

DOBROGEA

Revistă de cultură și artă tradiționale

Nr. 6 /2021

Număr dedicat colindatului și colindelor

Primăria Tulcea

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”

Tulcea, 2021

DOBROGEA

Revistă de cultură și artă tradiționale

Nr. 6 /2021

redactor șef:

Ștefan COMAN

Manager al Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei”

coordonator număr:

Constantin Daniel ARHIRE

machetare: Emil ȚÎRCOMNICU

revista este editată de

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, instituție a Primăriei Tulcea,
2021

adresa redacției

Tulcea, Strada Mircea Vodă, nr. 67A

telefon: 0240-520112; 0756568115

e-mail: ansamblulartistic@yahoo.com; ansamblulbaladeledeltei@gmail.com

www.baladeledelteitulcea.ro

Coperta I: Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” Tulcea

Coperta IV: de sus în jos: soliștii vocali ai ansamblului; dansatorii ansamblului;
orchestra ansamblului

ISSN 2602-1331

CUVÂNT ÎNAINTE

Ștefan COMAN

Ideea de a dedica un număr întreg al revistei „DOBROGEA” colindatului și colindelor ni s-a părut îndreptățită și oportună, într-un an cu izolare și multă suferință, datorate „pandemiei noastre cea de toate zilele”! Luna decembrie a acestui an odată sosită, ne-a confirmat toate presimțirile: în acest decembrie, în ciuda tuturor eforturilor făcute pentru normalizarea situației, nu mai sunt colindători pe străzi, și nici festivaluri de colinde – în sală sau în aer liber – ca în alți ani! Atunci, în așteptarea normalității visate de toată lumea, am crezut că tocmai acum e momentul să transformăm, după puterile noastre, un sfârșit de an **fără** colinde, într-un sfârșit de an **cu** colinde! În consecință am pregătit cititorilor noștri o sumă de materiale – interviuri, articole, studii, colinde inedite culese din spațiul dobrogean – care să-i bucure și pe care le considerăm de la *interesante* spre *foarte interesante* pentru cei atrași de subiect! Aceștia vor descoperi în ele informații și abordări inedite, atât din punctul de vedere al cercetătorului, cât și al culegătorului emerit de colinde, din punctul de vedere al teologului, sau al colindătorului, chiar! Într-un interviu, mai de demult, Ioan Bocșa, profesor la Academia de Muzică „Gheorghe Dima” din Cluj Napoca, spunea că sunt popoare care au o singură colindă, sunt altele care n-au nicio colindă, în timp ce, după peste 10 ani de efort, domnia sa, împreună cu studenții și colaboratorii săi, au reușit să găsească, să culegă și să clasifice, doar din spațiul transilvan, aproximativ 7500 de colinde! De asemenea, deși obiceiul este bine reprezentat în Balcani, România și spațiul slav, prezent și în nordul și occidentul continentale, anumite trăsături sunt specifice doar românilor și doar la ei întâlnite. Iată motivul pentru care toate acestea încă ne fac să ne simțim responsabili pentru culegerea, conservarea și înțelegerea colindelor și datelor legate de colindat. Cu atât mai mult motivați, cu cât textele și obiceiul reprezintă un tezaur al patrimoniului imaterial al culturii universale, existând elemente care ni le recomandă a fi contemporane, unele, cu începuturile aventurii spiritului uman.

Cercetarea noastră s-a desfășurat după o metodă mai puțin folosită până în prezent, anume prin analiza nu doar a obiceiului colindatului și a

lumii colindelor, ci prin extinderea demersului comparativ la întregul complex cultural tradițional avut la îndemână, prin aceasta înțelegând, bunăoară, și lumea cântecelor *de Zori* și *ale Bradului* (de asemenea, din cât se cunoaște, proprie doar românilor), a descântecelor, a folclorului de nuntă și a basmelor, ca fiind „forme de expresie ale acelorași credințe și concepții despre lume și viață venind dinspre începuturi, dinspre origini”. Alături de acestea, am extins analiza noastră și la ornamentica tradițională, pe care cititorul va avea posibilitatea să o vadă „la lucru”, aruncând, la rândul ei, lumină asupra încifrărilor persistente ale ultimilor sute de ani.

Alături de etnografi și etnologi, de atâtea ori au stat, în munca de cercetare, atât istoricii, cât și teologii, și iată că, alături de noi, ajutându-ne în acest demers, stă astăzi un preot-istoric, al cărui demers este unul salutar pentru deslușirea subiectului. De asemenea, mărturia unui colindător din satul dobrogean de odinioară, un colindător care a fost „flăcău” pe la începutul anilor '60 (!), aduce și ea lumină asupra celor care, în perioada istorică de degradare accentuată a obiceiului, au fost cei care s-au străduit ca acesta să nu moară de tot.

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, credincios misiunii pe care și-a asumat-o și cu care a fost investit aici, în nordul Dobrogei, a organizat și susținut de-a lungul anilor multiple concursuri și festivaluri de folclor. Printre acestea și de colinde, preocuparea noastră constantă răscolind cuferele și lăzile de zestre de prin satele județului și aducând la lumina zilei tot ce se afla mai prețios în ele. La fel, memoria locuitorilor, uneori surprinzător de prodigioasă, s-a mobilizat exemplar, spre bucuria ingenuă a publicului citadin. De asemenea, copiii și elevii au fost cointeresați și atrași în această aventură a spiritului și cunoașterii, și mulți vor ține minte colindele învățate și atmosfera deseori tainică a acestor prilejuri. Scopul nostru este unul extrem de simplu și extrem de clar: colindele și colindatul să dăinuie și după ce noi nu vom mai fi!

DARE DE SEAMĂ

Câteva selecțiuni din activitatea desfășurată de Ansamblul Artistic Profesional „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea în perioada iulie – decembrie 2021

Laura BOGDAN

Ansamblul „Baladele Deltei” la Ziua Comunei Valea Teilor

După ce a luat parte la Zilele Orașului Sulina, oferind în data de 15 august un spectacol pe scena amplasată pe faleza localității, Ansamblul Artistic Profesional „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a fost invitat, în data de 22 august 2021, la Valea Teilor, pentru prima ediție a „Festivalului de obiceiuri și tradiții dobrogene”.

La Ziua Comunei Valea Teilor, ansamblul „Baladele Deltei” a prezentat un atractiv program artistic: dansatorii au evoluat în suite de jocuri populare din Dobrogea (*Baicoliu* și *Hora*), Moldova și Oltenia, precum și una de jocuri populare rromne, în timp ce soliștii vocali Georgeta Nichifor, Laura Mariana Mocăniță, Laura Ileana Feraru și Costel Atanasof au interpretat melodii din regiunile menționate. Pe lângă „Baladele Deltei” au mai fost invitați Corala „Nihil Sine Deo” din Dăeni, Ansamblul „Odyssea” al Tineretului Elen Tulcea și Gelu Voicu, îndrăgit interpret de muzică populară. Conducerea muzicală: profesor Aurelian Croitoru. Coregrafia: profesor Ștefan Coman.

„Țelul meu este să ajut la consolidarea legăturilor dintre instituția statului și comunitate. Împreună să învățăm să acceptăm că se poate și la Valea Teilor a realiza lucruri frumoase atunci când se vrea!” - a anunțat primarul Violeta Andrei, printr-un mesaj postat pe pagina de Facebook a Primăriei Comunei Valea Teilor.

În cadrul evenimentului au fost înmânate diplome și distincții celor care, cu demnitate și credință, și-au consacrat viața și munca localității în care s-au născut și au activat, înnobilând-o cu contribuția lor creatoare și promovându-i bogățiile tradițiilor și specificul.



***„Dorulețul” – participant la a X-a ediție
a Festivalului Internațional al Copiilor și Adolescenților – „Sonia
Chnuykashtanchyk” din Kiev***

Ansamblul Folcloric pentru Copii „Dorulețul”, din Tulcea, a participat la a X-a ediție a Festivalului Internațional al Copiilor și Adolescenților – „Sonia Chnuykashtanchyk”, dedicate Zilei Naționale a Ucrainei, desfășurat în Kiev, Ucraina, în perioada 19 august - 25 august 2021.



Aceasta este cea de a doua participare a ansamblului tulcean la un festival în Ucraina (în anul 1995 el a mai participat la un festival folcloric desfășurat la Dnepropetrovsk) și prima la acest festival.

Festivalul s-a desfășurat sub egida Organizației Caritabile „Ansamblul de dans «Vitaminchiki»”, cu susținerea Ministerului Culturii din Ucraina. Pe lângă formația tulceană, la festival au mai participat și formații artistice

folclorice din următoarele țări: Albania, Macedonia, Republica Moldova, Azerbaidjan, Polonia, Coreea de Sud, Uzbekistan, Rusia și Ucraina. Presa – scrisă, audio și video – a transmis ample materiale despre această manifestare. În ziua de 20 august reprezentanții formațiilor artistice au participat la recepția oficială desfășurată la Primăria Orașului Kiev, la invitația Primarului capitalei ucrainene. În aceeași zi toți artiștii ansamblurilor participante au fost invitați să ia parte la un master clase al președintelui Uniunii Coregrafice Naționale din Ucraina, în Colectivul coregrafic de stat nr. 1 al Companiei Naționale de Dans Ucrainean „Pavlo Virsky”. De asemenea, în aceeași zi, „Dorulețul” împreună cu toții noii săi prieteni, au participat, în Administrația Raionului Sviatoshynskyi, la întâlnirea oficială cu doamna Svitlana Fomenko, prim-adjunct al Ministrului Culturii din Ucraina. Această zi plină de evenimente s-a încheiat cu un flash-mob la care au participat toate formațiile prezente.



„Dorulețul” a evoluat pe scenele kievene în zilele de 21 august (pe scena de dans profesionist din Parcul Sovki), 22 august (la Muzeul Național de Arhitectură Populară) și 23 august (la Centrul de Cultură și Arte al Universității Naționale de Aviație din Ucraina). În seara zilei de 23 august ansamblul copiilor tulceni a participat la festivitatea de gală a închiderii festivalului, în cadrul căreia s-a desfășurat și spectacolul de gală al formațiilor participante. Numărul total de participanți tulceni la festivalul de la Kiev a fost de 28 de persoane.

„Dorulețul” la ediția a XI-a a Târgului „Gaudeamus”

La această ediție a Târgului „Gaudeamus Radio România – Litoral”, dansatorii „Dorulețului” au pregătit jocuri dobrogene, cum ar fi *Romanul, Dobromireasa, Beștepeanca, Pandelașul, Clopoțelul, Sârba de la Oltina, Ciobănașul, Brâul pe bătaie, Săltata de mână, Popârlanul, Bătuta de la Enisala* ori *Geambășeasca*, dar și suite din Muntenia și Moldova, iar soliștii vocali au structurat un repertoriu menit să promoveze valorile folclorice dobrogene în spațiul cultural al județelor Constanța și Tulcea.



Caravana „Gaudeamus Radio România”, inițiată în anul 2000 ca parte a *Programului Lectura*, este formată dintr-o serie de evenimente expoziționale dedicate cărții și educației, organizate în centre culturale și universitare de tradiție în care există posturi regionale ale Societății Române de Radiodifuziune. Partenerii acestei ediții au fost: Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” Tulcea, Asociația Culturală „Belle Arti”, Asociația „Stratonis” Tuzla, Centrul Cultural „Ion Creangă” Tuzla, Fanfara Militară a Forțelor Navale, Fanfara „Muzica Apelor” a Companiei RAJA Constanța. Partener media: Agenția de Presă RADOR.

**„Baladele Deltei” a participat la
Festivalul de Folclor „Doina Covurluiului” de la Galați**

Ansamblul Artistic „Doina Covurluiului” al Centrului Cultural „Dunărea de Jos” din Galați, ansamblu care în acest an a împlinit 20 de ani de la înființare, a organizat în perioada 16-17 septembrie 2021 Festivalul de Folclor „Doina Covurluiului”. Alături de ansamblul folcloric gazdă au fost invitate și au participat ansambluri prestigioase din țară și Republica Moldova: Ansamblul Folcloric „Maria Tănase”, din Craiova, Ansamblul Folcloric „Porolissum”, din Zalău, Ansamblul Folcloric „Busuiocul”, din Bacău, Ansamblul Folcloric „Țara Vrancei”, din Focșani, Ansamblul Artistic „Constantin Arvinte”, din Iași, Ansamblul de Cântece și Dansuri „Moștenitorii”, din Republica Moldova, precum și Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, al Primăriei Tulcea.



Ansamblul tulcean a prezentat un program artistic complex și proporționat la durata celor 45 de minute prevăzute în program, compus din: *Călușul dobrogean – Călușul dunărean*, dans de fete – *Maramele*, suite de jocuri populare din zona Dobrogei – *Geambășeasca, Baicoliu*, suită de jocuri populare bulgărești.

Soliștii vocali au interpretat: Georgeta Nichifor – *Zi din fluier și cimpoi, În Dobrogea noastră, frate*; Laura Mariana Mocăniță – *Anica pânză ghilea, Dobroge, pământ iubit*; Laura Ileana Feraru – *Nuntă dobrogeană, Dumă, dorule, mai tare*”, iar Costel Atanasof - *De când te-am văzut și Armâna mea*.

Orchestra ansamblului a asigurat piesele instrumentale adecvate jocurilor interpretate, a acompaniat soliștii vocali, dar a interpretat și piesele instrumentale *Rapsodia dobrogeană*, a regretatului Constantin Arvinte (fragment, în primă audiție pentru publicul gălățean!) și *Ca la Niculițel*.



Conducerea muzicală a fost asigurată de profesor Aurelian Croitoru, iar coregrafia de profesor Ștefan Coman.

„Baladele Deltei” a participat la Festivalul Național de Folclor „Constantin Arvinte”, ediția a II-a, de la Iași

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a participat la Festivalul Național de Folclor „Constantin Arvinte”, ediția a II-a, organizat de Ansamblul Folcloric Profesionist „Constantin Arvinte” al Consiliului Județean Iași. Desfășurat în perioada 21-22 septembrie 2021, festivalul reia ambițios tradiția după un an (2020) de întrerupere, determinată de pandemia de coronavirus. În viziunea organizatorilor, „Festivalul s-a dorit a fi un context de dialog cultural și artistic în care ansamblurile artistice profesioniste din România și publicul spectator ieșean să se regăsească în valori comune exprimate de artiști profesioniști prin intermediul spectacolului de folclor muzical și coregrafic românesc”.

Spectacolele s-au desfășurat în aer liber, și anume în Grădina Palas din Iași, și au adus pe scenă ansambluri folclorice profesioniste recunoscute pentru valoarea lor artistică, și anume: „Baladele Deltei”, din Tulcea, „Doina Covurluiului”, din Galați, „Dor Românesc”, din Bistrița, „Izvoare Dobrogene”, din Constanța, „Transilvania”, din Baia Mare, „Constantin Arvinte”, din Iași și orchestrele „Rapsodia Vasluiului” și „Rapsozii Botoșanilor”. Manifestarea a fost onorată de prezența unor nume mari ale folclorului românesc: soliștii Laura Lavric, Gheorghe Turda, Doinița și Ionuț Dolănescu, Matilda Pascal Cojocărița și Ștefan Cigu, violonistul Marinică Botea.



Un moment special a fost interpretat de soprana Rodica Anghelescu.

La festivalul ieșean, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” a prezentat următorul program: *Călușul Dobrogean – Călușul Dunărean*, dans de fete - *Maramele*, grupul vocal - *Hai flăcăi la joc* (sârbă), suită de jocuri populare din Dobrogea – *Baicoliu*, suită de jocuri populare bulgărești; piese instrumentale: *Rapsodia dobrogeană* (fragment) de Constantin Arvinte și *Ca la Niculițel*; piese vocale: solist vocal Georgeta Nichifor - *Zi din fluier și cimpoi* și *În Dobrogea noastră frate*; solist vocal Laura Mocăniță - *Anica pânză ghilea* și *Dobroge, pământ iubit*; solist vocal Costel Atanasof - *De când*

te-am văzut și Armâna mea; solist vocal Laura Feraru – Nuntă dobrogeană și Du-mă, dorule, mai tare.

Conducerea muzicală: profesor Aurelian Croitoru; coregrafia: profesor Coman Ștefan.



Totodată, cu acest prilej s-a desfășurat, marți, 21 septembrie, simpozionul intitulat „Constantin Arvinte – o viață închinată muzicii”, dedicat personalității Maestrului Constantin Arvinte, compozitor, dirijor și folclorist român de prestigiu, al cărui nume este purtat atât de ansamblul ieșean gazdă, cât și de festivalul al cărui organizator acesta este. La simpozion au participat domnul Costel Alexe, președintele Consiliului Județean Iași, doamna Elize Stan, realizator și producător TVR, domnul Vasile, muzicolog și cadru didactic la Academia de Muzică București, domnul Bujor Prelipcean, director general al Filarmonicii de Stat „Moldova” din Iași, domnul Andrei Fermeșanu, coordonator artistic la Opera Națională Română din Iași, domnul Marin Voican, compozitor și scriitor, director artistic al Centrului de Etică și Strategii, doamna Daniela Vlad, realizator la Radio Iași, domnul Cristian Obrejan, dirijor, domnul Nichita Dragomira, profesor, maestru coregraf, domnul Petre Șușu, profesor, manager al Ansamblului Folcloric Profesionist „Constantin Arvinte” al Consiliului Județean Iași. Din partea Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei” a fost invitat și a participat managerul instituției, profesor Ștefan Coman, care a evocat personalitatea Maestrului Constantin Arvinte și a prezentat lucrarea: Arvinte, Constantin, 2019, *Folclor*

muzical din Dobrogea, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, Tulcea, ISMN 979-0-69490-117-2.

Lucrarea, editată și publicată de ansamblul tulcean „Baladele Deltei”, reprezintă ultima din cele publicate Maestrului în timpul vieții, adăugându-se unei opere unice, de un imens prestigiu: *Folclor muzical din Moldova* (Iași, 2008), *Folclor muzical din Transilvania* (Cluj-Napoca, 2009), *Folclor muzical din Oltenia* (Craiova, 2012), *Folclor muzical din Muntenia* (Ploiești, 2016) etc.

„Baladele Deltei” a susținut peste 30 de spectacole pentru turiștii care au ajuns în Delta Dunării în acest sezon estival

În data de 20 octombrie a.c., ansamblul nostru a susținut ultimul spectacol la bordul navelor de croazieră care au acostat în portul tulcean, din acest an.

De peste 20 ani, cunoscutul ansamblu desfășoară un adevărat export cultural, oferind turiștilor din întreaga lume care poposesc pentru câteva zile la porțile deltei seri de joc, cânt și tradiții românești.





Suntem bucuroși că și în acest an am reușit să oferim turiștilor care ne-au trecut pragul momente de neuitat.

Chiar dacă și anul trecut și anul acesta „s-a simțit” pandemia, fiind mai puține spectacole, totuși ne bucură faptul că turiștii s-au arătat impresionați de prestația artiștilor care, pentru câteva momente, i-au făcut să uite de pandemie și de toate problemele existente la nivel global.

Am susținut mereu genul acesta de spectacole deoarece considerăm că printr-o ofertă vastă și diversificată putem atrage mai mulți turiști în orașul nostru, ceea ce înseamnă un câștig pentru domeniul HoReCa, dar și pentru artizanii locali.

În acest sezon estival, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a susținut peste 30 de spectacole pentru turiștii care au ajuns în Delta Dunării

14 Noiembrie –Dobrogea-n sărbătoare!

Pe lângă spectacolul dedicat Zilei Dobrogei, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a premiat și cea mai frumoasă urare adresată Dobrogei.

De peste 20 de ani, începând cu anul 1998, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea sărbătorește Ziua Dobrogei printr-un inedit spectacol folcloric.

Chiar dacă anul acesta este unul deosebit, dat de contextul pandemic, cu măsurile de siguranță necesare și cu respectarea normelor în vigoare am reușit să oferim publicului tulcean momente frumoase.



Evenimentele dedicate Dobrogei au debutat cu festivitatea de premiere a celei de-a doua ediții a concursului online „14 Noiembrie – Ziua Dobrogei”, unde viceprimarul Municipiului Tulcea, domnul Dragoș Simion, a înmănat premiile câștigătorilor, urmând apoi un deosebit spectacol organizat de Primăria Municipiului Tulcea și Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”.

Cu respectarea normelor în vigoare, timp de mai bine de două ore sala de spectacole a Teatrului „Jean Bart” a răsunat de cântec, joc, voie bună și aplauze.



Spectacolul a debutat cu o proiecție în care s-au redat materialele trimise de concurenți pentru concursul dedicat Dobrogei.

Programul spectacolului a fost unul vast și diversificat. Suitele de jocuri populare dobrogene, prezentate de dansatorii „Baladelor”, au alternat cu cele oltenesti și cu un veritabil recital al soliștilor instrumentiști Sava Alexandru, Croitoru Răzvan și Vlădeanu Dragoș (un trio la vioară), Chiriță Ștefan și Ion Marin (un duet la clarinet) și un solo la nai al instrumentistului Marius Iordan, precum și al soliștilor vocali ai ansamblului - Georgeta Nichifor, Costel Atanasof, Laura Mocăniță și Laura Feraru, acompaniați de orchestra condusă de Aurelian Croitoru.

Finalul evenimentului a fost marcat de un moment deosebit, aparținând îndrăgितului interpret de muzică populară, Constantin Enceanu. În cadrul evenimentului s-a ținut un moment de reculegere în memoria cunoscutului interpret Petrică Mîțu Stoian.

„Ne bucurăm ca am reușit să organizăm acest eveniment, deoarece publicului tulcean îi lipsesc frumoasele spectacole dinaintea pandemiei” - a declarat Ștefan Coman, managerul Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei”.



La sfârșitul lunii octombrie, ansamblul a lansat a doua ediție a concursului online „14 Noiembrie – Ziua Dobrogei”. Toți cei care au dorit să participe la acest concurs au fost rugați să trimită pe adresa de e-mail a ansamblului o scurtă înregistrare video, de maximum 30 de secunde în care aduc cea mai frumoasă urare Dobrogei la ceas aniversar. Iată câștigătorii:

„14 NOIEMBRIE – ZIUA DOBROGEI”:

secțiunea 7- 10 ani

Premiul I

Postolachi Maria

Premiul al II-lea

Cerșamba Mihai

Rotaru Maria

Premiul al III-lea

Negrișan Maria

Gheorghe Teodora Ioana

Tihan Cristian

Mențiune

Saragea Kira-Gabriela

Saragea Ingrid

Irimia Daria și Ilinca (duet)

secțiunea 11-18 ani

Premiul I

Ștrail Maria Oxana

Vlad Andreea

Andrei Valentina

Premiul al II-lea

Cocu Eduard-Ionuț

Babaiianu David-Hristian

Premiul al III-lea

Radu Cristina Maria
Cojocaru Alexandra Maria

Mențiune

Cosma Teodora
Mitel Alexandra
Grosu Ștefania
Saru Andreea Isabela

secțiunea peste 18 ani

Premiul I

Urdeș Ion

„De peste 20 de ani organizăm spectacole inedite prin care sărbătorim revenirea Dobrogei la Patria mamă. De anul trecut am hotărât să marcăm acest moment important și în mediul online. În 2020 am lansat prima ediție a concursului online „14 Noiembrie – Ziua Dobrogei” care a avut ca temă fotografia. Anul acesta am provocat concurenții la o înregistrare video prin care au făcut cea mai frumoasă urare Dobrogei noastre. În cadrul concursului au fost acordate diplome și premii atractive” - a declarat Ștefan Coman.

Familia Favorit în sufletul Baladelor

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a înregistrat la Favorit TV, pentru emisiunea „Familia Favorit”, două ediții speciale - pentru Crăciun și Anul Nou. Moderator: Paul Surugiu – Fuego. Producător: Valentina Herța.

Ansamblul tulcean a filmat alături de cunoscuți interpreți de muzică populară, precum și alături de actorul Cornel Palade.

Invitați: Aneta Stan, Ștefania Rareș, Ion Paladi, Nicolae Botgros, Nadia Duluman, Mariana Ionescu Căpitănescu, Cornel Palade, Brândușa Covalciuc, Ciobanu, Marcel Pavel, Mariana Ionescu Căpitănescu, Surorile Osoianu, Elisabeta Turcu.



Și în acest an

„Baladele Deltei”, a participat la a XXIII-a ediție a Festivalului Național de Folclor „Ioan Macrea” de la Sibiu

În perioada 26-28 noiembrie 2021, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a participat la a XXIII-a ediție a Festivalului Național de Folclor „Ioan Macrea” de la Sibiu.

Festivalul „Ioan Macrea”, la care și-au dat întâlnire sute de artiști, a propus publicului trei zile de cântec și joc popular de pe întreg cuprinsul României. Manifestarea este dedicată ansamblurilor profesioniste, și a reunit,

la Centrul Cultural „Ion Besoiu”, artiști din România, reprezentanți de seamă ai zonelor folclorice de proveniență.



Evenimentul a fost organizat de Consiliul Județean Sibiu și Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale „Cindrelul-Junii” Sibiu, fiind un omagiu adus celui care a fost marele coregraf Ioan Macrea, fondatorul Ansamblului Folcloric „Cindrelul – Junii Sibiului”.



În cadrul festivalului, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” a prezentat un deosebit program artistic, menit să încânte publicul și să prezinte Dobrogea cu cinste și onoare, ducând prin cântec și joc mesajul dobrogenilor la acest mare festival, acum în prag de 1 decembrie.

În recital au fost soliștii vocali ai ansamblului: Georgeta Nichifor, Costel Atanasof, Laura Feraru, Laura Mocăniță. Conducerea muzicală a fost semnată de profesor Aurelian Croitoru, iar coregrafia și regia artistică de maestrul coregraf Ștefan Coman.



Pe lângă Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, în cele trei seri ale festivalului pe scena Centrului Cultural „Ion Besoiu” au urcat și Ansamblul Artistic Profesionist „Ciprian Porumbescu” din Suceava și Sorin Filip, Ansamblul Profesionist „Banatul” din Timișoara și Liliana Laichici, Adrian Stanca, Mihaela Petrovici, Dumitru Teleagă, Carmen Popovici Dumbravă, Nicu Novac, Ansamblul Artistic Profesionist „Dor Românesc” din Bistrița și Matilda Pascal Cojocărița, Ștefan Cigu, Alexandru Pugna, Ansamblul Artistic Profesionist „Constantin Arvinte” din Iași și Andrei Liță, Constantin Bahrin, Simona Mazăre, Andrei Bălan, Claudia Martinică, Ansamblul Folcloric „Veteranii Junii Sibiului” și Mariana Anghel, Camelia Cosma Stoiță, Marcel Părau, Cristian Pomohaci, Nicoleta Voica, Ansamblul Folcloric „Ceata Junilor” și Alina Pinca, Ilie Medrea, Răzvan Năstăsescu, Sebastian Emanuel Stan, Traian Stoiță, Ovidiu Homorodean, Oana Bozga, Daniel Pop, Virginia Irimuș, Bogdan Toma, Izabela Tomița, Gabriel Popescu, Aurora și Săndel Mihai, Olga Berbec, Remus Novac, Stana Stepanescu și Bojidar Ciobotin și nu în ultimul rând, gazdele evenimentului, Ansamblul Folcloric Profesionist „Cindrelul – Junii Sibiului”.

„A devenit o tradiție pentru noi să participăm la acest valoros festival de folclor, unde, la fiecare participare, programul nostru artistic a fost apreciat și aplaudat. Nu ne-am dezis nici anul acesta, deoarece am avut un program vast și foarte bine lucrat”, a precizat Ștefan Coman, managerul Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei”.

La Tulcea, spectacol dedicat Marii Uniri

„Din suflet de român!”

Primăria Municipiului Tulcea, Consiliul Județean Tulcea și Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, au organizat miercuri, 1 decembrie 2021, începând cu ora 10:30, în Piața Civică din municipiu, spectacolul folcloric intitulat „Din suflet de român!”, dedicat Zilei Naționale a României.

Organizatorii au pregătit publicului tulcean un vast program artistic la care au luat parte nume sonore ale cântecului și jocului tradițional românesc.

Au participat ca invitați: Nicolae Voiculeț și „Orchestra România”, Alexandru Pugna (Ardeal), Andreea Chisăliță (Moldova), Ileana Lăceanu

(Oltenia), Ansamblul Folcloric „Băbăianca” (Babadag) și Ansamblul Folcloric „Dorulețul” (Tulcea).



Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” a susținut un moment artistic cu o mare încărcătură patriotică.

Au evoluat soliștii vocali ai ansamblului, Georgeta Nichifor, Laura Feraru, Laura Mocănița și Costel Atanasof.

Conducerea muzicală a fost semnată de profesor Aurelian Croitoru, iar coregrafia și regia artistică de maestrul coregraf Ștefan Coman.



„1 Decembrie 1918 este o pagină sublimă a istoriei noastre, pe care românii trebuie să o sărbătorească așa cum se cuvine, cu dragoste de țară, de limbă și de neam. Prin acest spectacol am încercat să trezim în sufletul celor prezenți emoția și bucuria Marii Uniri!” - a precizat Ștefan Coman, managerul Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea.

Marea Unire din 1918 a fost procesul istoric în urma căruia toate provinciile istorice locuite de români s-au unit în anul 1918 în cuprinsul aceluiași stat național, România.

Etape preliminare au fost Unire din 1859 a Țării Moldovei cu Țara Românească și dobândirea independenței în urma Războiului din 1877-1878, pe fondul renașterii naționale a românilor pe parcursul secolului al XIX-lea. Unirea Basarabiei, a Bucovinei și, în cele din urmă, a Transilvaniei și a Banatului cu Regatul României au dus la constituirea României Mari.

Marea Unire a tuturor românilor a fost împlinită în miezul zilei de 1 decembrie 1918, când cele 1.228 de semnături s-au așternut pe Rezoluția Adunării Naționale de la Alba Iulia.

Prin Legea nr. 10 din 31 iulie 1990, data de 1 decembrie a fost adoptată ca Zi Națională și sărbătoare publică în România.

„Baladele Deltei” pe scena Centrului Multifuncțional Educativ pentru Tineret „Jean Constantin” Constanța la spectacolul „Iată, vin colindători!”

Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea a participat la spectacolul „Iată, vin colindători!”, care s-a desfășurat în data de 9 decembrie, de la ora 18.00, pe scena Centrului Multifuncțional Educativ pentru Tineret „Jean Constantin” din Constanța. Evenimentul a fost dedicat iubitorilor de tradiții și obiceiuri de iarnă, un proiect cultural-artistic organizat de Centrul Cultural Județean Constanța „Teodor T. Burada”.

Spectacolul a adus în atenția publicului constănțean colinde și obiceiuri asociate sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou, într-o împletire armonioasă de contemporan și tradițional.

În spiritul frumoaselor tradiții de iarnă, pe scena de la malul mării au urcat cursanții claselor de canto muzică ușoară și canto muzică populară ai Centrului Cultural Județean Constanța „Teodor T. Burada” și grupuri de colindători/ ansambluri din țară: Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” Tulcea, Grupul de colindători „La Lină Fântână” - Brăila, Grupul de

colindători „Glasul Străbunilor” - comuna Jijila, Tulcea, Elena Plătică și colindătorii clasei de canto popular - coordonator profesor Elena Plătică, Grup Vocal „Giocosu” - coordonator profesor Rodica Iftime.

Reprezentanții Centrului Cultural Județean Constanța „Teodor T. Burada” au afirmat: „Farmecul melodiilor și textelor poetice ale colindelor românești este inegalabil, iar tinerilor le revine importantul rol de a duce mai departe inestimabilul tezaur popular. Colindele completează atmosfera sărbătorilor de iarnă aducând bucurie și emoție sufletească tuturor”.

Ansamblul tulcean a transpus publicul prezent în atmosfera magică a sărbătorilor de iarnă printr-un frumos recital de colinde și un obicei de iarnă „Jocul Caprei” din Berzunți, momente care au stârnit ropote de aplauze.

Baladele Deltei

***Au adus bucuria colindului bunicilor din
Centrul pentru persoane vârstnice Sf. Ecaterina Tulcea***

În prag de Crăciun, un grup de soliști vocali și soliști instrumentiști (Georgeta Nichifor, Atanasof Costel, Laura Mocăniță, Laura Feraru, Andreea Cristea, Denisa Călin, Anca Marcoci, Ion Marin și Claudiu Pascale) ai Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei” al Primăriei Tulcea, împreună cu managerul Ștefan Coman, au dus bucuria colindului bunicilor din Centrul pentru persoane vârstnice Sfânta Ecaterina, din Tulcea.



Nu vă putem descrie în cuvinte cu câtă bucurie ne-au primit atât bunicii, cât și managerul, doamna Ștefana Zibileanu, și personalul acestui centru.

Am găsit acolo bunici fericiți, veseli și plini de viață care, împreună, formează o adevărată familie. Bunicii colindați au vărsat lacrimi de bucurie. Mare ne-a fost bucuria când buniciuța Violeta a fredonat pentru noi tradiționalul „La mulți ani”!

Au colindat împreună cu noi, au/am plâns, au/am zâmbit ... am văzut pe fața lor bucuria și fericirea. Pentru câteva clipe, au uitat de toate greutățile și durerile vieții.

A fost o zi binecuvântată de Dumnezeu și încărcată de emoții!

Le dorim multă sănătate și bucurie tuturor bunicilor!

Festivalul „La dalbă cetate” în Piața Civică a municipiului

Primăria Municipiului Tulcea și Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” au organizat marți, 21 decembrie, începând cu ora 15.00, în Piața Civică Festivalul de datini și obiceiuri de iarnă „La dalbă cetate”.



Formația de dansatori a Ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei”



Ceata de colindători „Glasul Străbunilor” - Jijila



Ansamblul „Moșoaiele” – Luncașița



Jocul Caprei de la Berzunți - Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”



Călin Brăteanu și Ceata de colindători din Bogdănești, Județul Suceava

În fiecare an, această perioadă ne oferă prilejul de a retrăi magia sărbătorilor de altădată prin frumoasele datini pe care poporul român le-a moștenit. Și în acest an, colindele și obiceiurile de iarnă, prezentate în cadrul spectacolului au adus bucuria Nașterii Mântuitoare în inimile celor prezenți.

Pe scena din Piața Civică ne-au colindat: Ciprian Roman (Deva), Ovidiu Homorodean (Sibiu), Călin Brăteanu și Ceata de colindători din Bogdănești (județul Suceava), Ansamblul „Moșoaiele” – Luncavița, „Glasul Străbunilor” – Jijila și nu în ultimul rând Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”.

COLINDELE ROMÂNEȘTI

Dan ARHIRE

După o muncă impresionantă și tenace de aproape 10 ani, Ioan Bocșa, profesor la Academia de Muzică „Gheorghe Dima” din Cluj Napoca, și echipa sa au reușit performanța de a culege și clasifica aproape 7500 de colinde. În *Cuvântul înainte* la culegerea sa de *Colinde românești* el spunea: „Am fi dorit ca și copiii noștri, copiii lor și copiii copiilor lor, să poată afirma la un moment dat că una din primele amintiri ale copilăriei este legată de *miracolul colindatului*, dar lumea contemporană nu ne dă prea multe speranțe în acest sens; multe din tradiții s-au diluat, și-au schimbat sensul sau chiar au dispărut cu desăvârșire. Singura modalitate de a da o dimensiune temporală nelimitată acestor valori spirituale de neprețuit este culegerea, consemnarea, analizarea și conservarea, asigurându-le astfel veșnicia în memoria umanității” (Bocșa I, 2003, p. 6). După care, pentru a face și mai deslușit mesajul său, profesorul a întărit cu „pecetea” unui citat: „Căci nu e datorie românească mai vrednică de a fi îndeplinită și nu e osteneală mai de folos, decât să facem părtași pe cei mai tineri, pe cei care vin după noi, la bucuriile sufletești moștenite din vechime, să li le predăm lor ca pe o zestre de mare preț” (George Breazul în *Cuvântul de lămurire*, Colinde, 1938, București, p. 9).

Iată aici o profesiune de credință la care simțim nevoia să ne alăturăm și noi, revista „Dobrogea”, cu modesta noastră contribuție. Nu numai în ce privește culegerea de colinde (cele câteva texte dobrogene publicate aici fiind doar o părticică dintr-un fond apus, pe care îl bănuim a fi fost mult mai consistent!), ci și în ceea ce privește încercarea de a le desluși mesajul cel mai adesea neînțeles, venind din vremurile prin care greu pătrund luminile zilei de astăzi. Și dacă Bergström & Boréus (Bergström, Göran & Boréus Kristina, 2000, *Textes mening och macht – Metodbok i samh ä llsvetenskaplig textanalys*, Studenttliteratur, Lund), invocați de Ravini cu referire la textul folcloric (Ravini, 2016, p. 98), sunt de părere că acesta poate fi analizat, astfel încât, cu ajutorul conținutului ferm și explicit, să poată fi deslușit și ceea ce este abscons în el (disimulat, de exemplu, „în metafore și alegorii cu înțelesuri uitate, ascunse sub expresii mai puțin clare”), iată că, la rândul nostru, suntem

tentați să credem că și textele colindelor românești în marea lor parte, alături de diversele obiceiuri pe care românii le-au respectat (și, uneori și pe alocuri, încă le mai respectă la sărbătorile de iarnă), dar și alături de alte texte ale culturii noastre tradiționale, pot fi analizate și înțelese și mai adânc, pe măsura lărgirii ariei de cercetare și aprofundării demersului. Aceasta înseamnă, deci, că înțelegem să analizăm și să prezentăm textele colindelor românești nu doar în contextul Crăciunului, al solstițiului de iarnă și al sfârșitului de an, ci și în ansamblul semnificațiilor culturii noastre tradiționale, atât cât ne-au fost ele permise și accesibile; înțelegem, deci, că lumea colindelor, așa cum transpare ea din textele culese și la îndemână, are, la origine, legătură până la identitate și cu lumea cântecelor *de Zori*, de exemplu, ca părți ale aceluiași tot.

Căci, atât unele cât și altele sunt cu certitudine străvechi și conțin numeroase elemente de unicitate, ceea ce le recomandă ca putând fi împreună-călătoare pe același drum al unei culturi tradiționale născute din același complex de idei, credințe și rituri mitico-magice, ridicate pe temelia acelorași divinități originare. De asemenea, ornamentica tradițională, susceptibilă a veni, la rândul ei, din aceeași lume de îndepărtată origine, va juca un rol în studiul care urmează, căci atât ea, cât și colindele, au jucat un rol asemănător în destinul culturii noastre tradiționale. Aceasta, pentru că ambele sunt suportul unei originale alăturări de simboluri precreștine și creștine, vizibilă atât în lumea colindelor cu personajele și narațiunile ei greu de pliat pe învățătura creștină, cât și în bisericile (în special din lemn) de țară, a căror iconografie stângace este creștină, în timp ce sculptura și ciopliturile se derulează pe un scenariu ținând de precreștinism. Această târzie îngemănare a fost posibilă și grație abundenței colindelor păstrate (iar interviul acordat revistei „Dobrogea” de profesorul Ioan Bocșa ne vorbește exact despre această abundență), dar și specificității istoriei acestui teritoriu (și articolul părintelui Felix Lucian Neculai surprinde unul din momentele esențiale ale acestei istorii – începerea organizării bisericii naționale).

Studiul care urmează, deci, nutrește speranța de a convinge!

**IACHINT HRISTOPULOS
ULTIMUL MITROPOLIT AL VICINEI
ȘI
PRIMUL MITROPOLIT AL ȚĂRII ROMÂNEȘTI**

Pr. Felix Lucian NECULAI



Sfântul Ierarh Iachint, Mitropolitul Țării Românești

Iachint, ultimul mitropolit al Vicinei (înfloritoare cetate dobrogeană medievală) și primul al Ungrovlahiei, a fost de neam grec (1), ca și predecesorii săi, toți membri în sinodul Patriarhiei ecumenice. Pentru nevoile religioase ale noului stat român, ce luase ființă în sudul Carpaților, el de la o dată necunoscută azi, luase obiceiul de a veni la curtea domnească de la Argeș, unde va fi fost destul de bine primit de voievodul valah. Cu timpul

poate se va fi stabilit de-a binelea aici, deoarece eparhia lui de la Vicina înfrunta mari lipsuri și primejdii din partea tătarilor (2), încă de pe vremea înaintașilor săi.

Simțind nevoia unui întâistătător pentru Biserica țării sale, voievodul Nicolae Alexandru Basarab – desigur curând după anul 1352, când a urcat treptele tronului domnesc - „îndemnat de un gând cucernic și arătând multă dragoste și supunere și ascultare către sfânta, soborniceasca și apostoleasca a lui Hristos biserică” a cerut „nu odată, ci de mai multe ori, prin scrisorile sale”, patriarhului ecumenic Calist I (1355-136) din Constantinopol și sinodului său să încuviințeze ca „preasfințitul mitropolit de Vicina... chir Iachint” să fie strămutat în fruntea bisericii țării sale, unde fusese deja „chemat cu câțva timp înainte” și unde era „foarte bine primit” de acest voievod, care-i arăta „cuvinita supunere și evlavie” (3).

După mult chibzuire și cu unele condiții, privitoare la dependența Mitropoliei Ungrovlahiei de Patriarhia ecumenică, patriarhul Calist – în luna mai 1359 – anunța voievodului Nicolae Alexandru Basarab că aprobă strămutarea lui Iachint în scaunul mitropolitan de la Argeș, având întru acesta și încuviințarea „puternicului și sfântului împărat” (4). Astfel din luna mai 1359 șederea lui Iachint în capitala Țării Românești se legalizează, el fiind „de aici înainte adevărat ierarh a toată Ungrovlahia, având îngăduința... să facă în toată enoria și eparhia lui toate câte se cuvin unui arhiereu legiuit”. El avea să fie numit de acum înainte: „Prea Sfințit mitropolit a toată Ungrovlahia, prea cinstit, iubit frate în Domnul... împărtășindu-se și bucurându-se” de dreptul de a face parte „din sfântul sintron, ca un arhiereu adevărat, fiind așezat cu harul lui Dumnezeu”.

Pe temeiul acestei hotărâri patriarhale și în virtutea primită prin Taina hirotoniei întru arhiereu, el în eparhia sa, avea să „întărească pe cîteți să ridice în treaptă ipodiaconi, să hirotonească diaconi și preoți și să ia pe mâna sa și toate drepturile din orice parte ar fi” (5).

Totodată articolul patriarhal privitor la strămutarea lui Iachint la Argeș cerea „ca toți clericii din toată țara – Vlahia – și ceilalți sfințiți, călugări și laici să asculte și să i se supună – lui Iachint – ca unui adevărat al lor păstor și părinte și dascăl și să-l primească bucuros și să împlinescă toate câte le va spune și cu ce-i va sfătui și învăța pe ei, cu privire la folosul (lor) sufletesc” (6).

În urma acestei înțelegeri între domnul Nicolae Alexandru Basarab și ecumenicul Calist „*Prea Sfințitul Mitropolit Iachint a toată Ungrovlahia*” se stabilește pentru totdeauna la Curtea de Argeș (7), fosta sa eparhie Vicina, desființându-se chiar în acest an, 1359 (8). Vreme de un deceniu niciun document nu mai face măcar vreo scurtă referire la mitropolitul Iachint venit de la Vicina.

Tocmai în luna septembrie 1369, actele fac pomenire de ierarhul Iachint. Cam în acest timp venise în țară ieromonahul Hariton de la Mănăstirea Cutlumuș din Sfântul Munte, rugând pe Vladislav (Vlaicu) Vodă să desăvârșească lucrările de zidire de la acea mănăstire, începute de tatăl său Nicolae Alexandru Basarab.

Domnul primește propunerea, dar cere lui Hariton ca monahii ungrovlahi de acolo să nu fie supuși vieții „chinovnicești”, ce se ducea în acel sfânt locaș, căci o „rabdă cu greu”. Hariton nu se învoiește la aceasta. Atunci Vlaicu Vodă „*a poftit și rugat pe Prea Sfințitul mitropolit a toată Ungrovlahia, prea cinstitul și părinte al domniei mele chir Iachint ...ca să se ducă să-l roage să împlinească cererea Domniei mele*”. Intervenția sa, ca și a altora, a rămas însă fără răspuns. Hariton n-a vrut să renunțe la obiceiurile „*care s-a început de mulți ani de către dumnezeieștii părinți, purtători de Dumnezeu, și care a rămas până acum*” în mănăstirea sa (9).

Prins de bătrânețe și uneori oprit de domn, mitropolitul Iachint n-a putut să dea urmare condiției pusă în actul de strămutare, de a merge la Constantinopol să ia parte la ședințele sinodului patriarhal de acolo. Din această pricină unii răuvoitori, către anul 1370, l-au pârât la patriarhie, acuzându-l că este „*călcător și disprețuitor*” al Marii Biserici.

Patriarhul Filotei (a doua păstorie, 1364-1376), bănuind poate că vlădica Iachint se găsește la o rupere de patriarhia ecumenică și deci la o autonomie a bisericii sale, în vara anului 1370, a trimis în Țara Românească pe dicheofilaxul (10) Daniil Critopulos să cerceteze cât sunt de adevărate învinuirile ce se aduceau bătrânului ierarh. Venit aici, trimisul patriarhal constată netemeinicia lor și înțelege, întru totul, pricina pentru care Iachint nu a mers la Constantinopol.

La plecarea lui Daniil Critopulos din țară, mitropolitul Iachint a găsit de bine să scrie, prin el și prin vlădica Daniil al Vidinului, patriarhului Filotei, dezvinovățindu-se și pe această cale de acuzațiile aduse. Amintește totodată

patriarhului ecumenic faptul că el a determinat pe voievodul Nicolae Alexandru Basarab să supună biserica țării sale patriarhiei din Constantinopol, și pentru aceasta, n-ar merita ca, acum „la bătrânețe” să „sufere” și să fie „batjocorit de sfânta lui Dumnezeu biserică, ca un călător și disprețuitor al ei” (11).

Cât privește lipsa sa de la sinodul patriarhal, la care avea îndatorirea să vină, aceasta se datorește, pe deoparte, faptului că „de la început” voievodul Țării l-a oprit, „punând înainte lungimea drumului și teama de ciură”, iar, pe de altă parte, că de „mai încoace” a fost și este prins de o „covârșitoare sleire trupească”, aflându-se „slăbănogit cu totul și lipsit de putere”.

În același timp, mitropolitul Iachint încunoștințează pe patriarhul ecumenic că domnul țării, Vladislav (Vlaicu) și boierii săi au trimis la Constantinopol pe dicheofilaxul Daniil Critopulos, „ca să fie sfințit, dăruit și binecuvântat ca arhieru a toată Ungrovlahia”, având întru acesta și „voia, îngăduința și iertarea sa”.



Biserica Domnească din Curtea de Argeș

În sfârșit, cere patriarhului să-l ierte, „că în grea boală zace” și-l roagă să nu-i nesocotească rugăciunea, că-i face „la adâncă sa bătrânețe și în asprimea bolii”, care-l chinuiește cumplit (12).

Patriarhul ecumenic îi împlinește rugămintea, hirotonind pe Daniil mitropolit peste o parte din Țara Românească iar pe el – socotindu-i dreaptă și adevărată dezvinovățirea de acuzațiile ce i se aduseseră – l-a lăsat să păstorească mai departe la Argeș. Mult timp după aceasta n-a mai trăit, dându-și obștescul sfârșit la prima jumătate a anului 1372.

Probabil a fost îngropat lângă biserica mitropolitană din Argeș (13), în care slujise Domnului mai mult de un deceniu. Schimbările făcute mai apoi aici au șters, probabil, orice urmă amintitoare a locului său de veci.

În timpul păstoriei sale vine în țară călugărul sârb Nicodim care, cu ajutorul lui Vladislav Vodă, ridică Mănăstirea

Vodița și pune începutul Mănăstirii Tismana, terminată apoi sub Radu I Basarab.

Numele mitropolitului Iachint nu se află trecut în pomelnicul Sfintei Mitropolii, ci numai în al mănăstirii Tismana și a schitului Topolnița. Cu el începe deci lungul șir de mitropoliți ai Ungrovlahiei (14).

NOTE

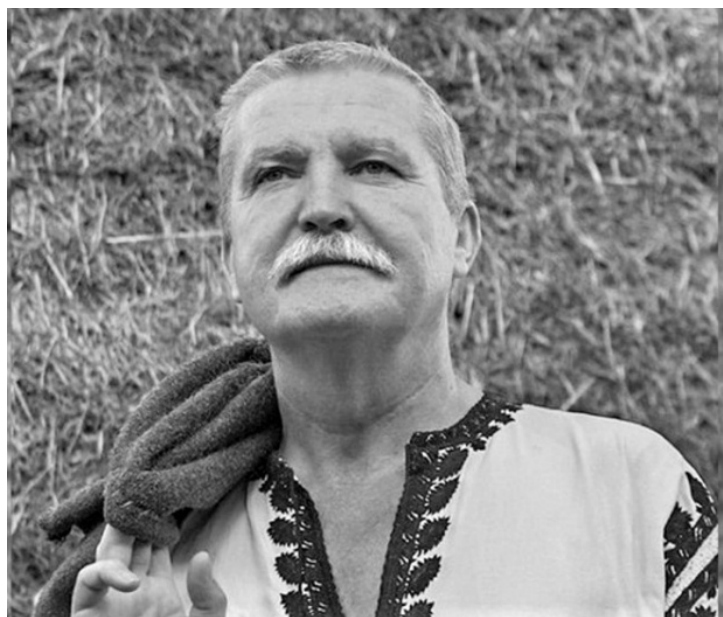
1. În Tomosul de canonizare al Sf. Iachint sunt înscrise spre surprinderea noastră și următoarele: „...**Sf. Ierarh Iachint**, ultimul mitropolit al cetății dobrogene a Vicinei... **sprîjînitor al fraților de același neam...**” (n.n. români).
2. Const. C Giurescu, *Istoria românilor*, I, ed. a cincea, f.a., p.379.
3. Pr. N. I. Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei*, în B.O.R., LXXVII (1959), nr. 7-10, p. 731.
4. Este vorba despre împăratul Bizanțului Ioan al V-lea Paleologul (1354-1376).
5. Hurmuzaki, *Documente*, XIV, 1, 1898, p. 1-4, 4-6; C. Erbiceanu, *Material pentru Istoria Bisericească și Națională a românilor*, în B.O.R. XII (1888- 1889), p. 121-123.
6. Ibidem
7. Presupunem că mitropolitul Iachint și-a avut reședința la Curtea de Argeș, bazându-ne pe *Viața patriarhului Nifon*, scrisă de Gavriil, protul Muntelui Athos, curând după moartea lui (Sf.) Neagoe Basarab. Istorisind ridicarea ctitoriei lui (Sf.) Neagoe Basarab, izvorul afirmă: „Și sparse Mitropolia din Argeș den temelia ei și zidi în locul ei altă svîntă biserică cioplită și netezită și săpată cu flori.”(*Magazinul istoric pentru Dacia*, vol.IV, p. 261).
8. Gh. Brătianu, *Recherches sur Vicina et Cetatea Albă*, București, 1935, p. 58.

9. P. Lemerle, *Actes de Kutlumis*, Paris, 1945, p.103 -105.
10. Avocatul Patriarhiei Ecumenice.
11. Hurmuzaki, *Documente*, XIV, 1, p. 7-8.
12. Ibidem; cf. C. Marinescu, *Înființarea Mitropoliilor în Țara Românească și în Moldova*, București, 1924, p.3.
13. Ipoteza ca ierarhul Iachint să fie înmormântat la Curtea de Argeș este susținută și de P.F. Părinte Patriarh Daniel. Din cuvântarea sa la proclamarea locală a canonizării Sf. Iachint la Tulcea în 27 septembrie 2009, reținem următoarele: „...Ieri (26 sept.n.n.) a fost dăruit acest hram (Sf. Iachint n.n.) ca al doilea hram, bisericii Sf. Nicolae din Curtea de Argeș, unde a slujit și unde se crede că este și înmormântat Sf. Mitropolit Iachint al Țării Românești...”, în „Îndrumător Pastoral”, An 2, nr. II, Tulcea, 2010, p.87.
14. Pr. Prof. Dr. I. Rămureanu, *Mitropolia Vicinei și rolul ei în păstrarea ortodoxiei în ținuturile românești*, în vol. „De la Dunăre la Mare mărturii istorice și monumente de artă creștină”, ed. a II-a, Galați, 1979, p. 156 - 160; Silvia Baraschi, *Izvoare scrise privind așezările dobrogene de pe malul Dunării în sec. XI-XIV*, în „Revista de Istorie”, tom 34, nr.2, 1981,p. 329 - 333.

„COLINDELE SUNT AMPRENTA NOASTRĂ!”

Interviu cu profesor universitar dr. Ioan Bocșa

Realizat de Dan ARHIRE



Născut în data de 13 decembrie 1947 în localitatea Oarda de Jos, Județul Alba.

Absolvent (1970) al Academiei de Muzică „Gheorghe Dima” din Cluj-Napoca.

Doctorat cu teza: „Caracteristici ale colindului de pe valea Mureșului Mijlociu”.

Președinte al Fundației Culturale TerrArmonia.

Profesor universitar și interpret de muzică populară ardelenescă.

