate a râului Nera, chiar la intrarea în prima localitate de sub Semenici. Moara din Borloveni Vechi, aflată peste cursul râului este singura funcțională din cele două sate.



Foto 9: Moara de la „Cotu Nerei” cu *eruga* săpată prin stâncă de la Pătaș



Foto 10: Ciutură din lemn de stejar a morii „La Pem”

A patra zi: moară la granița județelor Caraș-Severin și Mehedinți și mori la Cornereva. În munte, la Cornereva am înțețes ce înseamnă ospitalitatea românească, iar participanții au fost impresionați de faptul că multe mori sunt încă funcționale și bine întreținute de către localnici.



Foto 11: Familie de morari
Cornereva (sat Zmogotin)



Foto 12: Ciutură metalică la moara
lui „Daraban” din Cornereva



Foto 13: La vâltoare în Cornereva



Foto 14: Moara „Duduroni”. Moara cu cele mai mici pietre dintre cele incluse în programul turului

A cincea zi a fost dedicată drumului de la Băile Herculane spre Sibiu și înscrierii participanților la simpozion, urmate de cazare și cina festivă.

Statistic, turul la morile cu *ciutură* se prezintă astfel:

40 participanți
9 țări
40 mori
5 zile
7 localități (6 comune)
2 județe

Realizarea acestui tur nu ar fi fost posibilă fără ajutorul primăriilor din cele 6 comune, al morarilor, dar și al altor localnici, cât și al colegilor muzeografi cu care am colaborat și m-am sfătuit. În fiecare locație a fost cel puțin o moară funcțională, iar participanții au putut gusta din „coleșa” și produsele culinare tradiționale. Toate fotografiile au fost realizate de către autor.

Cel de-al 14-lea Simpozion Internațional de Mulinologie (6–14 Iunie) a reunit 107 participanți (4 din România) din 23 de țări (număr record de țări participante) și cercetări de pe 4 continente. Acestea din urmă au fost împărțite pe două sesiuni: formală și scurte contribuții. Programul a alternat prezentarea lucrărilor de la cele două sesiuni cu vizite la morile din muzeu. Pentru prima dată la un simpozion

mulinologic a fost dedicată o zi pentru excursii. S-a mers la Valea Viilor, Biertan și Sighișoara. Nu a fost uitat nici centrul istoric al orașului Sibiu.

Ne rămâne ca în decursul anul 2016 să publicăm volumul simpozionului – *Transactions* – în care sunt reunite cele peste 40 de lucrări prezentate în cadrul celui de-al 14-lea Simpozion Internațional de Mulinologie.

În 2019 este rândul Germaniei să organizeze cel de-al 15-lea Simpozion Internațional de Mulinologie, la Berlin și Hanovra. Tururile promise sunt concentrate în zona Berlinului și în zona Stuttgartului (Pădurea Neagră).

Bibliografie orientativă

*** *International Molinology – Journal of The International Molinological Society*, No. 89, December 2014.

*** *International Molinology – Journal of The International Molinological Society*, No. 90, June 2015.

*** *TIMS Second Transactions*, Denmark, 1967.

*** *TIMS Seventh Transactions*, Germany, 1989.

*** *TIMS 11th Transactions*, Portugal, 2004.

*** *TIMS 12th Transactions*, Netherlands, 2007.

Surse bibliografice

Arhiva științifică a Complexului Național Muzeal ASTRA, fondul „Cornel Irimie”.

SIMBOLISTICA GRÂULUI ÎN OBICEIURILE, CREDINȚELE ȘI PRACTICILE POPULARE ROMÂNEȘTI

Mihaela Mureșan

LE SYMBOLISME DU BLÉ DANS LES COUTUMES, CROYANCES ET LES RITES POPULAIRES ROUMAINES

La culture multimillénaire du blé dans l'espace carpatho-danubien, dès le néolithique, est attestée par les nombreuses découvertes archéologiques, par l'historiographie antique, grecque et latine, par les documents de chancellerie médiévaux, de même que par les témoignages des voyageurs étrangers qui ont visité, durant les siècles, nos territoires.

La valeur nutritive exceptionnelle de cette plante alimentaire a été le motif qui a déterminé sa culture intensive, le blé étant la culture agricole principale des Roumains, au moins jusqu'à la fin du XIX^e siècle. La multitude des rites agraires où le blé est impliqué, du grain au pain, est une preuve incontestable de l'ancienneté ancestrale d'une population sédentaire dont la principale occupation était l'agriculture. Le blé est impliqué dans de nombreuses coutumes selon le calendrier et des coutumes familiales. Le cycle des fêtes d'hiver, ayant une durée de douze jours, entre le Noël et "Bobotează" (le 6 janvier), comprend toute une suite de rites agraires. Par exemple, à l'occasion du Noël, des groupes formés par des jeunes hommes chantent des noëls pour les fermiers dans tout le village et, pour cela, ils reçoivent des gimblettes traditionnelles. A la veille du Nouvel An, les jeunes filles font des pratiques magiques pour deviner leur futur mari, mari qui leur est prédestiné. A l'occasion du Nouvel An, les paysans d'autrefois exécutaient un rituel agraire très important, nommé *Plugușorul*, par lequel ils invoquaient la fertilité de la terre et l'abondance des récoltes pendant l'année suivante. Le paysan Roumain poursuivait, par ces nombreuses pratiques et rites agraires, tout d'abord, une finalité pratique: la stimulation de la fertilité de la terre, la prospérité de sa famille et celle de la communauté à laquelle il appartenait. Les rites agraires marquaient les plus importants moments des travaux agraires: le labourage de la terre (au printemps et en automne), les semailles, la récolte des céréales (la moisson), le battage des céréales et la mise en dépôt des grains.

Les coutumes "de famille" commencent dès la période prénatale et comprennent les plus importants moments de la vie de l'homme: la naissance, le

mariage et les funérailles. Le blé est investi avec des pouvoirs magiques: la protection de la maison et de la famille, l'éloignement des mauvais esprits et des maladies. La médecine magique thérapeutique utilisait fréquemment le blé comme remède pour le traitement des différentes affections. Le blé a été utilisé, de même, dans plusieurs pratiques magiques, des sortilèges, des incantations, des sorcelleries ou des malédictions.

Le caractère sacré du blé a été reconnu et assumé par l'église orthodoxe qui l'utilise dans quelques rituels religieux. Le peuple considère que le blé est un don offert aux hommes par la divinité et que, sur chaque grain on peut voir le visage de Jésus Chris. Dans le folklore roumain et dans la mythologie populaire le blé occupe une place assez importante en manifestant sa présence dans les contes, les récits, les légendes ou les chansons populaires ou dans les cantiques religieuses.

Le blé est, sans doute, l'une des plus importantes plantes de l'humanité ("plante de civilisation", d'après F. Braudel) qui a marqué et qui a influencé irréversiblement la vie, la culture matérielle et spirituelle de l'homme.

Cuvinte cheie: cultura grâului românesc; civilizația grâului românesc; rituri agrare; practici magice; aliment; simbol; folclor

Mots clé: culture du blé roumain; civilisation du blé roumain; rites agraires; pratiques magiques; aliment; symbole; folklore

Grâul, aliment de bază la români, asemeni multor popoare ale lumii, este considerat a fi un dar oferit oamenilor din timpuri imemorabile de către Divinitate, omniprezența sa în viața socială și spirituală a comunităților conferindu-i dreptul de a fi considerat planta care a jucat rolul cel mai important în viața omenirii.

Cultivarea multimilenară a grâului în spațiul carpato-dunărean este dovedită de nenumăratele descoperiri arheologice din neolitic care au scos la iveală semințe carbonizate de grâu, în locuințe sau morminte, precum și unelte utilizate în muncile agricole. Istoriografia antică greacă și latină atestă cultura grâului pe teritoriul Daciei preistorice. Pliniu cel Bătrân menționează că „există mai multe specii de grâu [în Tracia], după locul unde sunt produse”. Pentru Demostene, „cantitatea de grâu adusă din Pont este mai mare decât ceea ce vine din celelalte porturi comerciale” iar un alt document istoric confirmă că „Dacia pontică era grânarul cetăților din Peninsula Greacă”¹. Horațiu și, mai ales, Ovidiu, exilat la Pontul Euxin, scriu despre modul în care geții practica agricultura. După cucerirea ei de către romani, Dacia Felix devine „grânarul Imperiului Roman” situație care s-a perpetuat și în evul mediu, când Țările Române au devenit vasale Imperiului Otoman. Documentele de cancelarie medievale, precum și însemnările călătorilor străini care au vizitat provinciile române pe durata a mai multe secole, au consemnat faptul că grâul și produsele sale de panificație au constituit preferința alimentară a românilor.

¹ Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei RSR, București, 1987, p. 552

Valoarea nutritivă excepțională a acestei plante alimentare a făcut ca ea să constituie principala sursă de alimentație a soldaților romani care erau permanent aprovizionați, în timpul campaniilor militare, cu o rație de grăunțe pe care le purtau asupra lor. În timpul marșurilor nesfârșite, acestea erau mestecate încet și temeinic. Victoria armatelor imperiale a fost determinată, în parte, și de alimentația soldaților care trebuia să fie consistentă și ușor de furnizat. Boabele de grâu constituiau, ele însele, o hrană deplină, adică se putea trăi numai cu ele și apă.

Importanța cultivării grâului, în perioada romană, este dovedită și de etimologia latină a cuvintelor care desemnează principalele unelte agricole (aratru, seceră, grapă, moară), muncile agricole (arat, semănat, secerat etc.) sau produsele rezultate (pâine, făină).

O altă dovadă a cultivării grâului pe aceste teritorii o constituie și mulțimea obiceiurilor, credințelor sau riturilor populare în care această plantă, în principal alimentară, este înzestrată cu virtuți magice, apotropaice, simbolistica sa dovedindu-se, practic, inepuizabilă. Cercetând aspecte arhaice ale mitologiei grâului, R. Vulcănescu consideră că „riturile și ceremoniile acestei cereale sunt expresia unui sincretism mitologic între elemente de cult ale Pământului Mumă și zeița culturilor, Ceres, intrată în mitologia daco-romană în perioada de colonizare a Daciei”².

Riturile agrare care implică grâul, de la bob la pâine, multe de origine precreștină, constituie o dovadă incontestabilă a vechimii ancestrale a unei populații sedentare a cărei principală ocupație era agricultura. Marea sa productivitate, rezistența până la mari înălțimi (până la 1600 m) precum și valorile sale nutritive excepționale, au făcut ca această plantă alimentară să dețină principala pondere în agricultura țărănească românească, cel puțin până la sfârșitul secolului al XIX-lea, când agricultura și-a intensificat culturile de porumb, cartofi etc.

Observând legătura intrinsecă dintre ciclul temporal, mișcarea astrilor și ciclul vegetației, țăranul român urmărea, prin constituirea unor practici și obiceiuri agrare, în primul rând, o finalitate practică: stimularea fertilității, a rodului, mana și prosperitatea sa, a familiei și a comunității căreia îi aparținea. Muncile agricole erau determinate de rotirea anotimpurilor. Schimbarea cerului și, implicit, a fluxului biologic, după solstiții și echinocții, era legată de cultul solar.³

Dovada acestei determinări o constituie faptul că, în perioada solstițiului de iarnă, la cumpăna dintre ani, se produc evenimente care marchează sfârșitul unui an agrar și începutul altuia, întotdeauna dorit mai bun, mai rodnic și mai îmbelșugat. An de an, sărbătorile de iarnă, cele mai importante *sărbători calendaristice*, constituie un prilej de evocare ciclică a muncilor agricole de peste an și de pregătire spirituală pentru un nou an agrar.

Simbolistica grâului este dovedită de practicile magice prin care se stimulează

² *Ibidem*, p. 557

³ Maria Bocșe, *Grâul – finalitate și simbol în obiceiurile cu caracter agrar din Valea Barcăului*, în *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei*, vol. IX, Cluj-Napoca, 1977, p. 263

recoltele de cereale. „Înainte cu două, trei săptămâni de Anul Nou se pun boabe de grâu într-o strachină cu puțină apă, ca să se vadă dacă încolțește și cât de crescut va fi firul de grâu până la Anul Nou. După creșterea lui abundentă, se prognosticează roadele cerealiere”.⁴ Se credea că „dacă visezi grâu verde în postul Crăciunului, e semn bun că anul are să fie mănos”⁵.

Cetele feciorești, formate din „junii” comunității respective și inițiate în prealabil pentru a organiza și conduce toate evenimentele care se desfășurau pe parcursul celor douăsprezece zile de sărbătoare, rosteau colindul laic „Alduitul (binecuvântarea) colacului”, moment care marca, alegoric, toate etapele cultivării pământului și se încheia cu urări de sănătate și prosperitate asemănătoare „Plugușorului”⁶.

În Maramureș, gătirea ritualică a mesei din Ajunul Crăciunului se face, chiar și astăzi, ca în multe alte zone folclorice mai bine conservate, după reguli și prescripții bine îndătinute. Nu lipsește colacul tradițional, așezat uneori pe o tavă, din care trebuie să mănânce toți participanții în comun, ca simbol al apartenenței lor la aceeași comunitate socială și ca mijloc de „înfrățire” spirituală. Colacul ceremonial reprezintă un simbol al rodniciei anului precedent iar „începutul” său ritualic se făcea numai după rostire unei „mulțămite” („tarostea colacului”).

În Maramureș „se punea, în seara de Crăciun, un vas cu grâu, ca să treacă colindătorii pe lângă el. Grâul se da apoi la păsări ca „să fie cu spori ca și colindătorii”⁷.

De Anul Nou copiii umblau cu „Plugușorul”. Unul dintre ei purta un plug în miniatură cu care simula tragerea unei brazde rituale pe masă sau pe podeaua casei. Poezia pe care actanții o rosteau invoca bogăția grânelor dat fiind faptul că grâul constituia produsul agrar de bază în alimentația tradițională. Mai demult, nu numai copiii dar și cete, formate din flăcăi sau chiar oameni însurați, umblau cu „plugul”. Tragerea brazdei în curtea gospodarului colindat putea fi însoțită, sau nu, de gesturi rituale care mimau tragerea brazdei sau muncile agricole, în acompaniament de diferite instrumente de produs zgomote a căror scop era îndepărtarea spiritelor malefice și purificarea spațiului înconjurător. Este consemnat obiceiul prin care colindătorii „să zvârle grăunțe de grâu” peste cei cărora le urează.

Un alt obicei (rit) agrar, practicat la Anul Nou în Țara Crișurilor, în Sălaj dar și în Munții Apuseni ori Carpații Meridionali, de către cetele de colindători, era „dezagarea anului și a rodului”, respectiv îndepărtarea forțelor malefice care au produs diferite daune în anul precedent (secetă, tăciune în grâu, insecte sau alte animale dăunătoare recoltelor) printr-un mare vacarm produs de strigăte, zgomote

⁴ Romulus Vulcănescu, Op. cit., p. 553

⁵ Irina Nicolau, Carmen Hulută, *Credințe și superstiții românești după Artur Gorovei și Gh. F. Cîușanu*, Ed. Humanitas, București, 2000, p. 124

⁶ Maria Bocșe, Op. cit., p. 263

⁷ Pamfil Bilțiu, *Substratul mitico-magic al sărbătorilor din ciclul celor douăsprezece zile în cultura populară maramureșeană*, în AMET, 2005, Cluj-Napoca, p. 193

asurzitoare de tobe, oale, pocnete etc.⁸ În prima săptămână a anului, „când se așează vremurile, nu e bine să speli haine, să le fierbi sau să coci pâine în cuptor”⁹.

În Ajunul Bobotezei, în Maramureș, fiecare gospodină confecționa o păpușă ceremonială din fuioare de cânepă, ramuri de pomi roditori, spice de grâu, busuioc și o lumânare, cu care era întâmpinat preotul de Bobotează. După sfințirea casei și a căsenilor, spre seară, capul familiei sau, în alte zone, câțiva copii ieșeau în curte și, înconjurând casa, strigau: „Chiralexa-i, Doamne!” sau „Chiraleisa / Spic de grâu, până în brâu. / Roadă bună, mană-n grână”, îndeplinind astfel „alduitul casei”¹⁰. Ceata copiilor arunca peste gospodari, peste prispă sau în curte grâu din traiste strigând: „Grâu de primăvară / Și-n pod și-n cămară”¹¹. Această practică cu conotații magice urmărea stimularea manei holdelor.

În ziua de Bobotează, unii oameni iau grâu fierț și-l aruncă în pod zicând: „să dea Dumnezeu să crească grâul așa de mare ca până-n pod”¹².

Boabele de grâu erau folosite și pentru realizarea unor previziuni referitoare la bogăția recoltelor cerealiere, această practică magică fiind efectuată cu ajutorul cărbunilor arși. Gerul iernii la început de an putea aduce secetă mare. În schimb o zăpadă abundentă era favorabilă dezvoltării păioaselor.

Observarea fenomenelor atmosferice și a mișcării astrelor i-a condus pe agricultorii români la ideea legăturii nemijlocite dintre aștrii cerești (în special Soarele și Luna), fenomenele meteorologice naturale și vegetație. Dacă Luna ajută la germinație, Soarele coace bobul. „Mândru Soare călător / Apleacă-te pe ogor, / Și-ncolțește semințele / Să rodească holdele!”¹³. Îndelungata practică agricolă a determinat aprofundarea treptată a cunoștințelor empirice referitoare la momentele optime ale efectuării diferitelor munci agricole. De exemplu, aratul și semănatul pe Lună nouă a dus la randamente bune devenind astfel, în timp, o practică curentă. „Românii spun că sămânța tare (secara, grâul, porumbul) s-o semeni când Luna e în creștere”¹⁴. De altfel, și romanii și grecii considerau că fazele Lunii determină „lucrurile pământului”.

În ziua în care se *pornea plugul*, gospodina casei făcea colaci pe care-i dădea de pomană la oamenii săraci pentru ca „să dea Dumnezeu roadă ogoarelor”. Colacii se puneau în coarnele boilor sau al plugului cu care se ara. Pornitul plugului se făcea fie pe 1 martie („în cap de primăvară”), indiferent de vreme, fie pe 9 martie, zi importantă în care erau interzise femeilor diferite munci casnice, iar animalele și plugul trebuiau sfințite cu agheasmă. La ieșirea din ocol, acestea trebuiau să calce peste un lanț sau o potcoavă găsită ca să nu le fie luată mana. La coarnele vitelor se lega o năframă în care erau înnodate trei boabe de grâu. În

⁸ Maria Bocșe, Op. cit., p. 265

⁹ *Ibidem*, p. 268.

¹⁰ *Ibidem*, p. 265.

¹¹ Pamfil Bilțiu, Op. cit., p. 205

¹² Simion F. Marian, *Sărbătorile la români*, I, Edițiunea Academiei Române București, 1898, p. 194

¹³ Ion Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, Editura Elion, București, 2004, p. 244

¹⁴ Gheorghe F. Ciușanu, *Superstițiile poporului român...*, Ed. Saeculum I.O., București, 2001, p. 84

Bucovina, „în mijlocul curții se așeza o strachină cu apă, cu un smoc de busuioc în ea, și o strachină mai mică, cu o mână de grâu și un drobuleț de sare. Străchinile erau înconjurate de trei ori, în sensul mersului soarelui pe cer, și gospodarul stropea plugul și boii [...]. Apa se vărsa pe picioarele boilor, ciobul cu tămâia se spărgea de coarnele boilor. Se trăgea o brazdă circulară în curte sau se ocolea casa [...] și se pornea la câmp, unde era loc de arătură”¹⁵.

În Maramureș, se organiza un ceremonial spectaculos, numit „Tânjaua” în cinstea primului gospodar care a ieșit cu plugul la arat. Cu acest prilej era invocată fertilitatea grâului: „[...] Pace-n lume / Roade bune / Bine-n țară / Grâu la vară!”¹⁶. Un alt obicei din Transilvania era „Bricelatul” sau „alegerea Craiului Nou”, feciorul desemnat să-i judece pe flăcăii leneși la arat sau necuviincioși în timpul Postului Mare.

Semănatul grâului nu era legat de o dată fixă ci, mai degrabă, de fazele Lunii. „Roadele care se fac pe pământ, precum cartofii, să fie semănite la Lună Veche, adică atunci când Luna e plină, iar cele ce se fac deasupra pământului, cum sunt cerealele, la Lună Nouă”¹⁷. Existau două tehnici magice de semănat: „semănatul pe zi cu soare și semănatul pe noapte cu lună plină”¹⁸. Este remarcabilă această preocupare permanentă a omului de a se asigura de reușita muncii sale și a recoltei ca va să fie obținută prin punerea acesteia fie „sub protecția Sfântului Soare fie sub cea a Lunei Sfinte, divinitatea fertilității solului, a prolificității animalelor și a apărării de acțiunea nefastă a demonilor terieri”¹⁹.

Artur Gorovei enumeră o seamă de practici magice care însoțesc semănatul grâului, executate pentru obținerea unor recolte bune. Dintre acestea amintim doar câteva: „se pune un scul de năramzat și o cârpă albă pe culme, ca să se facă grâul roșu, mult și mare”²⁰. Sămânța de grâu se amestecă cu puțină cenușă din vatră (mana strămoșilor) sau cu peri de porc „să se facă grâul cât peria”, mere sau pere „să se facă boabele cât merele”.

Pentru reușita muncilor agricole, țăranul a instituit, în timp, o serie de gesturi rituale, de interdicții sau de obligativități. Astfel se cerea ca semănătorul să fie îmbrăcat cu cămașă curată și spălată. Caracterul sfânt al grâului e dovedit și prin faptul că, în Vâlcea, se recomanda ca „omul sau femeia care pune mâna pe el să fie „curat” adică să se abțină de la raporturi sexuale”²¹. De asemenea, femeia aflată „la soroc” nu avea voie să atingă „sfântul” grâu nici să frământa pâine.

Când arunca de trei ori sămânța peste brazdă, țăranul trebuia să țină ochii închiși și să rostească cuvintele: „Așa să nu vadă păsările grâul, cum nu îl văd eu

¹⁵ Romulus Vulcănescu, Op. cit., 554

¹⁶ Ion Ghinoiu, *Sărbători...*, p. 224

¹⁷ Tudor Pamfile, *Agricultura la români*, Librăriile Socec & Comp. Si C. Sfetea, București, 1913, p. 59

¹⁸ Romulus Vulcănescu, Op. cit., 554

¹⁹ *Ibidem*, pp. 554–555

²⁰ Artur Gorovei, *Credințe și superstiții ale poporului român*, Librăriile Socec & Comp..., 1915, p. 104

²¹ Gheorghe F. Ciușanu, Op. cit., p. 227

acuma”²². „De vezi că mănâncă paserile grâul, atunci încojură grâul în vreo noapte cu ochii închiși, având în brațe vreun băiat legat la ochi, ca să nu vadă, că atunci nici paserile nu vor vedea grâul ca să-l mănânce, ci-i vor da pace”²³. „Când sameni grâu de primăvară ori grâu curat, atunci se pune în grâul din care sameni o lăcată închisă; și să nu vorbești cu nimeni nimic, că atunci și gura paserilor va fi închisă și nu vor putea mânca grâul”²⁴.

Aratul și semănatul se făceau numai după ce oamenii au văzut constelația Carul Mare, în zile faste, precis stabilite (luni sau joi, în zori) și numai cu respectarea unor reguli bine stabilite, obligativități sau, mai degrabă, diverse restricții și interdicții: „când se seamănă, să nu se coacă pâine, că se face tăciune”. Sămânța, păstrată în coșuri lipite cu pământ, era amestecată cu boabe din cununa de sece-riș în scopul transferării rodniciei holdelor din anul precedent.

În perioada cuprinsă între echinoxul de primăvară și solstițiul de vară rezultatele muncilor agrare stăteau sub semnul fenomenelor meteorologice care puteau compromite recoltele. Ploile abundente, furtunile devastatoare, vijeliile, grindina, tunetele și trăsnetele, erau fenomene naturale care provocau pagube însemnate. „Joile și marțile după Paști nu se spală cămeși, că se opărește grâul. Nu se toarce, nu se țese, nu se pune vârtelniță, că bate piatra”²⁵. „În ziua de Paști să nu dai cu mătura prin casă, că face grâul secară”²⁶.

Pe 23 martie (echinoxul de primăvară) fetele pun grâu în blide cu apă invocând ploile și fertilitatea: „cum crește grâul de verde și de sănătos în blidul meu, așa să fie în holdă de frumos”²⁷. Pe 23 aprilie (Sf. Gheorghe) „tinerii se udau pe ulițele satului cu apă neînchepută ca să fie un an bun și roditor”²⁸. „Bobul cu trei zile înainte de Sf. Gheorghe să-l pui într-o groapă, să-l acoperi și, după Sf. Gheorghe, să-l iei și să-l sameni că n-are viermi”.

Teama de a pierde recoltele i-a determinat pe oameni să țină numeroase sărbători așa zise „muierеști” (Foca, Pălia, Pantelimon) care prevedeau o serie de interdicții în legătură cu muncile casnice („Femeile, în acele zile, nu e bine să spele, să toarcă, să coacă pâine, ca să nu bată piatra și să se pălească holdele”) dar și alte sărbători favorabile atât pentru forțele distrugătoare cât și cele prielnice: Ghermanul, Vartolomei, Sânpetru, Procopie, Circovii Marinei, Ilie Pălie etc. Unele sărbători se țineau nu numai pentru a feri holdele de grindină, piatră sau trăsnete, ci și pentru a fertiliza lanurile, să bage bob grâului (Aliseiu sau Elisei)²⁹.

²² Ion Aurel Candrea, *Folclorul medical român comparat*, Ed. Enciclopedică, București, 2003, p. 297

²³ Irina Nicolau, Carmen Huluiță, Op. cit., p. 124

²⁴ Idem

²⁵ *Ibidem*, p. 123

²⁶ Idem

²⁷ Maria Bocșe, Op. cit., 268

²⁸ Elena Niculiță-Voronca, *Datinile și credințele poporului român*, vol. I, Cernăuți, 1903, p. 408

²⁹ Tudor Pamfile, *Sărbătorile de vară la români. Studiu etnografic*, Academia Română, Colecția *Din viața poporului român, Culegeri și studii*, XI, Librăriile Socec & Company, C. Sfetea și Librăria Națională, 1910, p. 78

În partea a doua a verii (iunie-iulie) își făcea frecvent apariția seceta. „Paparuda”, „Caloianul”, „Mumulița ploii” etc. sunt doar câteva dintre cele mai cunoscute obiceiuri populare practicate în caz de secetă prelungită pentru aducerea ploilor. „Paparuda noastră / Bate la fereastră / Să scoatem cheile, / Să scornim ploile, / Să crească grânele / Ca prăjinele”³⁰. La Sânzâiene (24 iunie) se împletesc cununi de flori de sânzâiene care se pun la grajduri, sau în holde în scopul stimulării fertilității grânelor. În noaptea de Sânzâiene (23/24 iunie), în timp ce umblă și dansează pe Pământ, Sânzâienele (divinități nocturne lunare) împart rod holdelor și femeilor căsătorite, înmulțesc păsările și animalele, stropesc cu leac și miros florile, tămăduiesc bolile și suferințele oamenilor, apără semănăturile de grindină și vijelii³¹. Acest rit agrar a fost atestat în Dobrogea, sudul și centrul Moldovei sub numele de „Drăgaică” și în Banat, Transilvania, Maramureș și Bucovina sub numele de „Sânzâiana”. Dimitrie Cantemir amintește obiceiul „Drăgaicei” în *Descriptio Moldaviae*, o expunere monografică a cadrului geografic, social, istoric, cultural și etnografic al Moldovei, redactată la 1716, la cererea Academiei din Berlin.

Momentul cel mai important al ciclului agrar este, fără îndoială, **secerișul** care reprezintă finalizarea unei lungi perioade de muncă și a unei lupte dramatice cu forțele naturii. În perioada recoltării grâului, în sat nu avea loc nici o petrecere, satul trăind o perioadă asemănătoare celei de doliu, datorată caracterului sacral al grâului, pentru ca ogoarele să rămână „curate”.

Recoltatul grâului nu era legat de o dată fixă ci se stabilea în funcție de parametri climatici și de soiurile de grâu care se cultivau în zona respectivă, pe o perioadă de timp cuprinsă între sfârșitul lunii iunie și luna august.

Seceratul era efectuat, ca și semănatul, în doi „timpi” diferiți: „ziua, pe soare și noaptea, pe lună plină”. Tehnica de zi, cea mai obișnuită, era destinată să satisfacă nevoile alimentare, în timp ce cea de-a doua era doar ocazională, de factură mitico-magică. Spicele secerate noaptea erau utilizate pentru vrăji, farmece, descântece, legări și dezlegări. Cât privește seceratul pe zi, era bine ca primul snop să fie tăiat de un fecior.

Cel mai răspândit obicei de seceriș, în Transilvania, era „cununa de seceriș” (numită și *Cununa grâului* sau *Buzduganul*), organizat numai în cazul muncii câmpului prin clacă³². Cununa reprezenta fertilitatea, mana. Obiceiul cununii presupunea mai multe etape: împletirea acestuia de către o fată fecioară, purtatul cununii prin sat, în alai, udatul cununii de către sătenii ieșiți pe la porți și ducerea cununii la casa gazdei căreia îi revenea cinstea de a o primi și păstra agățată de grinda casei până în anul următor când boabele sale erau amestecate cu grâul de sămânță și semănite. Obiceiul se încheia cu înconjurarea mesei de trei ori, jucatul cununii și masa comună.

³⁰ Ion Ghinoiu, *Sărbători...*, p. 250

³¹ Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 178

³² Ion Ghinoiu, *Sărbători...*, p. 271

„Cununa Grâului” („de seceriș”) reprezintă, în opinia lui I. Ghinoiu, locul unde se retrage spiritul grâului din planta care se usucă și moare. La fel ca și omul, grâul străbate trei lumi: *preexistență*, de la sămânța semănată la sămânța încolțită, *existența*, de la sămânța încolțită la sămânța recoltată și *postexistența*, de la sămânța recoltată la sămânța semănată sau la sămânța măcinată și transformată în aluat și apoi în pâine sacră.³³ Cununa permite întregirea unui ciclu al vieții grâului care moare în fiecare an pentru a reînvia în anul următor. Cununa era așezată peste colacul dat colindătorilor, împodobește steagul de nuntă, era așezată pe fruntea mirilor la cununie sau putea fi îngropată sub brazda plugului în primăvara următoare.

La *terminarea secerișului*, se lăsa pe câmp un petec de grâu neseccat, numit „Barba Pământului”, „Barba lui Dumnezeu” sau „Barba popii” ca simbol al belșugului³⁴. Prin acest gest, oamenii încercau să se asigure că rodul (mana) grâului nu se va pierde. Secerătorii erau convinși că dacă nu vor lăsa câteva spice neseccate, grâul se va mânia iar în anul următor nu va mai rodi și va spune: „- Eu îți dau atâta silă de rod și tu nu-mi lași un fir, două?”³⁵. Ultimele spice, 3 sau 9, erau puse la icoană, ca un talisman, împotriva duhurilor rele.

Muncile de toamnă (*treieratul grâului, aratul, depozitarea cerealelor* etc.) sunt și ele însoțite de practici rituale. Astfel, prima pâine de grâu nou se cocea în cuptorul încălzit cu lemnul care a străjuit poarta casei la Armindeni „ca să nu se ardă rodul grâului, mana holdei”³⁶. „Când se macină grâu de ăl nou, se fac doi colaci. Se leagă de ciutură cu un fir de ață roșie fiind credința că se sporește grâul. Se scufundă ciutura în fântână; se scoate afară, se frâng colacii și se dau la copii”³⁷. O altă practică prevedea aruncarea unui pumn de grăunțe peste umăr „pentru rozătoare”.

Grâul este prezent în toate obiceiurile calendaristice (de peste an) dar și în majoritatea *obiceiurilor legate de familie* și de marile praguri de trecere a omului prin această lume (naștere, botez, căsătorie sau moarte).

Protecția grâului începea încă din *perioada prenatală* când, femeia trebuia să poarte la sân „boabe din cununa de seceriș”³⁸. Rezultă credința puternică a mamei în puterea grâului de a proteja fătul și de a-i transfera acestuia puterea sa germinativă.

Pe masa ursitoarelor, alături de alte obiecte cu valoare simbolică (bani, ine, lumânări, ștergar, fier de plug, fluier de păstori, etc.) se puneau și alimente (pâine, sare vin, apă, miere, diferite semințe, un blid cu făină sau boabe de grâu). Toate aceste ofrande aveau rolul de a îmbuna ursitoarele și de a le determina să ursească bine nou-născutului.

³³ *Ibidem*, p. 253

³⁴ Ivan Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amaracord, Timișoara, 1998, p. 168

³⁵ Romulus Vulcănescu, *Op. cit.*, p. 558

³⁶ Maria Bocșe, *Op. cit.*, p. 275

³⁷ Irina Nicolau, Carmen Huluță, *Op. cit.*, 124

³⁸ Maria Bocșe, *Op. cit.*, p. 275

După **naștere**, în cea dintâi apă în care se scălda copilul, se puneau boabe de grâu deoarece se considera că apa va dobândi astfel puteri magice regeneratoare, vindecătoare și întăritoare. În *scăldătoare* se puneau peste apă: o ramură de busuioc de la Ziua Crucii, bani de argint, o floare de bujor, Lemnul Domnului, o bucățică de fagure de miere, una de pâine, alta de zahăr, un ou, puțin lapte dulce și oleacă de agheasmă, toate având o anume semnificație.

Apoi copilul se înfășa. În fașă (un brâu lat din lână sau bumbac) se puneau: 3 fire de usturoi, 3 fire de piper, 3 fire de grâu de primăvară, 3 fire de grâu de toamnă, 3 de tămâie, 3 de sare, 3 fărâme de pâine și 3 obiecte din casa copilului, ca să nu se deoache copilul,³⁹ în scutecele nou-născutului se puneau boabe de grâu cu aceeași funcție apotropaică. Laptele matern era deosebit de important pentru copil și, pentru a stimula producerea lui, femeile recurgeau la diferite procedee. Astfel, la aromâni, „se ia grâu de la trei bătrâne, când trimit să-l macine la moară, și, cu acest grâu, se face o turtă cu apă neîncepută. Se coace apoi turta și se duce lăuzei să o mănânce și i se dă să bea apă neîncepută dintr-un ulcior”⁴⁰.

Părinții copilului aveau obligația de a dăruii moașei care a asistat la naștere „un colac de Crăciun sau Paști sau o felderă de grâu”.⁴¹ La *tăierea buricului copilului*, se făcea un colac de grâu. Înainte de a pleca la biserică, pentru botez, moașa făcea o scaldă rituală copilului în care pune un ban de argint, lapte, zahăr, ou, iar la capul fașei se legau: tămâie, sare, usturoi, cărbune, boabe de grâu sau pâine. În scutecele copilului se puneau, printre alte obiecte, și „câteva firimituri de sare și pâine, ca să fie îndestulat toată viața și să fie cu noroc”.⁴²

Dar cele mai importante ritualuri din ciclul vieții familiale, în care era implicat grâul, erau cele legate de **perioada premaritală** și **căsătorie**. În noaptea de 14 septembrie „după culesul buruienilor de leac”, fetele făceau o pogace din grâu curat în care puneau și boabe din cununa de seceriș pe care o mâncau. Apoi ieșeau în curte și așteptau să latre câinii. Din direcția din care aceștia lătrau, le va veni și ursitul⁴³.

În noaptea de Sfântul Andrei, „ca să-și viseze ursitul, fata își pune sub cap, 41 de boabe de grâu și, dacă visează că-i ia cineva grâul, se va mărita”⁴⁴. Uneori aceste boabe sunt descântate în prealabil.

În perioada sărbătorilor de iarnă „fetele își făceau de mărit”. Curioase să afle cum va arăta ursitul, ele executau diverse practici magice divinatorii. Din bogata recuzită utilizată nu lipseau obiecte de uz casnic precum și diferite plante: busuioc, orz dar, mai ales, grâul, reprezentat prin boabe, pâine sau boț de aluat, turta

³⁹ Marcel Olinescu, *Mitologie românească*, Editura Saeculum I.O., București, 2001, p. 168

⁴⁰ Ioan Aurel Candrea, Op. cit., p. 118

⁴¹ xxx – Sărbători și obiceiuri, vol. III, Transilvania, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 118

⁴² Marcel Olinescu, Op. cit., p. 175

⁴³ Maria Bocșe, Op. cit., p. 276

⁴⁴ Marcel Olinescu, Op. cit., p. 271

rituală „din colb de făină luată de la nouă mori”⁴⁵. Alegerea pâinii, din mulțimea de obiecte ascunse într-un vas, însemna un bărbat bun.

În noaptea Anului Nou fetele își puneau la cap o bucată de pâine din grâu nou ca să-și viseze ursitul. Grâul care se semăna de Anul Nou era bun de pus în sân la fete, pentru dragoste.

Nunta, poate cel mai semnificativ moment din viața omului, implică utilizarea grâului în desfășurarea întregului său ritual, cu funcții importante în stimularea belșugului, a bunăstării, a fertilității mirilor dar și cu funcții apotropaice de îndepărtare a nenorocirilor și a duhurilor rele care s-ar putea abate asupra casei și a cuplului constituit.

Chemătorii la nuntă purtau un steag împodobit cu o năframă mare de păr, flori și clopoței dar mai ales cu spice de grâu ca simbol al belșugului. Uneori steagul de nuntă era împodobit chiar cu cununa de seceriș. În Bistrița-Năsăud drușcele împodobeau steagul „cu năfrâmi mari cu ciucuri, cunună de brebenoc și struț de grâu”⁴⁶.

În Alba înainte de a pleca la cununie, o femeie arunca cu grâu în alai⁴⁷. În Bistrița-Năsăud, în mijlocul curții, se puneau scaune. Pe el un blid cu grâu și busuioc. Tot alaiul era stropit cu busuioc apoi cu grâu. Se cânta în timp ce alaiul înconjură scaunul: „Țăpați grâu / Țăpați gaz / Că mi-e mirele frumos / Țăpați grâu / Țăpați pleavă / Că mi-e mireasa de treabă”⁴⁸. În Hunedoara în loc de scaun se puneau mese. În Sălaj, grâul și apa dintr-o doniță erau aruncate mai întâi peste miri apoi peste casă după ce aceștia înconjurau masa de trei ori.

În Vâlcea era obiceiul ca, după ieșirea de la cununie, să se arunce pe tinerii căsătoriți diferite cereale grâu, orz, ovăz, semințe de dovleac etc.

După întoarcerea de la biserică, alaiul nuntașilor se deplasa la gospodăria unde avea loc ospățul. În curtea mirelui sau a miresei, după caz, se puneau „ciuha miresei”, într-un pom înalt, care putea fi o oală umplută cu pământ sau cu cenușă, pene, grâu sau țărâțe, o sticlă, jupi în zdrențe etc. care trebuia împușcată. Chemații miresei sau rudele acesteia legau poarta și, până când ciuha nu era doborâtă, nimeni nu era lăsat să intre în curte. Alaiul nuntașilor era primit în gospodăria socrilor mari cu mare cinste. În curte se puneau pupi de grâu iar în acesta se înfingeau două țepușe cu bucăți de slănină și pene de găină sau cocoș. Vornicul, cuscii și mirii înconjurau masa. Mama mirelui arunca peste ei cu grâu iar o altă femeie îi stropea cu apă cu busuioc pentru a fi mănoși la recoltă. În Mureș, când veneau de la biserică, mama mirelui ieșea cu o socăciță, învârtea mireasa de trei ori și o stropea cu apă și boabe de grâu și-i puneau o lintă de grâu în sân”⁴⁹.