A coordonat și realizat volumele:

1999, *1484 colinde cu text si melodie*, Editura Media Musica a Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, Cluj Napoca;

2003, *Colinde românești*, Editura Media Musica a Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, Cluj Napoca;

2009, *Muzică vocală tradițională din Sălaj*, Vol. I-II. Editura Media Musica a Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, Cluj-Napoca;

2011. *Colinda în Transilvania-Catalog tipologic muzical* Vol. I-II (împreună cu prof. univ. Ileana Szenik), Editura Qual Media, Cluj-Napoca;

2013, *Muzică vocală tradițională din Munții Apuseni, Bazinul Arieșului și Văile Aiud, Geoagiu, Galda*, Editura Media Musica a Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, Cluj-Napoca.

2021, *Muzică vocală tradițională din Ținutul Pădurenilor, Hunedoara* (împreună cu lect. Univ. Alina Stan), Editura Media Musica a Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, Cluj-Napoca.

Conduce și instruește Ansamblul de Muzică Tradițională Românească Icoane, ansamblu cu caracter de unicat în peisajul folcloric românesc.

Dan Arhire (D.A.). *Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei” din Tulcea organizează, de mai mulți ani, un concurs de interpretare a pieselor folclorice, pentru tineri. Sunteți, desigur, un model pentru mulți tineri aspiranți – unul care ar merita copiat până la limita posibilului! Haideți să le povestim celor tineri despre cum ajunge un „băiat” din Oarda de Jos, din Județul Alba, să cânte pe scenă și apoi la televizor!*

Ion Bocșa (I. B.). Nu aș vrea să vă răspund printr-o formulă stereotipă, folosită de majoritatea celor care răspund la această întrebare: „Am cântat de mic!”. Am ieșit pe scenă de la vârsta de șapte ani, la căminul cultural din Oarda, alături de un grup de tineri artiști locali. Eu eram un soi de mascotă a grupului și eram foarte mândru că mă aflam printre ei. Am urmat Conservatorul „Gheorghe Dima” din Cluj-Napoca și în aceeași perioadă am cântat la Casa de Cultură a Studenților, alături de regretatul Dumitru Fărcaș (era conducătorul muzical al ansamblului) și cam asta a fost experiența serioasă din acea perioadă. Viața mea, după cum s-a structurat, a cunoscut perioade alternante, în care au primat preocupări diverse. După absolvirea facultății am fost repartizat la Liceul Pedagogic din Blaj, școală foarte serioasă și grea, unde timp de trei ani am tras cu greu să ajung la nivelul profesorilor de acolo, oameni foarte serioși, cu lucrări publicate. După aceea am fost transferat la Alba Iulia, unde alături de alți colegi am pus bazele Școlii de Muzică, actualul Liceu de Artă, iar în 1975 am fost cooptat în cadrul inspectoratului școlar unde am lucrat 16 ani. În această perioadă cântam ca

amator, de plăcere; ulterior, împins de la spate de doi olteni – Tudor Gheorghe și directorul Casei de Cultură a Sindicatelor, Costică Sârbu - am participat la Festivalul „Maria Tănase”, obținând marele premiu. Au urmat înregistrări (Eugenia Florea era la radio și aproape că m-a somat să mă prezint la București)! Pe la 36 de ani, am intrat în „liga profesioniștilor” și iată-mă, acum, pregătindu-mă să ies și să las locul celor care vin, pe bună dreptate, din urmă!

D.A. Același „băiat” a ajuns, cu timpul, conferențiar la Academia de Muzică „Gheorghe Dima” din Cluj-Napoca, la Modulul de folclor, iar actualmente este chiar profesor universitar în cadrul aceleiași academii clujene. Trebuie să spunem celor care vor citi că nu este un lucru obișnuit ca un interpret de folclor să devină și profesor universitar! „Băiatul” din Oarda de Jos cum a reușit?

I.B. După cum vă spuneam, viața mea a cunoscut un parcurs cu alternanțe. Perioada mea „didactică” a început în anul 1970, după absolvirea Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”. La revoluție, când eram director la Liceul de Muzică din Alba Iulia, m-am „supărat” eu pe lume și am dat curs unor preocupări preponderent economice, dar și artistice. I-am spus tatălui meu, care era învățător, că mă despart de învățământ și că preocupările mele sunt altele acum, în această nouă conjunctură. M-am așteptat să se bucure și să se arate încântat, dar n-a fost deloc așa. Serios, grav, mi-a spus: „Măi băiete, nu te îndepărta de învățământ!”. În sinea mea îmi spuneam că asta înseamnă să ai concepții învechite și să nu mai fi în pas cu vremurile, dar forța aceea care se află de-asupra noastră și de acolo diriguiește lucrurile în lume a făcut ca tocmai în acea perioadă să vină în Alba Iulia rectorul de atunci al academiei, Alexandru Fărcaș. El mi-a propus să merg la Academia de Muzică, în învățământul universitar; nu eram prea convins că o voi face, căci preocupările mele economice din acea perioadă îmi aduceau prosperitate! Dar așa s-a întâmplat că am ajuns colaborator la academie, în primul semestru cu o zi pe săptămână, în al doilea cu două, iar în anul următor având cursuri trei zile pe săptămână, am primit o locuință de serviciu; după acești trei ani de colaborare am ajuns conferențiar. Acum, de mai mult timp sunt profesor, îndrumător de doctorat, conducătorul Ansamblului „Icoane”, etc.

D.A. *Forța diriguitoare pe care o invocați se vede că știe ea ce face, întrucât v-am văzut cu ceva timp (mai multicel!) în urmă, la Tulcea, cântând colinde în Piața Civică alături de minunații dumneavoastră studenți, iar apoi, după splendidul spectacol oferit, la o „studențească”, tot împreună! Studenții dumneavoastră vă îndrăgeau vizibil, iar faptul că îi tratați cu generozitate, împărțind gloria și girându-i artistic la un eventual început de carieră, ar și explica (parțial, desigur!), aceasta. Dar, dincolo de generozitate, ce mai contribuie la această legătură, puternică și sudată, între magistru și discipoli?*

I.B. Eu cred că a lucra și a lucra bine cu cei tineri, începând de la copii, pe urmă adolescenți și până la adulți, presupune existența unui har, și, fără falsă modestie, am descoperit că am acest har. În cadrul muncii și colaborării mele cu cei tineri se creează legături foarte puternice, bazate pe sinceritate și încredere; fiecare dintre părți dă ceva – fiind o relație de reciprocitate. Asta mă ajută să rămân tânăr, în continuare! Desigur, sufletește!

D.A. *Ce vă aduce, atunci când vă aduce, la Tulcea, căci știu că ați trecut destul de des pe aici? Ce înseamnă locurile acestea pentru dumneavoastră?*

I.B. Am o legătură specială cu oamenii din Tulcea, având aici prieteni foarte buni, cu care ne simțim ca niște rude de gradul I. Am și cunoscut pe vremuri o tânără pereche ce are acum copil student. În afară de asta sunt sensibil la frumusețea zonei și, ca vânător, am avut ani de-a rândul perioade în care de două ori pe an veneam la partide de vânatoare. Îmi plac locurile, îmi plac oamenii din zonă și mai știu încă ceva: o parte din ciobanii ardeleni care au venit aici de-a lungul timpului cu oile în transhumanță, au rămas. Așa se face că de câte ori am venit și am cântat aici, spre surprinderea mea, deși nu sunteți foarte aproape de Transilvania, lumea a fost foarte, foarte receptivă, apropiată și caldă!

D.A. *Ce sunt pentru dumneavoastră colindele, domnule Ioan Bocșa?*

I. B. Vreau să vă previn, în calitate de interlocutor, că a mă provoca să vorbesc despre colinde constituie un risc! Colinda tradițională românească - și mi-aș permite să spun, cu prioritate cea din Transilvania, pentru că aici este foarte bine reprezentat acest gen – este un adevărat tezaur! Nu putem să

vorbim despre ea ca despre orice alt gen folcloric, colinda având un statut aparte. Este semnificativ faptul că în 5 decembrie 2013, Comitetul Interguvernamental de Protejare a Patrimoniului Cultural Imaterial din cadrul UNESCO a decis să introducă obiceiul colindatului românesc în ceată bărbătească din România și Republica Moldova, în lista Patrimoniului cultural imaterial. Lumea, deci, a recunoscut valoarea deosebită a colindatului și colindei! Am avut primul contact cu colinda încă din copilărie, în satul natal; în al doilea rând, cu prilejul realizării lucrării didactice pentru obținerea gradului I, în anul 1980, am făcut o cercetare locală, în Oarda de Jos, unde eu însumi colindasem și unde credeam că stăpânesc repertoriul; am descoperit peste 30 de colinde pe care nu le auzisem în viața mea! Atunci am realizat că există un fond extraordinar, fondul pasiv, pe care cu pricepere, cu răbdare și cu har ai șansa să îl descoperi! Colindele au rămas în memoria multora din cei care au trăit în comunitățile tradiționale, căci funcția lor era aceea de „urare înaltă” care, odată făcută, se înfăptuia. Oamenii credeau, odinioară, că prin urare, deci și prin colindă, au posibilitatea să influențeze desfășurarea în bine a lucrurilor importante ce se vor desfășura în anul următor. Textul multor colinde vorbește despre aceasta. De asemenea, multe povestiri aflate de la nenumărații mei interlocutori, de-a lungul documentărilor realizate, mărturisesc că, atunci când ceata de colindători intra în casă, cei colindați aveau senzația că însuși Dumnezeu le intra în casă, odată cu aceștia! În seara de Ajun trebuia colindată toată lumea, indiferent de statutul social; titulatura folosită era plină de respect și aceeași pentru toți: „Boieri mari”, „Jupâne gazdă” sau chiar „Domnule plugariu”!

Trebuie să vă mărturisesc că în decursul cercetărilor mele am cules, împreună cu mai mulți tineri colaboratori – câteva mii de colinde din județele Hunedoara și Alba (cursul mijlociu al Mureșului), Munții Apuseni, Sălaj, iar recent, din Ținutul Pădurenilor. Timp de 11 ani am lucrat cu doamna profesor Ileana Szenik, cea care mi-a fost și conducător de doctorat și am catalogat peste 7.500 de colinde, culese din Transilvania, de la 1900 încoace, (la care am avut acces). Sunt convins că nu mai există nici o altă nație pe pământ care să se poată lăuda cu un asemenea tezaur! Este un extraordinar de puternic argument de mândrie națională, românească!

D.A. *Astăzi, ce importanță credeți că mai au colindele, ce rol, în societatea românească?*

I. B. Astăzi colindele au și cred că vor avea și în continuare un rol important în conturarea identității românești! Acum, într-o perioadă a globalizărilor, colindele sunt unul din principalele elemente identitare care ne grupează, ne adună în jurul lor și funcționează ca o amprentă pentru români! Cunosc multe localități, la mine în Alba și în Transilvania, în special, în care colindatul se mai practică încă după cutume vechi de 200-300 de ani și cu un repertoriu arhaic. Din păcate însă, în marea majoritate a localităților, repertoriul s-a redus la 3-4 colinde, de factură mai nouă. Obiceiul și-a pierdut funcția esențială, „pliându-se” pe cea de divertisment! Colindatul a devenit mai degrabă prilej de întâlnire și de petrecere.

Acum, menirea noastră, pe care nu trebuie să o uităm, este aceea de a salva din teren tot ceea ce se mai poate salva și să ne bucurăm că în mileniul al III-lea mai găsim încă piese deosebit de valoroase! Cei care vin după noi trebuie să știe de unde am pornit și ce-am avut odată! Este rolul nostru să-i ajutăm în acest sens.

D.A. *Volumele pe care le-ați realizat (culegeri de colinde imposibil de realizat până acum, și, prin forța împrejurărilor, irepetabile) conțin texte și melodii formate, la origine, înainte ca popoarele și țările însăși să se formeze. Ele reprezintă, deci, o parte însemnată din spiritualitatea omenirii, specia umană lăsând în ele elemente de gândire preistorică, de cultură genuină, greu de găsit altminteri altundeva, în contemporaneitate, și din acest punct de vedere este absolut normală introducerea colindatului de ceață bărbătească românesc în patrimoniul UNESCO. Sunteți un salvator, domnule profesor Ioan Bocșa, pentru memoria românilor, desigur, dar și pentru memoria lui Homo sapiens. Aveți statuie, la Cluj, la Oarda sau Alba Iulia, la Paris, Bruxelles sau Washington?*

I.B. Era cât pe ce să fac o glumă și să vă răspund că nu am, dar lumea a cam început să adune materiale pentru una! Revenind la seriozitate, uitați cum stau lucrurile: munca pe care eu am făcut-o, nu este o muncă de o viață, ci de mai multe vieți de om! Ori, eu neavând mai multe vieți, am recurs la o altă soluție: mi-am alăturat alte vieți, ale profesoarei Ileana Szenik, ale unor studenți și

colegi mai tineri. Vă dau doar un exemplu: la cele două volume „Colinda în Transilvania – Catalog tipologic muzical” am lucrat 11 ani cu această echipă, muncă, altfel, imposibil de realizat de către un om! Așa că, revenind la întrebarea pe care mi-ați adresat-o, dacă va veni timpul și veți mai dori să-mi faceți o statuie, gândiți-vă bine de pe acum, căci va trebuie să faceți un mare grup statuar, care va „înghiți” mult material!

D.A. Credeți că veți mai culege colinde, domnule profesor Ioan Bocșa? Studenții dumneavoastră, o vor mai face?

I.B. Aceasta este o muncă, și o să vedeți că am dreptate, care nu a început cu noi și nu o să se termine cu noi! E tot mai greu, însă, de găsit lucruri autentice și adevărate, căci substanța aceasta se diluează! Eu am lucrat, începând din anul 1980 încoace, cu generația în vârstă, găsind adevăratele valori la oamenii de peste 70 de ani. Acum m-am trezit că și eu sunt generația în vârstă, iar depozitarii de informație sunt din ce în ce mai rari! Trebuie să vă spun că mă bucur pentru ce am realizat la Cluj - o adevărată școală de iubit folclorul; o parte din absolvenții noștri au creat alte grupuri de colindători, inclusiv în Moldova. Asta înseamnă că semințele dau roade. Prin Modulul de folclor care funcționează în cadrul Academiei de Muzică „Gheorghe Dima”, noi le oferim acestor pasionați profesioniști instrumentele cu care să lucreze: metodologia culegerii, transcrierea, descifrarea folclorului muzical. Deci, răspunsul meu la întrebarea dumneavoastră este „Da! Se mai poate culege, și cu rezultate bune”. După cum v-am mărturisit, colindele sunt un puternic element identitar românesc. Eu am convingerea că identitatea națională nu este un dat, pe vecie. Ea trebuie salvată, apărută și, nu în ultimul rând, afirmată!

COLINDATUL ȘI COLINDELE

Documente identitare și patrimoniale

Dan ARHIRE

A. PRIVIND ÎNAPOI

1. VECHIMEA COLINDATULUI ȘI A COLINDELOR

Concluzia potrivit căreia lumea colindelor are, la origine, legătură până la identitate și cu lumea cântecelor *de Zori*, de exemplu, ca părți ale aceluiași tot, sau cu lumea descântecelor, concluzie enunțată anterior, vine din mai multe obârșii; pe de o parte, din elementele comune identificate de mine în textele respective, elemente care îndeamnă, spre aflarea izvoarelor, la coborârea în timp, uneori, până în straturile întunecate și numite convențional *paleolitic și neo-eneolitic*, despre care voi vorbi pe parcursul acestui material; pe de altă parte, din concluziile în acest sens pe care importanți cercetători le-au formulat, anterior, în aceeași problemă. Astfel, cu privire la cântecele *de Zori și ale Bradului*, Eliade afirmă că „au un caracter arhaic și sunt cu siguranță pre-creștine” (Eliade, 1980, p. 244), iar Kahane și Georgescu-Stănculeanu ne încredințează că ele: „reprezintă, probabil, cel mai vechi strat de cântece populare românești păstrat până astăzi și constituie un repertoriu specific folclorului românesc. El nu a fost semnalat la popoarele europene, ci doar parțial, în folclorul hispanic mediteranean; referitor la aceasta, se menționează că pe coasta Andaluziei se cântă, în cazul unui copil defunct, *los auroros (Zorile)*, dar nu dispunem de material concret pentru confruntare. Începând cu Constantin Brăiloiu, s-a subliniat în repetate rânduri că acestea (cântecele *Zorilor și Bradului*) *nu sunt bocete, ci străvechi cântece ceremoniale (s.n.)*. Antecedentele lor provin, după unii cercetători, din epoca formării poporului român și au rădăcini mai vechi, într-un substrat de origine mediteraneeană/ în structuri melodice din substratul trac” (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 7). Trebuie spus că, în mare, cântecele *de Zori* aveau rolul de a se constitui într-un instructaj aplicat sufletului defunctului în cele trei zile până la înmormântare, privind traseul de urmat în

geografia mitică pe care urma a o traversa și modul de comportare în situațiile cu care se va confrunta în ea.

În ce privește colindele, acele piese – folclorice, în cea mai mare parte a lor – cântate din casă în casă câteva zile în perioada Crăciunului, ele sunt, ca și cântecele de Zori, tot „cântece ceremoniale”, cu ajutorul cărora se instituie magic, prin puterea cuvântului, realizarea întocmai a principalele dorințe ale celor colindați în Anul Nou, cel care tocmai se naște. Textul lor este - îndrăznesc să afirm -tot un „instructaj”, de data aceasta „adresat” divinității, în relația cu care colindătorii, ca agenți magici, intermediuau pentru cei colindați: „Colindătorii funcționau ca mediatori între spațiul sacru și spațiul profan, fiind cei care purtau informația ceremonială de la un palier la altul al cosmosului” (Herseni, 1977, pp. 257-263). Prin descrierea întocmai a celor dorite de cei colindați, prin magia cuvântului, ei acționau aidoma divinității (cea care îi delega anual!) la începuturile lumii, reinstituind Cosmosul, an de an. În acest sens, amintesc afirmația lui Caraman, potrivit căreia: „Urarea (din colindă, *n.n.*) însă nu este altceva decât o vrăjire, fiindcă avem a face cu pronunțarea unor formule cu scopul bine determinat de a provoca realizarea celor ce acea formulă exprimă (...). Urarea este dar una din elementarele forme ale magiei cuvântului; (...) atât descântecele cât și colindele sunt în întregime niște formule. Este lucru cunoscut, în esență, că orice formulă magică trebuie rostită exact, fără cea mai mică greșală, fără omisiuni, completări sau eludarea cuvintelor; în caz contrar, ele nu-și mai au nici un efect.” (Caraman, 1983, pp.362-363; 465). Ca și cântecele de Zori, colindele sunt considerate de cei mai mulți specialiști ca reprezentând „unul dintre cele mai vechi sedimente culturale; sub formă de colindă ni s-au transmis mituri cosmogonice, vestigii ale unor rituri preistorice și versiunile primare ale temelor <<Manole>> și <<Miorița>>. Din acest punct de vedere se poate vorbi de valoarea documentară a colindei și de legitimitatea demersului reconstituirilor și referințelor la trecut”. (Brătulescu, 1981, p. 99). Într-o scurtă trecere în revistă, Ion Taloș opinează că: „Cel mai vechi strat al mitologiei românești poate fi stabilit în perioada geto-tracică”. El invocă faptul că și Ovidiu Bârlea exprimă convingerea că anumite obiceiuri calendaristice și practici magice, precum și anumite ființe mitice „aparțin celui mai vechi strat geto-dacic al mitologiei române”, dar și că Eliade a afirmat că miturile originare, simbolurile și ritualurile pe care folclorul românesc le conține „și

au rădăcinile într-o lume de valori spirituale, care precede apariția marilor civilizații ale Orientului Apropiat antic și ale zonei mediteraneene”; de asemenea, și că Traian Herseni atribuie elemente ale folclorului românesc „cultelor primitive ale pădurii de brazi, mamei, Soarelui și Lunii, care pot fi fixate la începutul culturii umane” (Taloș, 2001, pp. XIV-XV). Eliade subliniază și faptul că unele elemente comune popoarelor balcanice par „mai vechi și decât moștenirea geto-tracă, prezentând o configurație pre-indo-europeană” (Eliade, *op. cit.*, pp. 190-191), așezându-se astfel alături de Herseni în aprecierea unei vechimi preistorice a izvoarelor culturii noastre tradiționale, cel puțin în privința unor elemente ale acesteia.

În privința vechimii colindatului și a colindelor, există, astăzi, în mare, două tipuri de opinii formulate, pe care eu nu le voi expune aici în amănunt și nici nu le voi analiza, ci doar le voi aminti. Este vorba, deci, pe de o parte, de opinia potrivit căreia ele sunt de natură creștină, parțial populară, colindatul având o vechime de un mileniu și jumătate, aproximativ, iar colindele însoțitoare fiind catalogate drept „cea mai elegantă formă de poezie medievală românească”, deoarece se consideră că tocmai Evul Mediu a fost perioada lor de maximă înflorire; pe de altă parte, este vorba de opinia, mai larg răspândită, conform căreia colindatul – ca expresie a culturii noastre tradiționale – este un fenomen de mare vechime, precedând creștinismul, dar asimilându-l parțial pe acesta din punct de vedere ideologic de-a lungul istoriei, cele două tulpini nederanjându-se reciproc și îngemănându-se, de-a lungul timpului. În ce mă privește, în virtutea rezultatului propriilor mele cercetări, am ajuns la concluzia că, date fiind textele colindelor, existența lor precede creștinismul, de asemenea antichitatea traco-getă, originea unora din elementele lor înscriindu-se în preistorie.

2. ARIA DE EXTINDERE A OBICEIULUI COLINDATULUI ȘI A COLINDELOR

Petru Caraman califică datina colindatului drept una „ce nu are patrie”, datină de origine europeană, prezentă atât în Europa, cât și pretutindeni acolo unde s-au așezat europeni; ea este totodată o datină consemnată doar la popoarele creștine, manifestându-se cu prilejul Crăciunului. Tot el consideră Balcanii drept centru de expansiune al datinei cu zona locuită de români,

bulgari și ucraineni drept cea mai reprezentativă, în sensul că a conservat cel mai bine obiceiul și folclorul însoțitor străvechi (Caraman, 1983, pp. 2; 248). Balcanii, din punct de vedere etnografic, ne conving mereu că nu avem de a face cu o sumă de țări diferite, ci cu un tot cultural unitar, semnificativ din acest punct de vedere fiind și „patul” preistoric mai amplu, ținând seama de faptul „că, în mileniul al VII-lea î. Hr., același tip de populație (mediteranoidă), cu același sistem de subzistență (agrar-pastoral primitiv), ocupa atât zona euxină, cât și zona egeeană (Poruciuc, 2013, pp. 21; 71-72). Această „identitate” comună se datora, schematic, în cea mai mare parte, migrațiilor din acea perioadă a agricultorilor anatolieni spre Tessalia iar apoi, prin valea râurilor Vardar și Morava, spre nord, până la Dunăre și în final la nord de fluviu, aducând cu ei, ca sursă comună, în sud-estul Europei nu numai un important și semnificativ aport genetic, ci și o nouă dezvoltare economică și culturală a autohtonilor (Haarmann, 2019, pp. 39-41; 58-59).

În urma cercetărilor întreprinse, cu rezultatele publicate în impresionanta sa lucrare mai sus pomenită, Petru Caraman ajunge la concluzia că obiceiul colindatului este, în parte, roman, cel mai bine reprezentat și conservat în zona estică a imperiului, adică mai bine decât în partea sa de apus și chiar decât la Roma (Caraman, *op. cit.*, p. 387). El mai concluzionează, în urma studiului întreprins, că slavii au împrumutat direct de la romani obiceiul înaintea perioadei migrațiilor lor, și îl citează în acest sens pe Konstantin Josef Jireček: „Împrumutul acestui cuvânt (substantivului *calenda*, n.n.) presupune un contact nemijlocit al slavilor cu romanii, într-o perioadă în care primii nu-și începuseră încă migrările spre sud și vest; singurul loc potrivit pentru aceasta a fost Dacia, în timpul ocupației romane” (*ibidem*, pp. 387-388). Acesta este motivul – ne încredințează autorul – căruia îi datorăm unitatea perfectă din punct de vedere fonetic din cadrul grupului slav: „toate denumirile slave (pentru colindă, n.n.) descriu un același prototip vechi slav *koleda* – formă care s-a păstrat până azi în polonă și slovenă. De aceea putem trage concluzia că cuvântul *coleda* împreună cu datina au pătruns la popoarele slave încă în perioada în care alcătuiau o comunitate unitară” (*ibidem*, p. 390). În ce mă privește, aș adăuga că în această perioadă, însă, în care Dacia se afla „în timpul ocupației romane” iar popoarele slave „alcătuiau o comunitate unitară”, *nici slavii nu erau creștini încă și nici locuitorii Daciei romane nu erau*, obiceiul și textele neputând fi, la rândul lor, creștine.

Toate acestea fiind stabilite, autorul *Colindatului la români, slavi și alte popoare* afirmă, la un moment dat - cu obidă, parcă - faptul că în ciuda originii străvechi, colindele „nu prezintă nici un interes pentru mitologia păgână, cu toate că au fost încercări de studii în această direcție, însă fără vreun rezultat serios. Și într-adevăr, n-au putut da niciun rezultat pozitiv, pentru că cel care se lasă atras să caute în colinde urme ale unor zeități păgâne se găsește apriori pe o cale falsă, deoarece colindatul nu a avut niciodată în structura sa cultul vreunei zeități și nici o legătură directă cu vreo divinitate antică, deși nu se poate nega o anumită legătură cu sărbătorile în cinstea lui Saturn” (*ibidem*, p. 5). Poate egalitatea pe care o pune, implicit, între *zeitate păgână și divinitate antică* îl va fi făcut pe Caraman să afirme cele de mai sus, ignorând posibilitatea ca alte „divinități păgâne” să fie prezente în colinde, sub diverse înfățișări, măști și ipostaze, dar ele să nu fie așa cum le cunoaștem din culturile clasice ale antichității ci, poate, sub înfățișări nefamiliare sau neidentificate încă provenind din straturi culturale mai vechi!

Căci, după cum ne încredințează Eliade, eventualele legături între aspectele esențiale ale religiei geto-dace, antică și contemporană clasicismului greco-roman, și tradițiile mitologice cele mai importante ale românilor, reflectate în folclorul lor tradițional (incluzând aici și colindele), nu presupun implicit o continuitate între „universul religios al geto-dacilor și acela care se lasă descifrat în tradițiile populare românești” (Eliade, *op. cit.*, p. 17). El consideră că legătura trebuie căutată într-un strat mai profund, din care ambele provin, strat care „precede apariția marilor civilizații ale Orientului Apropiat antic și ale Mediteranei (...). S-ar putea ca un obicei agrar din zilele noastre să fie mai arhaic decât, de exemplu, cultul lui Zalmoxis. Se știe că anumite scenarii mitico-rituale, existente încă la țăranii din Europa centrală și sud-orientală la începutul secolului XX, păstrau fragmente mitologice și ritualuri dispărute, în Grecia antică, înainte de Homer” (*ibidem*). Aceasta face ca în studiul tradițiilor nu continuitatea și fazele prin care trec concepțiile religioase până la a deveni „creații artistice populare” să fie importante, ci înțelegerea complexului spiritual al lumii din care ele își trag originea și au pornit spre noi, în lumea contemporană, în care au sfârșit ca superstiții și folclor (*ibidem*, p. 191).

Și ar mai trebui precizat faptul că, dincolo de legătura cu datinile și obiceiurile romane, colindatul se sprijină și pe tradiții folclorice locale, legate

de solstițiul de iarnă, din care este probabil și perfect posibil să se fi născut colindele noastre. Căci, după cum ne încredințează Monica Brătulescu în prefața la valoroasa ei antologie de colinde, spre deosebire de tradiția urărilor pițărăilor cu prilejul Moș Ajunului la români, obicei analog urărilor făcute de romani cu prilejul anticelor Kalendae Ianuarii, colindele nu au corespondent în antichitatea greco-romană (Brătulescu, 1964, p. VIII); după cum – a afirmat-o tot ea cu un alt prilej – nu au corespondent nici în colindele occidentului european, decât în privința prilejului cu care ele se cântă (Brătulescu, 1981, p. 7).

În același context se așază și faptul că prezența a două elemente în datina colindatului – refrenul „Florile dalbe ler de măr” din sorcovă (și colinde) și a derivatelor sale (presupunând, așa zice, invocarea măruului în oricare din forme: floare, culoarea florii, fruct, pom, smicele etc.), precum și a Plugușorului, sunt considerate de autorul studiului „la români, slavi și alte popoare” ca fiind particulare și caracteristice doar românilor (Caraman, *op. cit.*, pp. 369-370; 514-515).

Caraman consideră abordarea colindelor drept calea cea mai ușoară pentru cercetarea datinei în ansamblul ei (*ibidem*, p. 4), concluzie pe care, la rândul meu, o consider perfect justificată, drept pentru care în cea mai mare parte a celor ce urmează voi aborda aceeași cale; dar, după cum am afirmat anterior, în ce mă privește, nu mă voi mărgini doar la obiceiul colindatului și lumea colindelor, constrângere care, în opinia mea, condamnă rezultatul cercetării și analizei la neîmplinire, ci voi extinde demersul comparativ la întregul complex cultural tradițional avut la îndemână, prin aceasta înțelegând, bunăoară, și lumea cântecelor *de Zori* și *ale Bradului* (de asemenea, din cât se cunoaște, proprie doar românilor), a descântecelor, a folclorului de nuntă și a basmelor, ca fiind forme de expresie ale acelorași credințe și concepții despre lume și viață venind dinspre începuturi, dinspre origini. În consecință, abordarea de acest tip determină și considerarea ornamenticii tradiționale ca posibilă parte componentă utilă și necesară a limbajului dialogului cu divinitatea și lumea creată de aceasta, alături de obiceiuri, ritualuri, credințe, descântece și colinde – pe care le împlinește, desăvârșindu-le – ca descriind cu mijloacele ei specifice aceeași originară și unitară imagine a cunoștințelor și credințelor despre această lume. Or, dacă în cultura tradițională românească există, evidențiate de specialiști, atâtea semne

ale cultului preistoric al Marii Mame originare și dacă despre ornamentica tradițională cu geometrismul ei încifrat cercetătorii spun că e de foarte veche extracție, putem presupune că ele au **aceeași** origine, că vin din **același** timp, neputând exprima, simultan și în paralel, pentru aceiași oameni, argumente provenind din izvoare diferite de credință, de religie. Voi recurge, deci, și la sprijinul ornamenticii tradiționale, căci, în opinia mea: „Ornamentica tradițională românească, în special cea de factură geometrică, începând cu cea evidențiată de sculptura în lemn (aferentă arhitecturii, mobilierului, uneltelor de lucru, instrumentelor muzicale, etc.), continuând cu cea evidențiată de țesături și cusături etc. și sfârșind cu cea încă păstrată în cocăturile rituale, este – la origine - unitară și coerentă, reflectând în ansamblu și în mare parte aspecte simbolice din aceleași vechi credințe preistorice inițiale ale Marii Mame, din lumea căreia au pornit – cine știe când? – spre noi; ele exprimă forme specifice originare de reprezentare plastică ale acestor credințe, fie ele *generale*, prezente într-un spațiu geografic mai mare care subsumează actualul teritoriu al României, fie *particulare*, întâlnit doar pe arii restrânse; fie ele consacrate și notorii, fie încă nedescifrate”(Arhire, 2020, p. 31).

În cele ce urmează voi face ca aceste părți ale culturii tradiționale să se sprijine una pe alta în încercarea de a pătrunde la înțelesuri ce, odată revelate, pot părea surprinzătoare. Ele vor întregi silueta și pe alocuri chiar chipurile clare ale credințelor vechi și obiectul adorației acestora, metamorfozate în timp, treaptă cu treaptă, și aduse „la zi”, până în creștinism. Toate acestea din dorința de a contribui la străluminarea splendorii regăsită în textele inegalabile ale colindelor românești și din dorința de a o transmite deslușită celor mai tineri ca noi. De ce credem că ar fi important? Pentru a nu lăsa frumusețea genuină a unei – bănuite – preistorii ocrotite *în familie*, de mii de ani, să sfârșească tocmai acum. Tocmai acum, adică în acest mileniu al treilea spre care, rând pe rând, generațiile succedându-se au împins această frumusețe genuină înainte, prin vremuri, cu bucurie și suferință, și pe noi odată cu ea, cântându-ne piesele rituale cu sfințenie și neabătut doar odată pe an, în fiecare an, de mii de ani! Șirurile interminabile de tineri și maturi români venind astăzi de la sute și mii de kilometric și așteptând, la punctele de trecere a frontierei, intrarea în țară de sărbători, pentru a le petrece *în familiile* lor, sunt un element justificativ și de încurajare! Căci cultura noastră tradițională este născută dintr-o *lume a familiei* centrată pe *mamă*, acea „formă” din evoluția elementului feminin care

guvernează Cosmosul de la vatra casei, adunând în jurul ei trecutul – pe bătrânii familiei, și prezentul – pe copiii familiei, spre a pregăti cel mai bun loc și cea mai primitoare lume, adică *familia*, pentru viitor – copii copiilor, cei ce vor veni. O *cultură a familiei* și o *societate a familiei* au dat naștere, iată, nu unor lupi singuratici necunoscând împărțeala și condamnați la un interminabil și searbăd prezent, ci unor *membri de familie*, cunoscând împărțeala între egali ca bază a dreptului lumii, neputând exista, în consecință, decât în cadrul familiei. Aceasta este lumea colindelor, o *lume a familiei* prin excelență, a familiei în care, de sărbători, atunci când se deschid cerurile și se amestecă lumile, omul stă la masă cu Dumnezeu și cu sfinții, în care Dumnezeu, ostenit, anunță oile că a îmbătrânit și nu le va mai păstori, în care luceferii stau la taifas cu feciorii de însurat, iar fetele de măritat sunt îmbrăcate în veșmântul înstelat al Sfintei Sfințelor care le ocrotește, căci Cosmosul întreg le este tuturor la îndemână, ca o casă adăpostind o familie din care nimeni nu este lăsat pe dinafară, niciodată.

3. COLINDATUL, PE SCURT

Despre colindatul la români s-a scris mult și cuprinzător, astfel încât autori ca Petru Caraman (*op. cit.*), Traian Herseni (*op. cit.*), Monica Brătulescu (*op. cit.*), Pamfil Bilțiu și Gheorghe Pop (1996), Sabina Ispas (2007), Ilie Moise (1999), și mulți, mulți alții, au prezentat, de-a lungul timpului, un tablou sugestiv privind fenomenul, sub toate aspectele sale și la îndemâna oricui. În consecință, nu consider că e locul aici pentru o reluare amănunțită a celor deja prezentate, chiar dacă s-a afirmat că, în ciuda impresionantei bibliografii, „genul a rămas aproape necunoscut marelui public. Se confundă în mod curent colinda cu Moș Ajunul copiilor sau cu cântecul de stea, iar părerea că genul ar avea o obârșie creștină este o prejudecată stăruitoare” (Brătulescu, 1981, p. 13). Voi aminti doar câteva aspecte care îmi sunt necesare în expunerea interpretării pe care o dau eu acestei datini, a sensului pe care ea îl deține în cultura noastră tradițională.

Cine colinda. Ceata. Relații de subordonare

În societatea tradițională românească, tot ceea ce ținea de colindat era foarte bine reglementat, în mod unitar în timp și spațiu, chiar dacă, local,

apăreau unele diferențe ce pot fi considerate neesențiale. Peste tot, desfășurarea obiceiului presupunea trei „parteneri”, aceștia fiind *colindătorii, cei colindați și divinitate*. Primii intermediu relația *do ut des* (îți dau, îmi dai) între *cei colindați și divinitate*, prin harul, limitat în timp, de care beneficiau în calitate de agenți magici ai colindatului, raporturi și calități despre care voi vorbi pe parcursul lucrării. Peste tot colindatul se executa de ceată, acel grup constituit special în acest scop, format fie din tineri necăsătoriți, fie din tineri și maturi, fie din fete și neveste (*ibidem*, pp. 21-22) etc.

Ceata de colindători masculină, formată din tineri necăsătoriți deținea, însă, în cea mai mare parte, rolul principal în susținerea obiceiului, ea grupând colindătorii organizați, dinaintea Crăciunului, după anumite criterii, reguli și ierarhii. În localitățile mici funcționa o singură ceată, în localitățile mai mari, două sau mai multe. Important era ca fiecare casă, familie, din localitate să fie colindate.

La origine, ceata de colindători făcea parte (dar fără a se identifica în întregime cu aceasta!), din ceata de feciori a comunității, care era constituită din întregul tineret masculin, necăsătorit, al acesteia. El, tineretul masculin, alcătuia, la origine „unitatea de pază și șoc a satului, echipa de ștafete ce ducea veștile în sat, grupul strigătorilor peste sat, care organiza ceremoniile festive de peste an, deci îndeplinea activități paramilitare și totodată economico-culturale. Era o grupă de vârstă subordonată cetei de bătrâni din sfatul satului” (Vulcănescu, 1970. pp. 181; 185). Din rândul aceleiași cete de feciori se alcătuia și ceata călușarilor și, când vorbim despre rolul paramilitar al cetei feciorilor, ne putem gândi cu îndreptățire atât la rolul ei în paza comunității împotriva oricărui intruși, răufăcători sau răuvoitori din *lumea de jos*, cât și la rolul acesteia în paza aceleiași comunități împotriva tuturor factorilor de agresiune, cunoscuți și necunoscuți, venind din afara lumii acesteia.

În cadrul însărcinării „paramilitare”, de pază, în ciuda afirmației de mai sus, conform căreia ceata de feciori se subordona cetei bătrânilor din sfatul satului, unele indicii din teren punctează esențial imaginea acesteia, făcându-ne să descoperim și o altă față a „subordonării” ei. În continuare voi da câteva exemple pe care le consider edificatoare în acest sens.

Exemplul 1

Obiceiul confecționării „Cămășii Ciumii”, împotriva războiului, a secetei și a foametei, adică de câte ori se considera că este nevoie, este cunoscut. Din ampla descriere de care dispunem, provenind din localitatea Salva din Județul Bistrița-Năsăud, rezultă că realizarea ritualică a acestei cămăși impunea taina totală și paza acestei taine. Hotărârea de a se confecționa, precum și confecționarea în condițiile impuse de ritual erau atribute ale femeilor, la origine acestea făcând parte din șezătoarea de babe. Casa în care cele nouă femei văduve „iertate” lucrau, în noaptea cu lună plină aleasă pentru îndeplinire, era păzită, prin hotărârea lor, de doi feciori. La încheierea lucrului prin finalizarea cămășii, cele nouă lucrătoare o așezau pe un rășchitor ca pe un umerăș și o predau, tăcut, fără vorbe, feciorilor aflați în pază ordonată. Aceștia, înarmați fiecare cu câte o secure purtată pe braț, plecau la o răscruce de hotare, unde înfingeau rășchitorul care susținea cămașa de ofrandă, pentru a putea fi văzută de ciumă de la distanță, ceea ce se considera că ar fi determinat-o să ocolească satul. „Cei doi feciori nu aveau voie să vorbească nimic între ei nici când duceau cămașa, nici când se întorceau. Abia când ajungeau la casa unde s-a confecționat cămașa puteau vorbi ei și cele 9 lucrătoare care, pe parcursul ducerii cămășii, îngenuncheau și se rugau în gând să fie ferit satul de molimă. La întoarcere băteau în ușă și ziceau: <<Sunteți lăsate, de blestem dezlegate./ Ați lucrat din greu, ne-ați scăpat de rău!>>” (Filip, Maximilian, 2015, pp. 515-517).

Exemplul 2

Deși realitatea ultimului secol ne înfățișează cetele de călușari ca fiind compuse atât din flăcăi, cât și din bărbați căsătoriți, iar angajamentul acestora de a rămâne în ceată, luat prin jurământ, stipula un număr uneori îndelungat de ani (3, 7 sau 9), unele indicii ne fac să ne punem justificata întrebare dacă, la origine, ele nu erau formate **doar** din tineri necăsătoriți, ca și cetele de colindat. De fapt, chiar întâlnim uneori precizări în acest sens. Astfel, Varvara Buzilă (Buzilă, 2019, p. 54) afirmă că aceștia n-aveau voie să se însoare câțiva ani **după** intrarea în ceată; membrii cetei erau flăcăi din sat, cei mai de frunte, o posibilă și probabilă explicație pentru faptul că alegeau pentru joc,

cu predilecție, casele unde erau fete de măritat. Ca și membrii cetei de colindători, se considera că ei aduceau fecunditate pe unde treceau: „În popor se crede că, pe unde călușarii umblă, urează, joacă și petrec, ei farmecă și vrăjesc ursita fetelor de măritat, cari în urma venirii lor pe la ele, se vor mărita cu siguranță în anul acela; apoi, că și roadele livezilor, grădinilor, fânețelor, poamelor, viilor și ale tuturor bucatelor de cereale, zarzavaturi, păstăioase, fân etc., precum și-n toate soiurile de vite cornute, cai, animale mici și mari de la gospodăria cutărui om, slăvit și binecuvântat prin venirea călușerilor de Rusalii, va da rod și succes însutit și înmiit în recolta bucatelor și prăsila vitelor din anul acela” (Cuceu *et al.* II, 2017, pp. 148-149). Legăturile de dragoste și logodnele ce rezultau ca urmare a perindării călușarilor de Rusalii purtau numele specific de legăturile *boriței* (!) sau ale *boriceanului* (*ibidem*,156).

Un alt indiciu în acest sens este reprezentat de modalitatea descrisă în literatura de specialitate prin care vătaful selecta noi membri ai cetei, care era în tot timpul anului alegerea de la hora satului, loc în care se mai jucau și jocurile bărbățești *Hora din căluș* sau *Sârba călușarilor*. (Petac, 2014, p. 41). Or, hora satului era a tinerilor necăsătoriți. Ghenea afirmă însă explicit despre călușari, și anume că „sunt de regulă tineri necăsătoriți. Înainte vreme, aceasta era și una dintre condiții” (Ghenea, 1957, p. 233). Este, însă, posibil ca, dacă la origine statutul de necăsătorit pentru călușari era o condiție obligatorie, tinerii căsătoriți să fi putut face și ei parte din ceată, de la începuturi, dacă nu aveau copii încă, exigență asemănătoare cu a gazdei *berii* (ceata de colindători), din Bistrița Năsăud, care, chiar dacă nu făcea parte din ceată, trebuia să fie un om tânăr, căsătorit, dar fără copii. (Filip, Maximilian, op. cit., p. 78). În acest sens mai trebuie menționat faptul că, în Bistrița Năsăud, de asemenea, cu prilejul alegerii „Craiului Nou”, bărbații de curând căsătoriți erau tratați la fel cu flăcăii, în cadrul strigării peste sat și pedepsirii celor care se făcuseră vinovați prin încălcarea normelor tradiționale (Ghinoiu, 2006, p. 196).

Criteriul unui asemenea statut ocazional, situat între cel de flăcău și cel de bărbat, se află în oglindă cu cel al *nevestelor tinere*, și ele fără copii și, din punctul de vedere al exigențelor și cutumelor culturii tradiționale, cu un statut intermediar între fată și nevestă care poate glisa spre unul din acestea două, în funcție de situație. Astfel, în unele zone din Transilvania, nevestele tinere participau, alături de tinerele surate nemăritate, la ceremonialul Lioarei, legat

direct de cultul morților, cu referire la fetele moarte nemăritate (Enache, 2006, pp. 253-254); în Transilvania și Bucovina, la jocul de la casa miresei rezervat tinerilor necăsătoriți, participau și tinerele neveste (Marian II, 2000, pp. 349-350); la jocul Călușului, fetele mari participau la hora călușarilor în scopul grăbirii căsătoriei, dar participau și tinerele neveste, în scopul fertilizării magice prin atingerea de phalusul din lemn purtat de Mut (Ghinoiu, *op. cit.* pp. 339-340); la aromâni, statutul de tânără căsătorită era valabil 2-3 ani după nuntă, manifestându-se prin libertatea acesteia de a participa la horă, dar fără a dansa lângă soțul ei, probabil în aceeași logică a fertilizării magice prin atingerea de tinerii necăsătoriți (Cristea, 2004, p. 36); și tot la aromâni, în comunitățile păstrătoare ale unor tradiții arhaice, femeia era considerată o non-persoană în familia soțului, până la nașterea primului copil, când rudele încep să-i folosească prenumele atunci când i se adresează (Nicolau T, 2001, p. 136) etc. Toate cele menționate mai sus cu referire la tinerele neveste, se înscriu, desigur, în vechile credințe legate de instaurarea fertilității în ce le privește, care se regăsesc în practicile și tradițiile de tipul celor menționate de Eliade: „Băieții care se plimbau goi pe străzile Romei în timpul Floraliilor (27 aprilie) sau atingeau femeile cu mâna, în timpul Lupercaliilor, spre a le feri de sterilitate, libertățile permise cu ocazia sărbătorii holi în întreaga Indie, desfrâul practicat cu regularitate în Europa Centrală și septentrională în timpul sărbătorilor recoltei și împotriva căruia autoritățile eclesiastice au avut de luptat din greu (...), toate aceste manifestări aveau și ele un prototip suprauman și tindeau să instaureze fertilitatea și opulența universală” (Eliade M, 2008, p. 31-32). În același sens, obiceiul ca, la înapoierea de la biserică și intrarea în casa soțului, tinerei mirese să i se așeze un băiețel în brațe este cunoscut atât la români, cât și la aromâni, documentarea desfășurată pentru realizarea Atlasului Etnografic Român relevând, chiar, la Dălbăcița în Județul Mehedinți, o variantă și mai explicită a acestui obicei, menit a asigura magic fertilitatea tinerei neveste: „În tindă se punea o masă cu trei picioare. (...) Se suia mireasa pe masă. (...) O trecea în sobă (hodaie, cameră), punea o pernă pe scaun pe care stătea mireasa cu un băiețel în poală și îi mângâia sexul. Îi făcea cadou băiețelului un colac împletit (*înfășurat în brăciri*)”: Dălbăcița, Județul Mehedinți București (Ghinoiu, 2001, pp. 122-123).

Revenind la statutul intermediar și temporar al tinerilor căsătoriți, trebuie precizat că, în mod indirect, el este relevat și în colinde, anume în

acelea care purtau numele ... de *însurăței*, ... de *tineri căsătoriți*, sau ... de *tineri fără copii* (Caraman, *op. cit.*, p. 92). Dacă acceptăm eventualitatea acestui punct de vedere, participarea celor căsătoriți, dar fără copii încă, la ceata Călușului s-ar înscrie în firescul lucrurilor bazat pe complexul de idei dezvoltat de cultura tradițională, conform căreia, până la nașterea primului copil, tânăra nevestă era îngăduită cutumiar la magia absorbției de fecunditate alături de tinerele necăsătorite, în timp ce tânărul căsătorit era, la rândul său, îngăduit cutumiar la împrăștierea de fecunditate, alături de tinerii necăsătoriți. Existența acestui statut intermediar al tinerilor căsătoriți – femeie și bărbat – care înceta în mod automat în momentul apariției primului copil, poate fi o explicație cu privire la acceptarea, mai târziu, cel puțin în secolul al XX-lea, a participării și celor căsătoriți, dar cu copii, la ceată, adică în perioadă în care obiceiul își pierduse din consistența sa magică, degradându-se, iar diferența căsătorit fără copil – căsătorit cu copil nu mai era înțeleasă ca odinioară. Am recurs la digresiunea de mai sus - sper, lămuritoare - deoarece în acest al doilea exemplu ales doresc să vorbesc despre ierarhia în cadrul căreia acționau tinerii din ceata călușului, cei care, în calitate de membri ai cetei feciorilor, aveau amintitele atribuții „paramilitare” în raport de Rusalii și alte duhuri ale bolii. Din cele menționate de cercetători în acest sens, nici călușarii nu par a se fi subordonat bătrânilor din sfatul satului. Dimpotrivă, amănuntele culese pe teren ni-i înfățișează - ca și pe feciorii din Salva, din exemplul precedent - ca subordonându-se, întrucâtva, tot elementului feminin, anume acelor „vrăjitoare” (poate ar fi mai corectă folosirea aici a termenului de „descântătoare”) care, din descrieri, sugerează a fi făcut parte din șezătoarea de babe sau bătrâne.

Deși una din principalele lor misiuni „paramilitare” este de a alunga Rusaliile, (Ielele, Măiestrele, Vântoasele, Bunele, Dânsesele, Puternicele, Frumoasele, Harnicele, Șoimanele etc.), care, venite din afara acestei lumi în Joia Mare, devin agresive și nu mai vor să părăsească *lumea de jos* spre a se întoarce la locurile lor (Budiș, 1998, p. 339), călușarii se închinau tocmai *Irodesei*, considerată a fi patroana acestora. Pe ea, ca mamă a lor, o invocau în încercarea de a-i câștiga bunăvoința, prin jertfa primei îmbucături și a primului pahar de băutură (Petac, *op. cit.*, p. 210), în context, durata „stagiului” călușeresc (de 3, 7, 9 ani), cuprinsă în jurământ, trebuind, probabil a fi înțeleasă tot ca o jertfă făcută ei. Uneori, în rolul *Irodesei* erau menționate

și „trei zâne lăsate de Dumnezeu pe pământ ca să pocească lumea”. Dar, în ultima vreme, amintirea *Irodesei*, ca „Regină a vrăjitoarelor”, ca și amintirea celor trei zâne cărora li se închinau, au cam dispărut (Semuc, 2009, pp. 44-45; 66). În timp ce din descrierile acțiunilor pe care călușarii le întreprind lipsesc referirile la „sfatul bătrânilor”, din punct de vedere magic, adică exact al sensului acțiunii lor anuale, constatăm că elementul feminin ni se dezvăluie a fi necesar cetei lor „paramilitare” și de neînlocuit. Astfel, Petruțiu, citat de Petac, amintește că steagul – element emblematic și magic al cetei – purta, uneori, o păpușă (Poiana Mare, Județul Dolj) „îmbrăcată cu o cămășuță zisă de izbândă – toate toarse și lucrate, țesute și cusute într-o noapte de către trei fetițe curate (mici, până la 9 ani, la care nu le-a venit periodul). În păpușă se pune statul, adică măsura omului măsurată cu o ață a 9 călușari care-s băgate în păpușe. La steag se mai pune pelin, usturoi, ață roșie de arnici” (Petac, *op. cit.*, p. 212). Mai mult, unele mărturii ni-i descriu pe unii călușari din Oltenia ca luându-și steagul de la o „vrăjitoare”, steag care consta într-o năframă neagră ce aparținuse unei femei moarte, și care era instituită ca steag printr-un procedeu magic. După cele câteva etape de alcătuire și instituire a steagului descrise, „vrăjitoarea” le dădea călușarilor binecuvântarea, prin cuvintele: „<<Duceți-vă în pace!>>”, la care ei răspundeau: „<<Fără teamă și cu mult noroc!>>” (Semuc, *op. cit.*, p. 55). Această, în fapt, instituire a cetei de călușari cu puterile și protecția necesare, însoțită de binecuvântare, pe alocuri uitată, pe alocuri păstrată până în a doua parte a secolului al XX-lea, ne dezvăluie persoana „vrăjitoarei” ca jucând rolul străvechi al preotesei unei divinități, desigur feminine (poate, la origine, amintita *Irodeasă*), sub o formă și un nume care nu ni s-au mai păstrat. Demersul ei magic este esențial, absolut necesar călușarilor, ei beneficiind de toate puterile și protecția necesare în războiul cu Rusaliile, doar pe perioada în care steagul instituit de „vrăjitoare” era sus; adică, până la îngroparea acestuia. Căci, după această îngropare echivalând cu abolirea puterilor și protecției de care beneficiau membrii cetei, orice acțiune malefică a Rusaliilor/ Ielelor asupra oamenilor nu mai putea fi reparată decât în anul viitor, după instituirea, tot de către „vrăjitoare”, a unui alt steag (CUCEU *et alii*, 2017, p. 162), când, după jurământul depus pe acesta, puterile călușarilor reveneau, în mod miraculos: „... după Jurământ am dansat ca nebunii. Această forță ne venea de la

Șoimane. Acum dacă dansez un singur dans la nuntă, trebuie să mă odihnesc toată ziua” (Semuc, op. cit., p. 69).

Exemplul 3

Și în ce îi privește pe colindători, existența legăturilor cu elementul feminin ca treaptă ierarhică superioară se impune a fi luată în considerație, după anumite indicii. Învățarea colindelor se făcea de către ceată nu oriunde, ci într-un cadru organizat, adică într-un spațiu special destinat, la o gazdă, dar, cel mai adesea și mai răspândit, la șezătoare, acolo unde singurul element de autoritate erau *femeile* sau *babele* care conduceau inițierea fetelor mari.