⁴⁵ Pamfil Bilțiu, Op. cit., p. 192

⁴⁶ Artur Gorovei, *Credințe și superstiții ale poporului român*, Academia Română, Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXVII, Librăriile Socec & Comp., P. Surlu, C. Sfetea, București, 1915, p. 101

⁴⁷ Irina Nicolau, Carmen Hultă, Op. cit., p. 128

⁴⁸ *Ibidem*, idem

⁴⁹ *Ibidem*, p. 137

Un obicei interesant în Mureș era „semănatul la nuntă”. Un număr de cinci, sau până la zece, flăcăi se acopereau cu un cearceaf; soacra mare semăna peste ei grâu, mireasa stropea peste ei cu apă dintr-o găleată, flăcăii răpeau mireasa și nașul trebuia să o răscumpere”. Este semnalat obiceiul ca nuntașii să ofere ca dar de nuntă un blid cu grâu (în jud. Mureș) precum și acela ca mireasa să primească ca dar de zestre un sac cu grâu și unul cu porumb.

Riturile de înmormântare includ utilizarea grâului, încărcat cu semnificații simbolice profunde. „Când se ține mortul în casă, se așează lumânările în blide pline cu grâu”⁵⁰. În sicriu se pun colac, boabe de grâu și țărână „ca să nu-i pară rău mortului după munca sa și după mana grâului”⁵¹. Inventarul obiectelor care se puneau în sicriu era foarte variat. De obicei se puneau lucruri care au aparținut și care i-au fost dragi răposatului, „să nu-i pară rău după ele” (bărbat: țigări, briciul de ras, pălărie, pieptene, ochelari, bani pentru vămi; femeie: furcă de tors, piaptăn, foarfecă, un pled etc.) dar și făină, grâu, găinaț, tămaie să nu se facă strigoi.

Când se ieșea cu mortul, în Hunedoara, „cei ai casei se închideau în casă și dădeau în ușă cu o oală cu boambe (grăunțe de cereale), să nu se mai întoarcă mortul”⁵². Obiceiul de a împrăști grâu prin casă, de a trânti ușa după mort sau de a sparge un vas de lut, pentru a speria moartea, a fost semnalat în mai multe zone ale Transilvaniei. În locul unde fusese așezat mortul se spărgea un blid cu grâu. Grâul trebuia să îndepărteze spiritele malefice de la casa celui răposat și să treacă durerea celor rămași. Înainte de a pleca cu mortul familia dădea pomană peste copârșeu colaci, lumină, o traistă sau un ștergar. Copiii primeau „colăcuți din grâu nou”⁵³. După prohod se dă pomană colac și vin sau țuică.

Pomană se dădea și la anumite intervale de timp de la înmormântarea unei persoane, intervale bine stabilite și îndătinate: la 9 zile, la 40 de zile, la 6 luni și la un an. La exhumarea mortului, după șapte ani, practică în Moldova și Muntenia, „se fac „păsări ale sufletului” din cocă (aluat) de grâu, care se atârnă apoi în „pomul mortului””⁵⁴. Elementul principal al pomenii, în Transilvania, consta în colacul ritual, în timp ce, în Moldova și Muntenia, se făcea colivă din grâu fiert îndulcit cu miere.

Un *rit post funerar*, legat de condiția de agricultor, este „statul casei” care consta în împletirea unei lumânări pe fir de cânepă între ale cărei spirale erau introduse 99 de semințe de plante cu rod, în special de cereale sau de pomi, și rostirea unui descântec a cărui menire era aceea de a restabili liniștea căsenilor și de a readuce sănătatea, norocul sau rodul în gospodărie.⁵⁵ „Blestem rău pe casă / Necaz, boală, rău /.../ Daca-ai venit pe soare, pe stele, /.../ Să te topești ca ceara /

⁵⁰ Maria Bocșe, Op. cit., p. 277

⁵¹ *Ibidem*, idem

⁵² Pamfil Bilțiu, Op. cit., p. 191

⁵³ Maria Bocșe, Op. cit., p. 277.

⁵⁴ Romulus Vulcănescu, Op. cit., p. 556

⁵⁵ Maria Bocșe, Op. cit., p. 278

Să arzi ca lumânarea / Norocul să se-ntoarne strecurat / Ca grâul curat / Ca lumina luminat”⁵⁶.

Un alt rit post funerar consta în obiceiul de a aduce ofrande simbolice celor dragi dispăruți. Astfel, în cele douăsprezece zile dintre ani, sufletele morților vin să petreacă împreună cu cei vii. Pe masa din Ajunul Crăciunului, se pune hrană și pentru ei, turte muiate în sirop de zahăr și presărate cu nucă pisată, grâu fiert cu miere, prune fierte, bob bătut⁵⁷.

O vorbă populară înțeleaptă spune: „A lăsat Dumnezeu boli dar a lăsat și lea-curi”. Grâul, recunoscut pentru valențele sale, are numeroase **utilizări magico-terapeutice**. Până la sfârșitul secolului al XIX-lea, pornind de la ideea că bolile erau pedepse de la Dumnezeu sau opera unor duhuri necurate, oamenii încercau vindecarea acestora și îndepărtarea răului de la casă apelând atât la Dumnezeu, prin intermediul preotului, cât și la babe doftoroaie sau descântătoare. Acestea, pentru a putea descânta, trebuiau „să fie curate” la trup și suflet. Uneori descântau mai multe persoane și, în cazuri excepționale, chiar bărbații.

Bolile cele mai frecvent descântate (peste 60) erau boli ale gâtului, ale pieptului, ale aparatului circulator și ale sângelui, ale gurii, de stomac și intestine, ale organelor sexuale, infecțioase, de piele, leziuni externe, ale creierului, de ochi, de urechi și boli ale copiilor.

O credință străveche, comună mai tuturor popoarelor, spunea că trebuie să cunoști și să rostești numele bolii și al demonului care o provoacă. Acest lucru explică trăsătura comună a descântecelelor de a invoca numele bolii și a altor duhuri necurate care ar fi putut să o provoace. De exemplu, în descântecul de gâlcă, i se poruncește acesteia să scadă treptat până va dispărea cu totul: „Gâlca cât măr, / Gâlca cât para, / [...] cât nuca, aluna, bobu, fasolea, mazărea / Gâlca cât grăunțu, / Gâlca cât mălaiu, Gâlca cât păsatu /...” sau „Gâlcile ca bobul de porumb, / Gâlcile ca bobul de grâu, / Gâlcile ca bobul de mei”⁵⁸.

Valoarea nutritivă deosebită a grâului l-a determinat pe țăranul român să îl utilizeze ca remediu împotriva diferitelor boli această **medicină terapeutică** având mai mult un caracter empiric: „din primul grâu se face colac de leac”. Nou-născutul poate fi vindecat de „suspin” (plâns, insomnii) dacă i se dă să sugă prin cununa de seceriș. Dintre cele mai cunoscute utilizări ca remediu fito-terapeutic amintim: împotriva frigurilor, a durerilor de stomac („e bine să bei apă de pe boabele de grâu”), pentru vindecarea tăieturilor și a infecțiilor (se pune făină de grâu peste infecții) sau a durerilor de ochi („e bine să te speli cu rouă de pe grâu, strânsă înaintea zorilor”)⁵⁹.

Un remediu pentru vindecarea negilor recomanda să: „cauți grăunțe de păpușoi ce cad din saci, când îi duci la moară să macini. lei trei grăunțe de acelea,

⁵⁶ *Ibidem*, idem

⁵⁷ Irina Nicolau, Op. cit., p. 73

⁵⁸ Ioan Aurel Candrea, Op. cit., p. 355

⁵⁹ Maria Bocșe, Op. cit., p. 278

le mesteci în gură dimineața, te ungi cu acele grăunțe sfărâmate pe negi, și nici nu știi când scapi de ei”⁶⁰. Un obicei asemănător exista la aromâni care îngropau atâtea grăunțe de grâu, una câte una, câți negi aveau spunând: „Când va învia mortul, atunci să învie și negii”⁶¹.

În studiul său „Boli, leacuri și plante de leac”, Gheorghe Bujoreanu face un adevărat inventar al celor mai cunoscute boli, la vremea sa (în 1936), și al remediilor, aparținând medicinei populare, aplicate pentru tratarea lor.

Pentru tratarea „beșicii” (un fel de „abubă” care provoacă dureri nemaipomenite), „se ia borș proaspăt, făină de grâu și gândaci de turbă, pisate toate și se face un aluat (o cocă) și se lipește pe locul unde sigur va ieși beșica. A doua zi se dezlipește aluatul și pe locul acela apare o beșică plină cu apă care se va sparge și persoana va scăpa de chin”⁶².

Împotriva „bubei inimii”, se descântă și se pune pe buric o legătură făcută din piper negru, pisat, și amestec de tărațe cu făină albă⁶³. Pentru „ceas-rău” (epilepsie) se folosește *iarba-lui-ceas-rău* și se face o legătoare dintr-un amestec de lămâie, miere, rachiu, untdelemn, tămâie, piper-negru, făină de grâu, sfeclă, ridiche și se leagă la inimă. Se fac descânțece⁶⁴. Pentru greutate la inimă” (leșin), se bea zeamă de frunze de urzici fierte, de porumbele necoapte, ori faci legătură la buric de orz pisat ori de zeamă de hrean cu rădăcină de brusture, fierte în borș și îngroșate cu tărațe de grâu”⁶⁵.

Pentru „dalac”, „buba neagră” sau „ciuma” (pustulă malignă), „se pisează și se leagă pe rană urzici cu nouă boabe de grâu, o prună neagră și câteva pânze de păianjen”. „S-o pornit omu negru / La pădurea neagră, / Să taie pădurea neagră, / S-o care la casa neagră, / Cu boii negri, / Și-o luat plugul negru, / Și boii negri, / Și grâu negru, / Să samene grâu negru, [...]”⁶⁶. În acest descântec culoarea neagră reprezentând tocmai răul care trebuie înlăturat, boala manifestându-se printr-o „bășică neagră”.

Pentru „dropică” (ascită) „se face legătoare la buric dintr-o fiertură de tărațe de grâu cu câte trei gândaci de pe hrean, brusture și boz”⁶⁷. Pentru dureri de măsele, „bolnavul să-și înfășoare falca cu un săculeț calduț, plin cu tărațe de grâu sau cu flori de romaniță”⁶⁸. Pentru „gâlci” (amigdalită), „se pune la gât putregai de salcie, amestecat cu tărațe de grâu și fierte împreună”⁶⁹.

⁶⁰ Ioan Aurel Candrea, Op. cit., p. 322

⁶¹ *Ibidem*, idem

⁶² George Bujoreanu, *Boli, leacuri și plante de leac cunoscute de țărâtimea română*, Ed. Colecția Științe Sociale, București, p. 28

⁶³ *Ibidem*, p. 36

⁶⁴ *Ibidem*, p. 43

⁶⁵ *Ibidem*, p. 72

⁶⁶ Candrea, Op. cit., p. 370

⁶⁷ George Bujoreanu, p. 54

⁶⁸ *Ibidem*, p. 56

⁶⁹ *Ibidem*, p. 70

Alte situații în care se folosește grâul, sub formă de boabe, făină sau tărațe, sunt pentru următoarele afecțiuni: pentru junghiuri (pneumonie, pleurezie), „măclaviță” (reumatism articular), mătrează, nădușeală (transpirație și sufocare), oprirea udului (a urinării), pecingine (eczeme, favus), „rast” (bolnavul se umflă și simte un boț mare la stomac), răgușeală, reumatism, sifilis, „trântitură” (bubă mare pe talpă ori în călcâi), tuse, umflături (flegmoane), „urinare” (diaree) etc.

O categorie importantă de practici magice cu caracter agrar se referă la **lua-tul manei**. În noaptea de Sf. Gheorghe umblă strigoii ca să ia mana de la vaci și chiar puterea de la oameni. „De multe ori strigoaica vine să fure grâu din șura omului și, cum nu poate să-l ducă singură, cheamă broscii în ajutor”⁷⁰.

Femeile vrăjitoare se înarmau cu o întreagă recuzită de obiecte magice (ouă clocite, un sul, o ață roșie, un bici, un săculeț etc.) și, pe la miezul nopții, se duceau la holdă, își despleteau părul, se dezbrăcau până la brâu, sau chiar de tot, fugeau de-a lungul locului și executau un ritual specific rostind: „Că dimineața m-am sculat, / Și la câmpuri am plecat, / Cu Maica Domnului m-am întâlnit, / Și pe loc m-am spovedit / Ca să iau / Să nu dau /, Bogăția câmpului, / Sporul avutului, / Rodul grâului”⁷¹.

Pentru a preveni luarea manei laptelui sau a grâului, fapt ce putea fi comis de orice trecător sau păstor care trecea cu turmele prin sat, „pe la trecători [...] se puneau câte o legătură cu tărațe de grâu nou, amestecate cu usturoi și sare”⁷². O altă metodă împotriva luării manei consta în realizarea unor mănunchiuri din diverse plante medicinale care, în credința populară aveau valoare magică, care se aruncau apoi în holde.

Un descântec de „întors mana grâului” spunea: „Ai văzut striga strigo-iul, / Broscăul sau moroiul? / Care-o luat mana grâului, / Roada câmpului?”⁷³. Amestecând tărațe de grâu nou cu boabe din cununa de seceriș, cu usturoi și cu leurda, descântătoarea rostea: „Și te rog steauă curată / Să-i spui tu numa’odată / Să-ntoarcă mana furată / [...] / Mana de grâu s-o’ntoarcă, / Ca să rămână holda mea curată / De roadă nesecată”⁷⁴.

Un obicei interesant de *prevenire a luării manei* era acela de a lua „cămașa vițelului de vacă care fată întâia oară” (placenta) și de a o pune într-o oală nouă peste care se puneau „trei fire (spice) de grâu, trei de secară, trei de orz, trei de ovăz, trei de cânepă, trei de in, [...]”. La cumpărarea acestei oale nu încapă nici un târg, trebuie să dai pe ea cât cere olarul. Deasupra celor amintite, se mai pune un pumn de făină de grâu și unul de făină de popușoi (porumb) și apoi oala se îngroapă pe locul unde a fătat vaca. Astfel *tocmită*, vaca este ferită, cât va trăi, de cei ce iau „mana”⁷⁵.

⁷⁰ Candrea, Op. cit., p. 178

⁷¹ M. Olinescu, *Mitologie românească*, Editura Saeculum, București, 2001, p. 98

⁷² Maria Bocșe, Op. cit., pp. 269–270

⁷³ *Ibidem*, idem

⁷⁴ *Ibidem*, idem

⁷⁵ Gheorghe F. Ciaușanu, pp. 255–256

Practici magice Descântece. Farmece, vrăji și blesteme

Multe nenorociri și întâmplări nefaste erau și sunt atribuite de către popor acțiunii răuvoitoare a unor ființe omenești, respectiv vrăjitorii și vrăjitoarele, fermecătorii și fermecătoarele. Aceștia, prin vorbă și faptă, pot trimite asupra omului tot felul de necazuri și, mai ales, o seamă de boli de care, cu mare greutate, se poate scăpa. Aceste personaje, vânzându-și sufletul necuratului, dobândesc o putere nemăsurat de mare.

Deosebirea între cele două categorii de actanți constă în faptul că vrăjitorii încearcă, prin actele și vorbele lor, să determine un om să acționeze împotriva dorinței sale, în timp ce fermecătorii nu apelează la spirite necurate ci, mai degrabă, se adresează Maicii Domnului sau direct lucrurilor „curate” (apă, roua, plante magice, de leac etc.) cu scopul de a îndrepta un rău făcut de altcineva sau de a „fermece”, a fura mințile cuiva, determinându-l astfel, de exemplu, să iubească pe cineva. Dar, din nefericire, oamenii nu prea fac diferența dintre cele două categorii de „intervenienți” și, adesea, îi confundă pe vrăjitori cu fermecători și vrăjile cu farmecele căci, și unele și altele, se fac, de o parte pentru dragoste și ursită, de altă parte pentru ură și boli.

Un exemplu, în acest sens, îl constituie încercările fetelor de a-și afla ursita în Ajunul Sfântului Andrei sau în seara dinaintea Anului Nou, acestea nefiind vrăji. În schimb, luarea manei laptelui și a manei grâului, pot fi considerate vrăji.

Ca să nu se prindă farmecele de cineva sau să nu se deoache, e nevoie de anumite acte simbolice. O metodă destul de frecvent folosită este aceea de a purta *amulete, talismane*, numite în popor „*baiere*”. Când unei femei îi mor copiii sau îi mor cuiva vitele de jug sau păsările de curte, i se face acelei persoane următorul baier: „se leagă într-o cârpă, scoasă din spatele cămășii, tămâie, piper, pucioasă, sare, șarpe din testiculele armăsarilor, căpățână de șarpe tăiată cu o para de argint, broască găsită în gura șarpelui, buruieni de lipitură, păr din ceafa persoanei respective, patru case de păianjen culese din patru colțuri ale casei, [...] și nouă boabe de grâu”⁷⁶.

În Transilvania, se purtau, frecvent, niște talismane în care intrau „trei fire de usturoi, trei de piper, trei de grâu de primăvară, trei de grâu de toamnă, trei boabe de tămâie, trei de sare, trei fărâmițe de pâine, trei bucățele din «casa» (placenta) copilului”⁷⁷.

Un alt exemplu în care era utilizat grâul recomanda „să pui 9 fire de grâu pe sfânta masă, în altar, fără să știe preotul. Pe acestea, după ce slujește popa 12 liturghii, să le iei și să le păstrezi cu anafură, că niciun farmec nu se va mai putea apropia de casă. E bine să faci cu sfredelul patru găuri în cele patru colțuri ale casei și să pui aceste fire înăuntru”⁷⁸.

⁷⁶ Ion Aurel Candrea, *Op. cit.*, p. 259

⁷⁷ Gheorghe F. Ciaușanu, *Op. cit.*, p. 194

⁷⁸ Elena Niculiță-Voronca, *Op. cit.*, pp. 133

Unele *numere*, cu deosebire 3, 9, 44 și 99 apar frecvent în folclorul medical, în acțiunile *simbolice* de leuire și în descântece. Numărul 3 era considerat, din Antichitate, un simbol al perfecțiunii divine. În simbolistica creștină el este numărul care reprezintă trinitatea. Sunt nenumărate exemple de gesturi provocate de superstiții care se repetă de trei ori, inclusiv descântecele. Pentru a descânta de „deochi”, se sting 3 cărbuni în apă. Pentru „adus laptele” (mana), se iau tărâțe de 3 ori cu câte 3 degete. La fel numărul 9, care e produsul lui 3, are, ca număr simbolic, o putere mistică întreită.

Pentru a *descânta* „*de fapt*”, „se iau 9 boabe de grâu de primăvară, 9 de porumb, 9 semințe de cânepă, 9 boabe de ovăz, 9 de alac, 9 de piper și 9 de tămâie”⁷⁹. Un descântec din Bucovina pentru „orbalț” (afecțiune dureroasă a ochilor) întreba: „- Unde vă duceți voi, / Trei surori a Soarelui / Tare ca vântul, trecând pământul? – Că noi ne ducem / La Domnul Dumnezeu, Că noi am auzit că-s holde coapte / Și-s nesecerate!” și continua „- Ba! Voi acolo nu vă duceți / Că acolo-s holdele coapte / Strânse și lucrate. Da’ voi vă grăbiți / Și la X veniți / Pe gură vă băgați / La inimă v-așezați / Bine alegeți / Bine culegeți / Orbalțul orbălțit / Orbalțul bobotit / [...] Orbalțul cu 99 de neamuri / Orbalțul cu 99 de feluri / [...]”⁸⁰.

În societatea rurală tradițională, faptul de a avea copii era deosebit de apreciat (de soț și de comunitate), sterilitatea fiind considerată o pedeapsă dumnezeiască, ispășirea unui păcat sau consecința unui blestem pe neam, de aceea femeile se străduiau să aibă cât mai mulți copii. Între mulțimea de credințe și superstiții care măcinau oamenii acelor vremuri era și frica de „pează”, „o insectă neagră și mare care vine să pocească pe copiii nou – născuți și pe mamele lor”. De aceea mamele solicitau vrăjitoarei satului un *descântec de pează* menit să îndepărteze această nenorocire. Vrăjitoarea mergea în grădină, luând o cămașă a lăuzei, puțină făină de grâu și o bucată de pânză pe care o punea lângă o ștevie. Făcea 9 colăcei pe care îi pune pe pânză și, pe fiecare pune un bănuț. [...] Înconjură cu cărbuni aprinși locul ținând în mână un vâtrai pe care a pus cărbuni aprinși și tămâie, rostind: „Pază venită, Pază năprătită, / Iacă te cinstesc, / Cu 9 colaci de grâu, / Cu o pânză de beteagă, / Să n-o stârnești, / Să n-o pocești”⁸¹.

Sacralitatea grâului și conotațiile sale religioase

Poporul român socotește grâul ca ceva sfânt. Biserica creștină a preluat ideea sacralității grâului. „Grâul este de mare însemnătate înaintea lui Dumnezeu căci cu grâu se slujește în biserică. Pe grâu face preotul litia iar pe prescura de grâu se face slujba în biserică”⁸².

⁷⁹ Simion Florea Marian, *Descântece poporane române*, Cernăuți, 1886, p. 323

⁸⁰ Simion Florea Marian, *Descântece poporane române. Vrăji, farmece și desfaceri*, Editura Coresi, București, 1996, p. 164

⁸¹ Marcel Olinescu, *Op. cit.*, p. 160

⁸² Elena. Niculiță Voronca, *Op. cit.*, p. 100

„Grâul l-a dat Dumnezeu. Pe grâul de vară este scrisă fața Domnului Hristos: ochi, nas, gură. Ia seama și vei vedea! De aceea prescurile la biserică numai din grâu de vară se fac”⁸³. „În bobul de grâu vezi chipul lui Cristos”⁸⁴. În imaginea „grâului cristoforic”, Lucian Blaga vede „simbolul transcendenței care coboară pe Pământ”, dovada dumnezeirii⁸⁵.

„De Ajun de aceea se mănâncă grâu pentru că Domnul Christos, când s-a născut, a dat Dumnezeu și a ieșit grâu pe lume”⁸⁶. „După cum noi suntem făcuți din lut, astfel și trupul Domnului Christos e făcut din grâu”⁸⁷.

„Cine dă foc la stogul de grâu, blestemat e de Dumnezeu să nu apuce anul”⁸⁸.

„Dacă grăuntele de grâu nu cade în pământ și nu moare, rămâne singur, Dacă moare, poartă multă roadă. Cel care îți iubește sufletul, îl va pierde, iar cel ce îți urăște sufletul pe lumea aceasta, îl va păstra pentru viața veșnică”(In 12,24). Iisus își compară moartea cu cea a grăuntelui ajuns în pământ care aduce apoi o recoltă bogată⁸⁹.

„Și din barba ta cea batjocorită/ Să se facă grâu / Să se ducă întru pomenirea / Trupului Tău / Pe la sfintele biserici / Și să se pomenească / Numele meu / Și al Tău”⁹⁰.

„Grâul a luat naștere din bucățile căzute din trupul lui Isus în timpul răstignirii și este atât de frumos cum e chipul lui Iisus Hristos” sau „Uneori seamănă însuși Dumnezeu cu Sfântul Petru”⁹¹.

Folclor

O legendă, publicată de T. Pamfile în 1915, în „Agricultura la români”, spune cum Dumnezeu i-a poruncit lui Adam să are și să samene o singură brazdă, din care aveau să crească spice mari „ca tuleii de cucuruz” pe întreaga lungime a paiului. După ce Diavolul și-a băgat coada, sfătuindu-l prin Eva, să producă mai mult și după ce Adam a arat și a semănat o mie de brazde, „holda se umplu de spini și scaieți iar paiele rămaseră numai cu un spic mic în vârful lor” așa că nu a putut recolta „nici atâta grâu cât căpătase mai înainte dintr-o brazdă”⁹².

„Inițial spicul de grâu a fost tot atât de mare cât este astăzi paiul și a fost

⁸³ Gheorghe F. Ciușanu, Op. cit., p. 227

⁸⁴ Irina Nicolau, Carmen Huluță, Op. cit., p. 124

⁸⁵ Ivan Evseev, Op. cit., p. 167

⁸⁶ Elena Niculiță-Voronca, Op. cit., p. 100

⁸⁷ *Ibidem*, idem

⁸⁸ Irina Nicolau, C. Huluță, Op. cit., p. 124

⁸⁹ Danielle Foucillon, Anne Langlois, *Dicționar cultural al Bibliei*, Editura Nemira, București, 1998, p. 86

⁹⁰ Marcel Olinescu, Op. cit., p. 145

⁹¹ Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 65

⁹² Vasile Avram, *Creștinismul cosmic – O paradigmă pierdută?*, Editura Saeculum, Sibiu, 1999, p. 58

dat de Dumnezeu câinelui. Acesta însă se plictisea până când termina de mâncat un spic atât de mare. De aceea Dumnezeu micșoră spicul într-atât, încât câinele să-l poată lua în bot dintr-o dată. Când tătarii au dat foc tuturor lanurilor de grâu ale românilor, câinele a salvat un spic, astfel că oamenii au putut cultiva grâul în continuare”⁹³.

Într-o *Legenda cerului* Ion Otescu arată în ce fel percepea țăranul de odinioară universul înconjurător, facerea lumii și rostul astrilor cerești și al stelelor, se spune că: „La facerea lumii cerul era foarte aproape de pământ; însă omul nesinchisit nu și-a dat seama de această bunătate dumnezeiască. [...] Nesinchiseala a ajuns așa de departe că, într-o bună zi, o femeie a aruncat o cârpă murdară a unui copil, cârpă cu care era cât pe-acți să mânjească cerul. Și atunci Dumnezeu s-a mâniat foc și a depărtat cerul atât de mult că nu degeaba zicem noi: departe ca cerul de pământ. [...] Omul, gândindu-se că i-ar fi fost poate de folos povețele lui Dumnezeu, de care simțea multă lipsă, a plecat să se ducă la Dumnezeu, urcându-se până la El, sus în cer. Știind că drumul o să-i fie lung [...] și că va avea zăbavă [...] omul și-a luat cu dânsul: carul mare cu patru boi, carul mic, candela de perete, crucea de la biserică, barda, sfredelul, secera, coasa, plugul și rarița, [...], cățelul din curte, cloșca cu puii, scroafa cu purcei, [...] și hora din sat căci vrea să se arate înaintea lui Dumnezeu ca bun creștin ce era [...]. Apoi luă și grâu, și porumb de semănat ca, intrând în câmpiile întinse ale cerului, să are și să samene, când o fi să i se isprăvească merindele și să aștepte până i s-or coace roadele ca, secerând grâul și culegând porumbul, să-și facă merinde, să aibă cu ce-și urma calea mai departe”⁹⁴.

Un colind în versuri din Ardeal, publicat de Tudor Pamfile, arată că Sfântul Petru s-a coborât din cer pe Pământ să vadă ce mai fac oamenii despre care Dumnezeu nu mai știa nimic. Reîntors în cer, acesta îi spune lui Dumnezeu că *e raiul pă Pământ*, că oamenii o duc bine și că nu mai cred în Dumnezeu. După un răstimp, Sf. Petru coboară din nou pe Pământ și constată că acum e *iadul pă Pământ*. Colindul zice: „Scoală, Doamne, nu dormi / că de când ai adormit / [...] lumea s-o păgânit / [...] nu mai e rod în bucate, / nici nu-i, grâu, nici nu-i secară, / numai neghinioară goală”⁹⁵.

Într-o poveste, se întâlnește grâul cu porumbul. Grâul zice: „Bună ziua sațul casei!” iar porumbul îi răspunde: „Mulțămim dumatăle, cinstea mesii!”⁹⁶. Cele două plante se tratează reciproc cu mult respect așa cum ar trebui s-o facă și oamenii.

Analizând plantele dominante ale omenirii (grâul, orezul și porumbul), Fernand Braudel le numește „plante de civilizație care au organizat viața materială și, câteodată, pe cea psihică a oamenilor, foarte în profunzime, până la a

⁹³ Ion Taloș, Op. cit., p. 65

⁹⁴ Ion Otescu, *Credințele țăranului român despre cer și stele*, Ed. Paideia, București, 2002, pp. 48–49

⁹⁵ T. Pamfile, *Agricultura...*, p. 12

⁹⁶ Romulus Vulcănescu, *Mitologia...*, pp. 558–559

deveni structuri aproape ireversibile⁹⁷. Grâul, prin materializarea sa în pâine sau alte produse de panificație, se dovedește a fi un element de civilizație căci el a influențat viața omului pe durata a mii de ani, munca și gândirea sa, dând naștere atât unei bunăstări materiale cât și unei culturi spirituale de o mare varietate și frumusețe. Grâul este prezent în toate obiceiurile calendaristice precum și în cele legate de obiceiurile de familie. Nu există altă plantă care să adune în jur atâtea obiceiuri și tradiții populare.

Fiind considerat un aliment total, el poate fi echivalat cu însăși existența umană. Simbolistica acestei plante este întotdeauna benefică. Grâul, ca plantă alimentară, reprezintă cel mai important element de cultură materială și spirituală al omenirii, oferit de divinitate ca un dar care aduce oamenilor bunăstare, sănătate, fericire și chiar un rost pe Pământ.

Bibliografie

- | | |
|------------------------------------|---|
| Vasile Avram | <i>Creștinismul cosmic. O padigmă pierdută?</i> , Editura Saeculum, Sibiu, 1999 |
| Pamfil Bîlțiu | <i>Substratul mitico-magic al sărbătorilor din ciclul celor douăsprezece zile în cultura populară maramureșeană</i> , în Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca, 2005 |
| Maria Bocșe | <i>Grâul – finalitate și simbol în obiceiurile cu caracter agrar din Valea Barcăului (Bihor)</i> , Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, vol. IX, Cluj-Napoca, 1977 |
| George Bujoreanu | <i>Boli, leacuri și plante de leac cunoscute de țărănimea română</i> , Editura Colecția Științe Sociale, București, 2001 |
| Ion Aurel Candrea | <i>Folclorul medical român comparat</i> , Editura Enciclopedică, București, 2003 |
| Gheorghe F. Ciușanu | <i>Superstițiile poporului român</i> , Editura Saeculum I.O., București, 2001 |
| Danielle Foucillon & Anne Langlois | <i>Dicționar cultural al Bibliei</i> , Editura Nemira, București, 1998 |
| Ivan Evseev | <i>Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească</i> , Editura Amaracord, Timișoara, 1998 |
| Ion Ghinoiu | <i>Obiceiuri populare de peste an. Dicționar</i> , Editura Fundației Culturale Române, București, 1997 |
| Ion Ghinoiu | <i>Sărbători și obiceiuri românești</i> , Editura Elion, București, 2004 |
| Artur Gorovei | <i>Credințe și superstiții ale poporului român</i> , Academia Română, Din viața poporului român. Culegeri și studii, XXVII, Librăriile Soccec & Comp., Pavel Suru, C. Sfetea, București, 1915 |
| Marcel Olinescu | <i>Mitologie românească</i> , Editura Saeculum I.O., București, 2001 |

⁹⁷ Ofelia Văduva, *Pași spre sacru*, Editura Enciclopedică, București, 1996, p. 50

- Irina Nicolau & Carmen Hulută
Irina Nicolau
Credințe și superstiții românești, Editura Humanitas, București, 2000
Ghidul sărbătorilor românești, Editura Humanitas, București, 1998
- Simion Florea Marian
Simion Florea Marian
Descânțece poporane române, Cernăuți, 1886
Descânțece poporane române. Vräji, farmece și desfaceri, Editura Coresi, București, 1996
- Simion Florea Marian
Sărbătorile la români, Edițiunea Academiei Române, vol. I, București, 1898
- Ion Otescu
Credințele țaranului român despre cer și stele, Ed. Paideia, București, 2002
- Tudor Pamfile
Agricultura la români, Academia Română, Din viața poporului român, Culegeri și studii, XVI, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București, 1913
- Tudor Pamfile
- Sărbătorile de vară la români. Studiu etnografic, Academia Română, Din viața poporului român. Culegeri și studii. XI, Librăriile Socec & Comp. și C. Sfetea, București, București, 1910
XXX – Sărbători și obiceiuri populare românești. Transilvania, Editura Enciclopedică, București, 2003
- Ion Taloș
Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar, Editura Enciclopedică, București, 2001
- Ofelia Văduva
Elena Niculiță-Voronca
Pași spre sacru, Editura Enciclopedică, București, 1886
Datinile și credințele poporului român, Cernăuți, 1903 și Editura Saeculum I.O., București, 1998
- Romulus Vulcănescu
Mitologie română, Editura Academiei RSR, București, 1987

IOVAN IORGOVAN, MIT, LEGENDĂ, BALADĂ, DESCÂNTEC ȘI CÂNTEC FUNERAR

Cornel Boteanu

IOVAN IORGOVAN, MYTHE, LÉGENDE, BALADE, INCANTATION ET CHANSON FUNÉRAIRE

Iovan Iorgovan reprezintă l'un de plus anciens mythes du peuple roumain. Iovan est un correspondant de l'héros antique, Héraclès, lequel, selon la légende, a accompli douze travaux, dont le second fut celui de tuer le dragon de Lerne. L'Historien antique Hérodote a écrit sur les traces de l'héros mythologique près de la localité Băile Herculane. La tuerie du dragon se rattache à une histoire d'amour incestueux avec une fille sauvage, en même temps sœur de l'héros. La fille jeta la malédiction sur Iovan, de sorte que celui-ci se transforma en bloc de pierre. Aujourd'hui on peut voir son visage de rocher près de la vallée de Cerna. L'auteur souligne les analogies existantes entre *Iovan Iorgovan* et *Trois sœurs aux fleurs*, l'une de plus intéressantes chansons funéraires encore entonnées dans les villages qui formaient autrefois l'ancienne unité administrative Plaiul Cloșani.

Mots –clès : mythe, héros, dragon, légende, balade, motifs folkloriques, coutumes, chansons funéraires, fille sauvage, complexe toponimique

Cuvinte cheie : mit, erou, balaur, legendă, baladă, motive folclorice, obiceiuri, cântece funerare (zori), fata sălbatică, complex toponimic.

Mitul reprezintă una dintre primele forme de manifestare ale gândirii avându-și rădăcinile în experiența de viață a omului arhaic și în același timp el este o formă de manifestare a imaginației lui creator. Transmiterea sistemului de mituri a avut loc prin cutume, datini și tot felul de rituri și ceremonii care se practica la anumite sărbători calendaristice.

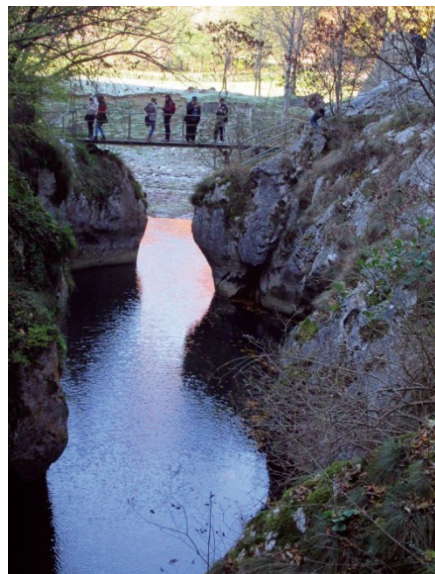
Un astfel de mit este cel al lui Iovan Iorgovan, creație aflată la confluența cu legenda și basmul, așa cum bine intuia, cu ani în urmă, folcloristul Mihai Pop:

Contaminând două tipare tematice diferite, lupta cu monstrul și incestul, cântecul lui Iovan Iorgovan este un model de baladă în care sensul eroic se corelează cu cel moralizator, coercitiv. Prima temă, de factură eroică este o temă de basm,

*concentrată, atât din punctul de vedere al acțiunii, cât și din punctul de vedere al elementelor fantastice, la câteva aspecte esențiale: eroul luptă cu balaurul și îl învinge, salvând din gura lui o fată sălbatică. În desfășurarea ei, fantasticul nu predomină întreaga atmosferă și nu reproduce integral universul basmului, dar motivează conflictul și îi determină coordonatele.*¹

Încercând să abordăm problema am putut constata că de-a lungul vremii s-a produs o contaminare a baladei nu numai cu legenda, ci și cu basmul propriu-zis și chiar cu mitul lui Hercule, pe care anticii îl mai numeau Iovis Proles, și al muncilor sale, douăsprezece la număr, dintre care unele au avut tangențe și cu teritoriul vechii Dacii. Una dintre aceste munci ar fi fost, după cum spun legendele, uciderea unui balaur numit hidra din Lerna, care trăia, după cum menționa chiar istoricul grec Herodot, în Valea Cernei:

*Pe o stâncă de lângă fluviul Tyras, (în preajma Băilor Herculane) oamenii arată urma lui Hercules, urmă ce seamănă cu talpa piciorului unui om, care este însă de doi coți (lungime). Topicul relativ la urma piciorului lui Hercules a fost reintegrat literar și transsimbolizat în mitologia medievală română sub numele de talpa lui Iorgovan. De altfel, de numele lui Iorgovan mai sunt legate și alte topice mitice care reflectă un complex toponimic megalitic în nord-vestul Carpaților Meridionali. Din acest complex toponimic de ordin mitic menționăm Steiul lui Iorgovan sau Piatra Tăiată în Munții Cernei și Drumul Balaurului în Munții Mehedințului*²



La Cheile Corcoaiei

Există așadar un complex mitologic ale cărui urme s-au păstrat până în zilele noastre în ținutul numit Plaiul Cloșanilor și în partea de nord a Gorjului. S-au mai conservat de asemenea anumite legende și frânturi de balade și mai cu seamă toponimele care dau viață literaturii nescrise. Se poate vorbi, în zona de nord a ținutului numit Plaiul Cloșani, la confluența cu râul Cerna care străbate județele Gorj, Mehedinți și Caraș-Severin, de existența unui nucleu topografic mitic care marchează existența unui spațiu sacru autohton.

Așa se explică faptul că la Tismana, în județul Gorj, cum începe urcușul spre schitul Cioclovina este marcat și acum drumul lui Iorgovan care a pornit pe acolo să ucidă balaurul. Drumul merge spre muntele Oslea prin locurile numite Poiana Frumoasă, La Suliți, Piatra Tăiată. Denumiri precum: Șarba, Soarbele, Bou, Corcoaia, La Paltini,

¹ M Pop, P. Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, E. D. P, București, 1976, p. 292.

² R. Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei, București, RSR, 1987, p. 466

Gaura fetei, se mai păstrează până astăzi în zonă și sunt legate de acest mit, unul dintre cele mai vechi ale neamului românesc. El poate fi plasat în perioada etnogenezei și chiar cu mult înainte, când au apărut munții Bou, Soarbele, Oslea și întregul culoar tectonic numit astăzi Valea Cernei. Că numele acestui râu este cu mult mai vechi și nu are în nici un caz proveniență slavă, o recunosc astăzi cei mai importanți cercetători care s-au ocupat de toponimie. Chiar lingvistul și istoricul bulgar St. Romanski preciza că denumirea Cerna reprezintă o traducere a tracicului Tierna. Autorii unei „Contribuții la cunoașterea limbii dacilor”, A. Berinde și S. Lugoian, arătau că această denumire ar putea avea semnificația „râu de-a lungul căruia este posibil accesul spre interiorul țării”³. Concluzionând asupra denumirii râului de care se leagă mitul lui Iovan Iorgovan, profesorul doctor Marius Arbănași, în lucrarea de doctorat intitulată „Toponimia submontană a Mehedințiului” menționa că în acest caz a avut loc o suprapunere semantică probabil prin secolele VIII, IX, când cuvântul slav Cerna a înlocuit forma tracicului Dierna, Tsierna, Zerna.