Operațiunea inițiativă de *aflare* și *învățare* a colindelor (cântece magice prin puterea cuvântului, de tipul „zis și făcut”) era necesară „pomenirii”, adică „redeșteptării” lumii și celor colindați la începutul Anului Nou, după perioada de traversare în stare „amorfă” a Haosului la sfârșitul Anului Vechi. Ea avea loc, la origine, timp de patruzeci de zile/ șase săptămâni, între 14 noiembrie și 24 decembrie, perioadă coincizând cu postul Crăciunului. La origine această perioadă de patruzeci de zile/ șase săptămâni reprezenta perioada necesară „reîntruchipării” în Haosul dintre lumi a sufletului, procesul fiind extins în vechile credințe și în ce privește Cosmosul. Acesta, odată cu oamenii care îl locuiau și odată cu Anul Vechi care murea spre a renaște ca An Nou, renăștea, la rândul său, din Haosul în care se prăbușea, sub o nouă întruchipare, curățat de „beteșugurile” celor 365 de zile scurse până atunci și încărcat de vitalitate și fecunditate. Conform vechilor credințe, după deces sufletul petrecea patruzeci de zile/șase săptămâni în Haos (*pe Pustii*), astfel: „Informatoarea, întrebată de ce se fac cele trei pomeniri (și pomeni) după moarte, a răspuns: <<La trei zile omu să zămislește, la nouă zile i se încheagă mădularele și la patruzeci de zile omu e gata întreg, e deplin>>. Se pare că starea omului după moarte, până se așază sufletul, trece printr-un proces asemănător, dar spiritual, nu trupesc (Bernea, 2007, p. 143). Acesta era intervalul universal necesar sufletului pentru traversarea beznei Haosului, în scopul preschimbării întruchipării și renașterii, în cazul oricărei inițieri. În conformitate cu regulile universale ale inițierilor, la originea obiceiului colindatului această perioadă trebuie să fi fost petrecută de către tinerii supuși inițierii (în acest caz, colindători ai cetei de feciori și agenți

magici ai cosmogoniei) într-o așa-zisă „casă mare”, adică într-o casă situată în afara așezării, departe de comunitate, în reclusiune și taină. Propp (desigur, nu doar el!), vorbește despre aceste arhaice „case mari”, destinate băieților aflați la inițiere, care se regăsesc și în basme: „Putem afirma că, în anumite cazuri, o parte a populației de sex bărbătesc, și anume tinerii, începând din momentul maturității sexuale și până la însurătoare, nu mai trăiesc în familiile lor, ci se mută în niște case mari, construite anume în acest scop și numite de obicei <<casele bărbaților>>, <<casele de bărbați>> sau <<casele celor neînsurați>>. Ei trăiesc aici în obștii de un tip aparte (...). Să menționăm totuși următorul fapt: casele bărbaților se distingeau tocmai prin dimensiunile lor, uneori de-a dreptul uimitoare. O asemenea casă reprezenta o construcție uriașă, orânduită în așa fel încât în ea să poată locui împreună toți tinerii neînsurați dintr-o așezare. Cook a văzut în Tahiti o casă lungă de 200 de picioare”. (Propp, 1973, pp. 129-130;). Și fetele beneficiau de o asemenea casă destinată inițierii, ne asigură Propp (*ibidem*, p. 144). Aceste case ale inițierii nu sunt doar mitice, având, dimpotrivă, reprezentări cât se poate de concrete în societățile arhaice, dar și în cele contemporane, situate pe o treaptă de dezvoltare primară. Astfel, arheologii au scos la lumină în așezări neo-eneolitice construcții de dimensiuni apreciabile, asemănătoare celor din diferite colțuri ale lumii descrise de antropologi, putând să fi folosit acestor scopuri, după cum este, la noi, cea de la Parța, în Banat:

În centrul stațiunii (Parța, n.n.) se ridică două construcții cu caracter socio-religios, una este Sanctuarul 1, cealaltă, numit de noi „Casa tribului” este o construcție cu caracter social, sau poate o casă pentru oașpeți. Analogia ne-o oferă observațiile făcute de Mikluho Macklai în Filipine, unde se afla o astfel de casă în vecinătatea unor construcții de cult. Sub o streășină lată sunt adăpostite diferite oase de animale sau om (nu și maxilare), statui (Mikluho Macklai 1959). Asemenea streășină lată, dublată și susținută pe laturi de stâlpi masivi, am întâlnit la Casa tribului de la Parța. (Lazarovici, Lazarovici, Gheorghe, 2006, p. 228)

De asemenea, un alt tip de „arheologie”, cea a textelor vechi ale culturii tradiționale, multe lipsite astăzi de conținut și uitate, ne dezvăluie

câteodată – uneori chiar în colinde – imaginea misterioasă a „caselor mari”, destinate vechilor inițieri:

*142. Plecat-or, plecat-or,/ Cetea (ceata, n.n.) de feciori,/ Juni colindători,/ Pe-o rază de soare,/ Că-i mai văzătoare,/ **La o casă mare**;/ Ac'lo se-ntâlniare/ Și se sfătuiare:/ - Haidați să plecăm/ Și să colindăm/ La gazde pe-acasă,/ Colinde frumoase (localitatea Stâncești, Comuna Dobra, Județul Hunedoara)(Bocșa, 1999, p. 43);*

*Podbale, podbale,/ Colo sus pe vale/ **Este-o casă mare**,/ Cu ușe pă soare./ Scrisă-i șezătoare/ De noauă fecioari,/ Și de fete mari;/ Șed în șir și joc/ Și fetele torc (localitatea Valea de Jos, Județul Bihor, 1968) (Mârza, 1969, pp. 147-148).*

Și, având în vedere „uimitoarea asemănare” dintre „reprezentările morții și formele inițierii” („Palatul de basm aflat în lumea cealaltă nu este numai uimitor de asemănător cu <<casa mare>>, ci coincide uneori pur și simplu cu ea”, Propp, *op. cit.* p. 366-367), în cântecele noastre *de Zori* sicriul („lemnul”) era descris după același model al „casei mari”, destinată inițierii, ca în această piesă culeasă din localitatea Negrușa, Județul Mehedinți:

*183. LEMNUL, Negrușa - Mehedinți. (...) Casă die vieșie,/ Tot țâie să-s fie/ (...)/Casă cu nouă ferești,/ Cătră drumu-ăl mare,/ cu ușa la soare. (Kahane, Mariana, *op. cit.*, p. 617)*

De asemenea, destinația din „lumea cealaltă”, spre care „dalbul de pribeag”, adică sufletul defunctului, se credea că se îndreaptă, era descrisă tot ca o „casă mare”, atât în cântecele *de Zori* ale românilor nord-dunăreni, cât și în echivalentul lor, cântecele *de petrecătură*, aparținând românilor din sudul Dunării:

JAGUBIȚA I (...) El d-acia să ducea-re,/ la o casă pe pomânt mare,/ cu fereștile în soare,/ cu ușile la răcoare./ Acolo-s praznici toț,/

patruzăciși patru de praznice,/ și șapte în săptămână,/ toate ele se țin de mână. etc. (Gacović, 2012, p. 81)

Informațiile de pe teren, adică cele culese în perioada secolelor al XIX-lea și al XX-lea, vorbesc despre „resturile” unor forme concrete, cândva esențiale, ale vechii datini a colindatului, dar uitate astăzi cu desăvârșire. Așa se face că vechea „casă mare” a feciorilor, destinată inițierii lor **și în** ceea ce privește colindele, ne apare pomenită în aceste informații, redusă la forma unei case sătești obișnuite, cedate temporar „toanei” (adică cetui de colindători în Țara Oltului, în sudul Transilvaniei), de către un gospodar, pe perioada așa numită „a celor 12 zile” ale sărbătorilor (în realitatea eludată cu obstinație de cercetători – 14 zile!), și purtând, pe alocuri, denumirea de „judie”. Aici, în această casă, ei locuiau în afara propriilor familii, gospodărindu-se singuri. În Bucovina, alegerea gazdei se petrece mai devreme, la Sfântul Nicolae; pe alocuri, castitatea și dormitul la gazdă pe perioada sărbătorilor erau obligatorii; în unele zone, gospodarul care găzduia ceata se numea „tată de feciori”, în timp ce nevasta acestuia purta denumirea de „mamă de feciori”; altundeva, feciorii se întâlneau la gazdă doar pentru a repeta colindele, sub supravegherea celui care conducea ceata și cu aportul persoanelor mai în vârstă, în timp ce la Drăguș feciorii veneau la gazdă chiar cu câte o fată, ca să „trăiască” cu ea, asta nepresupunând însă întreținerea de relații sexuale, ci constituindu-se în inițiere adolescentină atât pentru feciorii participanți, cât și pentru fete. (Moise, 1999, p. 13, 24; Brătulescu, 1978, pp. 37-60, p. 39; Trebici, Ghinoiu, 1986. p. 259; Viciu, 1914, p. 9; Bilțiu, Pop, *op. cit.*, p. 13; Buhociu, 1979. p. 63; 71).

Putem face legătura, aici, cu o practică arhaică, extrem de asemănătoare, rămasă în basme și descrisă astfel de Propp: „Dinamicul începe atunci când în frăția noastră apare o femeie (...) următoarele trăsături specifice <<surioarei>>. Ea este răpită, fie, în alte versiuni, venită de bunăvoie sau din întâmplare; ea conduce gospodăria fraților și se bucură de toată cinstea, ea trăiește alături de frați ca o soră bună (...). Casa bărbaților este interzisă femeilor în genere, dar această opreliște nu are un caracter absolut. Prezența femeii în casele bărbaților nu este interzisă. Ceea ce înseamnă că în ele se aflau totdeauna femei – una sau mai multe – care serveau drept soții fraților. (...) <<Fetele care trăiau în casele bărbaților nu erau disprețuite în nici un fel.

Mai mult. Părinții le îndemneau ei înșiși să se ducă acolo>>” (Propp, *op. cit.*, pp. 140-143).

Revenind, să spunem că, la origine, „repetarea” colindelor nu presupunea, desigur, în mod implicit, și „învățarea” lor esoterică, aceasta presupunând cu siguranță un *loc*, un *timp* și un *mod* rituale (revelarea textelor și melodiilor de către un magistru special investit în acest sens, care avea calitatea și căderea de a le dezvălui tinerilor cetași și sensul celor colindate). Înțeleg prin cele afirmate, deci, că nu la „judie” veneau colindătorii în contact, prima dată, cu textele și melodiile pieselor magice a căror interpretare doar odată pe an contribuia la „repornirea” lumii, prin repetarea cosmogoniei. Tocmai în această convingere a rolului colindelor consta, probabil, sacralitatea lor, căci: „Sacralitatea colindei nu derivă însă din prilejul creștin al obiceiului, deși coincidența ca dată a creat asociații și substituiri ale motivației” (Brătulescu, 1981, p. 21).

În consecință, aflarea și deprinderea lor se constituiau în *inițiere*, presupunând, deci, amintitele canoane și tot ceea ce ținea de esoterismul demersului.

Numeroasele informații în acest sens ne înfățișează *șezătoarele de fete mari* drept cadrul general de învățare, de către cetașii colindători, a textelor și melodiilor, „cu aportul persoanelor mai în vârstă”, adică al *babelor* care conduceau desfășurarea respectivelor șezători. Din numeroasele mărturii stând la dispoziție celor interesați, provenind din mai multe zone (Maramureș, Loviștea, Crișana, Țara Oltului etc.), aș alege una singură, din Crișana tradițională, care sună astfel: „Era data (14 noiembrie, începerea postului Crăciunului, *n.n.*) care marca și începutul șezătorilor, unde fetele țeseau iar băieții învățau/ repetau corinzile, care **era interzis a fi cântate în afara acestui spațiu inițiativ, sub amenințarea că limba celui care ar îndrăzni să încalce această regulă să devină purulentă** (s.n.) (Degău, 2013. p. 209).

Iată că tocmai această „amenințare” ne asigură că, la origine, inițierea în „funcția” de agent magic al cosmogoniei se petrecea, fără alternativă, aici, în șezătoarea de fete mari. Mai trebuie precizat faptul că ritualul obliga la interpretarea **integrală și întocmai** a textelor învățate, astfel încât, pe măsura pierderii importanței magice a colindatului, una din consecințe a fost: „Cântarea mecanică și rigidizarea unor texte, execuția trunchiată sau o anumită obscuritate a textului. (...) Fenomenul de rigidizare, de pierdere a

sensului inițial, de obscurizare sau de circulație într-o formă <<coruptă>>, se manifestă în foarte multe cazuri și prin refrenă” (Bocșa I, 2003, p. 16). De asemenea, colindele nu puteau fi învățate și repetate decât în interiorul perioadei de patruzeci de zile/ șase săptămâni de traversarea a Haosului, căci cuvintele lor, pe măsură ce erau rostite de cei îndrituiți ca forță magică, anume colindătorii, aveau proprietatea de a țese și institui cosmosul și viața oamenilor pentru următorul an. A fi cântate oricând în afara perioadei de realcăutare mai sus menționate, ar fi avut consecințe catastrofale în ce privește echilibrul cosmic, potrivit gândirii tradiționale. Este, deci, de presupus că numai acei cetași care deprindeau colindele în acest cadru și în acest timp de la bătrânele magistre și supraveghetore din șezători, vor fi putut, la origine, să colinde cu temei, blestemul de mai sus mărturisind, indirect, asta; în caz contrar, interpretarea lor ar fi reprezentat doar *cântat*, nu *colindat*, iar demersul lor ar fi fost doar unul artistic, în imposibilitatea de a-și atinge scopul magic. De asemenea, prezența fetelor mari la inițierea flăcăilor ne încredințează că în același timp și loc se desfășura și o parte din propria lor inițiere, probabil o etapă necesară în atingerea, peste ani, a posturii îndreptățite de a iniția, la rândul lor, în colinde și colindat alți tineri necăsătoriți – fete și băieți; un soi, poate, de modul psiho-pedagogic astăzi! Mai mult, atitudinea erotică lipsită de echivoc a protagoniștilor șezătorii – fete și flăcăi – cu buna știință și încuviințarea (iar uneori chiar cu îndemnul!) *babelor* supraveghetore și inițiatoare, precum și „trăitul” împreună la judie, fără relații sexuale, însă, a tinerilor – fete și băieți – pe perioada celor câteva zile, ne sugerează existența unui caracter inițiativ complex al Crăciunului, din 14 noiembrie – începutul postului și al șezătorilor și până la Sfântul Ion (și nu la Bobotează, așa cum, în mod eronat, în opinia mea, s-a susținut în repetate rânduri). Cred că moartea Anului Vechi și nașterea Anului Nou trebuie legate, totodată, și de ideea reizbucnirii fecundității și fertilității în Cosmos, a vieții însăși, după traversarea Haosului intermediar. Aceasta rezultă, după cum știm, din majoritatea textelor colindelor, ale urărilor din finalul colindatului la fiecare gospodar, precum și din obiceiurile pițărăilor și sorcovei, toate conținând urări de belșug, dar și de căsătorie, după caz. În acest sens trebuie remarcat faptul că „bilanțul” fructuos al șezătorii era dat de numărul de căsătorii prilejuite, și nu de cel al fuselor umplute de fete, perioada imediat următoare Anului Nou fiind, în general, cunoscută drept cea a celor mai multe

nunți. Pentru aceasta, lucrurile nu erau lăsate la voia întâmplării ci, după cum am văzut, se acționa cu „profesionalism”, pus la dispoziție și dovedit anume de amintitele *babe*, acele atoatecunoscătoare femei care știau rosturile lumii, fiind, deseori, la concurență cu preotul comunității, dacă aceasta avea vreun preot. Iată o ilustrativă descriere: „Aici (în șezătoare, *n.n.*) își cunoșteau tinerii posibilitățile și limitele pe care trebuiau să le accepte. Adesea erau organizate jocuri ce imitau nunți la care mirii erau de cele mai multe ori aleși de către grupul de fete și băieți (Se crea un adevărat grup în care erau țesute și desfăcute relații. Chiar și fetelor nedorite li se găseau parteneri datorită <<grijii>> celorlalte surate ce condiționau continuarea jocurilor de integrarea tuturor fetelor). Cei doi, prin întregul cortegiu de ritualuri pe care trebuiau să-l facă, erau <<împinși>> să se deschidă și să se apropie. Dacă cei doi se plăceau, <<jocul>> continua printr-o nuntă reală. Toate fetele care mergeau la șezătoare doreau, nu doar să-și termine caietul de tors, ci, prin aceste jocuri, să pătrundă, deocamdată măcar imaginar, dincolo de zidurile ce le despărțea, de doritul statut de <<muiere>>”. (Brie, 2012, pp. 176-186).

Același autor ne informează că în lunile ianuarie-februarie, adică după sărbători, se încheiau cele mai multe căsătorii, „în unele sate din această regiune ponderea căsătoriilor realizate în luna februarie depășește chiar 50%”, în perioada 1860-1880 (*ibidem*, p. 183) studiată. Și alți cercetători ai fenomenului fac aceeași observație. Herseni afirmă că în zona cercetată de el (Țara Oltului/ sudul Transilvaniei) sunt multe colinde în care „e vorba de fete de măritat, de pețit, de nuntă etc. (...) încît colindele acestea apăreau ca urări de căsătorie pentru cei care se găseau în vîrsta aceasta (mai ales că li se amintea direct numele)”. Totodată, el precizează că tocmai în „dulcele Crăciunului”, adică în perioada dintre Crăciun și începerea postului Paștelui, se încheiau cele mai multe căsătorii (Herseni, 1977, p. 17).

Toate acestea ne îndreptătesc să considerăm roditorul bilanț al căsătoriilor încheiate imediat după sărbători și ca pe o consecință a celor menționate anterior ca petrecându-se în șezătoare sau la „judie”. Acest ultim episod pomenit ne obligă să ne întoarcem la Propp, spre a sublinia asemănările practicilor arhaice descrise de el în cazul procesului de inițiere a tinerilor în diverse comunități exotice, cu ceea ce mărturiile de teren descriu în cazul obiceiului colindatului la români, obicei inclus în procesul de inițiere al tinerilor, odinioară: „Una din funcțiile rituale era de a-l pregăti pe tânăr

pentru însurătoare. Aflăm astfel că, în condițiile exogamiei, ritul inițierii nu era săvârșit de reprezentanții uniunii gentilice a tânărului, ci de celălalt grup și anume – de acela față de care primul grup se afla în raport de endogamie, cu alte cuvinte, de grupul din care neofitul urma să-și aleagă o soție. Este vorba de un element specific australian și putem presupune că el reprezintă cea mai veche formă a inițierii. Mai înainte de a da o fată de soție unui tânăr dintr-un alt grup, grupul soției înfăptuia circumciziunea și inițierea băiatului” (Propp, *op. cit.*, pp. 121-122).

Asemănarea (chiar dacă acest termen poate surprinde în cazul de față!), în opinia mea, constă în aceea că *babele*, cele care se ocupau de inițierea băieților în șezătoare nu doar în privința colindelor și colindatului, ci și premaritală, chiar dacă nu făceau parte din „clanul” sau „uniunea gentilică” a fetelor de măritat (nu mai era cazul!), făceau, totuși, parte din acea comunitate (de sex) care le ocrotea acestora interesele. Subliniez convingerea lui Propp că tocmai aceasta reprezintă cea mai veche formă a inițierii. Referindu-se la colinda tip „Meșterul Manole”, Ion Taloș atrage atenția că în Transilvania (în Lăpuș, Sălaj, Someș și Bistrița, acolo unde ea încă păstrează un caracter ritual, fiind interzisă cântarea ei în afara sărbătorilor de iarnă, și am văzut de ce), numărul cunoscătorilor bărbați întâlnit de el în documentare este foarte mic, în comparație cu cel al femeilor cunoscătoare: în Sălaj, doar 3 informatori din 40, restul informatoare; în Lăpuș și Someș, doar femei, iar în Bistrița, tot 3 bărbați din 40, restul femei etc. Aceasta, spre deosebire de Oltenia, Muntenia și Moldova, unde ea nu circulă decât ca baladă, fiind cunoscută și interpretată de bărbați. Cercetătorul încearcă să explice această realitate, astfel: „1.) Colindul se adresează sufletului feminin, pe care-l impresionează până la lacrimi: <<asta ne-o fo mai dragă; am corindat ș-am plâns... în casă plânjeau muierile, dacă o colindam>> (...); 2.) dacă din punct de vedere al interpretului textul s-a specializat pentru femei, din punctul de vedere al celui colindat nu se cunoaște, în zilele noastre, vreo specializare (...); 3.) perioada în care se colindă textul e postul Crăciunului, sărbătorile propriuzise și, foarte rar, intervalul dintre Crăciun și Bobotează. **Una din cele mai importante ocazii cu care se colinda era șezătoarea** (*s.n.*); torsul din serile postului de Crăciun favoriza în foarte mare măsură însușirea de către fetele tinere a colindului. La Crăciun se colinda de grupul de femei, cu deosebire la fereastră, dar uneori și în casă (...); 4.) Vârsta la care se învăța colindul era în

general cea dinaintea căsătoriei, adică de pe la 8-10 ani, până pe la 18-20 (...). Foarte probabil, cântecul are la bază, așa cum presupune Eliade, un <<scenariu mitico-ritual>>. Vechimea acestuia s-a pierdut în vreme.” (Taloș, 1973, pp. 142-144; 148-149; 391). Tot el și tot aici precizează că (cel puțin!) în Prodănești-Sălaj, un exemplu din cadrul cercetării, bunicile (*babele!*) sunt cele care au predat colindul nepoatelor.

Tot referitor la legătura colind-șezătoare, Buhociu aduce un amănunt pe care îl consider extrem de important, anume că „multe colinde sunt create de fete” (Buhociu, *op. cit.*, p.100), eroarea pe care eu consider că o săvârșește fiind extrem de mică și ținând doar de încadrarea protagonistelor în cuvenita clasa de vârstă! Căci textele sacre despre Cosmos și propriul lor destin cosmic nu puteau fi create de niște copile (12-16 ani aproximativ) aflate la inițiere, ci de sacerdoții care le transmiteau învățătura – lor și colindătorilor, sacerdoți care, în acest caz, erau *babele*, bătrânele „preotese” ale unei religii populare, cu *sărbători băbești*, dar fără temple și carte sfântă scrisă! Deosebit de importante, din acest punct de vedere, mi se par informațiile aduse de Brătulescu în această problemă, printre altele ea afirmând că în anumite zone, și anume în Maramureș, Băița de sub Codru, Oarța de Sus, Oarța de Jos, Remeți pe Someș, Mirișu Negru, colindatul se execută de tinerii necăsătoriți, dar în exclusivitate la casele cu fete și, cu toate că ei par a fi avut rolul de agenți principali ai obiceiului (Brătulescu, 1981, p. 24), în alte zone (Muscel) acest rol revine fetelor și nevestelor tinere (Brătulescu 1978, 39-40). Cele menționate până aici par a ne vorbi de un vechi rol al elementului feminin în obiceiul colindatului, rol important atât în elaborarea textelor sacre ale colindelor, în inițierea tinerei generații - flăcăi și fete mari - cu privire la sensul, mesajul și interpretarea acestora, cât și la investirea cu autoritate și forță magică a colindătorilor. Iată, deci, că ideea potrivit căreia colindele – crearea și transmiterea lor – erau în seama *babelor*, acestor veritabile „preotese” din micile comunități tradiționale românești, poate căpăta un mai deslușit contur.

Acest al treilea exemplu dat încheie seria celor care ne înfățișează existența, în comunitatea tradițională, a unor puternice legături de subordonare a tinerilor din ceata feciorilor (fie ei simpli feciori, fie călușari, fie colindători, dar aflați *în exercitarea funcțiilor deținute în ceată*) - *babelor*, adică acelor femei bătrâne, *iertate*, îndeplinind indubitabile funcții sacerdotale în comunitatea tradițională.

Colindele cetei, tematica și destinatarii lor

După cum aminteam anterior, colindele erau interpretate de grupul de colindători feciori, cel mai adesea, iar în materialul de față doar despre aceștia voi vorbi. Fiecare din aceste cete își avea propriile colinde, pe care le folosea în mod ceremonial, ceea ce făcea dificilă înlocuirea lor. Vechimea și ieșirea din uz a unor termeni, intrarea acestora în fondul arhaic al limbii, precum și modul de interpretare „pe două partide”, au dus, în timp, la alterarea unor cuvinte din cuprinsurile versurilor și dispariția, câteodată, a unor fragmente de text, pierzându-se astfel, pe alocuri, înțelesul original (Herseni, *op. cit.*, p. 17).

Cu toate aceste variații, ciuntiri și deformări ale unor texte și cuvinte, atunci când au avut prilejul cercetătorii au constatat existența, pe teren, a multor colinde neschimbate ca melodie și text după o sută de ani de la culegerea lor în același loc. Această realitate a condus la concluzia că vechimea respectivelor colinde presupune o anterioritate de mai multe sute de ani (Szenik, Bocșa, 2011, p. 11-12). Cel puțin – aș adăuga eu!

Fiecare colindă, aproape, cunoaște un număr impresionant de variante, ele putând fi regăsite pe întreg teritoriul cultural românesc, în est chiar până dincolo de Nistru și, uneori, de Bug. Tematica lor este în general descrisă ca manifestând o diversitate considerabilă: „Trecerea unor mari <<praguri>> (naștere, tinerețe, cătănie, pețit, nuntă, moarte), familiale, profesionale, (majoritatea de vânătoare, pastorale și agrare – fapt ce constituie încă un argument pentru vechimea colindelor), mituri și credințe diverse. Marea majoritate a colindelor au texte laice, fără însă a se putea face o delimitare, o separație clară față de colindele așa-zis religioase; există un foarte mare amestec de elemente prin intermediul cărora teme religioase sunt tratate într-o modalitate absolut laică” (Bocșa I, 2003, p. 16).

Această tematica fixa cu precizie destinatarii fiecărei colinde, încât, în afara satelor în care se cânta o singură colindă pentru toți (această situație fiind, în opinia mea, un semn cert că sensul original al colindatului se pierduse de mult timp!), acoperea toate categoriile **familiale** (a casei, familii fără copii, familii cu copii, doi frați, tată cu trei feciori, frate și soră, copilul cel mai mic - băiat sau fată, gospodină, bătrâni), de „**stare civilă**” (nevastă, fete de măritat, feciori de însurat, fată logodită, tineri logodiți, mirel [tinerel], văduvă, văduv), **profesionale** (preot/ preoteasă, jude/primar, notar, boier,

vânător, pescar, păcurar, negustor, moașă, hoț, profesor, soldat, „a junelui hăl mare”/ a vătafului) și după alte împrejurări (mort, moartă, voinic străin), fără a fi nimeni exclus (Herseni, *op. cit.*, p.14; Brătulescu, 1981, p. 38; Caraman, *op. cit.*, p. 23; Bilițiu, Pop, *op. cit.*, p. 5. Herțea, 2000), **altele** (a Turcii, la Brezaie, Vasâlca, a pomului, de afară, la fereastră, de intrare în casă/ la ușă, a mesei/ colinda cea mare,

Desfășurarea colindatului

În primul rând trebuie menționat faptul că, atât la români, cât și la bulgari („Cu cât seamănă mai mult, cu atât sunt mai vechi!”) la nivelul cetelor de colindători exista preocuparea de a finaliza colindatul început decuseară, în Ajunul Crăciunului, până în zorii zilei de Crăciun (Caraman, *op. cit.*, p. 14), aceasta determinând chiar constituirea mai multor cete și împărțirea către acestea a unor sectoare ale localității. Semnificația originară a acestei preocupări trebuie să fi fost de natură magică, relevând importanța unui timp anume (noaptea dintre 24 și 25 decembrie) pentru „deșteptarea”, „pomenirea” celor colindați, adică pentru „scoaterea” acestora din Haos și readucerea în Cosmosul primenit. De asemenea, exista aceeași grijă pentru colindarea tuturor familiilor localității (*ibidem*), sarcina cetei de colindători din comunitate manifestându-se cu privire la întreaga comunitate. Înțelegem deci, că ambele cutume țineau de esența obiceiului. Colindele *de drum* îi însoțeau pe colindători până la casele care îi așteptau unde, odată ajunși, începeau să colinde la fereastră, acea colindă „care vestește sărbătoarea” (Pop, 1976, p. 38) - *Colindul de fereastră*, apoi, în casă - *Colindul cel mare* sau *Colindul casei*, al cărui subiect îl constituie chiar stăpânii casei, și - *Colindul de gospodărie*, după care urmau colindele dedicate celorlalți membri ai familiei, adecvate la poziția și vârsta fiecăruia și în ordinea vârstei, urmând jucatul fetelor mari și al nevestelor tinere și urările la primirea darurilor (Caraman, *op. cit.*, p.16; Eliade, 1999, p. 607; Bilițiu, Pop, *op. cit.*, p. 14). Interpretez jucatul fetelor și al nevestelor tinere de către colindători ca având aceeași motivație pe care o are jucatul aceluiași categorii de beneficiare de către călușari, și despre unii și despre alții crezându-se că au calitatea magică de a grăbi și asigura nunta fetelor mari, precum și rodirile de orice fel, adică și a tinerelor neveste aflate în așteptarea primului copil (Cuceu *et al.* II, 2017, pp. 148-149; 156).

Faptul că legăturile de dragoste sau logodnele iscate după trecerea călușarilor pe la casa fetelor de măritat purtau pe alocuri numele de „ale boriței” sau „ale boriceanului” (*ibidem*) este semnificativ în acest sens, borița (turca, brezaia, capra) fiind marea divinitate feminină substituită prin masca purtând același nume, care moare și reînvie la Crăciun (Anul Nou) prin jocul colindătorilor. Există mărturii că, pe alocuri (Județul Ialomița), până nu demult, ea încă mai era asimilată Maicii Domnului (Filip, 1999, p. 90), caracteristică proprie Marii Mame trecută prin creștinismul bimilenar și ajunsă, pe calea alambicată a tradiției, până în secolul al XXI-lea!

În casă, în funcție de zonă și de cutumele locale, colindătorii cântau una sau mai multe colinde și – mai ales în Transilvania - făceau și trei jocuri, la cerere, pentru „a crește norocul fetelor”, dar și al femeilor tinere din casă sau, uneori, și din vecini, care veneau, și ele, mânate de interes. Existau zone, de exemplu Zarand și Țara Moșilor, în care erau jucate de colindători și fețițele din leagăne, pentru sănătate și bucurie în anul care urma să vină. (Viciu, *op. cit.*, p. 9; Buhociu, *op. cit.*, p. 59; Herseni, *op. cit.*, pp. 13, 14; Brătulescu, 1981, p. 24). După colindatul propriu-zis al celor din casă și urările și mulțumitele din final, jucatul fetelor de măritat și al nevestelor tinere de către colindători (toate descrise de mine în foarte puține cuvinte!) ni se relevă ca făcând parte din ceea ce menționam anterior ca ar constitui „intermedierea” colindătorilor între cei colindați și divinitate. În ce fel? Urmează să vedem!

Gazdele

Beneficiarii colindelor, gazdele, se pregăteau, la rândul lor, pentru primirea colindătorilor, una din principalele preocupări în acest sens fiind împodobirea interiorului locuinței, care ne interesează aici. În Maramureș, de exemplu, fața de masă destinată sărbătorii trebuia să fie brodată, pernele de pe pat, de asemenea, pereții încăperii se decorau cu vase ceramice ornamentate și cu ștergare brodate. De asemenea, se mai foloseau în același scop și elemente decorative din hârtie colorată (o alegere mult mai târzie!) și crenguțe sau plante verzi etc., iar unele colinde relevă această cutumă ca pe o laudă la adresa persoanei colindate:

*Cine șade-n astă casă?/ Mărioara ce frumoasă./ Mândru ș-o gătat
pân casă,/ Pă la blide cu șterguri,/ La ferești cu flori domnești,/ Și
pă masă pană (floare, n.n.) grasă,/ Și pă pat pană dă brad/
(Herțea, 2000, p. 226).*

Toate acestea erau obligatorii și de la sine înțelese, în timp ce eludarea lor era judecată drept un păcat care atrăgea pedeapsa divină: „Zăceau în sat că-i blăstămată femeia care nu pune față de masă cu ciucalăi, șterguri tărcate (brodate) ori perini cu fețe tărcate (Orțița, Județul Maramureș)” (Bilțiu, Pop, 1996, p. 11). Necesitatea împodobitului apare deseori în chiar textul colindelor:

*Dormi, om bun, nu dormi ori dormi?/ De vei fi om bun durmit/ Scoală,
scoală, nu dormi,/ Că **nu-i vremea de-a dormi,/ Că-i vremea de-a
podobi,/ Și-așa vin cu Dumnezeu,/ Cu veșmântu-i mohorât,/ Lungu-i,
lung, până-n pământ,/ Largu-i, larg, prejur pământ./ Cam în jurul
poalelor/ Lucesc stele mărunțele/ Și cu stele mai mărele/ Și cu doi
Luceferei*** (AICED, fonograma 493 a) (Herțea, 2000, p. 19)

Cred că trebuie să vedem în obligativitatea decorării interiorului cu aceste piese textile o consecință a rolului magic străvechi al tuturor acestora – urzeli și țesături. Ele trebuind etalate într-o noapte extreme de importantă, marcând trecerea de la Haosul în care lumea este căzută la sfârșitul de an la ordinea adusă de divinitate pe veșmintele mai sus descrise, aidoma ei, adică de la amorf, încălțit, la ordonat, deci „urzit”, „țesut” și „brodat”. Această „broderie” descria motive ornamentale magice cu un rost anume, apotropaic sau augural, al căror înțeles s-a pierdut, dar despre care se știa câte ceva până cu foarte puțin timp în urmă. În Cupșeni (Județul Maramureș), de exemplu, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, pe ouăle încondeiate „modelele le fac cum știu femeile, cum erau pă haine vechi demult: puiț, roate, pene, flori, cruce, fac și peteică, greblă” (Bilțiu Bilțiu, 2009, p. 107), motivele de pe „haine vechi” fiind în bună parte aceleași cu cele de pe țesăturile de interior. Acesta, deci, este un indiciu al faptului că scoarțele nu erau doar preșuri și așternuturi cu o utilitate domestică, ci îndeplineau, de la origini, funcții sacrale, în opinia lui Romulus Vulcănescu fiind adevărate „covoare de rugăciuni”: „Numai astfel ne putem explica cum în casa românului și astăzi, în majoritatea cazurilor, scoarțele nu se pun pe jos decât la zile mari, când

preotul vine să officieze slujba în fiecare familie, la nunți, sau când descântătoarele sunt chemate să lecuiască pe stăpânul lor de vreo boală cumplită. În unele regiuni, fecioarele nu au dreptul să <<calce pe covoare decât la nuntă, când asupra lor se coboară harul sfânt>>, iar după nuntă, prima dată fiind în stare binecuvântată. În restul timpului, scoarțele sunt atârinate pe pereți, sub icoane, sau stau întinse pe lavițe, atârinate de grinzi, deasupra patului la perete, sau împăturite în lăzi de zestre. Gheorghe Fira pomenește în cartea lui <<Nunta în județul Vâlcea>>, despre caracterul sacru al covorului nuntal, ca și al nașterii pe pământ acoperit cu covorul de naștere.” (Vulcănescu, 1995, p. 168). În zona Codrului (județul Maramureș), pe lângă împodobirea interiorului cu țesături, vase de ceramică, plante și crenguțe verzi etc. se obișnuia și confecționarea așa-numitului „pom de Crăciun” – din fasole, din paie, din vâsc, din scai, din vârf de fag etc. (Bilțiu, Pop, 1996, p. 11-12).

4. ROLUL COLINDATULUI ȘI AL COLINDELOR

În mod evident și indiscutabil rolul colindelor se manifestă cu prilejul a ceea ce astăzi numim „Sărbătorile de iarnă”, în mod special în Ajunul Crăciunului, adică în noaptea dintre 24 și 25 decembrie. De colindat, însă, se mai colindă (cu unele colinde special destinate doar pentru această noapte!) și de Sântion (zi coincizând cu sărbătoarea creștină a Sfântului Ioan Botezătorul), adică în noaptea de 6 spre 7 ianuarie, dar și în alte momente din intervalul sărbătoresc menționat.

După cum rezultă din unele texte ale colindelor cântate de Crăciun, Sântion pare să fi avut, însă, cu totul alte „misiuni” de îndeplinit decât ipostaza sa creștină, anume la facerea lumii, dar despre asta vom vorbi altădată. Căci, sub pretextul creștin actual al „sărbătorilor de iarnă” au stat sărbători, practici și obiceiuri precreștine care încă mai răzbat spre suprafață, după atâta timp, izvorând, la origine, dintr-un sistem coerent de credințe. Cum s-a întâmplat aceasta, vom înțelege cel puțin parțial din cele ce urmează.

Scurt istoric

În concurență cu credințele precreștine, așezate pe tradițiile vechi, Biserica, la începuturile ei ca instituție, a trebuit să adopte periodic strategii și

tactici de combatere sau asimilare a acestora, demersuri care, în cazul Bisericii Catolice, au fost mai hotărâte, în timp ce, în Răsăritul european, Biserica Ortodoxă a fost mai blândă și astfel, probabil, mai „eficientă”; mai eficientă, în sensul că și-a atins scopul propus, facilitând consolidarea creștinismului în teritoriul avut în vedere, dar a și salvat întrucâtva tradițiile inegalabile ale unei spiritualități multimilenare, făcând parte din patrimoniul cultural imaterial al umanității. Având în vedere faptul că preoții de țară erau „nedistanțați de popor prin cultură teologică”, adversitatea și intransigența lor de-a lungul timpului în ce privește manifestarea vechilor credințe precreeștine s-au dovedit moderate, facilitând astfel simbioza datinilor pângăne cu creștinismul și, prin aceasta, chiar salvarea multora dintre ele. Mai ales în condițiile în care Biserica a căpătat, pentru români, un cadru instituțional abia în secolul al XIV-lea: „Exceptând Dobrogea și malul stâng al Dunării, care au fost incluse ierarhiei romano-bizantine, creștinismul s-a practicat de către daco-romani în comunități mici, nesubordonate vreunei jurisdicții bisericești. Acest creștinism de factură populară se menține la noi până târziu, Biserica la români căpătând un caracter strict instituțional abia în secolul al XIV-lea. Se poate presupune că în aceste circumstanțe tradițiile populare locale, ca și datinile și credințele aduse de către romani în Dacia, au continuat să se perpetueze paralel cu creștinismul, sau în strânsă legătură cu acesta” (Brătulescu, 1981, pp. 17-18). Apoi, în Țara Românească, dar „și în Moldova mai depărtată, o adevărată rețea de preoți și biserici parohiale va fi constituită abia după începutul secolului al XVI-lea, în urma reformelor întreprinse de Radu cel Mare și ierarhii săi.” (Rusu, 1997, pp 131–151). O ilustrare în acest sens cred că poate fi considerat și fragmentul următor dintr-o versiune de Bistrița-Năsăud a colindei „Mă luai, luai”, descriind plecarea mamei în căutarea leacurilor, ca într-un reportaj de la fața locului, astfel:

*(...) Că m-o d-apucatu,/ Junghi fără durere,/ Moarte fără vrere./
Maica să luară/ Jos pe rătorele,/ Cu nouă ulcele,/ Tot cu rouă-n ele,/
După lecurile./ Da apile-s late,/ **Doftori-s departe,/ Popă-n sat nu
este** (s.n.),/ De leac nu-i poveste.*

Din strategiile și tacticile Bisericii amintite anterior face parte și suprapunerea unor sărbători noi, dimpreună cu semnificațiile lor creștine,

peste sărbătorile precreștine vechi; de asemenea, schimbarea ulterioară a datei de celebrare a unor sărbători creștine, care au translat în calendar dimpreună cu vechile sărbători precreștine. Aceste translări au condus la dislocarea ordinii vechi a sistemului unitar precreștin și preexistent de sărbători, clădit pe vechile mitologii și credințe și coerent până la aceste mutații, atrăgând confuzia și pierderea sensurilor de origine. Așa se face că de atunci și până astăzi unele tradiții și obiceiuri sunt comune atât Paștelui creștin, cât și Sângiorzului (sacrificarea unui miel, udatul fetelor și a celorlalți căseni, scăldatul întâia dată în an, luarea manei vacilor cu strecătoarea legată de picior, privegherea în noaptea sărbătorii etc.) iar altele comune atât Crăciunului, cât și Anului Nou, ba chiar și Bobotezei: „În noaptea Bobotezii, la ora 12, se crede că se face apa în vin, de aceea foarte mulți se duc noaptea la apă și o gustă. Apoi **se mai fac și dintre obiceiurile de la Anul Nou** (s.n.). (...) În seara de Sântion, obiceiuri și credințe separate nu sunt. **Se face cam tot ce se face la Sân-Văsâi și Bobotează** (...). În aceste trei sărbători: Sân-Văsâi, Bobotează și Sântion se ține lampa aprinsă la fiecare casă, pentru a avea lumină pe cea lume. (...) În diminețile acestor 3 mari sărbători, fiecare membru din familie se spală pe obraz cu apă adusă de la râu și în care se pune o monedă de argint pentru a nu avea bube rele peste an” (Cuceu, Corniță, 2004, pp. 183-184). Repetabilitatea confuză a acestor obiceiuri culese de pe teren de cercetători la sfârșitul secolului al XIX-lea și în prima jumătate a secolului al XX-lea, avea drept cauză, deci, evenimente istorice petrecute începând cu aproximativ un mileniu și jumătate în urmă, evenimente pe care memoria colectivă nu le mai stocase și nu ni le-a mai transmis până astăzi. Așa se face că, după câțva timp, perturbările rezultate drept consecințe ale respectivelor evenimente au rămas înregistrate pentru oameni la capitoul „tradiție”, adică „la noi așa se face”, fără ca semnificațiile lor originare să mai fie știute. Despre ce evenimente istorice este vorba?

Nașterea Domnului a fost fixată încă de la începutul erei creștine în data de 6 ianuarie. În anul 376, printr-un decret apostolic, sărbătoarea Nașterii Domnului a fost suprapusă peste solstițiul de iarnă și fixată spre celebrare în data de 25 decembrie, dată care grupa printr-o îndelungată tradiție mai multe credințe și sărbători păgâne legate de solstițiu. Între acestea era și sărbătoarea *dies Natalis Solis Invicti*, adică a nașterii Soarelui Neînvins, zeităte oficială a Imperiului Roman. Nașterea Domnului devine acum și data începerii anului

ecleziastic, toate acestea, în timp, conducând la înlocuirea sărbătorii păgâne cu cea creștină, precum și la preluarea, de către ziua Nașterii Domnului, a rolului de An Nou de la Calendele lui Ianuarie.

Împăratul Teodosie a desființat calendarul public al Romei (păgân) în anul 389 și l-a înlocuit cu cel creștin. Acesta instituia suprapunerea unor sărbători creștine peste cele păgâne, tradiționale. Mai mult de un mileniu, creștinii, în general, au sărbătorit în aceeași zi Nașterea Domnului (25 decembrie) și ziua de Anul Nou. Despărțirea de această tradiție s-a făcut treptat, prin adoptarea altei zile, cea de 1 ianuarie, ca zi a începerii Anului Nou, astfel: la Roma, în secolul al XIII-lea, în Franța, în anul 1564, în Rusia, în cursul domniei lui Petru cel Mare (1682–1725), în timp ce românii au abandonat-o abia la sfârșitul secolului al XIX-lea, numind o vreme noua sărbătoare de la 1 Ianuarie „Crăciunul Mic”, „Îngroparea Crăciunului”, „Îngroparea Anului” și, în final, „Revelion” (Brătulescu, 1981, p. 16; Buhociu, *op. cit.*, pp. 48-49; Avram, *op. cit.*, p. 147; Olteanu, 2001, p. 556; Ghinoiu, 2020, p. 425). După o „construcție naturală” de peste o mie de ani, legea creștină se împletea la români, cât se poate de firesc, cu credințele și practicile precreștine, astfel încât, pe măsura trecerii timpului și consolidării instituționale și teoretice a Bisericii, ierarhii au început să atragă atenția asupra încălcărilor perceptelor creștine și să le interzică preoților și credincioșilor. Astfel: „La 1675, Sava Brancovici (mitropolitul ortodox al Ardealului, *n.n.*) convoacă un sinod în urma căruia emite o circulară pentru a atrage atenția preoților <<să nu ție de bobonoșaguri ce nu iaste scris la tipic>>. Adică, între altele, <<molitivă să nu facă nice oaselor, nice hainelor>>, <<picioarele dobitoacelor să nu le spele, nice să le arză cu lumina în frunte>>, să nu dea peste mormânt oi, vaci, găini sau colac, să nu arunce bani în groapă, <<giocurile de dumineca și din sărbători să se puie gios>>, să nu se țină <<sărbătorile drăcești>>, să nu se facă focul în curte la Joi Mari sau la Blagoveștenii, să nu se arunce apă pe pajiște și nici să nu se pună mâncare pe masă pentru morți etc. Într-un alt sinod, ținut la 1725 de către proaspăt numitul episcop unit Ioan Patachi (...) se ia poziție și împotriva celor ce <<în loc de Paști iau de mâncă muguri sau alte ierbi>>” (Avram, *op. cit.*, p. 487). Nu doar mirenii, deci, ci și preoții erau atenționați și, uneori, supuși interdicțiilor, așa cum s-a întâmplat la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea, când episcopii și protopopii interziceau unor preoți de țară

să mai asiste la dezgropările presupușilor moroi, sau să patroneze și să practice (!) descântecul (Brătulescu, 1981, pp. 60-61). Cu toate acestea, coabitarea tradiției precreștine cu normele Bisericii Ortodoxe a fost îndelungată și o găsim manifestându-se, uneori și pe alocuri, până în ziua de astăzi, după modelul atât de plastic descris acum vreo două sute de ani de Nicolae Stoica de Hațeg în a sa „Cronică a Banatului”, citat de Ion Chiș Șter: „Popa la groapă petrecând (mortul, n.n.) ceva cântă, însă muierile cu cântece cu cerbi, cu leagăne de aur, în ehu înalt, de sună văile, îl petrec” (Chiș Șter, p. 283), și recunoaștem în aceste „cântece ale muierilor” oficierea ritualului precreștin de înmormântare prin „strigarea” cântecelor *de Zori*. Înțelegem mai bine de ce și cum se petreceau toate acestea, din raportul către Consistoriul Diecezan întocmit de preotul din Hașfalău (zona Sibiului) pe timpul lui Șaguna și citat de Avram, raport din care răzbate concluzia că preotul trebuia să fie „cu satul”, altfel nu se putea integra în comunitate: „<<Unele obiceiuri zicând așa elinești>> sunt tolerate și chiar practicate de către preoții satelor, mai ales la nunți, unde aceștia rostesc <<orăciuni (orații, n.n.) pline de glume rușinatoare și vorbe de nemica>>, joacă mireasa, urcă în căruțe alături de lăutari, <<încongiurați de muieri care, biruite de spiritul vinului, tot într-una bat cu palmile și strigă hop! și pruhuhu!>>. Dacă cumva preotul se sustrage de la toate acestea – continuă pe un ton de pâră preotul din Hașfalău – <<își câștigă ură între poporeni săi>> și i se reproșează <<că nu-i bun popă, că nu-i plac obiceiurile lor și se ține măreț>>” (Avram, *op. cit.*, p. 489). Eforturile de a înlătura aspectele „elinești” (a se citi „păgâne”) ale unor obiceiuri populare s-au întetit în perioada secolului al XVIII-lea, când în principate se manifesta fenomenul general de actualizare a dreptului bizantin. Astfel, în *Manualul Juridic (Nomichon Procheirom)* elaborat de Mihai Fotino în Țara Românească la sfârșitul secolului al XVIII-lea, se cerea ferm, la solicitarea mitropoliei locale, să nu se mai serbeze, printre altele, Rusaliile, întrucât „sunt sărbători păgânești și se înfățișau cu același nume și la păgâni”; „De asemenea, să dispară și brezaia, adică travestirea cu obrăzare, pentru că nu se deosebește de aceia pe care sinodul îi oprește să-și puie măști comice și tragic” (Florea, 2002, pp. 153-154). Domnitorul a întărit prevederile *Manualului*... și cu pedepse: „Poruncă domnească. Cine de acum înainte ar îndrăzni să țină aceste ersuri și superstiții, fiind femeie să se închidă în mânăstire de femei sau în schit, după ce întâi o vor trece prin piață. Bărbații să

fie bătuți și trimiși la ocnă. Deci poruncim preasfințiilor episcopi ca pe niște asemenea să-i pedepsească cu afurisiri și cu epitimii și să le împiedice, iar ispravnicii văzându-i că iar săvârșesc după afurisire, să-i prindă și în butuc și în fiare să-i trimită la noi ca să îi pedepsim” (*ibidem*, p. 154)

22 S	†) Sf. Ier. Grigorie Dascălul, mitropolitul Țării Românești; Sf. Sfințit Mc. Eusebiu (<i>Sâmbăta morților – Moșii de vară</i>)
23 D	(†) Pogorârea Sfântului Duh (<i>Cincizecimea sau Rusaliile</i>) ○ Duminica a 8-a după Paști (<i>a Pogorârii Sfântului Duh</i>). Toate ale praznicului; Ap. Fapte 2, 1-11; Ev. In. 7, 37-53; 8, 12
24 L	(†) Sfânta Treime ; †) Nașterea Sf. Ioan Botezătorul (<i>Sânzienele sau Drăgaica</i>); † Aducerea moaștelor Sf. Mare Mc. Ioan cel Nou de la Suceava ; †) Sf. Ier. Niceta de Remesiana

Fig. 1. În ciuda repetatelor încercări, Biserica nu a reuși să înlăture marile sărbători precreștine din calendarul popular, drept pentru care, în ciuda faptului că le condamnase, a ales să păstreze în propriul calendar oficial, trecute între paranteze, și numele Rusaliilor, Sânzienelor sau Drăgaicei, dublând astfel numele sărbătorilor creștine.

Această stare de lucruri pe care Biserica dorea a o curma era mai accentuată în comunitățile mici, dar foarte numeroase, din mediul rural, în timp ce, în mediul urban, în comunitățile mai mari și mai supuse ordinii vegheată de mai multe autorități, fie ele ecleziastice sau administrative, combaterea credințelor și practicilor precreștine fusese mai eficientă. Până în secolul al XX-lea, pe măsură ce modernizarea (înțelegându-se prin aceasta și urbanizarea) societății românești se consolida, putem spune că s-au creat, astfel, două „ramuri” ale acestei societăți: pe de o parte, societatea rurală, fiind considerată cu nostalgie drept una conservatoare, mai păstrătoare a tradițiilor „creștine strămoșești”, confundate greșit de opinia publică, în general și în cea mai mare parte a lor, cu o veritabilă tradiție ortodoxă; pe de altă parte, societatea urbană, mai apropiată de învățătura oficială a Bisericii Ortodoxe, dar privită, în general, ca una care s-a îndepărtat de simplitatea „credinței strămoșești”. Aceasta, deoarece din ceea ce în general era numită „credința strămoșească” făceau parte atât preoții, cât și „babele”, atât sărbătorile din calendarul oficial, cât și cele „băbești”, neînscrise vreunde,

ci păstrate doar în memorie. Spre exemplu, spre deosebire de oraș, la țară, pe ogorul chinuit de secetă al oricărui sat - fără școală, dar depinzând de ploaie - puteai întâlni până târziu, în secolul al XX-lea chiar, scene ca cea de mai jos, petrecută la sfârșitul secolului al XIX-lea în Comuna Somova din Județul Tulcea: „Deslegarea ploii se face de trei popi cu trei luminele (lumânări) pe gura unei fântâni, repetând niște cuvinte zise de fermecătoarea care le știe (preoții repetau după fermecătoare, căci ea știa! *n.n.*) și tot dânsa stropește cu apă în fântână. Până ajungi acasă, din urmă vine și ploaia” (Dumitrașcu, Lazia, 2010, p. 437). Aceasta se putea întâmpla pentru că, la țară, „babele” erau chemate la ușurarea morții, la botezarea cu țărână a nou născutului aflat în pericol iminent de a muri (botez „trecut în catastif”, ulterior, de primar!), și tot ele puteau cununa „la salcie”, sau „cu gardul” fata greșită, rămasă însărcinată (iar această stranie cununie cu transcendentul era, de asemenea, recunoscută oficial de primar și trecută în catastif, în lumea aceasta!). Tot „babele” se încărcau de un imens prestigiu și recunoștința întregii comunități prin faptul că erau moașele tuturor femeilor din sate, iar „babe” pricepute erau peste tot, pe când preoți și doctori aproape deloc, după cum am avut prilejul să arăt mai sus, în fragmentul din colinda „Mă luai, luai”. Și, cum acolo unde erau „babele”, era și credința aceea tainică și amestecată, iată că țărani nu erau deloc ușor de întors din convingeri, din experiența și învățătura trase după parcurgerea drumul lor milenar, în tovărășia acestei credințe. Ei puteau astfel să răspundă ferm preoților (pe care întotdeauna îi respectau, dar deseori fără a amesteca lucrurile!), atunci când interveneau probleme contradictorii de credință, așa cum au făcut-o cei din Salcia Doljului: „atunci când doi preoți, apreciați de altfel în sat, au protestat împotriva <<stâlpilor>> de la capul morților și a <<închipuirilor>> de pe ei (este vorba de stâlpii funerari de origine precreștină, ornamentați, *n.n.*), susținând că nu fac parte din recuzita creștină, protestând mai ales că soarelui și lunii li se atribuie un loc aproape central, bătrânii satului le-au replicat: <<De, părinte, popii au sfinții lor și noi pe-ai noștri!>>” (Dorondel, 2004, p. 284). O puternică lovitură dată acestei realități ambivalente a fost reforma calendarului, petrecută în anul 1924, o adevărată dramă a țaranului român, numită de Ernest Bernea „o revoluție aproape (...) de natură spirituală”. Consecințele – extrem de violente, pe alocuri – ale reformei au devoalat, în opinia sa, natura de lucru revelat a calendarului pentru țaran, un dat de la Dumnezeu în care nici autoritatea

bisericească, nici cea laică, nu au a se amesteca (Bernea, 2013). Căci, intelectuali formați la școala științelor fixe, percepând timpul în consecință, autorii reformei au ignorat respectiva realitate „sufletească” a țăranului, pentru care „timpul aici este (...) un produs al unei alte vieți decât aceea în care suntem purtați noi”, iar „sărbătoarea nu este numai preamărirea unui sfânt creștin, ci are semnificația timpului material însuși, a zilei fixe din an (...) <<Stilu’ vechi e ăl bun; pomii tot pi vechi înfrunzăsc și pi nou nu vre; cucu’ cântă pi vechi, da’ pi nou nu s-aude; (...) toate șelea sunt mai cu dreptate pi stilu’ vechi. Uite, noi avem o sărbătoare, Blagovește, și pi stilu’ nou nu cântă cucu, da pi stilu’ vechi cucu’ cântă. D-amu de unde știe cucu’ de cântă pi vechi? (...) Și cucu’ aiesta e o pasăre și n-o învățat la școală și vezi, ea înțelege; se vede că-i dă înțelegere Dumnezeu. (...) Cucu’ la Blagoveștenie cântă întâi în poarta Raiului și apoi cântă la noi. Da’ la noi nu cântă cucu’ pân’ ce nu cântă cucu’ cerului. Așa am auzit și noi de la buneii>>” (Bernea, 2005, p. 149, 204-209). Astfel, consecințele dramatice ale aplicării reformei „au destrămat unitatea spirituală a satelor, au dezorganizat munca și viața” (*ibidem*, p. 149). Opoziția țăranilor a fost puternică, mergând până la violențe la care au fost supuși unii preoți și la apariția stilismului și stiliștilor, comunitate religioasă considerată o grupare anarhică de către Biserica Ortodoxă - dar reforma fusese înfăptuită. Printre alte consecințe s-a înregistrat și cea a dispariției unor sărbători mai mici din calendarul „băbesc”, de origine precreștină, pomenită de Pavelescu în zona Vașcăului din Bihor: „În ce privește sărbătorile mai mici din timpul anului, dar <<răle de lucru>> pentru vite, atât de numeroase în alte regiuni ale țării, constatăm că în jurul Vașcăului numărul lor e foarte redus. Această nerespectare a sărbătorilor mărunte este justificată pentru cei mai mulți prin schimbarea calendarului. *Noi am avut sărbători legate, alea a fost oprite de la lucru, dar ne-o strămutat după unguri (!!!, s.n.). Amu nu mai ști cân-u-s sărbătorile și toate ne moare iorsagurile (vitele, n.n.)*” (Câmp)”. (Pavelescu II, 2007, p. 156).

Timpul liniar și timpul circular

Ion Ghinoiu descrie timpul cultural ca fiind - din punctul de vedere al etnologilor - diferit curgător: „***timpul liniar*** al veacului de om, lung de câteva decenii, care separă nașterea de moarte, și ***timpul circular*** al veacului divin de

365 de zile, care se naște și moare în noaptea Anului Nou”. Primul determină ordonarea obiceiurilor familiale, iar al doilea al celor calendaristice; primul constituie un multiplu al celui de-al doilea, acesta, la rândul său, determinând unitatea de măsură a celui dintâi. (Ghinoiu, 1999, p. 5). Circularitatea timpului cultural presupune pasajul *lumii* cunoscute, a Cosmosului, prin curgerea celor 365/366 de zile cu timpul lor istoric, urmată de reîntoarcerea la *non-lumea* imuabilă, neclintită, a începuturilor, cu timpul ei mitic. Această „eternă reîntoarcere” este determinată de nevoia omului de peste tot și dintotdeauna de a anula efectele degradării de orice fel a Cosmosului, datorate curgerii timpului istoric. Această degradare este anulată ritual și magic prin reîntoarcerea periodică și ritmică în Haos, la momentul inițial al creației Cosmosului, și reprezintă o experiență fundamentală. Ea determină în final renașterea din Haos a lumii și vieții, degajate de bagajul rezidual al temporalității: fără trecut, neatins de timp, încărcate de viitor – adică tinere și „în putere”! Tocmai aici intervine manifestarea colindătorilor ca agenți magici ai divinității, rolul lor fiind ca, prin magia cuvântului operând în timpul cântării textelor sacre, formule fixe acționând după tipicul descântecelor, să „deștepte” Cosmosul și viața, în general, pe cei colindați, în particular, la viața cea nouă, din somnul inițiativ al Haosului, în care se scufundaseră în urmă cu șase săptămâni!

Un colind „de fereastră” din localitatea Brezoi, Județul Vâlcea, ni-i prezintă pe junii colindători, adresându-se gazdelor. Acești „juni colindători” mai poartă denumirile de „junii buni”, sau „juni de-ai lui Crăciun”, și îl însoțesc pe „Crăciun cel Bătrân” sau pe „Crăciun cel Tânăr”, sau „pe Domnul” – pe scurt, divinitatea în curs de întinerire sau întinerită - în casele colindate, spre a îi face pe cei colindați părtași la ieșirea lumii din Haos și la recrearea magică a Cosmosului. Pentru aceasta, divinitatea (indiferent cum este ea numită, și asta dacă este sau nu numită în cuprinsul colindei avută în vedere), poartă câteva daruri magice, specifice și simbolice pentru viitorul care li se instituie cu prilejul colindatului gazdelor, pe care le oferă celor colindați după un anume tipic. În colinda din Brezoi pe care o voi cita parțial în cele ce urmează, divinitatea (nepomenită în text, dar subînțeleasă în cântecul junilor colindători) mărturisește tocmai această magică întinerire din hotarul anilor, pe limita dintre Haos și Cosmos:

Scoală-mi-și, domn bun, nu dormire,/ Flori dalbe de măr!/ Scoală, scoal' fetele tale,/ De-ți aprinde-o lumânare,/ Flori dalbe de măr!/ Că nu vine fitecine,/ Ci vin juni de oameni buni./ Junii-și vin ca ei, jucând,/ Tot jucând și tot cântând,/ Dar cântecul ce și-l cântă:/ „-Aseară fusei bătrân,/ Astăzi viță-am tinerit, (s.n.)!/ Dar cu cât am tinerit (divinitatea, n.n.)?/ Câți pe min' m-au pomenit,/ Cei mai mari și cei mai mici,/ Cei bogați și cei săraci”./ Iar mâna dreaptă ce-și aduce?/ Busuioace fetelor,/ Trandafir nevestelor;/ Iar mâna stângă ce-și aduce?/ Măr de aur junilor/ Și crucea bătrânilor,/ Să și-o-nchine bătrânii,/ Să se-nsoare tinerii./ Și-o-nchinăm cu sănătate,/ Să-mi fiți, domni buni, sănătoși! (Mohanu, 1975, p. 22)

Herseni este de părere că acesta și „era rostul primordial al colindei în sens de cântec (incantație)”, de a provoca apariția lui Dumnezeu (a divinității) și aducerea lui în sat. Tot el ne încredințează că pe lângă această coborâre a divinității în casele celor colindați, colindătorii mai aveau și misiunea de a alunga forțele răului (Herseni, op. cit., pp.262-263). Înțelegem, în consecință, de ce comunitatea tradițională i-a însărcinat pe „junii buni”, pe acești tineri din ceata de feciori, cu misiunea colindatului, deoarece, ca și călușarii alungând Rusaliile, ei erau însărcinați, după cum am avut prilejul să arăt, cu sarcini „paramilitare”, de a lupta cu vrășmașii văzuți și nevăzuți ai satului. Că, la origine, o făceau sub inițierea și – cu mare probabilitate – din însărcinarea „babelor” – în vechile comunități „preotese” ale unei religii populare, aceasta este o altă problemă. Tot de aceea – înțelegem acum – se împodobeau și casele cu țesături sacre, purtând semnele „vechi”, apotropaice și augurale, pentru aceeași luptă cu forțele deslănțuite ale Haosului și atragerea fecundității. Dar de ce se ajungea la Haos?

Eliade rezumă astfel necesitatea și formele de expresie specifice întineririi: „O formă, oricare ar fi ea, din chiar faptul că există ca atare și că durează, slăbește și se uzează; ca să-și recapete vigoarea trebuie să fie reabsorbită în amorf (Haos, n.n.), fie și numai pentru o clipă; să fie reintegrată în unitatea primordială din care a ieșit; cu alte cuvinte, să reintre în *haos* (în plan cosmic), în *orgie* (în plan social), în *întuneric* (pentru semințe), în *apă* (botezul pe plan uman, *Atlantida* în plan istoric)” (Eliade M, 2008, p. 88). Descompunerea Cosmosului degradat prin căderea în Haos și luarea lumii de

la capăt prin renaștere, prin *re-Creația lumii*, constituie un prag de trecere, exprimat prin ideea morții, zămislirii și renașterii sale. Această imuabilă înlănțuire constituie o inițiere, deopotrivă pentru om, Cosmos și divinitate, percepută, în consecință, drept o moarte rituală (Suiogan, 2006, p. 64). Ea presupune ritualuri care, întotdeauna, au un model divin pe care îl reiterează: „<<Noi trebuie să facem ceea ce zeii au făcut la început>> (Satapatha Brahmana). <<Așa au făcut zeii, așa fac oamenii>> (Taittiriya Brahmana). Acest adagi indian rezumă întreaga teorie subiacentă a ritualurilor din toate țările. (...) toate actele religioase sunt presupuse a fi întemeiate de zei, de eroi civilizatori sau de strămoși mitici (...).” (Eliade, 2008 M, pp. 26-27).

În ce privește *timpul liniar* (al veacului de om), trebuie spus că există, însă, indicii destul de puternice ale existenței, la origini, a circularității timpului asumată și în ce îl privește pe om, după un același model arhetipal ca și în cazul Cosmosului. Aceste aspecte sunt însă mult mai „tocite” și aproape șterse din cultură tradițională, probabil sub influența creștinismului, în special. Aceasta nu face însă obiectul studiului prezentei lucrări.

Magia cuvântului

Din aceste ritualuri făceau parte și colindele, a căror învățare, după cum se știe, era condiționată de spațiul și timpul șezătorii - *cadru și timp inițiatice*; a căror interpretare, de asemenea, era condiționată de momentul cosmic al reînnoirii lumii, Anul Nou (care, ca urmare a ezitărilor Bisericii de a se fixa asupra unei date neschimbate, după cum am arătat, a ajuns din „moment” - „perioadă” - cea strict limitată între Crăciun și Sântion, trecând prin anul nou actual și Bobotează), la realizarea căruia contribuiau colindatul și colindătorii; de asemenea, și interpretarea colindelor era condiționată de acuratețea textelor, prin rostirea întocmai a acestora, așa cum au fost ele învățate, fără omiteri și scăpări - *textele fiind revelate, sacre, și în consecință nesupuse intervenției omului*. Pentru eficiența magică a colindatului, doar colindătorii cetei erau investiți, prin atributele vârstei, nivelului de inițiere și ritualul însușirii acestora, cu proprietatea de a mijloci între cei colindați și divinitate. Astfel, prin cântarea textelor colindelor și recitarea mulțumitelor și urărilor, colindătorii transmiteau divinității nu atât dorințele datorate pasiunii sau capriciului, cât necesitățile de natură „cosmică” ale celor colindați.

Numesc „necesități de natură cosmică”, acele momente inițiatice din viața membrilor societății tradiționale pe care aceștia le parcurgeau, potrivit credinței, prin traversarea Haosului și renașterea într-o nouă etapă ființială. Instituirea lor în viața celor colindați, de către cei în măsură a o face, era necesar a fi asigurată acum, întrucât tot acum se instituia și noul an pentru întregul Cosmos; or, pentru ca cele colindate oamenilor, în particular, să se întâmple cu adevărat, era necesar ca ele să fie trecute și în „desfășurătorul general” al Cosmosului din care aceștia făceau armonios parte. Asemeni ursitoarelor nou născutului, „necesitățile de natură cosmică” ale fiecăruia din casa colindată, pentru noul an, erau astfel asigurate magic a i se îndeplini în următoarele 365 de zile. Să detaliez, expunând unele din concluziile cercetării mele! După cum am văzut, prima colindă (interpretată cel mai adesea la fereastră), era despre „prilejul sărbătorii”, prilej care nu era altul decât moartea Anului Vechi și nașterea Anului Nou, adică **renașterea atât a Cosmosului întinerit după modelul arhetipal, cât și a divinității și a vieții, în general** (din Anexe: colindele 1 – parțial, 2, 29). Astfel vom înțelege că tocmai colindele cu acest tip de mesaj erau cântate la fereastră, adică în mijlocul lumii. „În mijlocul lumii”, deoarece potrivit vechilor credințe, fiecare casă, aidoma fiecărui sat, se afla în mijlocul lumii, înconjurată, din toate părțile, de lume, acolo fiind și osia pământului și a cerului [Bernea, 2005, p. 84], buricul pământului, de unde, la origini, începuse „șeserea” Cosmosului. Colinda la fereastră se adresa, deci, întregului Cosmos, la renașterea căruia ea contribuia. Apoi, odată lumea deja reclădită și renăscută magic, colindătorii intrau în casa gazdei, colindându-i de data aceasta doar pe cei ai acelei case, pe fiecare cu acel mesaj întemeietor dedicat vârstei și calității sale: 1. **părinți cu copii** (Anexe 26) pentru a se „trezi/ pomeni/ deștepta” din Haos; 2. **tineri căsătoriți fără copii** (Anexe: 18) pentru a avea copii; 3. **fată mare** (Anexe: 11, 12, 13, 14, 15, 23, 24, 27, 28), **flăcău** (Anexe: 7, 8, 9, 10, 16, 22, 31) aflați în pragul căsătoriei, pentru a se căsători; 4. **bătrâni în preajma „marii treceri”**, pentru a traversa Haosul cu succes și a-și găsi locul în *lumea cealaltă* (Anexe 1 – parțial); 5. **nașă** (probabil la origine **moașă**), pentru a boteza și cununa: (Deal, Alba), Florile dalbe/ *Sub cel deal de răsăritu./ Să fii soro sănătoasă!/ Născutu-mi-ai, crescutu-mi-ai,/ Crescutu-mi-ai de-un pomete,/ Nesădit, nesemănatu,/ La tulpină-ntulpinatu,/ La vârfuri asemănatu./ Printre pom cine se plimbă?/ Viorică, fată dalbă./ Ea se plimbă și descinsă./*

*C-un brâu lat înferecatu,/ Și se roagă pomiloru:/ - Pomi și pomișorii mei,/ Plecați-vă vârfulile,/ Să v-ajung cu stâlpurile,/ Să v-ajung și să rupu./ Să rup nu știu câte mâini,/ Nu știu câte margarete/ Să le țip în ceast găleată,/ Ceast găleată de botezu,/ C-am doi fini de-a botezare,/ Cei mai mari de-a cununare./ Finu-i mare, daru-i mare,/ Finu-i mic, și daru-i mic./ Na, fine, doi bourei/ Cu tânjala după ei/ Jugurile fluterei/ Și răstele de măргеle./ Noi cântăm și colindăm,/ Viorichii io-nchinăm,/ I-o-nchinăm cu sănătate (RADU 1987, 201, 202); 6. posibil **defuncți recentți** (Anexe 25) cu mare probabilitate aflați sub patruzeci de zile/ șase săptămâni de la data decesului. Putem presupune că acestor tipuri de colinde li s-au adăugat, în timp și după ce rolul magic al colindatului a intrat în declin, și cele din următoarele tipuri: 6. de gospodari; 7. de băiat și fată în afara perioadei propice formării cuplului și căsătoriei; 8. de văduvă etc.; de asemenea, și colindele cu așa-zis specific profesional: preot, primar, vânător, pescar etc., acestea apărând, în opinia mea, mult mai târziu, prin adăugare la repertoriul preexistent, pe fondul destrămării obiceiului. O simplă analiză comparativă a textelor din acest fond și ale celor de preot, primar etc. ne-ar sugera asta, iar în ce privește colindele așa-zise de *păstor*, de *vânător* și de *pescar*, probabilitatea ca ele să fi existat încă de la origini este mare, doar că, în această eventualitate, mai există probabilitatea considerabilă ca ele să fi făcut parte din categoria celor cosmogonice, cântate în afara casei, simbolurile mesajelor lor, chiar erodate astăzi, recomandându-le pentru asta. Urmău mesajele mulțumirilor și urărilor având același rol, de instituire cuvânt cu cuvânt, prin magia cuvântului, în viitorul an, a celor narate și pomenite în textul sacru. Unde erau fete de măritat sau neveste tinere, după cum am văzut, colindătorii le și jucau, ritual, spre a atrage asupra lor fecunditatea și fertilitatea așteptate: întemeierea cuplului și copii. Ioan Bocșa este de părere că principala funcție a colindei constă în urare, colindătorii fiind „<<consacrați>>, cu funcție sacerdotală” (Bocșa I, 2003, p. 12-13). Astfel „dăruiți” și în această calitate ei pot folosi și folosesc în beneficiul comunității proprietatea magică a cuvântului de a transpune în realitate semnificația conținută, prin urările făcute, dar și prin narațiunile conținute în versurile colindelor. Acest lucru se întâmplă în virtutea faptului că, la origini, pentru omul culturii tradiționale, cuvântul se identifica în realitate cu noțiunea exprimată. Astfel, urarea în sine este considerată ca fiind o vrajă, căci textul ei este imuabil, fiind în fapt, ca și*

descântecul, o formulă alcătuită din cuvinte, formulă ce trebuie rostită sau cântată exact pentru a se îndeplini. Ea nu poate fi eficace în sine, ci doar legată de practicile magice care o însoțeau și care sunt considerate ca fiind mai vechi, mai primitive decât ea. De asemenea, prin mimică și gesturi, se presupune că ea ar fi acționat la început neînsoțită de cuvinte (Caraman, 1983, pp. 362, 363, 460, 465). În acest sens cred că putem înțelege și jucarea de către colindători a fetelor și nevestelor tinere, precum și atingerea acestora. Și la românii din sudul Dunării, din Serbia, de exemplu, la care anul nou se sărbătorea la Barbură (Sfânta Varvara, în 17 decembrie conform calendarului acestora), este semnalat un astfel de obicei, primitiv, lipsit de urare:

Reînoirea timpului. la Barbură, în șaptesprezece dețembrie, atunci începe timpu nou la românii de-aici. Nu e Anu Nou, de Anu Nou n-a știut lumea, timpu viitor începe atunci. Ei atunci iau în sâtă de cernut făină, pun lână pe sâtă prin jur, și peste ea un colac tot lat, cu gaură, și înăuntru pun sămânță de cucuruz, de făsui și de troci și de cânepă. Și ce trebuie să semene la timp, ei pun aicea. Și pentru aia se gândește că anul începe de atunci. Pui de cloță s-a pus la Barbură. S-a pus copil mic după ușă, i s-a făcut cuib, și el a fost moară să șadă acia și să nu miște cloța, să nu se scoale de pe pui, să scoată puii. Și lui i-a lepădat boabe dinainte și el a stat ca cloța (Hulubaș, Repciuc, 2016, p. 252).

Este momentul, acum, să aruncăm o privire asupra Haosului, a imaginii sale în cultura tradițională română, în care apare sub denumirile de *Pustie* sau *pe Pustii*. Acesta reprezintă spațiul dintre lumi – cea *de sus* și cea *de jos* – rămas din timpul *Creației*, în care atât divinitate, cât și Cosmos, cât și colindători și gazde intrau la sfârșitul fiecărui ciclu anual spre a renaște, noi ca la începuturi, și a relua lumea și viața de la capăt.

B. SPAȚIUL DINTRE LUMI, TRECKERILE ȘI DIVINITATEA UITATĂ

1. HAOSUL SAU PE PUSTII

(în scopul alcătuirii acestui capitol au fost selectate fragmente din texte publicate anterior în Nr. 5 al revistei „Dobrogea” a ansamblului Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, Tulcea – pp. 150-165 - și în Nr. 2 al publicației „Natur-Culturalia” a Institutului de Studii Avansate pentru Cultura și Civilizația Levantului, București – pp. 91-110)

Facerea lumii

Aventura colindelor pleacă de la facerea lumii, așa cum și-o imagina omul preistoric. Probabil printre cele mai vechi explicații pe care acesta și le-a dat cu privire la facerea lumii au fost cele legate de *oul lumii* (v. Arhire, Dan, *op. cit.* pp. 195-292) și *muntele lumii* (v. *ibidem*, pp. 135-192). Ambele „teorii” au lăsat urme în cultura noastră tradițională, unele atât de adânci, încât, încet, încet, ni se dezvăluie astăzi ca stând la baza acestei culturi pe care numai ele o țin încheată! Dimpotrivă, ieșind din paradigma acestor origini, imaginea culturii noastre tradiționale devine cea a unei sume (extrem de bogate!) de elemente disparate, dar niciodată cea a unui tot coerent, unitar, cu elementele componente în interdependență și succesiune ordonată. Voi prezenta pe scurt, în cele ce urmează, câteva din aspectele privitoare la *oul lumii* și *muntele lumii*, ca teorii ale creației universale și originare, cuprinse în lucrarea mai sus amintită.

Oul lumii

Imaginea lumii care încăpea toată într-un ou, prin spargerea căruia au luat naștere cerul și pământul, este străveche și larg răspândită, fiind un mit comun marilor vechi culturi, cel al „creației și regenerării eterne”: „(...) sfera cosmică zămislită din oul primordial al Zeiței Pasăre se desface în două jumătăți (emisfera de sus și emisfera de jos, despărțite de zigzagul orizontal al suprafeței pământului, n.n.) și eliberează germenii vieții. Este mitul care (...) se menține și în orfism, unde pasărea Nix (Noaptea) depune oul cosmic care, spărgându-se în două, îl naște pe Eros, principiul vieții, pentru ca din cele două coji să se constituie Uranus (emisfera de sus) și Gea (emisfera de jos)”, (Avram, *op. cit.*, p. 453). „Cele două jumătăți ale oului cosmic (cea inferioară putând reprezenta potirul, matricea universală, arca, nava plutind pe ape, iar

cea superioară curcubeul), sunt «riguros complementare», nefiind decât aceeași figură, și plasate în oglindă una față de alta, cea pământescă plutind în «apele inferioare», iar cea cerească în «apele superioare», ne spune Guénon” (Arhire, *op. cit.* p. 200). Pământul a rămas în conștiința vechilor culturi ca fiind înconjurat de un brâu de apă, plutind pe ea, anume cea rămasă din Haosul de la începuturi. Acest brâu de apă înconjurând lumea de jos și despărțind-o de lumea de sus, sau unind-o, după caz, purta numele de Okeanos, la vechii greci, pentru ca în cultura română tradițională să apară când ca Apa Sâmbetei, când ca dunăre sau mare neagră, în toată zona balcanică și românească existând, potrivit Tatianeii Civian Mihajlova, un clișeu mental „care identifică Dunărea cu Marea Neagră” (Arhire, 2020, p. 297 și următoarele).

Potrivit cadrelor generale ale mitului, pământul și cerul își au stâlpii lor de sprijin – trei, patru sau șapte – ori, așa cum cosmologia akkadiană descrie, un întreg lanț muntos înconjurând lumea și formând, prin crestele sale, un suport al bolții cerești (de Champeaux, Sterckx, *op. cit.*, p. 60). Folclorul nostru de ritual mai păstrează urme temeinice, numeroase și indubitabile, ale acestui tip de idei. Astfel, colindele – în diversitatea și multitudinea variantelor lor - prezintă imaginea stâlpilor puși de divinitate în momentul Creației (care consta în separarea celor două jumătăți ale Cosmosului: „Creația - lumea despăcată în două” [Eliade, 1991, p. 40]), spre a sprijini cerul, pentru ca acesta, se subînțelege, să nu cadă pe pământ:

*„De când Domnu s-a născut,/ Și pământu’ l-o făcut/ Și ceru’ l-o ridicat/ Și bine l-o răzămat/ Pe **tri stâlpi** de argint/ Și frumos l-o mpodobit/ Tăt cu stele mărunțele/ Și cu doi luceferei,/ Și cu luna dintre ei etc.”* (Comuna Șeușa, Județul Alba), (Bocșa, 1999, p. 405);

*„Asta-i sara de Ajunu,/ Măine-i ziua de Crăciunu,/ Când Dumnezeu s-o născutu,/ Și pământu l-o făcutu,/ (cu referire la cer, n.n.) 'N**patru stâlpil**-o ridicatu,/ 'N **patru stâlpi** l-o rezematu,/ **Patru stâlpuri** de argintu,/ Mai frumos l-o-mpodobitu,/ Tot cu stele mărunțele/ Mai presus cu mai mărele,/ Luna cu luminălele* (Sat Brănișca, Comuna Gialacuta, Județul Hunedoara), (*ibidem*, p. 406) ș.a.m.d.

De asemenea, Vlăduțescu (Vlăduțescu, 2012, p. 33) ne descrie credința potrivit căreia „blajinii”, enigmaticul popor de pe celălalt tărâm, ar trăi în lumea lor de pe fundul mării, clădită din piatră scumpă, din care cei șapte apostoli (?) ar fi adus material, folosit de Dumnezeu în facerea cerului și a celor **șapte stâlpi ai săi de susținere!** Cu totul interesantă mi se pare, în context, mențiunea lui Teodor Burada, citat de Buzilă (Buzilă, *op. cit.*, pp. 181-182), conform căreia pomul de înmormântare din Basarabia are fie trei, fie patru ramuri. Întâlnim această numerologie nu doar în etnografie și folclor, ci și în cazul descoperirilor arheologice. Așa se face că acești „stâlpi ai cerului” sunt prezenți în neo-eneolitic în sanctuarele de la sudul sau nordul Dunării și, după Lazarovici, formează, alături de numărul șapte, una dintre principalele caracteristici generale, din cele zece reținute, ale lăcașurilor sfinte: „1. Banca; 2. Coloana mare; 3. Coloana mică; 4. Medalionul/piesă singulară; 5. Râșnița în sanctuar; 6. **Stâlpii din jurul coloanei** (*s.n.*); 7. Scheletul/jertfe de fundare; 8. **Numărul șapte** (*s.n.*); 9. Peretii pictați; 10. Vasul, trusa de șaman” (Lazarovici, Lazarovici, 2006, pp.538-539). Ei apar în sanctuarul de la Căscioarele – România (două șiruri de gropi de pari, primul conținând **patru** gropi, iar al doilea **trei**), ținând de cultura Boian, nivelul Boian-Spanțov; în cel mai vechi sanctuar ținând de cultura Vinča, descoperit în suburbia Vinča – Belo Brdo a Belgradului – Serbia (**șapte** coloane sunt așezate spre ieșire); în sanctuarul de la Komardin – Serbia (**șapte** coloane reprezentând cele șapte ceruri) etc. De altfel, cele șapte coloane din aceste sanctuare sunt legate de arheologi tocmai de funcția generală de susținere a celor șapte ceruri (Arhire, *op. cit.* pp. 270-271) și este cunoscut modul spontan în care popoarele cele mai diverse par dintotdeauna a identifica, în arhitectura lor specifică, bolta cerească drept acoperiș al lumii, așezat pe coloanele orizontului (de Champeaux, G., Sterckx, *op. cit.*, pp. 168-169). În ce privește ornamentica noastră tradițională, trebuie să menționez că, în decursul documentării mele, am întâlnit o reprezentare clară și lipsită de echivoc a *oului lumii* în momentul spargerii sale și separării cerului de pământ, exprimând deci atât creația, cât și unitatea lumilor văzută și nevăzută. El este înfățișat pe o casă a divinității, pe un edificiu sacru, adică pe biserica din lemn din Ileanda, Județul Sălaj (secolul al XVII-lea, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”) care se află pe vârful unui deal de la marginea localității. „Spărtura” fostului *ou al lumii* (de fapt limita celor două rezultante

ale Creației: *Cerul și Pământul*) este redată printr-o alternanță de plinuri și goluri (Foto 2-3) ce sugerează un hotar – foarte tocit după cei aproximativ 400 de ani scurși. Motivul separării jumătăților sale este asemănător celui cunoscut sub numele „dinte de lup” în ornamentica tradițională, întotdeauna prezent acolo unde este vorba despre o „trecere”.

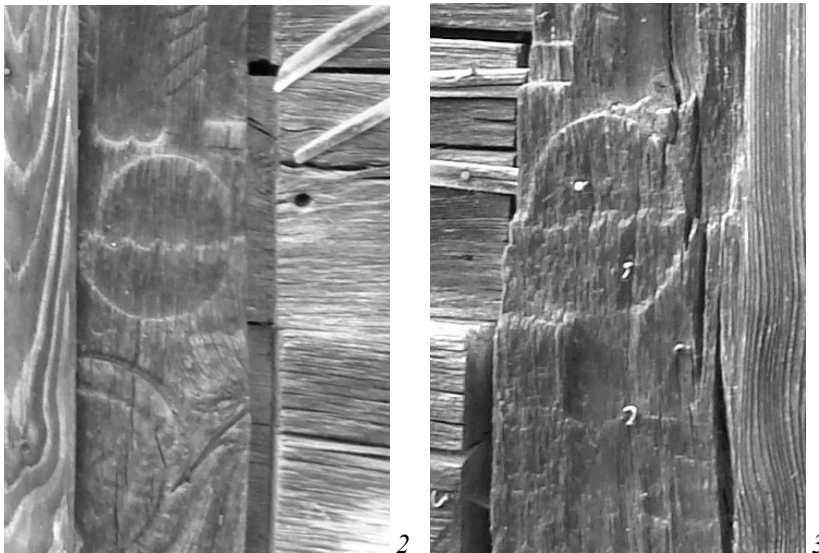


Fig. 2-3. Imagini ale Cosmosului în momentul Creației, plasate în stânga și în dreapta intrării bisericii de lemn din Ileanda (secol XVII) (Foto Dan Arhire)

Această imagine străjuiește intrarea în biserică, de o parte și de alta a ei, pe ancadramentul ușii, locuri în care, în mod obișnuit la bisericile din lemn, se află amplasate simbolurile Marii Mame, cu multiple funcții. Și acestea, la rândul lor, sunt formate din „partea de sus” și „partea de jos” a figurii, însemnând, la origine, opoziția *Muntele Pământului - Muntele Cerului* vârf în vârf, sau *lumea de jos - lumea de sus* (Arhire, *op. cit.* pp. 140-144; 187-190); întâlnirea acestora se petrece în planul de reflectare (*lina fântână* în textele culturii noastre tradiționale), prin oglindire (Foto 4-6).

Muntele Lumii și Păpușa

Considerat un arhetip, muntele ca simbol este asociat de Champeaux și Sterckx (de Champeaux, Sterckx, *op. cit.*, pp. 164-166) celor trei „linii de forță” proprii imaginii muntelui sfânt: 1. muntele face joncțiunea între pământ

și cer; 2. muntele sfânt este situat în centrul lumii; el este o imagine a lumii; 3. templul este asimilat acestui munte, care „este cel mai sacru dintre sanctuare, arhetipul tuturor templelor”.

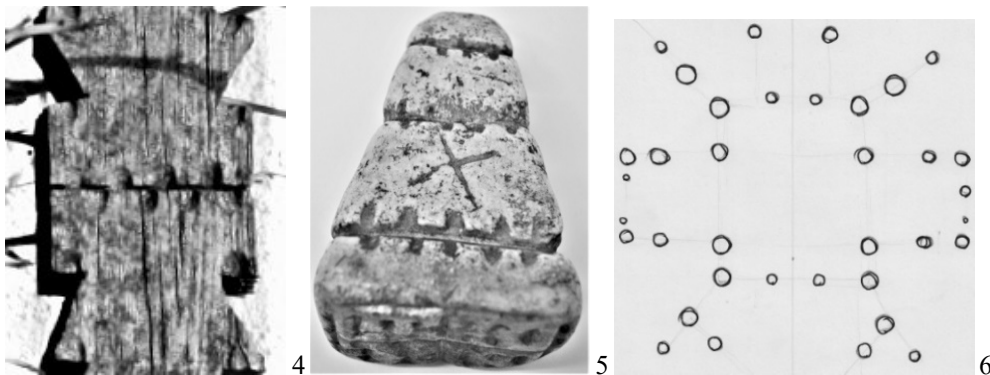


Fig.4-6. Stâlp funerar din Loman, județul Alba, având marcată trecerea dintre lumi; Pecetar/priscornic piramidal din zona Buzăului, având marcate trecerile între nivele (Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași); Imaginea păpușii rezultată din proiecția la sol a stâlpilor structurii bisericii din Borgund, Norvegia (cca. 1200) (Foto Dan Arhire, desen Mihai Gălățan)

În vârful său (dar nu mai jos!) coboară divinitatea spre a întâlni omul, silit la ascensiune pentru a fi, la rândul său, prezent la această sacră întâlnire. Nedeile – cu rădăcini adânci, insondabile în timp – desfășurate din străvechime deasupra localităților, pe platourile montane, par a mărturisi tocmai această origine. Rând pe rând și cu rare excepții, însă, ele au „coborât” munții, retrăgându-se în așezări, pe măsură ce consolidarea creștinismului a adaptat vechea divinitate la „nou” și le-a adus la îndemână, în biserica satului, la hramul acesteia (Jiga Iliescu, 2013, pp. 39-40).

Iată de ce această asumare și abordare a muntelui i-a făcut pe oamenii vechilor culturi, atunci când au considerat necesar, să-l înalțe artificial, sub forma piramidelor și ziguratelor, din nevoia lor profundă de a se apropia de divinitate. Ziguratele mesopotamiene purtau întotdeauna un templu în vârf, iar templele aveau amplasate și ele în vârf o piramidă. Și obeliscurile, în marea lor majoritate, purtau o piramidă în vârf, simbolizând același munte cosmic al creației. Ca expresie a *muntelui sfânt*, a *muntelui creației*, piramida putea fi înlocuită de un con (de Champeaux, Sterckx, *op. cit.*, pp. 168-169), ambele reprezentând locul din care „s-a început lumea”, adică buricul pământului, *omphalos*. Piatra neagră a Cybelei– și ea o Mare Mamă și o zeiță a muntelui –

avea această formă de con, dar, uneori, piatra putea fi ovoidală, reprezentând atunci, după Guénon, *oul lumii*. Ca și mitul *oului lumii*, *Muntele lumii* – simbol al Universului, este general, o realitate evidențiată prin munții considerați sfinți, răspândiți în întreaga lume,

În toată lumea au fost înregistrate culturi ale pietrelor, de fapt culturi ale divinităților pe care acestea le reprezentau și care erau „ascunse” în ele, ca în „casa” lor (Guénon R, 2008, pp. 80-81), „casă” mai degrabă în sensul de înveliș manifest. Este cunoscută pățania lui Zeus (frigianul Papas), cel care, nereușind să o fecundeze pe Marea Mamă, care dormea în piatră, a fecundat piatra (Lurker, 1999, pp. 117-118).

Și în Creta Minoică este atestată venerarea unei Doamne a Munților, pe piscurile montane, prin ascensiuni montane (Kernbach, 1989, p. 653), iar la români, la care urcările la munte, cu prilejul nedeilor deja pomenite, au avut loc până târziu, mai multe piscuri erau considerate ca fiind pietrificări ale Dochiei, ipostază bătrână a aceleiași Mari Mame (Gherman, 2002, p. 155). Așa se explică, deci, că *Muntele lumii* și Marea Mamă confereau sacralitate totodată și reprezentărilor lor convenționale – triunghiul și piramida. În acest context cred că trebuie privite, la români, priscornicele (purtătoare de mesaj sacru, încă dinaintea creștinismului) din alabastru, din piatră de Istrița, județul Buzău (*foto supra*), urmașe, poate, ale idolilor conici și piramidali din sanctuarele neo-eneoliticului, la rândul său o lume a unor „pecetare” numite astăzi de arheologi „pintadere” (Arhire, op. cit., pp. 166; 186-188).



Fig. 7-9. Reprezentări ale celor două lumi atingându-se într-un punct sau într-un plan: 7. stâlp de pridvor din biserica Scoarța, Pișteștii din Deal, Județul Gorj; 8. grindă de poartă din Maramureș, Muzeul Satului Maramureșean din Sighetul Marmației; 9. stâlp de pridvor la locuință din Galații Bistriței, Județul Bistrița Năsăud (Foto Dan Arhire)



10



11

Fig. 10-11. Reprezentări „pe negativ” ale lumilor de sus și de jos întâlnindu-se într-o linie sau într-un punct: decupaj în parapet de pridvor la Biserica din Ștefănești, Județul Olt; decupaj în parapetul pridvorului bisericii din Sărata, Județul Bistrița Năsăud, cu cele două lumi întâlnindu-se într-un punct (Foto Dan Arhire)

Creația („despicarea lumii în două”!) separase Cosmosul de Haos și lumile între ele, cea de *jos/albă/asta* de cea de *sus/neagră/cealaltă*, identice, dar inverse, aflate în oglindă, ordinea spirituală fiind „analogă cu ordinea materială, dar în sens invers” (Guénon, R., *op. cit.*, pp. 68; 81). Reprezentarea lor s-a făcut ușor și firesc prin alăturarea a două triunghiuri, unul cu vârful în sus (lumea aceasta/ ordinea materială) și altul cu vârful în jos (lumea cealaltă/ ordinea spirituală), astfel încât figurile în formă de „X” sau de clepsidră au început să apară încă de la sfârșitul paleoliticului, în locuri admise ca fiind sacre, adică în peșteri. În neo-eneolitic, o zeiță a regenerării și transformării este deja redată prin „X”-urile și „clepsidrele” rezultate din cele două cunoscute triunghiuri lipite la vârf și reprezentate fie ca atare, fie prevăzute cu mâini, cap și picioare. Triunghiul – în plan – și piramida sau conul – în spațiu, reprezentând *muntele sfânt*, *muntele lumii* și, implicit Marea Mamă, constituie, prin duplicare și contrapunere sieși o imagine nouă și de sine stătătoare. Aceasta reunește două „lumi” aidoma, dar inverse, atingându-se într-un punct (care, uneori, poate fi o dreaptă sau un plan) și devenind astfel o singură figură permanent întâlnită în ornamentica tradițională (Foto 7-11).

Această figură, personificată, va deveni una dintre cele mai vechi reprezentări artistice ale Marii Mame, în opinia mea, conținând totalitatea contrariilor: Cosmos și Haos! Așa este ea reprezentată la Çatal Hüyük, în Anatolia (cca. 6500 î. Hr.), în peștera Măgura din Bulgaria (cca. 3.500 î.Hr.), sau la Bilcze Złote (4000-3500 î.Chr.), Ucraina (*Foto 12-14*).

Figura în formă de clepsidră, rezultată din unirea celor două triunghiuri opuse la vârf - care în creația cucuteniană lasă impresia unei fuste/rochii scurte, atunci când (deseori!) este prevăzută cu cap și membre - este caracterizată de regretatul arheolog și cercetător Dan Monah drept „un echipament standard” al figurilor feminine în ornamentica acestei culturi.



Fig. 12-15. Reprezentări preistorice ale Marii Mame: pe o pasăre necrofagă a frescei neolitice de la ÇatalHüyük, Turcia, aflată la Muzeul Civilizațiilor Anatoiene din Ankara, Turcia; ea sau o preoteasă a ei (neo-eneolitic) pictată cu guam în peștera Măgura din Bulgaria; figurată punctat pe bucraniul de la Bilcze Złote, Ucraina, Cultura Tripolye; Demeter (?) și Kore (?) de Cucuteni (desene Mihai Gălățan)

Așa sunt echipate și cele două figuri feminine cucuteniene (v supra *Foto 15*), ce pot sugera, prin dimensiunile diferite, o mamă alături de fiica ei, imagine susceptibilă de a prefigura cuplul atât de cunoscut al zeitelor Demeter și Kore din antichitatea greacă (Monah, 2012, pp. 241-242).

Evseev face următoarea descriere: „Clepsidra (...). Cele două părți ale clepsidrei corespund cerului și pământului. În forma a două triunghiuri suprapuse și unite la vârf, imaginea clepsidrei apare în neolitic și este o reprezentare a zeiței regenerării (Gimbutas, 1989, p. 81). O găsim și în

tamburul-clepsidră al lui Șiva, *domaru*: cele două triunghiuri inversate reprezintă principiul masculin (*linga*), asimilabil cerului și cel feminin (*yonî*), asimilabil pământului, iar punctul de contact este *bindu*, originea manifestării, izvorul vieții” (Evseev, 1999. p. 102); adică izvorul *apei vii*, în cultura tradițională românească, cea pe care eroul o găsește în locul în care „se bat munții în capete”: muntele de sus și muntele de jos!

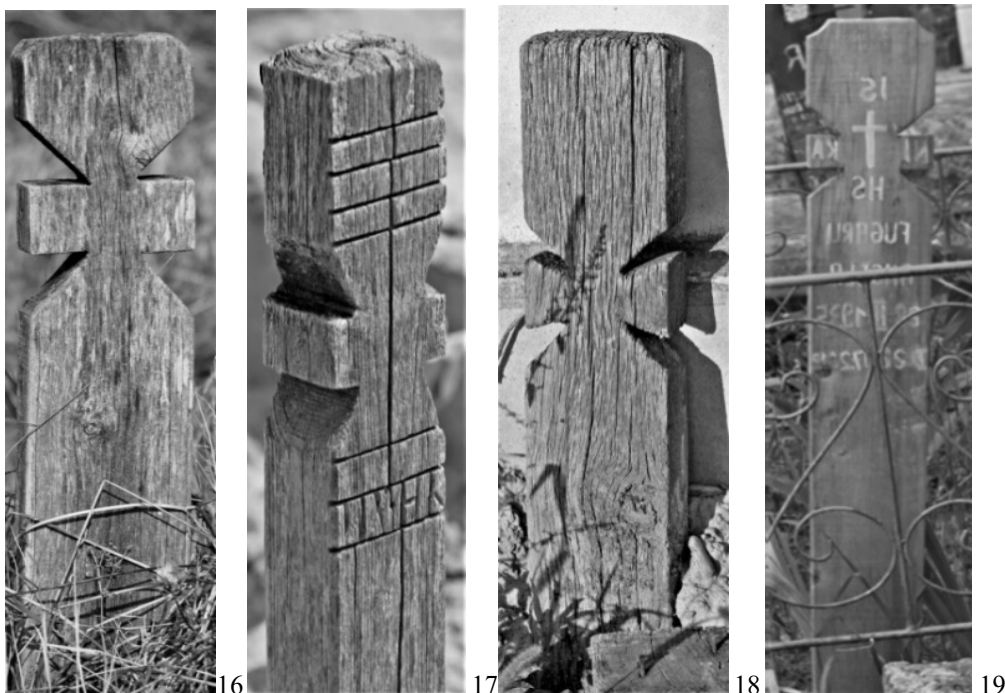


Fig. 16-19. Stâlpi funerari cu „păpușă”: 16. cimitirul românesc din Dragaș Voevoda și 17. Somovit, Valea Dunării, Bulgaria (foto Emil Țircomnicu); 18. Drăguș, Județul Brașov; 19. Bengești Ciocadia, Județul Gorj (foto Dan Arhire)

Figura reprezentând o clepsidră, uneori traversată la punctul de întâlnire al celor două triunghiuri de o linie sau un plan (Foto 16-22), purta, la origine, numele de „păpușă”, nume care încă se mai regăsește, astăzi, în denumirea stâlpului funerar la românii din zona Vidin, la figura din caș ritualică obținută prin presare, în zonele Vrancea, Brașov, Ploiești, Câmpulung Muscel și în unele sate românești din interiorul transilvănean al Carpaților de curbură, toate având aceeași formă.



20. Stâlp funerar cu „păpușă” din Valea Nucarilor, Județul Tulcea; 21. priscornic, Muzeul Etnografic al Moldovei – Iași; 22. presă pentru „păpuși” de caș, Muzeul Țăranului Român – București (foto Dan Arhire)

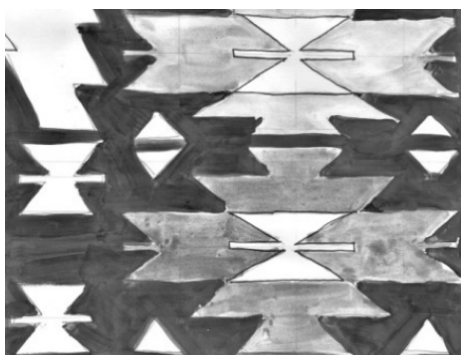
După Marius Sala și Dan Botta (Sala; Botta, 1999), termenul provine în limba română din termenul latin *pappus* (= bătrân, bunic, adică și moș sau strămoș), și desemnează, aici, *Strămoașa*, *Bătrâna*, adică marea divinitate feminină într-una din ipostazele ei, și anume cea a senectuții (pentru detalii, v. Arhire, *op. cit.*, pp. 204-217). Ea va deveni și va rămâne, în timp, figura dominantă a ornamenticii noastre tradiționale, adică cea de expresie geometrică, fiind prezentă peste tot acolo unde este vorba de „treceri” dintr-o lume în alta, fie ca atare, fie ca *pars pro toto*, fie angajată într-o multitudine de combinații născând alte figuri. O regăsim așa, adică cioplită sau scrijelită, în plan sau în spațiu, peste tot în satele românești: pe stâlpii de pridvor ai bisericilor sau caselor din lemn; pe intrările în biserici sau locuințe, sau aflate la trecerile între încăperile bisericilor din lemn; la ferestrele bisericilor sau caselor; ca piesă monumentală a mesei de altar, sub forma piciorului acesteia, la aceleași biserici din lemn; la streașina bisericilor din lemn sau locuințelor; la stâlpii de corlată și la vetre; la fântâni; pe troițe și pe stâlpii funerar; ca priscornic așezat pe perete, lângă icoane sau pe pieptul defunctului, până la

înhumare; pe paturi, lavițe sau leagăne de copii; pe unelte destinate prelucrării lânii și plantelor textile; pe țesăturile de orice fel; pe ouăle încondeiate și pe unele cocături specifice nunții sau înmormântării; cu rol apotropaic, în locuri ascunse, ferite de privirile oamenilor (combătând astfel, cu discretă fermitate teoria, cu o atât de prodigioasă carieră, a „dragostei pentru frumos a țaranului român”), adică în veșmintele miresei, în ziua nunții, în podurile bisericilor sau sub streșinile acestora și în coșurile de vatră etc.

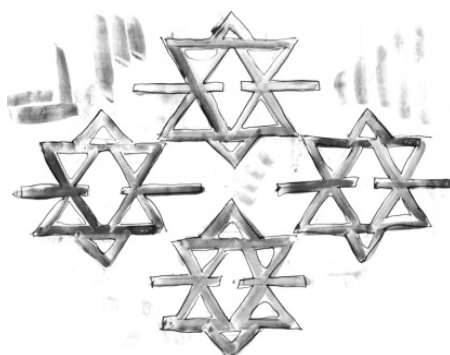
Reprezentată în lemn am mai întâlnit-o, în decursul documentării mele, la locuințele tradiționale și la bisericile din lemn de Ev Mediu norvegiene, un exemplu relevant pentru importanța simbolului *păpușii* fiind proiecția la sol a stâlpilor de susținere a clădirii bisericii din Borgund. Aici, respectiva proiecție la sol descrie cu claritate conturul *păpușii* (v. *Foto 6, supra*).

O mai întâlnim și în Lituania, în Germania, în Slovacia, în Suedia, în Finlanda, în Georgia și chiar la templul Mănăstirii Hanging, vechi de peste 1500 de ani, din China, precum și în ornamentica unor case tradiționale din lemn, din aceeași țară. Cioplită în piatră, ni se înfățișează în Irlanda și Franța (dar, mai rar, și în România!), însă cel mai adesea este de găsit în vechile țesături tradiționale ale lumii, în zone geografice care pot surprinde. Astfel, am întâlnit-o în Armenia, Turcia, Siria, Serbia, Bulgaria, Grecia, Cipru și Egipt, precum și la berberii din Maroc, dar și la indienii Sioux Dakota din America de Nord și Navajo, din sud-vestul Americii de Nord și la cei din Peru, în nord-vestul Americii de Sud (*Foto 23-30*).

Ubicuitatea ei în spațiul cultural românesc și îndelungata sa dăinuire mărturisesc însă importanța păstrată din neolitic – o importanță neegalată, în opinia mea, de alte elemente ale ornamenticii tradiționale.



23



24

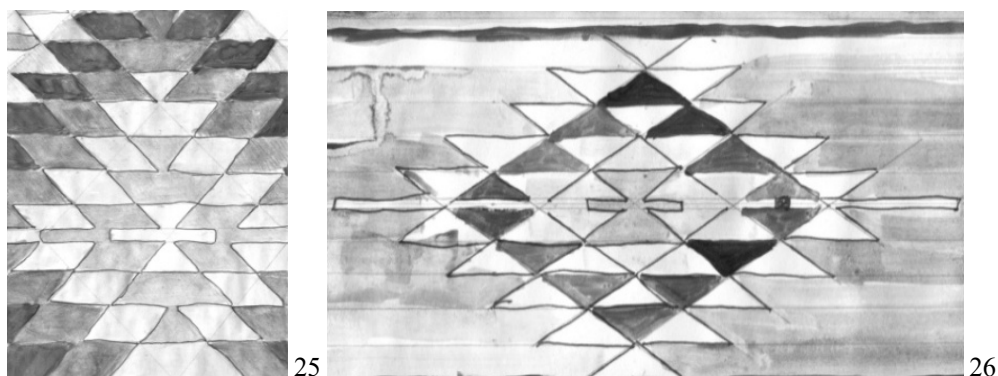
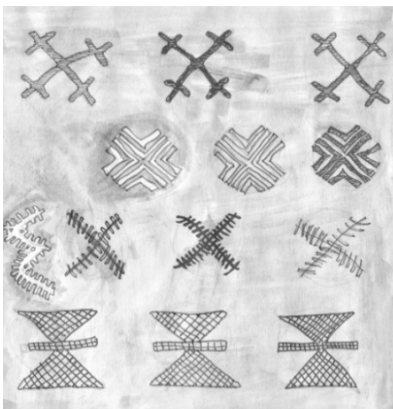


Fig. 23-26. Păpușa în arta tradițională în Europa și Asia: 23. România; 24. Armenia; 25. Turcia (Anatolia); 26. Siria (desene Mihai Gălățan)

În ce privește patrimoniul imaterial al culturii noastre tradiționale, *păpușa*, marea divinitate feminină pe care ea o reprezintă la origine, se va așeza în centrul profund al unei mitologii prea puțin descifrate. Așa se face că în această creație imaterială, obiceiurile, riturile și ritualurile, sărbătorile ciclului calendaristic și ale celui familial, precum și folclorul de ritual în integralitatea lui ni se înfățișează ca având-o în centrul lor drept element generator, element comun la care toate se raportează și care pe toate le așază cu „rost”, adică într-o interdependență coerentă. Căci locul de întâlnire a celor două lumi aidoma, dar inverse, adică a celei *de sus* cu cea *de jos*, loc marcat adesea printr-o linie sau un plan în ornamentică, ni se dezvăluie ca fiind cel mai important din geografie mitică.

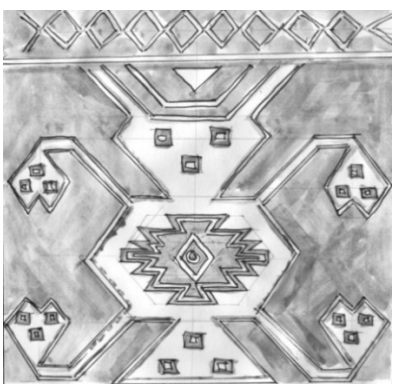
El ni se relevă ca fiind locul în care, reflectându-se una într-alta în ochiul de apă al unei fântâni („Fântânile sunt ochii pământului în care își oglindesc cerul față” [Baron *et.al.*, 2011]), cele două lumi pot comunica, făcând posibile transferurile intermundane pentru numeroase entități (în basme!) dar, în primul rând, pentru sufletele celor care călătoresc inițiativ între aceste lumi, în folclorul tuturor ritualurilor culturii tradiționale: mirii, defunctul și nou născutul. Aproape insesizabil, el folosește tocmai la oglindirea *lumii de sus*, pentru întrepătrunderea acesteia cu *lumea de jos* și realizarea astfel a transferului de entități, adică a trecerilor dintr-o lume într-alta. Pentru a sublinia această linie de demarcație, de despărțire, dar, în anumite condiții, și de transfer, de trecere, ornamentica tradițională folosește diverse soluții.



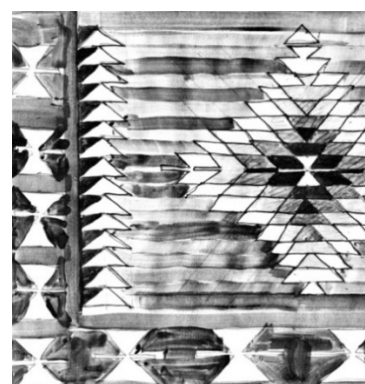
27



28



29



30

Fig. 27-30. Imagini ale „păpușii” în arta tradițională din Africa, America de Nord și America de Sud: 27. Berberi (Maroc); 28. Nativi Sioux Dakota din nordul Statelor Unite ale Americii; 29. Nativi din Peru, în nord-vestul Americii de Sud; 30. Nativi Navajo din sud-vestul Statelor Unite ale Americii (desene Mihai Gălățan)

Cele întâlnite în ornamentica română sunt diverse abordări artistice ale demarcației, atât în cazul modelelor provenind din oul cosmic, cât și a celor provenind din munții de sus și de jos. În ce privește soluțiile de reprezentare plecând de la varianta „Oul lumii”, am exemplificat prin imaginea momentului Creației, cu cele două jumătăți ale oului cosmic plasate pe ancadramentul ușii de intrare a bisericii din Ileanda, Județul Sălaj (Foto 2-3), dar prezentat și în detaliu în imaginea din Foto 31. În imaginea următoare (Foto 32) același ou cosmic este reprezentat cu banda excentrică purtând dăltuită imaginea spărturii, despărțirii Lumii de sus de Lumea de jos, pentru ca, în imaginea următoare (33) să ne surprindă ceea ce eu interpretez a fi o imagine clasică a celor două lumi după separare și a spațiului (Haosul) care le

desparte, de pe un vas de ceremonie cucutenian, a cărui vechime se situează la aproximativ 6000 de ani. Trebuie precizat că lumile erau văzute ca având suprafețe rotunde, compatibile cu secțiunea oului. În cele trei imagini care urmează (34, 35 și 37) am prezentat doi stâlpi funerari și o furcă de tors, conținând elementele cunoscute ale post-Creației, foarte asemănători cu reprezentarea de pe vasul eneolitic anterior, adică suprafețele lumilor despărțite și spațiul de separare dintre ele. De la cele trei reprezentări pomenite și până la următorul stâlp (36) modelul este foarte apropiat, doar spațiul despărțitor, ceea ce eu consider a fi figura Haosul și al suprafața de oglindire, fiind ușor diferit prin faptul că are laturile paralele. Crucea de mormânt din lemn de la Dedulești, Județul Buzău (38) și stâlpul funerar din piatră (39) din Horoatu Cehului, Județul Sălaj reprezintă, în mod vizibil, aceleași simboluri.