O interesantă interpretare a luptei lui Iorgovan cu balaurul a realizat-o revizorul școlar N.D. Spineanu, autorul unui dicționar geografic al județului Mehedinți, lucrare premiată în momentul apariției, la sfârșitul secolului al XIX-lea (1894). Ea ar merita reprodușă în întregime pentru că dicționarul încă nu este reeditat. Legenda vorbește despre șarpele cu nouă capete care înconjură muntele Șarba (Oslea). Se spune că Iorgovan i-a săgetat pe rând câte un ochi până când șarpele, cuprins de frică, a luat-o la fugă pe la furca Alunului unde i se mai cunoaște dâra și acum. Când a ajuns la Gaura fetei, Iorgovan a fost atras de cântecul unei zâne și a rugat Cerna să-și potolească vuietul:

*Înceată Cernă, înceată,
Să auzi glas de fată,
Că te-oi dăru
Cu o breană de aramă.*

De atunci Cerna și-a încetat zgomotul și se spune că în acel loc curge fără murmur. De acolo Iovan l-a urmărit pe șarpe tăindu-l în bucăți până când acesta s-a ascuns într-o peșteră de la Dunăre de unde iese musca veninoasă de care oamenii și-au apărut vitele cu fum ori ungându-le cu păcură și cu catrană, obținută din arderea pinului negru.

Revizorul școlar N.D. Spineanu, originar din localitatea Padeș, ținutul Cloșanilor, încearcă o descifrare a simbolisticii mitologice, identificându-l pe Iorgovan cu împăratul Traian și stabilind legături între *Brazda lui Traian* și *Brazda lui Iorgovan*. Bazându-se pe faptul istoric, cucerirea Daciei de către romani, cercetătorul mehedinteian arată că balaurul ar putea semnifica armata dacilor care avea un asemenea steag de luptă:

³ A. Berinde, S. Lugoian, *Contribuții la cunoașterea limbii dacilor*, Editura Facla, Timișoara, 1984, p. 65

Istoria ne spune că împăratul Traian a venit la Dunăre, unde a făcut podul ale cărui rămășițe se mai văd și astăzi. Trecând Dunărea a înaintat spre Sarmisegetusa pe trei căi, dintre care una pe la pasul Vulcan, învinge pe Decebal, Sarmizegetusa cade în mâna romanilor, Decebal se retrage în munte unde își încearcă ultimul noroc; cade în luptă și capul său tăiat este trimis peste Dunăre la Roma.⁴

Istoria și legenda sunt puse în paralel și autorul trage câteva concluzii plauzibile. Interesantă mi s-a părut cea legată de fata care a reușit să-l farmece pe Iorgovan prin cântecul ei:

Legenda zice: Iorgovan învinge șarpele grozav în munte, îi taie corpul bucăți, bucăți care rămăneau unde le tăia. Iar capul șarpelui se duce peste Dunăre, de unde nu se mai întoarce. Zâna ce încântă pe Iorgovan prin cântecul său, după ce trimite peste Dunăre capul lui Decebal fie că era sora lui Decebal, fie mai probabil frumoasa țară a dacilor care a încetat de-a cânta sau a se cânta după populațiunea pierdută, căci Iorgovan, la zgomotul Cernei, făgăduiește un dar în aramă, adică e posibil ca aceasta să semnifice rămânerea Daciei sub romani și popularea ei cu romani care au lucrat la minele de aramă din Dacia și altele, mai ales că legenda zice că Iorgovan s-a logodit cu fata împăratului pe care voia să o mănânce șarpele.⁵

Interpretarea acestei legende ca fiind cucerirea Daciei de către romani face posibilă identificarea lui Iorgovan cu împăratul Traian, cel care a cucerit Dacia și a venit din apus (*de la scăpătat*). Dacă acceptăm această interpretare, mitul și legenda lui Iorgovan s-ar putea încadra în categoria etnogenezei (*Traian și Dochia*). Atunci am putea-o pune în legătură directă cu forma colindului vânătoresc „Ana Dochiana”, în care o ciută este urmărită, asemenea fetei sălbatice, de către voinicul Traian și abia reușește să se salveze sub o stană de piatră după ce le spusese celorlalte surate că numai ea va scăpa:

*Numai eu să scap
Sub stană de piatră
De cal bun călcată,
De bici urzică,
De ogari mușcată,
De șoimei pișcată.⁶*

În secolul al XIX-lea, când interesul pentru folclor se manifesta la modul plener, creația circula sub formă de baladă și a fost încadrată în categoria creațiilor „solare și superstițioase”, după cum nota G. Dem Teodorescu:

În acest cântec unii au văzut o legendă, când a lui Ercule de la Băile Mehadia, când a râului Cerna; alții o aluziune la cucerirea Daciei mai întâi de către Traian și

⁴ N.D. Spineanu, *op. cit.*, p. 161.

⁵ *Idem* p. 162.

⁶ N. Densușianu, *Vechi cântece și tradiții românești*, p. 7.

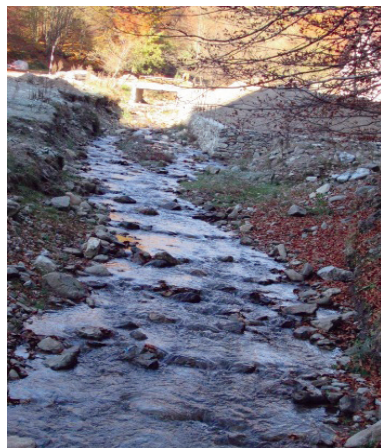
apoi de către unguri. În realitate însă este un mit solar alterat în partea-i finală, precum rezultă din asemănările de fond, ce oferă, cu cântecul precedent⁷.”

Balada cunoaște mai multe variante inventariate sub forma unei sinteze în monumentală ediție „Cântecul epic eroic”, lucrare realizată de Al. Amzulescu, în care se precizează:

5 (6) Iovan Iorgovan. Voinicul Iovan, călare pe un cal semeț și însoțit de vizla (cățeaua) și ogarii săi, vânează pe Valea Cernei în sus. El își caută sora răătăcită sau fugită de la curtea domnească, unde slujeau împreună, pentru a scăpa de pornirea lui incestuoasă. Uneori voinicul e îndrumat pe urma fetei de însăși apa Cernei, pe care o roagă să-și înceteze vuietul pentru a auzi glasul fetei. Iorgovan găsește fata cu ajutorul vizlei și al ogarilor săi, fie cuprinsă de un groaznic balaur ce pustiește regiunea, fie fată sălbatică, îngropată în stâncă. Pentru că nu ascultă ruga fetei de a-și ține câinii, care o mursecă, aceasta îl blestemă să se facă și el stană de piatră, ceea ce se va și întâmpla în cele din urmă. Alteori, luând fata în brațe și sărutându-o, ea îi descoperă că sunt frați. În alte variante, îndeosebi în cele oltene, Iorgovan ucide mai întâi balaurul, din capul căruia vor ieși în veci muștele veninoase ce vor fi flagelul regiunii (musca columbacă) plecând cu fata eliberată, blestemul acesteia se împlinește: Iorgovan se prefăce în stană de piatră, ce poate fi văzută și azi în munții Cernei, sau se îneacă. Fata se mărită sau piere și ea în valurile Cernei, ori se prefăce în floare (în unele variante înstrăinarea s-a făcut din blestemul părinților).⁸

Tot aici sunt inventariate cu precizie variantele existente, locul de unde s-au cules și unde au fost publicate. Am observat că sunt câteva din zona Banatului, două din Serbia, majoritatea din Dolj, Olt, Teleorman, Argeș, Ilfov, una singură a fost publicată în revista „Izvoarașul” (8, 1930) și una în „Arhivele Olteniei” (19, 1940). O singură variantă a fost înregistrată pe bandă magnetică în Mehedinți (30291j, Eeșelnița, 22. 06. 1966, E. Rădulescu), una din Caraș-Severin și două din Timiș, iar culese de la informatori prin notare avem una din Gorj (2413, Runcu, P. Dan) și una din Caraș-Severin (6996, 18. III.1949, L. Ioviță). Trebuie să menționez că există și câteva variante sârbești care arată că balada a circulat și în această zonă.

În corpusul propriu-zis este citată doar o singură variantă a baladei, culeasă de la Mihai Constantin (Lache Găzaru), din localitatea Desa, Dolj, la 22 II 1951, care, împreună cu cele două variante culese de G. Dem Teodorescu de la lăutarul Petre Crețul Șolcan (7 mai 1884) și Ion Nicolae Pantelimoneanu, cobzar de 65



Cerna la ieșirea din Chei

⁷ G. Dem Teodorescu, *Poezii populare române*, Ed. Minerva, București, 1982, p. 182.

⁸ Al. I. Amzulescu, *Cântecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, Ed. Academiei, București, 1981, p. 62–63.

de ani din Crucea de Piatră (2 ianuarie 1885), cea din culegerea lui Gh. Catană, „Balade populare din gura poporului bănăţean”, Braşov, 1916, cea culeasă de Mihail Gregorian (la 28 aprilie 1932) de la lordache Icur, în vârstă de 62 de ani, din Rast, precum şi poezia *Erculean* publicată de Vasile Alecsandri şi *Balada Iovanu Iorgovanu şi Sierpele* din cartea doctorului Alessandru Popoviciu (*Băile lui Ercule sau Scaldele de la Meedia*) din anul 1872, prelucrată de C.I. Buracu în 1924 vor servi ca instrumente de lucru. La acestea se adaugă două variante culese de la rapsodul popular Nelu Dumitraşcu care le ştie de la lăutarii din zona Gorjului şi una de la I. Raicu, singurele pe care le-am identificat în Plaiul Cloşani. Le-am ales pentru că sunt din perioade diferite, acoperind sfârşitul sec. al XIX-lea, perioada anterioară primului război, cea interbelică şi cea postbelică, până la noi. Menţionez că balada am găsit-o şi în culegerea realizată de către Ion Căliman şi Cornel Veselău⁹, în textul cu numărul 265 care deschide capitolul „Poezia epică. Balade legendare, „cules de la Udrescu Dumitru, de 62 de ani, din Făget. Surprinzătoare mi s-au părut similitudinile cu textul cules de C. D. Ionescu, inserat de P. Ciobanu în culegerea „De la Severin la vale”¹⁰.

Printr-o trecere succintă în revistă vom încerca să particularizăm specificul şi varietatea motivică stabilind anumite interferenţe între aceste creaţii care constituie de fapt un corpus împreună cu legendele care încă mai circulă în ţinutul ce se numea pe vremuri Plaiul Cloşani. În prima variantă culeasă de G. Dem Teodorescu de la Petre Creţul Solcan este vorba de plecarea lui Iorgovan la o vânătoare iniţiativă al cărui scop era căsătoria, la fel ca vânătoria lui Dragoş atunci când întemeiază Moldova. Interesant este că motivul vânătorii s-a mai păstrat în oraţiunile noastre de nuntă, semn că este foarte vechi. Iovan Iorgovan pleacă într-un timp benefic (*Pentru vânătoare/Pentru-nsurătoare*):

*Joi ge gimineată,
Pe rouă, pe ceaţă,
El mi s-a sculat
Şi s-o mânecat.*

Se poate observa că timpul este unul augural la fel ca în descântece După ce poartă un dialog cu Cerna, rugând-o să-şi oprească apele ca să poată trece, Cerna îl îndeamnă să oprească la cei trei pâlţine, la o piatră, unde cu ajutorul Vijeii o găseşte pe fata sălbatică şi o ia cu el legând-o cu frâul de cal. Frumuseţea fetei i-a furat lui Iovan minţile şi a rămas surd la implorările ei:

*Unde mi-o vedea,
Und' mi-o auzea,
Ochii că-i lua,*

⁹ I Căliman, C. Veselău, *Folclor din Banat*, Editura Grai şi suflet Cultura Naţională, pp. 249–253

¹⁰ *De la Severin la vale. Folclor poetic*, C. J. C. P., Turnu-Severin, 1972

*Mințile-i fura
Nimic n-auzea,
Nimic nu gândea,
Ci mi-o săruta.*

Mergând pe Cerna în jos greșește drumul și sărind de pe cal încearcă să înoate, dar se îneacă, iar fata reușește să scape, își găsește rudele în sat și se logodește:

*Și mi-o mărita
C-un fecior de crai
Tot de peste plai.*

A doua variantă, culeasă de la cobzarul Ioniță Nicolae Pantelimoneanu, are un conținut diferit. Aici fata se aseamănă cu *fata sălbatică*¹¹, personaj cu substrat mitologic, o ființă groaznică și totuși plăcută lui Iovan (căruia i se pare frumoasă):

*Fată sălbatică,
La față groaznică,
Lungi cosițele
Îi bat călcăiele,
I-ajung genele,
Iar brațele
I-ascund țâțele.*

Cățeaua lui Iovan, Vija, o găsește pe fată și acesta crede că ea îi este cea ursită, dar fata îi spune lui Iorgovan că ei au mai slujit împreună la o crăiasă și el a pețit-o fapt care a determinat-o să fugă și să se ascundă în lume:

*Tu că m-ai pețit,
Eu că n-am primit
Și de focul meu,
De urâtul tău
Eu m-am pedepsit
Și am pribegit
Pe potecă strâmtă
Prin valea adâncă,*

¹¹ Această legendă este menționată ca legenda Gorgonei: *Legenda vechii Gorgone, sau a Gorgonei celei teribile, o aflăm și în cântecul eroic român. Ea este o fată sălbatică, ce locuiește în câmpia Nistrului, la marginea mărilor. Ea este o figură cu totul sinistru, când cineva o vede, fori de moarte îl cuprind. Eroul cel mai războinic al tradițiilor române, Novac cel Bătrân pleacă ca să taie capul acestei fete sălbatice, pe care o află adormită, cum aflase Perseu pe Medusa. Novac o deșceaptă, se luptă cu dânsa, îi taie capul, pe care-l pune în sulită și-l duce acasă, ca semn de învingere. (Catană, Balade, în: N. Densușianu, op. cit., p. 388.*

În singurătate,
Sub lespezi de piatră.

Iovan îi mărturisește că a căutat lumea în lung și-n lat și n-a mai aflat vreuna să-i semene și fata îi spune că nu poate să stea în fața soarelui readucând în prim-plan motivul incestului din balada „Soarele și Luna”:

*Soarele-mi răsare
Și iese din mare,
Genele-mi pârlăște,
Fața-mi înnegrește,
Trupu-mi îngrozește.*

Iovan nu vrea să țină seama de nici un argument al fetei și ca să scape de incest aceasta se aruncă în Cerna și se îneacă. Zadarnic Iovan o caută că ea se transformă într-o floare:

*Că ea se făcea
Mândră floricea,
Mândră ca ziua,
Fragă ca roua,
Sub lespezi de piatră,
La umbră băgată,
De nimeni călcată.*

Motivul transformării în floare leagă balada de obiceiul însurășitului, practicat în zonă, așa cum vom sublinia.

În perioada interbelică, în călătoria sa prin Oltenia de sud, Mihail Gregorian a cules de la lordache Icur din Rast o variantă care cuprinde 209 versuri și începe cu motivul plecării lui Iorgovan *Joi de dimineață/ pe rouă pe ceață*.

El întreabă ceața dacă n-a văzut-o pe surioara lui și ceața îl îndrumă spre Cerna. Văzând că nu poate trece apa, Iorgovan o roagă să-i facă un vad, iar Cerna-i promite că-i ascultă dorința dacă-i va aduce o cegă să o prăsească. Iovan se duce la târg, cumpără cega și după ce trece apele Cernei zărește balaurul:

*O hală de șarpe
Dumnezău s-o bată!
Șarpe-ncolăcit,
Munte ocolit!*

Iovan își cumpără un paloș pe care îl încearcă în piatra muntelui și apoi îl repară, după care se pune la pândă și când îi taie capul șarpelui strigă o fată sălbatică:

– lovane, lovane,
Cheamă-ți ogarii,
Cheamă-ți șoimeii,
Ogarii mă mușcă,
Șoimeii mă pișcă.

Iovan n-o ascultă pe fată și aceasta îl blestemă:

*La mijloc de apă
Tu te-oi face pchiatră!*

Iovan taie șarpele care îi spune că va fi mai rău mort pentru că din capul lui va ieși o muscă periculoasă pentru animale (columbacă):

*Da tot mi-și ieșă
Când soroc avea
Paști în sărbători,
Mușiță scotea,
Vite omora,
Lumea sărăcea.*

Iorgovan a plecat, dar l-a ajuns pe drum blestemul fetei și s-a prefăcut în piatra care se mai cunoaște și astăzi:

*Ș-acu să cunoaște
Copita de cal,
Urmă de ogar,
Gheară de șoim
Și talpă de om.*

Această piatră se pare că este Sfinxul de la Topleț. Varianta culeasă din localitatea Desa, din Dolj, de la Mihai Constantin, în anul 1951, prezintă multe asemănări cu cea culeasă la Rast. Cadrul este unul întunecat:

*Verde de-o mălură,
Pe-ăl vârf de măgură
De trei zile-mi cură
Ploaie și cu bură
Și nu să răzbună.*

Iorgovan, fecior de mocan află că un șarpe a încolăcit muntele și scoate capul

numai pentru a răpi câte o vacă sau câte o fată, pleacă *joi de dimineață* cu cățeaua și calul să-l omoare. Calul lui Iorgovan are calitățile calului năzdrăvan:

*Călușelu' lui,
Puiu' leului;
Șeulița lui,
Țasta zmeului;
Frâulețu' lui,
Doi bălăurei
De gură-ncleștați,
De cozi-nnodați,
După oblânc dați.
Chingulița lui
Două năpârcele
Împletite de iel.*

Iovan merge trei zile pe Cerna rugând-o să-și sece vadul ca să poată trece apa și aceasta îi promite că o va face numai după ce -i va aduce cegă și postrugă. Iovan se duce în târg la Sibiu și cumpără un paloș pe care-l încearcă retezând muntele. Îl pândește trei zile și apoi vine sora sa care-l roagă să-și lege câinii și șoimii și pentru că el n-o ascultă îl blestemă să se prefacă în piatră. Iovan este preocupat de omorârea șarpelui și cum îl vede că iese afară o ia după el la goană. Pe unde merge șarpele se face un val de pământ care poate explica denumirea *troianul șarpelui*:

*Pe unde fugea
Brazde c-arunca,
Șanțuri că-mi făcea...*

Șarpele îi spune că va fi mai rău mort, dar Iovan nu-l ascultă, îl omoară și apoi plecând pe Cerna în jos îl ajunge blestemul fetei și se prefacă în piatră. Pavel Ciobanu în cele patru volume intitulate „Plaiul Cloșani” nu cuprinde nici una dintre variantele acestui cântec, dar meritul deosebit al lui este acela că a stabilit catalogul baladelor din Mehedinți și aria lor de circulație, iar în ultimul volum a menționat balada „Stan Iorgovan” publicată inițial în revista „Floarea darurilor”.

O singură variantă a baladei a publicat-o P. Ciobanu în lucrarea „De la Severin la vale”, textul cu numărul 118, *Iovan și Șarpele*, exprimându-și regretul pentru dispariția acestei poezii din aria mehedinteană¹².

¹² Baladele înregistrate până acum se reduc, în mare, la următoarele titluri: Jianu, Miha Haiducu, Lenuța, Nistorel, Golea, Trei surori la flori, Cântecul lui Gheorghe, Haiducul, Pătru Mantu, Bălșanu, Bujor, Dănuță și aproape pe cale de dispariție totală splendida poezie epică **Iovan Iorgovan**. P. Ciobanu, *Plaiul Cloșani*, vol 1, Drobeta Tr. Severin, 1976.

Mai deosebite mi s-au părut varianta culeasă de Alecsandri cu numele „Erculean” care începe cu motivul *trei surori la flori*. Aici eroul apare ca un conducător roman (*căpitan Râmlean*).

Fata cea mică pe care Erculean o vede „la stânca cu dor” este rugată să iese la lumină. Aceasta este o fată ca în basme (*O dalbă de fată/ Albă, goală toată/ Dulce, răcoroasă/ Cu păr aurit/ Pe umeri leit*). Legătura cu soarele și cu balada *Soarele și Luna* se face prin câteva versuri:

*Soarele s-oprește
Și fața-i s-aprinde
Și raza i se-ntinde
Ca un sărutat
Lung și înfocat.*

Erculean o salvează și aceasta devine soția lui.

Și mai interesantă este varianta *Iovanu Iorgovanu și Sierpele*, culeasă de Alessandru Popoviciu care începe cu motivul celor *trei surori la flori*, localizat în Valea Cernei:

*Sus la codrul Cernei
La vadul Rusevei.*

Cele trei fete se întrec în frumusețe. Prima este mândra Garofină care se întrece în frumusețe cu zânele. Cea mijlocie se numește Maria și are ochii otrăviți:

*Și de-i cauți în ochi
Mori ca de deochi!*

A treia este Ana Girozana (*luceafăr de zori, floarea florilor*). Fetele adună flori și le împletesc în cunună sugerând obiceiul numit *învăruichit* sau *însurățit*.

Cea mică adoarme și se pierde de surorile ei pe care zadarnic le strigă pe nume pentru că o aude doar cucul pe care-l imploră s-o ducă acasă, dar cucul o refuză. Motivul apare și în balada „Trei surori la flori”. Fata zărește atunci pe o stâncă șarpele care o urmărește încolăcind-o și ea țipă de groază răsunând codrul. În vremea asta pe acolo trecea Iovan Iorgovan rugând apa Cernei să înceteze zgomotul:

*Înceată, înceată,
Cerna mea curată,
Că-ți voi arunca
În albia ta
Și-ți voi da eu ție
Mreană argintie*

*Și-un fuior de aur
Cu ochi de balaaur
Singur se va toarce,
Singur el destoarce.*

Iovan lovește șarpele care îl roagă să nu-l omoare pentru că din capul lui vor ieși muștele, dar Iovan îl omoară spunându-i că-i va învăța oamenii să se apere de muscă:

*Țara oi învăța
Și ea m-o asculta
Fumuri ca să facă
Ș-apoi musca crapă.*

Iovan zdrobește trupul șarpelui, apoi fata se arată și eroul o cere în căsătorie. Fata îi spune să nu se grăbească pentru că i se pare că prea seamănă cu el și până la urmă constată că amândoi sunt frați blestemați de părinți să trăiască unul la răsărit și altul la apus (*scăpătat*). În această variantă apare motivul *mrenei argintii* și al *fuiorului de aur*. Mreana poate fi legată de simbolistica peștelui și a lunii. N. Densușianu merge pe urmele acestei legende încercând să identifice localitatea Topleț unde se află așa numitul Sfinx cu anticul Tartes. Aici există un vad de trecere peste râul sălbatic al Cernei și se păstrează stânca pe care se mai cunosc forme similare urmelor de om¹³.



Stânca Bobotului

Aici legenda spune că Iorgovan a rugat râul Cerna să-l lase să treacă apa, iar Cerna a acceptat numai după ce acesta a promis că-i va aduce o mreană (*muraena tartessia*):

După tradițiunile poporului român, și cu deosebire după cele de la Topleți, mre-nenele cele legendare ale timpurilor eroice se aflau în râul Cerna. Iovan Iorgovan urmărind balaurul cel urieș, aude lângă Topleți glasul cel melodios al unei fete ce cânta.

¹³ Am examinat în două rânduri aceste vechi și curioase vestigii de la Topleț, și tot de una convicțiunea noastră a fost, că e foarte greu a decide, dacă ele sunt formate de natură, de mâna omului, ori dacă ele sunt într-adevăr mărturii ale unor timpuri geologice îndepărtate. Tradițiunile populare ne spun că pe aici a trecut Iorgovan cu calul său. Fără îndoială că această tradițiune despre urmele lui Hercule, ale calului său (și poate ale cirezilor lui Geryon) imprimată în stâncile de la Topleți își are sorgintea sa în cultul cel vechiu al acestui erou lângă Cerna. N. Densușianu, *op. cit.*, p. 444

*Răpit de frumusețea acestei cântări și uitându-și de bălaurul, pe care-l persecuta, el se adresează Cernei cu rugarea să-și înceteze urlatul, promițându-i că-i va da mreană de aramă, o mreană arginție, în fine o mreană aurită. Această mreană de aur, după cum ne spune poporul, se mai găsește și astăzi în apele Cernei. Pescarii adeseori o prind însă ei o lasă iar liberă în Cerna, temându-se de mânia acestei furioase ape.*¹⁴

Mrenele pot simboliza și bogățiile metalifere ale zonei, deoarece vechiul oraș Tartes, așa cum figurează pe o medalie antică, are ca emblemă un spic și un pește care poate fi o mreană.

Balada în ansamblul ei este o condamnare a incestului care nu ține seama de nicio regulă:

Fata sălbatică din peștera de pe Valea Cernei, pe care o descoperă eroul în expediția sa cinegetică, nu e altcineva decât sora lui. Ucigătorul balaurului asmute câinii asupra ei (simbolul poftelor și al instinctelor sale nepotolite). În gândirea tradițională românească, incestul e privit nu numai ca o încălcare gravă a legilor morale, pentru care incestuoșii erau de obicei lapidați în afara satului; păcatul incestului putea provoca grave perturbări în ordinea cosmică, manifestate prin diferite cataclisme naturale: furtuni, cutremure, căderi de grindină, etc.

*Odată cu săvârșirea unei asemenea fărădelegi, individul era scos din lumea umanului și trecut în animalitate sau în sfera demonului.*¹⁵

Fuiorul de aur apare frecvent în basme fiind asociat cu simbolistica furcii și a torsului. Fusul, furca și caierul reprezintă principiul masculin, respectiv cel feminin. Pe lângă această conotație a actului intim cele două elemente reprezintă și simbolistica vieții și morții¹⁶.

Ochiul de aur poate reprezenta simbolul soarelui și al eternității. Ceea ce nu s-a subliniat până acum este substratul arhaic al acestei balade care trebuie corelat cu legenda și mitul.

Am lăsat pe urmă variantele culese din Plaiul Cloșani de la Nelu Dumitrașcu: „Cântecul lui Iovan Iorgovan” și „Sus la Cerna, sus”.

Prima variantă prezintă vitejia lui Iorgovan în câteva versuri semnificative:



Lacul Ivanul, pe Valea Cernei

¹⁴ Idem, p. 445.

¹⁵ I. Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1999, p. 212

¹⁶ *Conjuncția contrariilor e mai clară în îmbinarea furcii și a caierului, din care „naște firul”. Dacă mai adăugăm participarea fusului, întregul proces al torsului ne apare ca un sistem simbolic al generării, al scurgerii vieții și morții.* I. Evseev, op. cit., p. 172

*Cruce de voinic,
Iovan Iorgovan,
Braț de buzdugan.*

Iovan își încearcă paloșul în piatră și văzând că-i sare gura se întoarce în târg la Miscaiu și după ce îl călește despică piatra și apoi se luptă cu șarpele care îl amenință că din trupul lui se va face musca otrăvitoare. Ceea ce particularizează varianta este și întâlnirea cu fata (*O fată curată/ Cum rar vezi vreodată*). Fata îi spune că șarpele stă încolăcit în jurul muntelui Oslea. La fel se întâmplă și în varianta „Sus la Cerna-n sus” în care se poate distinge un fel de preambul, după care începe relatarea întâmplării:

*Verde-o viorea,
Lume, sora mea,
la, ascultă-n-coa*

Iovan trece Cerna rugând-o să-și înceteze zgomotul pentru că aude glasul fetei chinuite de șarpe. El scoate paloșul și începe a tăia șarpele al cărui trup rămâne pe muntele Oslea, iar capul pleacă pe Cerna la vale, spre Dunăre, intrând în peștera Bolii.

Iovan se întoarce la fată care îi spune că amândoi seamănă și până la urmă descoperă că amândoi sunt frați. Finalul baladei pune în relief numele fetei, Dochița, fiica lui Decebal, despre care legenda spune că s-ar fi îndrăgostit împăratul Traian:

*Dochiță, Dochiță,
Soră cu credință,
Fă tu cale-ntoarsă,
Să mergem acasă
La muma, la tata,
Să ne schimbăm soarta.*

Prin acest nume se face legătura directă cu Dochia, fiica lui Decebal, sora lui Decebal¹⁷ și indirect cu mitul babei Dochia.

De la Ion Raicu din comuna Ponoarele am cules o variantă, probabil contra-făcută, intitulată „Cântecul lui Iorgovan” al cărui început păstrează legătura cu cântecele de haiducie și cu balada „Stan Iorgovan”:

¹⁷ *Corcoaia. Dupa tradiția fetei care a înșelat pe Iorgovan cu frumoasele sale cântece, se crede că acest loc este locul unde se ascunsese sora lui Decebal, în timpul războaielor lui Traian cu dacii și care a fost descoperită de Traian., N. D. Spineanu, Dicționar geografic al județului Mehedinți, Tr. Severin, 1894, p. 79*

*Toată vara am fost haiduc
 Și la vară iar mă duc,
 Nu mă duc că nu am bani,
 Merg în ciudă la dușmani.
 Nu mă duc de sărăcie,
 Mă duc că îmi place mie.
 Și iar verde de-un lipan
 Sus lângă Piatra lu' Stan
 Vreau să stau și eu un an
 Unde-o stat și Iorgovan.*

De aici începe firul epic al uciderii șarpelui pe care Iorgovan îl urmărește până la Dunăre:

*La Dunăre, la Cazane
 Unde-i peștera cea mare.*

Șarpele-l amenință că va învenina lumea și Iorgovan nu-l mai găsește în această peștera de unde apar apoi muștele care omoară vitele (musca columbacă).

În afara acestor elemente foarte interesant mi s-a părut mitul lui I. Iorgovan pe care l-au luat în discuție mulți cercetători.

În monumentala sa lucrare¹⁸ închinată istoriei noastre N. Densusianu susține că numele lui Iovan provine de la eroul mitologic Hercule. Părerea aceasta este accentuată prin culegerea cântecelor vechi închinat eroului care era numit *Iovis proles* sau *Iovia*:

Peste tot în cântecele populare române el este eroul călătoriu, după cum tot astfel îl înfățișează și tradițiunile grecești. Numele sub care Hercule, acest nemuritor erou al lumii pelasge, figurează în cântecele și legende populare românești este Iovan Iorgovan, / Braț de buzdugan, / Mândru, falnic căpitan, / Iovan cel tare și mare¹⁹.

În baladă numele lui apare ca un „căpitan râmlean”, dar și ca „fecior de mocan”, adică băștinaș, mocanii fiind o populație veche, crescători de animale. Curiozitatea m-a determinat să cercetez mai multe documente vechi din care am constatat că numele Iovan era foarte frecvent în secolele XVIII-XIX. Într-un *Catastih sut Mehedinți*, publicat de domnul Nicolae Chipurici, în care sunt prezentați lucrătorii de la minele din Baia de Aramă, am găsit 27 de prenume *Iovan* sau *Ivan*. Precizăm că numele l-am întâlnit și în alte documente vechi, fapt care pledează pentru proveniența lui autohtonă. Și acum la Baia de Aramă există un asemenea nume de familie: Iovan. În anumite legende acest nume a fost confundat cu cel

¹⁸ N. Densusianu, op.cit, p.412

¹⁹ N. Densușianu, *Vechi cântece și tradiții românești*, Ed. Minerva, București, 1975, p. 9.

al lui Novac. Așa că atunci când în baladă se menționează ”fecior de mocan” trebuie să ne gândim la un om de-al locului. Ocupându-mă de adunarea legendelor din zonă am avut, aş putea spune, în centrul atenției tocmai această legendă în vederea realizării unui studiu mai amplu. O primă variantă am auzit-o de la preotul Haralambie Tudor, pe munte, în poiana Beletina, unde se păstrează și urma uriașului în piatră și am menționat acest lucru în lucrarea mea despre Izverna²⁰. Această urmă mi-a arătat-o mai târziu, în toamna anului 2003, un cioban din Izverna, când mi-a spus și legenda despre *Potcoava lui Iorgovan*, cum îi zicea el și am consemnat-o în cealaltă lucrare, intitulată *Legende din Plaiul Cloșani*. Atestarea legendei este veche, o primă variantă fiind consemnată în *Chestionarul* lui Hașdeu cu titlul *Iorgovan și Balaurul*, culeasă de la profesorul I. D. Spineanu, licențiat în drept care este originar din satul Padeș:

La nedeia de la Sf. Ilie din Munții Tismanei apare un balaur uriaș care soarbe oameni și vite. De atunci nu se mai ține nedeia. Iorgovan îl atacă scoțând câte un ochi, apoi îl alungă și-l taie, dar capul trece Dunărea, fiindcă Iorgovan a fost oprit la Topleț de glasul celor trei fete de împărat rătăcite pe acolo (IX 10 – 11)²¹

În *Chestionarul* lui Ovid Densușianu se consemnează atestarea legendei în 10 manuscrise și a baladei în 6 manuscrise.

Două dintre legende le-am găsit în culegerea lui Gregorian, iar alte 14 variante în culegerea de legende întocmită de Tony Brill, volumul III (Legende faunei). Legendele au fost integrate aici fiind considerate *legende etiologice*, deoarece explică proveniența muștelor columbace. Așa a integrat-o și Simion Florea Marian în lucrarea: *Insecte în limba, credințele și obiceiurile românilor*.

Cinci dintre aceste variante aparțin lui N. Densușianu și au fost culese din localitățile Drăgotești și Turbați (Gorj), Velea, Florești și Desa (Dolj), trei variante au fost publicate în „Convorbiri literare” de către N. Plopșor, două variante în lucrarea lui S. Florea Marian, o variantă culeasă de Rădulescu Codin din Vârciorova (Mehedinți), alta publicată în ziarul „Semenicul” din Lugoj fără menționarea localității și una publicată în „Gazeta Transilvaniei”, culeasă de la Sabin Popescu din Cloșani. Aria lor de cuprindere se întinde în toate județele Olteniei (Dolj, Gorj, Mehedinți, Olt) pe perioada unui sfert de veac până la Dunăre. Ca note specifice putem menționa varietatea motivică (*balaurul*, *Iorgovan*, *brazda*, *musca*, *fata sălbatică*). Balaurul ar putea fi și o reminiscență a primelor reptile gigantice asemănătoare cu dinozaurii și brontozaurii care au existat cu adevărat. O singură variantă face referiri la zona Plaiului Cloșani menționând localitățile Cloșani, Tismana și numele de locuri precum: Plaiul Mare, Gruicul Negru, Boul, Fețele Mănesei, Soarbele.

Personal am reușit să adun 12 variante numai din partea stângă a Cernei, din zona mehedințeană, din localitățile: Apa Negră, Bratilov, Călugăreni, Cloșani,

²⁰ C. Boteanu, *Izverna, o vatră străveche din Plaiul Cloșani*, Ed. Pro Transilvania, București, 2002.

²¹ I. Mușlea, O. Bârlea, *Tipologia folclorului*, Ed. Minerva, București, 1970, p. 545.

Motru Sec, Mărășești, Obârșia Cloșani, Ponoare, Padeș, Stănești, Titerlești.²² În legende apar o serie de denumiri din partea locului precum: *Arșasca, Corcoaia, Cerna-Sat, Boul, Oslea, Soarbele, Piatra tăiată, Șarba, Cele șapte izvoare, Cheile Țăsnei*.

Una dintre ele, cea culeasă de la Ciupag Elisabeta din Titerlești prezintă chiar nașterea Cernei dintr-un lac care se afla în munți.²³ Legenda spune că Cerna ar fi venit chiar pe urmele balaurului pe care Iovan l-a fugărit până când a auzit fata cântând în locul unde se află Poiana paltinilor. Acest loc a fost identificat de către N. Densușianu care s-a ocupat de cercetarea zonei acordându-i o importanță deosebită în lucrarea deja menționată: „Dacia preistorică”²⁴.



Cheile Țăsnei

Denumirile munților și a locurilor (*Șarba, Soarbele, Piatra tăiată, Bou*) legate de această legendă le-am întâlnit într-o hotărnicie făcută de Tudor Vladimirescu la 15 iulie 1818 prin care se delimita întinderea moșiei Motru Mare de hotarul Cloșanilor, Călugărenilor și Izvernărilor:

*De la muntele ce se chemă Mănăil, ocolul acestui munte este așa: să începe iarăși din drumul vechi se scoboară în numita Padină pe marginea dinspre răsărit, coboară un izvor ce vine din muntele Oslea până la Cracii muntelui Soarbelor... iar pentru ce și cum din numitul munte și până la Pietrele Tăiate să va fi băgat Tismana peste izvărniari la pădure și la Câmpul Boului și al Turcinesei să se caute în cărțile Tismenei căci plaiul merge drept*²⁵.

Depart de a fi o simplă legendă etiologică prin care se explică proveniența muștei columbase, *Iovan Iorgovan* reprezintă o interesantă legendă mitologică pentru că explică proveniența unor forme de relief, munți și stânci. Nicolae Densușianu vorbește despre *Troianul șarpelui*, acel val care se mai numește și

²² C. Boteanu, *Legende din Plaiul Cloșani*, Ed. M. J. M., Craiova, 2003

²³ *Tradițiunile populare române, cu deosebire cele din Oltenia mai amintesc de diferite tăieri de munți făcute de jidovi preistorici, confundați adeseori cu uriașii, pentru devierea râurilor și scurgerea lacurilor mai mari. Urme de acest gen de lucrări se află în jud Mehedinți, deasupra comunei Isverna, pentru derivarea Cernei pe Valea Coșuștei*” N. Densușianu, *op. cit.* p. 428

²⁴ *Aceasta este peșcerea a sa numită Gaura fetei situată pe linia frontierei dintre România și Banat, în partea de NV a comunei Costești din județul Mehedinți. Am vizitat această peșceră în anul 1899 însoțit de preotul și primarul comunei Costești. Poiana paltinilor (în cântecele lui Iorgovan, la trei pâlține) se află din jos de această peșceră, în partea dinspre Cerna*” Idem, p. 454.

²⁵ *Hotărnicia moșiei Motru Mare, copie aflată în posesia autorului*

Brazda lui Novac sau Brazda lui Iorgovan care reprezenta o cale sacră de la răsărit la apus fiind menționată de Romulus Vulcănescu:

*O cale mirifică era Troianul șarpelui, care în Oltenia pornea din coama muntelui Oslea, trecea pe la Piatra tăiată și cobora pe valea Cernei până la Dunăre. Această cale de apă a fost considerată sacră pentru că a pus capăt unui sacrificiu de fecioare pe care locuitorii îl aduceau unui monstru ofidian. Balaurul decapitat de Iorgovan s-a târât prin Cheile Cernei, lăsând imprimată urma trupului lui rotund în stânca dreaptă, a coborât la Dunăre, s-a strecurat prin cataractele Porților de Fier și Cazane, până la Cetatea Golubăț, unde a sucombat într-o peșteră. Din corpul lui intrat în putrefacție s-au format muștele columbace. La locul numit Piatra tăiată Iorgovan și-a încercat tăria paloșului într-o stâncă uriașă înainte de a tăia capul balaurului.*²⁶

În mitologie balaurul poate figura chiar șarpe cosmic care se încolăcește în jurul pământului pentru a-l apăra de prăpădul apelor. Așa apare șarpele înconjurând muntele Oslea. În zonă, cu siguranță s-au petrecut multe asemenea inunda-



Urmele lui Iovan la Corcoaie

ții și cataclisme în urma cărora poate că s-a născut chiar râul Cerna. Imediat după anul 2000 a avut loc o asemenea inundație care a făcut ravagii la Gârdomanu și apoi pe întreaga Vale a Cernei.

S-au prăvălit coastele muntelui și au fugit dealurile înghițind câțiva oameni și utilaje. Așa că râul însuși cu apele lui vijelioase care au adâncit albia mereu poate fi considerat un asemenea balaur. În legendă însă el are un statut

mitic și moartea lui este una rituală prin care se restabilește echilibrul în această zonă. Șarpele este considerat și un paznic al comorilor și se știe că aceste comori ale dacilor încă nu au fost descoperite și numele lor s-ar putea să fie legat de muntele Oslea pe care savantul N. Iorga îl asemuia cu Ostia antichității²⁷.