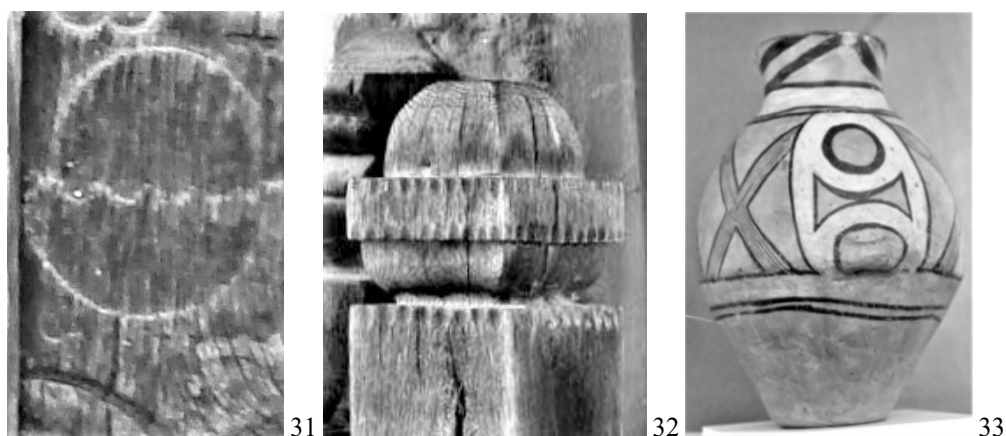


Fig. 31-33. Imagini înfățișând diverse forme de reprezentare ale „Oului lumii” și a spațiului separator al celor două lumi, după Creație, în ornamentica noastră tradițională: 31. Biserica din Ileanda, Județul Sălaj (detaliu); 32. Terminație stâlp al porții de intrare la biserica de lemn din Ieud Șes, Maramureș; 33. Vas de ceremonie din Cultura Cucuteni înfățișând în câmpul dedicat de obicei divinității o imagine aidoma reprezentării clasice a oului cosmic după separarea celor două jumătăți (foto Dan Arhire)

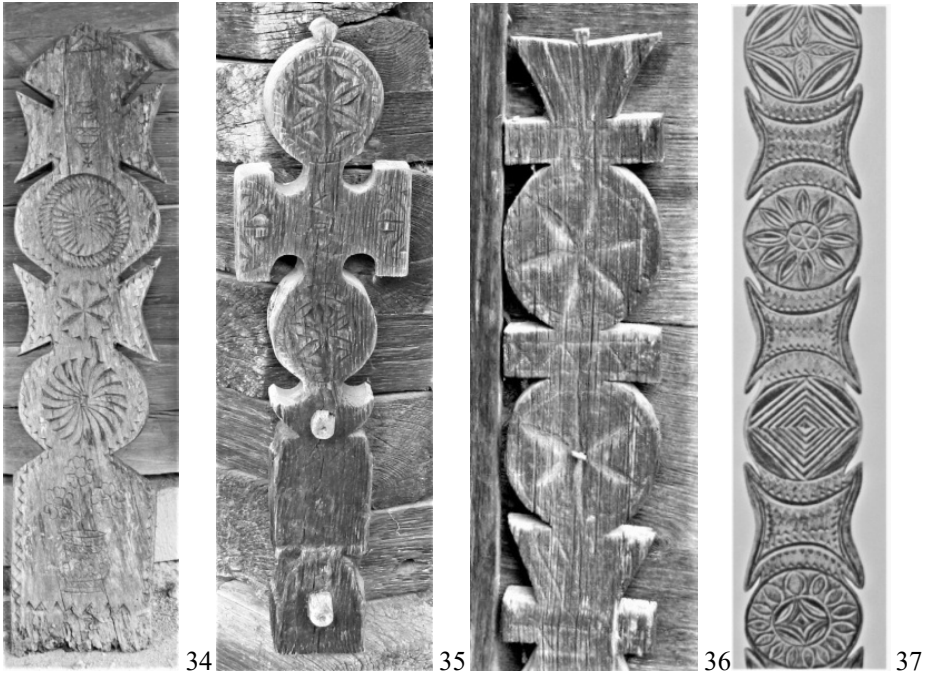


Fig. 34-37. 34-35. Cu același motiv, stâlpi funerari de la Băița, Mureș și de la Vima Mică, Maramureș; 36. Stâlpi funerari cu model asemănător, de la biserica din Crivina, Timiș; 37 furcă de tors din Izvorul Ampoiului, Alba (foto Dan Arhire)



38. Cruce cu reprezentarea oului cosmic și spațiul de separare a lumilor, din cimitirul Dedulești, Buzău; 39. Stâlpi funerari din piatră cu aceleași reprezentări, de la biserica din lemn din Horoatu Cehului, Sălaj (foto Dan Arhire)

Faptul că toate aceste reprezentări și altele asemenea nereproduse aici se află pe lăcașuri sfinte sau monumente funerare ne asigură că acest tip de reprezentare era considerată sacră, o altă variantă a „Păpușii” despre care am vorbit și despre care știm că era o reprezentare, uneori antropomorfizată, a Marii Mame. Imaginile acesteia în ornamentica noastră tradițională se supun aceluiași canoane ca și cele provenind din oul cosmic. În *Foto 40-42* sugestia separării lumilor *de sus* și *de jos*, constituite din cei doi munți aidoma, dar inverși, poziționați vârf în vârf, este dată de aceeași dăltuire pe mijlocul brațului despărțitor, ca și în cazul imaginilor 31 și 32. Atât imaginile 40 cât și 42 au combinat dăltuirea cu o tăietură simplă și fină, în timp ce în imaginile 43 și 44 separarea este figurată printr-o simplă tăietură (imaginea 44 reprezentând spațiul creat între două „păpuși” lipite pe lateral, ceea ce în codul culturii noastre tradiționale reprezenta un spațiu protejat, aidoma interiorului unui cerc. Cei doi „muguri”, constituind fiecare un braț al uneia dintre cele două păpuși”, devin locurile marcate prin tăietura adusă în discuție).

Imaginile 45-47 reprezintă diverse tipuri artistice de înfățișare a ideii de separare a celor două lumi, în timp ce ultima imagine (*Foto 48*), un motiv de pe un vechi covor berber din nordul Marocului, reprezintă, în opinia mea, o extrem de originală soluție grafică pentru a sugera blocarea transferului dintre cele două lumi, prin deplasarea vârfurilor munților, care face imposibilă reflectarea!

Vechea credință potrivit căreia „Fântânile sunt ochii pământului, în care își oglindește cerul fața” (*supra*), nu mai poate fi privită ca o metaforă, ci corespunzând „linei fântâni” din textele de ritual. „Enigmatică” și atât de des prezentă în creațiile folclorice românești, unde apare ca fiind formată din izvoare captate a căror curgere lină este aproape insesizabilă, ea folosește tocmai la oglindirea *lunii de sus*, pentru întrepătrunderea acesteia cu *lumea de jos* și realizarea astfel a transferului de entități, adică trecerilor dintr-o lume într-alta. Așa se face că fata mare, urmând a fi pețită după desăvârșirea propriei inițieri derulată în afara acestei lumi, este descrisă mereu în colinde ca îndreptându-se spre locul de comunicare intermundană – *lina fântână*. În codul culturii tradiționale, aceasta ne spune că ursitul ei îi va fi trimis de divinitate tot acolo, căci și el vine tot din afara acestei lumi, după desăvârșirea propriei inițieri. Pentru a exprima caracterul indubitabil de poartă între lumi a

fântânii, permițând transferurile de entități prin *oglundire*, dar și caracterul indubitabil sacru al momentului ce anunță hierogamia, textele multor colinde insistă asupra curgerii insesizabile a izvoarelor fântânii:

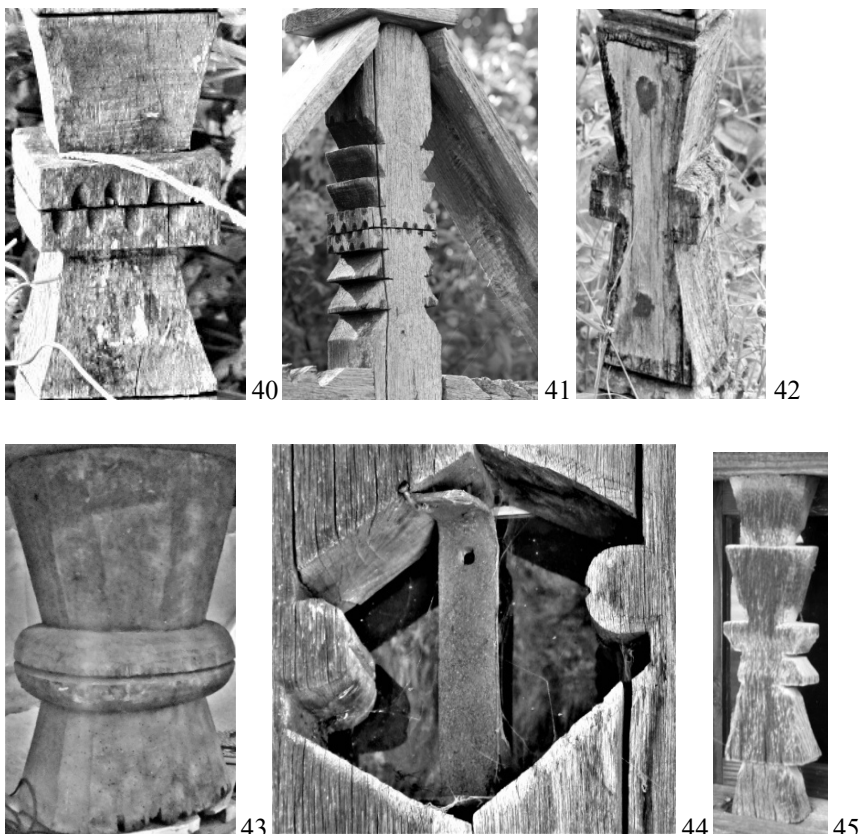


Fig. 40-45. Imagini înfățișând diverse soluții artistice de reprezentare a planului de separare a lumii de sus de cea de jos, în cazul „Păpușii”: 40. Fragment „Păpușă” dintr-o cruce din lemn, cimitirul localității Strungari, Județul Alba; 41. Fragment „Păpușă” multiplicată dintr-o cruce de lemn, cimitirul Loman, Județul Alba; 42. „Păpușă”, fragment de stâlp funerar din lemn din cimitirul Strungari, Județul Alba; 43. „Păpușă” monumentală, piciorul mesei de altar a bisericii „Nașterea Maicii Domnului” din localitatea Rona de Jos, Județul Maramureș; 44. Fereastră cu fragmente „păpuși”, biserica din lemn din Valea Stejarului, Județul Maramureș; 45. „Păpușă” apotropaică la fereastră, biserica din lemn din Apoldu de Jos, Județul Sibiu (foto Dan Arhire)

– Mica mea și draga mere, (mama i se adresează fiicei pregătită de pețire, n.n.)/ Ia tu veadra d-într-o mână/ Și te du tu la fântână,/ **La fântâna din făgetu/ Unde curge apa-ncetu,/ ‘Ncet, încet, prin cel făgetu**

(s.n.) etc. (Bocșa, 1999, p. 267); „*La fântână la făgetu/ Unde cură apacnet,/ Nici nu cură, nici nu lasă,/ Fără cură ca pe masă*” (s.n.) etc. (ibidem, p. 325).

Această curgere insesizabilă („ca pă masă”) a izvorului captat face fântâna „lină”, capabilă de oglindire, calificând-o indubitabil drept poartă de comunicare între lumi. Aici anume cere tânărul păstor mioritic să fie îngropat, într-o variantă transilvană a Mioriței:

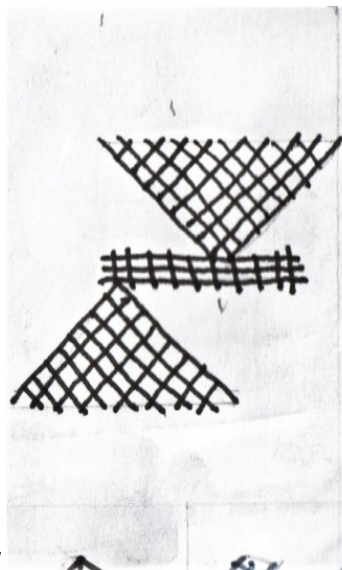
1497 a. *Pe-acel străinel,/ Iei să mi-l omoare./ Strinu-n țălegea/ Din gură-i grăia:/ - Voi de m-omorâț/ Să mă și-ngropaț/ La o lină fântână/ La mijloc de stână* (Herța, 2000, p. 118).



46



47



48

46. Sfeșnic din lemn cu „păpuși” la biserica din lemn din Apoldu de Jos, Județul Sibiu;
47. „Păpușă” la stâlp de pridvor, biserica din lemn a mănăstirii Rohița, Județul Maramureș (foto Dan Arhire); 48. Motiv „păpușă” de pe un vechi covor berber, nordul Marocului (desen Mihai Gălățan)

Aceasta, în ce privește *lumea asta* și trecerea din ea spre *lumea cealaltă*. Dar și în *lumea cealaltă*, în oglindă cu *lumea asta*, sufletul defunctului este așteptat de Marea Mamă tot la o „lină de fântână”, adică la aceeași poartă de comunicare intermundană, permițând transferurile.

Multe cântece *de Zori*, prin „instructajul” făcut *dalbului de pribeag*, adică sufletului celui dus, pe care îl constituie, ne prezintă episodul primirii acestuia în *cealaltă lume* astfel:

(...) – *Duce (du-te, n.n.), ... , duce (...)/ Și să ce abaț/ La mâna gireaptă,/ Că-s livedz arace,/ Cu flori sămănace,/ Și-n mijlocul lor/ Ieste-o poienușe,/ Cu-o lină fântână/ Ș-o dzână bătrână (s.n.),/ Cu paharu-n mână;/ Pă care goge (suflet, n.n.)-m treșe,/ L-îmbie cu apă rășe etc. (De petrecut. Fire trandafire, din localitatea Rudăria, județul Caraș-Severin: Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 627).*

În *Grădina Maicii Domnului* am tratat amănunțit motivul linei fântâni (v. Arhire, 2020, pp. 367-378; 401-407).

Haosul și imaginea sa în cultura tradițională

În lucrarea consacrată ornamenticii tradiționale prezentăm și imaginea șarpelui din vechile culturi ca un fluviu uriaș sau ca o mare, înconjurând pământul/*lumea de jos* și separând-ul/-o de *lumea de sus* (Arhire, op. cit., pp. 297-349). Invocam, de asemenea, o particularitate balcanică a credințelor legate de subiect, anume faptul că această imagine a șarpelui uriaș de apă este întâlnită în toate mitologiile zonei, precum și în cea rusă, dar nu numai. În urma analizei făcute, cercetătoarea Tatiana Civian Mihajlova a concluzionat că în această zonă există un clișeu mental care identifică dunărea cu marea neagră, ele nereprezentând, însă, denumiri geografice, ci categorii ale geografiei miotice. Atât Apa Sâmbetei, cât și *marea neagră* sau *dunărea* apar în textele culturii tradiționale române în postura de separatoare ale lumilor, dar și de punte între ele, prezentând, în consecință, cam aceeași misiune (*ibidem*, p. 297).

De asemenea, identificam *marea*, în general și *marea neagră*, în particular (*ibidem*, pp. 425-433), drept lichidul amniotic al Marii Mame din care, potrivit vechilor credințe a căror evanescență a mai ajuns până la noi, toate s-au născut și se nasc: „Toate cele prezentate până aici ne conduc spre ideea că apa aceasta, a *linei fântâni*, a iezerului, dar și a mării, în care toate apele curgătoare se varsă, apa aceasta reflectând cerul și permițând, astfel,

transcendența – adică nașterea, fie în *lumea de sus*, fie în *lumea de jos* – era percepută, la origini, ca lichidul amniotic al Marii Mame, al Mamei Pământ. În această calitate el conținea absolut toți germenii roditorilor din lume, manifestându-se ca atare atunci când fiecăruia îi venea rândul și când, precum alevinii, era fiecare captat în plasa mării divinități feminine. Aici erau toți protejați pe perioada inițierii, până la naștere, răstimp în care această plasă se comporta ca un leagăn, apărând ca atare în textele noastre folclorice” (*Ibidem*, p. 433). În sprijinul afirmațiilor mele exemplificam cu imaginea unei cătrințe de Banat (*Ibidem*, pp. 409, 413), cătrință care era ornamentată integral cu motivul plasei, simbolizând, la origine, potrivit Mariei Gimbutas, apele cosmice sau apa vieții, căci plasa, umiditatea, sămânța și vulvă sunt asociate divinității supreme răspunzătoare de naștere și viață. Trebuie să spun că în ornamentica noastră tradițională sunt și zadii, cătrințe, care poartă direct semnul apelor primordiale, doar cromatic, fără ornamentul sugestiv al plasei. Acestea sunt cele care se numesc „zadii cu trup vânăt” și au culoarea bleumarin/ albastru întunecat/ <<mohorât>>/<<vânăt>>, drept culoare dominantă (*Ibidem*, p. 425-426; Arhire 5, 2021, pp. 166-177), subiect asupra căruia voi reveni.

Descrierea pe Pustii în unele texte ale culturii tradiționale

Poruciuc, în linia lui Eliade, consideră că textele cântecelor noastre rituale (și printre acestea trebuie să înțelegem și colindele) par mai degrabă „ecouri ale unei gândiri religioase care a precedat mitologia de tip homeric”, cea pe care o cunoaștem ca „populată de ființe divine antropomorfic și genealogic înrudite între ele”; de asemenea, el se declară de acord cu teoria lui Martin Persson Nilsson, expusă în a sa *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, conform căreia „folclorul conține aspecte mult mai arhaice decât mitologia propriu-zisă”: „Contururile a ceea ce avea să devină mitologie clasică pot fi întrezărite în reprezentări preistorice descoperite de arheologi, dar asemenea contururi par să fie <<prevestite>> (paradoxal, din punct de vedere cronologic) și în producții folclorice de coloratură arhaică, dar care au avut șansa să fie culese și publicate abia în vremurile recente” (Poruciuc, *op. cit.*, pp. 22-24). Dacă este așa, atunci „obida” legată de colinde a lui Petru Caraman, despre care am vorbit anterior, determinată de faptul că acestea: „nu

prezintă nici un interes pentru mitologia păgână, cu toate că au fost încercări de studii în această direcție (...), pentru că cel care se lasă atras să caute în colinde urme ale unor zeități păgâne se găsește apriori pe o cale falsă, deoarece colindatul nu a avut niciodată în structura sa cultul vreunei zeități și nici o legătură directă cu vreo **divinitate antică** (*s.n.*)” (v. *supra*) poate să fi fost pripită. În expunerea ce urmează vom vedea că divinitățile (care în colinde apar, totuși!), nu sunt antropomorfe, ci stihiale, ori dendromorfe și zoomorfe (în opinia mea!), confirmând parcă cele prezentate mai sus. Stihiale, căci în Haosul care trebuia fatalmente traversat pentru trecerile inițiatice dintr-o lume într-alta, după cum vom vedea, nu existau chipuri, forme și nume, ci doar potențialități!

Romulus Vulcănescu (Vulcănescu, 1985, pp. 219-222), după o succintă, dar relevantă prezentare a Haosului în mitologiile și tradițiile vedică, egipteană, chineză și iudeo-creștină, concluzionează că motivul apelor primordiale, al apelor Haosului, este general uman; de asemenea, descrie Haosul acestor ape primordiale amestecat cu neguri ca fiind fără început și sfârșit, așa cum tradiția românească însăși îl descrie: anume ca fiind peste tot, sub forma unei ape tulburi plutind ca un nor fără țintă, asociată întunericului, adică „numai apă și întuneric” înconjurând pământul. În Haos și în aceste ape primordiale amestecate cu „întunericul nemăsurat” se aflau „și semințele pământului (uneori ascunse în ape, altele plutind în spuma apelor)”. În textele culturii noastre tradiționale, în descântece, cu precădere, dar și în colinde, balade, cântece *de Zori* etc., acest spațiu amorf, neordonat, aflat între lumile cristaline, ordonate - cea *de sus* și cea *de jos* - dar nefăcând parte nici dintr-una, nici din cealaltă (și în care, potrivit credințelor prezentate anterior se află Mărul Roș sub care se adună toate apele lumii constituind *marea neagră!*), apare fie numit direct, cu termenii generici de *pustii*, *pustieșaguri*, *locuri pustiite*, *mare*, *marea neagră*, *mările negre*, *mări-nghețate*, fie prin intermediul unor descrieri sumare, dar sugestive, folosind elemente considerate de creatoarele textelor de ritual ca fiind definitorii și inconfundabile, odată grupate. Astfel, în studiul său intitulat *Descântecele românilor*, Artur Gorovei (Gorovei, 1931, pp. 142-143), descriind „locurile” în care descântătoarea poruncește „boli” să se ducă, prin prezentarea elementelor descriptive ale acestora, face, de fapt, o scurtă prezentare a unui singur loc, anume a Haosului, opus Cosmosului. Din analiza expunerii sale

desprind, în cele ce urmează, câteva atribute reprezentative ale *pe Pustii* - numele pe care Haosul constatăm că îl poartă în cultura noastră tradițională - așa cum apar ele în descântece, adăugând, însă, și alte descrieri din alte creații ale acesteia.

a. Amplasarea *pe Pustii* în locul mitic al adunării sufletelor celor duși, adică la apus: în scăpătatul soarelui.

Plasarea locului spre care se îndreaptă sufletele celor decedați *la capătul lumii*, în acea parte a ei în care *a(-)sfînțește/ a(-)sfinte* soarele, este răspândită în culturile vechi, ceea ce demonstrează că această concepție în sine este și ea foarte veche, precedându-le în calitate de idee de bază. De aceea locul este unul sfânt, ca aflându-se într-o altă ordine decât cea pământească și în contact cu diversele entități din *lumea de sus*.

Astfel, în antichitatea egipteană zeița Maat, deținând un important rol în cultul funerar, era numită „Doamnă a **apusului**”, tocmai după locul din apus în care se aflau sufletele defuncților, care erau îngropați pe partea stângă, cu capul spre sud, tot spre a putea privi într-acolo. Zeiței îi revenea sarcina de a cântări inima defunctului punând-o în balanță cu o pană pe care nu trebuia să o depășească în greutate. În consecință, era reprezentată ca o femeie ce poartă penele adevărului în păr. Chiar dacă nu se poate stabili aceeași semnificație pentru unele imagini ale Maicii Preceasta din folclorul românesc, așteptând în lumea cealaltă sufletele defuncților, consider că merită redată aici cel puțin una dintre ele, dintr-un cântec *de Zori* (*De petrecut*, Moceris, Caraș-Severin):

Du-cie, drago, du-cie (sufletul defunctei *n.n.*)/ *Până vi-i ajiungie/ L-al mijloc dă rai,/ Ș-acolo-n loc să stai./ C-acolo va fi,/ Să nu cie spăimânț,/ Că-i Maica Prieșistă./ Mi șăgie la masă,/ Pră scamn dă mătasă./ Mândru ie chicită* (gătită, *n.n.*)/ *Tot cu pienie-n cârpă* (cârpă=basma, *n.n.*)/ *Cu congeiu-n mână,/ Dă lucru șie-m lucră?/ Scrie vii și morț./ Roag-o, dragă, roag-o/ Pră cin să cie scrii/ D-în coal-alor vii,* (Kahane Georgescu-Stănculeanu, *op. cit.*, p. 625).

Ca și Maat, „Maica Prieșista” din cântecele de Zori se află tot la „judecarea” celor sosiți „în mijloc de rai”, pe care poate să-i treacă pe coala *celor vii*, sau pe coala *celor morți*, după cum însăși „va judeca”, aspecte pe

care nu le voi discuta aici. „Pieniele” din textul românesc, însă, care au suscitad unele ademeniri printre cei care au comentat acest aspect, pot fi atât pene de pasăre, cât și flori sau cusături pentru înfrumusețarea „cârpei”, a basmalei, sens pe care termenul îl mai deține (v. „Ceapsa împenată”: „Își puneau ceapsă împenată, o neagră cu mărgelile și pene ... acum nu știi că-i nevastă nouă, atunci era cu trei năfrămi”, sau „pene peste umăr”, „pene țopești”, „cămașă cu pene”, „cusături mari pe mâneci numite <<pene>>”, „șurte împenate” etc., expresii folosite de țărani Munților Apuseni, cf. Apolzan, 1944, pp. 119; 151-160).

Revenind la Egiptul Antic, să spunem că zeul Khentamentiu, avându-și templul la Abydos - necropola primilor regi, zeu care apare deja în Textele Piramidelor și care, mai târziu, a fost identificat cu Osiris, era supranumit „Stăpân al **apusenilor**/ Cel care stăpânește **peste cei din apus**”, adică stăpân al celor morți, aflați împreună cu soarele (Daniel, 1985, pp. 239, 317; Donadoni, 2008, pp. 62, 82; Scarpi, 2008, p. 287)

De asemenea, Insulele celor Fericiți ale vechilor greci se aflau „la **marginile** pământului”, iar poetul latin Virgiliu (Publius Vergilius Maro) plasează, în finalul Bucoliceii a VIII-a, locul celor duși tot la marginea pământului și **tot la apus**:

Soră, găsit-am, te bucură, soră, găsit-am mijlocul/ Care mi-l dă pe iubitu-ndărăt, ori mă scapă de dânsul./ Este, vecin cu Apusul din urmă, la marginea mării, cel mai din urmă pământ etiopic, și Atlas acolo/ Cerul cu stelele de foc semănat îl învârte pe umeri (Acsan, 2005, p. 14).

Și la vechii irlandezi „Tărâmul celălalt”, purtând numele de Mag Mell, se afla plasat „Dincolo de mare, către vest” (Anonim, 2018, pp. 11-12).

Ca o explicație pentru acest loc al apusului, la români, în cântecele *de Zori* sau *de petrecătură*, sufletul defunctului este mai întâi anunțat că a venit vremea plecării, căci soarele începe să apună:

Scoală, Gheorghe, scoală,/ Că soarile-apune!/ Calea-n codru-s tună,/ Sama să mi-ț iaio (...), (Zorile din casă, Isvarna, Gorj) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 597);

Haide, Mico, să plecăm,/ La o lină de fântână (spre nașterea în lumea cealaltă, n.n.),/ Că e vremea de plecare,/ S-a-ntors soarele-ndeseară (spre apus, n.n.) (Podgorți, Serbia), (Gacović, op. cit., p. 116),

apoi este sfătuit ca, pornind în călătoria spre *lumea de dincolo*, să nu rămână la flori, răspunzând la chemarea acestora, și să nu se ia după ape, căci ele sunt trecătoare. Soarele, însă, trebuie urmat (se înțelege că spre apus!), căci el e „întoarcător” și, de asemenea, luna, ceea ce aruncă o altă lumină asupra exigențelor, legată de reîntoarcerea din *lumea cealaltă*, în anumite condiții, a sufletului, în *lumea aceasta*:

Că ești, dragă, călători (pe drum, n.n.)/ Pe o cale-ndelungată/ Une n-ai fost niciodată/ Și pe une vei mergea,/ Florile te vo vedea/ Și pe tine te-ontreba/ De vrei să rămâi ori ba./ La ele te poți opri,/ Dară nu poți să rămâi,/ Că și ele-s trecătoare/ Și nu sunt întorcătoare./ Tu să mergi tot înainte,/ Și-apele de te-or vedea,/ Pe tine te-or întreba,/ Unde ești tu călători.../ Da cu ele nu rămâi/ Că apele-s trecătoare,/ Da nu sunt întorcătoare./ Tu să mergi tot înainte./ Soarele de te-o vedea/ Și cu el te vo chema,/ Cu soarele să te duci (spre apus, adică, n.n.),/ Că soarele-i trecător,/ Da este și-ntorcător./ Și luna de te-o vedea/ Și pe tine te-o chema,/ Tu cu luna să te duci,/ Că și luna-i trecătoare,/ Da e și întorcătoare (Zorile din Busești, Izverna, Mehedinți), (Boteanu, 2008, pp. 210-211);

Sama să nu iai,/ Sama apiluor,/ Că mi-s ducătuarie,/ Și ne-ntorcătuarie./ Numa să mi-ț iai/ La galbin dă suarie,/ Că mi mierzătuori,/ Și-i întorcători./ Maica Prieșista/ Pă cin ci-asciepta,/ Pă cin să cie spielie,/ C-un sofiei cu apă,/ Pă mâni pân la coace/ Dă sudori dă moarcie etc. (Zorile, Borlova – Caraș Severin), (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 628).

Pentru ca sufletul să poată urma, călăuzit de soare, drumul astral spre a ajunge în locul (de azi înainte și al său!) aflat la apus, defuncții se înmormântau, cel puțin la români, după cum am amintit anterior, doar după prânz, când soarele începe să coboare spre locul de la apus, putând, astfel, să

le devină călăuză: „În raport cu punctele cardinale, lumea de dincolo se găsește spre soare-apune. Cei vii privesc și adoră răsăritul, cei morți, apusul. (...) Pentru a nu rata calea cea bună marcată de coborâșul soarelui spre apus, morții se îngroapă întotdeauna după-amiaza”, (Ghinoiu, 2020, p. 171). Astfel se face că lumea celor duși se află dincolo de apa care mărginește pământul, la apus și la *marginea lumii* sau a *pământului*. (Marian III, 2000, p. 177; Dorondel, *op. cit.*, p. 237; Filip, *op. cit.*, p. 80).

a.1. Lina fântână. Aici, unde cerul se întâlnește cu pământul, este amplasată întotdeauna *lina fântână*, locul de comunicare dintre lumi prin care abundența, fecunditatea și fertilitatea sub formă de apă sau rouă sunt dispersate în *lumea de jos* ca dar divin. Dispersia se realizează fie de către „boul sfânt”, relicvă culturală a celui care a fost acolitul masculin al Marii Mame, taurul neolitic, fie de către Maica Precista, succesoarea mării divinități feminine neolitice însăși, fie de către chiar Dumnezeu [v. Arhire, *op. cit.*, pp. 401-407]), în creștinism:

*De uni-am făcut cununa,/ De la locu cu holda,/ Multe clăi am sășerat,/ Multe car-am încărcat (...)/ Coborât-o, coborât,/ **Coborât-o boul sfânt**/ La fântână-n țarină,/ Apă-n buze ș-o luat/ Și din coarni-o scuturat,/ Țarina o răurat/ Și Dumnezeu rod o dat:/ Roadă-n grăie până-n brăie, / Și-n săcări, pân subțiori,/ Și-n ovese,/ Până-n mese (De cunună, Solovăstru, Județul Mureș), (Bot, 1989, p. 239);*

*Doamne, da' di unde-i cununa?/ Doamne, di la locu' cu holda./ Cununa de unde vine,/ Țarina-ntreagă rămâne./ Cununa de unde pleacă/ Țarina rămâne-ntreagă./ **Coborât-a, coborât,/ Maica Sfântă** pe pământ,/ La fântâna țarinii,/ Apă-n gură și-o luat,/ Țarina o răurat./ Adă, Doamne, ploile,/ Să se facă holdele./(...)/ Iartă, iartă Sfântă Maică,/ Că ți-am călcat țarina,/ Și ți-am scuturat roua! (Mureșan, 2019, pp. 127-128)*

*În capu' pământului/ Este-o rece fântâniță./ Da' **Dumnezeu ca și-un sfânt/ S-a coborât** pe pământ,/ Apă rece a beut,/ Măr roșu' a mâncat,/ La grăie roade le-o dat./ Tot prin grâu,/ Până-n brâu,/ Prin săcări,/*

Pân' susuori,/ Prin ovese,/ Cel mai dese,/ Prin alace/ Acum se face
(A. Viciu, 1914, p. 28, Orăștia de Mureș, Ms) (Filip, 1999, p. 80).

Despre fântâni, Bernea, citat de Baron, redă afirmația unui țăran, aparent poetică - în fond extrem de precisă din punctul de vedere al culturii tradiționale:

Fântânile sunt ochii pământului, în care își oglindește cerul fața
(Ernest Bernea, *Civilizația română sătească*, București, 2006); (Baron *et alii*, *op. cit.*, p. 191).

Această apă aflată în Haosul învăluitor, adică în zona dintre Cosmosul lumii de jos și Cosmosul lumii de sus, în calitatea ei primordială de lichid amniotic al Marii Mame, se relevă a fi tocmai acel lichid al tuturor potențialităților despre care Romulus Vulcănescu arăta că este purtător al tuturor *semințelor pământului* (Vulcănescu, 1985, pp. 219-221).

b. Absența luminii și frigul: în locuri întunecoase, unde focul nu arde, unde focul nu se vede, unde focul e neînvălit, unde soare nu răsare, unde zorile nu se revarsă.

În Țibucani, Județul Neamț, se credea că sufletul are „de trecut un întuneric mare” până ajunge din lumea aceasta în lumea cealaltă (Cuceu et al. II, 2017, p. 350); în Istria, Județul Constanța și la Petrova, Județul Maramureș se credea că la trecerea vâmlor este nevoie de „lumina trupului” sau „a mortului”, iar la Băsești, Județul Maramureș se credea că peste tot, în timpul drumului spre lumea cealaltă, e întuneric (Ghinoiu, 2019, p. 155).

Aceeași lipsă a luminii, prin nerăsărirea soarelui și (sau) a lunii apare și în cântecele *de petrecătură* sau *de Zori*:

Unde-i Drăgan că uida-re?/ Colo lumia nu vorbia-re,/ Soarile nu mai răsărea-re,/ Nici luna nu lumina-re,/ Nici cocoș nu mai cânta-re,/ Ziuă nu se mai făciare,/ Numai ceață negureață,/ cu vederi de lumânări, (Claduroa, Serbia n.n.) (Gacović, *op. cit.*, p. 56)

Da nu e mândru, nici frumos (cel câmp lung și lat pe care se regăsește sufletul după deces, n.n.),/ *Nici de soare vederos,/ Nici de lună*

luminos,/ Ma, e negru și urât,/ Ca de jale poJORÂT./ Da pe câmp cine-mi-arare?/ Ieria cerbu mai urât (mohorât, negru, n.n.) (Claduroa, Serbia n.n.) (Gacović, op. cit., p. 53)

Că pliacă di pă pământ (sufletul defunctului n.n.),/ Dint-o lume-nt-altă lume,/ Unie soare nu apunie,/ Dint-o țară-nt-altă țară,/ Unie soare nu răsare (Zorile de afară, Godeanu, Mehedinți) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 613).

La unul din chestionarele Ion Mușlea, în anul 1933, învățătorul Dumitru Dominte din Țibucani, Județul Neamț, referindu-se la înțelesul lumânărilor date de pomană de Ovidenie (Intrarea în biserică a Maicii Domnului), spunea:

*În dimineața zilei, fiecare gospodină duce pe la vecine și dă de pomană ulcele (cănițe) pline cu apă proaspătă iar deasupra un colăcel sau un covrig, dimpreună cu o lumânare aprinsă. Intră în casă cu acestea și le dăruiește unuia din casă (...). După aceasta primește și ea din partea gazdei o pomană (...). Credința este că toate acestea le găsește (bineînțeles, cine dă de pomană) pe „lumea cealaltă”. **Până acolo, când mori, ai de trecut un întuneric mare. Lumânarea dată o găsești și-ți luminează calea (...)** (Cuceu et al. 2015, p. 350).*

În ce privește frigul, găsim într-o colindă - de Muntenia, probabil - publicată de Iosif Herța, denumirea de *măriți-nghețate* pentru Haosul figurat pe veșmântul sacru al hierogamiei instituite băiatului colindat:

*Veșmân lung până-n pământ./ Din poala veșmântului,/ Scrie (e desenată n.n.) luna cu lumina/ Și Soarele cu căldura,/ Dintr-amândoi umerei/ Scrie doi Luceferei,/ Iar din piept și până-n spate/ Scrie **măriți-nghețate** (Herța, 2000, p. 122)*

ceace, în alte împrejurări și variante apare sub denumirile de „trup vânt”, „marea turbure”, ca expresie a lichidului amniotic al Marii Mame din Haos etc. De asemenea, într-o variantă a baladei Soarele și Luna găsim menționat un „frig de moarte”, manifestat odată cu pătrunderea fetei în Haos:

(...) *Iar mireasa, vai de ea,/ Frig de moarte-o coprindea,/ Căci o mână se-ntinea/ Și pe sus o ridica/ Și în mare mi-o arunca* (Taloș, 2004, p. 786);

c. Plasarea pustiei în mare sau în legătură cu o întindere de apă: unde se duc toate apele, în marginea mării, în coadele mărilor, în zmârcurile mărilor, în apă, unde izvorul nu se tulbură, în stolul bălților, pe apa Sâmbetei.

Din citatul de mai sus, din Virgiliu (v. supra punctul a.: „*Este vecin cu Apusul din urmă, la marginea mării, cel mai din urmă pământ*” etc.), înțelegem că acest tip de localizare este, la rândul său, răspândit, descriind tărâmul dintre lumi ca aflându-se la marginea mării. Același lucru îl putem constata și din legendele irlandeze despre MagMell, tărâmul *de dincolo* irlandez fiind amplasat cel mai adesea pe o insulă, spre care trebuia străbătut oceanul, cel care îl separa de *lumea de aici*: „**Dincolo de mare**, către vest (suprapus cu stânga și cu nordul), în insule uriașe și fericite, ce nu pot fi atinse decât printr-o **călătorie maritimă**; pe **fundul mării sau al lacurilor** (s.n.), în palate de aur și de cristal, a căror intrare miraculoasă se dezvoltă uneori în mod întâmplător (după François le Roux și Christian-J. Guyonvarc'h, n.n.)” (Anonim, 2018, pp. 11-12).

Întâlnim același tip de localizare și în cântecele de șezătoare referitoare la mitul Ianei Sânziana, în balade, basme și descânțe etc. În basmele românești, *pe Pustii* se află așijderea „între ape”, loc în care uneori se „înmormântează” capul personajelor ucise (de exemplu, pe insule de nisip), în nădejdea unei învieri ulterioare, ca în basmul *Petrică, băiatul cu cânișorii*, (Datcu, Constantinescu, Olteanu I, 2008, pp. 50-57), sau sub forma apelor care trebuie trecute plătind vămile, ca în *Triști Copil* (Vasiliu, Fundescu, 2010, pp. 13-22). Ținutul acestor ape nemăsurate, străbătute doar de animalele psihopompe, printre care și vidra (cea care „știe sama apelor ș-a vadurilor”!) poartă, uneori, numele de *Vidros*, înțelegându-se prin aceasta tărâmul de ape situat între lumi în care vidra, călăuză psihopompă aici, este la ea acasă, îl cunoaște și îl stăpânește:

Căci Vidrosu-i apă-adâncă,/ Pe cine prinde mănâncă,/ Mi-e din cer până-n pământî,/ N-are margine nici fundî (la nord de Dunăre, n.n.), (Gica Diricel, Nicusor Onel, 1994, *Antofîță fils de Vioară*, în album

Roumanie: Musique de Noces en Valachie/ Wedding Music From Wallachia, Auvidis,
<https://www.youtube.com/watch?v=O8o8b1K0fmw>,
accesat 27.06.2021 (Diricel, Onel, 1994)

O descriere a Vidrosului și a experienței sufletului după moarte, atunci când trebuie să treacă acest puhoi de apă fără fund al Haosului, cu ajutorul „bradului zânelor”, spre a ajunge în *lumea de dincolo*, o face Mihai Coman în cuprinsul *Studiilor de mitologie*: „De unde vine numele de Vidros? Evident că de la vidră! (...). Și iată că textul unui bocet vine să confirme supozițiile noastre: *Sufletul despărțit/ De multe mâhnit,/ Pleacă și se duce/ marea o ajunge/ (...)* Iar în **groapa mărilor/ Unde-i bradul zânelor/ Trecătoarea apelor/ Sufletul stătea/ Și mi se ruga: - Brade, brade,/ Să-mi fii frate/ Întinde, întinde/ Eu să le pot prinde/ Vârfurile tale/ Să trec peste ele/ Marea-n ceia parte/ Ce lumea desparte/** (*SF Marin, 1892, p. 107-108*) (Coman 2009, 182-183).

Marea aceasta, aflată între lumi, pe care, după cum vom vedea, descântecetele o numesc *marea neagră*, apare și în cântecele de petrecătură ale românilor din sudul Dunării ca trebuind a fi trecută spre a ajunge la limanul „Raiului”, altceva, desigur, decât Raiul creștin:

Pusăi șaua pe trei cai,/ Și plecai cu ei în rai./ Da în rai nu poți să stai,/ De jucatul junilor,/ De cântatul fetelor,/ De păscutul oilor,/ De jucatul mieilor./ Marea mare eu trecui,/ Di la mare mărgini n-are (La sud de Dunăre: Jagubița II), (Gacović, 2012, p. 82).

Recunoaștem și bradul zânelor care, la rândul său, apare (chiar dacă nenumit așa), și mai apare o punte foarte îngustă și alunecoasă deasupra acestei mări pe care, ca o probă finală, sufletul trebuie să o parcurgă spe a intra, în sfârșit, prin capătul *căii rătăcite*, în *lumea de dincolo*:

Mergea Iancu (defunctul, n.n.) cum mergea-re,/ Pân la câmpu Bradului,/ La câmpu-ăl cu floricele,/ Pân la punctea Raiului./ Acolo când ajungea-re,/ Puntea raiului când vedea-re,/ Iute-napoi că poticnea-re,/ Că dacă ea se va rupea-re,/ Repede se va-neca-re./

Sfânta Maria, a Mare,/ Iute din fugă c-ajungea-re,/ Și punțile le lăsa-re,/ Și la Iancu c-ajungea-re,/ Și de mână că-l luare./ „Hai, Iancule, nu te teme,/ Că pe mulți i-am trecut,/ I-am trecut, nu i-am înecat, / Nici pe tine nu te-nec,/ Adu-ți mâna să te trec!/ Îl trecea și nu-l neca-re! (La sud de Dunăre: Mlava, Vitonița),(Gacović, 2012, p. 51);

*Drăgan puntea când vedea-re,/ El napoi înpoticnia-re,/ Cum e naltă și subțire,/ Ca un firicel de sârmă,/ De unde-l prinzi nu se ține,/ Da de naltă minunată,/ De din jos **mare e baltă**,/ Sânt-Marii așa-i spunea:/ „Meri nainte, nu te teme,/ Am trecut tineri și bătrâni,/ Și-am trecut de-ăi ludișori (copii, n.n.)/ Nici pe unu n-am necat,/ Și pe tine-o să te trec,/ Nici pe tine nu te-nec (La sud de Dunăre, Claduroa) (Gacović, 2012, p. 54).*

În ce privește baladele având ca temă nunta neîmplinită a Lunii cu Soarele, ceea ce numim *pe Pustii*, adică Haosul dintre lumi, ni se înfățișează descrisă în termenii obișnuiți: **în mare** sau **lângă mare** (v. Arhire, 2020, pp.395-396). Acest lucru este firesc, având în vedere faptul că atât fata mare, cât și feciorul, împreună cu cei de o vârstă, erau inițiați *pentru* această lume, dar *în afara* ei, în afara comunității, în spații de izolare speciale. Acestea erau aceleași tipuri de clădiri cu tradiție din neo-eneolitic, *casele mari*, adică, așa cum am văzut că apar ele denumite și în textele de colinde sau cântece *de Zori*, precum și în alte spații de clădire și solitudine, cum era *argeaua*, în cazul fetelor. Prin intermediul acestor spații, ieșirea din lumea aceasta se făcea prin magie (v. Propp, V.I., *op. cit.*). Iată:

*Doamne, **pe-ăl buhaz de mare**,/ La câte noauă argele/ Mi-este-o argelușe mică/ Cu ferestrele de sticlă./ Dar în argea cine-mi șasă?/ Țasă Iana Sânziana,/ Savai, sora Soarelui (Nunta Soarelui, Drănic, Județul Dolj) (Taloș, 2004, p. 675);*

*Verde sălcioară,/ La vale, la vale,/ Da unde la vale?/ **P-ăl buhaz de mare**,/ Mie mi se pare/ Tot d-o **casă mare**,/ Cu ferestri în soare;/ De-o căsuță mică,/ Mică, mititică./ Mică și boltită/ Cu sârmă-ngrădită./ Cu ferestri de sticlă./ Inima-ți despică./ Cu nouă umbrare,/ Cu nouă*

argele./ Verde de mătase./ În ea cine-mi țasă: Iana Sânziana (Nunta Soarelui, Județul Dolj) (*ibidem*, p. 678).

„Buhazul de mare” este explicat de Mihalcea (1980, p. 215) astfel: „s.n. (înv.) strâmtoare de apă cu evidențierea prundului (!)”. Atunci când trebuie să acționeze hotărât, pentru a evita nunta cu Soarele, Luna (fata) se întoarce în elementul regenerator, în **marea mare**, în **marea neagră**, spre a relua de la capăt inițierea, *facerea*, cu schimbarea astfel a stării ființiale și a soartei ca principale consecințe:

Juna-i supărată, / Iese-afară-ndată./ În mare sări,/ Și din grai grăi:/
- Când eu voi sfinți,/ Tu vei răsări;/ Când tu vei sfinți,/ Eu voi răsări./
Ne vom mai privi,/ Făr' de-mbrățișare,/ Fără sărutare.../ Soarele-o
căuta,/ Dar n-o mai afla./ Și el că s-a dus,/ Tot către apus,/ Și de
supărat,/ În nori s-a băgat./ Juna când ieșea/ Și mi s-arăta,/ În capăt
de mare,/ Tot spre înălțare,/ Și când se suia,/ Lună se făcea,/ Mândru
strălucind,/ Noaptea răsfirând (Nunta Soarelui, Tilișca, Județul Sibiu)
(Taloș, 2004, pp. 662-663).

În colinde, de asemenea, fata va merge la *lina fântână* să ia apă, acolo, adică, la fabuloasa trecere dintre lumi aflată *la capul pământului* sau *la marginea lumii*, unde am văzut că a coborât Dumnezeu spre a aduce și împrăștiat în lume fecunditate și fertilitate. Doar că, uneori (și acum înțelegem de ce!), fata ia cu ulcioarele **apă din mare** (!), și nu din fântână:

Mnerăoară ochiș negri,/ Mnerăoară,/ Dimineață te-ai sculat/ Și pe
obraz te-ai spălat (...)/ Cofi în mâni ai apucat/ Și la mare-ai d-
alergat;/ Apă dă cofe ai luat/ Și-napoi ai înturnat; (...), (Colinda **Mnerăoară-ți ochii negri - a fetii**, Cheriș, Județul Bihor) (Mârza, 2014, p. 115);

Dimineață mă sculaiu,/ Lerui, lerui, fiic,/(...)/ Cofe-n brânci îmi
apucau/ Și la mare alergai;/ Apă-n cofe mi-apucau/ Și pă cale m-
nturnai (...) (Colinda **Dimineață mă sculai - a fetii**, Miersig, Județul Bihor) (Mârza, 2014, p. 117).

Aminteam mai sus una din expresiile prezente în descântece, expresie legată de apă și menită a sugera spațiul dintre lumi, *pe Pustii*: „unde izvorul nu se tulbură”. Deși poate părea una din acele formule misterioase, atât de răspândite în folclor, cred că ea poate fi explicată și înțeleasă plecând de la formula contrastantă *lină fântână*. Știm că apa acesteia provenea din izvoare captate și trebuia să aibă o curgere atât de înceată („lină”), încât să poată oglindi *lumea de sus*, conform propriei meniri, pentru ca trecerile dintr-o lume într-alta să poată avea loc (v. Arhire, *op. cit.*, 367-378). Aceste treceri, echivalând cu o naștere, se produceau prin ceea ce am putea numi „ruperea apei”, moment care, în textele culturii tradiționale, apare descris ca fiind o mare învolburată, „venind” vijelios și rupând malurile, „lumea s-o îmbuce”, purtând pe creste brazi și molizi etc.:

624. *Vină-și marea cât de mare,/ Că de mare țărături n-are,/ Da de duce, ce-mi aduce?/ Duce brazi din cei înalți,/ Și zmolini din rădăcini./ Printre brazi, printre zoliniu,/ (...) Mălinior cu legănelu,/ Dar în leagăn cine-mi șade?/ Șade-mi Ana, ardeleana* (Mihăiești, Comuna Dobra, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 252)

Respectiva imagine este deseori interpretată - în mod greșit, în opinia mea - ca descriind același potop descris și în alte mitologii sau culturi tradiționale! Pe creasta acestei mări învolburate se află și (*agentul fertilizator*, i-am putea spune în limbaj tehnic, dar ar suna foarte urât!) taurul acolit al Marii Mame, cel care, la rândul său, poartă într-un leagăn de mătase (ocrotindu-i drumul precum un pânțec fătul) *fata mare* sau *fata de împărat*, spre nunta care, hierogamic, o va transforma pe aceasta în *Împărăteasă a lumii*. Cu acest prilej, *apa lină* se transformă în *apă tulbură*, după cum textele de ritual ne înfățișează explicit, și înțelegem că această tulburare se datorează faptului că trecerea din *lumea de sus* în *lumea de jos* a ursitului s-a produs, lumile contopindu-se la această magică linie de contact. Consecutiv contopirii, venind din Haosul în care s-au format prin inițiere, cei trei „crai de feciorei”, adică peșitori, apar deja în jurul fântânii. Rolul ei fiind îndeplinit, această cale de comunicare între cele două lumi s-a închis, apa tulburată a fostei fântâni line nemioglundind nimic, căci transferurile sufletelor între lumi nu mai sunt acum necesare:

774. *Meie Lina la fântână,/ Dăliană, fată dalbă,/ Și cofița-o duce-n mână,/ Găsi apa-ntulburată/ Și fântâna-nconjurată/ De trei crai de fecioreiu,/ Rumenei și frumoșeiu;/ Unu din grai îi grăiare:/ - Lină, Lină, scumpa meare,/ Dă mie cununa tare/ Să ne cununăm cu eare* (Nojag, Comuna Certeju de Sus, Județul Hunedoara), (Bocșa, 1999, p. 321).

Apa *linei fântâni* (cea la care fata mare vine în taină spre a vedea prin magie, în unda ei nemișcată, chipul ursitului aflat încă în *lumea de sus*!) este tulbure, deci, doar atunci când transcendența s-a împlinit, adică atunci când, din acea *lume de sus*, *ursita* (denumire consacrată pentru cel/cea ursit/ă) apare aievea printre peșitorii prezentați sub forma a *trei crai de feciorei* (deci sortiți și ei unei hierogamii!), lângă fântână, ca în versurile colindei de mai sus; sau chiar pe piatra fântâniei, a *porții dintre lumi*:

Mere fiica prin grădină,/ Ler, fiicuță d-ochii-s negri,/ Cu ulcioare zdrângându-/ Ler, fiicuță d-ochii-s negri,/ Poale dalbe-n vânt trăgându-/ Pă piatra fântâniei ei/ Sunt trei juni ca trei păuni (Răpoltel, Comuna Rapolt, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 321),

sau

Găsi apa tulburată/ Și fântâna-nconjurată,/ De trei crai de fecioreii/ Grăi unul dintre ei:/ - Oi, o, Lină, scumpa mieare,/ Nu mi-i da cumuna tale?/ Și Lina să rușinare/ Și cununa-și aruncare./ Să fii, Lino, bucuroasă,/ De-o colind-așa frumoasă! (Vălișoara, Comuna Balsa, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 322).

Ca și în alte texte folclorice, și în colinde Haosul sau *pe Pustii*, adică marea neagră, ne este sugerat prin *prundul de mare*, *buhazul de mare*, sau *ostrovul de mare*, deseori în forme degradate prin trecerea timpului și pierderea sensului de origine:

Ostrov verde, mare negre/ Dai vântul mai linu,/ Pântre ostrov și-un jugan,/ Ș-un jugan negru nebunu (locul din afara lumii, aflat în Haos, în care tânăruțului își desăvârșea inițierea *n.n.*) (Herțea, 2000, p. 142);

299. **În prundu Sfintei Mării**,/ Sunt vo doi, trei, năvodari,/ Năvăliră și-nvăliră/ Și nimica nu găsară, etc.(1484 COLINDE, 107);

23. **Jos, în prundul mărioară** – Baica, Hida, Județul Sălaj. *Jos, în prundu mărioară*,/ *Jos, în prundu mariere*,/ *Face-și Domnu, ce-și mai face*/ *Face-o dalbă mănăstire*/ *Cu păreți de făclie*/ *Cu ușa de sfânta ceară* (BOCȘA 2009, 22);

134. **Jos pe prundu mării**. *Jos pe prundu mării*/ Rominioară doichiuțiu-i negru,/ *Pă lumina, măi, lumii*,/ *Pîntre doi luceferei*/ *Dar hiicuța gazdii*/ *Dimineață s-o sculat* etc. (Agrij, Județul Sălaj) (BOCȘA 2009, 89).

Textele descântecelor sunt la fel de clare în această privință, *duhul răului*, bolii, fiind frecvent aruncat în *marea neagră*, cel mai adesea descrisă cu atributele pustiei – neumblată de oameni, fără semnele lumii de jos (cântatul cocoșului, hămăitul câinilor etc.), *mare neagră* în care răul de orice fel își va găsi pieirea:

Numai Maica Domnului/ Din ceri mi-o auzât-o,/ *Și din ceri mi-o văzut-o*,/ *Pi scară di aur*/ *S-o scoborât*/ *Și din gură o grăit*:/ - Hai, hai, *Paraschivă, hai!*/ *Nu ti alișăra*,/ *Nu ti văicăra*,/ *Da digrabă la Maica îi alirga*/ *Cu gura ț-o descânta*,/ *Cu mâna ș-o lua*,/ **În marea neagră**/ *L-a arunca*/ **Unde oaminii nu îmblă**/ **Și undi câinii nu hămăiesc** (*Descântec de Tătarcă*, comuna Lisaia Gora, Ucraina) (Golopenția II, 2006, p. 203);

La mă-ta Maria îi alerga/ *Și mă-ta Maria cu gura ț-o descânta*/ *Cu mâna ț-o lua*/ **În Marea Neagră l-o arunca**/ **Unde oaminii/ Nu îmblă/ Undi cocoși nu cântă/ Undi câinii nu hămăiesc!**/ *Acolo-i mâncarea/ Acolo-i pererea* (*pieirea*) (*Descântec de Samcă*, Comuna Lisaia Gora, Ucraina) (Golopenția II, 2006, p. 205).

d. Într-un loc traversat de animalele psihopompe: prezentat astfel și în cântecele *de Zori* (la românii nord-dunăreni) sau *de petrecătură* (la românii sud-dunăreni), dar nu numai. Tot descântecele ne arată că tocmai acestor

animale aflate între lumi, adică *pe Pustii*, cu misiunea de a transporta sufletele dintr-o lume într-alta, li se aruncă *răul* celui supus vindecării, spre a fi îndepărtat din lumea aceasta și a-și găsi pieirea, devenind inofensiv: *în coarnele cerbilor, în copitele cerbilor, în urechile ciutelor, în copitele ciutelor, în capul lupilor, în capul urșilor* etc. Toate aceste animale psihopompe mai apar – pe lângă descântece și în cântecele *de Zori* (sau similare) – și în colinde și basme etc. Voi da în continuare câteva exemple care mi se par relevante:

d.1. *La trecerea sufletului defunctului prin pustie, spre lumea de dincolo* (cerb, ciută, urs, vulpe, vidră, lup):

ZORILE DE-AFARĂ (Valea Mare, Gorj). *Pe-o câmpie lungă,/ Un cerb mohorât./ În coarne ce are?/ Leagăn de mătasă;/ În leagăn ce are?/ Un biet de voinic* (Ghinoiu, 1999, p. 226);

*Pră un câmp mare, rotat,/ Trece cerbu împușcat,/ De pisioare înpotcovit/ Cu potcoave dă argint,/ Cum nu-i, Doamne, prăpomânt!/
Dar în coarne ce ducea-re?/ Ducea leagăn de mătasă./ Care-n leagăn îmi ședea-re?/ Ședea Deianca a măreață* (la sud de Dunăre: Lieșnița) (Gacović, 2012, p. 36);

Pre cel câmp, ăl pojorât,/ Trece ciuta mohorâtă./ De picioare potcovită,/ Din copită scânteii merg/ Dar din gură pară-i cură./ Din corniță ce-mi ducea-re?/ Ducea leagăn de mătasă./ Cine-n legănel ședea-re?/ Ședea Stana komeciță (...) Când mortul este femeie, atunci se folosește cuvântul **ciuta**, **căprioară** (...) dar dacă este bărbat se folosește cuvântul **cerb** (la sud de Dunăre) (Gacović, 2012, pp. 33, 35);

Merzi, dragă, tot înaince,/ Sî să mai iei sama bine/ Că să fac potesi mai mulce/ Sî-ț iasă ursu naince./ Iară să nu tcespaimânț,/ Iară frațior să-l prinzi./ Că ursu ieste cumince/ Sî iel știe potesimulce,/ Sâ-ndărăt te vo aduse./ Ge-ț iasă vulpea naince/ Iară să nu ce spaimânț,/ Ge surioară s-o prinzi./ Că vulpea-i cumince/ Sîieășcie poteci mulce/ Sî-

ndărăt ce vo aduse (La nord de Dunăre: Zorile din Cerna Vârf, Izverna, Județul Mehedinți) (Boteanu, 2008, p. 223);

*Să n-apuci la mâna stângă/ Că se va ivire,/ **Vulpea** înainte/ Ca să te spăimânte./ Da tu să nu te-nspăimânți,/ Și de soră s-o prinzi,/ Că-i fiară cuminte/ Și ea te va duce,/ Pe la târgurele, /Pe la bâlciurile (...)
Și de-ți va ieșire/ **Vidra** înainte/ Ca să te-nspăimânte,/ Tu să ții minte,/ De soră bună s-o pinzi,/ Că vidra mai știe/ Sama apelor/ Ș-a vadurilor,/ Și ea te va trece,/ Ca să nu te-nece,/ Și ea te va duce/ Ca să mi te spele/ Pe mâini pân la coate,/ De fiori de moarte./ Și de-ți va ieșire/ **Lupu** înainte/ Ca să te-nspăimânte,/ Tu de frate bun să-l prinzi,/ Că lupu-i fiară cuminte,/ Știe sama drumurilor/ Și sama pădurilor./ Că el te va scoate/ La locu cu jocu,/ C-acolo ți-i locu(La nord de Dunăre: Zorile din Turtaba, Izverna, Județul Mehedinți) (Boteanu, 2008, pp. 260-261).*

d.2. La trecerea tinerilor prin pustie pentru inițiere premaritală:

d.2.1.fecior

*Ceti-s de feciori/ Din gură-mi grăiare:/ Noi că l-am văzutu/ 'N târg la Ruslimu/ D-într-un joc jucându/ Și negustorându,/ La **cerbuți murguți**,/ La cel vârf de munți/ Cu brădui mărunți./ -Cu cine-mi jucare?/ -Cu Duminecare,/ Tare mi-o sucere,/ Tare mi-o-nvârtere,/ Fiu mână-ntindeare,/ Pe cap i-o puneare,/ Mai bine-i ședare./ Și te veselește,/ De-o dalbă nevastă! (Fizești, Comuna Pui, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, pp. 360-361);*

*După ce va ajunge la împărăție (tânărul aflat în căutarea ursitei, n.n.), trebuie să facă un **cerb de aur** și să intre într-însul ca să ajungă în odaia împărătesei și s-o fure (...)* (Dafin Împărat) (Vasiliu, Fundescu, 2010, p. 193)

*Manule, Manule,/ Nu mă săgeta,/ Nici nu m-alunga,/ Că eu (**cerbul**, n.n.) ți-oi lua/ Cele două coarne,/ Cele două rază,/ Te-oi purta cu caru,/ Peste munți mărunți,/ Cu brazii cărunți,/ Peste munți mai mari,/*

Și cu brazi mai rari,/ Unde apa pică,/ Pietrele despică,/ Unde apa cură,/ Nime n-o tulbură,/ Unde iarba crește,/ Nime n-o-ncâlcește (Sus în munți îmi plouă), (Ispas, 2007, p. 186).

d.2.2. fată

(Ciutele sunt anunțate de ciuta mioară care, îngrijorată, nu paște și nu se adapă, că vor fi vâdate de un fecior de mocan/ voinic ortoman, care va face un *pod de carne* din carnea lor, apoi un *pod de os*, din oasele lor. În urma vânătorii rămâne doar ciuta mioară, n.n.) (...): *Că nici nu visați/ Peste ce-o să dați:/ Voinic ortoman,/ Fecior de mocan,/ Joi de dimineață,/ Pe nor și pe ceață,/ La vânat c-o sta,/ Peste noi c-o da,/ 'N goană ne-o lua,/ (...) Ciutele-ntâlnea/ Și mi le gonea/ Peste munți/ Cărunți,/ Pe sub stânci/ Adânci,/ Pân' la Pod-de-carne,/ De carne de ciute,/ Mai mari, mai mărunte;/ Pân la Pod-de-os,/ De oase de ciute,/ Mai mari, mai mărunte./ Dar ciuta mioară,/ La gât gălbioară,/ La păr sfrințioară/ Făcea cum putea,/ Și fugea, fugea,/ Pân la munți de piatră,/ De piatră crăpată;/ De moarte scăpa/ Și ea-mi rămânea/ Dogari nemușcată/ De șoimi nestricată./ Ion Făt-Frumos/ Fie-mi sănătos,/ Cu taică, / Cu maică,/ Cu frați,/ Cu surori!/ La mulți ani cu bine/ Și cu sănătate! (Călărași-Călărași-București) (Brătulescu, 1964, pp. 101-102).*

e. În absența omului viu: *unde nimeni nu nimerește, unde om nu calcă, unde om nu strigă, unde urmă de om nu se face, unde om pământean nu este, unde oameni nu umblă, unde voinic iarba n-a călcat, unde glas de voinic nu s-aude, unde voinicii nu chiuiesc, unde om nu se simte, unde fată mare nu joacă sau nu se piaptână, unde fete mari cosițe nu împletesc etc.*

Și în cântecele *de Zori*, sau în supraviețuiri fragmentare ale acestora, versurile consemnează „cărarea fără urme”, adică lipsită de oameni vii, de *dincolo*:

(...) unde satu-i fără nume/ și cărarea fără urme (Gangolea, 2014, p. 18)

La cele notate de Gorovei voi adăuga și formulele de colinde „nimeni nu mă vede, nimeni nu m-aude” și „nimeni în lume nu-l vedea,/ Fără (cutare, adică ursitul/ursita, n.n.)” etc., tip de formule care apar în folclor în contextul

premarital de finalizare a inițierii și pregătirii pentru căsătorie a tinerilor - feciori și fete mari:

Colo-n susu, mai din susui./(...) Joacă, Doamne, ce-și mai joac’./ Joac-un cerbșor stretioru/ (...) Nime-n lume nu și-l ved’/ Doar voinicu de Ionu (Colo susu, mai din sus - Colinda cerbșorului, Poșaga, Județul Alba) (Bocșa, 2013, p. 201);

Mă plecai, plecai,/ Mănunche să-mi tai,/ Mândră floare-aflai,/ O rujă din Rai!/ În mână-o luai,/ De colb o suflai,/ Și-n sân o băgai./ Ruja trâmbița,/ Dealuri despica,/ Nimeni nu mă vede,/ Nimeni nu m-aude,/ Numa Ion din munte,/ Cu oițe multe,/ Păcurari de față,/ Ce mă strânj-n brață”! (versurile unui cântec de șezătoare din Județul Bistrița-Năsăud, variantă din repertoriul interpretei Valeria Peter Predescu, n.n.),
https://www.youtube.com/watch?v=4tK_QMW_KuQ, (accesată în 27.06.2021);

Jos în vadu Jiului,/ Lucru mare ce-mi văzui/ Batu-mi-se doi boi suri/ Prin cunună, prin munună,/ Cam spre raza sorelui./ Nime-n lume nu-i vedere,/ Făr o dalbă-mpărăteasă/ Pe-o zăbreală de fereastră./ Ie-l vedea, ie-l d-auzeare (Fizești, Comuna Pui – Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 267).

Boii din ultimul exemplu citat reprezintă, fără îndoială, pețitorii fetei (purtătorii magici de fecunditate destinați hierogamiei, care „tot se bat și nu s-aleg”, căci numai unul este ursita fetei), după cum afirmă explicit și versurile altor colinde:

- Alelei, tăicuțule-re,/ Colo-n josu, mai din josu,/ Jos în vadul d-Oltuluiu/ Se bat boii domnuluiu,/ Tot se bat și nu se-alegu./ Taicăl său din grai grăie-re:/ Fiica mea, prostuța mea-re/ C-aceia nu-s boii meu/ C-ăia-s pețitorii teiu” (Petreni, Comuna Băcia – Județul Hunedoara) (Ispas, 2007, p. 102).

Acești „boi” din colindele românești, moștenire culturală peste milenii a taurului acolit al mării divinități feminine neolitice, se prezintă de la sine, fără tăgadă, drept purtătorii fecundității și fertilității, adică ceea ce au fost ei de la origini, prin versurile subliniate: „*Boii veseli se sculare,/ Roua sfântă-o scuturară*” (pentru detalii v. Arhire, 2020, pp. 357-362).

Cât timp se aflau în procesul de inițiere, tânărul sau tânăra erau considerați ca și morții, ca lipsind din *lumea aceasta*. În consecință, erau asemenea morților, care, plecând într-o altă lume, nu mai puteau vorbi pentru lumea de aici, nu mai erau auziți sau văzuți de nimeni de aici:

Moarte, moarte-nfioroasă,/ Mă dusăși la altă casă,/ Mă dusăși în altă lume/ Une nu pot nimic spune./ Că de-acuma înainte,/ Nu mai pot să am cuvinte./ Mă dusăși pentru vecie,/ În altă lume pustie (Zorile din satul Delureni, Comuna Ponoarele, Județul Mehedinți) (Boteanu, 2008, p. 350).

La origini inițierea se desfășura - din punct de vedere social – în afara comunității, iar din punct de vedere magic - în afara acestei lumi, în spațiul tuturor potențialităților aflat între *lumea de sus* și *lumea de jos*. Din acest spațiu, cel supus procesului inițiativ revenea în comunitate ca un „alt om”, „născut” în urma inițierii și situat pe o treaptă ființială superioară, apt de căsătorie. În versurile de mai sus ale cântecului Valeriei Peter Predescu, momentul intrării în spațiul dintre lumi este subliniat prin versul „dealuri despica”, formulă a codului culturii tradiționale suficientă, odinioară, pentru a comunica interpretului și auditorului deopotrivă pătrunderea în teluric, în mineral (asemeni Dochiei, și ea „înghețată” sau „împietrită” în 9 martie, pentru o „prefacere” ce dura cele nouă luni ale „gestației”, până la Barbură - Sfânta Varvara creștină!), adică în matricea Marii Mame, pentru transformare și renaștere, fiecare singur în „placenta” sa (pentru detalii v. Arhire, 2020, pp. 147-151). Invizibilitatea și lipsa vorbirii sunt caracteristice morților și celor aflați în această postură, între lumi (adică celor *nepomeniți* - a se înțelege „nedeșteptați” din somnul inițiativ și decorporalizați), loc în care, în întuneric și numai în întuneric, se petrec prefacerile. Iată o explicație valabilă și pentru numele grecesc al stăpânului lumii morților, Hades, care însemna „Nevăzutul” (Anonim, 2018, p. 34; Benoist, 1995, pp. 100-102).

Încă mai pot fi găsite elemente al acestor credințe în ritualuri și folclorul ritualic, atât la români cât și la aromâni. Astfel, într-o colindă vorbind despre un vis enigmatic al fetei de măritat, descris de către aceasta mamei, fata se visează având ochii acoperiți de cununa nuntirii. Înțelegem, deci, că era lipsită de vedere. De asemenea, în vis ea purta veșmântul Împărătesei Lumii, adică al hierogamiei prin care se va *pomeni* femeie, aptă fiziologic, transformată magic și îndreptățită social să aducă viață în lumea aceasta, în slujba Marii Mame, căreia i se substituise pe timpul nunții și pe care o va sluji toată viața. *Fată de împărat* sau *fată de crai* până atunci, conform formulei clasice a culturii noastre tradiționale, ca și feciorul de însurat, pețitor, care poartă numele codificat de *fecior de crai* sau *tânărul nostru împărat* (nu cel bătrân, aflat în scaun!), ea *nu va vedea/ nu va fi văzută* și *nu va auzi/ nu va fi auzită*, fiind în somnul prefacerii inițiatice, până nu se va *pomeni*, adică a se deștepta din acest somn, prin hierogamie. De aceea, ca și în colinda 791 (Bocșa, 1999, p. 287), citată mai sus (*Ședea fiica 'cest domn bunu/ Și se joacă c-o cunună/ C-o cunună văstrătată/ Cam pe ochi îi aplecată*), și în visul din colinda următoare ne este descrisă ca având ochii acoperiți:

Visu maichii ce-am visatu:/ Îmi părea că mai aveamu./ Firicel de d-aurelu./ Prin costiță-i tras oțelu:/ Îmi părea că mai aveamu/ Și-un inel încornoțelu/ Pe 'iest deget micuțelu:/ Îmi părea că mai aveamu/ O cunună-nvârstăcioară/ Cam pe ochi aplecăcioară;/ Îmi părea că mai avemu/ Un veșmântu-i mohorātu./ Lung îi lung până-n pământu/ Și de larg îi jur pământu (Glodghilești, Comina Burjuc, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 287).

La nuntă, această *nevedere* inițiativă în lumea *deaici*, a protagonistei aflate în *lumea de dincolo*, era realizată magic pe Valea Țibleșului, Județul Bistrița-Năsăud, chiar dacă sensul de origine s-a pierdut și informatorii oferă alte explicații, astfel: „Hobotitul constă în punerea unei năfrâmi de mătase pe cap (miresei, n.n.), năframa era pusă în așa fel încât să acopere și ochii miresei ca să nu vadă pe unde se duce și să nu știe să se întoarcă. Cu acea năframă mergea până la casa mirelui” (Filip, Maximilian, 2012, p. 201).

La fel și feciorul de însurat, și el în plină inițiere, simbolizat fiind ca *ursit* de boul înstruțat în ritualul cu același nume, va avea ochii acoperiți cu aceeași cunună a împreunării ceremoniale și hierogamice din afara acestei lumi. Urmând a deține poziția principală în scenariul ritualului în cauză, el era împodobit cu țesături și panglici, jucând rolul mirelui exemplar, „vânat” de toate fetele de măritat. Prinderea sa echivala cu măritișul fetei în acel an: „(Înstruțatul/împănatul/boului, a doua zi de Rusalii, Cristur-Șieu, BN, n.n.). *Pun pe bou lepedeauă și petele, apoi se pune cununa (...) La intrarea în sat sunt așteptați (flăcăii între 16-20 de ani, mascați, n.n.) de doi țărani nemascați care îi întâmpină cu un bou ce poartă în coarne o cunună de flori, care-i acoperă în întregime ochii (...) alaiul străbate ulițele satului oprindu-se pe la casele gospodarilor care udă cununa bouului și oferă daruri, în alimente, mai nou în bani (...). Cu pregătirea cununii rolul fetelor se termină și nu vor mai fi admise în jurul bouului decât în partea finală (...). Cei doi oameni dau drumul bouului în mijlocul mulțimii, iar fetele aleargă după el. Se spune că fetele care vor prinde bou se vor mărita în acel an (...).* (FILIP, MAXIMILIAN 2015, 397-401).

Legat de obiceiurile de nuntă și ritualurile desfășurate cu acest prilej la aromâni, informațiile lăsate de S. Fl. Marian și T.T. Burada în problemă sunt extrem de prețioase. Mireasa – ni se spune – are întreg capul acoperit cu „o pânză sau cit” numită *sovon*, nelăsându-i vederii fața și este purtată de mână la biserică. Pe drum ea ține ochii pe jumătate închiși, se uită „drept în pământ, are trupul țăpăn, calcă cu pași mici și rari, încât abia se mișcă”, (Marian II, 2000, pp. 172, 289-290). Emanoil Bucuța, citat de Țîrcomnicu (Țîrcomnicu, 2010, p. 70) vorbind despre *sovonul* miresei la aromâni, o descrie pe aceasta în ziua nunții: „*Sovonul e un fel de sac cu moț, pus în cap, Pe muchia pe care se coase cu fir roșu, în vârf la colț pe cârpitură, se prind grăunțe de usturoiu și câte două, trei, parale de argint. Mireasa îl poartă de sâmbătă seara până duminică, după ce se cunună. Merg la biserică tot cu el și n-are voie să ridice capul în sus...*” (Bucuța 1923).

Și tot la aromâni, Mary Adelaide Walker, cea care în anul 1860 a vizitat o zonă restrânsă a Macedoniei și Albaniei, citată de Vasile Tega (Tega, 1988, pp. 72-74), descrie extrem de sugestiv în lucrarea sa (*Through Macedonia to the Albanian Lakes*, London, Chapman and Hall, 1864) o altă nuntă: „Apoi (în ajunul nunții, *n.n.*) am fost invitați într-o altă cameră să vedem mireasa, **ca și cum am fi examinat un tablou sau o statuie de ceară**

(s.n.). Am zărit-o, în picioare, în fundul odăii, lângă un divan, nici nu vorbea și nici nu se mișca, cu mâinile încrucișate, îndurând cu multă răbdare privirile scrutatoare ale musafirilor care se îmbulzeau la intrarea în cameră. Era **învelită cu un frumos voal de mătase, împodobit cu fire de aur, care o acoperea din cap până în picioare** (s.n.). (...) Seara târziu s-a anunțat că vine mirele. Însoțit de prietenii săi, a venit să ia mireasa. (...) După puțin timp se constată o agitație în mulțime, lăutarii încep să cânte, mireasa traversează pragul porții, **purtând pe față un voal roșu** (s.n.), pe lângă cel aurit. **Încet, foarte încet, ea coboară treptele, sprijinită** (s.n.) de doi bărbați (dintre care unul este mirele) (...) apoi (odată ajunsă la casa mirelui, *n.n.*) **mireasa urcă treptele încet** (s.n.), ținând în mâini cele două lumânări aprinse. Înainte de a intra în camera nupțială ea face cu miere semnul crucii pe perete, semne de maniere blânde și apoi lovește cu capul acelaș perete de trei ori.” Dacă imaginea celei de dincolo, din afara acestei lumi, se urmărea a fi obținută, atunci ritualul reușea asta, pe deplin!

Din cele câteva texte citate se poate constata că cei aflați în starea de invizibilitate și muțenie pentru cei din lumea aceasta, sunt vizibili și vocali pentru cei aidoma lor. Astfel, în cântecul de șezătoare de mai sus al Valeriei Peter Predescu, fata aflată în plin proces de inițiere, deci de transformare, este auzită doar de „Ion din munte,/ Cu oiță multe”, descriere (aflarea la munte și turma bogată, deseori fabuloasă!) care îl plasează pe acesta tot la inițiere, deci tot în *pustie*, după cum voi încerca să arăt cu un alt prilej; boii suri care se înfruntă în colindele de mai sus, sunt văzuți și ei uneori de o dalbă împărăteasă, în ritualuri sau texte de ritual împărăteasa reprezentând, întotdeauna, însăși Marea Mamă, cea căreia urma a i se substitui în hierogamie fata mare (*fată de-mpărat* sau *fată de crai*), în momentul unic al tainei cununiei, după cum am mai arătat. Același lucru constatăm că se petrece și în cazul decesului, apărut în cântecelor *de Zori*, în care semnalele venite din pustie, vestind sufletului apropiata plecare, nu sunt auzite decât de acesta, după cum putem înțelege din exemplele următoare:

„În contextul vietăților psihopompe, cocoșul are un loc aparte. El nu vine la casa defunctului, ci îl cheamă de la depărtare (...). Nu-l ascultă decât cel menit să moară: **Nime-n lume nu-l aude,/ Numai Ana jalnica(re)** (Ciubotaru, 2014, p. 370);

213. „Cântă, cântă cocoșdaiu,/ Cântă zâua, toată zâua/ Și iar nuaptia, toată nuaptia;/ **Nime-n lume nu-l aude,/ Făr Măriuța jalnica,/ Ia-l aude și-i răspunde./** - Spoveditu-ti-ai, nevastă?/ - Ba io nu m-am spovedit./ Că tu prea curând ai vint, (Cocoșdaiu, Oprea, Cârțișoara, Județul Sibiu) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 634);

218. D-aoleo, d-aoleo Doamnie,/ De tri zâle, de tri nopt,/ Țipă, țipă brad înalt./ **Nime-n lume nu-l aude,/ Fără Ion dus din lume,/ Dus din lume-n ceia lume,/ Iel aude și-i răspunde** (Cântecuăl mare, Coveș, Județul Sibiu) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 638).

Din aceeași cauză, pentru îndeplinirea tuturor condițiilor ținând de magia momentului și demersului, culegerea unor plante de leac sau destinate farmecelor se făcea respectând aceste „norme” ale tăcerii. Ghinoiu face descrierea modului de culegere a mătrăgunei, de exemplu, pe care descântătoarea, aflată în deplină curățenie trupească și sufletească, o căuta în pădure, atât de departe de sat, încât să nu se audă „cocoșii cântând și pisicile mieunând” (Ghinoiu, 2020, pp. 92-93). Nenumărate astfel de descrieri ne fac să înțelegem că, dincolo de Cosmosul comunității și așezării, marcat și protejat de brazde de pământ, garduri de mărăcini, troițe și arbori, la limita acestei tăceri, se putea presupune că, din punct de vedere magic începe acea zonă a nimănui, adică Haosul sau *pe Pustii*.

f. Loc în care lipsesc hotarele, ordinea și rodirea: *peste 99 de hotare nehotărâte, la 99 de livezi neîmpărțite, la 99 de izvoare neîncepute etc.* Atât lipsa hotarelor, cât și a împărțirii și punerii în ordine a „livezilor” menite a rodi, a da „poame”, cât și „neînceperea” izvoarelor de „apă vie” aducătoare de viață, toate invocate în descântece, sunt menite a exprima starea de *nerodire*, de absență a *ordinii vieții* și a legilor acesteia în spațiul astfel descris de *pe Pustii*. În cântecele *de Zori*, această stare a nerodirii este exprimată atât prin lipsa vieții, direct (*fără suflare*) sau inexistența haturilor (hotarelor):

*Te-ai dus, omule, dus,/ Pe un drum nesupus,/ Un **drum fără suflare,/ Ce-ntoarceri nu are./ Te-ai dus, omule, dus,/ Cu capul spre-apus,/ Pe un drum blestemat,/ În pustiu fără hat*** (din Argeș) (Vulcănescu, 1985, p. 208),

cât și în diverse alte moduri, sugerată în special și cel mai adesea – atât la nord, ca și la sud de Dunăre - prin imaginea câmpului pârjolit, ars de pară etc.:

231. *Strigă moarcea la fereastră:/ (...) - Ieși, femeie, pân-afară,/ Că pe-afară-i drum de țară* (aici în sensul de drum lung, de cale îndelungată, care i se deschide înainte, n.n.)/ *Și-ți arde curtea cu pară*, (*Cântecul mare*, Părău, Județul Brașov) (Kahane Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 648);

Pe cel geal mare, pârlitu (când apucă drumul cimitirului)/ *Triăse cerbu mohorātu* (negru n.n.), (Boteanu, 2008, p. 223);

Pre cel câmp al pojorât (de la pojar=foc, n.n.)/ *Merge cerbul al măurât* (mohorât, negru, n.n.)/ *Cu potcoave, potcovice,/ Și cu coarne poleite* (Râcobara, Duboca, Șevița etc.) (Gacović, 2012, p. 37).

La acest pârjol general contribuie până și animalul psihopomp - *ciuta* (dacă defunctul e femeie, la sudul Dunării) sau *cerbul*, chemat a-l lua pe *dalbul de pribeag* (adică sufletul celui dus) - prin scânteile care îi sar din copite (uneori, pentru sugestie, *vederînd*, adică luminând drumul și făcându-l vizibil în bezna pustiei!) și prin para focului pe care o varsă din gură:

Pre-un câmp mare, pojorât,/ Merge ciuta mohorâtă,/ Dar de coarne-i poleită,/ Dă picioare-i potcovită,/ Cu potcoave de argint,/ Din potcoave scăpărând,/ Și tot drumul vederând./ Dar în coarne ce-mi ducea-re?/ Ducea leagăn de mătasă./ Care-n leagăn că ședea-re?/ Ședea Vanca, cu ochi negri,/ Și cu ea Sânta Mariia (Turia, Serbia) (Gacović, 2012, p. 42);

156. *Prin șel câmpuri pârjolit,/ Vine un șerb mohorât,/ Din copite scăpărând,/ Din gură pară mergând* (*De petrecut: Fire, trandafire*, Borlovenii Vechi, Caraș-Severin) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 604);

Pre cel câmp, ăl pojorât,/ Trece ciuta mohorâtă./ De picioare potcovită,/ Din copită scânteii merg/ Dar din gură pară-i cură. (Dol'așnița, Serbia) (Gacović, 2012, pp. 33, 35).

Rolul de „instructaj” al acestor cântece le face pe femeile zoritoare să-l sfătuiască pe *dalbul de pribeag* să aleagă drumul printre livezi verzi care, la rândul său, există și trebuie urmat, prezentat în antiteză cu cel pârjolit, nenumit în acest tip de texte:

Să miergi, dragă, miergi,/ Tot pie livezi vierzi,/ Și năintia ta/ Un cierb ai vedea (Zorile din casă, Runcu-Gorj) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 507);

55. *Să mergi, Paraskivo,/ To pe livez verz,/ Pe undi-i bujoru,/ Ai pleca cu doru;/ Unde-i busuiocu,/ Ai plecat cu focu./ Să mergi, Paraskivo,/ To pe livez verz,/ Și naintea ta,/ Un cerb ai vedea./ Și-n cârcă te-a lua (Zorile din casă, Runcu-Gorj)* (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 543).

Acest drum prin livezi verzi, semnificând fertilitatea și fecunditatea, rodul, în general, este de presupus să fi sugerat, la origine, calea implicită spre naștere/renaștere, deci rodire, având în vedere că, în colinde, atunci când este prezentat feciorul aflat în pustie, în decursul inițierii, și pregătit să devină pețitor (adică *fecior de crai* împrăștiind în jurul său fertilitate și fecunditate, v. Arhire, 2020, pp.374-378; 404-406), el apare ca înverzind câmpii arși ai spațiului dintre lumi, crăpând piatra spre a dezvăgăzui viața și a o aduce în lume:

Iară Ion bun băiat/ Strânse calu-n frâu, mi-l strânse/ Cum mi-l strânse/ Mi-l cofrânse./ Calu-i sare și-mi răsare/ Și mi-ș calcă-n câmpii d-arși/ Câmpii d-arși își înverzesc/ Înverzesc și otăvesc (cf. Mohanu, 1975, p. 65) (Coman, 2009, p. 207);

Și-i Soare tânăr (simbolul arhetipal al feciorului de însurat, al pețitorului și ursitului, n.n.) *călare/ Pe-un călușel gălbior.../ Galben*

Soare și-mi răsare,/ Galben Soare-n cânci pârliti,/ Cânci pârliti mi-a otăvit./ ... Galben Soare și-mi răsare,/ Galben Soare-n piatră sare,/ Chiatra seacă-n patru crapă/ Și lasă râuri de apă (N. Densușianu, 1975, p. 13) (Coman, 2009, p. 208);

381. *Pleacă joinel la vânatu,/ La vânat, la colindatu,/ Pe costile Jiului/ Tot prin iarbă până-n barbă/ Și fânațu-i până-n brațu/ Și prin grâne până-n brâne./ Și vânară cât vânară (...)/ Și când fu mai de cu seară/ Bun vânat își căpătară./ 'Ntâlnir-un bour suru,/ Jos pe Jiu îl scoborâră (...)/ Juine calcă-n piatră sacă,/ Piatra-n tri și-n patru crapă,/ Din spatetele murgului* (Almașu de Mijloc, Comuna Almașu Mare, Județul Alba),(Bocșa, 1999, p. 143);

383. *Murgu* (sau *calu' bun*, calul de fecior aflat la inițiere, destinat acestuia și pentru aceasta încă de la botez n.n.) **calcă-n piatră seacă,/ Piatra-n trei și-n patru creapă./ Și când calcă-n vaduri seci,/ Vaduri seci se înverzescu** (Lazuri, Comuna Sohodol, Județul Alba) (Bocșa, 1999, p. 144).

Desigur că și în această împrejurare, a inițierii feciorului în devenirea sa spre bărbat, ca și în cea a inițierii „dalbului de pribeag”, apare cerbul psihopomp străluminând bezna, având în vedere că ambele inițieri se petreceau în Haos:

Colo-n susu, mai din susui,/ Sus, moilinu-i măzarat,/ Doi, ler, Doamneoi, ler,/ Joacă, Doamne, ce-și mai joacă,/ Joac-un cerbșor stretioru/ Și-și tot joacă și săltează,/ Doi, ler, Doamneoi ler./ Copitele-i scânteiaz/ Și păruțu-i luminează,/ Și coarnele-i fulgerează/ Nime-n lume nu și-l vede./ Doar voinicu de Ionu (*Colo susu, mai din sus/ Colinda cerbșorului, Poșaga, Județul Alba*) (Bocșa, 2013, p. 201)

g. Munți sălbatici, văi sălbatice necălcate de om, codrii sălbatici, neexploatați și neîngrijiti: în munți înalți, în munți scunzi, în munți cărunți, în muntele Semenice, în văi adânci, în văi nelocuite, în râpe surpate, în corovăi, în pădurea părăsită, în pădurea deasă, în codri întunecoși, în butuci borțoși,

în ciungi scorburoși, în lemne putregăioase, (...), unde nu-i urmă de secure, unde secure nu pocnește, unde topor nu taie, unde topor nu ciocănește, în copaci lungi.

Spre deosebire de descântece, colindele nu au nimic terifiant, ci folosesc descrierile de acest tip spre a reda imagini ale pustiei de o delicată frumusețe, imagini desenând contururile genuine ale lumii dintru începuturi, ce nu cunoștea omul, în care acesta nu apucase a interveni spre a și-o însuși, transforma și consuma. Astfel, în colinde, Haosul ca tărâm ofertant al tuturor potențialităților aflat între lumi, *Pustia* menită a sublima, prin inițiere, în viață, ni se dezvăluie ca mustind de forfota acestei vieți izvorând din ea însăși, sugerată de iarba care crește neatinsă, abundența lemnului care putrezește, la rândul său, neatins etc. Prezentată ca aflându-se în locuri intangibile, în care, adesea, se ajunge cu ajutorul clasicului animal psihopomp, cerbul inițierilor, *Pustia* este situată de cele mai multe ori în vârfuri tainice de munți:

263. (...) *Maică-sa-l vedere/ Și din grai grăiare:/ - D-ale, cerbul meu* (stare a tânărului aflat în decursul inițierii, consubstanțializat totemului, n.n.),/ *Greu urci după mine/ La vârvuț de munte/ Unde-s ciute multe,/ La izvoare reciu,/ La ierburi întregiu,/ Unde lemnu-mi crește,/ Nimeni nu-l cioplește,/ Unde cucu cântă,/ Nimeni nu-l ascultă* (Visca, Comuna Vorța, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 92);

Ioane, Ioane,/ Numa-n șezătoare (loc al inițierii, n.n.),/ *Ce vii tu la mine,/ Că eu* (cerbul psihopomp al inițierilor, n.n.) *te-oi suire-n/ Cornițele mele,/ Și eu că te-oi duce/ Peste munți cărunți/ Pe sub brazi rotunji/ Unde iarba crește/ 'N patru se-mpletește,/ Întreagă putrezește,/ Sub piatră mușchiată,/ Din Rai răsturnată,/ De zugravi lucrată* (Nojag, Comuna Certeju de Sus, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 418);

Cele două coarne,/ Cele două rază,/ Te-oi purta cu caru,/ Peste munți mărunți,/ Cu brazii cărunți,/ Peste munți mai mari,/ Și cu brazi mai rari,/ Unde apa pică,/ Pietrele despică,/ Unde apa cură,/ Nime n-o tulbură,/ Unde iarba crește,/ Nime n-o-ncâlcește (Țara Oltului, Viciu) (Ispas, 2007, p. 186),

la „stâna bătrână”, echivalând aici cu binecunoscuta „casă mare” a retragerii tinerilor pentru inițiere:

(401). (...) *Cei doi veri mai mare,/ Ei se-nțelegeare,/ Pe cel străinelu/
Ei să mi-l omoare./ Iar se-nțelegeau:/ Unde să-l îngroape?/ **La stâna
bătrână,/ Unde iarba-mi crește/ Jos îmi putrezește (...)/ Dragă
gazda nost/ Scoală ne petreci/ La stân-ai bătrână/ Unde iarba-mi
crește/ Nime n-o cosește,/ Jos îmi putrezește** (Cerbia, HD, Ioan
Bocșa 1355), (Moldoveanu, 2005, p. 359),*

sau la „ostrov de mare”, acea „margine” dintre Cosmosul ferm și Haosul lichid și neguros, sortită inițierilor, unde aflăm mereu argeaua fetelor de măritat (pentru detalii, v, Arhire, 2020, pp. 152-155):

*Din d-ostrov di mare,/ D-indi iarba-mi crește,/ În patru să-
mpletește,/ Nimeni n-o cosăște;/ D-inde lemnu crește,/ Jos îmi
putrezăște,/ Nimeni nu-l cioplește* (Gurasada, Comuna Ilia – Județul
Hunedoara) (Brătulescu, 1964, p. 35).

h. Loc scaldat în tăcere absolută: unde popă nu toacă, unde clopot nu trage, și nici glas de cocoș, unde oi nu zbiară, unde câinii nu latră, unde câine negru n-a lătrat, unde pisică nu miorlăie, unde cocoș nu cântă, unde nu-i glas de cocoș, nici tăietură de topor, unde cucul nu cântă, unde păsărică nu cirăcăie, unde calul nu nechează, unde vaca nu rage, unde vitele nu rag.

În balade tip *Miorița* sau în cântecele *de Zori* apar, de asemenea, reperate legate de lipsa acelorași elemente sonore caracteristice lumii de aici:

*Ieu n-am auzât/ Nici **popâ tocân/ Niși cucoș cântân,/ Niși flăcăi
jiucân,/ Kistoali dâ,**/ Niși **țăgani cântân** (lăutari cântând, n.n.),/ Niși
**câni latrân,/ Niși șiohani kiuin,/ Niși oili zgherân,/ Ci am auzât/
Șărchii șuerân,/ Urs mormăin,/ Șă lupchi urlân,/ Șă soarisi țățăin**
(Fochi, 1964, p. 847);*

(Descântec de mătrici, Săcel, Maramureș n.n.) *„Jeși afară,/ Nu-l
urzâvcați,/ Nu-l căpăptați,/ Nu-l fuljerați,/ Ce vă luați/ Și vă culejeți,/*

Și vă duceți/ În codrii pustii,/ Unde cocoș negru nu cântă,/ Vacă neagră nu raje,/ Popa slujbă nu face!/ Acolo să piei/ Și să respiei/ Ca roua de soare,/ Ca ștopitu în cărare/ Ca spuma de mare! (Ioan Chiș Șter, antropologie de folklor din Județul Maramureș, Vol. I, Poezia, Editura Asociația Etnografilor și Folcloriștilor din Județul Maramureș, Baia Mare, 1980, p. 260) (Nistor, 2016, p. 120);

Doar sora mai mică,/ Cum s-o-nceleit/ Și mi-o adurmit./ Cân' s-o pomenit/ La al miez ge noapce,/ Cu fiori ge moartce,/ Iea o ascultat/ Iară ca s-audă/ O cocoș cântân',/ Or vidra lătrân',/ Or popă tocân'./ Ea n-o auzât/ Nisi cocoș cântân',/ Nisi vidra lătrân'/ Nisi popa tocân',/ Și o auzât/ În vâru muncelui/ Glasu' cucului./ (...) Atunci cucu-i spunea:/ Haida, fată, haida,/ Ieu pe sus cântân,/ Tu pe zos plângân' etc. (Boteanu, 2008, pp. 225-226).

Lipsa sonorităților familiare, obișnuite, ale comunităților *lumii de aici* fiind caracteristică intermundiului, *pePustii*, ea se impune ca reper și în alte cazuri, în alte fapte culturale ce presupun ritualuri vizând transcendența. Astfel, atunci când se recoltau flori, ramuri sau rădăcini menite a proteja de duhurile altor lumi, ele erau recoltate în afara hotarelor satului, de la o distanță față de comunitate suficient de mare spre a nu se auzi „cocoșii cântând”, de exemplu: „La Ciceu Mihăiești, în dimineața zilei de Sângeorz, capul familiei, întotdeauna un bărbat, așază la stâlpul porților și al caselor, la uși și la ferestre, la ușa grajdului și în grădină, ramuri de trandafiri sălbatici (...). Ramurile de rug erau aduse de la mare depărtare de casă, acolo unde **nu se aude cântec de cocoș**”, (Filip, Maximilian 2015, p. 289).

De asemenea, aceiași autori (dar nu numai ei!) ne relatează că și atunci când se recoltau buruieni sau rădăcini menite farmecelor de dragoste, aceeași condiție se cerea a fi îndeplinită: „Dis de dimineață (de Sângiorz, n.n.), pe Valea Țibleșului, înainte de a se scutura roua, fetele mergeau pe furiș în pădure, în locuri ferite și îndepărtate, <<până acolo unde nu se auzea lătratul câinilor și cântatul cocoșilor>>, pentru a culege mătrăgună și năvalnic, pe care le aduceau acasă și le puneau în pod sau la streășină, în credința că aceste plante miraculoase le vor aduce pețitori bogați”, (Filip, Maximilian, 2015, p. 293). La baza acestei atitudini culturale se află cu certitudine prestigiul

originar al Haosului ca fiind depozitarul generos al tuturor potențialităților legate de fecunditate și fertilitate. O practică magică din Oltenia, relatată de Ion Ghinoiu (Ghinoiu, 2020, p. 273), era fixarea moșiei comunității până la limita de percepere a sunetelor toacei, bătută în vatra satului. Acest demers magic dezvăluie cealaltă însușire fundamentală a Haosului, aflată la originile mitologiei culturii tradiționale, de depozitar și al tuturor duhurilor rele, al tuturor potențialităților malefice. Ghinoiu (*ibidem*, p. 274) descrie astfel modul de percepere a hotarului în comunitatea tradițională: „Se credea că pe hotar circulă ciurma, moartea, ielele strigoii. Acolo erau locuri rele pe care nu se putea dormi și construi case, acolo se îngropau sinucigașii, înecații, bandiții”.

În continuare voi da câteva exemple, din mai sus citatul volum al lui Gorovei (Gorovei, 1931, pp. 209-400), spre a ilustra modul concret în care elementele analizate pe larg până aici, pe când încă se mai aflau „în exercițiul funcțiunii”, active în societatea tradițională, construiau imaginile *pe Pustii*, ale Haosului dintre Cosmosuri:

Să nu rămâi de leac,/ Cât un fir de mac,/ În patru despicat,/ În mare aruncat, (p. 209); *Maica Domnului alerga/ (...)/ Toate pociturile,/ Toate diochiturile,/ Toate mânăturile/ Cu mâna le lua,/ În Marea Neagră le arunca./ (...)/ Toate mânăturile,/ Toate diochiturile,/ La zănoagă le ducea,/ Unde cocoșul nu cântă, / Calul nu rânchează,/ Și săcurea nu tăia (...),* (p. 216); *Fugi, apucate,/ Blestemate,/ În pustii,/ Unde cocoș nu cântă,/ Unde popă nu toacă,/ Unde pasere nu ciripește etc.,* (p. 221); *Să vă duceți (babiți, n.n.)/ În coadele văilor,/ În prundu mărilor,/ În văile munților,/ În capetele ciutelor,/ În coarnele cerbilor,/ C-acolo sunt nouă leagăne făcute,/ Nouă mese întinse, / Nouă făclii aprinse,/ Nouă pahare pline etc.* (p. 233); *Să te duci,/ Unde cucuș negru nu cântă,/ Unde urmă de om nu se face,* (p. 241); *Bubă de mânz,/ Să ieși de la (cutare),/ Să te duci pe pustii,/ Înapoi să nu mai vii,* (p. 265); *Ceas rău cu pocitură,/ (...)/ Să te duci în marea mare,/ (...)/ Să te duci,/ Să te prăpădești,/ Să te izărești,/ Unde cocoș negru nu cântă,/ Unde câinii negri nu bat,/ (...)/ Să te duci pe pădurea uscată,/ Pe apa cea turburată etc.,* (p. 273); *De deochi. (...)* *Să se ducă unde fata/ Cosiță nu împletește,/ Și-n coadă*

de rândunică sî-l ia,/ Peste mare să-l dea,/ Șerpe balaur/ Cu coada de aur,/ Din coadă plesnește,/ Deochiul risipește etc., (p. 308); De gânduri rele. Fugiți, gânduri blestemate,/ Și cugete necurate!/ Mergeți în pustietate,/ Prin munți, prin văi depărtate./(...)/ Risipiți-vă în vânturi,/ În mări și-n alte adâncuri (pp. 329-330); De iele (descântec, Moldova, n.n.). Voi, ielelor, măiestrelor,/ Dușmane oamenilor (...)/ Vă duceți în locuri depărtate,/ În baltă, trestie, pustietate,/ Unde popă nu toacă,/ Unde fată nu joacă, (p. 331); Junghiul pe cal a încălecat,/ Și la neagra mare a plecat/ (...) Și pe junghiu că l-a-necat etc., (p. 350); (de întors solomonarii, n.n.) Înapoi,/ Că vin la voi,/ (...) Fugi pe apa sâmbetei etc., (p. 387); De șarpe. Acolo să pustiești (!),/ Unde cocoș negru nu cântă,/ Câne negru nu latră,/ Păcurar cu clopot nu s-aude (pp. 399-400).

i. Alte indicii culturale ale Pustiei și ale drumului de parcurs prin ea, numit „calea rătăcită”; zămislirea în și nașterea din Haos

După cum am mai arătat, desprinsă din Haos prin Creație, *lumea de jos* și *lumea de sus* nu comunică însă direct, ci prin intermediul Haosului, cel care le desparte și care le înconjoară asemeni unui șarpe de apă, și care, pentru Antichitatea greacă, bunăoară, era reprezentat de Okeanos. În cultura noastră tradițională îl întâlnim sub diverse denumiri în colinde, descânțece, cântece *de Zori*, orații de nuntă, basme etc.: *pe pustii, marea neagră, marea turbure, marea mare, dunăre, dunărice, dunăriță* etc., acestea nefiind denumiri geografice, ci termeni desemnându-l ca pe un cumul al apelor primordiale conținând suma tuturor potențialităților (primele cinci), sau parte a lui (ultimele două). Interpunerea sa nu este un capriciu, căci în Haos - lichid și scufundat în beznă - plutesc toate semințele lumii, după cum am văzut. Toate născându-se din el, deci, era perceput, la origini, ca lichidul amniotic al mării divinități feminine, Marea Mamă, a cărei reprezentare nu era antropomorfizată, la origine. Pe malul lui, al acestui imens șarpe de apă, sufletele își lasă „pieile” lor „de șarpe”, adică întruchipările, pentru ca, imateriale și fără chip, identificându-se cu Haosul, să se lase zămislite în el în noua formă, căpătându-și astfel, inițiativ, întruchiparea corespunzătoare noului Cosmos în care se vor naște. Așa alterna un suflet mereu și mereu Cosmosurile și întruchipările, dacă șirul acestora nu se întrerupea prin ceea ce

era considerată ca fiind cea mai mare nenorocire, și anume pierderea căii, rătăcirea ei, orbecăirea fără sfârșit în lipsa lumânării. Credințele vechi indică faptul că „procesul” întruchipării durează patruzeci de zile/șase săptămâni (rar și doar în Plaiul Cloșani, din actualul județ Mehedinți, am întâlnit perioada de șapte săptămâni!) și ceea ce se petrece în acest interval cu „dalbul de pribeag”, adică sufletul defunctului, corespunde cu pomenirile care îi sunt făcute de aparținători: „La trei zile omul *să zămislește*, la nouă zile i *se încheagă mădulele* și la patruzeci de zile omul e *gata întreg, e deplin*” (Bernea, 2007, p. 143). „Deplin”, adică gata de a fi născut din nou de Marea Mamă, cea atotenăscătoare, căci mama *de aici* nu făcea decât să primească pruncul (Filip, Maximilian, 2012, 42), după cum aflăm, de altfel, și din descântece: „N. s-adoarmă/ Și să doarmă,/ Să se odihnească,/ Somnul să-și plinească,/ Fața să-i rumenească,/ Mai mare să crească,/ Să fie gros/ Și sănătos/ Ca **Maica Domnului**,/ **Când l-o născut**/ Și ca **maica sa**,/ **Când l-o văzut** (s.n.), (Marian I, 2000, p. 260). „Nașterea” sau ieșirea din bezna Haosului în lumina unui Cosmos, sub noua întruchipare, se petrece prin „ruperea apei” Marii Mame, un diluviu de proporții cosmice, descris ca atare în textele noastre de ritual:

Vine marea cât de mare,/ Lin, și iarăși lin,/ Și de mare margini n-are,/ O, linu-i lin, și iar lin,/ Și de lină țarmuri mână,/ Da' pe ea cine-o adună?/ Da-o-adun-un bour sur/ Cu coarnile de d'aur./ Și-n corniță ce ne-aduce?/ Da' ne-aduce-un legănaș,/ Legănaș de păltinaș,/ Și ne-aduce-un legănel,/ Legănel de păltinel,/ C-un pruncuț micuț în el,/ Mititel și-nfășețel/ Tot în fașă de mătasă/ De nouă surori aleasă,/ De la dalba-mpărăteasă,/ Dintr-o cruce de fereastră” (colind descriind și instituind nașterea pruncului așteptat pentru o tânără nevastă) (Arhire, 2020, p. 430) ;

„El (cerbul tretin, animal psihopomp, n.n.) atuncea se scula,/ Se scula, se scuturară/ Den raoa de miez de noapte./ Dintr-a lui scuturătoare,/ Râu repede se pornea,/ Repede pe lespedeoară,/ Dar de mare, margini n-are./ Dar plăvi ce mi-ș aduce?/ Brazi înalți și-ncetinați,/ Cu molivi amestecați./ Printre brazi, printre molivi,/ 'Noată, 'noată-acel tretin./ Dacă-noată, coarne-și poartă./ Dar în coarne ce mi-și poartă?/ Poart-

un leagăn de mătase./ Dar în leagăn cine-mi este?/ Mi-e (cutare) doi ochi negri. / Voinea (luptătorul, voinicul, inițiatul, peșitorul, mirele n.n.) din gură grăiară:/ - Noată, cerbio, ca mai bine,/ Pe (cutare) să n-o-neci;/ Din ce ceas tu mi-ai neca-o,/ Tu mie nu mi-i scăpa./ Cerbia din gură grăia:/ De ți-e, Voineo, să n-o-nec,/ Intră-n râu și până-n brâu/ Și de corn tu să m-apuci,/ La margine să mă tragi./ Voinea bine-l d-ascultară,/ Intră-n râu și până-n brâu,/ Și de corn mi-l apucară,/ La margine mi-l trăgeră/ D-un (cutare) cea frumoasă/ Ea să-mi fie sănătoasă!” (Colind de băiat, descriind și instituind „nașterea” femeii din fata mare, Mlăceni, Comuna Perișani, Județul Vâlcea) (Ispas, 2007, p. 96);

„Sus la munte ninge, plouă/ Cetinule, cetioare, dragule/ Sus la munte ninge, plouă,/ Jos la șesuri pică rouă,/ Dar și roua de la șesuri/ Ruptu-mi-s-a, faptu-mi-s-a,/ Faptu-mi-s-a iezărel,/ Iezărel cu apă lină (s.n.)/ Dar în iezăr cine-noată?/ Noată,-noată-un bourel;/ Noată,-noată-n coarne-și poartă,/ Dar în vârful coarnelor/ Mi-este-un leagăn, legănel,/ Legănel de stejărel./ Dar în leagăn cine-mi doarme?/ Doarme (cutare) răposatul./ Dar pe (cutare) răposatul,/ Pe el Dumnezeu să-l ierte („nașterea” și instituirea sufletului defunctului din Haos în lumea cealaltă, după întruchipare, n.n.) (Radu,1987, 203).

După trecerea în revistă a unor atribute clare și clasice ale Haosului (numit *pe Pustii* etc.), atribute ce apar frecvent în textele culturii noastre tradiționale, vom putea înțelege mai ușor și unele indicii ale intermundiului, indicii apărând la fel de frecvent în aceste texte. După cum am arătat, drumul *până în și prin (pe) Pustii* era un drum considerat inițiativ, ceea ce presupunea ritualul și „dezbrăcarea” de veșmintele/atributele vechi, precum și ieșirea, astfel, din vechea stare prin apropierea treptată de locul mortificării, a stării lipsite de atribute și de viață. Din acest punct, cel supus inițierii era pregătit pentru primirea atributelor noii sale stări ființiale, ale noii vieți. La fel, în cazul descântecelor, orice azvârlire peste *marea neagră* sau *Apa Sâmbetei* a unei entități malefice, presupunea atât eliberarea victimei de răul la care fusese supusă, cât și o depozitare de atributele sale vechi, menită a o pregăti pentru noua stare, prin inițiere. Aidoma Dochiei înainte de intrarea în teluric,

în mineral, prin împietrire sau înghețare, care își dezbracă, pe rând, cele 9 cojoace; sau aidoma zeiței Iștar care, intrând în Infern, în căutarea Doamnei Infernului, predă pe rând, la cele șapte porți/vămi, cele șapte atribute ale puterii, dar și ale vitalității (Brânda, 1991, p. 443).