Nicolae Densușianu ducea lucrurile și mai departe în lucrarea sa *Dacia preistorică*, prezentând luptele care au avut loc în această zonă a țării, la poalele muntelui Piatra lui Stan, în poiana numită Beletina, între Iovis și Typhon, cel cu înfățișarea monstruoasă. Este vorba de niște lupte îndepărtate ale gigantilor cu Joe (Jupiter), care s-au soldat cu un adevărat prăpăd, arderea muntelui și un

²⁶ R. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 572.

²⁷ N. Iorga, *România cum era până la 1918*, Ed. Minerva, București, 1972

cutremur care a provocat surparea stâncilor în locul numit coasta Rancii²⁸. Aici în poiană, pe unde drumul coboară spre Herculane se mai păstrează și acum o urmă uriașă despre care se spune că este a unui uriaș pe nume Novac sau Iorgovan.

Mitul, legenda și balada se întregesc prin câteva elemente de descântec. Acest lucru se observă din formula *Joi de dimineață* cu care încep multe din variantele baladei și care este comună și descântecelelor de dragoste (*de fapt*). De asemenea fata sălbatică poate fi considerată o reprezentare a duhului numit Avestița, prezent în descântece, despre care se spune că s-a retras din lume și a fugit tocmai din cauza păcatului. De asemenea motivul șarpelui din baladă



Conac abandonat de pe Valea Cernei

ar putea fi interpretat ca și motiv al *zburătorului* care se poate preface în balaur asemenea focului din descântecele de dragoste. Un asemenea descântec, numit *înelirea focului*, l-am găsit în culegerea lui Simion Florea Marian:

*Eu, focule, te învelesc,
Te-nvelesc, te potolesc.
Dar tu mi te dezvelește
Și mi te despotolește,
Și te fă laur, balaur,
Cu aripi și solzi de aur
Și te du în lume
Peste lume,
La ursitul meu anume,
Și te du peste hotară
Până peste a noua țară,
Și-mi adă ursitul meu
Ce l-a lăsat Dumnezeu.*²⁹

Chiar unele motive precum apa curgătoare, soarele, luna apar frecvent în descântece. Am întâlnit tot în descântece până și motivul *cărarea lui Traian*:

²⁸ *Giganții, ne spun legendele, mai aruncară asupra adversarilor și un bălaur înfricoșat a cărui amintire se eterniză apoi prin constelațiunea numită „Balaurul”, de lângă polul nordic. Fără îndoială că aici e vorba de însemnele de războiu ale Giganților în formă de bălauri pe care le mai întrebuițară și Dacii în luptele cu Romanii. N Densușianu, op. cit., p. 986*

²⁹ Simion Florea Marian, *Vrăji, farmece și desfaceri. Descântece populare române*, Ed. Coresi, București, 1996, p. 15.

*Joi de dimineață,
Marioara a sinecat
Sinecat și mânecat
Pe cărarea lui Traian
La râul lui Iordan.*

Inclusiv motive ca: *peștera, capul balaurului, mreana, luna*, sunt motive cu o simbolistică specifică la care se poate adăuga *motivul florii și al culegerii florilor de leac*.

Într-o variantă a baladei, fata, pentru a scăpa de incest se aruncă în apă și apoi este transformată în floare, fapt care ar putea sugera drumul invers legat tocmai de această culegere a florilor de leac făcută dimineața de către vrăjitoare:

*Acceptând drumul evoluției de la o divinitate lunară (Diana), la o zână (Iana Sânziana sau Ileana Cosânzeana), iar de aici la o plantă (Sânziana), e necesar să subliniem că, în practica magică și ritualistică românească, tocmai planta se află în centrul atenției poporului, fiind folosită în magia premaritală.*³⁰ Același lucru cred că s-a întâmplat și cu floarea de liliac care în zona bănățeană se numește *iorgovan*, așa cum i se spune și la mine, în județul Timiș. Culoarea acestei flori poate sugera ideea sacrificiului, așa cum arată într-un foarte interesant studiu despre folclorul transfrontalier etnologul Isidor Chicet³¹. Personal consider că ea reprezintă mai degrabă culoarea iubirii, iorgovanul fiind o floare a dragostei, așa cum este perceput și astăzi în ținutul Plaiului Cloșani, unde este cunoscut sub ambele denumiri (liliac și iorgovan). Meritul deosebit al studiului menționat este acela că stabilește legătura cu sărbătorile acestei flori de iorgovan care se desfășurau și în zona sârbească. Este prezentată și altoirea mai târzie a legendei creștine despre Sfântul Gheorghe, corespondent al eroului mitic care a ucis balaurul. Așadar numele acestei flori de primăvară trebuie pus în legătură cu numele personajului mitic³², iorgovanul sau liliacul fiind o floare a dragostei, după cum am

³⁰ I. Evseev, *op. cit.*, p. 206.

³¹ *Deși textele folclorice din ciclul baladelor referitoare la lupta lui Iovan Iorgovan, braț de buzdugan nu conțin în mod explicit mitologemul transformării eroului într-o floare ce amintește de culoarea sângelui, el este totuși conținut în structura etimologică a numelui Iorgovan și sprijinit ritualistic de sărbătoarea Iorgovanului, practică în Banat până în zilele noastre. Cuvântul Iorgovan este folosit, sub influența limbii sârbe și cu sensul de floare de liliac. Atât planta cât și numele ei sunt de origine persană: ergua=liliachiu. Vocabula ergua/ierguan/iorgovan a pătruns în Balcani prin intermediul limbii turce, împreună cu sinonimul turcesc al acestei plante, leilac, care a dat în română liliac, iar leilakn a dat liliachiu (în franceză lilas, în italiană lila, în macedo-română liuliuc). Cu titlu de curiozitate, menționăm că, regional (în zona Mehădia-Cerna) apare denumirea ililiac, iar în comuna Svinița, pe malul stâng al Dunării, sârbii de aici, care vorbesc o limbă foarte veche, utilizează termenul liliagnia. Isidor Chicet, Floarea de liliac sau floarea Iorgovanului, revista Răstimp.*

³² *Iorgovanul este al doilea component al numelui eroului legendar din mitologia românească. Învingătorul balaurului de pe Cerna, Iovan Iorgovan, dar și numele florii de liliac, legat de cultul*

putut observa din cântecele noastre populare culese din același ținut. Cântecele iorgovanului sunt cântecele iubirii și ale întâlnirii îndrăgostiților:

*Vino, nană, la Ponoare
C-a dat liliacu-n floare,
Vino-n mijloc de pădure
Să fiu numai eu cu tine (Mariana Drăguț)*

Până și locul iubirii se mută pe dealul sau în pădurea în care crește această floare de liliac cu care mândra își vrăjește iubitul:

*Pe gealu cu liliacu’
Ș-a mutat mândra conacu’
Cân’ îi vine dor de mine
Rupe liliac și vine.*

În localitățile Ponoarele și Izverna unde se află o asemenea păduri de liliac se mai țin în fiecare primăvară sărbători ale acestei flori care trebuie să aibă rădăcini mitice, după cum am încercat să subliniem³³. La Ponoarele locul acestei sărbători este pe Valea Prislopului, iar la Izverna (Nadanova), la Piatra Încălecată, un toponim cu încărcătură mitică la fel ca și stânca numită Gaura Fetei de pe Cheile Țăsnei:

*Acu-i vremea de iubit
Pe valea Prislopului,
Valea liliacului,
Să dăm drumul dorului.*

Nu întâmplător, exact în această zonă a Mehedințiului, unde până în secolul trecut se mai păstra obiceiul numit *zburătorire* al cărui nume vine de la *mitul zburătorului*, consemnat de mitologul R. Vulcănescu, se mai păstrează până azi asemenea sărbători ale liliacului care sunt în ultimă instanță celebrări ale primăverii și ale iubirii (sărbăroarea de la Ponoarele și cea de la Nadanova). Aceste elemente ar putea fi puse în legătură directă cu mitul dacic al Dragobetelui (Dokius filius coeli) care se mai numea și Iova și era, potrivit legendei, fiul babei Dochia. Acest personaj se mai numea și Dragobete Iovan³⁴.

Cert este că pentru a explica cele două motive: *culesul florilor și uciderea*

acestui personaj mitic”. I. Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1997, p. 191.

³³ C. Boteanu, D. Borloveanu, *Ponoarele. Repere monografice*, Ed. MJM, Craiova, 2003

³⁴ Conform unei legende culese de la Dumitru Stăncioiu, de 90 de ani, din comuna Albeni, județul Gorj, menționată în „Chestionarul” lui N. Densușianu.

balaurlui, nu trebuie să apelăm neaparat la mitologia greco-romană, ci e suficient să avem în vedere obiceiurile noastre arhaice numite *însurățit sau învăruichit*, care reprezintă un cult erotogen, cu rădăcini străvechi în ținutul mehedințean:

*Tinerii și tinerele îmbrăcați de sărbătoare se strângeau pe dealurile din preajma satului, în cete de vârstă și sex. Fetele laolaltă culegeau flori de primăvară, ghiocei, iar băieții individual, culegeau vreascuri pentru aprinderea unor focuri, în jurul cărora se așezau jos, tot pe cete și glumeau între ei. La prânz coborau în goană spre sat, fiecare băiat fugărindu-și partenera preferată. Dacă o prindea din fugă, conform datinii, putea să o sărute în văzul tuturor. Când doi tineri fugeau după aceeași fată, ea se lăsa prinsă de cel pe care îl prefera. Fata care era prinsă și sărutată se considera oarecum logodită cu partenerul ei de fugă pe un an, pentru a putea urmări cât de constante sunt sentimentele lor reciproce. Părinții aflau de la tineri cele întâmplare și erau satisfăcuți sau nesatisfăcuți, după pretențiile ce le aveau de la copiii lor. Această coborâre în goană a băieților în urmărirea fetelor se numea în podișul Mehedinți zburătorire.*³⁵

Nu mică mi-a fost mirarea când, consultând lucrarea Mariane Kahane și Luciliei Georgescu Stănculeanu închinată cântecelor numite zori, am descoperit



Locul unde a fost puntea, la Bobot

că există în zona bănățeană un cântec funebru numit *Iorgovanul* despre care n-am reușit să culeg informații directe pentru că actualmente nu se mai păstrează nici la noi și nici în zona bănățeană.

Lucrarea menționată reprezintă cea mai valoroasă culegere a cântecelor numite *zori* și conține 335 de texte muzicale și poetice de pe întregul cuprins al țării. Lucrarea reprezintă o ediție monumentală și a apărut prin grija Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice.³⁶ Importanța ei este deosebită prin faptul că valorifică cea mai mare parte a materialului cules până în 1970. Autoarele pornesc de la premisa că aceste cântece formează un tot unitar³⁷, premisă pe care am

³⁵ R. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 338.

³⁶ M. Kahane, L. Georgescu Stănculeanu, *Cântecul zorilor și bradului (Tipologie Muzicală)*, ed. Muzicală, București, 1988.

³⁷ *Termenul are pe alocuri sens generic, desemnând cântece care invocă sau nu Zorile; există chiar titluri aparent contradictorii ca Zorile la amiazi sau Zorile de seară ș.a. De fapt, termenul nu are exclusiv o conotație temporală, ci funcționează în gândirea tradițională și cu sensul de Zori = Zâne; într-o cercetare specială s-a întrevăzut posibilitatea de identificare a Zorilor cu Ursitoarele. Distingem zonal! Local! Motivic subcategorii ale cântecului Zorilor, intitulate diferențiat și care pot aparține parțial unor secvențe ceremoniale deosebite:*

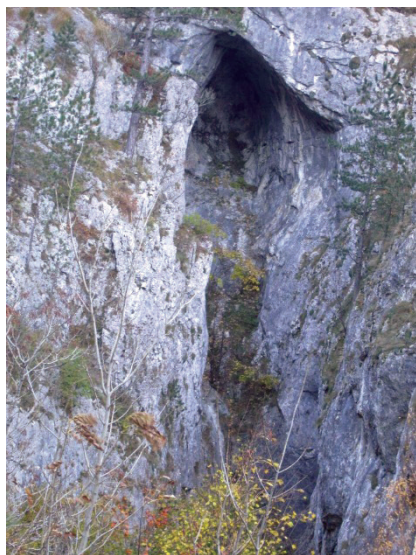
a) „Zorile”, „Zorile de afară”, „Zorile de la fereastră”, „Zorile de dimineață”, „Zuorile”, „Ziorile”.

adoptat-o și noi în cercetarea făcută în zona Plaiului Cloșani. Cântecurile fixează un topos anume care poate fi considerat pe bună dreptate *spațiu mioritic*, după cum autoarele³⁸ însele sugerau, pe urmele filozofului Lucian Blaga. Ne-a interesat în mod deosebit varianta „Trei fete la flori” care face corp comun cu „Iovan Iorgovan” și poate aduce unele elemente lămuritoare de care ne vom ocupa în cele ce urmează.

Până în acest moment știam că asemenea variante mai fuseseră culese de către Mihail Gregorian din satul Rudina, de Pavel Ciobanu din satul Prejna (Balta) și din satul Obârșia și de către Vasile Șișu din satele Dâlbocița și Runcu. Ele au elemente comune cu balada cu același nume, lucru care mi se pare firesc, dar sâmburele lor îl constituie acest mit al morții figurat sub forma unui scenariu. Este vorba de mitul Persephonei (Proserpina), fiica lui Zeus și a Demetrei care era în mitologia greacă, zeița agriculturii și a roadelor pământului.³⁹

Cântecul zorilor se aseamănă cu balada cu același nume „Trei surori la flori” sau „Trei fete la flori” prezentând povestea fetelor care rătăcesc în lumea cealaltă și nu se mai pot întoarce. Cele trei fete devin simbolul ursitorilor, divinități care prezidează atât nașterea cât și moartea prefigurând destinul uman.

Această variantă mi s-a părut cea mai interesantă dintre toate, atât în ceea ce privește bogăția de conținut, cât și zestrea mitologică. Ea a fost culeasă și de către Pavel Ciobanu de la Maria Nicolescu din Prejna (Balta). Recent, în anul 2006, când am fost noi să culegem aceste cântece una dintre femeile care le-au cântat și-a amintit că exista cineva cu acest nume la Balta, dar că se trăgea de fapt din Dâlbocița și cunoștea niște „cântări



Gaura Fetei din Cheile Țăsnei

b) „Zorile din casă”, „Ale drumului”, „La lumânări („Al lumânărilor”)”. „Al muierilor ale multe”, „Iorgovan”, /Calul mohorât, Zâna bătrână, Fir de trandafir, / „Zorile la amiazi”, „Zorile de seară”. Unele motive incluse pot fi și autonome, mai ales: „Trei surori la flori (subiectul cunoscut de baladă, Cearta Soarelui cu Moartea, Cearta cucului cu Moartea, Lemnul, Stâlpul, Vămurile. M. Kahane, op. cit., p 20

³⁸ M. Kahane, op. cit, p 22

³⁹ Era fiica lui Cronus și a Rheeli și aparținea generației olimpienilor. Demeter a avut cu Zeus o unică fiică, pe Persephone, de care era strâns legată atât în ceea ce privește cultul cât și legenda. În timp ce culegea pe un câmp flori, pe Persephone a înghițit-o pământul, ea a fost răpită de unchiul ei Pluto, care a dus-o cu el în Infern. Zadarnic au căutat-o îndurerată Demeter nouă zile și nouă nopți cutreierând lumea în lung și în lat nimeni nu-i știa de urmă. Într-un târziu mama a aflat de la Apollo de soarta fiicei ei. Cuprinsă de jale, Demeter părăsește atunci Olimpul și jură să nu-și reia îndatoririle divine și locul în rândul zeilor, decât în ziua când îi va fi înapoiată Persephona Anca Balaci, *Mic dicționar mitologic greco-roman*, Ed. Științifică, București, 1969, p. 121–122.

tare frumoasă”. Și Vasile Șîșu arată izbitoarele asemănări ale celor două variante din Prejna (Balta) și Dâlbocița, fapt care ne face să credem că este vorba de femeia care se trăgea din Dâlbocița și, după ce aceasta a murit, a dispărut și varianta respectivă din zonă, dovadă că nu apucase nimeni s-o preia.

În cântec moartea este prezentată ca o rătăcire pe celălalt tărâm a celor trei fete: Iana, Stana și Sânziana care au plecat la culesul florilor:

*Joi ge gimineată
Pe rouă, pe ceață,
Mi s-a mânecatî
Trei surori la flori*

Formula *Joi ge gimineată* sugerează un timp propice magiei, la fel ca și versul *Pe rouă, pe ceață* care arată un spațiu al începuturilor prezent de regulă în descânțe.

Fata cea mică s-a rătăcit și s-a pomenit cu fiorii morții (*Cu flori ge moarce/ Din mâini până-n coace/ Pân’ oasăle toace*). Ea s-a sculat și-a auzit glasul răgușit al cucului, pasărea destinului care bânțuie și pe celălalt tărâm și l-a rugat s-o scoată în lumea celor vii, tărâmul morții fiind înfățișat ca un loc pustiu, la fel ca-n descânțe. Aici nu se aud nici *cocoșii*, nici *vidra*, nici *câinii*, *nici popa*. Fata îl imploră pe cuc propunându-i să-i fie verișoară, surioară și apoi soțioară, dar cucul o refuză pentru că el este chiar stăpânul lumii fără soț și fără iubire, o lume a singurătății în care fiecare trebuie să-și împlinească propriul destin:

*Eu pe sus cântândî,
Tu pe jos mergândî,
La flori culegândî.*

O autorizată analiză a motivului cu descifrarea simbolisticii lui a încercat muzeograful și etnologul Vasile Șîșu, comparând această variantă cu cea culeasă de la Rudina de către M. Gregorian și cele din Runcu⁴⁰ și Dâlbocița. Cercetătorul constata frecvența redusă a cântecului care mai fusese menționat și de către Gh. Oarfă în „Monografia comunei Șovarna,” subliniind rolul scenariului mitic:

Sintetizând în toate variantele sunt trei mari episoade epice:

I. Surorile pleacă în zorii zilei să culeagă flori.

II. Se rătăcesc și ajung pe cealaltă lume (în unele variante fiecare soră ajunge într-un alt punct al acelei lumi).

III. Surorile aud glasul cucului. În majoritatea variantelor numai sora cea mică dialoghează cu cucul și îi cere să le aducă înapoi...Analiza diacronică ne poate sugera: cândva, în timpurile primordiale, trei zeițe au parcurs drumul cu flori din lumea noastră concretă spre lumea mitică. Acum prin repovestirea mitului, prin

⁴⁰ V. Șîșu, *op. cit.*, p 265–294

liturghia cântecului funerar, sufletul capătă impulsul de a urma aceeași cale pe care au parcurs-o zeitățile în drumul lor inițial.⁴¹

Cucul preia aici atributul singurătății devenind pasărea sacră, pasărea destinului, așa cum se subliniază în concepția populară prin expresii precum: *așa mi-o cântat cucu', cum mi-o cânta cucu', singur cuc etc.* Noi am mai reușit să culegem mai multe variante compacte din localitățile Obârșia Cloșani, Dâlma, Martinești (Ponoare). O asemenea variantă prescurtată a acestui cântec (*Trei surori la flori*), am cules-o din satul Cracu-Muntelui:

– Cucule, porumbule,
Fă-ți codița roată
Pestă lumea toată
Fă-ți codița punte,
Suie-mă la munte
Să-mi găsesc tată și mumă.
Sus la munte mă suii
Tată, mumă nu-mi găsii
Tot cu cucu'mă-ntâlnii:
– Cuce, frate, cuce,
Fă-ți codița scară
Coboară-mă-n țară,
La frați, la surori,
La grădinile cu flori,
La copiii mei
Că mi-e tare dor de ei,
La băătăura umbroasă,
Că mi-e tare dor de-acasă.

Se poate observa nota de originalitate care-și pune vizibil amprenta asupra textului, căci femeile nu au un text în față atunci când cântă și improvizația funcționează la fel ca în cadrul oricărui text folcloric. Finalul variantei aduce în prim plan *motivul dorului*, fapt care ilustrează legătura omului cu locul din care se pregătește să plece. Motivul cucului s-a păstrat și în cântecul „Cucule, porumbule” cules din satul Ceptureni, în care se prezintă drumul surorilor și rătăcirea celei mici:

Cum s-o nceluit
Și mi-o adurmit.
Cân' s-o pomenit
La ăl miez ge noapce,
Cu fiori ge moarce.

⁴¹ V. Șișu, *Odissea sufletului. Epos funerar românesc*, C.J.C.P., Mehedinți, 2001, p. 269–270

Fata, răătăcită de surorile ei constată că se află într-un spațiu pustiu, al morții, specific și descântecelor, așa cum am subliniat:

*la n-o auzăți
Nici cocoș cântân',
Nici vidra lătrân',
Nici popa tocân'.*

Ea aude glasul cucului în vârful muntelui și îl imploră de trei ori să o scoată de acolo, promițându-i să-i fie *verișoară, mătușă* ori *soție*. Atunci cucul se îndură și-i spune:

*Haida, fată, haida
leu pe sus cântân',
Tu pe zos mergân',
leu gin pom în pom,
Tu gin om în om.*

Alături de cuc în unele variante apare, cu rol de pasăre psihopompă, rândunica, implorată să-l salveze pe cel mort și să-i ducă sufletul în rai:

*– Rândunică, rândunică,
Fă-ți codița punte
Și du-mă la munte.
– Nu pot, nu pot, surioară,
Că tu mergi pe picioare
N-ai ca mine aripioare.*

Pe data de 23 aprilie 2003 am stat de vorbă cu Lăpădătescu Nicolița, în vârstă de 70 ani, din satul Cracu-Muntelui și am cules cântecele: *Cântă cucul pe oblon, Frate, cuce, frate* în care apare pasărea care conduce sufletul celui dispărut:

*Frate, cuce, frate,
Fă-ți codița punte
Și du-mă la munte,
La umbră de brad
C-acolo mi-i drag.
Nu pot, nu pot, frate,
Că mă duc mai tare,
Iar tu mergi pe picioare,
Pe pământul ars de soare.*

Cu siguranță că aceste versuri mai reprezintă doar scurte secvențe din varianta „Trei surori la flori” care s-a cântat peste tot în zonă, având, după părerea noastră, valoarea unui nucleu al cântecelor funerare. Ne bazăm această afirmație pe faptul că varianta propriu-zisă reprezintă chiar scenariul morții. De aceea cântecul „Cântă cucu pe oblon” cules de la Ponoare apare ca rău prevestitor:

*Cântă cucu' pe oblon
Pe cutare-l pun în tron,
Cântă cucu' sus pe leasă
Pe cutare-l scot din casă,
Cântă cucu' sus în par
Pe cutare-l duc la car,
Cântă cucu' pe fântână
Cutare pleacă din lume,
Cântă cucu' pe nuiiele,
Cutare pleacă cu jele.*

Se poate observa că acest cântec se aseamănă cu textul unei cunoscute doine din lirica noastră populară în care este evocată figura lui Mantu (o doină de haiducie), fapt care poate ilustra procesul de contaminare care s-a produs, cu siguranță, mult mai târziu. Putem astfel concluziona că, în ultimă instanță, aceste cântece ale zorilor nu sunt altceva decât niște scenete reprezentabile pentru momente precise din ceremonialul înmormântării. Un lucru ni se dezvăluie totuși cu certitudine și anume că ele nu sunt încremenite în forme precise, ci poartă amprenta celor care le transmit și încărcătura lor emoțională este dată de expresia sufletului și sensibilității acestor femei care le mai „strigă” la mort. Înainte vreme la nivelul colectivităților sătești cântecele se transmiteau ca o necesitate firească deoarece prin ele se urmărea alinarea durerii și perpetuarea lor depindea, în bună măsură, de talentul celor care le preluau.

Lucrul apărea firesc într-o comunitate care le percepea ca pe ceva indispensabil și nu doar ca pe niște texte cu funcție strict estetică. Preluarea se făcea din mers de regulă de către femeile mai în vârstă, dar și cele tinere reușeau să se



Moara Dracului

integreze repede, după cum ne-a mărturisit Grecu Victoria din satul Călugăreni, comuna Padeș:

La noi le striga Toargă Maria, Țogoi Ana și Stanca Orzescu. Când o murit sora Mariei m-a luat și pe mine cu ea și așa le-am învățat. N-am avut încotro. După ce s-o dus și ea, acu vreo zece ani în urmă, am luat-o și ieu pe fii-mea, pe Marioara.

De altfel în satul Bârâiac, din comuna Ponoarele, era obiceiul, după cum ne-a spus Drând Nicolița, ca la cortegiul zoritoarelor care cântau pe drum să se alipească și alte femei mai tinere tocmai cu scopul de a putea învăța cântecele. Pentru noi a fost o surpriză descoperirea variantei numite „*Trei surori la flori*”, într-un cătun numit Martinești care aparține de comuna Ponoarele. Cântecele l-am înregistrat pe casetă video la moartea Marioarei Raicu, în primăvara anului 2008, deși îl culesesem încă din 2002:

*Plecat-o, plecat-o
Tot și tri surori
În munce la flori.
Ele tot o mersu,
Flori o tot culesu,
Dar o mai grăbitu
Pân' s-o rătăcitu
Și o adormitu,
Dar s-o deșteptat
Tot una din ele,
Sora mijlocie,
La ele-o strigat:
– Haida, soră, haida,
Că noi am greșât
Tot de-am adormit.
Auzi pe popa tocândi
Ș-o vidră lătrândi
– Ba io mai aud ș-un cuc
Hai să ne rugăm de el
Să-și facă codița scară
Pe noi să ne-ntoarcă-n țară
– Nu pot, nu pot, surioară,
Că eu merg pe sus cântând
Iar voi pe jos întrebând:
Cine-o fost bolnav în sat
Ori cine s-o fi văitat.
Veni sora cea mai mare
Și dă-te un buchet de flori
Numai dureri și fiori.*

*Veni sora mijlocie
 Și-i dete un pahar de vin
 Numai jumătate-o fost vin
 Și jumătate-o fost venin,
 Dă-te unu și de apă,
 Numai jumătate-o fost apă
 Jumătate-o fost otravă.
 Veni sora cea mai mică
 Și-i dăte un pahar de argint
 Și mi-l luă de pe pământ.*

Cele trei surori sunt de fapt trimisele morții, poate cele trei iele sau ursitori care au un rost precis pentru că trebuie să-l ia pe cel mort de pe pământ și să-l ducă în locul benefic. Sora cea mai mică îndeplinește acest rol decisiv, pentru că ea-i înmânează paharul morții. Lucrurile se petrec la modul simbolic, la fel ca în „Biblie”, în momentul rugăciunii lui Iisus din Grădina Ghetsemani:

*Și-i dăte-un pahar d-argint
 Și mi-l luă de pe pământ.*

Varianta am mai întâlnit-o și în satul Dâlma, unde se strigă în locul cântecului „Cocoșei negri cântară”:

*C-a plecat în zori
 Tri surori la flori
 Să culeagă flori.
 Ele or cules
 Și n-or mai ales,
 Iele-or rătăcit
 Și or adurmit,
 Moartea o venit
 Și le-o cutrupit.
 Când s-or pomenit
 N-o mai auzit
 Nici cocoșî cântân,
 Nici vidră lătrân,
 Nici popă tocân,
 Numai' glasu' cucului
 Sus în vâru' muntelui,
 La poalile codrului.
 Iar sora mai micuță,
 Mai tânără și drăguță*

Ea așa mi se ruga:

– Cucule, cucule,

Fă-ți codița scară

Și du-mă la țară,

Ți-oi fi domnișoară.

– Ba, io, dragă, ba,

Că ieu mai am vară.

Și ia zîcea:

– Cucule, cucule,

Pasăre de munte,

Fă-ți codița punte,

Scoate-mă din munte

Și mă du la țară,

Ți-oi fi surioară.

– Ba, ieu, dragă, ba,

Iar fata zâcea:

– Cucule, cucule,

Pasăre de vară,

Fă-ți codița scară

Și du-mă la țară,

Ți-oi fi soțioară.

– Bine, fată, bine,

Că tot am umblat

De soț n-am mai dat.

Cea mai interesantă variantă mi s-a părut cea culeasă de la Obârșia Cloșani de la Maria Iacobescu pe care o înregistrasem cu ani în urmă pentru susținerea unui cerc folcloric. De atunci am vizitat-o de mai multe ori și am putut constata memoria de excepție și o foarte bună cunoaștere a acestor cântece rituale pe care le-am înregistrat chiar în vara anului 2015 împreună cu o echipă de cercetători de la Cluj. Maria Iacobescu este bătrână, are 87 de ani și aproape că și-a pierdut vederea, dar posedă aceeași memorie intactă și timp de trei ore ne-a cântat toate aceste cântece numite zori. Despre varianta „Trei surori la flori” ne-a spus că „să strigă gîmîneața la morți cineri și la copii”.

În varianta menționată se prezintă de la început drumul fetelor care au plecat dis-de-dimineață, la cules de flori: *Pe la cântători, /Prin vărsat de zori.*

Urmează același dialog între fata cea mică și cuc, dar răspunsurile fetei sunt mai bine particularizate. Fata se oferă să-i fie verișoară, surioară și soție, iar cucul o salvează până la urmă, dar nu o duce acasă, ci tot în lumea de dincolo:

Cucu’ o asculta,

Pe aripi o lua

*Cu ea-n sus zbura
Sus la Hiristos,
Că-i locu' frumos.*

Acest lucru răzbate mai cu seamă din finalul variantei din care aflăm că de fapt cucul este pasărea destinului și-l conduce pe om în locul cuvenit:

*Sus la Dumnezeu
Unge-i locu tău,
În grăgina cu doru'
Unge dă bujoru',
În gealu' cu jocu',
Acolo ți-i locu'.*

În această strofă cu care se încheie cântecul, metafora „gealu' cu jocu” reprezintă cimitirul, un loc unde se mută toți atunci când le vine rândul.

Cântecul „Trei surori la flori” a circulat și sub formă de colind, așa cum se poate constata din culegerea de colinde „La luncile soarelui”:

*Colo josu, mai din josu,
Florile-s dalbe!
La luncile soarelui,
Grele ploi că au ploiatu,
De luncile s-au spălatu;
Roșu soare a răsăritu,
De luncile-or înfloritu;
De galbene-s gălbinoare,
De vânăte-s mohorâte.
Feciori, fete au oblicitu,
Tot alegu-mi și-mi culegu.*

Aceste cântece ar trebui conservate măcar și pentru valoarea lor simbolică și poetică deosebită, chiar dacă rostul lor ritual s-a pierdut în bună parte. Căci ele au avut în primul rând un rol pragmatic, acela de a atenua durerea și de a da celor rămași speranța că moartea nu reprezintă o dispariție în neant, ci doar un prag de trecere spre o lume mai bună și mai dreaptă. Pe lângă valoarea poetică incontestabilă, aceste cântece se evidențiază și prin linii melodice specifice, fixate cu rigoare în ediție academică menționată, iar în ținutul nostru numit Plaiul Cloșani transcrise pe portativ de către profesorul de muzică severinean Nicolae Crăiniceanu. Din zona Gorjului cântecele au fost culese de renumitul folclorist și muzicolog Constantin Brăiloiu, care trăgea și o concluzie valabilă pentru întregul ținut de interferență (Gorj, Mehedinți, Banat):

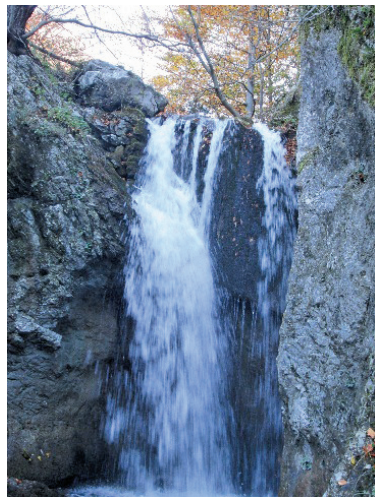
*Melodiile cântărilor mortului – cu totul deosebite de ale bocetelor-înfățișează toate un tip pentatonic major, cu o semicadență finală care trădează vecinătatea Banatului*⁴².

Varianta asupra căreia ne-am focalizat atenția „Trei surori la flori” face corp comun cu cântecul lui „Iovan Iorgovan” pentru că sunt rupte din același mit, așa cum o dovedesc mai cu seamă variantele bănățene.

Fiind vorba de unul dintre cele mai vechi mituri ale românilor, consider că este necesară o cercetare amănunțită a tuturor materialelor adiacente și numai după adunarea întregului material de la românii din Banatul sârbesc, de la cei din sudul Dunării și urmărirea circulației acestui mit la popoarele din întregul areal balcanic, vor putea trage adevăratele concluzii.

Noi am încercat să schițăm doar câteva premise ale unei viitoare cercetări considerând că „Iovan Iorgovan”, alături de „Miorița” și „Meșterul Manole” face parte din filonul de aur al creației noastre populare.

(Din lucrarea „Mitul lui Iovan Iorgovan în Valea Cernei „în curs de apariție).



Cascada de pe Cheile Țasnei

Bibliografie

- | | |
|-----------------------------|---|
| Al. I Amzulescu | <i>Cântecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte</i> , Editura Academiei RSR, București, 1991 |
| C. Brăiloiu | <i>Ale mortului din Gorj</i> , București, 1936 |
| Ion Căliman, Cornel Veselău | <i>Folclor din Banat</i> , Editura Grai și Suflet, Cultura Națională, București |
| Gh. F. Ciușanu | <i>Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi</i> , Ed Saeculum I.O., București, 2001 |
| N. Densușianu | <i>Dacia Preistorică</i> , Editura Arhetip, București, 2002 |
| Ivan Evseev | <i>Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească</i> , Editura Amarcord, Timișoara, 1993 |
| Ion Ghinoiu | <i>Panteonul românesc. Dicționar</i> , Editura Enciclopedică, București, 2001 |
| Simion Florea Marian | <i>Vrăji, farmece și desfaceri. Descânțece poporane române</i> , Ed. Coresi, București, 1996 |
| Mușlea, O. Bârlea | <i>Tipologia folclorului</i> , Ed. Minerva, București, 1970 |

⁴² C. Brăiloiu, *Ale mortului din Gorj*, București, 1936, p. 3

- Andrei Oișteanu *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Editura Polirom, Iași, 2004
- Marcel Olinescu *Mitologia românească*, Editura 1001, Gramar, București, 2004
- N. D. Spineanu *Dicționar geografic al județului Mehedinți*, Tr. Severin, 1894
- Stelian Stoica *Ethosul daco – geților*, București, 1982
- V. Șîșu *Odiseea sufletului. Epos funerar românesc*, C.J.C.P., Mehedinți, 2001
- I. Taloș *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, Editura Enciclopedică, București, 2001
- G. Dem Teodorescu *Poezii populare române*, Editura Minerva, București, 1982
- Romulus Vulcănescu *Mitologia română*, Editura RSR, București, 1990
- *** *De la Severin la vale. Folclor poetic*, CJC P Mehedinți, Turnu Severin, 1972
- *** *Folclor din Oltenia și Muntenia*, vol. I. Editura pentru Literatură, București, 1967

OBICEIURI ȘI TRADIȚII DIN VALEA-TIMIȘULUI

Florina Fara

HABITS AND TRADITIONS FROM TIMIS VALLEY

Habits and traditions from the Timiș Valley. The author describes a number of work habits such as: agricultural, breeding, wintry, Christmas, Easter and life cycle habits (birth, baptism, wedding, funeral) all practiced by the communities of the Timiș Valley. These habits interweave with other variations from the Bistra Valley, Sebeș Valley, Timiș Plain, Danube Narrows, Almăj Valley but also with other Romanian ethnographical areas. Data were collected by the author from some informants, protagonists in the manifestation of those traditions from the second half of the 9th century.

Keyword: Timiș Valley, work habits, wintry, Christmas, Easter, the life cycle

Cuvinte cheie: Valea Timișului, obiceiuri de muncă, de iarnă, Crăciun, Paști, din ciclul vieții.

„Avântul către civilizație poate fi pentru popor o foarte mare primădie, dacă uită două lucruri: ce are și ce poate. Tradiția și obiceiurile pot fi uitate dar ucise nu, dacă li se taie drumul în clasele de sus, rămân și se adâncesc tot mai mult în clasele de jos... A admira o civilizație străină, vrednică de respect este o datorie. A o imita, fără schimbare, este o umilință, și una fără folos. Popor civilizat este acela care a ajuns să satisfacă sănătos și armonios nevoile sale cele adevărate, înălțate către un ideal care întrece cerințele vieții elementare și biruie egoismul individual”.

(Nicolae Iorga).

De cele mai multe ori, obiceiurile de muncă sunt asimilate cu cele calendaristice, *de peste an*. Majoritatea obiceiurilor de muncă sunt ocazionate numai de diferite date sau momente ale calendarului tradițional. În cadrul calendarului tradițional general, care marchează desfășurarea unor activități cu caracter social, comunitar, familiar, spiritual, în funcție de sezoanele climatice și vegetale, calendarul tradițional de muncă se individualizează prin anumite criterii cronologice și funcționale.

În cadrul sărbătorilor de iarnă se manifestă diferite practici care au un

caracter laic de obârșie agrară și pastorală. Dintre acestea trebuie să amintim plugușorul, pițărâii, cu urările de belșug și prosperitate. Pițărâii, ca urători, sunt puși în directă relație cu recolta din anul care va începe și anume numărul lor este direct proporțional cu mărimea recoltei. Atât la Valea-Timișului cât și în alte zone ale județului (Valea Bistrei, Valea Sebeșului, Câmpia Timișului, Clisura Dunării, Valea Almăjului) o practică, deși nelegată de un moment propriu-zis de muncă, dar care se poate considera ca preferând activitățile agrare este „*calendarul de ceapă*”. Calendarul de ceapă este un fel de prognoză meteorologic pentru cele douăsprezece luni ale anului. Obiceiul se desfășoară în noaptea de Anul Nou: „în 12 foi de ceapă se presară sare, în funcție de câtă apă s-a adunat până în zori în foile de ceapă se apreciază cantitatea de precipitații pe luni”¹.

Legate de date fixe, dar în același timp de agricultura și creșterea animalelor, în Ziua Ursului, Ziua Lupului soțiile ciobanilor nu lucrează, pentru a nu periclita sănătatea turmelor și a preîntâmpina îmbolnăvirea animalelor.

De *Simți*, când intră frigul în pământ și iese căldura, dar mai ales de Sf. Gheorghe, se practică pe întreg culoarul Timiș – Cerna „*răscucăitului*” la oi și vite. Tot primavara se desfășoară *Măsuratul Oilor*, fără a fi legat de o dată precisă, ci în funcție de condițiile climatice prielnice acestei sărbători câmpenești. O caracteristică esențială a obiceiurilor de muncă este aceea că îmbrățișează majoritatea ocupațiilor cunoscute într-o anumită zonă, chiar dacă la prima vedere au o altă funcționalitate.

Pomicultura, larg răspândită în zonă, este reprezentată de linia obiceiurilor prin diferite practici, cum ar fi aprinderea focurilor în livezi de „*Simți*” sau prin faptul că „la culesul fructelor câteva se lasă neculese pentru păsările cerului, și drept mulțumire pomii o să rodească și în următorul an”². Cultura porumbului și a cartofului fiind cele mai larg răspândite, de aceste culturi se leagă cu precădere diferite practici magice și rituale cu caracter de influențare a recoltei. Se obișnuiește astfel „că la prășit să se lege buchetele de flori la ultimele fire de porumb din șir sau o femeie grasă să se așeze pe ultimul cuib de cartofi pentru că acestea să aducă rod bogat”³.

În categoria obiceiurilor de peste an, legate de date fixe, intră sărbători care păstrează în esență vechi ritualuri precreștine, care sunt cele de la Florii, Sânziene, Sântoader, Rusale etc. Sărbătorile Paștelui și Crăciunului, cele mai mari sărbători creștine păstrează și ele note străvechi: Crăciun este un bătrân cioban, sacrificiul ritual al bradului este de asemenea un rit păgân; Paștele este sărbătoarea reînvierii naturii, oul fiind un simbol al devenirii, îngropat la pragul casei, în livezi ori în holde aduce sănătate respectiv belșug. Țăranul român interpretează o serie de semne din natura înconjurătoare, vise, ticuri, de asemenea se păstrează obiceiuri la construirea unei case, la mutarea în casă nouă și se menține credința spațiului

¹ Inf. Civig Floarea, 78ani, Valea – Timișului, nr. 45, jud. Caraș- Severin.