Exemplul descântecului de mai jos ilustrează cum nu se poate mai clar această credință (pe care o găsim aidoma și în ce o privește pe Dochia, și în ce o privește pe Ishtar, cu mitologii, de altfel, înrudite):

Șarpe lung, înveninat,/ Cu cap pre pământ culcat,/ Du-te de-aici al noulea hotar,/ Al optulea hotar,/ Al șaptelea hotar,/ (...)/ Al unulea hotar, / Al niciunulea hotar,/ Și acolo să piei/ Și să răspiei,/ Ca roua de soare,/ Acolo să pustiești,/ Unde cocoș negru nu cântă,/ Câne negru nu latră,/ Păcurar cu clopot nu s-aude,/ Acolo să fii lepădat/ Și de mine blestemat,/ Că ești bală necurat./ Sfânta Maică Preacurată,/ Să te usuce, să te bată,/ Mă rog tare și vârtos,/ La puterea lui Hristos (De șarpe, Maramureș) (Gorovei, 1931, pp. 399-400).

Formularea „*al niciunulea hotar*” din citatul de mai sus exprimă finalizarea traversării hotarului dintre Cosmos și Haos, dintre *lumea de jos* (în care șarpele se constituie în pericol pentru omul descântat) și *Pustie* (unde el va fi aneantizat ca duh răuvoitor prin forța magică a cuvântului descântătoarei, căci el însuși *va pustii* în acel teritoriu, în care va rămâne pe veci lipsit de întruchipare) după cele două etape parcurse pe drumul inițiativ al des-nașterii! „Dincolo”, adică în pustia caracterizată prin atributele ei atât de cunoscute (*Unde cocoș negru nu cântă,/ Câne negru nu latră,/ Păcurar cu clopot nu s-aude*), el va cunoaște finalizarea inițierii, căci va „pieri” ca „bală necurată”, după ce va fi „uscat” și „bătut” de marea divinitate feminină, aici prezentată sub chipul încreștinat al „Sfintei Maici Preacurate”. Acest hotar trebuie să fi fost, la origini, foarte apropiat de oamenii care îi construiseră miturile și credeau în ele, adică la marginea micilor așezări, probabil și va fi durat mult timp până când perceperea lui îl va fi depărtat dinspre marginea satului spre marginea pământului, dar niciodată cu totul! Așa că în consecință, în cultura tradițională hotarele devin și rămân încărcate de bogate semnificații, ele separând protector satul, văzut ca lume ordonată și cunoscută, Cosmosul, de lumea necunoscută și nesupusă ordinii acceptate și deci plină de pericole –

Haosul. Așa s-au cristalizat credințele în pericolozitatea hotarelor, în bântuirea lor de către ființe fantastice și răuvoitoare, venind din alte lumi și așa devin ele locurile din afara lumii cunoscute unde vor fi îngropați cei care, prin modul lor de a muri (sinucigașii, înecații etc.) se plasau în afara legilor nescrise ale aceleiași lumi. Dar tot la aceleași hotare se duc în taină călușarii spre a-și primi puterile din lumile de dincolo, necesare spre a proteja lumea cunoscută, din care ei provin, în lupta cu Rusaliile, nemiloasele entități malefice ale Haosului. Și asta întărește, încă odată, imaginea naturii ambivalente a hotarelor.

Iată însă că și sufletul, până a ajunge la „pomul rotat”, la „Mărul Roș”, spre a se putea *naște*, tot prin *pustie* rătăcea timp de patruzeci de zile/ șase săptămâni în drumul său spre *lumea cealaltă*, după cum vom vedea. Despre aceasta pe *dalbul de pribeag* (adică sufletul celui mort) îl încredințează, printre altele, o variantă a unui cântec de *Zorile din casă* din Runcu, Județul Gorj:

Să mergi, dragă, mergi, / La mâna dreaptă, / Că-i calea curată, / Cu boii arată,/ Cu grâu semănată/ Și-s mesăle-ntinsă,/ Făcliile-aprinsă./ Să n-o iei la stânga,/ Că-i calea nătângă,/ Cu bivoli arată,/ Cu spini sămănată/ (...) Șase săptămâni/ Mergi prin mărăcini, (Kahane Georgescu-Stănculeanu, *op. cit.*, p. 514).

Acest „mers prin mărăcini” în tot timpul celor șase săptămâni pământene, exprimă dificultatea căii prin *Pustie*, zonă neordonată, ținând de încreație. Aceasta ne-o mărturisește prezența mărăcinilor care sugerează lipsa ordinii, ordinea fiind sinonimă, încă din neolitic, cu locuința stabilă și cultivarea terenului; după cum am văzut, o zonă, de asemenea, înecată în beznă: „Atunci când ajunge <<acolo, la morți>>, este negură, spune informatoarea. Deși, tot ea spune că cei care au primit lumânări de pomană au lumină”, (Dorondel, 2004, p. 250); la fel, o zonă literalmente pustie, goală de alte suflete, fiindu-i sortit fiecăruia să o parcurgă, la rândul său, în desăvârșită singurătate:

Că ieu acu' am plecat/ Pe potsecă-ngelungată/ Un'e n-am fost nisiodată./ Da' acu mă duc, mă duc,/ Sângur ca un pui ge cuc,/ Cucu'

merze pe sus cântân' / Șîieu merg pe zosplângân'. (Boteanu, 2008, p. 223)

E de subliniat că tocmai această „rătăcire” prin intermندیu devenea îngrozitoare pentru omul civilizației tradiționale, în perspectiva permanentizării ei. Ea reprezenta eterna sa spaimă și a determinat adoptarea tuturor mijloacele de protecție împotriva respectivei eventualități (încă de la botez prin darul, sau promisiunea darului, făcut/făcută de naș, și apoi în tot timpul vieții), aspect asupra căruia voi reveni cu un alt prilej. În consecință, ea a determinat tot ceea ce înseamnă obiceiuri, practici și ritualuri legate de deces (incluzând aici și pe cele preventive ale transformării în strigoi și cele ale destrigoirii), precum și o parte dintre celelalte obiceiuri, practici și ritualuri, incluzând aici și obiceiul colindatului, cu principalul scop de a extrage divinitatea, viața și pe fiecare om din Haos, spre a recrea Cosmosul. Gravitatea eventualității rămânerii în pustie, a eșuării sufletului în bezna și singurătatea veșnice ale *căii rătăcite*, se explică tocmai prin ratarea (datorată neîntruchipării) „nașterii” sau „nașterilor” viitoare, sens al existenței.

Pustia, acea zonă mitică situată între *lumea de jos* și *lumea de sus*, în afara Cosmosului constituit de acestea, nefăcând parte din ele, găzduia calea periculoasă parcursă de suflet în perioada celor șase săptămâni de după deces, descrisă în nenumărate variante ale cântecelor *de Zori* în care se insistă, cu diferite formule, pe ideea rătăcirii acestuia:

*Meilăcân' o plieca,/ Pin rouă s-o răura,/ Pin pulbur s-o pulbura,/ Pin brumă-i v-o diejera,/ **Pin șeață v-o rătăși/ Și-ndărăt n-o mai veni,** (La plecarea de acasă, Jupânești-Mehedinți) (Kahane Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 606).*

Aici trebuie să observăm că nu doar sufletul defunctului, însă, era supus acestei rătăcirii de șase săptămâni până la reîntruchiparea în lumină, ci și divinitatea, Cosmosul și viața, în general, în perioada începerii postului (14 noiembrie și Crăciun, 25 decembrie). În acest caz, „rătăcirea”, cu perspectiva ei îngrozitoare de anulare a oricăror nașteri, era evitată doar cu ajutorul colindatului și colindelor susținut și interpretate de colindători, agenții magici instituți cu această putere.

j. Alte criterii de sugerare a pustiei: apare în special în textele de ritual ținând de inițierea premaritală a tinerilor, dar nu numai. Astfel, ajunși la casa miresei, vătăjeii prezintă (în orațiile de nuntă), în primul rând, ceea ce consideră a fi mai important despre pețitor, dar nu familia sau casa tânărului mire, sau partea din averea părintească destinată spre a-i fi de ajutor la întemeierea noii familii, ci „lumea” din care acesta vine și în care aproape își finalizase inițierea, precizându-se astfel, indirect, auditoriului că, prin inițiere, este pregătit pentru nuntă și îndreptățit să pețască:

(Valea Putnei, Comuna Pojorâta, Câmpulung Moldovenesc, Județul Suceava): *Și așa di dor purtat/ Toată lumea am colindat/ Ceru-nalt cu stelili/ Văili cu viorelili/ Păduri mulți și-nfrundzâți/ Câmpii muți și-nverdzâți./ Dumbrăvili cu izvoari/ Cum nu-și află loc sub soari.* (Meițoiu, 1969, pp. 56-57).

Descrierea evocă, prin înșiruirea elementelor pomenite în citatul de mai sus, un drum parcurs de tânăr prin respectiva lume, acest drum echivalând cu inițierea sa *pe Pustii*. Recunoaștem descrierea acestei lumi ca făcând parte din acel tip de descriere a *Pustiei* care apare în special în legătură cu spațiul de inițiere al feciorilor, prezentat anterior (v. supra: „g. munți și văi sălbatiche necălcate de om, codrii sălbatici neexploatați și neîngrijii”). De asemenea, în colinde – la rândul lor cântece de inițiere - această lume este înfățișată ca aflându-se în „prundurile mării negre” (v. Arhire, 2020, pp. 394-396, 426-432) și „jos, pe lângă Rai” sau „pe **dinjos** de Rai”, dar nu **în** „Rai”, atât în cele adresate feciorului, cât și în cele adresate fetei mari:

189. Prundurile Mării Negre,/ Dai, vântul m-alină,/ (...)/ *Paște și Negrul nebunul,/ Cel cu coama viforată* (calul „năzdrăvan” promis la naștere de naș, pentru a-i fi de folos tânărului la pețit și nuntă, cu ajutorul căruia el dă proba încălecării și călăririi, n.n.)/ - *Dul, dul, dul, Negrule, dul,*/ *Că nu-i fur ca să te fure/ (...)/ Iar (cutare) frate-al nostru,/ El să-mi fie sănătos!* (*Prundurile Mării Negre*, Cochirleni, Județul Constanța) (Radu, 1987, pp. 176-177);

473. *Mă luai, luai,/ Jos pe lângă rai* etc. (*Mă luai, luai*, Sutor, Zimbor, Județul Sălaj) (Bocșa, 2009, p. 297);

480. *Mă luai, luai,/ Pă dinjos de rai* etc. (*Mă luai, luai*, Bădăcin, Pericei, Județul Sălaj) (Bocșa, 2009, p. 301).

k. Dunărea/apa curgătoare. Acest spațiu aflat **lângă** Rai, dar **dinjos** de acesta, ne este descris, totodată, ca fiind și **dincolo**. Adică dincolo de limita care desparte *lumea de jos* de *lumea de sus* (aceasta din urmă numită deseori „Rai”), aceste indicii complementare confirmându-ne fixarea sa **între** ele, deci **în** Pustie, **în** Haos. Așa se face că în unele texte descriind căutarea fiului de către „măicuța bătrână”, pentru a verifica ipoteza morții celui căutat, ea se adresează Dunării, unei ape curgătoare, în general sau unei ape curgătoare nominalizate, adică hotarului dintre lumi, șarpelui de apă separând lumile:

- *Dunăre, Dunăre,/ Drum fără pulbere/ Și fără ogaș,/ Inima-mi mâncași!/ Tu, ce ești mai mare/ Și cuprinzătoare,/ Tu nu cumva ai văzut/ Un copil al meu?"* (Fochi, 755, p. n.n.);

Apă curgătoare,/ De-ai fi vorbitoare,/ Eu te-aș întreba:/ Tu cum n-ai văzut/ La un voinic înalt, etc. (Fochi, 739, n.n.) (Filipciuc, 2002, pp. 170-171);

Șernelio, Șernelio, (a se înțelege: „Cerno, Cerno”, n.n.)/ *Apă curgătoare/ Pi chietriș di vali,/ Cum ieș curgătoare,/ De-i hi vorbitoari;/ (...) Da tu n-ai văzut/ Di-un fișior di-a niu?* etc. (Fochi, 1964, p. 895).

Din această perspectivă, refrenul tip „Din (în) dunăre șarpe șuieră”, prezent în unele colinde (redând povestea păsărilor/ surorilor/ stele - luceafărul de dimineață și luceafărul de seară [v. Arhire 2020, pp. 271-277]) în momentul cosmogonic al separării lumilor, colinde care încep cu localizarea acțiunii *pe Pustii*: „Colo jos **în prundurele**!”), capătă noi și seducătoare înțelesuri, el desemnând, cu mare probabilitate, Haosul în momentul Creației:

Colo jos în prundurele,/ Dai dusu-i badea/ Din dună-ri șerpe șuier/ Sântu-și două turturele./ Da alea nu-s turturele,/ Că-s și două surorele./ Una râde, una plânje,/ Ce ce râde, mese-ntinde (luceafărul de dimineață n.n.),/ Ce ce plânje, tăt le-a strânje (luceafărul de seară n.n.) etc. (Tămășești, 1974; Rodina, 1985; Mânău, 1987; Asuaju de Jos, 1981, n.n.); Colo jos în prundurele,/ Dai dusu-i badea/. Din duină-ri șerpe șuier/ Răsărit-o două stele,/ Ba zo acele că nu-s stele,/ Că și-s două surorele./ Una râde, una plânje./ Ce ce râde mesă-ntinde,/ Ce ce plânje, le tă strânje./ (...)/ Zăs-o maica că ne-a da,/ Pă una la răsărit (luceafărul de dimineață n.n.),/ Pă una la scăpătat (luceafărul de seară n.n.) etc. (Orțița, 1986; Oarța de Sus, 1977); Colo jos, pă prundurele,/ Dai dusu-i badea/ În dună-ri și-mpreșuiele,/ Sântu-și două surorele,/ Una râde, una plânje/ (...)/ Noi atuncea ne-om vide,/ Tăt vara pân târgurele/ Și toamna prin bâlciurile etc. (Berința, 1982) (Bilțiu, Pop, op. cit., pp. 83- 85).

Din acest moment cosmic „badea” nu va întârzia să facă parte, urmând a se întoarce din inițierea la care el este „dus” (a se înțelege „a se întruchipa!”), tocmai la arătarea zorilor noii lumi – dar vom vorbi pe larg despre asta atunci cu un alt prilej!

I. Ceata ca ipostază a Marii Mame, ceata negureață, ceata și pulbera, ceata și verdeața, negura, roua, bruma, norii, noreii și norii de ploaie, aburul, vântul, curcubeul și soarele.

Deoarece în Haos existau toate potențialitățile, dar nici o întruchipare, locul era văzut, după cum am arătat, înecat în umezeală și beznă. Într-o colindă din Almașu Mare, Județul Alba (Bocșa, 1999, pp. 458-459) „Gai galben”, vestitor și al morții, deci al iminenței traversării *pustiei* de către *dalbul de pribeag*, vestește celui colindat (de această dată!), bucuria sosirii lui Dumnezeu în ospetie la recrearea lumii și dorința de a-l petrece „pân’ la poarta raiului”. Conform geografiei sacre, însă, drumul spre lumea lui Dumnezeu trece prin Haos, pe care respectiva colindă îl descrie ca fiind cețos și umed, astfel:

Căci aștept pe Dumnezeu,/ Să-l petrec, să mă petreacă,/ Să-l ospăt, să mă ospeață,/ Tot prin buri și prin păduri,/ Pân' la poarta Raiului./ Și fii vesel, domnu-i bunu/ Cu colinda lui Crăciunu! (Bocșa, 1999, pp. 458-459).

Așa și în acest sens devine negura amorfă atotcuprinzătoare (sau variante ale ei), expresia dominată a Haosului, a *Pustiei*, în textele de ritual. Pătrunderea în Haos se manifestă, în primul rând, prin întâlnirea cu ceața și prin atingerea, învăluirea sufletului de către ceață:

Oiță beluță,/ Mică miorea,/ Grija nu-mi purta./ De m-or omorî/ Cer s-o mohorî,/ Ceața o veni/ Pe mini m-o nvăli,/ Cununa mi-o pune/ Pentru altă lume. (Boteanu, 2020, p. 189).

Dimpotrivă, absența negurii, a ceței, absență ce „clarifică” imaginile pe care Haosul le ascunde, definesc prin contrast Cosmosul, adică lumea creată, după cum rezultă limpede dintr-o colindă de Sântion, Ionu Sântionu fiind cel de ziua căruia se credea că se făcuse lumea, cel care adusese viața în Cosmos cu acest prilej (Arhire, 2020, pp. 378-385) și despre care vom mai vorbi:

Colindă/ Zăuorile (NOTĂ: se cântă la Sfântul Vasile și la Sfântul Ion), (Streja – Cârțișoara – Județul Sibiu). *Zăuor, zăuor, dra' suror,/ Nu grăbiț cu răvărsatu./ (...) Ceață, ceață negureață,/ Ia-te mai de dimineață/ de pe parii gardului,/ De pe fața badiului,/ De pe pari, de pe nuiete,/ De pe fața mândrii mele./ Scoală, scoală, măi bădiță,/ C-o vin' soarele-n porțiță;/ Scoală, scoală, bădișor,/ Cî-i soarele-n prânzișor,/ Scoală și-ți cată de drum,/ Căi soarele-n prânzul bun,/ Scoală și-ț cată de cale,/ Că-i soarele-n prânzul mare! (Brăiloiu, 1998, 289-290)*

Cu acest prilej, cu reiterarea izbucnirii vieții în Cosmos după ieșirea din Haos, colinda are rolul de a împrăști ceața ultimă rămasă din acesta pe lume și oameni, spre a-i trezi pe ei, a-i „pomeni”, repunând lumea în mișcare,

în lumina zorilor noului Cosmos. Versurile mi se par grăitoare din acest punct de vedere.

Înțelegem, din anumite texte, că ceața aceasta generală împânzind Haosul increației și amorfului este o hierofanie, expresie a însăși ceea ce în cuprinsul lucrării numesc Marea Mamă, adică a divinității, neantropomorfizată încă, a începuturilor, prezentă în tot și în toate (Ghinoiu 2004, p. 127), după cum ne sugerează versurile citate mai jos, un fragment de Mioriță, un cântec de înmormântare pentru o fată mare și un foarte scurt fragment dintr-un basm:

*(...)- Da, eu l-am văzut/ Și l-am cunoscut,/ Pe-acas' n-a mai dat,/ Fiincă s-a-nsurat,/ C-o fată de-mpărat/ De la scăpătat./ **Ceața, muma bună,/ Le-a făcut cunună,/ Lumini le-a ținut:/ Soare-n răsărit,/ Luna-n asfințit,/ Și s-au cununat/ De-aici au plecat/ Peste-ntinsă apă,/ Ca păcura neagră,/ Și-a trecut cu bine,/ Pe-aici nu mai vine** (Oița beluță, Plaiul Cloșani, Județul Mehedinți) (Boteanu, 2020, p. 189);*

*Nu căta, Mărie, rău,/ C-o mândră dce lună/ Și galben de soare/ Ș-un nor de ploaie/ Ș-un vânt cu răcoare,/ O să-ți fie frățiori/ Și dalbe surori;/**Iar maica șeață/ O să te spele pe față./ Să nu-ți fie urât,/ Venim și noi pe rând** (Ciubotaru, 2014, p. 68);*

*(...) (Muma-pădurii, o ipostază a Marii Mame, n.n.) e **negura** ce se lasă deasupra pădurii (XIII 193) (Mușlea, Bîrlea, 1970, p. 198).*

Drept urmare, în povestea florii soarelui, stăpâna văzduhului de pe celălalt tărâm, adică a Haosului, ea apare ca fiind:

*(...) **doamnă cețurilor și negurilor și pâclelor toate; ea-i mai mare peste nouri și promoroace; când plânge ea, curg văile pe pamânt iar când se piaptănă, s-aștern troenii pe câmpuri.** (Pamfile, 1915, pp. 53-54)*

În povestirea în cauză, însă, această stăpână a văzduhului și tot neamul ei se află în etern război cu împăratul vânturilor și cu tot neamul lui, adică „de

când lumea și pământul”. După cum vom vedea cu un alt prilej, soarele și vântul sunt stihiiile care, echilibrându-se reciproc, contribuie la „coacerea” vieții în Haos, până la momentul întruchipării. Dar, într-o colindă din care voi mai cita, este descrisă și acțiunea benefică a vântului care, bătând, „concentra” *negureaua* (ipostaza neîntruchipată în timpul inițierii, din Haos, a fetei de măritat în căutarea ursitului) ca o primă etapă necesară zămislirii, întruchipării, prin atingerea unei anume destinații vizate – „negri-și munți”, locul de inițiere a tânărului ursit:

Negurea că o făcea (pe iubita celui colindat, aflat în Haos, spre a putea trece, la rândul ei, acolo și a-l găsi, n.n.),/ *Vânt mare că o bătea*,/ *Negureaua se strângea*,/ *În negri-și munți* c-o arunca (*Negureaua*, Saraiu, Județul Constanța), (Galavu, 1974, pp. 44).

În baladele citate anterior, în care măicuța bătrână se adresează Dunării sau unei ape curgătoare în căutarea fiului, acestea o trimit să cerceteze mai departe, *pe Pustii*, adică să întrebe *Negura/ Neguricea*, soră a „șarpelui de apă” despărțitor de lumi:

Șernelia (a se citi Cerna, n.n.) *cî-mi zâșia*:/ - *Măicuți, măicuți*,/ (...)/ *Da tu sî ti duși/ La sorî-mia neguricî*,/ *Cî-i mînicătoari* (e degrabă, de dimineață, e prima care apare, în sensul de „ea vede prima și tot”, n.n.)/ *Șî-ntunicătoari*/ (...)/ - *Neguricî, hăi*,/ *Ia-ti di pi văi/ Și di pi ovăi*,/ *Vini-ncoaș la mini*/ (...)/ *Negura și-mi fășia?*/ (...)/ - *Neguriși, hăi*,/ *Tu umblîn/ Șî-ntunecân/ Cum ești mînicătoari/ Șî-ntunicătoari*,/ *Da tu n-ai văzut/ Di-un fișior di-a nîeu?*/ (...)/ - *Ieu cî l-am văzut/ Și l-am cunoscut*,/ *Da iel s-a suit/ La muntele săc* (un alt spațiu inițiativ ținând de *Pustie*, n.n.)/ *Unde vitezîsî-ntrec* etc., (Colacu, Comuna Valea Sării, Județul Vrancea, 1930) (Fochi, 1964, p. 895).

Iată de ce tot ceea ce se află în Haos, *pe Pustii*, în decursul unei inițieri (colindat, nuntă, moarte, deces, naștere, descântat etc.) în scopul zămislirii și întruchipării, cu alte cuvinte al căpătării de *chip* și *nume* noi, ne apare în textele de ritual ale culturii noastre tradiționale ca fiind din *negură*:

tânăr aflat la inițiere: 372. *Mă uitai în jos, pe mare,/ Dar, junelu-i tânărelu,/ Văzui ceață negureață,/ Da nu-i ceață negureață,/ Că-i un voinic tinerelu/ Cu murguțu porumbelu,* (din prezența și descrierea murgului înțelegem că personajul din colindă se află la inițiere, n.n.)/ (...) - *Rabdă, murgu, nemâncatu,/ Nemâncat și ne-adăpatu/ Cum rabd și eu ne-nsuratu!* etc. (Bocșa, 1999, p. 139);

proba inițiativă a celor trei jocuri, prin care viitorii protagoniști ai hierogamiei se întâlnesc: 475. *Colo josu mai din josu,/ Lerui dai, lerui Doamne,/ Colo josu mai din josu,/ În acel câmpuț frumosu/ Joaco ceață negureață;/ Da nu-i ceață negureață,/ Și-s trei jocuri în trei locuri* etc., (Bocșa, 1999, pp. 193-194),

sau sub alte înfățișări, cel mai adesea înrudite cu negura, înfățișări care se cer explicate în respectiva narațiune:

fecior aflat la inițiere - norel: (Colind de tânăr, Teodorescu). *Florile dalbe, ler!/ Ce mi-e sus pe lângă cer/ E un negru mic norel./ Nu e negru mic norel,/ Ci cutare tinerel,/ Pe-un cal galben grângorel,/ (...)/ Și-a plecat la vânătoare,/ Vânătoare-nsurătoare./ Se-ntâlni c-o fată mare/ De seamăn pe lume n-are:/ Era zâna -zânelor,/ Iana, sora soarelui;/ Și-a găsit-o,/ Și-a luat-o,/ (...)/ Ce vreți, zori/ Căutători (încercători, în alte variante, n.n.)/ Luceferi/ Ispititori?* (Ispas, 2007, p. 127);

pețitorii fetei aflată la inițiere - ceață, nori: 729 (730). *Colo-n jos și mai în jos/ Bună sara lui Crăciun,/ Este-o ceață și-o verdeață (...)/ Da nu-i ceață nici verdeață,/ Că-i un mândru curcubeu,* (în varianta 729, n.n.)/ *Că-i turma lui Dumnezeu,* (în varianta 730, n.n.)/ *Dumnezeu cu Sfântul Soare/ Și cu sora sa cea mare./ Zice soră către frate:/ - Ui măi frate ce nori grei!/ - D'ăiasoro nu-s nori grei,/ C'ăia-s pețitorii tăi* etc. (Bocșa, 1999, pp. 301-302);

pețitorii fetei aflată la inițiere - vânt: 727. *Bate vântul cam de-alinu/ Tăliiană, Tăliiană, fată dragă,/ Cam de-a lin din cer senini,/ De cu seară p'în grădiniu,/ Miez de noapte la fereastră,/ Zori de zî în casa*

noastră./ - Ce vânt, maică-i ăsta vântu?/ - Mica me, zoluba mere./ Mică ești, puțân pricepiu./ **Că nu-s vânturi, vânturile,/ Și-s dragi peștorii tăiu** etc., (Bocșa, 1999, p. 300);

nașterea divinității și a lumii - abur: Colindă (Cârțișoara – Oprea – Județul Sibiu). *Culcă-te, – mpărat ceresc,/ Culcă-te pe fân uscat/ D-în giulgiu înfășurat,/ Fașa-i albă de mătase/ Împletită-n cinci și-n șasă,/ Scutecel de bumbăcel,/ Cârpele-s de flori de măr./ Ias-un abur din pământ,/ Da nu-i abur din pământ,/ Că-s doi sfinț împodobit,* etc. (Brăiloiu, 1998, p. 272);

nașterea vieții în lumea de jos după creație - curcubeu: 246. *Colo-n jos și mai în jos/ Este-un curcubeu frumos./ Dar acest nu-i curcubeu,/ Că-i turma lui Dumnezeu* etc. (Bocșa, 1999, p. 86);

renașterea lumii și darurile divinității după moartea ritualică de Crăciun - soare răsare: *Ia sculați, sculați,/ Voi, boieri bogăți/ De mi vă uitați/ Pe-o gură de vale./ Vouă vi se pare/ Tot soare răsare: soare nu răsare,/ Ci vouă vă vine/ Tot cirezi de vaci,/ Vacile zbierând,/ Vițeluși sugând,/ Din codițe dând,/ Ci codițe-nvoalte,/ Nvoalte, răsucite,/ 'N aur poleite./ (...) / Tot turme de oi/ (...) / Herghelii de cai (...)/ Tot care de grâu/ (...)/ De mi vă uitați/ pe-o gură de vale/ Vouă vi se pare/ Tot soare răsare;/ Soare nu răsare,/ Ci vouă vă vine/ Murgu-mpodobit,/ Cu frâu poleit,/ Cu șa de argint (imaginea murgului împodobit anunță o căsătorie iminentă în casa colindată n.n.). („Colind de gazdă” – Pamfile, p. 29-31) (Ispas, op. cit., pp. 35-36)*

inițierea sufletului după deces – bradul adus în Haos, pentru hierogamie. *Iel (defunctul, n.n.) că mi-a trimiesî (bradului, n.n.)/ Ieri die diminiată,/ Cu ciața pe braț/ Cu ruoua-n picioare/ Duoi voinici din sat,/ Cu capu legat* etc. (Runcu – Gorj) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 515);

*inițierea sufletului după deces - nor de pământ. Pe-o gură die valie/
Vinie-un nuvărmarie./ Nu-i nuvăr die vântî,/ Și ie die pământî./ -
Pământie, pământie,/ Die astăzi naintie,/ Tu să-i fii părintie./
Pământie, pământie,/ Sî nu ti-e grăbiești,/ Ca să-l putrăzești./
Pământie, pământie,/ Die astăzi naintie,/ Să tie lași de-a luare,/ Tot
cum ai luvatî (Al cu pământ, Podeni-Mehedinți.) (Kahane, Georgescu-
Stănculeanu, op. cit., p. 595)*

m. Imagini ale amorfului și neîntruchipării în Pustie, proprii culturii tradiționale, în textele rituale de înmormântare și în cele de inițiere premaritală. După plecarea spre lumea cealaltă, sufletul va trebui să treacă prin bezna *Pustiei*, a Haosului, prin care el va rătăci fără să vadă nimic. Primul semn al „plecării” va fi lăsarea ceței, mesaj explicit al *Pustiei* adresat doar lui, urmat fiind de apariția păsării morții – *Corboaică neagră* – ipostaza funerară a Marii Mame:

59. *Ieri die diminiață,/ Mi s-a pus o ciață,/ Ciață la feriastră,/ Și-o corboaică niagră,/ Pe sus involbân',/ Di(n) ari(p) pleznin'/ Iacî m-o pleznit,/ Oi' mi-a pânjenit,/ Buze mi-a pârlit etc. (Zorile din casă, Runcu-Gorj) (Kahane Georgescu-Stănculeanu, op. cit., p. 546).*

Această beznă va dura tot timpul celor șase săptămâni cunoscute, din când în când străluminată de lumina plăpândă a toiagului, a unor lumânări sau ale scăpărării copitelor cerbului, după cum am arătat etc. Semnul că sufletul a izbutit întruchiparea și că se va naște în lumea de sus, va fi tocmai lumina zorilor acelei noi lumi, starea contrarie beznei Haosului. De aceea zoritoarele – „ursitoarele” din ceasul morții, pandant al celor din ceasul nașterii - se vor ruga de soare să răsară și să-i lumineze calea, ajutând astfel la nașterea dorită, dar și la înlăturarea semnelor fără echivoc ale pustiei pe care sufletul încă le poartă:

Răσαι, soare, frățioare,/ Cu răzuicile-n picioare,/ Ge ia roua câmpului/ Și pulbărul drumului,/ Ie și bruma munților/ Ie și ceața câmpurilor,/[Căci sufletul] Prin rouă s-o răura / Prin brumă s-o gezera,/ Prin pulbăr s-o pulbera,/ Fața albă și-o ima (întina, murdări

cu noroi, n.n.)./ *Prin ciață v-o rătăci/ Ge nu vo mai ști veni* (Boteanu, 2008, p. 308).

Este, în opinia mea, exact ceea ce urmăreau și femeile care veneau cu daruri la copilul nou născut, fără a fi curate (curate însemnând, conform credințelor, „să nu fi făcut ceva cu soțul noaptea și să nu fie la ciclu”); ele „trebuia să-i dea copilului cu poala pe la frunte. Altfel, copilul nu se curăță (de impuritățile de pe corp) cu care se naște” (Ghinoiu, 2001, p. 25), aceasta echivalând cu nedespărtirea totală de Haosul din care provine, deci neintegrarea în *lumea de aici*.

În ce privește colindatul, și renașterea lumii odată cu zorii noului an este aidoma descrisă magic în colinde, fenomenul fiind însoțit de o puternică și copleșitoare lumină:

Iacă Crăciun o venitu,/ Flori pe Domnu-o răsăritu (Domnu=gazda, cel colindat),/ *Și pe față, și pe brațe,/ Și pe dalba-i de pieleță./ Trei cocoși galbeni cântară/ Zori de ziuă revărsară;/ Printre zori și Sfântu Soare,/ Sfântu Soare cu trei raze,/ Una rază răzămează/ Colo josu mai din josu,/ Luncile cu grânelere,/ Unde-ș coace și rășcoace,/ Altă rază-mi răzămează,/ Colo susu mai din susu/ La vârșoru munțâloru,/ În crucile brazilou./ Altă rază-mi răzimează/ Dă-n cruciș și dă-n fereastră,/ Dă-n mijloc, Doamne, de masă, etc. (Sfântul soare cu razăle, Dobra-Mihăiești, Comuna Dobra, Județul Alba) (Bocșa, 1999, p. 139).*

Alte texte de ritual, privind inițierea premaritală a feciorilor, sunt la fel de clare cu privire la imaginea de neconfundat a *Pustiei* în care respectiva inițiere se desfășura. Într-o colindă din localitatea Cut, Comuna Câlnic, Județul Alba, starea de beznă, umiditate și amorf caracteristică *Pustiei* prin care „se plimbă” feciorul colindat și aflat la inițiere, este redată, pur și simplu, prin folosirea termenului „negru”. Chiar dacă, la origine, termenul folosit a fost cel de „negură” (și cititorul își va da, desigur, seama, că este foarte posibil să se fi întâmplat chiar așa!), îmi pare importantă și „traducerea” care i-a fost dată celui din urmă, printr-un extrem de sugestiv echivalent:

371. Domnului, Doamne,/ *Pe cea luncă mândră-n jos,/ Grele **negre** să scloboz./ Dar prin **negru** cin să plimbă,/ Iară Ion, bun voinicu,/ C-un cal mândru-mpodobitu./ Dar nu-i-mpodobit de flori,/ Că-i împodobit de-a sudori./ „Joacă, joacă calul meu,/ Nebeut și nemâncat,/ Ca și mine ne-nsurat./ Că dacă m-oi însura,/ Ți-oi da ghin cu heria/ Și grâu roș cu ferdela”!* (Bocșa, 1999, p. 139).

Tot colindele menționează neobosit, magic, deci neîntâmplător, că plecarea „la vânătoare”, adică la pețit, ca etapă de final a inițierii premaritale, se desfășura „pe nor și pe ceață”, adică tot în *Pustie*:

*Voinic ortoman,/ Fecior de mocan,/ Joi de dimineață,/ **Pe nor și pe ceață**,/ La vânat c-o sta,/ Peste noi c-o da etc. (Ciuta, Călărași, Ialomița) (Teodorescu I, 1985, p. 40)*

Unul dintre cele mai sugestive texte în acest sens mi se pare a fi cel al colindei *Negureaua*, culeasă în localitatea Saraiu din Județul Constanța. În această colindă ne este descrisă, în codul culturii tradiționale (adică prin prezența calului năzdrăvan și spațiului mirific, neatins de om, al inițierii), plecarea tânărului în etapa de final a „îmbărbățirii” sale, adică în pețit, astfel:

*29. Dar și Gheorghe, frate-al nostru (adică la inițiere, în ceată n.n.)/ El bun cal că-și hărănește (calul de ginere, dat de nașă/naș, necesar ca animal psihopomp transportării în Haos a sufletului celui plecat la inițiere n.n.)/(...)/ **Cal bun sare-n negri munți**,/ *Negri munți la văi adânci;/ Văi adânci și livezi verzi,/ Livezi verzi, izvoare reci./ Când acolo de-ajungea* (după parcurgerea cu ajutorul calului psihopomp a acestui itinerariu inițiativ cu etape caracteristice, cunoscut atât colindătorilor, cât și celor colindați, n.n.),/ *De pe cal descăleca (...)/ Și se puse de-adormise.* (adormirea echivalează cu ieșirea completă din lumea de aici prin intermediul intrării în Haos și începerii inițierii, n.n.)/ (Îl caută în lumea aceasta și nu-l găsesc, pe rând, părinții, frații, surorile, mătușile, verii; „ibovnica” lui îl roagă pe Dumnezeu să o transforme în **negurea** (deci să o transfere în Haosul neîntruchipărilor, n.n.), ca să se poată răspândi în toată lumea spre a-l găsi acolo unde și*

iubitul ei se află, n.n.)/ *Fă-mă, Doamne-o negurea, / Negurea-n toată lumea/ Să mi-l găsec pe badea! / Domnul ruga-i asculta, / Negurea că o făcea, / Vânt mare că o bătea, / Negureaua se strângea, / În negri-și munți c-o arunca, / Negri-și munți, la văi adânci, / Văi adânci și livezi verzi, / Livezi verzi, izvoare reci. / Tot cu apă cristalină, / De dor inimă-ți alină / (Atunci când îl găsește, îl „trezește” și pleacă spre casă, unde are loc nunta, spre desăvârșirea inițierii prin hierogamie, n.n.) / *Acasă de ajungea, / Zi de nuntă că-mi pornea, / (Negureaua, Saraiu, Județul Constanța) (Galavu, 1974, pp. 43-44).**

Desîntruchiparea fetei mari, urmând a fi pețită (în colinda aceasta - transformarea ei în **negurea**), confirmă „somnul” (a se înțelege „coacerea”) feciorului chiar în bezna *Pustiei*, a Haosului, precum și pătrunderea ei acolo, în virtutea exigențelor proprii sale inițieri, care o supunea probelor de aflare, atragere și adjudecare a partenerului. Pentru această încercare babele o pregătiseră în șezătoare și ea o mai trecuse odată, magic, prin supunerea bouului înstruțat, ca într-o repetiție.

Ieșirea tânărului din bezna *Pustiei* și intrarea în lumina noii lumi care i se naște în față este constituită magic prin ritualul „Bărbieritul mirelui”, prin „bărbierit” putându-se înțelege, în opinia mea, înlăturarea semnelor întunericului, amorfului, ale somnului-gestație în teluric:

Mire, mire bucuros, / Să te facem mai frumos. / Radeți barba holteiască / Și-o ia pe cea bărbătească (...)/ Frunzuliță, frunză creață / Duminică dimineață / Mândră zi s-a mai ivit / Mândru soare-a răsărit / Și pe mire l-am gătit / Nu știu, soare-a răsărit, / Ori mirele-a-nflorit, (Nuntă la Ivești, Vaslui, la casa mirelui, n.n.) (Meițoiu, 1969, p. 105).

n. mreana - imaginea sufletului neîntruchipat în Haos. Textele de ritual referitoare la inițierea fetelor mari ne aduc informații în plus, venind să le completeze armonios pe cele prezentate până acum. Colindele și baladele având ca subiect așa-numita „nuntă incestuoasă” sau „cununia Soarelui cu Luna”, sunt cele mai grăitoare din acest punct de vedere, ele prezentând parcurgerea *pe Pustii* de către cei doi protagoniști – arhetipuri ale tinerilor gata de căsătorie. În acest sens este de reținut faptul că Soarele este descris ca

peregrinând prin lume în căutarea ursitei, în cer, pe pământ și sub pământ, călărind pe cai năzdrăvani, cu potcoave de argint, așa cum vor fi, în alte texte specializate ale culturii tradiționale, toate peregrinările în căutarea ursitelor și caii tuturor căutătorilor-vânători-pețitori de atunci încoace:

Că eu mi-am umblat/ Și mi-am trepădat,/ Nouă ani pe nouă cai/ Care noaptea pasc în Rai,/ Nouă pe pământ,/ Nouă su pământ;/ Caii au spetit,/ Potcoave-au pierdut/ Potcoave de-argint,/ Unghi-au ciumpăvit,/ Și eu n-am găsit/ De potriva mea,/ Făr numai Iana,/ Iana Cosânzeana,/ Surioara mea,/ Ești de seama mea etc., (Nunta Soarelui, Drăgășani, Județul Vâlcea, 1967) (Taloș, 2004, p. 668).

Transcendența, în aceste împrejurări, este de la sine înțeleasă, ambii protagoniști traversând hotarele dintre lumi și peregrinând spre „coacere” *dincolo*, adică prin Haos. Această peregrinare se petrece în decursul inițierii din care vor „ieși” în noile învelișuri și purtând noile nume de *bărbat* și *femeie* născătoare. Traversarea acestor hotare era însoțită de tot ceea ce asta presupunea, iar textele de ritual din cultura noastră tradițională nu sunt zgârcite cu elementele narativ-descriptive în acest sens. Legenda ne spune că Iana Sânziana s-a aruncat (sau a fost aruncată de divinitate) în mare, sau în *marea neagră* (această mare neagră nefiind un reper geografic altundeva decât în geografia sacră!) și s-a înecat, transformându-se într-o „mreană”, din care apoi, aruncată fiind pe cer, a apărut luna. Avem de a face aici cu schema clasică a inițierii: 1. **Iana Sânziana** sau fata (vechea întruchipare a primei stări ființiale supusă inițierii); 2. **mreana** din mare (sau sufletul în lichidul amniotic supus inițierii); 3. **Luna** (noua întruchipare în noua stare ființială, atinsă în urma inițierii). Merită remarcat faptul că denumirea acestui pește desemnând în textele de ritual sufletul decorporalizat pare a fi cunoscut unele etape evolutive care descriu drumul parcurs de la forma „umbră” la forma „mreană”, originea sa datorându-se, cu mare probabilitate, tocmai acestui mit. Într-un basm din Fundu Moldovei, citat de Hulubaș, feciorii doriți se vor fi născut numai după ce mama va fi mâncat un pește de aur, adică:

(...) o umbriană cu capu tăt numai di aur, atît d'i mîndrâ și d'i frumoași. Și pi capu umbren'ii scrie: „Cini s-a afla ș-a prind'i peșt'ili

ista, și i-a lua tăt'i ciolănelili d'in capu lui și li-a usca, și li-a fărma, cini nu faci copii, va be oliaci d'i cafe și va faci copii” (Hulubaș, 2009, p. 32).

Într-o variantă din Izvoru de Sus, Județul Argeș, a baladei Nunții Soarelui cu Luna, termenul folosit este cel de „briană”, adică unul intermediar, în opinia mea:

*(...) Iana (în) urmă rămânea/ Și în mare săria./ Soarele ce-mi făcea?/ (...) / Și cu novodele da/ Și **briana** mi-o prindea etc. (Taloș, 2004, p. 741).*

Idea de suflet decorporalizat, aflat în Haos, ne este astfel sugestiv prezentată de textele culturii tradiționale prin descrierea acestuia ca o umbră (*umbreană*, [um] *briană*), ca o nălucă, rătăcind prin apele întunecate în așteptarea primirii unui chip și unui nume. Culoarea lui (fumurie, adică de ceață etc.) ne este la fel de sugestiv prezentată în texte prin formularea „cu solzii de zare”, de exemplu, zarea nefiind aici altceva decât locul acela de la privitul căruia și se încețoșează privirea, iar lucrurile își pierd conturul întruchipării:

*Iar ea, vai de ea,/(...),/ În mare săria/ Și mi se'neca./ Domnul se'ndura/ **Mreană** c'o făcea/ Soarele-mi vedea/ (...)/ Năvodari chema,/ (...)/ Și'n năvod trăgea/ O **mreană de mare**,/ Cu **solzii de zare** (Pamfile, 1915, pp. 114-120).*

Unele variante ale baladei fac precizarea – neîntâmplătoare - că transformarea fetei în mreană a avut loc **imediat** (adică instantaneu) ce ea a pătruns în mare (adică în lichidul amniotic din Haos, unde, după cum știm, nu există corporalizări!), în timp ce frigul și bezna Pustiei a cuprins-o cu totul:

*(...) Iar mireasa, vai de ea,/ **Frig de moarte**-o coprindea,/ Căci o mână se-ntinea/ Și pe sus o ridica/ Și în mare mi-o arunca/ (...)/ Ea în **valuri cum trecea**,/ **Mreană de-aur se făcea** etc., (Taloș, 2004, p. 786);*

(...) *Atunci domnu Dumnezeu/ Căci o mân cî-ntindia,/ Pe Iliana mi-o lua/ Și-m mari mi-o azvârlia./ Dar ia valu cum treșia,/ Mrian di aur sî făcia etc.* (Taloș, 2004, p. 863);

(...) *Iana-l auzea (pe Soare, n.n.)/ În mare sărea/ Întunerec se făcea, etc.*, (Taloș, 2004, p. 798)

Aruncarea și înecarea în mare (Haos, *pe Pustii*), adică în lichidul amniotic al Marii Mame, presupunea, deci, lepădarea întruchipării de fată și despărțirea sufletului de această întruchipare. Textele, atât cele de ritual premarital cât și cele *de Zori*, la deces, descriu despărțirea ca fiind una dureroasă, cu o îndelungată zbatere, astfel:

(...) *În mare ea să arunca,/ Și-n apă să cufunda./ Domnul, însă, n-o răbda,/ Mreană mi-o făcea,/ În undă să zbătia/ Și să zvârcolia (Cununia Soarelui cu Luna, Silistraru, Județul Brăila) (Taloș, 2004, p. 855);*

284. *De-aia n-am zorit (Zorile, n.n.)/ Cî ne-am zăbovit,/ Pân s-o despărțit/ Sufletu de trup/ Că rău i-o părut./ Sufletu să-ntoarce,/ Să-ntoarce, să-nvoalbe,/ Volbură-n grădină,/ Mrean-n apă lină,/ Albină-n stupină,/ Mielu-n staulină,/ Cocoșăl de gai/ În poartă de rai./ Cocoși or cântat,/ Zori s-or revărsat,/ Rai s-o descuniat./ Sufletu-o tunat (Zorile, Glimboca - Caraș-Severin) (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 670).*

Sufletele, aidoma unor năluci fără chip, deci, pluteau în acest lichid amniotic din care se credea că erau „pescuite” cu o plasă, un năvod al mării divinități feminine (pentru detalii v. Arhire, 2020, pp. 416-418), reîntruchipate apoi și renăscute. Așa cum, la intrarea în mare, adică în lichidul amniotic, textele de ritual ne spun că se făcea întuneric și că fata, cum trecea de val, se transforma în mreană, adică în suflet fără chip, tot astfel ele ne spun că, pe măsură ce ieșea din acest lichid amniotic, sufletul ei se corporaliza, în varianta următoare el transformându-se treptat în Lună cu raze:

(...) *La Dumnezeu se-nchina* (Iana Sânziana, n.n.)/ *Și-n mare să repezea/ (...)/ Să-i dea cu năvoadili* (Soarele cheamă năvodari să caute mreana în care fata s-a transformat prin înec în mare, n.n.)/ *Ca să-i prindă mrenili./ Atunci Iana când vedea/ Că soare mi-o urmărea/ Raze din apă scotea/ Și la cer mi se urca etc.* (Gligani de Sus, Județul Argeș) (Taloș, 2004, p. 749).

Unele variante ale baladei ne-o prezintă pe eroină fiind „definitivată”, în noua sa ipostază de Lună, fie de sfinți, fie de „Moș Adam” și „Moașa Eva”, divinități văzute, în virtutea acestei misiuni de participare activă la cosmogonie, ca fiind mai vechi decât lumea:

Pe mal de-o scotea,/ Pe mal de-o svârliă,/ Sfinți din cer vedea,/ Jos se scobora/ 'N palme c-o lua/ Și mi-o curăța/ Și mi-o tot freca,/ Solzii de-i cădea./ Și'n cer mi-o svârlea./ Colo, moș Adam/ Și cu maica Iova,/ Unde mi-o vedea,/ Ei, mare, că-mi sta/ De mi-o sclivisia,/ Nume că-i dădea/ Luna mi-o chema etc. (Pamfile, 1915, pp. 114-120).

Avem de a face aici, în cele prezentate mai sus, cu o scena amănunțită, descriind exemplar modul în care sufletului extras din Haos, din *pe Pustii*, i se dă „chip și nume” în lumina noii lumi!

2. TRECERILE DINTR-O LUME ÎNTR-ALTA ȘI IPOSTAZE ALE MARI MAME

Am văzut, din cele expuse până acum, că trecerile dintr-o lume într-alta apar frecvent în cultura noastră tradițională, cu traversarea obligatorie a Haosului, cel care le desparte sau face legătura dintre ele, după caz.

În textele acestei culturi, mărul, sub toate aspectele care țin de el (pom, fruct, floare, culoarea florii, mlădiță sau smicele) apare întotdeauna în ritualurile legate de aceste treceri, precum și în textele care le însoțesc. Citându-l pe Pamfile, Olteanu prezintă despre măr unele credințe de natură a ne atrage atenția:

Marginea pământului este la pomul roș (...). Mărul roș se reazămă pe pește. Mărul cela zice că are mere, dar cine le poate căpăta? Nime pe lume nu e în stare să străbată acolo. Zice că, câte ape sunt pe lume și curg, toate curg de la sfințit spre răsărit, toate de acolo, de sub mărul acela pornesc, se împrăștie pe lume și iar înapoi acolo se întorc. Marea aceea unde-i mărul se cheamă Marea Neagră. (OLTEANU 2009, 39).

Lectura atâtor texte ale culturii noastre tradiționale m-a deprins cu ideea că este important să le interpretăm ca pe niște scenarii cinematografice, căci ideile și imaginile conținute nu sunt romantice, artistice sau estetice, decât cu totul întâmplător. Textele acestea, dimpotrivă, sunt cât se poate de directe și descriptive, scenografice, și prin aceasta lămuritoare. În lucrarea *Grădina Maicii Domnului* identificam *Mărul Roș*, aflat între lumi, drept sursă a tuturor zămisliilor „purtate de apele acestea spre lumea de jos, dar și spre lumea de sus, unde se nasc sub formă de măr împlinit, gata de cules”, în ipostaza lor vegetală. Consideram, de asemenea, că precizarea din textul citat, cum că *Mărul Roș* „se razămă pe pește”, pare a fi o trimitere directă la „mreană”, potențialitatea neîntruchipată, și exprima, la origine, ipostaza sa de distribuitor general al „rodirii”, al „nașterilor”, atât în *lumea de sus*, cât și în cea *de jos* (Arhire, 2020, p. 433). Această distribuire era văzută ca realizându-se (aidoma „ruperii apei” femeii născătoare!), prin intermediul *apelor* care curg de sub el spre ambele lumi, aceste ape, la rândul lor, fiind văzute ca lichid amniotic (*marea neagră*) al Marii Mame; de asemenea, prin intermediul *peștelui*, cel ce constituia imaginea-șablon a sufletului neîntruchipat aflat între lumi (adică în Haosul conținând toate semințele lumii) în așteptarea nașterii, adică a întrupării și primirii numelui. Ne-au „constrâns” să privim lucrurile astfel nenumărate texte ale culturii noastre tradiționale adăugându-se textului prezentat mai sus, unele citate în lucrarea anterior pomenită, altele urmând a fi citate și discutate. Ele ne-au înfățișat (și o vor mai face în continuare) în bună parte viziunea pe care, la origini, creatorii acestei culturi o aveau despre lume și „modul ei de funcționare”, reținând, în consecință, rosturile fundamentale ale omului și elaborând, tot în consecință și în amănunt, comportamentele sale rituale. Acestea au mai ajuns, în parte, până la noi, prin îndătinare. Plecate ca elemente ale unei ordini stabilite atât de departe în timp, ele stau astăzi,

tăcute, la baza a ceea ce noi numim cultură și artă tradiționale. Creatorii acestei culturi nu sunt cei care ne-au transmis nouă supraviețuirile ei în timp, căci între țăranul român, cel de la care noi am cules și respectivii creatori, este o distanță comparabilă cu cea care exista între țăranul român și noi, culegătorii.

Încercarea de a recompune acea îndepărtată viziune coerentă a lumii din nenumăratele fragmente și cioburi pe care țăranul român le-a purtat după el prin istorie și le-a mai păstrat, astfel, a conturat cu suficientă precizie un model. La baza acestui model stă credința despre *Mărul Roș*, redată mai sus. Ea stă la baza unui model de lume, din punct de vedere mitologic, așa cum, din punct de vedere juridic, stă constituția la baza unui model de stat! Ei i se adaugă, completând-o, și cele pomenite de Olinescu:

„(...) se duce la sorbul pământului (sufletul defunctului, n.n.), unde se adună cu alte suflete într-o gloată mai mare, spre a purcede prin văzduh spre apele Sâmbetei, până la Mărul lui Sfântul Pătru, unde stă Sfânta Maria și arată cărările (...)” (Olinescu, 2004, pp. 357-359),

dar și Filip citând pe T. Bălășel și T. Pamfile:

La „capul (buricul) pământului” (nucleul originar, „centrul”), e plasat „sorbul mărilor, care înghite toate apele din lume” (cf. T. Bălășel). În chiar acest „sorb al mărilor” e plasat „bradul mărilor” (sau „al zânelor”) simbolizând ordinea cosmică (foto 49, n.n.), dar având, simultan, și funcția de punte de legătură între cele trei nivele. Alte credințe așează într-o postură similară „mărul roșu”, despre care se crede că stă pe un pește și că apele lumii curg pe sub el, de la asfințit la răsărit și apoi se adună sub el formând Marea Neagră (cf. T. Pamfile) (Filip, 1999, p. 40),

sau Vulcănescu:

*Du-te (Ioane), du-te/ Tot pă drum nainte./ Sama binie s-ai/ Aproprie
dă rai./ Acolo-m va fi/ O scară de ciară/ Să te sui pă ia/ (...)/ La locu-
ăl frumos./ Acolo va fi/ Multe mese-ncinse/ Și lumini aprinse/ Și-un*

măr de Sâmpetru./ Naltu-i minunat,/ Vârful-i sus la cieri/ Poalili-s pre mări./ Pre vir' ie-n florit,/ Pre poale-i rodit./ Subt iel șie-mi iera?/ Masă de mătasă/ Și-un scaun d'argint./ Cine îmi ședea?/ Maica Precista,/ La masă scria/ Pră-i vii la ăi vii/ Pră-i morți la ăi morți», (Vulcănescu, 1985, pp. 573-574).