² Inf. Trica Ana, 81ani, Valea – Timișului, nr.45, jud. Caraș – Severin.

³ Inf. Bran Florica, 66ani, Valea-Timișului, nr.27, jud. Caraș-Severin.

sacru, a arborilor sacri există lucruri, obiecte cu încărcătură semantică suplimentară de factură magică.

Obiceiurile din ciclul vieții de familie au o caracteristică unitară și anume ele sunt obiceiuri de trecere de la o stare la alta (nașterea reprezintă trecerea din neființă în ființă; nunta e trecerea de la statutul de tânăr necăsătorit la acela de familie; înmormantarea e trecerea din ființă în neființă) și de integrare în comunitatea respectivă.

Obiceiurile și credințele de la naștere sunt menite să asigure noului născut sănătate, o soartă prielnică, prosperitate. În același timp se constată o lărgire a relațiilor de neam: nașa având rol de inițiere, fiind un fel de părinte spiritual al copilului și în același timp nefiind rudă cu familia copilului, contribuie la lărgirea relațiilor de neam. Moașa, de obicei „rudă apropiată a familiei, trebuie să fie bună cunoscătoare a practicilor magice la care trebuie supus copilul”⁴. Astfel ea „trebuie să asiste la naștere, să taie ombilicul noului născut, să se îngrijească de mamă, să facă prima baie copilului, să pregătească în a treia zi de la naștere masa ursitoarelor, să ducă pruncul la botez”⁵.

Botezul propriu-zis este urmat de o petrecere cu invitați: copilul, fiind cinstit cu bani și cadouri, este acceptat de societatea rurală. Jocurile de copii și medicina empirică tratând bolile copiilor constituie un capitol aparte în cadrul obiceiurilor. Obiceiurile de la naștere au pe lângă caracterul de influențare a sorții și pe acela de apărare a copilului de făpturile malefice, în care țăranii cred până în zilele noastre. Aceste făpturi sunt cunoscute sub diferite denumiri „fie că este vorba de Satana, Necuratul, Vârcolaci, Duhul rău etc.”⁶.

Obiceiurile de nuntă insistă în prezent pe caracterul spectacular, nunta fiind un spectacol al întregii comunități rurale venită să integreze pe miri în marea comunitate a celor căsătoriți. Întemeierea unei noi familii nu se poate face, în concepția arhaică, decât prin diferite practici magice și rituale. Pentru a sublinia importanța momentului nunta este hiperbolizată, creând imagini de basm; mirele este „un tânăr împărat plecat cu oștirea (nuntașii) la vânătoare; mireasa este căprioara a cărei urma este căutată de vânători”⁷. Obiceiul trebuie să fie de obârșie veche, trădând importanța vânatului nu numai la Valea –Timișului, ci pe întreaga suprafață a Banatului de munte. Apa, lumânările de cununie, steagul de nuntă, suvoniul care i se pune miresei pe cap, au o semnificație specială în ritualul nunții. Momentele care marchează întemeierea unei familii sunt: peșitul, logodna, nunta, calea primară. Nunta se desfășoară pe parcursul a trei zile, iar momentele ei cele mai importante sunt: „plecarea după nași, găsirea miresei, strigarea darurilor, dansul miresei, mutarea miresei la socri alături de ducerea zestrei”⁸.

⁴ Inf. Gurgu Ana, 68ani, Valea-Timișului, nr.44, jud. Caraș-Severin.

⁵ Inf. Izvercian Maria, 73ani, Valea -Timișului, nr.110, jud. Caraș – Severin.

⁶ Inf. Corici Ana, 76ani, Valea -Timișului, nr.55, jud. Caraș -Severin.

⁷ Inf. Todorescu Mariana, 70 ani, Valea – Timișului, nr.109, jud. Caraș – Severin

⁸ Inf. Popescu Maria, 68 ani Valea-Timișului, nr.48, jud. Caraș – Severin

Zestrea fetei avea cu ani în urmă un rol esențial, fiind amplu dezbătută la logodnă. „Fata primea îndeobște pământ, vacă sau vițea, oi, haine, mobilă, vase”⁹. Darurile de la nuntă constituie ajutorul pe care sătenii țin să-l dea la întemeierea noii familii. De obicei banii ce se dau la nuntă sunt un fel de împrumut, pentru că noua familie va fi invitată la rândul ei la alte nunți sau botezuri unde va restitui suma de bani primită.

Obiceiurile cele mai conservatoare sunt cele ce se păstrează la înmormântări. Superstițiile încă vii și teama de necunoscut au generat această stare de fapt. Grija de căpătâi a familiei este aceea de a asigura celui decedat toate cele de trebuință pentru lumea de apoi, și a crea condiții ca mortul să nu se poată întoarce sub formă de strigoi prilejuind necazuri. Deosebit de vechi sunt practica bocitului, cântecul zorilor, respectarea cu regularitate a pomenilor și a pomenirilor. Există un ritual al pregătirii mortului cu hainele cele mai bune, „i se pune în buzunar oglindă, pieptene, obiecte de care ar avea neapărată nevoie sau de care a fost în viață deosebit de atașat, în mână i se pun bani cu care să plătească vămile infernului”¹⁰. Pomana care se consideră a ajunge la mort este aceea care i se dă unui om sărman. De pomana se dau alimente, haine, apă, bani, uneltele cu care a lucrat mortul. Pomana de apă se mai numește și „slobozitul apei” sau „izvor”. Tot pentru a stămpăra setea celui mort, „cei ai casei beau, toarnă câteva picături de apă sau băutură pe pământ în credința că ajung la decedat”¹¹. Pentru persoanele care au murit tinere ritualul înmormântării este puțin schimbat: se taie un brad din pădure și se ridică împodobit pe mormânt, semnificând sfârșitul existenței și se cântă „Cântecului bradului”.

Cultul morților, moșilor și strămoșilor dăinuie în continuare într-o formă cu totul estompată în sărbătorirea praznicelor și în obiceiul de a da noului născut numele bunicilor decedați din familie.

Structurate pe ritual, ceremonial și spectacular, obiceiurile tradiționale românești sunt relații etno-istorice deschise perpetuu nevoilor sociale, culturale și psihice ale individului sau grupului uman respectiv. În procesul practicării obiceiurilor, adeseori s-au schimbat sensurile, în timp ce semnificațiile lor esențiale, arhetipale, ceremoniale și rituale au rămas în principiu neschimbate.

Bibliografie

- | | |
|------------------------|--|
| Teodor Burada | <i>Datinile poporului român la înmormântări</i> , Iași, 1882. |
| Ion Ghinoiu | <i>Sărbătorile și obiceiurile românești</i> , Editura Elion, 2002 |
| Arthur Gorovei | <i>Credințele și superstiții ale poporului român</i> , Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, București, 1995 |
| Elena Niculiță Voronca | <i>„Datinile și credințele poporului român”</i> , vol. II, Cernăuți, 1903. |

⁹ Inf. Boc Maria, 73ani, Valea-Timișului, nr.127, jud. Caraș – Severin

¹⁰ Inf. Anderca Ana, 82 ani, Valea -Timișului, nr.41, jud. Caraș – Severin

¹¹ Inf. Vernichescu Floarea, 77 ani, Valea-Timișului, nr.30, jud. Caraș – Severin

- Simion Fl. Marian *Sărbătorile la români: Studiu etnografic*, Editura Fundației
Culturale Române, 1994.
- Simion Fl. Marian *Sărbătorile la români*, vol. II, 1899
- Simion Fl. Marian *Sărbătorile la români*, vol. III, 1901.
- Teodor Pamfile *Sărbătorile de vară*, București, 1910.
- Mihai Pop *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976

MASA URSITOARELOR

Carmen Neumann

LA TABLE DES TROIS PARQUES

L'auteur présente un commentaire des réponses à un questionnaire adressé aux habitants de la zone de Valea Timișului (Banat) et portant sur le thème antique du rôle joué par les trois Parques dans le présage du sort humain.

Mots clé: Valea Timișului (Banat), table des trois Parques, pratiques, croyances, sage-femme

Cuvinte cheie: Valea Timișului (Banat), masa ursitoarelor, practici, credințe, moașa

Drumul nostru prin viață nu ni-l croim noi așa cum l-am vrea, ci urmăm o soartă care ne e trasă încă de la naștere și de la care nu ne putem abate. Ele ne ursec cât vom trăi, iar noi ca niște orbi mergem pe drumul pe care ele ni l-au ursit.

Marcel Olinescu, *Mitologia românească*

Indiferent de cultura în care a trăit, omul a dorit dintodeauna să afle măcar o frântură din viitor. Istoria popoarelor antice demonstrează că principala preocupare din punct de vedere religios a unei comunități, a unui popor, a fost aceea de a afla viitorul. Adoptând concepții religioase dintre cele mai diverse, poporul român și-a creat un sistem propriu de credințe, concepând raporturile cu divinitatea nu sub forma unei transcendențe, a unei exaltări spirituale, ci în conformitate cu un ansamblu de practici minuțioase de la care se așteptau eficacitate și randament, o astfel de credință este și cea a ursitoarelor.

Ion Ghinoiu precizează că această credință în ursită sau destin aparține complexului cultural indo-european, aproximativ 3500 î.Hr. De-a lungul timpului, ea s-a prelungit în mediile folclorice, sub diferite forme, ajungând până în zilele noastre. Mitul Ursitoarelor este ilustrat de o scurtă legendă, narată de Marcel Olinescu în *Mitologia Românească*. Ursitoarele sunt niște zâne care vin în cele trei zile după nașterea fiecărui copil și-i croiesc ursita. Se crede îndeobște că Alexandru Machedon a luat niște apă vie de la izvorul în care s-a scăldat regele Ioan. Apa i-a fost furată de trei servitoare, care bând-o, rămân de atunci veșnic tinere, Dumnezeu le-a pus de atunci să ursească viața oamenilor.

Poetul Mihai Eminescu în poemul *Mușat și Ursitoarele* redă într-o formă aproape desăvârșită și în imagini expresive, predestinarea realizată de Ursitoare tânărului prinț Mușat, căruia la cererea mamei sale, acestea îi ursesc tinerețe veșnică și viață fără de moarte.

*Șoptind ușor treceau cu pas feeric
Pe lângă leagăn dând mereu ocoale
Trei umbre albe ies din întuneric.*

*Sunt Ursitori, care din cer sortite
Revars' asupra-i zarea aurorii
Cu câte daruri lui i-au fost menite.*

*Lui dăruieți-i ce nu ați dat altora
Un dar nespus ce n'are nume
Ca să răsar' asupra tuturoră*

*Și s-o ajungă chiar e dat de soarte
Căci tinerețe neîmbătrânită
Îi dăruim și viață fără de moarte.¹*

Ursitoarele care deapănă predestinarea nu sunt ființe obișnuite, ele întruchipează trei ființe diafane de origine divină, dar cu nevoi și tabieturi umane. În mitul nostru autohton, ele nu au nume individuale ca *moirele* la greci (Clotho, Lachesis, Atropos), sau fatele la romani (Nona, Decuma și Morta), ci nume atribuite după activitatea desfășurată, *Torcătoarea*, *Depănătoarea* și *Curmătoarea*, fiind interzisă invocarea pe numele lor sfinte.

Masa pregătită pentru ele are caracter sacrificial și de ofrandă pentru îmbunarea și câștigarea bunăvoinței forțelor destinului. Profețiile lor nu pot fi combătute pentru că ele acționează în numele Sorții.

Masa ursitoarelor reprezintă astfel un dar total pentru intrarea în viață a copilului sub cele mai bune auspicii și asigurarea în continuare a unui trai bun *ca pâinea caldă*, cum spune o vorbă din străbuni. În perioada formării credinței despre Soartă și Ursitoare, părinții copilului credeau că pot să vadă sosire Ursitoarelor noaptea și să le audă cum rostesc menirea copilului. Pentru aceasta trebuia să stea liniștiți, fără agitație, pentru a nu tulbura ursita.

De asemenea le era interzis să divulge cele auzite. Întreaga noapte cât stăteau în camera copilului, ei trebuiau să se roage în liniște. Datorită unor indiscreții Ursitoarele s-au făcut invizibile, iar rolul părinților l-au preluat moașele, despre ele crezându-se că erau mai prudente și puteau să audă ursita. Ursirea nu se

¹ Eminescu, *Poezii postume*, p. 451–454.

putea desfășura decât într-o tăcere mormântală, căci ea includea un destin uman între leagăn și mormânt.

Când vedeau că intră ursitoarele moașele rosteau în gând: *Urselor,/ zânelor,/ fecioarelor, cu bine veniți,/bine ne găsiți,/ că vă primim/ cu pusă masă,/ bucate diverse, /vinațuri alese/, așa vă ospătați,/ pân vă dumiriți,/ noroc să meniți*².

Masa ursitoarelor se pune în satele de pe Valea Timișului în prima săptămână după naștere, în intervalul zilelor trei – șapte spre seară, un fel de cină, pentru că sunt așteptate până la miezul nopții. Dacă ursitoarele nu găsesc masa întinsă și nu au ce mânca, ele ursesc o soartă rea copilului, la fel dacă vin mânioase sau mușcate de câini, nu mai pot fi împăcate.³

Doamna Ștefăniță Maria din Zlagna ne spune că a pregătit și ea această masă, în trecut, *moașă, când a adus în casa nepoatei mai multe alimente și băuturi: turte, pâine de grâu nedospită, zupă de găină, carne cu crumpei, poame*. Acestea se așază pe masa rotundă pusă în camera unde se află mama și copilul nou născut într-o ordine stabilită de moașă; moașa aprinde trei lumânări, își face cruce de trei ori și se roagă către Dumnezeu să trimită ursitoarele.

După ce se închină moașa lasă masa să stea peste noapte unde a pus-o, având grijă ca, împreună cu mama copilului, să țină minte ce a visat. Originea mesei rotunde, ne spune Ion Ghinoiu, se află în altarul de sacrificiu atestat de descoperirea unei piese de lut ars la Căscăcioarele din județul Giurgiu, datând din sec. IV î.Hr. Masa cotidiană în casa țărănească împreună cu timpul petrecut în jurul ei erau sacre⁴. Până aproape de zilele noastre se folosea această masă rotundă pe care se pune în mijloc un blid cu apa neîncepută deasupra căreia așezau șase linguri cu scobitura în jos, peste care se așeza pâinea nedospită. În spațiul dintre linguri se așază în farfurii mici mâncarea, șapte feluri, și trei pahare cu băuturi. Toate acestea se înconjurau roată cu brăcirea mamei. Moașa făcea trei cruci peste masă și zicea: *să crească, să trăiască, să fie sănătoasă. Să aibă noroc, toată viața la un loc*. A doua zi mâncarea rămasă de la ursitoare era luată de moașă acasă.

Despre conținutul ursirii mi s-au relatat în chestionarul făcut de mine răspunsuri vagi, informații difuze, care dovedeau incertitudinea. *Nimeni nu știe ce o ursit*,⁵ *poate ce visa moașa ori mama, că ele dormeau noaptea cu copilul. Se zice că unele moașe se uitau dimineata cum erau mâncărurile și băuturile, de care aveau oarece semne, așa zăceau de soarta pruncului*⁶. *Ca să vadă bine ursoaiele toată noaptea să fie lumină în casă, așa or ursât bine, ce zăc numa Dumnezeu știe*.⁷ Cu toate că nu se știe cu certitudine ce se ursește noului născut, mai toate actantele nașterii cred cu tărie că soarta copilului nu poate fi schimbată. *Poți mere*

² Pistolea, 2015, p. 14.

³ Informatoare Anuța Banda 78 ani, Slatina Timis, nr.67.

⁴ Ghinoiu, op. Cit.,

⁵ 4 Informatoare Civic Floarea, 78, loc. Valea Timișului, nr.45.

⁶ 5 Informatoare Gurgu Ana, 67 ani, Valea Timisului, nr.44.

⁷ 6 Informatoare Trica Maria, 89 ani, Valea Timișului, nr.76.

la toți doftorii din lume, la ai mări mari, că tot nu poți schimba nimica⁸, ce ți-e ursât îi veșnic, cât o trăi omul⁹.

Întrebarea care se pune este dacă prin natura prezicerilor, ursitoarele cu puterea lor determină destinul nou născutului sau, de fapt, ele sunt mandatare ale unei forțe superioare, a cărei voință o prezintă. Puterea ursitoarelor se află între aceste două atribute: interprete și făuritoare ale sorții copilului, pentru că așa cum afirmă Ovidiu Papadima, *hotărârile ursitoarelor nu pot fi clintite, dar pot fi înrâurite înainte de a se da*,¹⁰ *încât ritualul Mesei Ursitoarelor are drept scop de a influența pozitiv preveziunea acestora pentru o ursită mai bună a copilului..* Pe de altă parte *ursitoarele par a fi mesagerele destinului sub puterea supremă a Creatorului Lumii Omului, niște zâne ce au luat apa vie din izvorul tinereții pe care Dumnezeu le-a pus să ursească viața oamenilor.* Taina ursitoarelor este de fapt taina mesajului trimis de divinitatea sacrală nou născutului, fie fată sau băiat.

Așadar fiecare este predestinat condiției sale viitoare în cadrul comunității *că așa vrea Domnul*.¹¹ Nu este de mirare că ursitoarele, în imaginarul popular, nu sunt auzite și văzute, mesajul ursitului se află în spațiul oniric (adica în vise), al somnului moașei și mamei, nu are constituție materială *fiind duhuri care stau în pădure, ori pe malul apei între trestii, dar toate în împărăția lui Dumnezeu*.¹² Ca purtătoare ale mesajului fundamental al destinului uman, Ursitoarele acoperă fiecare moment esențial al acestuia.

Mentalitatea populară consideră *nașterea ca primul pas al omului spre moarte, în timp ce moartea este considerată o trecere spre a doua naștere spirituală, aceasta fiind de fapt și concepția fundamentală a creștinismului.* Triada existențială, nașterea, nunta, moartea sunt taine pe care omul nu le va cunoaște niciodată. Aspirația sa spre cunoașterea viitorului o vom întâlni în întreaga filozofie populară ca tentație continuă în descifrarea tainelor, a tinereții fără bătrânețe și viață fără de moarte.

Bibliografie

- | | |
|----------------|--|
| Bernea Ernest | <i>Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român</i> , Editura Humanitas, București, 1997 |
| Butură Valer | <i>Cultura spirituală românească</i> , Editura Minerva, București 1992 |
| Eminescu Mihai | <i>Poezii postume, Opere 4</i> , Editura Saeculum I. O, București, 1998 |

⁸ 7 Informatoare Rădoi Floarea, 73 ani, loc. Dalci, nr. 27.

⁹ 8 Informatoare Banda Anuța, 75 ani, loc. Slatina-Timiș, nr. 67.

¹⁰ 9 Papadima, 1991, p. 133.

¹¹ 10 Informatoare Babeu Iosefina 64 ani, loc. Sadova Nouă, nr. 43.

¹² 11 Papadima, 1991, p. 133.

- Gavriluță Nicu *Mentalități și ritualuri magico-religioase. Studii și eseuri de sociologie a sacrului*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 136
- Ghinoiu Ion *Lumea de aici și lumea de dincolo*, Editura Fundația Culturală Română, București, 1999
- Marian Simion Florea *Nașterea la români*, Editura Grai și Suflet, Cultura Românească, București, 1966
- Olinescu Marcel *Mitologie românească*, Editura Saeculum. I. O., București
- Olteanu Antoneta *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*, Editura Paideia, București, 1998
- Papadima Ovidiu *O viziune românească a lumii*, București, 1991
- Pistolea Vasile *Viziunea destinului uman în mitul ursitoarelor și alte credințe divinatorii*, Editura Dalami, Caransebeș, 2015
- Taloș Ion *Gândirea magico religioasă la români*, Dicționar, Editura Enciclopedia, București, 2001
- Toplean Adela *Pragul și neantul*, Editura Polirom, Iași, 2006

CUNUNII DE DOMNIȚE. PROGRAMELE SOLEMNITĂȚILOR OFICIALE PENTRU ELISABETA ȘI ECATERINA BIBESCU

Nicolae Chipurici

NOCES PRINCIÈRES. PROGRAMMES DES SOLENNITÉS OFFICIELLES DESTINÉES À ELISABETA ET ECATERINA BIBESCU

La cérémonie du mariage religieux a la Cour Princièrè était règlementée et se déroulait suivant des protocoles, documents de chancellerie ou des programmes préétablis. L'auteur met en discussion deux protocoles de ce genre. Il s'agit du *Programme de solennité du 3 décembre, jour de la célébration du mariage de Son Altesse, la Princesse Elisabeta Bibesco* et du *Programme de solennité du 3 décembre, jour de la célébration du mariage de Son Altesse, la Princesse Ecaterina Bibesco*. Le programme imprimé était distribué aux participants. Les détails du cérémonial sont connus grâce au journaliste de la Cour Princièrè de Muntenie, Zacharia Carcalechi, contemporain de Gheorghe D. Bibesco, grand boyard et prince régnant dans les années 1842–1848. Les documents en question se conservent dans la Collection *Dr. Constantin I. Istrati* (sous la cote XII/11 et 12), détenue par les Archives Nationales, Mehedinți.

Mots clé: cérémonie de mariage; Cour princièrè; Principauté de Munténie; Prince Gheorghe Bibesco ; Zaharia Carcalechi; Collection Dr. Constantin I. Istrati; Archives Nationales Mehedinți

Cuvinte cheie: cununie; Curtea Domnească; Țara Românească; Vodă Gheorghe Bibescu; Zaharia Carcalechi; Colecția Dr. Constantin I. Istrati; Arhivele Naționale Mehedinți

A fost odată când și la noi în țară, s-au scris și publicat basme și povești cu mândre și grandioase nunți de crai și crăiese, prinți și prințese, Feți-Frumoși și Zâne, Zmei și buzdugane, domnitori și domnițe, mari boieri și jupânese. Scrise cu talent sau nu, aceste creații se bazează pe ficțiune artistică. Rareori au fost narațiuni întemeiate pe documente autentice care, de altfel, de regulă nu se întocmeau pentru ceremoniile profane populare și/sau de curte.

Excepțional sau nu, grație jurnalistului Curții domnești a Țării Românești,

Zaharia Carcalechi, au fost întocmite programele solemnităților cununiiilor “Luminățiilor Lor” domnițelor Elisabeta și Ecaterina, fiicele lui Gheorghe D. Bibescu, mare boier și domn al Țării Românești în anii 1842–1848. Aceste rarissime documente au avut șansa să fie păstrate în Colecția Dr.C.I. Istrati (sub numele de evidență XII/11 și 12), iar noi, în prezent, să le facem cunoscute.

Cununia, formă de activitate laică și religioasă care însoțește “punerea cununiiilor pe cap” pentru unirea legală și liber consimțită în vederea întemeierii unei căsnicii, a fost și a rămas partea cea mai așteptată, emoționantă, tainică și de neuitat a unei căsnicii, a unei iubiri. Ea era și este o formă de activitate reglementată și menită să consacre sau să confirme, în mod solemn, căsătoria.

După structura lor socială, cununia și petrecerea care îi urmează sunt ceremonii profane populare și/ori ceremonii profane de curte¹. Cele profane populare (ale celor mulți) erau consacrate și păstrate în obiceiuri, datini, tradiții și cutume (obiceiul pământului); cele profane de curte, de domeniu (boieresc, domnesc) erau reglementate și desfășurate potrivit unor protocoale, documente de cancelarie etc, ori programe speciale², cum sunt cele două la care ne referim.

În continuare reproducem integral cele două programe (inedite), prin care s-a stabilit cum să se desfășoare cununiiile a două domnițe Bibescu, din cele cinci câte a avut Gh. D. Bibescu, boierul și domnitorul.

Programa solenității de 3 decembrie, ziua cununii luminății sale domniței Elisabeti Bibescu

1-iu. *De la opt ceasuri de dimineață, prin cinci salve de tunuri, se va vesti orașului Ziua săfârșirii cununii luminății sale domniței Elisabeti cu pitarul Ioan Alexandru Filipescu.*

La toate bisericile, după sfânta leturghie, se va face rugăciune pentru sănătatea și fericirea tinerilor, iar cununia se va săvârși seara la 8 ceasuri, la palatul tronului.

2-lea. *În hotărâta zi, la 11 ceasuri de dimineață, dumnealui prezidentul, împreună cu dumnealor domnii mădularii Sfatului Orășenescu, se va înființa la Măria Sa Preainălțatul nostru domn de către ministrul Trebilor din Năuntru, aducând pâine, sare și glăsurile de bucurie ce simt orășanii cu prilejul cununii luminății sale domniței, preaiubita Mării Sale fiică, unde se vor afla toți miniștrii față.*

În piețele orașului, și anume: Piața Sfatului, Piața Sfintei Vineri și Piața Amzi, se va face, la 12 ceasuri de dimineață, câte o masă cu toate trebuincioasele unui prânz public pentru un număr de una mie oameni, iar, în mijlocul Pieței Casei Sfatului, se va pune un brad bine împodobit, potrivit ocazii și, în toate aceste trei piețe, se vor pune lăutari.

¹ Romulus Vulcănescu, *Dicționar de etnologie*. Editura Albatros. București, 1979, p. 63.

² *Ibidem*

Seara se va face luminație atât în acele piețe, cât și de la palatul de lăcuință al Mării Sale și până la casa ginerelui, la locurile unde se va chibzui de Sfatul Orășenesc.

3-lea. Spre a se afla la ținerea cununii ce este a se face la 8 ceasuri seara, se vor pofti, la palatul tronului, Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit, iubitorii de Dumnezeu părinții episcopi cu clirul bisericesc, domnii consuli ai Puterilor Streine cu familiile și amplexații lor, toți miniștrii, toate divanurile cu procurorii lor, toți boierii halea și mazilii de întâiul rang, aga, vornicul temniților, vornicul de oraș, directorii departamenturilor, Ștabul domnesc și al oștirii, Sfatul orășenesc, starostii cu epitropii neguțătorilor de 1 iul clas și cu câțiva negustori de acest clas.

4-lea. Domnii consuli se vor pofti după orânduiala ce s-au urmat până acum. Domnii miniștrii, boierii și toți funcționarii și Sfatul orășenesc, de logofătul bisericesc, după cum s-au mai poftit. Iar Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit și părinții episcopi se vor pofti prin logofătul bisericesc din partea Mării Sale, precum și toate cocoanele ce vor fi a se afla față i (și) alte persoane necoprinsse între cele de mai sus, ce vor mai hotărî de către Măria Sa după o osebită listă ce se va face.

5-lea. Doua dame din cele dintâi, care se vor hotărî de către Înălțimea Sa, și se vor pofti spre aceasta iarăși prin logofătul bisericesc, vor însoți pe mireasă în toată vremea ținerii, luând-o de la palatul locuinții sale și fiind necurmat pe lângă luminația sa până o vor duci-o la casa ginerelui.

6-lea. Două demoazele din familiile cele nobile și care se vor hotărî de Înălțimea Sa vor fi pe lângă mireasă de cinste.

7-lea. Dorobanții Agii vor deschide escorta, după care vor urma însă, o jumătate de ploton; careta domnească cu 6 cai însoțită de 4 aghiotanți ai Marii Sale călări și de ordonanță; al doilea caretă domnească, cu demoazele de cinste și după dânsa alte echipajuri ale nunții; escorta se va închide cu altă jumătate de ploton.

8-lea. Mireasa, coborându-se din caretă, se va întâmpina îndată de către domnii miniștrii, de Ștabul oștirii și de agă, iar în capul scării de jos, de demoazele nobile ce se vor pofti pentru aceasta.

9-lea. Se va porni spre aducerea ginerelui altă caretă domnească cu patru cai, un ofițer polițienesc cu dorobanții înainte, jumătate <de> ploton, ajutorul șefului poliției și ordonanță pe lângă caretă; altă jumătate <de> ploton va încheia escorta. În caretă domnească va merge logofătul bisericesc, ca să poftască pe ginere, pe care îl va însoți până la palat, unde se va întâmpina, îndată ce va sosi, de șeful poliției, cu toți comisarilor, de marele cămăraș și de Ștabu domnesc. Sus, în antre, de dumnealor domnii miniștrii, iar la intrarea în palat, de boierii pe care Măria Sa va hotărî spre aceasta.

10-lea. Ținerea cununii se va întocmi de Prea Sfinția Sa părintele Mitropolit cu logofătul Trebilor Bisericești.

11-lea. După săvârșirea ținerii cununii, se vor urma felicitările începând damele, apoi dumnealor domnii consului, clirosul și, în sfârșit, boierii toți.

12-lea. Tinerii se duc la lăcuința lor cu cea paradă cu care s-au adus.

Serviciul Județean Mehedinți al Arhivelor Naționale, Colecția
Dr.C.I.Istrati, doc. XII/11, foaie volantă, tipărită cu caractere chirilice de
Zaharia Carcalechi, tipograful curții domnești, 2 file.

Programa solenității de 22 februarie, ziua cununii luminății sale domniții Ecaterinii Bibescu

1-iu. De la 8 ceasuri de dimineață, prin cinci salbe de tunuri, se va vesti orașului Zioa sărbării cununii luminății sale domniții Ecaterinii cu dumnealui căpitan Ioan Emanuil Florescu.

2-lea. La toate bisericile, după sfânta liturghie, se va face rugăciune pentru sănătatea și fericirea tinerilor, iar cununia se va săfârși joi, la 11 ceasuri de dimineață. Dumnealui prezidentul cu dumnelor mădularile Sfatului Orășenesc se va înfățișa la Măria Sa Preainălțatul nostru domn, prin ministrul Trebilor din Lăuntru aducând pâine, sare și glăsuiri de bucuria ce simt orășanii cu prilejul cununii luminății sale domniții, preaiubita Mării Sale fiică, unde se vor afla și toți miniștrii față.

În piețele orașului, și anume: Piața Sfatului, Piața Sfintei Vineri și Piața Amzi, se va face, la 12 ceasuri de dimineață, câte o masă cu toate trebuincioasele unui prânz public pentru un număr de una mie oameni și, în toate aceste trei piețe se vor pune lăutari.

3-lea. Spre a se afla ceremonia cununii ce este a se face joi, la 1 ceas după amiază, se vor pofti, la palatul tronului, Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit, iubitorii de Dumnezeu părinții episcopi cu clerul bisericesc, domnii consuli ai puterilor străine, cu familiile lor, toți miniștrii, toate divanurile cu procurorii lor, toții boierii halea și mazili de întâiul rang, aga, vornicul temnițelor, vornicul de oraș, directorii departamentelor, ștabul domnesc și al oștirii, sfatul orășenesc, staroștii cu epitropii neguțătorilor de întâiul clas și cu câțiva negustori de acest clas.

4-lea Domnii consuli se vor pofti după orânduiala ce s-a urmat până acum. Domnii miniștri, boierii, toți funcționerii și sfatul orășenesc, de logofătul bisericesc, după cum s-au mai poftit; iar pe Prea Sfinția Sa Mitropolitul și părinții episcopi se vor pofti din partea Mării Sale prin logofătul bisericesc, precum și toate cocoanele ce vor fi a se afla față și alte persoane necuprinse între cele de mai sus ce se vor hotărî de către Măria Sa după o deosebită listă ce se va face.

Stărostia Neguțătorilor cu neguțătorii se vor pofti prin vornicul de poliție.

5-lea. Do<u>a dame din cele dintâi, care se vor hotărî de către Înălțimea Sa, și se vor pofti spre aceasta iarăși prin logofătul bisericesc, vor însoți pe mireasă în toate aceste țeremonii, luând-o de la Palatul luminății sale și fiind necurmat pe lângă luminăția sa, până o vor duce la casa ginerelui.

6-lea. Do<u>ă demoazele din familiile nobile, și care se vor hotărî de Înălțimea Sa, vor fi pe lângă mireasă ca demoazele de cinste.

7-lea. Dorobanții Agii vor deschide escorta, după care vor urma însă, o jumătate de ploton de cavalerie, careta domnească cu 6 cai însoțită de patru adiotanți

(sic!) ai Mării Sale călări și de ordonanță. Escorta se va închide cu altă jumătate de ploton.

8-lea. Mireasa, coborându-se din caretă, se va întâmpina îndată de către domnii miniștrii, de Ștabul Oștirii și de agă, iar în capul scării de jos, de demoazelele nobile ce se vor pofti pentru aceasta; toate îmbrăcate în alb și cu buchete de flori în mână și, sus, la intrare, de către damele pe care Măria Sa va binevoi a pofti pentru aceasta.

9-lea. Se va porni spre aducerea ginerelui altă caretă domnească cu patru cai, un ofițer polițienesc cu dorobanții înaintea, jumătate ploton, ajutorul șefului poliției și ordonanță pe lângă caretă. Altă jumătate <de> ploton va încheia escorta. În caretă domnească va merge logofătul bisericesc, ca să poștească pe ginere, pe care îl va însoți până la palat, unde se va întâmpina, îndată ce va sosi, de șeful poliției cu toți comisarii, de marele cămărași și de Ștabul domnesc; sus, în antre, dumnealor domnii miniștrii, iar la intrarea în palat, de boierii pe care Măria Sa va hotărî spre aceasta.

10-lea. Țeremoniile cununii se va întocmi de Prea Sfinția Sa părintele Mitropolit cu logofătul Trebilor Bisericești.

11-lea. După săvârșirea Țeremoniei cununii, se vor urma felicitările, începând damele, apoi domnii consilii, clirosul și, în sfârșit, boierii toți.

Anul 1845, februarie 16, Bucureși

Serviciul Jud. Mehedinți al Arhivelor Naționale, Colecția Dr. C.I.Istrati,
doc XII / 12, foaie volantă, tipărită cu caractere chirilice de Zaharia
Carcalechi, tipograful curții domnești, 2 file.

Elisabeta și Ecaterina Gh. Bibescu datorau statutul și titlul de domnițe (printese) faptului că aparțineau unui neam boieresc nou, în plină ascensiune și afirmare economică, socială și politică sub bunicii lor (Dumitru și Ecaterina) și mai ales, sub tatăl lor, în perioada 1824–1848³.

Pe Gilort în jos, aproape de confluența lui cu Jiul și în apropierea satelor și hotarelor medievale Bărbătești Bobu ș.a. se afla și satul Boboești, sat vechi de moșneni ca și cele din zonă, sat care, din secolul XIX, a fost numit Bibești.

Apele Gilortului erau cristaline și străbăteau, în cursul lor, păduri de nepătruns, bogate în specii de vânat; unele, dispărute, semiacvatic, populau valea cu apă a Gilortului, atrase de peștele de apă dulce. Un astfel de animal semiacvatic era castorul sau biberul (*bibe*, *bibu*). Având asemănări comportamentale sau de-a face cu aceste animale, unul din moșneni a fost poreclit Bibu, adică castorul (biberul)⁴. Acest Bibu a fost moșul moșnean din Boboeștii Gorjului al micilor, apoi al marilor boieri Bibescu.

³ A se vedea anexa 1 (ascendenților neamului)

⁴ Numele de personae, cum sunt Ursu, Lupu, Vulpe, Iepure, Biban, Moacă, și multe altele, au o

Valea Gilortului și Blahniței au fost drumul oierilor din Crasna, Novaci, Pociovaliștea etc., pe care turmele din Munții Parângului coborau la câmpie, până la Schela Ciobanului de la Dunăre⁵. Pe acest drum și în această ambianță economico-comercială veneau la Craiova și moșneni din Boboești să-și caute și rezolve micile lor probleme, interese și slujbe. Astfel de moșneni fruntași, descendenți din moșul Bibu, au fost și Tudor din Boboești și fiul său Mihai Căpitanul, care, cu copiii și nepoții lor, au reprezentat mica boierime a Bibeștilor, atrasă de îmbogățire pe calea negoțului de vite (mai ales de cai). De altfel, stigmatul de negustor de cai l-a purtat bunicul lui Gheorghe Bibescu (Ștefan), dar și tatăl lui Gheorghe Bibescu (Dumitru), care a ridicat neamul Bibeștilor în rândul marii boierimi a țării.

Publicistul și istoricul francez Regnault Elias (1801–1868), consul la București, în lucrarea sa *“Histoire des Principautés Danubiennes”*, la pagina 232, scria sfidător: „... este cunoscut de toți că bunicul lui Stirbey și <al lui Gheorghe D.> Bibescu a fost negustor de cai la Craiova”. Și “Acest parvenit de o zi se miră că întâlnește obstacole în calea puterii sale” (*Ibidem*, p. 242)⁶.

În anul 1817, la numai 13 ani, Gheorghe Bibescu a fost trimis la Paris pentru învățătură și educație. A revenit în țară în anul 1824 cu titlul de doctor în drept. Peste un an, în 1825, a intrat în vederile banului Grigore Brâncoveanu pentru a-l lua de soț după Zoe (Zoițica), fiică adoptată. Comparându-l pe vornicul Gheorghe Bibescu cu ceilalți tineri boieri (proști, bețivi, leneși, lacomi) și constatând că tânărul vornic era cu învățătură înaltă, cumpătat, harnic, mai ambițios decât alții și ceva rudă, a hotărât să-i dea de soție pe Zoe, făcându-l bărbatul celei mai bogate boieroaice din Țara Românească.

Și deși din conviețuirea lor au rezultat patru băieți și trei fete⁷, din anii de fericită căsnicie de la început a căzut, ani de zile, în adulter, în 1845, partenera (Maria Văcărescu) devenindu-i a doua soție. În perioada ocupației ruse a fost subsecretar la Departamentul Dreptății, apoi secretar la Departamentul Afacerilor străine. În anul 1834, pe tronul țării a venit Alexandru Ghica. Gheorghe Bibescu a demisionat și a plecat din țară. A locuit la Viena, Paris și Bruxelles și s-a întors în țară, în 1841, pentru a participa, din opoziție, la lupta pentru domnie, domnia pe care, în anul 1842, a câștigat-o.

De cum a fost “ales” domn, umbla vorba, în București, că Bibescu își căuta ginerii. Avea trei fete, din care două de măritat. Preocuparea sa în acest scop a devenit o grijă constantă, demonstrată de atitudinea sa față de modul cum tutorii administrau averea imobiliară brâncovenească a soției sale bolnave, avere care

proveniență similară.

⁵ Dr. Ana Toșa Turdeanu, *Oltenia. Geografie istorică în hărțile secolului XVIII*, Edit. Scrisul Românesc. Craiova 1975, p. 141.

⁶ Marele boier Alecu Filipescu Vulpe, viitorul cuscru al lui Gh. D. Bibescu, după căsătoria fiului său Ioan cu prințesa Elisabeta Bibescu, cu prilejul alegerilor electorale din 1840, s-a pronunțat că “nici cu olteanul hergheliegiu la vreun bine să nu se aștepte țara.” (Cf. C. Gane, *lucr.cit.*, p. 279).

⁷ A se vedea anexa 2

urma să ajungă zestre fiicelor Elisabeta, Ecaterina și Zoe⁸. Preocuparea pentru “căpătuiala” fiicelor sale s-a manifestat și mai evident în relațiile de colaborare și prietenie cu Mihai Sturdza, domnul Moldovei, care avea doi băieți de înșurat. În anii 1843–1844 ei s-au întâlnit de mai multe ori la Galați, Focșani și București, prilej cu care au discutat probleme de stat (desființarea robiei, desființarea vămirilor între Moldova și Țara Românească etc), dar și problema încuscrii celor două familii princiere române⁹.

Cei doi prinți români erau prieteni. Se credeau domnitori pe viață și, după ei, să urmeze, în cele două principate, fiii lor și astfel să realizeze, pe calea înscrierii, o dinastie și un singur stat dinastic. Acest plan politic, gândit și urmat de Gheorghe Vodă Bibescu, era total în opoziție cu cel făcut de domnița Elisabeta (Elisa) Bibescu, cea care trebuia să fie primul liant al unirii celor două familii și principate.

Neștiind nimic despre planul tatălui ei, domnița Elisabeta trăia, în taina ei adolescenței, o mare iubire de fericire cu consulul Marii Britanii la București. Micuță, brunetă și “picantă”, Elisa îl iubea pe mister Colquhoun, și el pe ea. Pentru domniță nu conta că el avea 40 de ani, era neînșurat și, fără dovezi veridice, pretindea că era descendent din regii medievali scoțieni. Ea moștenise ambiția și fermitatea tatălui său și se încăpățâna să țină ca ea să fie fericită și nu ea să ferească pe altcineva. Ochiadele pe furiș pe coridoarele palatului domnesc schimbate de cei doi îndrăgostiți, supraveghele complice ale doamnei de companie și serviciile epistolare pe care le făcea celor doi, seratele și balurile de la curte, plimbările cu caretele și săniile la șosea contribuiseră ca cele două personaje nu numai să se cunoască și apropie, ci, sufletește, să-și “scrie” un roman de dragoste ca Romeo și Julieta. Toți cei de la curte știau, numai Vodă Bibescu, nu. Era, în mod evident, victima unei conspirații, dar Vodă stăruia încrezător în planul său de încuscrire cu Vodă Sturdza de la Iași, cu începere de la sfârșitul anului 1844. În luna noiembrie 1844, prințesa Trubetzkoi, vară primară cu Vodă Bibescu, a dat în vileag conspirația, dezvăluindu-i situația penibilă în care se aflau fiica Elisabeta și el însuși, Vodă, cu toată familia și neamul lor. Vodă Bibescu știa că domnul consul era în etate și nu avea familie. Nu știa că este cumnatul unui intendent și “sucise” mințile juvenile ale fiicei sale, aflată în căutarea primei și marii ei iubiri. A înțeles că acest consul sărăntoc, fără blazon, îmbătrânit, necăsătorit la vreme, egoist și ipocrit țintea, nu iubirea sinceră a tinerei domnițe, ci coroana, averea și faima Basarabilor și a Brâncovenilor și implicit ale Ecaterinei Bibescu. Indignat și mâhnit de surprinzătoarea întâmplare din familia sa, Gheorghe Bibescu a decis ca, de grabă, să căsătorească pe prea iubita și zglobia sa fiică Elisabeta cu pitarul Ioan Alexandru Filipescu¹⁰, evenimentul având loc în ziua de 3 decembrie 1844, fără nici o ceremonie de punere a cununilor pe capul domniței.

⁸ Vezi și la C. Gane, *lucr.cit.*, p. 313

⁹ *Ibidem* Mihai Vodă Sturdza avea doi băieți de înșurat.

¹⁰ Mirele era fiul marelui boier Alecu Filipescu Vulpe și a îndeplinit demnitatea de ministru de externe,

Programa cununiei domniței Elisabeta a rămas doar un document ceremonial domnesc pe hârtie, căci actul de stare civilă, de căsătorie a domniței, precedat de aplicarea unei pedepse verbale și fizice violente asupra acesteia, s-a săvârșit într-o încăpere a palatului Bibescu. Au participat mirii, socrii, nașii și rude din cele mai apropiate. Vodă Bibescu, mulțumit că își căpătuisese fiica, a uitat de moment, de încuscrirea cu Vodă Mihail Sturza. Mireasa era cu inima zdrobită.

Nereușita de a mărita pe principesa Elisabeta după unul din beizadelele lui Vodă Sturdza nu l-au determinat pe Vodă Gheorghe Bibescu să renunțe la planul său de încuscrire cu familia princiară domnitoare în Moldova. Avea de măritat pe cea de-a doua fiică; pe prințesa Ecaterina (Caterina), de 17 ani. Cu ea putea să împlinească stăruitorul său plan matrimonial. Beizadelele Dumitru și Grigore Sturdza de la Iași o cunoșteau cât de cât pe domnița Ecaterina Bibescu din perioadă când o curtau pe domnița Elisabeta, sora mai mare a Ecaterinei. Era nevoie de o mai bună cunoaștere și apropiere și în acest scop era binevenit orice prilej. Un astfel de prilej l-a constituit chemarea vasalilor Porții Otomane suzerane să se închine marelui sultan. Țara Românească, Moldova, Serbia erau încă sub suzeranitatea Porții, iar conducătorii lor, vasali sultanului, erau chemați, potrivit protocolului, să-i ducă daruri prețioase și să i se închine în semn de supunere. Pentru a trece Dunărea în acest scop și împlinirea unei obligații de supunere, Mihail Sturza Vodă, împreună cu cei doi băieți ai săi, au venit la București. Găzduirea lor în palatul lui Bibescu a permis tinerilor ambelor părți să se cunoască.

Domnița Ecaterina era frumoasă, vioaie, cochetă, sensibilă și atrăgătoare. Îi plăcuse mult roșcovanului, pistruiatului și posomorâtului Dumitru M. Sturza. Nu și el Ecaterinei. Repetatele amânări ale întâlnirii cu sultanul au prelungit timpul de ședere al beizadelelor Sturdza la palatul Bibescu. Din politețe și la sfatul lui Gheorghe Bibescu, Caterina era curtenitoare. La insistențele autoritarului Vodă Bibescu s-a ajuns la un fel de logodnă între Dumitru și Ecaterina, aceasta acceptând logodna de frica tatălui său. Nedoritul logodnic a plecat, ea a rămas cu ochii plânși și sufletul amar. A descoperit-o Maria Văcărescu, amanta și viitoarea soție a domnitorului Bibescu. Știa câtă slăbiciune are acesta pentru ea și a liniștit-o pe tână logodită că o va ajuta ca logodna să fie "stricată". Și într-adevăr, logodna a fost anulată și înlocuită, din voința exclusivă a domnului-tată, cu căsătoria urgentă a Ecaterinei cu căpitanul Ioan Emanuil Florescu¹¹.

logofăt al dreptății, caimacam de domn după Alex. Ghica, ministru de justiție sub Alexandru Ioan Cuza etc (vezi și Octav-George Lecca, *lucr.cit.*, p. 280)

¹¹ Ioan Em. Florescu (1819–1893), la 16 febr.1844-căpitan, era fiul vornicului Manolache Florescu. Studiile din țară le-a urmat la Colegiul "Sf. Sava" din București iar la Paris a urmat cursurile școlii militare de stat major. Revenit în țară, principele Gh. Bibescu l-a însărcinat cu organizarea armatei. În anul 1854 a participat la Campania Crimeei cu grad de colonel, ca atașat pe lângă armata rusă. După 24 ianuarie 1859 a fost Ministru de Război (1862–1863) și în anii 1865–1866, Ministru de Interne și al Lucrărilor Publice. Din anul 1871–1876 a fost Ministru de Război, a condus reorganizarea armatei, dar i s-a refuzat participarea la Războiul de independență a României și a fost dat în judecată. A ajuns până la gradul de general de divizie și, în 1890 a fost ales Președinte

Solemnitățile cununiei s-au desfășurat la 22 februarie 1845 după programa stabilită și publicată la 16 februarie 1845 (a se vedea transcrierea ei și în ANEXA 2, reproducerea ei așa cum a fost tipărită cu caractere chirilice).

Lipsa de iubire între tinerii lui Mihai Sturdza și tinerele domnițe Bibescu au fost cauza neîncusurii atât de dorite de părinții acestora. Domnițele Bibescu au fost cununate și căsătorite după dorința și alegerea tatălui lor, Gheorghe Bibescu. Astfel de căsătorii erau la modă și în casele boierești și domnitoare, precum peșitul la toți ceilalți. Și-atunci ne întrebăm retoric: oare, fără dragoste nimic nu e? Ba da! Este și sunt interese în toate, dușmănie și ură...

ANEXĂ 1

**TABELA ASCENDENȚILOR
LUI GHEORGHE DIMITRIE
BIBESCU, DOMNUL
ȚĂRII ROMÂNEȘTI**

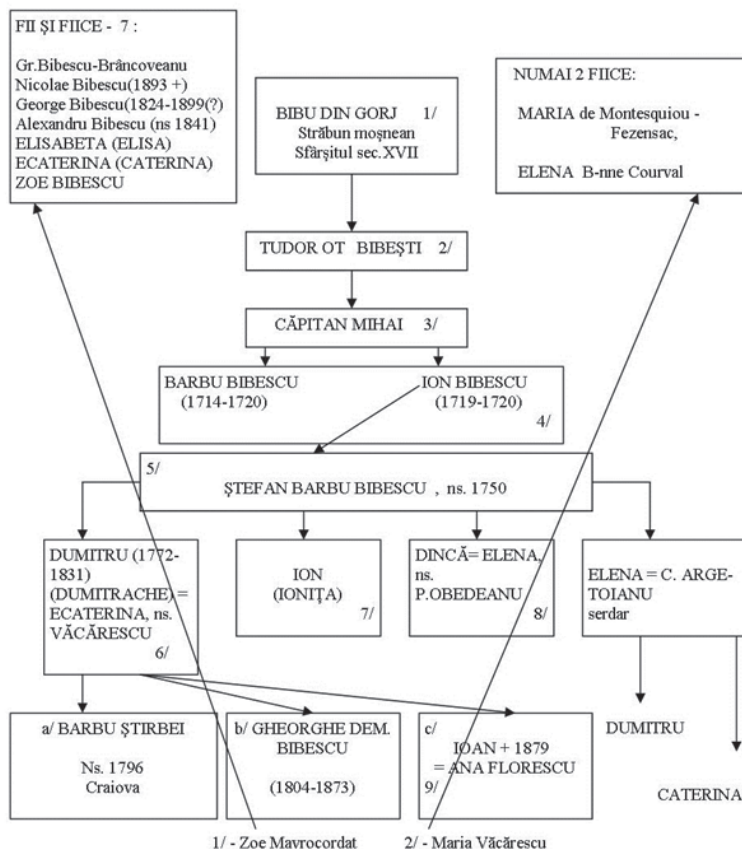


Tabela ascendenților lui Gheorghe Dimitrie Bibescu, domnul Țării Românești

al Senatului României. În 1891 a plecat în străinătate și în 1893 a decedat. Copii: Iorgu, Zoe, Maria, Elisa și Ecaterina.

1/. Informația aparține lui C. Gane, *Trecute vieți de doamne și domnițe*, vol. III, Ediție Victor Leahu, Junimea, 1973, p. 280, neindicând nici un izvor documentar. Satul Bibești de Gorj, cu denumirea Bobești, este menționat în documentele *D.I.R.Țara Românească*, sec. XVII, vol. I, p. 498, vol. II, p. 398 și vol IV, p. 11, 118, 363, 373, 540, 549 și 551. Satul Boboești a fost numit Bibești abia în prima jumătate a sec. XIX, când boierii Bibești au ajuns la apogeul puterii economice și politice.

2/ și 3/. Apud C. Gane, *loc citat*, fără a menționa un suport documentar.

4/. HURMUZAKI, documente, apud Octav-George Lecca, *Familiiile boierești române*. Ediție de Alexandru Condeescu, Libra. Muzeul Literaturii Române, Buc. <1989>, p. 125–128. Este foarte posibil ca numele Bibeștilor să provină de la un rozător semiacvatic, cu picioarele palmate și coada lătită, care viețuiesc în grup, construiesc zăgazuri din lemne etc și se numeau, în bazinul Gilortului, biber (bibu, bibe), adus fiind de oierii ardeleni care coborau pe valea și drumul Gilortului de la munte până la Schela Ciobanului de la Dunăre. Numele Bibu sau Bibe era un cognomen așa cum erau Ursu, Lupu, Vulpe, Iepure, Biban, Moacă, Curcă s.a.m.d. C.Gane, în *lucr.cit.*, p. 280, menționează că Mihai căpitanul a avut patru copii: Ioan, Dumitru, Constantin și Anuța.

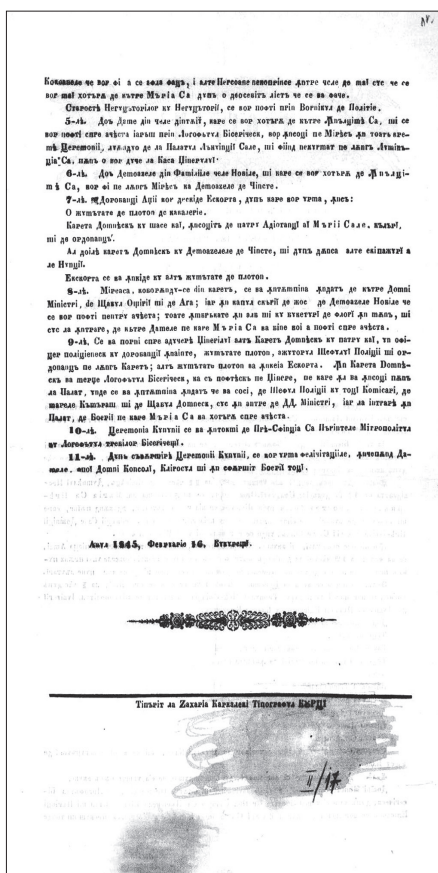
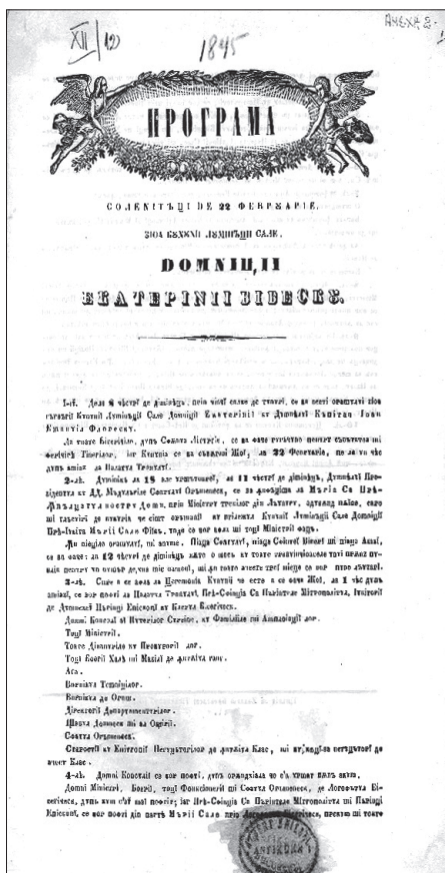
5/. ȘTEFAN este atestat de documente arhivistice la 18 martie 1757, ca nepot al lui Barbu Portărescu și fost al 3-lea logofăt (*Bib. Acad.*, doc 1063/85; la 29 oct. 1763 era fost mare clucer și ispravnic al județului Mehedinți (*Colecția Dr. Radu Antonescu*; idem la 9 iunie 1767); la 4 aug. 1776 era fost mare stolnic (*Bib. Acad.*, doc.1068/56, 60 și 82); la 12 sept. 1776 și 22 noiemb. 1778 revendica moșia Paia; la 6 iun. 1778 era fost mare stolnic, cumpărător de moșie (*A.D.*, 1928, p. 297–298).

6/. Șătrar la 13 apr.1793 (*A.N.Buc.*, doc. LIII/8 și alte doc.din 1793–1794; logofăt (*Muzeul Craiova*, doc.471); vornic (N. Chipurici, *Un secol din viața satelor mehedintene*, vol. 1, Buc., 1982, regist.91; vornic la 8 apr.1832 (*Ibidem*, registrele 122 și 130. Ecaterina (Caterina), fiica lui C. Văcărescu, soția lui D. Bibescu vornicul, este menționată în documentele privitoare la proprietățile lui Dumitrache Șt. Bibescu, din apr.1832 – 22 decembrie 1844 (N. Chipurici, *loc.cit.*, registrele 128, 162, 163, 184, 224, 237, 467, 513, 652 și A.N.Craiova, Prefectura Dolj, dos. 148/1834, f.69 și dos. 7/1831, f.238).

7/. Ion (Ioniță) Bibescu, fiul lui Ștefan, nemenționat de Octav – George Lecca în lucrarea sa (vezi nota 4), este atestat de mai multe documente datând din perioada 1768–1780: la 7 și 8 ian.1768, fost polcovnic (*Bib. Acad. doc. 1068/ 7 și 8*); 1768 iul.1 și 9, polcovnic și la 1 iun.1769, nepot al boierului Socoteanu și polcovnic (*Bib. Acad.*, doc. XLVI / 165 și A.N. Buc., ms. 330, f. 274–275); la 18 iulie 1774 cedează moșia Iablanița (*Bib. Acad.*, doc.1068/ 9 și, la 18 iunie 1780 – setrar, soție fiindu-i Balașa (*A.N.Buc.*, ms 330, f.277). Octav-George Lecca a inclus, între frații Dumitru Dincă și Elena Argetoianu, pe Ștefan, care a avut fiu pe Nicola (1810–1888). (*Ibidem*, p. 127).

8/. Căsătorit cu sora lui Petrache Odobeanu, marele logofăt al Dreptății, Dincă și Elena Bibescu au lăsat, în anul 1769, cu diată, moșia Gârbovu Bisericii Obedeanu din Craiova (*A.O.*, 1925, p. 11 și A.N. Craiova, doc.XLVII / 3).

9/. Ioan Dumitru Bibescu, fratele lui Gheorghe (George) Dumitru Bibescu, în anii 1840 –1842 avea rang de mare clucer și ocupa funcția administrativă de ocârmuitor (prefect) al fostului județ Romanați (Mite și Varvara Măneanu, *Repere istorice și culturale în Oltenia epocii moderne*, Ed. M.J.M. Craiova, 2008, p. 73 și 77).



THE SOVIET MOLDAVIAN KOLKHOZ WEDDINGS IN THE VINTAGE PHOTOS. ORAL HISTORY STUDY

Lidia Prisac

NUNȚILE DIN COLHOZUL SOVIETIC MOLDOVENESC ÎN FOTOGRAFII VECHI. STUDIUL ISTORIEI ORALE

Studiul întreprins este axat pe cercetarea și analiza derulării actului nupțial în mediul rural al RSS Moldovenești. Din punct de vedere metodologic s-a încercat recuperarea unui segment neelucidat în istoriografie (cu variile ei aspecte – de la obiceiuri, modă, alimentație până la elemente de mentalitate) în baza mărturiilor orale și fotografiilor de epocă ale localnicilor satului, actualmente Antonești, raionul Ștefan-Vodă, Republica Moldova.

Keyword. wedding, customs, bride, groom

Cuvinte cheie: nuntă, obiceiuri, mireasă, mire.

Dimension of the problem. The wedding was and will remain the most spectacular event in each person's life. Clearly, from one generation to another, throughout history, the weddings have experienced differentiated features coinciding with a specific historical, cultural and social age. Precisely for this reason, the weddings were not always the same when it comes to grandparents and/or our parents, who had totally unique conditions.

As the title itself shows, the central objective of our investigation consists in an effort to conduct this fundamental act of founding family – the wedding – in the Moldavian Soviet Socialist Republic, on the village's locals example, currently, Antonești, district Ștefan-Vodă, in Soviet period Antonovca, district Suvorov. Geographically the locality is situated in the south-eastern region of the republic, near the Dniester River, at 19 km away from the district and 125 km from Chișinău, was established in 1842¹. In Soviet times its population exceeded 3000 people².

¹ *Localitățile Republicii Moldova*, vol. 1, A-Bez, Chișinău, 1999, p. 120; Igor Prisac, *Satul Antonești în documente istorice și cărți vechi*, Chișinău, 2006, p. 26–33; Recent researches shows that the locality is older than assumed, still there from 1820 as deal a room. Sergiu Bacalov, *Regiunea Nistrului de Jos. Istorie. Genealogie. Demografie (Studii de documente)*, vol. 1, Chișinău, Foxtrot, 2013, p. 62–93.

² *Enciclopedia Sovietică Moldovenească*, vol. 1, A-Vatră, Chișinău, Redacția Principală a

We should remark that the issues referring to the institution of marriage in MSSR has not raised yet interest of specialists³. What we have proposed will be the wedding act analyze in soviet times through ethnography combined with identifying political influence, historical reconstruction and daily fact. We will also come to discover the soviet weddings, the same way it was lived by the main characters in one (the bride and groom, their parents and godparents, as well as the rest of the wedding party) from the conduct of local customs tangled with the rules imposed by the Soviet system and organization of the event by cooking, inviting, getting dressed well, music/dance to the mental changes.

Chronologically, the study will focus on the years 1960–1980, and in terms of methodology, the research will fit in the investigation department of oral history. Another important informational tool, we use, to complement more detailed element of the soviet wedding (is considered) mandatory life cycle, which provides additional information, represents all the events and accumulates value of document, it is a rich and valuable illustrative material, the age photographer's capturing.

Moldovan Soviet villages matrimonial ceremony was unified in terms of the general scenario, local differences without affecting its basic structure, constant changes being essential.

Preliminaries of the wedding. The moment that predicted the Soviet marriage ritual both for girls and for boys proceeded from adolescence. School, dances ('jocul' – our underlining (o.u.)) organized in the village center, occasional meetings by field work in kolkhoz or sovkhoz, various competitions for soviet youth, and higher education made favourable circumstances for young people to meet and know each other. "...When we were young, there used to be a dance in the center of the village, on the fields, there we met for the first time with Pavluşa..." (Ludmila Prisac), "Florea and I first met and liked each other on the holster -'toc'⁴, autumn at threshing wheat..." (Nina Pricop), "...We first met at district Olympics to Râscăieşti village, in the woods, to Împărăteasca. There every village represented the school chorus. Our town got first place, I was the soloist... when out of nowhere appears Stiopa (Ştefan), that's how we met... and we started writing to each other" (Maria Prisac), "...we have met in the freshmen year, at faculty, while learning at the Agricultural Institute 'M. V. Frunze' on 'ghidromeliorație'⁵..., we were in a course... and we started to like each other when we went to pick

Enciclopediai Sovietice Moldoveneşti, 1970, p. 176.

³ In generally about the wedding ceremony in the space of the Prut and Dniester rivers was written less than in other area of the Romanian space. All authors were focused on the wedding from the Prut and Dniester river space in the XIX century. The only author who wrote about the development of the wedding in the soviet time wedding showing the strong structural and content changes which had occurred in wedding act was Ludmila D. Loskutova, *Razvitie semejnoi obrjadnosti v Sovetskoi Moldavii, Chişinău*, 1979, p. 21–50.

⁴ place for storing grain

⁵ irrigation and drying territories

apples in fall at Chetrosu...” (Maria Malancea), “...we have met trough 1985, when we were students to medicine, me – year I, him – year II..., then, in autumn and summer after finishing the session we went to work... I remember how they were gathering us in ‘sroiotreaduri’⁶..., the first time they sent us in Tiraspol, at the factory ‘Detskogo Pitania’⁷ the so called company, we worked on shifts, I was on the packing line, the jars were coming hot, and we took them with gloves and put them in boxes, after which the boys would carry to the storage..., I remember, the first time I went through the packaged boxes, Aurel, to start a conversation asks me – *devuşka vi kuda?*⁸, to which I responded – *malcik ia tuda!*⁹...” (Elena Miron), “...we used to work at night to, sometimes the packaging line would break and we would stay out and talk or play volleyball..., while we were near the factory, we would go out in the city to a cafe, or we would go to a movie, then they began to show abroad movies that were nominated for international awards, at the Cannes, for example, but of course they passed the censure, so there were more romantic movies...” (Aurel Miron).

It is noted that the time preceding the act of marriage in the Soviet period (relative to previous periods when it had a collective character, being organized special events that would bring together crowds of young people, for example, the sittings) had a local and individual character, in fact, the same as the current period.

According to the Soviet tradition, the age when, as a rule, girls could get married was between 18 and 22 years, after finishing school or having some studies. Determined, but for boys before getting married they had to do military service, considered a decisive moment in their maturity and building as men, so the age that allowed a family foundation for them would vary between 22 and 24 years. However, the future husband was better to have a few years in addition to his future wife, based on the consideration that the man would become “the head of the family”, “...we kept writing letters to each other even when he left for the army, but when he came back, he entered to the study¹⁰ and we got married..., I was 21 and he was 23” (Maria Prisac), “...when we met, Vitea had just finished army, and was working at a tractor factory..., he was older than me with 3 years and a half..., when we got married, he was 22 and I was 18...” (Maria Malancea).

The bride marriage requires. The moment in that two young would want to get married, in Soviet time, after a period of knowing and understanding each other, their decision would belong to their parents’ consent. The acceptance of the future bridegroom and approval by the girl’s parents to initiate a new family was given in the ritual of marriage brokerage or asking for the girl’s hand from

⁶ teams

⁷ food factory for babies/children

⁸ Miss where are you going?

⁹ Boy, I’m going that way

¹⁰ Technical University

her parents. Originally, the son's father would send a better man of his, to see what the girl's parents would say. "I remember that I worked at Bacealia village, Căușeni district, and I was team leader and I had a large garden and orchard, my godmother Catea came, my bigger sister, with their husband, my godfather Colea, which came to see me, that day Stiopa also came on a motorcycle with a carriage, and we decided all to go to my parents, to Volontirovca village, where he asked my hand in marriage, not long after that, we went to his parents to Antonești village, and I met my parents in-law..., but in general, in my time, when a girl in town was asked to marry, the parents of the groom would choose a man, named 'staroste', that could be very convincing..., this man with the groom would go to her parents, started talking about marriage, and would put a handkerchief on the table and in the four corners of it money, the bride would be called by the parents to join, and if she took the money and handkerchief, the wedding would started, but if not, the young man was refused..." (Maria Prisac), "...we had it simple, we both went to Șestaci village¹¹ to my parents, after that we went to my parent's in-law at Antonovca, Vitea had to reunite with his school classmates after 5 years from the graduation..." (Maria Malancea), "...Aurel and I came home from Chisinau, before New Year, I remember the transport was not going well, and in that time it was difficult to arrive home, and our bus even broke on the way, we arrived at night near the my village, and it was so cold that even the rocks cracked..., my mother didn't say anything when she saw us, I told her I would bring someone home with me, but she didn't have a clue that it was a boy, she thought I was talking about a colleague..." (Elena Miron).

Another form of ask in marriage to Antonești was stealing the girl/bride. "If the girl was stolen, she came with escort, 10–20 boys and girls, to the groom's house, yelling could be heard from the 'club'¹²... the groom's mother is cooking dishes, and sits them all at the table..., the next day the groom's parents search a 'staroste', who was meant to be tied with a towel and sent to the girl's parents..., who would ask 'if not somehow any loss in household...' or something else, so proceeded the wedding... sure there were cases when girls were stolen without them knowing the meaning, but most times they refused the marriage... however, if the brides were not stolen, they were considered of great people..." (Maria Prisac), "...my goddaughters from village were stolen, they were pleased and they agreed among themselves..., but there have been cases when the girls knew and withstood, making the groom look bad..." (Maria Malancea).

After the bride was asked to marry, the parents were to find godparents or spiritual parents for the couple, otherwise there could not be established the wedding understanding. Usually, matrimonial strategies pursued consciously with those from 'good families' or were among those who had meritorious conduct: hardworking, honest, friendly, good managers, always in the forefront

¹¹ Șoldănești district

¹² House of Culture

village, even without the official social positions¹³. "...Understanding was not until the bigger-laws did not find godparents... they could be a relative of the couple, wealthy people to help or give a hand to the young ones..., or people who have many relatives and could have attendants that were enviable at the wedding..." (Maria Prisac), "Daddy¹⁴ knew our future godparents, they were good people, great householders..." (Maria Malancea), "...I remember I was at a banquet and I was sitting at a table with auntie Ileana, and she told me that she has a son that wants to get married, but don't have godparents, so I told her 'we'll gladly be their godparents'..." (Maria Prisac).

The wedding agreement. Once the godparents were found, there were to be held understandings between the two families, which agreed on the date of the event "...we decided at the groom's place, because that's how it was supposed to be in those days, when we set the date, we tried to place it when there wasn't in the 'post'¹⁵" (Maria Malancea), "God forbid a wedding in the post, with all this soviet power, the post was strictly held, there was fear that those who get married in the post would divorce..." (Maria Prisac). Not all understandings were the same, some were very simpliflicated "...we didn't have the arrangement wary traditional, in 1987 when we had our wedding, both our parents met in Chisinau, where we were learning, and decided when, where and how many people would be there, that's all" (Elena Miron). The date was closely linked to agricultural activity, in soviet times they were set on special days, usually, after the field work was finished, autumn or winter, when all was enough "...we got married in autumn, on the 16th of October 1977, when there were plenty of fruits and vegetables and the wine was set..." (Maria Malancea).

The music was initiated before the event, 'lăutarii'¹⁶ could not be absent in these terms, they were traditional "... the musicians made the wedding, we had Ștefănică Țiganul¹⁷, that's how everybody called him, even though his last name was Turcu..., he declared if he was busy or available to perform at the event..." (Maria Prisac), "... he always performed with his children, they were four and had a drum, trombone, trumpet and a clarinet..., but Ștefănică played them all and he was so trained, he knew the order of all..." (Ștefan Prisac). Through time, 'lăutarii' were replaced with bands of entertainer musician that had an equipment of electric piano, guitars, drums and the accordion.

A wedding was not a wedding if it didn't have the proper clothing chosen "...at the arrangement was talked about what gifts should receive the guests..., I remember, my mother, when it was Liuba's wedding, was requested 200 pieces

¹³ Silvia Ciubotaru, *Nunta în Moldova: cercetare monografică*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2000, p. 12.

¹⁴ father in-law

¹⁵ a period when orthodox people hold a strict diet, for religious reasons

¹⁶ folk musicians

¹⁷ Gypsy

of fabric, they were to be given to the groom, so he would tie up all the guests to the biggest table..., in the past were made, they would go to Odessa to buy bands, because only there could be found – ‘broboade’, ‘şalinci’..., they asked for the material, someone would want a towel, other may not, they would take huge waves of fabric for the wedding, the wedding was tied..., I know my mother bought a wide towel in squares, then she washed it, it was pure cotton, I put it in ‘hlorcă’¹⁸, she kept it in the sun so the yellow would get out, and we made it white, and she tied everybody, the wedding was beautiful with white towels and she gave them all the fabric in boxes..., mother-in-law Naghea didn’t ask for anything, but my mother bought for the aunts and uncles of my mother and father in-law shawls and shirts, she tied Stiopa’s brothers in shirts of nylon, that’s how it was..., the guests were tied with towels... the tradition with tying has disappeared in time, the godparents and the ‘staroste’ would only be tied...” (Maria Prisac). Many times, the tying would be the most straying moment in the understanding, because the big godparents would insist about the ‘tying’ every relative by the little godparents. Afterwards, the insistence for tying has been lost, “...our wedding was without ties, as usual, there were just some presents for the big and little godparents (the big are the godparents of the little ones)...” (Elena Miron).

Note that ceremonial understanding, in Soviet times loses its economic stake. If before, it would take more to decide the brides dowry, which consisted mainly of land, vineyard, cattle, required by a particular type of economic relations, because of implications generated of the collectivization, wedding dowry consists according to the aspirations and needs of the young people, “...they (parents) gave me a ‘garderop’¹⁹, a couch, table, four chairs, and a bed with a mattress, six pillows, two covers, embroider sheets, embroider pillows, as it was then, ‘pocrivăla’²⁰, all you need to dress a house, curtains..., and dad brought me a sewing machine, flowers, he gave me a swath, two standing Laity, one on the floor, the other to hang on the wall, when we moved into our house and I dressed the Big House, it was a pleasure to enter that room for me..., a rug of fabric, and I cut it and put it on the floor..., now they give money, but in the past people didn’t have much money, mothers would spin all winter, sew, they had daughters and had to have dowry because money wasn’t enough... and everything was handmade...” (Maria Prisac), “...my mother gave me a wardrobe, a triumfo²¹, a table with four chairs, a washing machine, he ones that were in that time – Oka, two waves of rugs, table cloth, bed linen, quilts, dishes and other trinkets...” (Maria Malancea), “... my mother didn’t give me dowry because I did not need it, I was a student and I lived at the university in the local student’s place..., after we moved into our house they gave me money so we can buy whatever we needed...” (Elena Miron).

¹⁸ bleach

¹⁹ wardrobe

²⁰ bedspread

²¹ closet with mirrors

So, the content of dowry is found both traditional things as well as household and industrial goods, soviet type.

Once the day was set and decisions were taken for the understanding, the wedding would be completed with a feast.

The wedding preparations. Local calendar for the wedding preparations in Soviet times stretched for several days, the men usually got ready with the 'local' for feasting, named 'cort', a week before the party „...the one that was getting married called 7–10 people to the 'cort', then there were many greenhouses in kolkhoz and they took the arks and large fabric or covered the tent with 'brezent'²² or when discovering the greenhouses, the one getting married had to go to the main brigadier and had to agree on terms to let him use the arks, 'brezent' and 'setca'²³, they would burn it in the summer anyway, so the man would fold it neat and got it ready for the event..., they would bring electric wire in the tent and connected lights, and with wood they would manage the tables and chair...” (Ștefan Prisac), “... we made our tent in the 'harman'²⁴, some would do it on the street, others would do the party in their houses, in two larger rooms, the big house and the porch...” (Maria Malancea). Often, those who would do the party in tents wouldn't be saved from bad weather “... hehe, how many times I've been to weddings in tents when it was raining, and in my plate also, the water was pouring like a river...” (Ștefan Prisac).

After the men were finished with setting up the court, it was the ladies time to get dressed “...women were gathered and who were brought the carpets or something for the tables..., the bride and grooms table was set up the best..., the plates were prepared two weeks before the wedding gathered from the whole village, some women had a lot of dishes, in case of events like these..., one would have the fruit bowls, another had the glasses, and so on with dishes, forks..., they gathered and brought everything in baskets from vines of grape...” (Maria Prisac).

A week before the event would start the preparation of the food “...the mistress would bake 3–4 types of backings, they couldn't be bought because there were not sold in markets, the ladies baked bread 'colaci', 'învârtite', 'pirojoace'²⁵ because the men were building the tent and they had to be fed..., 'învârtita' and 'pirojoace' went well, there was bacon, salted cheese, wine, nothing was bought because it was not sold..., they would cut a pig and make sausage, 'jambon', 'jighire', I remember when auntie Evghenia had her wedding, and we also went, we were a bunch of children, and how she kept tiny 'jighire' in a dark and cold room... and we wanted them, but she said “go away, these are for the wedding”..., house birds were cut, smoked them, and made meatballs, they made 'ocari'...” (Maria Prisac), “...‘răciturî’ were made..., at warm, till Sunday, when was the wed-

²² tarpaulin

²³ net coverage of the greenhouses

²⁴ garden

²⁵ pastry

ding, pots with potatoes in stoves, ‘sarmale’, ‘năhut’, the traditional bride’s tart, that was out of cow cheese, with crunchy sides and topped with sugar...” (Maria Malancea).

However, in addition to traditional dishes, under the influence of Soviet infiltration in culinary elements and urban culture the wedding menu in MSSR varies, making their way through some of the city specials “...there on, people would go to Odessa to buy salted dry fish, sausages and sweets..., in the beginning, salads were made from vegetables, but later started doing olivie²⁶, ‘şubă’²⁷...” (Maria Prisac), “...I don’t remember having traditional food at our wedding..., there were different, like at the restaurant..., at our wedding were already welcomed tarts with red caviar (was set in every plate), considered very delicious in all time...” (Aurel Miron). A complete modernization comes up in the baking history of the wedding, making its way through – the wedding cake, “...the cake appeared not long ago, when I got married, before, it wasn’t even mentioned...” (Maria Prisac).

The preparations for the wedding day were made on Saturday, as well as the invitations. In rural communities the whole town would be invited to the wedding. But this tradition has never been as spectacular as in Soviet time, the inviting was made by a man who would hold a jug of wine, going through the village serving first of all the young couple’s relatives “...in Volintiri, at our place, the first man would ride around a white horse decorated with flowers and red ribbon and he had a bedpan and whip and called for wedding, entered the club²⁸ with the horse, and invited the youth..., here, in Antonesti, people would go to town, and called everybody with wine, in time they didn’t bring wine because everybody would drink from one glass, and it was not hygienic... (Maria Prisac). Things have been simplified since then, making the invitations in picture-card form.

The time of the event has also suffered changes in the compression meaning of it. In villages, at the beginning of the Soviet period, the wedding started Saturday (when the groom would wash up, shave, took care of the music and other) and ended Monday, now it’s all reduced to Sunday, but in the city up to even a few hours, “... the wedding started Sunday from about 10 AM, and ended at midnight or even more, you could see people at 5–6 AM the next day going home, of course they would go Monday to the ‘pohmili’²⁹, but it wasn’t how it would be before...” (Maria Malancea), “... a wedding at the restaurant could be from 19⁰⁰ to 24⁰⁰, later was not allowed” (Aurel Miron).

The wedding day. In soviet Antonesti, the wedding would start simultaneous with the bride, groom and godparents “...the godfather would make a special feast, he had to gather all of his, at home, to sit them at the table, and after that to go to the groom, to take him from home and go meet his bride..., poor godmother

²⁶ boeuf salad

²⁷ vegetable salad with sowed fish

²⁸ house of culture

²⁹ at tinker after hangover

had to run a lot..., she had to set the table, to get ready, and the presents..., and many more..." (Maria Prisac).

Sunday morning, the day of the wedding, at the bride and groom's place, all of the teens would gather: girls and boys that would become bridesmaids and groomsmen. Them and the children that were present would become official wedding guests, and were decorated with flowers and badges to the chest as well as a bow tied over the shoulder or the waist, "... we made for the children little bouquet out of coloured paper, and they were so happy..., for the groomsmen and bridesmaids were made out of wax, we had a women in town that made things like these and we ordered, for instance 50 or 20, how many we needed, for the groomsmen, bridesmaids or the groom would be made bigger ones, and more beautiful, for the others would be cheaper and tinier, for example 5 or 2, or just one rubla..." (Maria Prisac). After all that the groom and bride would get ready. The groom would wear his tuxedo, but the bride, helped by some of her girls, dressed in the fancy wedding dress: white dress, the veil and flower crown or wreath.

Regarding the bride outfits, the phase of the time it turns, confirming the ongoing process of modernization and standardization of the urban and the Soviet system. Thus, by 1960, we see the mixture of old traditions and recent innovations. Dressing the bride in white and shortening the length of the dress under the impact of Soviet fashion, state ceremonial bridal port modernization and phasing out traditional clothing.

The dress and veil the bride is complemented crown made of wifes who knew early to make them subsequently purchased from stores "... my crown was made from paraffin, it was pure white, also that woman made it, it had some kind of silver and yellow sprinkles and it was beautiful, of course that paraffin gets yellow in time., I griped an elastic to sit back well on the head and so it doesn't fall, till evening my ears were swollen and the pain just..., after that many types of crowns were made, even hats..." (Maria Prisac), "...I bought my wedding dress with 400 ruble at a store in Chisinau, it was really expensive, the fashion then was different, dresses or skirts with many frills were considered fine, but I wanted something delicate and finally I find anything like that..." (Elena Miron).

The footwear was also adapted to the latest fashion, from heavy boots that were insupportable to white shoes for the bride and black for the groom much more elegant and comfortable, "...after the enrolment, which has been done in our village, with the marriage certificate, we went out to buy wedding shoes for the wedding at Univermag (Universal store – o.u.) in Chisinau..." (Elena Miron).

Under the influence of fashion, year 1970, the white long gown was replaced with a shorter white dress, but at the beginning of 1980, the crown bouquet on the head was replaced with a tiny hat. Subsequently, the ultimate Soviet invention – *julietka*³⁰, becomes the dream of a bride.

³⁰ Gor'ko! *Hroniki moskovskogo byta*, <https://www.youtube.com/watch?v=QpR8F4iHcsU>

Even the guest's clothing suffers substantial changes in time. Traditional women scarves are replaced with different hats or berets. Raincoats³¹ become true cult fashion items for men, who make the association with James Bond but Soviet-style.

Once the grooms were found the wedding would proceed, would start dancing and yelling. After the godparents got to the young ones, the official wedding party would start with music and dance and good mood toward them "...I remember, a group of students met us dancing first, from our house to the center of the village and back again..." (Maria Malancea). At the same time the bride, with her group of teens went out to meet her husband on the way. Usually, the reunion was made at the middle of the road, or the center of the town, after the youth and the godparents would be heading to perform civil marriage.

Soviet nuptial habits establishment. It should be noted that Communist Party, in the period which is in our attention, tenaciously substituted religious marriages which were practiced by population for the centuries. Therefore, in USSR, the moment of the movement was produced on December 18, 1917, by the adoption of the Degree on civil marriage, children and evidence of the civil status registers³². In the MSSR, from the early 1950s, to the initiative of the trade union, Komsomol and Party organizations were organizing the marriages by soviet type (named Komsomolist or Red³³), that included the solemn part of the marriage registration by the local authorities at the local town hall or culture house³⁴. In Antonești village, incipient soviet registrations were performed to the City Hall, after that to the culture house and since 1980 inside of the local church³⁵ "... thanks to Grigorii Ananavici Calalb, who for many years was chairman of the kolkhoz in the village³⁶, was opened the church in the village. He beat thresholds of the Ministry of Culture, struggled, but, in finally, he passed the church in the category of monuments and after that brought people from Odessa to repair it... I know that for reconstruction, then, was spent around 80 thousand rubles, they made it beautiful in inside and outside..., and were said it Happiness Palace, there were made marriage and newborns, I even make recording..." (Maria Prisac).

In the style of the ideological soviet machinery the building of the family

³¹ *Balonja plașc. Moda SSSR*, <http://www.casual-info.ru/wiki/%C1%EE%EB%EE%ED%FC%FF+%EF%EB%E0%F9. +%CC%EE%E4%E0+%D1%D1%D1%D0/>

³² *Goriko! Hroniki moskovskogo...*

³³ About marriages of this kind see more detail: Ludmila D. Loskutova, *Work cit.*, pp. 33–37.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ The church 'St. Nicholas' was built in 1897 on stone and has cruciform shape; it is in eclectic style and is partitioned into porch, narthex, nave and altar. The church's exterior is decorated richly with panels, circumference, rectangular niches and friezes denticulate. After the end of the World War II, the church was closed, although the village parishioners repeatedly called for opening of the church, but only in 1979 has been renovated and converted into the registry office 'Palace of Happiness'. Alexandru Cerga, *Bisericile Basarabiei. Dicționar enciclopedic (scurt istoric, imagini, bibliografie)*, vol. I, A–Cahul, Chișinău, Civitas, 2013, pp. 45–47.

³⁶ since March 1973 still 1990

celebration were arranged in the manner of the militant atheism with various Soviet power objects and symbols – the always present Lenin bust, Five-Years indicators, the red colour predominance in the decoration of the room registration: the tablecloth at which the grooms were put their signatures, stringent curtains, the red carpet which was walked by young people, even the music which accompanied the civil registration event was strictly according to Soviet authorities suggestion³⁷. Usually, young people were being greeted to the rhythms of the Mendelssohn wedding March, which is in fashion even today.

We can find that, in reality, Soviet ideology had adopted wedding practices which very much were resembled with religious ceremonies, the communist wedding celebration was imitating the religious form of marriage through the officials who were dressed in robes³⁸ and using candles as the form of the sacred union of youth.

Despite the soviet intensity Campaign of religious belief termination organized and implemented by government provisions and not by public desire, the Communist authorities couldn't completely annihilate religious conscience "... there were some who are married religiously, but they did most secret and hidden... in remote villages where were the church or in Ukraine" (Maria Prisac), "... we just married on September 21, 1995 at the Church of St. Dumitru, in Chisinau, when we were already godparents..., during Soviet time we couldn't make religious wedding, because we would be kicked out of university..." (Elena Miron).

Another tradition established by the Soviet system was laying flowers at the Heroes Monument of the Great Patriotic War "...the monument arose not long after that appeared the 'Happiness Palace', then, after the registration, become a habit for the young to go to the monument, where was burning eternally fire, and to lay the flowers and take the photo..." (Maria Malancea).

After the grooms registration and soviet-traditional laying of the flowers all picturesque and noisy suites be musicians, dances and shouts had gone to the bride home where the wedding feast would started with the little table.

At the bride's house, the newlyweds were greeted by series symbolic traditional elements. Specific ritual for wedding was splashing in front of the couple with a bucket of water. Children were the most active and enthusiastic because they walked with cap water. In response the groom was to throw/give coins or banknotes "when we were kids we always hung around the bride and the groom, I came with water to gather some pennies... my sister grabbed the bride's veil and she made one or two rubles from the bridegroom..." (Ala Solovei).

³⁷ Which musical repertoire of the marriages registration was in Soviet period see: Ludmila D. Loskutova, *Work cit.*, p. 110.

³⁸ Benone Farcaș, *Secularizarea forțată în spațiul sovietic – reușită sau eșec?* in „Analecta catholica”, Tipografia Centrală, Chișinău, 2014, p. 135; Lidia Prisac, *Religiozitatea în ceremonialul nupțial sovietic moldovenesc*, in *Educație și viață spirituală în Basarabia: Tradiții și perspective, conferința științifică cu participare internațională*, Chișinău, CEP USM, 2015, p. 299–306.

The wedding table and mood. The bride's parents came out to meet the young people with bread, wine and sweets, traditionally the grooms were bound with towels. The icon, the religious philosophy of the orthodox people inherited from the ancestors, who Soviet regime had strived to eradicate through the path promoting of religious ignorance³⁹, was the main symbol which the grooms were facing by parents. This practice were maintained throughout the Soviet period.

The seating of the people at the celebration table were entailing some protocol required by the folk tradition, in court were entered in the first: the godparents, the groom and the bride, followed by other wedding guests. So, the mood was in full swing, the guests enjoying the delicious food, music and dances match, which lasted until midnight.

It should be noted that the Soviet system has left mark on the details of weddings running in Moldova. Thus, for example, music and dance reflect an emancipation of rural mentality, mixing modern elements with traditional ones. Increasingly more often at the weddings were sung and danced to Russian entertainer music, which was a significant factor in the acculturation process "...when I already passed through Antonești and we went to the wedding, they were dancing the 'hora', 'pelenița', at the 'sârba' of the young men were taking part and older men, because the younger ones didn't really know, I remember how danced Misha Matveev, he was driving, 'you come with me, and before, and after', and greybeard Valea what good he was dancing..., then the loud songs were fashionable in that period 'Fa Marie cu bariz', 'Măi bădiță Petre măi', 'Frumoase-s nunțile-n colhoz' by N. Sulac⁴⁰, 'În grădina lui Ion', the song of I. Suruceanu and musical bend 'Noroc'⁴¹..., the Russian songs have appeared after the 1970s..., I remember it was one that were singing at all weddings 'Ah eta svadiba, svadiba'⁴²..." (– o.u.) (Maria Prisac), "...the music was more traditional, 'sârbele'..., because our best men were almost all students they were dancing to the Russian music..." (Maria Malancea). Thus, we can conclude that the studious youth became involuntary the elements that promoted soviet culture, the Russian music penetrating the rural area from urban area.

In soviet period usually became the grooms dance "...I remember that song on we danced was Russian 'Obrucialinoe kolițo'..., in the villages then more were singing folk music, as we did our wedding to the city were singing only Russian music city..., we had all the hits of the 1980s – Sofia Rotaru's songs, Yuri Antonov, Alla Pugachiova and Vyacheslav Dobrinin" (Elena Miron).

The central moment which were segmented the wedding in two were Big Table, and took place at the groom's house after midnight. Then the grooms

³⁹ *Ibidem*, p. 133.

⁴⁰ Nicolae Sulac – *Frumoase-s nunțile-n colhoz*, <https://www.youtube.com/watch?v=W9QUPL78Fuc>

⁴¹ Măioară – *Formația noroc*, <https://www.youtube.com/watch?v=zRaZv3NXLFc&list=RDzRaZv3NXLFc#t=5>

⁴² *Svad'ba – Muslim Magomae*, <https://www.youtube.com/watch?v=TZ3fSay9uBk>

were receiving the main gift in money, which were essential financial foundation for a new family. According to tradition the money was collected in a bowl or dish with salt and bread "...to the village, ordinary people put 5–10 rubles, the parents and godparents put a thousand rubles..., we won 1,100 rubles, and bought wood to build our house..." (Maria Prisac), "...then were put on the table 15–20 rubles, it was pretty much because a kilo of sausage was about 2 rubles..." (Maria Malancea), "...when we did the wedding, simple wedding guests put on the table restaurant 100 rubles (roughly equivalent to 100\$), my parents put us 2000 rubles, and parents of my wife also 2000 rubles and godparents give us 1,000 rubles... it was pretty much that equivalent of 1\$ was 0.80 soviet penny..." (Aurel Miron).

Soviet Moldavian wedding ceremony was much longer and included more traditional customs than we present in our study, but in one of our future articles we will show the traditional customs progress of soviet wedding.

It is considered that the moment which was determining the end of the wedding was the tradition of bride 'undressed', custom which symbolize the metamorphosis of young woman in wife/married woman. Usually, young people were seated in the tent on a chair with cushion. During the 'undressing', the bride's head flowers and veil were taken and she was linked with a shawl. The gesture, as now, was made by godmother, and the flowers and the veil were removed and placed on the head of honour girl. Also, the bridegroom's bouquet from chest was taken and put to honour best maid. After that honour girl and best man danced, this gesture symbolizing the continuity of creation of new prospective couples/grooms. Simultaneously, the bride and groom were received various gifts, money or different services, pots, pans, etc.

Thus, making an analysis of all that we related so far, we can say that this study involves only a first opening page of weddings history in the Moldavian SSR. Of course, this direction can be expanded in the future, both by interviewing a more number of witnesses, and through nuanced further research of the subject into the archive material. The research also may be geared towards other villages, so as possible parallel to highlight similarities and peculiarities may exist.

As regards illustrative material, we note that this offered us the specifications which collective memory not failed reveal to us, some items that probably escaped to narrator can be easily view in the vintage photos.

In terms of the impact which had the process of the sovietization and russification⁴³ on MSSR society as a whole, can be seen including at weddings, to the small scale of a village in the south-east of the republic. Thus, we can say with certainty that this impact was not one area but met strong valence change of identity tradition and mental substrate of the population from the left of the Prut River.

⁴³ *Sovietization* supposed the integration of people in social-administrative soviet structures, and *russification* marked the Russian language learning by individuals. Lidia Prisac, *Relațiile interetnice în Republica Moldova (1989–2005)*, Teză de doctor în istorie, Chișinău, 2013, p. 55.

Witness list:

1. Ala Solovei, born Prisac on January 23, 1976 in Antonești village, Ștefan-Vodă district, married to Sergiu Solovei on November 19, 1999, domiciled in Chișinău, mother of two daughters, accounting. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 20, 2015.
2. Aurel Miron, born on October 4, 1966 in Camencea village, Orhei district, married to Elena Sîrbu on February 14, 1987, domiciled in Chișinău, pharmacist, father of two sons, Ștefan and Maria Prisac. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 13, 2015.
3. Elena Miron, born Sîrbu on December 27, 1966 in Antonești village, Ștefan-Vodă district, married to Aurel Miron on February 14, 1987, domiciled in Chișinău, pharmacist, mother of two sons, goddaughter of Ștefan and Maria Prisac. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 13, 2015.
4. Ludmila Prisac, born Sîrbu on September 18, 1938 in Antonești village, Ștefan-Vodă district, married to Pavel Prisac on November 27, 1960, domiciled in Antonești village, mother of three daughters, pensioner. Interview accomplished by Lidia Prisac on July 23, 2014.
5. Maria Malancea, born Gorgos on January 7, 1959 in Șestaci village, Șoldănești district, married to Victor Malancea on October 16, 1977, domiciled in Antonești village, the post office employee, mother of three sons and a daughter, goddaughter of Ștefan and Maria Prisac. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 12, 2015.
6. Maria Prisac, born Dragomir on August 3, 1950 in Volintiri village, Ștefan-Vodă district, married to Ștefan Prisac on January 30, 1972, domiciled in Antonești village, mother of a son and two daughters, pensioner. Godmother of Maria Malancea, Elena Miron and Aurel Miron. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 17, 2015.
7. Nina Pricop, born Morari on January 19, 1935 in Antonești village, Ștefan-Vodă district, married to Florea Pricop on November 11, 1957, domiciled in Antonești village, mother of four sons, pensioner. Interview accomplished by Lidia Prisac on May 28, 2015.
8. Ștefan Prisac, born on January 2, 1949 in Antonești village, Ștefan-Vodă district, married to Maria Dragomir on January 30, 1972, domiciled Antonești village, father of a son and two daughters, pensioner. Godfather of Maria Malancea, Elena Miron and Aurel Miron. Interview accomplished by Lidia Prisac on June 17, 2015.

Bibliography:

- | | |
|--------------------------|---|
| Bacalov Sergiu | <i>Regiunea Nistrului de Jos. Istorie. Genealogie. Demografic (Studii de documente)</i> , vol. 1, Chișinău, Foxtrot, 2013. |
| Balonja plașc. Moda SSSR | http://www.casual-info.ru/wiki/%C1%EE%EB%EE%ED%FC%FF+%EF%EB%E0%F9. +%CC%EE%E4%E0+%D1%D1%D1%D0/ |
| Cerga Alexandru | <i>Bisericile Basarabiei. Dicționar enciclopedic (scurt istoric, imagini, bibliografie)</i> , vol. I, A–Cahul, Chișinău, Civitas, 2013. |
| Ciubotaru Silvia | <i>Nunta în Moldova: cercetare monografică</i> , Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2000. |

- *** *Enciclopedia Sovietică Moldovenească*, vol. 1, A–Vatră, Chișinău, Redacția Principală a Enciclopediei Sovietice Moldovenești, 1970
- Farcaș Benone *Secularizarea forțată în spațiul sovietic – reușită sau eșec?* in *Analecta catholica*, Tipografia Centrală, Chișinău, 2014, p. 129–144.
- Gor'ko! Hroniki moskovskogo byta*,
*** <https://www.youtube.com/watch?v=QpR8F4iHcsU>
- Loskutova Ludmila D *Localitățile Republicii Moldova*, vol. 1, A–Bez, Chișinău, 1999. *Razvitie semejnoj obrjadnosti v Sovetskoj Moldavii*, Chișinău, 1979
- Măioară – Formația noroc <https://www.youtube.com/watch?v=zRaZv3NXLFc&list=RDzRaZv3NXLFc#t=5>
- Nicolae Sulac - *Frumoase-s nunțile-n colhoz*, <https://www.youtube.com/watch?v=W9QUPL78Fuc>
- Prisac Igor *Satul Antonești în documente istorice și cărți vechi*, Chișinău, 2006.
- Prisac Lidia *Relațiile interetnice în Republica Moldova (1989–2005)*, Teză de doctor în istorie, Chișinău, 2013
- Prisac Lidia *Religiozitatea în ceremonialul nupțial sovietic moldovenesc*, in *Educație și viață spirituală în Basarabia: Tradiții și perspective*, conferința științifică cu participare internațională, Chișinău, CEP USM, 2015, p. 299–306.
- Svad'ba – Muslim Magomaeu <https://www.youtube.com/watch?v=TZ3fSay9uBk>

The Soviet Moldavian wedding in the pictures



The grooms, Florea and Nina Pricop, Antonești vilage,
Ștefan-Vodă district, November 11, 1957



Wedding in Antonești village, godparents: Pavel and Ludmila Prisac, the 1963



The wedding of the grooms Ștefan and Maria Prisac, Volintiri village, January 30, 1972



Wedding in Antonești village, the 1980s



Wedding at the restaurant 'Struguraș' in Chisinau, grooms: Aurel and Elena Miron, godparents: Ștefan and Maria Prisac, February 14, 1987



Sequences from grooms meeting in the center of Antonești village, Ștefan -Vodă district, early 1970s



Sequences from grooms meeting in the center of Antonești village, 1980s



Official marriage in the Culture House of Antonești village, late 1970s



Official marriage in the church of Antonești village converted in Registry office 'Happiness Palace', the 1980s



Photo sequences at the Heroes Monument in Antonești village,
godparents: Victor and Maria Malancea, the 1980s



At the holiday table, Antonești village, late 1960s



After civil registration, at the exit of 'Happiness Palace', Antonești village, the 1980s



Filing of the flowers by the grooms and the brides to the Heroes Monument, Antonești village, the 1980s



Wedding invitation, 1967



Wedding invitation, 1970

FOTOGRAFI ȘI ATELIERE FOTOGRAFICE SEVERINENE LA SFÂRȘITUL SECOLULUI XIX ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Ecaterina Bosoancă

PHOTOGRAPHES ET ATELIERS PHOTOGRAPHIQUES SEVERINOIS À LA FIN DU XIXÈME SIÈCLE ET AU DÉBUT DU XXÈME SIÈCLE

L'Histoire moderne de Turnu Severin s'est enrichie à partir du dernier quart du XIXème siècle d'images photographiques réalisées dans les ateliers situés dans la zone centrale de la ville. Excepté la présence des photographes ambulants, arrivés à l'occasion des foires annuelles, sont présentés les ateliers les plus fréquentés jusqu' à la Grande Guerre, appartenant surtout aux professionnels étrangers, attirés par les opportunités d'une ville portuaire cosmopolite en plein essor. Connus grâce aux photos conservées dans les archives locales des institutions culturelles et dans les albums des familles severinoises, leurs noms se rattachent aussi aux premières en photo archéologique (Medl), industrielle (Kikomban) ou aux approches de la presse publicitaire (Racanie), concrétisant une contribution précieuse à la genèse de la modernité roumaine.

Cuvinte cheie: atelier fotografic; fotograf ambulant; fotografie arheologică; fotografie industrială; vapor cu zbaturi; carte postală ilustrată; Medl; Kikomban; Brand; Pfaffenhauser; Racanié; *L' Écho de Severin*; strategie publicitară

Mots clé: atelier photographique; photographe ambulant; photographie archéologique; photographie industrielle; *steamer*; carte postale illustrée; Medl; Kikomban; Brand; Pfaffenhauser; Racanié; *L' Écho de Severin*; stratégie publicitaire

În istoria unei comunități fotografia reprezintă o modalitate aparte de captare și transmite a propriilor mesaje, dezvăluind valențe narative adesea neașteptate, tainica sonoritate a imaginilor ce aduce în auz vocile orașului dispărut și rememorează o lume apusă, cu norme de viață, moralitate, gesturi și atitudini irepetabile. Suport fragil al amintirii, contemplarea imaginii fotografice trezea, acum mai bine de un veac, efervescența jurnalistică a olteanului¹ prozaic:

¹ *Meșteșugul creșterii copiilor*, Șezătoarea Săteanului, an III, nr. 2, 1900, Tg.Jiu, p. 62–63.

„Treceam deunăzi pe la poarta unui atelier fotografic din Tg.-Jiu. Pe o tablă mare, pusă la geam, se vedeau ținute, ca modele de măiestrie în meșteșugul fotografiei, felurite chipuri ale diferitelor persoane, dintre care multe mi-eră cunoscute. Colea, un domn, ras și pudrat, își privea cu coada ochiului vârful mustăților, mândru că fotograful îl scosese pe hârtie mai frumos decât este, iar dincoă, o doamnă înfioată în dantele de mătase, ca un curcan necăjit, și-a fotografiat spatele cu tăietura după ultima modă a taliei, cu încolăciturile părului de pe cap și grumajii cei vopsiți cu pudră. Ce de goană după nimic! Ce de întrecere în ambițiunea de a părea care mai de care mai frumos decât este în adevăr! Dar ceea-ce mi-a atras mai mult băgarea de seamă era un rând de fotografii în care erau numai copii, de la un an și jumătate până la cinci. Unii din ei, în costume de cavaleri din timpurile depărtate, păreau că tremură și stau să cadă sub greutatea căștilor și veșmintelor grele și scumpe, de pe ei. Alții, în uniformă de cine știe ce general, cu trese multe la chipiu, stau țănoși, cu sabia scoasă, călări pe câte un cal de lemn. Câtă bătae de cap pe bietele guvernante, cu acești viteji prefăcuți, după ce-i va fi șters la nas, până să-i facă să stea frumos, în momentul fotografierii! Și privind la această grămadă de chipuri false, căci nici unul nu era așa cum ar fi trebuit să fie, ci toate mincinoase și exagerate, mi-am zis: Cei mari, ca cei mari, calea-valea, dar copiii, of.!, copiii îmi dau mult de gândit. Ce va fi cu acești înfumurați când vor ajunge mari?”

Sau, mai aproape de zilele noastre, nostalgia delicată a unui distins poet² severinean:

„Păstrată între pagini de carte, ca un *Edel weiss*, cadra străbunicii, cu tente *crème* sau *beurre*, e opera, semnată pe verso, a lui **Medl**, acesta fiind artistul *héliominiateur*.”

Vicisitudinile care au lovit orașul și pe locuitorii săi de-a lungul unui secol – ocupația germană³ din primul război mondial, bombardamentele din al doilea, distrugerile, confiscările, dar și schimbările de mentalitate induse de perioada comunistă, nepăsarea ori neglijența în cele din urmă – au fost tot atâtea împrejurări care

² Ș. Foartă, „Heliominiatura”, *Cartea cu bunici*, București, 2008, p. 166.

³ Este de presupus că fondul fotografic al Liceului Traian, ca și muzeul din incintă, inițiat de Al. Bărcăcilă în anul 1912, să fi suferit pierderi iremediabile din cauza ocupanților. Mărturiile aparțin profesorului C. Armașu („Într-o zi friguroasă de noiembrie 1916, spre seară, inamicul a intrat în Severin. În vestibulul liceului nostru, pe sub busturile lui Traian, Heliade Rădulescu și Vasile Alecsandri, au trecut, beți de victorie, cuceritorii [...]. Învingătorii l-au utilizat pentru *Soldatenheim*, *Schwesterheim*, și *Etappenküche*”, *Anuarul Liceului Traian din Turnu Severin pe anul școlar 1919–1920*, apud V. Tătaru & I. Olaru, *Theodor Costescu. Viața și opera*, Turnu Severin, 1996, p. 299) și librarului V.P.Măldărescu („jandarmii germani mi-au luat și două aparate fotografice cu accesoriile complete, pe care eu cerusem în mai multe rânduri ca să-mi dea bani, dar ei n-au voit”. Cf. Memoriul adresat Comisiei de despăgubiri Severin cu privire la suferințele îndurate și pagubele materiale pricinuite de autoritățile militare de ocupație ale Puterilor Centrale în decembrie 1918, *Documente ale municipalității severinene (1916–1920)*, vol. V, Craiova, 2009, p. 261 doc 247).

au împușinat numărul și au afectat starea fotografiilor ajunse până în zilele noastre. Cu toate acestea existența unui material fotografic divers, descoperit întâmplător în arhive de familie⁴, cărora le mulțumim pentru amabilitate și cu acest prilej, sau în fonduri documentare⁵, conservate în instituțiile de cultură severinene, a justificat interesul și strădania noastră de a-l face cunoscut celor interesați, cu atât mai mult cu cât el se raportează la perioada începuturilor modernizării regatului României, proprie orașelor porturi românești în perioada carolină.

O trecere în revistă a primelor manifestări fotografice la Turnu Severin nu poate ocoli curiozitatea locuitorilor de la cumpăna secolelor XIX-XX pentru **expunerile de imagini** stereoscopice cu ajutorul aparatelor de proiecție sau prin diorame, spectacol de import occidental, semnalat pentru prima oară în România în anul 1844⁶. Expunerea de imagini constituia una din atracțiile bălciurilor de altădată, alături de spectacolul pirotehnic, reprezentațiile de circ și cinematograf, expozițiile de animalele exotice și demonstrațiile de prestidigitație. Cei care își câștigau existența în acest mod solicitau aprobarea primăriei și poliției locale însoțită de plata unei taxe, variabilă în funcție de calitatea de „ambulant” străin sau local, sau organizator de „expoziție de speculă”. La 1904 se adresa o, cerere, respinsă altminteri, privind expunerea de vederi printr-un „aparat fotoplastic”⁷. În 1908 N. Petrescu din București solicita primăriei o aprobare pentru „a umbla cu un tereoscop cu diferite vederi pe piețele orașului, timp de 15 zile”⁸; patru ani mai târziu acesta revenea, adăugând afacerii „telescopului” niște „aprinzătoare de foc, fiind sărman și lipsit de mijloace”⁹. În 1911 Sigmond Koch din Orșova voia să instaleze un „electrobioscop în partea bulevardului, partea între cele două drumuri, cel de picior care coboară la Șantier și șosaua ce merge jos”¹⁰. Doi ani mai târziu Filip Scher solicita pentru 8 zile „a închiria un loc în piața de fân în întindere de 43 metri fațada, pentru a instala panoramă cu mai multe vederi pentru public”¹¹. Aprobarea cererii formulate în 1913 de Dumitru Giorgescu, de „a putea umbla în acest oraș cu un mic aparat cu vederi panoramice, purtat pe brațe, pentru câștigarea existenței pe termen de zece zile” era condiționată: „poliția va examina atent ce fel de vederi are de prezentat și apoi va refera de se poate da permisiune”¹².

⁴ Colecția de fotografii Doina și Teodor Grigore; Arhiva familiei C.D. Ionescu; Arhiva fotografică a familiei Felix Graff.

⁵ MRPF (Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană, mapele conținând fotografii inventariate și numerotate de M. Gușiță în 1933); Muzeul Liceului Traian (Fond fotografic); Serviciul județean Mehedinți al Arhivelor Naționale (SJMAN Colecția Documente fotografice).

⁶ C.Săvulescu, *Cronologia ilustrată a fotografiei din România, perioada 1834–1916*, București, 1985, p. 13.

⁷ SJMAN, Fond Primăria Orașului Turnu Severin, dosar 4/1904, f. 21.

⁸ *Ibidem*, dosar 3/1908, f. 156.

⁹ *Ibidem*, dosar 5/1912, f. 157.

¹⁰ *Ibidem*, dosar 5/1911, f.181.

¹¹ *Ibidem*, dos.4/1913, f. 56.

¹² *Ibidem*, f.76.

Prestația **artiștilor ambulanți**¹³ echipați cu aparate fotografice portative era înregistrată la începutul secolului în Turnu Severin cu aceleași ocazii, târgurile și bâlciurile anuale¹⁴ de Sf. Dumitru, Florii și Sf. Maria, fiind atestată de fotografii, dar și de solicitările adresate primăriei pentru libera practică a meseriei, fie pe străzile orașului, prin curțile negustorilor mai cunoscuți, în piața principală, în dosul halei, pe bulevard, fie în spațiul delimitat din interiorul târgului. Accesul în oraș era aprobat de poliția locală pentru diferite perioade de timp: un an, câteva luni, sau pe termen limitat de 15 zile în timpul bâlciului, alteori înainte de deschidere. Permișiunea era acordată după o cercetare atentă („sub-comisarul va referi dacă petiționarul este urmărit, cercetându-se fișele, și va acorda permișiunea solicitată”) așa cum se întâmpla la 2 octombrie 1913: „permitem sus numitului a fi liber a umbla pe stradele orașului și prin curțile particulare cu un aparat portativ pentru fotografiat a la minut, cu condiția a se purta cuviincios cu publicul și de a fi bine îmbrăcat”¹⁵. În preajma sărbătorii de Sf. Dumitru, în 1903, D. Avrămescu din București solicita permișiunea de „a instala atelierul meu de fotografie a la minut în strada Traian, proprietatea d-lui Zaharia Camilescu, până la înființarea bâlciului”¹⁶. În 8 octombrie 1911 Ion Lilea cerea aprobare „pentru a funcționa cu atelier de fotografie la minut, situat pe locul liber din dosul halei de pescărie”, cerere respinsă: „acel teren este rezervat pentru carele ce vin cu fructe, oale, poștăvi, ceapă, varză, etc., urmând ca petiționarul să găsească alt loc pentru instalarea fotografiei la minut”¹⁷. Locația vizată de Iancu Moritz în 1912, în preajma bâlciului de Florii, era terenul viran dintre Liceu și Grădina publică: „să instalez un cort pentru fotografii la minut... obligându-mă a achita la timp taxa cuvenită comunei, așezându-ne alături de centrul unde sunt expuși struți”¹⁸.

Au existat cazuri de stabilizare în oraș a unora dintre fotografii ambulanți și de transmitere a tradiției profesionale de-a lungul mai multor generații în aceeași familie. Actualul atelier fotografic **Schinderman** din str. Horia 20 conservă amintirea străbunicului de la 1900, dar și respectabila contribuție la fotografia de presă mehedinteană din a doua jumătate a secolului XX a lui Alexandru Schinderman, corespondent local al *Agerpres*. La 29 iulie 1915 Avram Schinderman, reprezentantul firmei *FOTO Lux*, solicita ca „până la începerea bâlciului să fiu liber a așeza un mic atelier fotografic „a la Minut” în dosul Pescăriilor din Piața Radu Negru,

¹³ În vestitul târg bucureștean al Moșilor fiecare atelier avea în față, de o parte și de alta a ușii de intrare, câte o vitrină cu geam în care erau expuse tot felul de fotografii, drept reclamă. Fotografiile expuse însă, în majoritatea cazurilor, nu erau executate la minut, așa cum se anunța, ci la opt zile făcute în atelierele fotografice din oraș. (G. Potra, „Fotografia și vechii fotografi”, *Din Bucureștii de altădată*, București, 1981, p. 438).

¹⁴ În oraș se ținea de trei ori bâlciul anual: cel dintâi începând cu 8 zile înainte de Sf. Florii, al II-lea cu 8 zile înainte de Sf. Marie și al III-lea cu 8 zile înainte de Sf. Dumitru (*Documente ale municipalității severinene* (1916–1920), vol. V, Craiova, 2009, p. 75).

¹⁵ SJMAN, Fond Primăria, dosar 4/1913, f. 94.

¹⁶ *ibidem*, dosar 5/1903, f. 97.

¹⁷ *ibidem*, dosar 5/1911, f. 205.

¹⁸ *Documente ale municipalității severinene* (1911–1915), vol. IV, Craiova, 2008, p. 133, doc.107/1912.

unde au mai fost instalate asemenea ateliere, acestea numai până la începerea bălciului, plătind taxele cuvenite pentru terenul ce voi ocupa”¹⁹. La 16 aprilie 1916 Avram Schinderman cerea prelungirea pe termen de 6 luni a permisiunii de funcționare a atelierului „în dosul pescăriilor”²⁰. O evoluție asemănătoare va cunoaște atelierul ambulant al lui Țevi Țevi, instalat în 1916 în dosul halei de pește pe un termen de 6 luni²¹. Vadul cel bun din aria pieței odată descoperit, mica afacere a lui Țevi Țevi din vecinătatea halei va rezista, dăinuind în amintirile severinenilor din perioada interbelică. În evidența firmelor locale numele său figurează cu un atelier „a la minut” la o altă adresă, din strada Traian, la oarecare distanță de furnicarul pieței²². Nu departe de fotografii ambulante care străbăteau orașele, undeva în aria de strădanie amatoristică, se situa probabil, potrivit unei însemnări din 1918 pe un catavasier al bisericii din satul Cloșani, și un oarecare „plutonier Măicăran, cântăreț și fotograf”²³.

Studiourile fotografice ale profesioniștilor nu vor întârzia să apară, fiind situate de regulă pe bulevardul Carol ori în zona centrală a străzilor Traian și Aurelian. Decorul și mobilierul erau esențiale pentru compunerea spațiului, aproape identic în cuprinsul european: un soclu, o coloană, un decor în *trompe d’oeil*, draperii, o balustradă, un *guéridon*, o comodă *tête à tête*. Multe poze ale căror cartoane au dispărut, sau al căror text a fost distrus, au fost atribuite atelierelor prin identificarea decorului inconfundabil și neschimbat²⁴. Cartoanele și materialele necesare prelucrii în tehnica platinotipiei erau procurate cel mai frecvent de la casele vieneze, îndeosebi *Leopold Türkel* sau *Bernard Wachtl*, care furniza cartoane purtând pe verso stema regatului României iar în medalioane portretele lui Niépce, Daguerre și Talbot. Majoritatea fotografiilor examinate se încadrează formatelor frecvente în a doua jumătate a secolului al XIX-lea în Europa, respectiv *carte de visite* (6/9 cm), *carte postale* (9/14 cm), *cabinet* (11,5/16 cm), *boudoir* (18/24 cm). Cartoanele pe care acestea erau fixate aveau dimensiuni variabile și spațiul fotografic delimitat de un chenar cu ornamente în contrast cromatic²⁵. **Materiale fotografice**, albume, substanțe și aparatură specifică se livrau și prin intermediul furnizorilor bucureșteni cu reprezentanță locală (*Economu & Zlatco*, *Articole foto și parfumerie*), dar și al librăriilor severinene²⁶ care, în plus, au constituit la începutul secolului XX, alături de unele ateliere fotografice, spațiul de practică a elevilor Școlii

¹⁹ SJMAN, Fond Primăria, dosar 3/1915, f. 26.

²⁰ *ibidem*, dosar 3/1916, f. 17.

²¹ *ibidem*, f. 2.

²² În 1919, la 1 sept. Țevi Țevi înscrie un Atelier foto a la minut în Str. Traian, nr. 105 bis, proprietatea Frații Sabetay (SJMAN, Fond Camera de Comerț și Industrie. Oficiul Registrului de Firme/1931, f. 154).

²³ C. Boteanu, V. Oprenescu, *Bisericile din Plaiul Cloșani*, Drobeta Tr. Severin, 2007, vol. 2, p. 127.

²⁴ A. Silvan Ionescu, *Fotografia în secolul al XIX-lea: genuri, teme, compoziții, artiști*, ARTA, an XXXVI, nr. 8/1989, pp. 19–21.

²⁵ C. Săvulescu, *op. cit.*, pp. 12–13.

²⁶ La 1914 Librăria M. Loëwenstein dispunea de un depozit de aparate și accesorii fotografice. (Arhiva documentară MRPF, dosar 58/f.188, 189).

Comerciale. Unele librării intermediu editarea și comerțul local de carte postală ilustrată. Este cazul firmelor J.Frisch, M. Loewenstein, D.Răducănescu. Albumul familiei Dumitrescu a păstrat eticheta elegantă a atelierului local de Tipografie și Legătorie Iancu Bejan, posesor, conform textului publicitar, și al unui depozit cu aparate fotografice. Librării severinenei participau la începutul secolului XX la activități inițiate de Prefectura județului Mehedinți. În 1924 din comitetul²⁷ de organizare a Expoziției județului făceau parte reprezentanții librăriilor *D.Răducănescu*, *V.Măldărescu*, *Librăria Ramuri*, *M. Loewenstein*, *Șonea*, *Costovici*, *Bejan*.

Interesul pentru tehnica și arta fotografică marca și alte categorii profesionale, precum cele atașate ingineriei sau artelor plastice²⁸. Un nume care se cuvine amintit cu această ocazie este al lui **Gh. Bărdeanu**, desenator tehnic în atelierul de proiectare al Șantierului Naval²⁹. El este autorul fotografiilor reprezentând produse ale Șantierului Naval, dintre care una singură se păstrează în colecția secției de Istorie a MRPF³⁰.

La Turnu Severin exista la începutul secolului atelierul **Fotografia Pindului** al lui **I. Zarma**. Un alt membru al aceleiași familii de aromâni este mai bine cunoscutul **Theodor Zarma**, absolvent al Școlii de Arte Frumoase, menționat în anuarele Liceului Traian și ale Școlii Comerciale în intervalul anilor 1909–1920 drept profesor de desen, pictor fotograf și conducător al unui atelier de pictură bisericească, unde își făceau practica elevii severineni³¹.

Printre atelierile cu o activitate limitată la un număr redus de ani se situează **Fotografia Adela**, cu un fotograf, **I. Papp**, menționat în Anuarul Școlii Comerciale din 1915–1916³². Decorul și mobilierul vizibile în fotografiile datate 1914 prezintă analogii în interiorul unui alt atelier severinean, mai slab reprezentat de asemenea, și care, potrivit unui anunț de vânzare în presa locală din 1903 se intitula **Atelierul CHIROVICI** din str. Zefirului³³.

Severinul fotografic a cunoscut și funcționarea unităților cu sucursale în mai

²⁷ SJMAN, Fond Prefectura Mehedinți, dosar 67/1924, f.156.

²⁸ La Craiova în anii 1852–1853 francezul Charles Diel era fotograf și profesor de caligrafie și desen (apud N. Andrei, Gh. Pârnuță, *Istoria învățământului din Oltenia*, Craiova, 1981, p. 33) S-a produs o puternică interinfluență între arta fotografică și arta de șevalet, nu este întâmplător faptul că deja în 1864, la 9 decembrie, domnitorul Al. I. Cuza semnează decretul care desemnează arta fotografică alături de celelalte arte, pictura, sculptura, gravura, în perspectiva participării românești la expozițiile internaționale.

²⁹ Odată cu trecerea la construcția de nave noi și la confecționarea de diverse construcții metalice, se impunea apariția unui birou de desen tehnic unde, în anii 1902–1903 erau desenați elvețianul Gottlieb Meyer și Gheorghe Bărdeanu. În anii 1920–1926 acesta din urmă figurează ca profesor de desen industrial. (apud C.P. Dănescu, *Șantierul Naval din Turnu Severin*, vol. I, 1851–1950, Dr. Tr. Severin, 2004, pp. 46, 168).

³⁰ Șalupa Dâmbovița, inv. 258/2042 (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

³¹ *Anuarul Școlii Comerciale Elementare din Turnu Severin pe anul școlar 1912–1913*, p. 25; *Anuarul...pe anul școlar 1914–1915*, p. 30; *Anuarul...pe anul școlar 1915–1916*, p. 22.

³² *Anuarul...pe anul școlar 1915–1916*, pp. 22, 30.

³³ *DREPTATEA*, an XI, nr. 475, 30 martie, 1903.

multe orașe. Pentru sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX menționăm atelierele **T. Demetrescu** din Craiova și **Arnold Pfaffenhauser** din Tg. Jiu, a cărui adresă severineană era str. Aurelian 55. Ambele ateliere figurează în *Almanahul tipografic* din 1901³⁴. În aceeași categorie poate fi inclus și atelierul **Alfred Brand**³⁵ **Fotograful Curții regale**, cu o bogată activitate semnalată mai ales în primii ani după încetarea primului război mondial. Este autorul unor fotografii ireproșabile, realizate în studioul din vecinătatea Liceului de Fete, dar și în *plein air*. În colecția fotografică a Secției de Istorie³⁶ a MRPF se păstrează una din fotografiile sale reprezentând vasul *Principele Nicolae*. Atelierul Brand figurează în evidența firmelor severinene din anii 1921 și 1923³⁷.

În intervalul 1886–1914³⁸ este atestată activitatea unui alt atelier fotografic de succes în epocă, acela al armeanului **S.P. Kicomban**³⁹. Studioul său se afla în str. Traian 50, la colțul cu str. Nerva. Există și cartoane de fotografie indicând adresa în str. Traian 38. Antetul imprimatelor conținând și un cartuș de reclamă include la 1914 numele lui Ion Vasculescu, în calitatea de director proprietar al firmei; doi ani mai târziu reclama din presa severineană (10 iulie 1916 *Alarma Mehedințului*) menționează doar Atelierul Vasculescu, „fost Kicomban”. Ion Vasculescu⁴⁰, succesorul Atelierului Kicomban, își înscrie la data 18 ian. 1916 firma inițial la adresa din Str. Nerva. Ulterior adresa acestui cunoscut atelier interbelic severinean va fi B-dul Carol 25, actualmente micul pavilion vizibil și astăzi în curtea casei de la nr. 56. Arhitectura acestuia amintește localul Atelierului Medl din Bd. Carol, unic beneficiar, după știința noastră, al unui proiect semnat, la 1904, de arhitectul orașului.

În afara fotografiilor de studio, dovedind calitate tehnică și o admirabilă diversitate socială a portretelor, este de amintit contribuția lui Kikomban la **fotografia industrială** severineană, lucrările lui documentând realizările Șantierului Naval

³⁴ C. Săvulescu, *op. cit.*, p. 77.

³⁵ Este vorba despre o familie de fotografi reprezentată la Iași și Ploiești. Bernhard Brand din Iași a fost autorul fotomontajului cu membrii Societății literare *Junimea* din 1873; Alfred Brand din Sinaia s-a aflat printre premiații în 1894 la București, la „Expoziția cooperativelor români”, participant cu „peisaje și portrete fotografice din Sinaia” și medaliat cu argint la Expoziția Universală de la Paris, 1900; *apud* C. Săvulescu, *op. cit.*, pp. 5, 61, 72 și G. Potra, *op. cit.*, p. 436–437.

³⁶ inv.255/2044 (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană); Datarea 1885 este discutabilă.

³⁷ SJMAN, Fond Camera de Comerț, Oficiul Registrului de Firme anii 1920–1926, vol. 3, f. 36 (1921, str. Nerva 2); Fond Prefectura Mehedinți, dosar 8/1923, f. 47, poziția 573 în Lista patentarilor (1923, str. Aurelian).

³⁸ Figurează în *Almanahul tipografic din 1901*, *apud* C. Săvulescu, *op. cit.*, p. 77.

³⁹ Apelativul *Anagnos* (psalt, cântăreț în lb. greacă) apare pe unele cartoane fotografice alăturat numelui Kikomban. Este posibilă apartenența la familia cu același nume, menționată la Galați, unde firma W. Kikomban & Co. din str. Brașovenilor, dispunea la 1886 de un magazin cu mare asortiment de ferărie, iar P.P. Kicomban, era pe la 1900 ceasornicar cu prăvălie în centrul orașului (*apud* <http://www.timeclubromania>).

⁴⁰ SJMAN, Fond Camera de Comerț și Industrie, Oficiul Registrului de Firme, Registrul de Firme individuale 1351/1931, f. 124.

de la începutul secolului XX. Din anul 1904 datează fotografiile înfățișând șalupa *Emil* a Ministerului de Finanțe, pontoane tubulare cu pasarelele lor, construcții metalice pentru Serviciul Hidraulic și pentru portul Constanța⁴¹. În anii 1905–1906 Kicomban va fi angajat de Șantierul Naval pentru realizarea fotografiilor ce vor reprezenta întreprinderea severineană la Expoziția jubiliară din 1906. Foaia de cont din 1 iunie 1906 menționează executarea unui număr de „50 tablouri (format 30/40 în triplu exemplar), reprezentând interioare și lucrări efectuate de Șantierul Naval, 18 tablouri 30/40 reprezentând interioare nelipite pe carton, 2 tablouri 40/50 vederi generale în triplu exemplar”. Tematica fotografiilor selecționate a inclus aspecte din activitatea în secțiile Șantierului Naval, lansări la apă, vase de pasageri, șalupe, șlepurile pe Dunăre de 650 și 700 tone, pletine, drăgi, poduri de cale ferată, rezervoare de păcură de 600 și 100 tone.⁴² Pentru realizarea lor Kikomban călătorește la Pitești, Giurgiu, Ploiești-Vălenii de Munte, Brăila, Galați. Astăzi Șantierul Naval din Turnu Severin nu mai există și, din nefericire, puține sunt măturile fotografice rămase care amintesc începuturile acestei întreprinderi prestigioase. Ele se păstrează în Secția de Istorie a MRPF⁴³.

O altă contribuție prețioasă a lui Kikomban la istoria ilustrată a Severinului o constituie realizarea unui set de imagini pentru editarea cărților postale în anii 1909–1910. Printre cele 22 vederi cu **peisaje citadine** editate de Casa bucureșteană *Mayer & Stern* și aflate în colecția secției de Istorie a MRPF, 10 poartă semnătura lui Kikomban: Catedrala Grecescu⁴⁴, Casele Aurel din Parcul Tudor Vladimirescu, Palatul Municipal, Liceul Traian, Vederea portului Cheiul, Calea Traian, Str. Tudor Vladimirescu, Șantierul Naval Vederea portului.

Faptul că numele lui Kikomban figurează în Indexul Statistic al bazei naționale de date a Patrimoniului cultural mobil (CIMEC) dovedește existența unei producții fotografice apreciabile și a unei arii de răspindire a lucrărilor sale depășind zona orașului Turnu Severin. Fotografiile lui sunt prezente actualmente și pe situările colecționarilor români de fotografie.

Un alt atelier fotografic, al lui **Luis Medl**, figurează de asemenea în *Almanahul Tipografilor din 1901*⁴⁵. De numele familiei sale de origine cehă se leagă existența a cel puțin două generații de fotografi cunoscuți la Turnu Severin, membri ai comunității catolice locale. Este greu de precizat dacă Felix și Alfred, ale căror

⁴¹ C.P. Dănescu, *op. cit.*, p. 45.

⁴² SJMAN, Fond Șantierul Naval dosar 9/1906, f.99, 148; dosar 10/1906, f.135, 154

⁴³ *Atelierul mecanic* (inv. 249/2030); *Atelierul de dulgherie și de montaj* (inv. 250/2031); *Yachtul regal sîrb, 1902* (inv. 260/2032); *Draga cu instalațiune dublă pentru încărcarea de șalande și refularea prin tuburi, 1903* (inv. 261/2033); *Atelierul forjelor navale* (inv. 251/2035); *Depozit de pluguri* (inv. 254/2036); *Chesoane de păcură* (inv. 252/2037); *Șalupa cu proiector pentru prinderea contrabandiștilor în regiunea Porților de Fier, 1904* (inv. 257/2038); *Pasarelă* (inv. 253/2040); *Instalațiunea compresorilor* (inv. 248/2049) (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁴⁴ În ordinea enumerării: nr inv. 735/2845; 743/2843; 733/2843; 788/2898; 764/2874; 740/2850; 757/2847; 751/2861; 760/2870; 738/284 (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁴⁵ C. Săvulescu, *op. cit.*, p. 77.

inițiale (A?) apar pe cartoanele fotografice, sunt frații sau fiii lui Luis Medl. Atelierul Felix Medl figurează ca loc de practică a elevilor Școlii Comerciale în 1912–1913 și în calitate de firmă prestatoare către Muzeul Liceului Traian, reprezentat de Al. Bărcăcilă în anul 1914. Într-o evidență a locuitorilor Severinului din 1920⁴⁶, Felix și Augusta Medl apar cu domiciliul în str. Traian 71; Victor Felix Medl, elev în evidența Liceului Traian în 1921–1922, era fiul lor.

Anul fondării Atelierului Medl (1870) este menționat în antetul firmei, cartoane fotografice din această perioadă apărând și în descrierile a doi scriitori severineni iluștri: Șerban Cioculescu⁴⁷ și Șerban Foarță⁴⁸. Cartonul fotografiei datate în această perioadă menționează existența a două ateliere Medl: la Orșova și la Turnu Severin, în Ulița Bisericii (Casa Ghiculescu din str. Aurelian). După 1900 se construiește un studio care beneficiază de proiectul unui arhitect specializat (planul datat 1904), însă extinderea construcției vilei Burileanu va cauza ulterior demolarea atelierului.

Exceptând fotografiile de studio, numeroase și bine conservate, menționăm prezența în 1883, a lui Luis Medl, „singurul Fotograf al Comitetului arheologic din Severin”, pe șantierul lucrărilor de nivelare a schelei portului de la Turnu Severin, într-o zonă unde fusese una din necropolele romane ale coloniei Drobeta⁴⁹ și unde D.C. Butculescu, delegat de Comisia Arheologică descoperă 38 morminte adăpostite în sarcofage de piatră, cărămidă, plumb, datate în sec. II–III și bizantin sec VI. Fotografiile realizate de L. Medl s-au păstrat și se conservă la Muzeul Banatului din Timișoara, figurând în 1894 în arhiva lui Antal Boleszny, parohul catolic de la Orșova, care participă în epocă la sesiunile Societății de Istorie și Arheologie a Ungariei de Sud.

Cele patru fotografii purtând marca aceluiași atelier Medl și înfățișând aspecte din activitatea Șantierului Naval se pot data înainte de 1900⁵⁰; ele provin probabil dintr-un fond mai consistent al Șantierului Naval, recuperate și inventariate (intervalul 247–267 numere vechi, notație cu cerneală neagră pe avers, dreapta, sub fotografie, autor probabil M. Gușită) în perioada interbelică, eventual cu ocazia Expoziției Centenarului din anul 1933. Una dintre cele mai prețioase imagini din acest set reprezintă o adevărată legendă a navigației pe Dunăre, nava *D.D.S.G. ORIENTUL*, nume purtat între 1870–1898, după care, cumpărată de guvernul român, numele acesteia va fi schimbat în ȘTEFAN CEL MARE; în 1902 va fi transformată în yaht regal în șantierul severinean⁵¹.

⁴⁶ SJMAN, Fond Primăria, dosar 2/1920, f. 196.

⁴⁷ Ș. Cioculescu, *Amintiri*, București, 1981, p. 49.

⁴⁸ v. *supra*, nota 2.

⁴⁹ D. Tudor, *Obiecte de metal din Drobeta, descoperite în săpăturile lui D.C. Butculescu (1883) și Gr. G. Tocilescu (1896–1899)*, DROBETA 2/1976, p. 117–138.

⁵⁰ *Vaporul Principele Carol în curs de executare* (inv. 263/2045); *Portul T. Severin cu vasul ORIENT în prim plan* (inv. 264/2046); *Pontoane ridicătoare* (inv. 267/2048); *Macaraua Granic* (inv. 266/2328) (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁵¹ C. Crăciunoiu, *Navele cu zbaturi pe Dunărea de Jos. Ultimele nave cu zbaturi operaționale din*

Clișeele atelierului Medl au fost probabil preluate de firma succesoare după 1919 (*MODERN*, proprietar Isac Elias) în studioul din str. Romulus 1⁵², dovadă existența unor copii târzii, dintre care una, datată 1895 (anul imaginii inițiale), înfățișând vaporul *PRINCIPELE CAROL*⁵³ se păstrează în colecția MRPF. Tot o copie ulterioară, târzie, utilizând vechiul clișeu ale unui atelier anterior pare să fie și fotografia purtând marca atelierului interbelic FOTO GLOB și înfățișând vasul *SARMISEGETUSA*. Datată 1928, această imagine reprezintă cea mai veche navă cu zbatouri de pasageri din lume, inițial remorcherul *CROAȚIA*, construit în 1854 la Budapesta. Este cu certitudine vorba de folosirea unui clișeu probabil din anii 1919–1923, înfățișând la acea dată vasul *SARMISEGETUSA*,⁵⁴ devenit în 1923 *GRIGORE MANU*, ulterior *TUDOR VLADIMIRESCU*.

Activitatea atelierului **Institutul Fotografic** din Bulevardul Carol 23 se leagă de apariția în Severin pentru un scurt răgaz – 1895–1903 – a francezului **Georges Racanié**, în calitate de consul al statului turc⁵⁵. Numele său este menționat în paginile revistei *LECTURA*⁵⁶ (1895–1896) și ale jurnalului *L’Echo de Turnu Severin*⁵⁷ (30 oct. 1897 – 2 iulie 1898). În anii 1895–1896 se află printre redactorii revistei *LECTURA*, cu contribuții în limbile română și franceză. Dincolo de pseudonimul⁵⁸ sub care semnează aici și de articolele sale din *L’Echo de Severin* apare un personaj interesant, a cărui biografie se încheagă grație crâmpiei de amintiri din copilărie, pasiunii pentru lecturi romantice și călătorii prin munții Franței, pentru monumentele arheologice și colecțiile botanice (*L’Echo*, 19/1898). Păstrează discreția asupra împrejurărilor misterioase în care a fost silit să schimbe o uniformă „strălucitoare de fireturi cu șorțul modest al uvrierului”, după anii petrecuți pe malurile Bosforului, ulterior la Sevastopol, unde fondase un cerc dramatic și muzical și

lume, București, 1996, anexa texte în lb. română, p. 6.

⁵² SJMAN, Fond Camera de Comerț și Industrie, Oficiul Registrului de Firme, Registrul de Firme individuale, inv. 1351/1931, f. 142.

⁵³ A fost prima navă de pasageri și poștă construită la Turnu Severin, după achiziționarea Șantierului Naval de către guvernul român, și a materializat primul proiect de succes al inginerilor navali români; ulterior numele i-a fost schimbat în *REPUBLICA POPULARĂ* (apud C. Crăciunoiu, *op. cit.*, p. 14); *Principele Carol* (inv. 256/2043); Șantierul Naval (inv. 247/2034) (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁵⁴ C. Crăciunoiu, *op. cit.*, p. 8; inv. 262/2071 (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁵⁵ C. Papacostea Pajură, D.T. Giurescu, *Istoricul orașului Turnu Severin (1833–1933)*, București, 1933, p. 126; Georges Racanié adoptă naționalitatea otomană în anul 1881 (apud *Decret qui autorise le sieur Racanié (Georges Joseph) à se faire naturaliser ottoman*. Bulletin des lois. Partie supplémentaire, Imprimerie Nationale, 1881, p. IV Biblioteca Publică Lyon, *apud books.google.ro*). Numele său apare citat și într-o lucrare dedicată diplomaților de origine extraotomană angajați ai statului turc în perioada 1836–1876 (Musa Kiliç, *Osmanli Hariciyesinde gayrimüslimler* (1836–1876), Ankara, 2009/apud *acisarsiv.ankara.edu.tr/browsw/5892/teszon.pdf*

⁵⁶ N. Hodoș, Al. Sadi Ionescu, *Publicațiunile periodice românești (ziare, gazete, reviste)*, vol. I, *Catalog alphabetic 1820–1906*, tom I, Buc. 1913, p. 367.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 233.

⁵⁸ , în spatele numelor anagramate (*Segroeg Éinacar*, *Ozir*, *Carm*) se află cei trei colaboratori: Georges Racanié, Jean Rizo și Constantin Armașu, ultimii doi, profesori la Liceul Traian.

fuse director al trezoreriei Clubului nobilimii. (*L'Echo*, 13/1898). Textele sale surprind secvențe din desfășurarea evenimentelor mondene severinene: baluri, concerte, serbări școlare, tot atâtea ocazii de prezentare a unor personaje din societatea orașului. Reportajul concertului prilejuit de sfârșitul anului școlar și împărțirea premiilor la *Institutul Sfânta Maria* conține probabil prima remarcă memorabilă despre modul în care micuța Alice Steriadi, ulterior celebra Alice Voinescu, se va fi distins cu prilejul unei scurte recitări (*L'Echo*, 33/1898). Prezența lui Georges Racanié nu trece neobservată în presa locală. Ziarul *Dreptatea* îi publică anunțuri publicitare și anunță concis în no. 332/21 mai 1900 că „eclipsa parțială de soare din 15/28 mai a fost fotografiată de dl. R, proprietarul Institutului fotografic”.

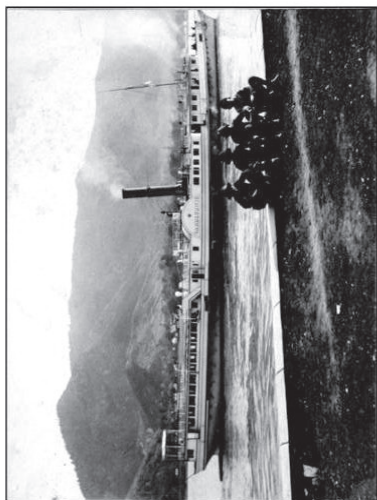
Strategia publicitară a atelierului fotografic înființat de Racanié în 1896 avansa noutatea promoțiilor: 6 fotografii format *visitcard* erau promise persoanelor care rezolvau șaradele propuse în jurnal (*L'Écho* 1/1897), sau reușeau să identifice personajul necunoscut ai cărui ochi frumoși erau expuși în vitrina atelierului (*L'Écho* 3/1897); la o comandă de 12 exemplare comanditarul primea promoțional o fotografie colorată (*L'Écho* 4/1897). S-au păstrat fotografii în formate *cabinet* și *carte de visite* ale severinenilor. Studioul *Institutului fotografic* se afla pe Bulevardul Carol, la nr 23, nu departe de Liceul Traian, pentru care se executau în mod obișnuit fotografii de grup. Este de presupus că ocupația germană suferită de liceu în Primul Război Mondial le-a distrus în bună parte, actualmente în Muzeul Liceului Traian se mai păstrează doar două fotografii de grup școlar de la sfârșitul sec. XIX. Colecția de istorie a MRPF conține o fotografie a Liceului Traian din aceeași perioadă⁵⁹, cu vederea laturii vestice a clădirii dinspre grădina publică; conține pe carton ștampila în cartuș rectangular a firmei *PHOTOGRAPHIE PARIS* și mențiunea „Suivant phototype de M.R. à Severin”. Este de presupus că aparține Mariei Racanié, care lucra alături de soțul ei în atelierul fotografic. O regăsim într-o fotografie⁶⁰ de grup purtând parafa cu înscrisul *PHOTOGRAPHIE PARIS SEPTENTRIONALE*, reprezentând un grup de severineni în excursie la Cazane, în toamna târzie a anului 1896, după inaugurarea Canalului Gherdap⁶¹.

Deosebit de interesant, încă insuficient explorat și valorificat până în prezent, domeniul de cercetare abordat de autor cu această ocazie rămâne o pagină deschisă, care se dorește continuată de descoperiri și contribuții viitoare.

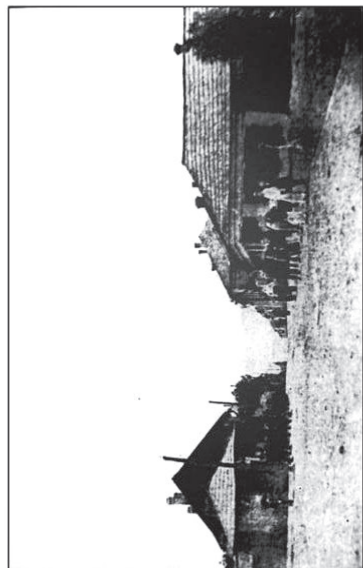
⁵⁹ inv.268/2021 (MRPF, Secțiunea IV Istorie Modernă și contemporană).

⁶⁰ SJMAN, Colecția Documente fotografice, Fond 134 Inv.212, no. 956.

⁶¹ Activitatea atelierelor fotografice reflectă la finele sec. XIX și începutul sec. XX dezvoltarea navigației pe Dunăre și a orașelor porturi românești. În context menționăm contribuția fotografiilor orșoveni din această perioadă, Otto Alscher și Geza Stefan Hutterer, ale căror lucrări se păstrează în Colecția Doina și Teodor Grigore și despre care există o bibliografie interesantă. (C. Juan, *Modernizarea și urbanizarea Orșovei în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, HISTORIA URBANA, Tom II, 2/1994, p. 149; ibidem, *Influența navigației dunărene asupra dezvoltării orașului Orșova la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX*, HISTORIA URBANA, Tom III, 1-2/1995, p. 131; ibidem, *Meșteșugurile în economia Orșovei moderne (a doua jumătate a secolului al XIX-lea-începutul secolului al XX-lea)*, HISTORIA URBANA, Tom VI, 1-2/1998, p. 185-194)



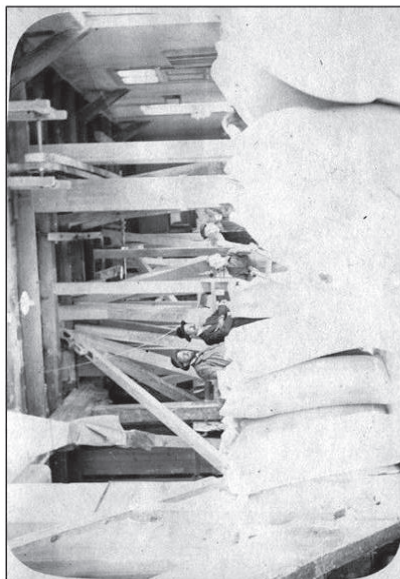
1. Imagini emblematiche severinene. Vapoarele companiei DDSG. Carol *Ludwig* pe Dunăre (sf. sec. XIX)



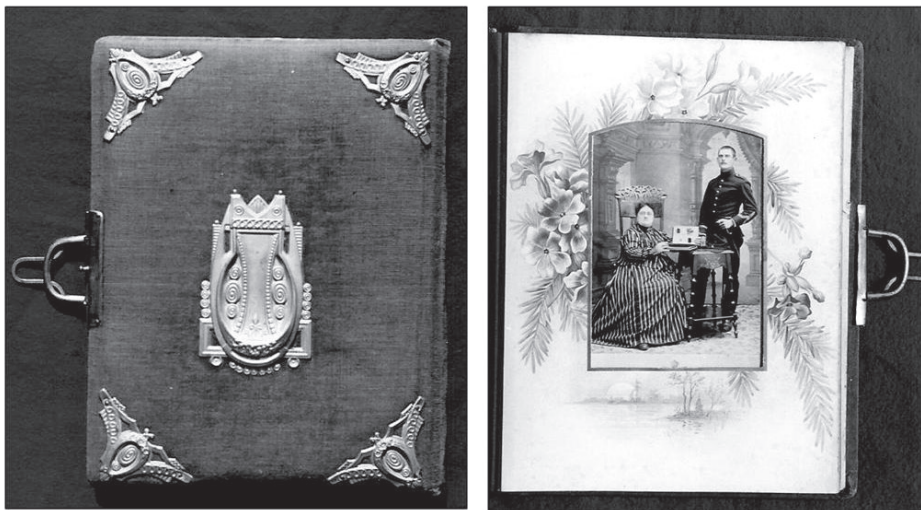
2. Strada Decebal. Vedere spre apus din Parcul Central (1876)



3. Corul *Doina* în curtea interioară a Liceului Traian (1907)



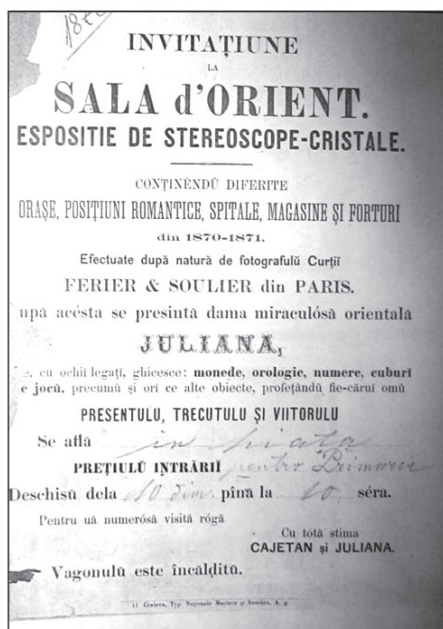
4. Moara Moștenitorii Graff de la Bistrița Mehedinți (înc. sec. XX)



5. Albumul familiei Dumitrescu. D-na Cioc și fiul său, locotenent Haralambie Cioc (sf. sec. XIX, Atelier Kicomban)



6. Albumul familiei Georgescu. Micuța Zoe Nunu, fiica judecătorului C.T.Georgescu și slujnica în costum popular (1913, Atelier Medl)



7. Afîș de spectacol ambulant la hotel Orient (sf. sec. XIX)



8. Fotografie de studio ambulant (târgul de la Strehaia, înc. sec. XX)



9. Familie severineană în curtea casei (înc. sec. XX, fotograf ambulant)



10. Severinean de la începutul sec. XX (Atelier A. Pfaffenhauser)



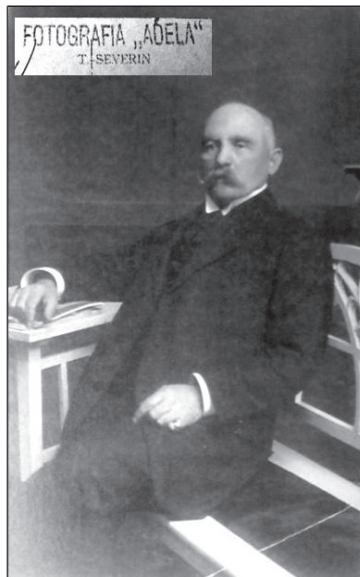
11. Severinean de la începutul sec. XX (Atelier G. Chirovici)



12. D. Velican, „cismar de lux”, înconjurat de calfe și ucenici în fața atelierului din strada Traian (înc. sec. XX, Atelier I. Zarma)



13. În amintirea zilei de 24 mai 1915. Înfrăptuirea cercetașilor din Severin. C. Dumitrescu” (Atelier I. Zarma)



14. „Mico de Mayo, 1915” (Atelier ADELA)



15. În casa familiei severinene Gărdăreanu (înc. sec. XX, Atelier A. Brand)



16. Piața Ștefan cel Mare. Clădirea în care se afla Atelierul Brand, vis à vis de fosta Școală Comercială (ulterior Liceul de Fete *Principesa Elena*, distrus în 1944 în bombardament)



17. Elevi și profesori ai Școlii Comerciale din Turnu Severin
(înc. sec. XX, Atelier A. Brand)



18. Casa Franz Milescu, donată Școlii Comerciale, astăzi Liceul Auto
(înc. sec. XX)



19. Vestigii ale Atelierului S. P. Kicomban



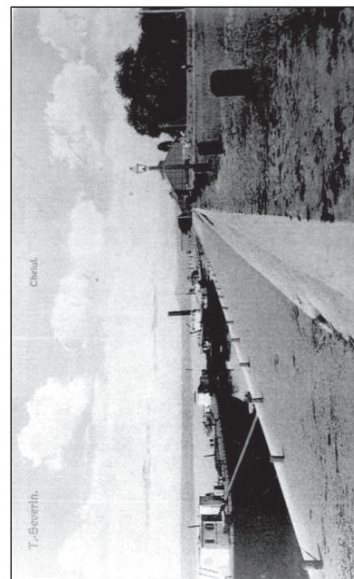
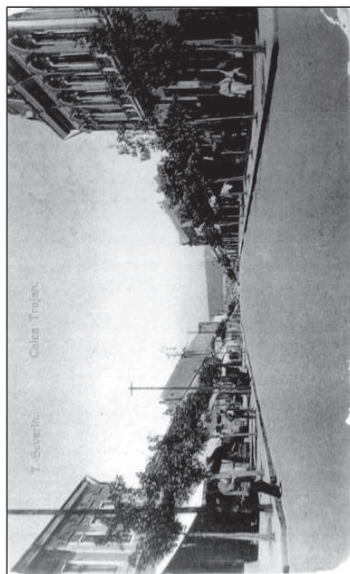
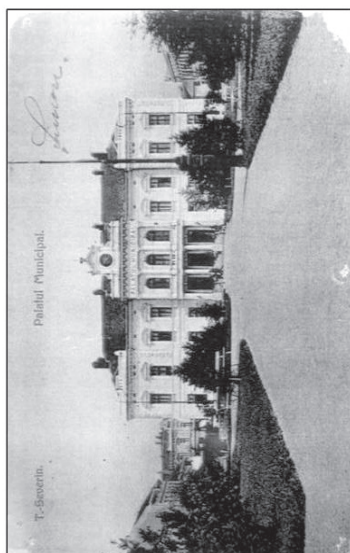
20. Severineni fotografiați în Atelierul Kicomban (sf. sec. XIX, înc. sec. XX)



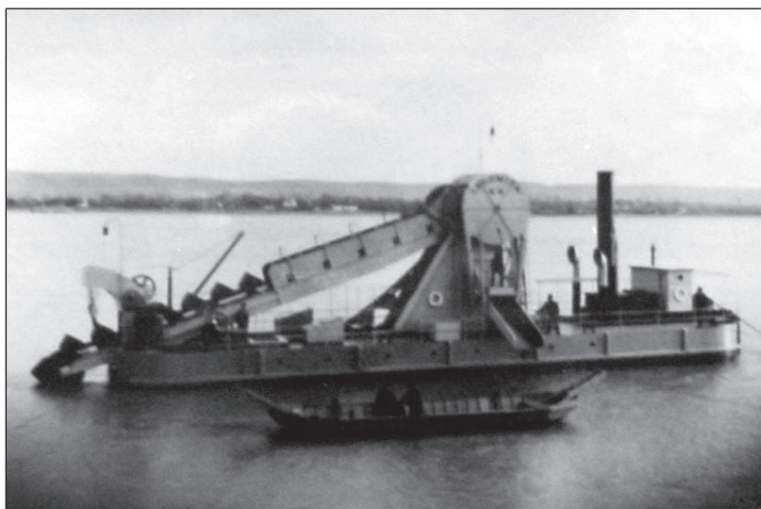
21. Școala de cântăreți de la Catedrala Grecescu
(1903, Atelier Kicomban)



22. Severineni la fotograf (sf. sec. XIX, înc. sec. XX, Atelier Kicomban)



23. Severinul de la începutul sec. XX. Cărți poștale ilustrate după fotografiile lui S. P. Kicomban din 1910



24. Șantierul de Construcții Navale din Turnu Severin. „Draga cu instalațiune dublă pentru încărcarea de șalande și refulare prin tuburi” (1903, foto Kicomban)



25. Șantierul de Construcții Navale din Turnu Severin. „Șalupă cu proiector pentru prinderea contrabandiștilor din Regiunea Porților de Fer” (1904, foto Kicomban)

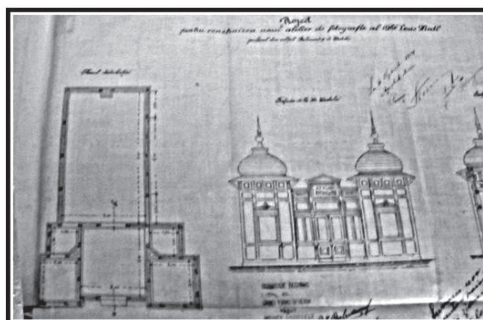


27. Portrete fotografice realizate în Atelierul Medl în ultimul sfert al sec. XIX



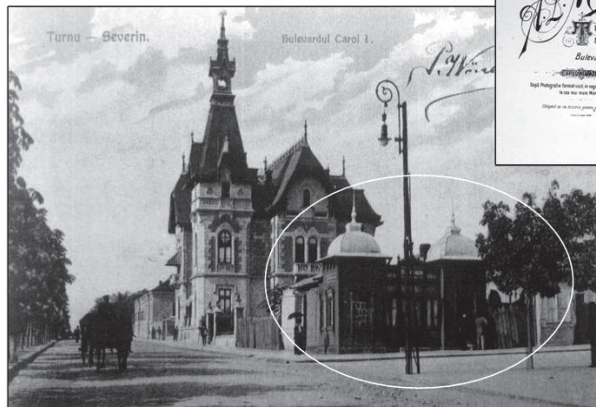
28. Clădirea din Strada Aurelian unde se afla Atelierul A. L. Medl

29. Proiectul pentru construcția Atelierului fotografic Luis Medl din B-dul Carol (1904)





30. Vedere actuală, peste drum de Hotel Parc, a locului unde se afla Atelierul Medl din Bulevardul Carol I



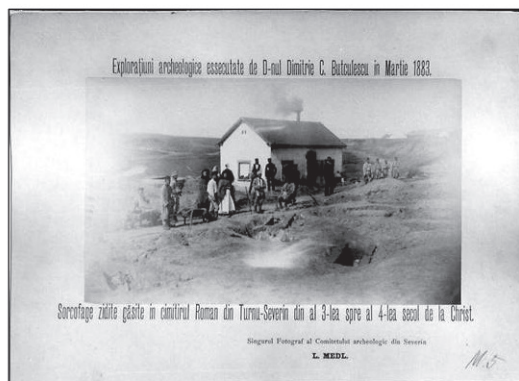
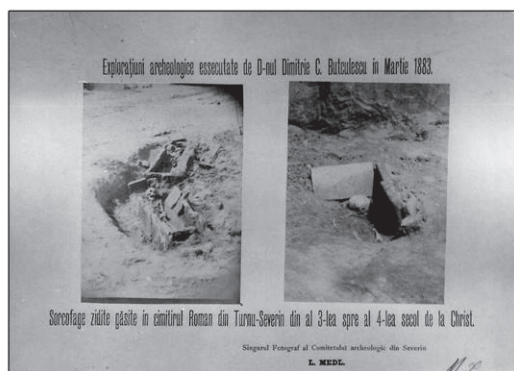
31. Vila Burileanu (distrusă în bombardamentul din 1944), cu Atelierul Medl în prim plan (carte poștală)

32. Fostul Atelier fotografic Vasulescu din perioada interbelică, a cărui arhitectură reproduce Atelierul Medl de odinioară din B-dul Carol I (astăzi B-dul Carol I, 57)

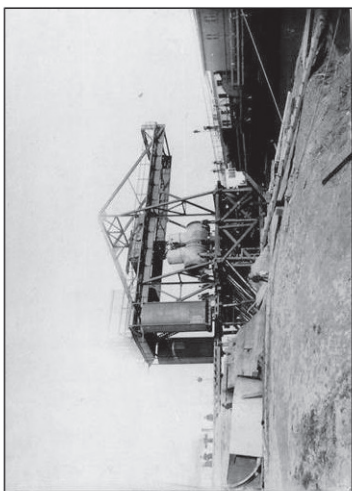




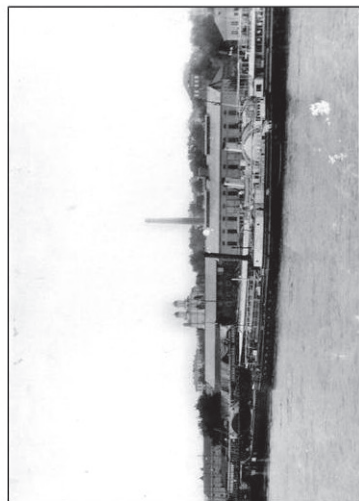
33. Severineni la fotograf (sf. sec XIX, înc. sec. XX, Atelier A. L. Medl)



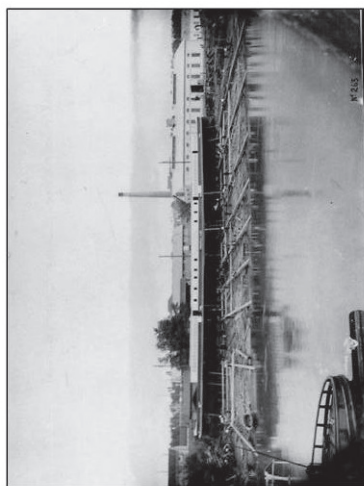
34. Imagini realizate de L. Medl la Turnu Severin cu prilejul săpăturilor arheologice din 1883



35. Șantierul Naval din Turnu Severin. Granicul (sf. sec. XIX, autor L. Medl)



36. Vasul de pasageri *Orient* (sf. sec. XIX, autor L. Medl)



37. Șantierul Naval din Turnu Severin. Vasul de pasageri *Principele Carol* în timpul construcției (înc. sec. XX, autor L. Medl)



38. Șantierul Naval din Turnu Severin. Pontoane ridicătoare. (înc. sec. XX, autor L. Medl)



MARE AVANTAGIU.

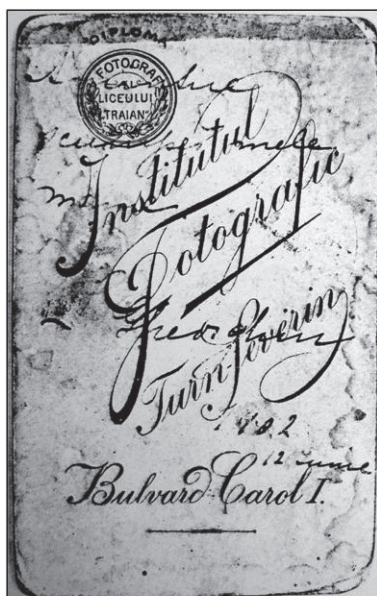
Cu ocaziunea atingerii etichetului No. 3900 — cea ce reprezintă mai mult de 10.000 de persoane fotografiate de la funcțiunea sa, Institutul Fotografic Bv. Carol I, recunoscător Onor. Public pentru încurajarea pe care nu încetează a fi-o da, a decis **de azi înainte** de a mai face încă o simțitoare reducere la prețurile curente pentru Iunie, Iulie, August, Septembrie și Octombrie, adică:

20% la prețurile formatelor
Visit, Cabinet și grupelor de familie în figuri întregi.

Primind jurnalele ilustrate a Modelor fotografice din Paris, Institutul execută lucrările conform ultimilor indicațiuni a Artel fotografice; hârtia de prima calitate, precum și frumusețea cartosanelor sale, asigură în tot-de-una numeroasei sale clientele o lucrare tehnică ireproșabilă.

Încercător în bine-voitorul concurs al Onor. Public, Institutul Fotografic poate să-l asigure că toate silințele sale vor tinde în tot-de-una la meritarea satisfacțiunei sale.

Cu toată stimă
G. Racanié.
 T.-Severin, Iunie 1902.



39. Portrete realizate în atelierul Institutului Fotografic și reclamă publicitară apărută în jurnalul severinean *Dreptatea* în 1902



40. Liceul Traian din Turnu Severin.
Fotografie realizată de Marie Racanié la sf. sec. XIX



41. Elevi ai Liceului Traian în jurul profesorului Th. Costescu
(1898, Institutul Fotografic)

LISTA AUTORILOR

GABRIEL CROITORU – cercetător, Institutul de Cercetări Socio-Umane C.S. Nicolaescu Ploșor, Craiova, gabrielcroitoru288@yahoo.com

NICOLAE CHIPURICI – istoric, fost director al Arhivelor Naționale ale Statului, Filiala Mehedinți, Drobeta Turnu Severin

IOAN TOȘA – muzeograf, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca

LIDIA PRISAC – cercetător, Academia de Științe a Moldovei, Chișinău, lidiaprisac@mail.ru

ION XENOFONTOV – Academia de Științe a Moldovei, Chișinău, ionx2005@mail.ru

ECATERINA BOSONCĂ – muzeograf, Muzeul Regiunii Porților de Fier, Drobeta Turnu Severin

GABRIELA BOANGIU – cercetător, Institutul de Cercetări Socio-Umane C.S. Nicolaescu Ploșor, Craiova, boangiu_g@yahoo.com

CARMEN NEUMANN – muzeograf, Muzeul de Etnografie și al Regimentului de Graniță, Caransebeș, neucarmen@gmail.com

SIMONA MUNTEANU – muzeograf, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca, simonamunteanu51@gmail.com

ALINA IONELA DUMITRU – muzeograf, Muzeul Regiunii Porților de Fier, Drobeta Turnu Severin, alynadumitru84@yahoo.com

IOANA GABRIELA DUCU – cercetător, Muzeul Național al Satului Dimitrie Gusti, București, ioanaducu@yahoo.com

FLORINA FARA – muzeograf, Muzeul de Etnografie și al Regimentului de Graniță, Caransebeș, florina_fara@yahoo.com

JANETA ECATERINA CIOCAN – muzeograf, Muzeul de Etnografie și Artă Populară, Baia Mare, janettaciocan@yahoo.com

VARVARA MAGDALENA MĂNEANU – muzeograf, Muzeul Regiunii Porților de Fier, Drobeta Turnu Severin, maneanuvarvaramagdalena@yahoo.com

IONUȚ GABRIEL DUMITRESCU – cercetător, Muzeul Județean Vâlcea Aurelian Sacerdoțeanu, ionut_gabriel1981@yahoo.com

MARIUS FLORIN STREZA – cercetător, Complexul Național Muzeal – Astra, Sibiu, zamarflo@yahoo.co.uk

MIHAELA MARIA MUREȘAN – muzeograf, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca, mmmihaelamuresan@gmail.com

CORNEL BOTEANU – profesor, Colegiul Tehnologic Constantin Brâncoveanu, Baia de Aramă, cornel_boteanu@yahoo.com