Sintetizând, cele trei fragmente citate mai sus ne vorbesc, împreună, despre un loc aflat la marginea pământului (știm, din alte texte, că locul în care se adună sufletele celor decedați spre a „trece dincolo” se află la apus, adică un loc „sfințit”, „asfințit”). În acel loc anume suntem încredințați că se află *Pomul* sau *Mărul Roș*, cel care rodește și înflorește neconținut și simultan; în acel măr se știe că sunt mere, dar nimeni (se presupune: dintre cei din *lumea de aici*, nimeni dintre *vii*, deci întruchipați!) nu poate ajunge până la el, aceasta însemnând că el se află *la marginea lumii*, dar *în afara* ei; ca să ajungă la el, sufletele defuncțiilor, decorporalizate, trec - prin sorbul pământului - în văzduh, spre a ajunge mai întâi în apele Sâmbetei, cea care înconjoară *lumea de jos* și abia apoi la *Măr* (numit și *Pom*, și *Măr*, și *Roș* și al „*lui Sfântul Pătru*”); aici stă și îi așteaptă Sfânta Maria (varianta creștinată a Marii Mame, în ipostaza ei de Zână Bătrână, adică ipostaza ei aducătoare de moarte).

Lichidul amniotic al Marii Mame (recapitulare)

După cum ne sunt descrise lucrurile (nu doar în aceste trei scurte pasaje!), am identificat apele „câte sunt pe lume și curg” - printre acestea și *Apa Sâmbetei* – drept lichidul amniotic al Marii Mame, marea divinitate feminină a preistoriei (pentru detalii v. Arhire, 2020, Partea II-a: Trecherile). Acest lichid amniotic primar universal ni se înfățișează cu destulă claritate în textele culturii noastre tradiționale ca fiind Haosul (sau aflat **în** Haosul) primordial, universal și acvatic, acea zonă (a tuturor potențialităților, increate și – deci – lipsite de chip și nume) dintre cele două lumi (*de sus* și *de jos*) care constituie Cosmosul rezultat din Creație.

Lichidul amniotic (adică apa *fântâniei line* și *roua*, v. Arhire 2020, pp. 363-407) este purtător al fecundității și fertilității divinității creatoare și apare, după cum vom vedea cu un alt prilej, atât în *lumea de jos* (cu prilejul

căsătoriei, nașterii, Sângiorzului, Sînzienelor, Crăciunului etc.), cât și în *lumea de sus* (cu prilejul inițierilor, sau decesului - la rândul lui o formă clasică de inițiere!).

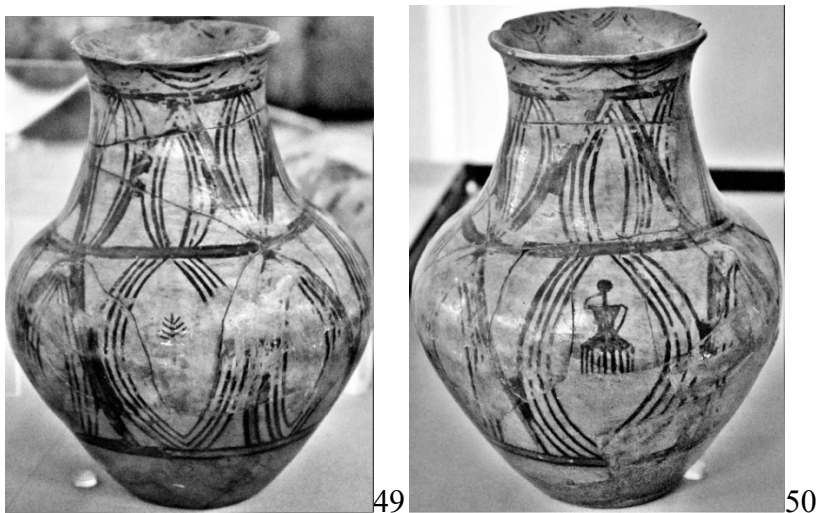


Fig. 49-50. Amfora cu decor antropomorf (probabil Marea Mamă, cea care arată cărările (!) sau o preotesă a ei) și brad (posibil arborele lumii, „bradul zânelor”, „bradul mărilor”) de la Cârniceni, Județul Iași (perioada de final a Culturii Cucuteni) (foto Dan Arhire)

Transferul fecundității și fertilității - adică al vieții, era imaginat ca realizându-se prin locurile de comunicare între lumi, aceleași *line fântâni*. În vestimentația feminină tradițională acest lichid amniotic este reprezentat de „trupul vânăt” („marea tulpure”, adică unul și același lucru cu „marea neagră” sau „marea mare” din descântece) al catrinței/zadiei. El este prezent pe pânțele femeilor (la rândul lor *line fântâni*, transferând viața între cele două lumi, prin nașteri), spre a le pune sub semnul fertilității/fecundității. Izvorâte de sub *Mărul Roș*, acestea sunt apele care preiau semințe de viață din Haos pe care, după destinarea unui chip, le duc în *lumea de jos*, prin *răsăritul* acesteia, odată cu lumina; de asemenea și invers, sufletele (=viața) fiind trimise în Haosul dintre lumi spre a se încărca de forță vitală în fertilitatea/fecunditatea lichidului amniotic pe care acesta îl constituie, și asta se petrece la sfârșitul fiecărui an, de Crăciun/Anul Nou, când divinitatea, lumea și oamenii se regăsesc în Haos spre a se „înnoi” și „renaște” și de unde se înapoiază în Cosmos prin colindat. În bezna de acolo, lipsite de *întruchipare* fiind,

sufletele apar ca niște năluci fumurii, după cum am văzut, ca niște umbre fără contur, alunecând printre unde, în așteptarea întrupării și ieșirii la lumină, asemuite peștilor.

Această *mare* era imaginată ca fiind tulbure, întunecată, mohorâtă – adică neagră, tocmai pentru că, după cum am văzut, una dintre principalele caracteristici ale Haosului (adică ale lichidului amniotic universal conținând toate potențialitățile) era absența luminii, bezna totală în care el se afla scufundat. În visul premonitoriu al fetei din colindă aceasta își apare sieși ca înfășurată într-un veșmânt „mohorât” (adică închis la culoare, negru) mare cât lumea, ceea ce iau în considerare că vrea să sugereze postura ei hierogamică, repetând facerea lumii - în calitate de substitut al Marii Mame - prin taina cununiei. Și acest „veșmânt mohorât” din colindă reprezenta tot lichidul amniotic al Marii Mame (totuna cu *Haosul* sau *marea neagră*, *dunărea* sau *Apa Sâmbetei*), purtând toate semințele vieții și înconjurând pământul spre despărțirea lumilor, cea *de sus* de cea *de jos*. Tocmai aceasta este acea *mare neagră* care trebuia traversată până la *Mărul Roș* în cadrul oricărei inițieri și de aceea ne apare ea ca „întins de apă/ Ca păcura neagră” ce trebuia traversat (fără întoarcere, căci în cadrul inițierii se năștea” un alt om, cel vechi dispărând pentru totdeauna!), în varianta gorjană de *Miorița* culeasă la Cloșani, citată anterior (Boteanu, 2020, p. 189).

Se credea că din *marea neagră*, din *marea mare*, adică din apele acestui Haos, Marea Mamă „pescuia” sufletele cu o plasă făcută din panglicile sau fuioarele dăruite de femei preotului la Bobotează (adică în Ajun de Sântion, sărbătoare echivalând, la origini, cu facerea lumii, mai precis cu aducerea vieții în *lumea de jos*, v. Arhire, 2020, pp. 378-385). De asemenea, caerul de lână necesar alcătuirii aceleiași plase apare printre cele foarte adesea puse și în sicriu, menit, la origine, a-i fi de folos în același scop sufletului celui dus. Ca de obicei, mai târziu, oamenii au încercat să își explice funcțiile magice vechi, pierzându-se în timp odată cu mitologia care le-a generat, ale obiectelor și ritualurilor. Astfel, în măsura în care a fost posibil, ei le-au adaptat creștinismului în funcțiune, din necesitate. Așa s-a făcut, în „etape”, și trecerea de la cerbul psihopomp paleolítico-neolítico, la calul psihopomp indoeuropean-eneolítico – singur, iar mai târziu, în creștinism, într-o poziție subalternă de această dată, purtându-l în șa pe „Hristos”, după cum am încercat să arăt (v. Arhire, 2020, pp. 75-78). Tot astfel s-a făcut deseori

trecerea și de la Marea Mamă la Maica Precista, apoi la Dumnezeu și în final la Iisus Hristos, acesta fiind și cazul simbolului lânii din respectivul *năvod*. Rostul acesteia, adaptat altor înțelesuri, a devenit obscur în timp. Trecerea în cauză este perfect sesizabilă în următoarele trei exemple provenind din trei sate apropiate – Martinești, Ponoarele, Studina, ținând de aceeași comună – Ponoarele (Mehedinți):

Țărână, țărână,/ Lasă-te mai lină,/ Ca vițu de lână,/ De lână spălată,/ de Maica Domnului lăsată (Martinești, Ponoarele, Mehedinți n.n.) (Boteanu, 2008, p. 355);

Țărână, țărână,/ Lasă-te blajină,/ Ca vițu de lână,/ Ca lână spălată,/ De la Dumnezeu lăsată (Ponoarele, Ponoarele, Mehedinți n.n.) (Boteanu, 2008, p. 355);

Țărână, țărână,/ Lasă-te vlajin,/ Ca sfânta de lână,/ De lână spălată,/ de Cristos lăsată (Studina, Ponoarele, Mehedinți n.n.), (Boteanu, 2008, p. 368);

Pe de altă parte, însă, devin extrem de grăitoare, în context, câteva versuri de „paparudă” („papadie, die”) din Niculești (Poenarii Vulpești), județul Dâmbovița. În înșiruirea de invocări ale *rodului* solicitat divinității:

Roi roitori,/ Boi trăgători,/ Cai amători,/ Porci râmători,/ Vacile lăptoase,/ Oile lănoase!/ Fir-ar sănătoase;/ Stăpân să trăiască,/ Să le stăpânească,/ Undi-ați pus cu parul,/ Să luți cu carul,/ Undi-ați pus cu mâna,/ Să luați cu kila/ (...)/ Ploile-o ploua,/ Grânele-o creștia,/ Crească grânile,/ Cât prăjinile,/ Iară meiele,/ Cât bordeiele,/ Iară porumbu,/ Mai mari dă corbu etc. (CUCEU 1988, 221),

se strecoară și următoarea imagine: „Să dați cu năvodu, / Să umpli și podu”, imagine pe care o recunoaștem ca extrăgându-se din complexul de idei originar al plasei Marii Mame, adunătoare și aducătoare a rodului!

Mărul de Sâmpetru

Pentru a înțelege prezența Mărului Roșu în colinde, este momentul și locul să încerc a lămuri formula *Mărului de Sâmpetru*, denumind în textul de ritual același *Măr* sau *Pom Roș*. Pentru aceasta revin la mențiunea citată anterior, potrivit căreia acest „Măr Roș stă pe pește”, în care, după cum am precizat, recunoaștem peștele ca desemnând rodul potențial (neîntruchipat încă), sufletul înainte de naștere aflat în Haos, ca viață neîntrupată, stând să irumpă; adică, „dalbul de pribeag”, dacă despre om vorbim. Împreună cu toate celelalte suflete, el aparținea mării divinități feminine, aflat în așteptarea nașterii sale de către aceasta. Spre a se naște în *lumea de jos*, el era „dăruit” de Marea Mamă unei neveste, cu însărcinarea de a-l purta în pânțece și „de-al aduce pe lume”. Aceasta, după intrarea în „starea darului”, devenea astfel „însărcinată”. Pentru a fi aleasă și însărcinată, ea trebuia să îndeplinească unele condiții. Una din aceste condiții era să fie nubilă și pregătită prin inițiere, lucruri confirmate și „sărbătorite” cu prilejul zilei de Sânziene sau Drăgaică (24 iunie), zi a arhetipului fetei de măritat, aflată în culminația propriei splendori. Astfel aflăm că: „Drăgaica este privită în sat ca zâna primăverii, când de aci ea are drept să se mărite, căci cu ziua de Sânzieni și-a atins culmea frumuseții” (Câmpulung-Bucovina) (Cuceu, 2017, p. 170); de asemenea, că: „Ziua Sânzienilor este privită ca aducătoarea norocului de măritiș **fetelor ajunse la seceriș** (*s.n.*), adică care-s dezvoltate la trup și ajunse de ani (Câmpulung-Bucovina) (Cuceu, 2017, p. 177). În mod firesc, după această confirmarea în fața comunității, imediat, adică în 29 iunie, acest „seceriș” era „instituit” magic și ritualic prin obiceiul *Cununa secerișului*, prin acest ritual deschizându-se magic „secerișul” la fetele din ceata comunității (așa cum, de Crăciun, se va deschide măritișul prin alt procedeu magic, cel al colindatului, căci : „Scoală, gazdă, fet’ile,/ Să-j măture curțăle,/ C-o mătură d’e pănu./ C-au ajuns fântu Crăciunu/ După Crăciun ce urmează:/ Anu nou și Bobot’ează./ După-aiest’e sărbători/ Vin la fet’e pețători” Herțea, 2000, p. 191). Despre acest obicei invocând și închinat *rodului* și *rodirii*, atât a grâului, cât și a omului (acestui prin întemeierea familiilor *roditoare* în urma cununiilor), aflăm că la Sebiș, în Bistrița-Năsăud, se făcea **doar de sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel** (29 iunie), precizare care ne atrage atenția: „Popa face slujba numai pentru țarină, și fetele urmează să facă

cununa. Când e gata slujba miruiește, iar fetele zic o poezie (...). Cântă femeile, când se întorc din țarină (...). Și la Rusalii se merge-n țarină, și la Ispas, **da cununa num-o dată se face, pe la Sânpetru, până nu se seceră** (...). Da, de **Sânpetru, e o zi fixă**. (Filip, Maximilian, 2015, pp. 431-433)

De asemenea, unele mențiuni privind particularitățile obiceiului la românii din Comuna Cair, din Județul Cetatea Albă, din sudul Basarabiei, ne încredințează că: „Așa, înainte vreme, ca **zi fixă de începerea cositului** (recoltarea grâului, n.n.) **erau Sf[înții] Petre și Pavel**, iar astăzi, la începerea seceratului nu există nici o ordine, nu există nici o zi fixă, căci care când vrea, când poate, atunci începe (...) Iar când venea Sfântul Petru oamenii făceau petreceri, mai ales dacă anul era bun. Atunci se desposteau și petreceau unii la alții cu vin și cu diferite mâncări. Iar în sat, horă mare, ca în cea mai mare sărbătoare a anului” (Cuceu, 2015, p. 331).

O zi fixă, înaintea secerișului, ne atrage atenția asupra sensului acestui ritual, care, iată, nu prea mai pare a avea scop agrar! Iată, deci, un al doilea „amestec” legat de *rodire* al Sâmpetrului, întrucât sărbătoarea sa, în mod special, este mai întâi de toate un reper temporal legat de coacerea simbolicului măr, purtându-i numele, „de Sâmpetru” (pe care am echivalat-o anterior cu trecerea din Haos în Cosmos, adică tocmai cu nașterea, cu rodirea!) și intrarea sa în „scena calendarului magic”! Căci, dacă până acum scuturarea merilor era oprită în comunitatea tradițională, de acum ea este permisă și este permis și consumul acestor fructe, ca o cuminecare, ca o contaminare, am putea zice. Copiii, în primul rând, ca „rod în devenire, în curs de coacere”, pot mânca de acum fructul *rodirii*, și de asemenea, în mod semnificativ, pot mânca și femeile fertile încă! În același timp, femeile „iertate” nu au acest drept, căci la ele problema rodirii ne mai punându-se, trebuie să aștepte până la Sântilie, cu toți ceilalți oameni. Lucrurile interesante continuă să se adauge, căci tot de la Sâmpetru se credea că nu se mai aude cântecul privighetorii, cea care priveghează în beznă tot ce este de privegheat, deci și sufletele morților. Trebuie ținut cont, aici, de faptul că termenul de „priveghetoare” denumește și lumânarea-efigie în spirală a mortului și simbol al drumului sufletului acestuia prin Haos, cunoscută și sub numele de *toiag*. Totodată, exista credința că de acum nu se mai aude nici cântecul cucului, pasărea care conducea sufletul prin Haos, spre liman. Aceste două credințe cred că trebuie puse în legătură cu sărbătoarea rodirii exemplare a Mărului de

Sâmpetru, acest eveniment cosmic al întruchipării și ieșirii vieții din bezna Haosului în lumina Cosmosului, sub formă de măr, din florile de măr. Întruchiparea sufletului deci, ca etapă depășită, făcea inutile în consecință, de acum, instrumentele ajutătoare de parcurgere a spațiului dintre lumi al neîntruchipărilor: „priveghetoarea”, adică *toiagul*, lumânarea în spirală a celor patruzeci de zile de după deces și „cântecul cucului”, adică al *călăuzei* sufletului în *Pustie* (Boteanu, 2008, p. 202).

În context mai trebuie remarcată și credința potrivit căreia Sâmpetru avea un bici care, atunci când pleznea, scotea din vârful scânteii. Aceste scânteii, căzând pe pământ, se transformau în licurici, meniți a lumina calea celor rătăciți prin păduri, prin deșșuri – un alt simbol al Haosului, amenințând cu rătăcirea căii de către suflete (Olteanu, 2001, pp. 297-298; Coman II, 1986, p. 69). A doua zi a sărbătorii Sâmpetrului (ea dura trei zile!), adică ziua de 30 iunie, se ținea pentru a nu fi luați oamenii de apă atunci când treceau o gârlă (Olteanu, 2001, p. 300.), iar în această apă cred că trebuie să vedem, din punct de vedere magic, tot lichidul amniotic al Marii Mame, adică Haosul, spațiul periculos și ambiguu dintre lumi! Luarea de apă, înecarea, echivala, potrivit codului culturii tradiționale, cu „ratarea” nașterii, cu imposibilitatea de a părăsi zona intermundană spre a trece într-una din lumi. În concluzie, deci, din punctul de vedere al Haosului, al rătăcirii sufletului prin bezna căilor sale întortocheate și înșelătoare, toate acele credințe prezentate anterior ne descriu semne ale încetării orbecării, ale finalizării traversării din Haos în Cosmos, într-una din lumi, ale rodirii, deci ale „nașterii”! Sugerarea pe diferite căi a apariției luminii pare a ne comunica faptul că încercările au luat sfârșit, iar traversarea inițiată a *Pustiei* s-a încheiat cu succes. Aceasta însemna că sufletul (deci viața) fusese „pescuit” de plasa mării divinități feminine, după cum am văzut, și se întruchipase în lumina altei lumi. „Amestecul” Sâmpetrului devine semnificativ din acest punct de vedere dacă luăm în calcul impresia profundă, de déjà vu cultural și religios, pe care o vor fi lăsat-o asupra românilor, încă neconvertiți creștini, povestea biblică a întâlnirii lui Iisus cu Petru, precum și cuvintele lui Iisus din cuprinsul acesteia:

*Iisus Hristos, umblând pe lângă Marea Galileei, care se numește și a Tiberiadei sau Lacul Ghenizaretului, a văzut pe **Petru și pe Andrei, fratele său, aruncând mrejele în apă, și le-a zis: Veniți după Mine și***

vă voi face pe voi pescari de oameni (!). (...) Petru a zis: *Învățătorule, toată noaptea ne-am ostenit și nimic n-am prins; iar după cuvântul Tău voi arunca mreaja. Făcând aceasta, au prins mulțime de pește, încât se rupea și mreaja de mulțimea peștilor. Aceasta era mai înainte închipuire a pescuitului celui duhovnicesc și al apostoliei; (...) văzând Simon Petru această minune, a căzut la picioarele lui Iisus, zicând: Ieși de la mine, Doamne, că eu sunt om păcătos! (...) Domnul îl chema în urma Sa, zicându-i: „Vino după mine, că de acum vei fi pescar de oameni spre viață, în chipul în care ai pescuit peștii spre moarte” (s.n.).*

(<https://doxologia.ro/viata-sfant/viata-sfintilor-apostoli-petru-pavel>, accesat în 8 iunie 2021)

Ceea ce Marea Mamă făcuse până atunci prin pescuirea sufletelor din lichidul său amniotic, din *marea neagră* (salvându-le, astfel, de la „î nec”, adică de la nerodire, de la veșnică rătăcire între lumi), după întâlnirea cu noua credință în Hristos, în ochii poporului încreștinat urma, deci, a face doi: Maica Precesta și Sâmpetru! Chiar dacă acesta nu apare peste tot, ca Maica Precesta, el este „dotat” de mitologia populară, după cum am văzut mai sus, cu tot ceea ce era nevoie pentru a pescui oameni, așa cum înțelegeau ei, oamenii, acest pescuit, la începuturi! Așa cred eu că au rămas aceste adaptări, legate de Sâmpetru, mărul de Sâmpetru și normarea consumului merelor în funcție de raportul pe care consumatorii îl aveau cu *rodul* și *rodirea*, în textele rituale îndătinat. Căci, nu întâmplător, fetele gata de măritat erau pregătite de „seceriș” la Sâmpetru (moment important în viața comunității tradiționale marcat prin obiceiul întâiului seceriș), având în vedere că atunci erau coapte și gata de mâncat și „merele de Sâmpetru”. Fetele erau percepute aidoma atât spicelor, cât și merelor coapte, recoltarea ambelor echivalente reprezentând și „recoltarea” fetelor (adică transformarea lor din *fete mari* în neveste născătoare prin măritiș, însărcinate de divinitatea feminină supremă, Marea Mamă, a-i aduce pe lume pruncii), după cum tot colindele sau cântecele de nuntă ne-o arată:

573. *Până-s mere mititele/ Stau chituș pe clombicele,/ Dacă mere se mărescu/ Pică jos și putrezescu./ Așa-i rându feteloru,/ Până-s fete*

mititele/ Li-i drag la părinți de ele./ Dacă fete se mărescu/ Părinții că și-i urăscu/ Și feciorii le-ndrăgescu (Bocșa, 1999, p. 235);

589. *Așa-i data feteloru./ Hoi, lerui, da lerui, Doamne./ Cum îi dat a mereloru./ Până-s mere micuțele./ Hoi, lerui, da lerui, Doamne./ Tot stau bine pe smincele./ Din ce mere se mărescu/ Cad în vatră, putrezescu./ Nimănui nu-i trebuiescu./ D-așa-i dat a feteloru/ Cum îi dat a mereloru./ Până-s fete micuțele/ Li-i drag la părinți de ele./ Din ce fete se mărescu./ Feciorii le îndrăgescu/ Și părinții le urăscu* (Bocșa, 1999, p. 240).

Revenind, trebuie spus că, odată sufletele „pescuite” din bezna lichidului său amniotic, Marea Mamă le trimitea în *lumina* acelei *lumi* (termen derivat în limba română din latinul *lumen*, ca și termenul *lumină*, lumea fiind a luminii, spre deosebire de *pe Pustii*, care era al beznei!) căreia ele îi erau destinate. Ele luau, în consecință, chipul potrivit luminii *acelui* Cosmos, fie *lumea de sus*, fie *lumea de jos*. Astfel, din toate cele relatate și atât de sumar prezentate, putem înțelege că, la originile acestei culturi tradiționale, moarte nu exista, ci doar trecere fără sfârșit dintr-o lume într-alta, dintr-un Cosmos într-altul, traversând, de fiecare dată, Haosul. Moartea lipsea, la fel și păcatul. Dacă aparținătorii, cei rămași în *lumea de jos*, îndeplineau corect toate secvențele ritualului, sufletul defunctului lua chip și sfârșea cu bine traversarea Haosului, printr-o *naștere* în lumea de sus. Aceste traversări, după cum am văzut, durau, în general, 40 de zile sau șase săptămâni (local și șapte săptămâni) și se încheiau, întotdeauna, cu ieșirea din bezna Haosului în lumina Cosmosului, prin *Zori*. Cea mai mare spaimă a omului acelei culturi, de la începuturi și până târziu, în timpul destrămării ei accelerate (adică - pe alocuri - până la sfârșitul mileniului al doilea creștin), era să nu i se îndeplinească în totalitate ritualurile și obiceiurile necesare „pescuirii” sale din apele Haosului (*Pustiei* sau *pe Pustii*) și părăsirii acestuia. În consecință, să nu mai vadă lumina zilei, adică *Zorii*!

Mărul – ipostază vegetală a Marii Mame

Trăgându-și seva necesară tuturor rodurilor în *lumea de sus* și în *lumea de jos* din totalitatea apelor lumii, echivalând cu lichidul amniotic al Marii

Mame, *Mărul Roș* (aflat în *buricul pământului* și rodind absolut toată viața din lumi) ne silește a-l considera drept una din principalele ipostaze vegetale ale Marii Mame, atoatenăscătoare.

De semnele lăsate de el prin milenii sunt pline creațiile culturii tradiționale românești, iar dintre ele colindele nu puteau să lipsească, exprimând înțelesuri vechi cu cerbicie păstrate. Astfel, știm că în lumea preistorică a Marii Mame, cuprinzând deopotrivă estul Mediteranei, Anatolia, Creta, Grecia, lumea balcanică și nordul Dunării, zeița (Mamă) era reprezentată uneori de un copac - locul în care avea loc epifania - credință care, schematic spus, a participat la crearea și conturarea unui cult al arborelui cu reflexe până aproape de contemporaneitate (Matz, 1969, pp. 121- 122; Marazzi, 2010, p. 254).

În ce îi privește pe români, Romulus Vulcănescu numește relația om-pom ca fiind văzută la origine drept una de genetică și consideră mărul unul din arborii totemizați pe teritoriul Daciei neolitice, poate o zeităte arbore, o întrupare sacralizată a unei divinități (Vulcănescu, 1972, pp. 13-20).

Astfel, de pildă, spre confirmare, în cultura noastră tradițională imaginea Zânei Bătrâne (a Maicii Domnului sau a Maicii Precesta) întâmpinându-l pe *dalbul de pribeag* (sufletul celui dus) în lumea de dincolo este una familiară atât în cântecele de Zori, cât și în colinde, fie ea însăși sub chipul unui pom înflorit, fie aflându-se la tulpina unui pom înflorit:

Iarăși calea să-ți apuci (sufletul defunctului n.n.)/ *Până când vei să ajungi/ La mândra răchită,/ Răchită-mpupită./ Nu-i mândră răchită,/ Răchită-mpupită,/ Ci mila să-i fie,/ Tot Sânta Marie./ În haină aleasă,/ Haină de mătasă,/ La masă chitită,/ Masă înflorită,/ Șede și scrie/ Maica Marie,/ Pre cei vii și pre cei morți,/ Și-și înseamnă a lor sorți* (Cântec de Zori n.n.) (Marian III, 2000, pp. 124-125);

– *Să miergi, dragă, miergi,/ Tot pie livezi vierzi,/ Pe unie-i bujoru,/ C-ai pliecat cu doru,/ Pe unie-i sulfînă,/ C-ai pliecat cu milă./ Să miergi, dragă, miergi,/ Tot la mâna driaptă,/ Că-i calea curată,/ Cu boii arată,/ Cu grâu sămănată,/ Și năntea ta,/ Un pom ai viedea,/ Un pom înflurită,/ Iel îi Duomnu sfânti* (imaginea creștinată a divinității

neolitice n.n.)/*Jos să-i îngienunți,/ Poale să-i săruți* (Runcu-Gorj: Zorile din casă), (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, *op. cit.*, p. 506);

- *Scoal dgie tcie măi uită* (femeile zoritoare adresându-se dalbului de pribeag, adică sufletului celui decedat n.n.)/*Iar la răsăriti,/ Viez șie s-o iviti:/ Un pom înfluriti,/ Cu frunza mărunță,/ dar la umbra lui/ Șine sa umbrieșcie?/ Uo zână bătrână,/ Cu hârtcia-n mână,/ Cu condgieiu-ntr-alta,/ Șinie vinie-l scie* (Jupânești – Mehedinți. Zorile din casă: Zâna bătrână) (*ibidem*, p. 616);

Merji năince, merji,/ Până-m vi d-ajunje/ La mijloc dge rai;/ Iară-n loc să stai/ Și sama să-m iai,/ C-acolo-m va fi/ Un măr dge Sâmpietru,/ Pă vâri înflorit/ Și pre poale rogit./ Jos, la umbra lui,/ ieste miesa-ncinsă/ Și făclii aprinsă,/ Și-un scamn dge matasă,/ Matasă aleasă./ Pră scamn în șadgea/ Giva și-m scria./ ... ajunjea/ Ș-așa să ruga:/ - Givo, Samodgivo,/ Scrie-mă cu-oi vii! (Prigor – Caraș Severin: De petrecut: Fire trandafire.) (*ibidem*, p. 626).

În colinde tot ea îl întâmpină pe feciorul de însurat, pretendent la mâna ursitei și sortit hierogamiei, taină petrecându-se tot în afara acestei lumi:

Dar în fundul grădinii/ Sunt doi meri mari înfloriți,/ De tulpin-apropiați,/ De vârfuri amestecați,/ La tulpina mărului/ Șade Maica Domnului etc. (Colind/ Cântec de stea, Nereju – Județul Vrancea), (Brăiloiu, 1998, pp. 291-292).

În alte variante ale colindei, divinitatea (nenumită), este reprezentată explicit de chiar cei doi meri întâlniți și în textul precedent (doi, ei fiind substituit totodată și al cuplului hierogamic aflat în contopire), gata a fi săgetată de feciorul plecat în căutarea ursitei:

Pe cal negru-ncăleca (feciorul pețitor, n.n.)/*Și spre mare că pornea* (aici, iarăși, Haosul n.n.)/*Acolo, cum ajungea,/ Arc și săgeată scotea/ Și spre meri le îndrepta./ Atunci vârful merilor,/ Merilor, măeștrilor,/ Către dânsul îmi grăia:/ - Stai de nu ne săgeta,/ Că noi ție că ți-om*

da/ Surioara Soarelui,/ Nepoțica zânelor,/ Frumoasa frumoaselor (adică ursita, n.n.)/ *(Cutare) se-ndupleca,/ Merii nu-i mai săgeta etc.,* (Radu, 1987, pp. 154-155).

Înțelegem că tocmai acest „vârf al merilor” are posibilitatea și competența de a-i oferi ursita (Surioara Soarelui, arhetipul fetei de măritat) tânărului plecat în căutarea ei, ceea ce îl identifică pe acest vârf al merilor cu divinitatea, aici originara Mare Mamă, într-una din ipostazele sale. În interviul acordat revistei „Dobrogea” de profesor universitar doctor Ioan Bocșa (v. *supra*), referindu-se la sacralitatea colindatului, el precizează că informatorii săi i-au mărturisit că senzația, la intrarea colindătorilor în casă, era aceea că, odată cu ei, a pătruns însuși Dumnezeu! Colindele pomenesc această „realitate”, iar Dumnezeu este uneori descris în respectivele texte ca un pom înflorit, imagine contaminată cu specificitatea mai vechii Marii Mame, pe care o moștenește aici:

5. Junii-n casă când intrară/ Peana-n grindă scânteiară/ Lungu-i, larg, prejur pământ/ Vin cu domnu-mpodobit,/ Jos la poale-i polărit/ Sus la brață-i mărgărit,/ Pe din lontru-i de-nflorit/ Tăt cu flori de primăvară,/ Florile-s pline de rouă,/ Floarea-i sfântă-o scuturară,/ Peana-n grindă o jucară/ Tăt cruciș și curmeziș;/ Câți cu rouă-ajunje-vor/ Cei mai mici că crește-vor,/ Cei tineri veseli-vor,/ Cei bătrâni sfinți-se-vor,/ Cei bolnavi scula-se-vor./ Să fiți veseli, mari boieri (sat Trâmboiaș, Județul Alba) (Bocșa, 1999, p. 9).

Trebuie să punem colinda care pomeniște intenția feciorului pețitor de a săgeta vârfurile merilor, alături de varianta din localitatea Oarda, Județul Alba, cu același sens, dar apelând la o altă hierofanie:

965. *Păsărică albă-n piept,/ Tinsăi arcu' s-o săjet,/ Și când vrui a săgeta,/ Ea din grai așa grăia:/ - Eu nu sunt ce-ți pare țâie,/ Că eu sunt Sfânta Marie!* (Bocșa, 1999, p. 409).

Mărul pare a fi reflectat și în ornamentica tradițională, un anume model de *Păpușă* (reprezentarea clasică a Marii Mame, cu antecedente în neolitic, din ornamentica noastră tradițională, v. *supra*, foto. 4-30), apărând

extrem de frecvent în arhitectura vernaculară (foto 51-53) și purtând denumirea de *măr cu oglinzi*. În încercarea de a stabili înțelesul acestei denumiri, am în vedere credința populară veche conform căreia „oglinza” sau „ochiul de apă” al fântânii, era considerată ochiul pământului care *oglindește* cerul și tocmai aici se întâlneau lumile *de sus* și *de jos*, desăvârșindu-se trecerile dintre ele; ca și în cazul mărului, deci, la rândul său o *Păpușă*, adică o ipostază a Marii Mame.



51. Măr cu oglinzi la stâlful casei din Bălănești, Gorj și 52., 53. mere cu oglinzi la stâlpi ai bisericii din Comănești, Gorj (Muzeul Civilizației Populare Tradiționale „ASTRA” din Sibiu)

Pom – pomenire

Revenind, să spun că după cum ne precizează „Zorili” din Rudăria – Județul Caraș-Severin, atunci când sufletul își părăsește trupul, el se îndreaptă spre acel „pom (=măr) mare rotat”, sub care adoarme, pentru lumea de aici, lume în care nu se va mai trezi („pomeni”) niciodată:

*Zorilor, surorilor,/ Ia grăbiți gie răsărițio,/ Și nouă ni-e povestițio/
Ungie Ion o însărato,/ C-asară n-o tras la pato:/ - Supt un pom mare,
rotato,/ Acolo o adormito/ Și nu s-o mai pomenito* (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 602).

Am văzut, într-unul din citatele de mai sus, că echivalența pom/măr era aici de la sine înțeleasă, referirile la el din cadrul aceleiași text citat mai sus indicând aceasta (*Marginea pământului este la pomul roș (...). Mărul roș se reazămă pe pește* etc., Olteanu, 2009, p. 39). Este admis faptul că denumirea de *poamă* care desemnează în limba română fructul comestibil al arborilor roditori (pe alocuri – Moldova – și al viței-de-vie) derivă din latinul *poma*, iar denumirea de *pom*, din latinul *pomus*. Zeița latină a pomilor și a fructelor (poamelor) purta numele semnificativ de *Pomona*, nume derivat din latinescul *pomum*, „fructe”, „fruct din pom fructifer”. Simbolul Pomonei era **mărul**. Din același complex semantic, probabil, s-au păstrat în limba română atât sensurile de „arbore roditor”, pentru *pom* și de „roade, fructe”, pentru *poame*, cât și de „livadă” sau „fructe”, pentru *pomet/pomăt*; de asemenea și sensul de „măr” (pomul roditor); spre deosebire de limba franceză, care păstrează doar sensul de *măr* (pomme) și *livadă de meri* (pommeraie). (Bertholet, 2012, p. 301; Olteanu, 2004, p. 351; Petre, Lițu, Pavel, *op. cit.*, p. 30; MDA, 2010, pp. 432, 458; Lac, 2019, p. 317).

Ion al „Zorilor” din Rudăria, cel care, după cum am văzut mai sus, a adormit „supt un *pom* mare, rotato”, „nu s-o mai *pom-enito*” în lumea aceasta, ceea ce însemna că nu „s-a mai trezit” în ea. Sensul arhaic de „a se trezi” pentru „a se pomeni” este cunoscut și acceptat și este susținut și de nenumărate exemple la îndemână furnizate de colinde:

Domn din somn să pomeniare (=treziare, n.n.),/ Și afară el ieșoare./ Și din gura-așa grăire:/ - Măi juni, buni colindătoriu,/ Nu grăbire să-mi tunațiu,/ C-am fiuți nepomenițiu (netreziți, adormiți, n.n.),/ Fete-mari îs nesculate,/ Curțâle-s nemăturate (Peștera, Comuna Sălașu de Sus – Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 7);

Suie plaiul până'n cap,/ Și pe cerb l'-o săgetat.../ Cerbu din grai îi grăește:/ - Stare-i tu, pustiu, brădet,/ Dacă tu nu mi-ai pocnit,/ Eu să mă fi pomenit (să mă fi trezit, n.n.), etc. (Bologa, 1937, p. 26) etc.

În lumea aceasta, deci, Ion poate se va mai întoarce – după cum încearcă să ne convingă unele credințe, dar niciodată ca acel „Ion” care a plecat! Vom vedea însă că, odată ajuns sub acest măr fabulos, adică „pom”

fabulos, sufletul se va „pom-eni” în lumea cealaltă, adică *se va naște ca rod al acestui măr* - sursă a tuturor rodirilor. Acest „se va naște” înseamnă, desigur, că „se va trezi/deștepta” și va deveni prin această trezire/deșteptare/pom-enire, o/un *poamă/măr*, rod, fruct al Marii Mame, în ipostaza ei de măr roditor. Roderile acesteia se petreceau atât în *lumea de jos*, cât și în *lumea de sus*, potrivit specificului evenimentului, după cum afirmam.

În codul propus de cultura noastră tradițională, aceasta înseamnă că el *se va deștepta* din starea de *neinițiat* (=adormit/„mort”) în starea de *inițiat* (=treaz/„viu”) ca efect și rod tocmai al respectivei inițieri. Pamfil Bilțiu, invocându-l pe Mihai Coman, afirmă că propriile-i investigații din Maramureș au confirmat opinia acestuia: „Cele relatate nouă de către performerii investigați vin să ne certifice părerea lui Mihai Coman, potrivit căreia << a pomeni >> înseamnă la origine a trezi și că, în aceeași sferă de înțelesuri, trebuie încadrat și obiceiul pomenei funerare. Astăzi pomana pare a desemna o masă ceremonială, la care participă mai mulți săteni, ori împărțirea unor daruri pentru nevoiași. Inițial acest act era legat << de trezirea periodică a celor morți, de revenirea lor în lumea albă >>” (Bilțiu, 2003, p. 43). În textele colindelor – veritabile instrumente magice la îndemâna agenților magici ai divinității, junii colindători - sunt cuprinse toate situațiile care trebuie rezolvate prin obicei, prin „șeserea” unui An Nou care să cuprindă evenimentul cel mai important pentru fiecare – pomeneirea/ trezirea/ deșteptarea – adică trecerea de la Haos la Cosmos echivalând cu o inițiere. Astfel, o „colindă de la fereastră” (din Voineasa, Județul Vâlcea), invocând, după cum știm, prilejul sărbătorii, adică renașterea lumii din Haos, expune astfel acest „prilej”:

De-astă seară, nu-ști’ ce seară?/ Ler Doamne, Ler!/ De-astă seară-i seară mare,/ Seara mare-a lui de-Ajun,/ Ler, Doamne, Ler!/ Tocma-n noaptea lui Crăciun./ Pământul s-amprennoit,/ Prennoit s-a ridicat,/ Patru colțuri de pământ,/ Pe patru stâlpi de argint./ Frumos cer s-ampodobit,/ Tot cu stele mărunțele,/ Printre ele mai mărele/ Luce luna cu lumina/ Și soarele cu căldura (Voineasa, Județul Vâlcea) (Mohanu, 1975, p. 13).

Renașterea (*prennoirea!*) lumii din Haos, echivalând cu rearanjarea ei după modelul divin al Creației, presupune ordonarea, deci separarea

contrariilor, adică a cerului de pământ (pe patru stâlpi de argint plasați în cele patru colțuri ale pământului care s-au înălțat în acest scop) și așezarea pe cer a astrilor și a marilor luminători – soarele și luna etc. Urmează renașterea divinității însăși, renașterea ei în ipostaza de meri („pomiți” – pomișori/merișori) fiind rară în textele aflate la dispoziție, dar explicit supraviețuitoare într-o colindă din satul Totia, Comuna Bacia, Județul Hunedoara:

135. Dimineața de Crăciun,/ Florile-s flori dalbe de măru,/ Mi se scoal' acest domn bunu;/ De se scoală puțânere,/ Florile-s flori dalbe de măru,/ Noi zăcem colinzălere./ „Ho, voi juni colindătoriu,/ Nu grăbireți de-a tunare (de-a intra n.n.),/ De-a tuna, de-a colindare,/ Că pomniți-s adormitu./ Că de lemne-mpodobite/ Cu trei lemne-mpresurate/ Și-nfluriți în cea grădină/ Și vă luați flori pe mână”./ Și venim să vă urămu,/ Tot orând și fluturându,/ Că veni-o primăvara/ Și pomniți-or pomenire (se vor pomeni/deștepta/trezi și vor rodi n.n.)/ Fete mari s-o-mpodobitu./ Curțale și-or măturatu/ Cu vârful cismeloru,/ Cu cornu cătrințeloru (Bocșa, 1999, p. 39).

Colindătorii sunt opriți de gazdă (*puțânere sculat/ trezit*, dar nu „de tot”) de a colinda, și trimiși în grădină spre „a-și lua flori (de măr, n.n.) pe mână” după ce aceștia („pomiții”) vor înflori (vezi refrenul: „Florile-s flori dalbe de măru”), deci se vor *pomeni*, iar noi vom citi „vor rodi împraștiind fertilitatea”, pentru a se putea *pomeni/ deștepta* la rândul lor și fetele sale.

Marea divinitate feminină („Doamna Cerului”), aflată lângă ipostaza ei vegetală „trupina mărului”, mai apare în versurile colindelor cu înțelesuri mai greu de descifrat, rătăcite printre alte versuri care vorbesc despre divinitatea creștină, a cărei coborâre pe pământ, însă, tot ea o pregătește:

La trupina mărului,/ Florile dalbe! Șade Doamna Cerului/ Și-și culeje mugurele/ Dă și-și facă feredeu (baie n.n.)/ Și s-ascelde Dumnezău,/ Dumnezău cu soțul său./ Tăt s-ascaldă și să-ntreabă/ Ce-i mai bun pe-acest pământ etc. (Comuna Girișu-de-Criș, Județul Bihor) (Mârza, 2014, pp. 130-131)

Spre deosebire de Marea Mamă, divinitatea creștină a cărei naștere se sărbătorește de Crăciun este văzută asemenea unui prunc, conform credinței

acestei religii, dar ale cărui *scutece* („cârpe”) sau *fașă* sunt din **flori de măr**, ca dovadă că era înțeles, la început, ca un rod al vechii divinități supreme feminine, precreștine:

*Duminică pe la prânz/ Stan de piatră/ -N patru crapă/ Ieși bunul
Dumnezeu/ Mititel, înfășățel/ **Înfășat în foi de măr** (...) (Ghe. Neagu,
1946, *Colinde din Ialomița, Roșiorii-de-Vede : Lumina Poporului*,
p.41, *Călărașii Vechi, II*) (Filip, op. cit., p. 209);*

*Culcă-te – mpărat ceresc,/ Culcă-te pe fân uscat /D-in giulgiur
înfășurat,/ Fașa-i albă de mătase/ Împletită-n cinci și-n șasă,/ Scutecel
de bumbăcel,/ **Cârpele-s de flori de măr** (sat Oprea, Comuna
Cârțișoara, Județul Sibiu) (Brăiloiu, op. cit., p. 272);*

*Ia sculaz,/ Boieri bogaz,/ Ia sculaz, de ne-ascultaz,/ Că vă vin
colindători,/ Pe la deal de cheutori (colindători celești, coborând pe la
„cheutorile” ce țin cerul și pământul legate n.n.)/ Și n-an veni’ niș c-un
rău/ Ș-an veni’ cu Dumnezău,/ Dumnezău șel mititel,/ Mititel și-
nfășățel,/ **Fașa lui de flor de măr** (Nereju, Județul Vrancea) (Brăiloiu,
op. cit., p. 293);*

*Sus, în crucea bradului,/ Sub d-aripa cerului,/ Mi-este-un leagăn de
mătase./ Dar în leagăn cine-mi este?/ Este-un domn bun mitutel,/
Mitutel și-nfășețel,/ Fașa-i dalbă de mătase,/ Scutecel de bumbăcel,/ **Pânzători de flori de măr**./
Neaua ninge de mi-l unge,/ Ploaia-mi
ploaie de-l îmbaie,/ Vântul bate de mi-l daină,/ Soar’le luce să mi-l
culce,/ Zâne-mi trec de mi-l d-aplec./ Acolo-mi este,/ Acolo-mi crește
(Racoviță, Județul Vâlcea) (Mohanu, 1975, pp. 14-15).*

O variantă a acestui din urmă colind, culeasă în anul 1940 de Brăiloiu din Seimenii Mari (astăzi Comuna Seimeni), Județul Constanța, și numită a fi „de popă”, ne prezintă pruncul sfânt fără „scutece”, „fașă”, „pânzături” etc., ci născându-se „desfășețel” și doar „învăluit în flori de măr” - în mod natural, așa spune, pentru un rod ieșit dintr-o floare:

– *Bună ziua, sfinți preoți! / Voi citis, preorociți, / Dar pe Dumnezeu nu-l știți! / Bine-l știu, de-acolo viu, / Câmpu Rusalimului, / De marginea drumului, / Mititel, desfășeșel, / 'Nvăluit în flori de măr, / Ploaia ploă, / Scaldă-mi-l, / De suz nige de mi-l unge, / Zâne trec de mi-l aplec* (NOTA 3: alăptează), / *Vântul bate, leagă-mi-l* (NOTA 4: Mi-l leagănă) (Brăiloiu, *op. cit.*, 205-206)

Toți, însă, și oamenii, nu doar divinitatea „prennoită”, vor fi înveliți și se vor deștepta/pomeni în flori de măr, toți ca rod al mării Mame în ipostaza ei vegetală, colindele descriind această „realitate” cu grijă, pentru ca ea să se și instituie. Așa se face că *deșteptarea/pomenirea* era văzută în cultura tradițională, în cazul tuturor, asemenea celei a „Anei, fată de-mpărat”, anume acea nubilă inițiată aflată în adormire, în netrezire și în arhi-potențialitate latentă ca fată mare, acoperită de flori; adică aflată în *floare*, ea însăși *floare*, pregătită și aptă ca, prin finalizarea inițierii, prin hierogamie, să se deschidă în etapa ființială superioară, ca *rod* al acestor flori de măr. Aceasta o descrie ca pe un *măr copt și cules*, în fapt femeie măritată aptă de a naște, de a rodi. Ei i se cere să *învie/se trezească/se pomenească* mireasă, născută din nou din inflorescență (ceea ce, prin nunta așteptată, ritual și taină, se va și întâmpla!):

Fată mare: *Colo susu, mai susu, / Hai, leroi, ler, Doamne, / Este-un strat de busuioc / Cu cărare pe mijloc. / Da cărarea cine-o face? / Face-o, face, boul sur* (acolitul masculin al Marii Mame, partenerul acesteia în hierogamie și cel ce împrăștie roua fertilității în întreaga lume [pentru detalii v. ARHIRE 2020, p. 329]), / *Cu copite potcovite, / Cu coarnele-ntr-aurite. / Dar în coarne ce mi-ș poartă? / Poart-un leagăn de mătasă* (leagănul=expresie universală desemnând uterul fertilizat, purtând rodul, n.n.), / *Da-n leagăn cine-i culcat? / Ana, fată de-mpărat* (termenii „fată de împărat”, „de crai” și „fecior de împărat” / „de crai” desemnau *fata mare* și *flăcăul* aflați în finalul inițierii lor premaritale, pregătiți pentru finalul acesteia – hierogamia, în care vor deveni *Împărăteasa* și *Împăratul* lumii, n.n.), / *Scoală, Ano, nu durni, / Că doar de-asară ț-a fi! / Că de când ai adurmit, / Florile te-au năpădit / Și pe gură, și pe nas, / Și pe dalbu-ți de obraz / Și prin sân ți s-au băgat, / Scoală, fată de-mpărat, (Strat de busuioc / Taina căsătoriei)* (Ispas, 2007, p. 73).

În aceeași logică mitico-magică și tot din flori de măr vor renaște și gazda colindătorilor, dimpreună cu nevasta și copiii săi:

Familie cu copii: *Doarme-aicea cest domn bun,/ Cest domn bun/
Domnu Vasile,/ Cu-a dumnealui dalbă soție/ Și cu mici de coconași/
(...)/ Domnu din somn s-a deșteptat/ (...)/ Vânt de vară au bătut,/ Au
bătut, au adiat,/ **Flori de măr s-au scuturat,/ Peste noi s-a revărsat,/**
Peste noi, peste-amândoiu,/ Peste mici de coconași./ La mulți ani!
(București) (Bratulescu, 1964, pp. 244-245)*

Și după moarte, renașterea în lumea cealaltă (speranța înfricoșată a tuturor!) se credea că se va face tot prin măr și florile sale, locul „de dincolo” sau „din rai” fiind astfel descris (cu forța magică a împlinirii în anul care începea, forță de care colindătorii sacerdoți se credea că dispuneau!) în colinde:

Bătrâni pregătindu-se de moarte: *Dragi boieri bătrâniu,/ Cini v-o
fericeatu./ De bun loc v-o datu./ În mijloc de Raiu./ Un'e-s mese-
ntinse,/ Făclii dalbe-aprinse,/ Jur-prejure de masă,/ Sunt scaune
diresse,/ **Deasupra de masă,/ Mai este, mai este,/ Un măr mărgăritu**
(înflorit n.n.),/ Tot cu flori d'argintu./ P'int'e flori d'argintu,/
Multe mere suntu,/ Boara-mi de-aburare,/ Măru-mi legănare,/
Merele-mi picare,/ Boieri le-adunare,/ P'in mânuri, p'in sânuri,/
Masa de-o-ncărcare,/ Pe Domn lăudare (Bocșa, 1999, pp. 383-384).*

Textul de mai sus pomenește, însă, și merele căzute pe masa din rai a „boierilor” colindați, deci un nou rod distribuit de Marea Mamă (în ipostaza ei vegetală) din *lumea de sus* acestora, echivalând cu o renaștere promisă după deces, „când va fi să fie”, în *lumea de aici*! Cu această sperată renaștere, ei vor deveni în *lumea de jos* propriii lor nepoți, iar primii dintre aceștia vor fi botezați în consecință cu numele bunicilor, obiceiul fiind cunoscut în societatea tradițională. Este obligatoriu, cred, să legăm toate acestea de nelipsitul dar simbolic făcut colindătorilor copii, anume mărul!

„Raiul” de mai sus, cu mărul său înflorit cu flori de argint, dar și rodit, totodată, cu mere printre flori, seamănă izbitor cu Mag Mell-ul, tărâmul celălalt al mitologiei antecreștine irlandeze, descris în immram (gen literar popular irlandez povestind o călătorie sau un pelerinaj pe mare în căutarea

insulelor magice): „Mag Mell insular poartă diverse nume (...) Emain Abhlach (**ținutul merelor**) care își are corespondentul în mitologia celtică britanică în Avalon (Insula merelor) (...) La sudul câmpiilor Findarcath (...) și Arcathel (...) se află insula Emain, ridicată pe patru stâlpi, iradiind de frumusețe, ornată cu toate culorile. Locuitorii ei trăiesc în fericire și muzică neîntreruptă, fără să fie încercați de tristețe, durere, boală sau moarte. Pe această insulă se află **un măr cu ramuri de argint și frunze de cristal, ale cărui fructe nu se termină niciodată (...) o creangă cu mere, gaj al nemuririi din țara celor tineri (...) mere care se regenerează permanent, hrănesc până la sațietate, vindecă bolile și opresc îmbătrânirea. (...) mărul celtic al abundenței, echivalent cu pomul vieții din Grădina Edenului. Fructele sale aurite îi hrănesc pe toți locuitorii fără să se termine niciodată (s.n.)**” (Anonim, 2018, pp. 11-12, 16-17, 49-50, 52)

Rodirea mărului, atunci când este vorba de deces, echivalentă și ea cu *pom-enirea* sufletului (altfel spus, cu *nașterea* sa în *lumea de dincolo!*), nu se va petrece imediat, ci tot după trecerea a șase săptămâni sau patruzeci de zile, mai rar a șapte săptămâni. După cum apare în textele culturii tradiționale, atunci i se face sufletului, în lumea aceasta (!), una dintre cele mai importante „*pom-eni*” și „*pom-eniri*”! Ea ar echivala, în lumina celor prezentate până aici, cu o celebrare a finalizării inițierii acestuia, a „*trezirii*”, a „*deșteptării din somn*” – adică a „*nașterii*” și „*botezului*” în lumina unei noi lumi. La rândul ei această „*naștere*” însoțită de „*botez*” presupune finalizarea întruchipării sufletului, aceasta echivalând cu părăsirea Haosului și integrarea sa în *lumea de sus*. Evenimentul poate reclama îndreptățit, deci, prezența „*pomului de botez*” (pregătit sau dus de nașă la înmormântarea finului, obicei semnalat pe alocuri) ca oportună și necesară în ceremonia respectivă, în calitate de substitut al mărului dintre lumi care a „*rodit*”, încă odată, sufletul, într-o nouă întruchipare, facilitându-i astfel accesul („*urcarea/ suirea/ tunarea*”) într-o altă lume, căreia îi era destinat!

Cultura noastră tradițională mai evidențiază semne ale acestor vechi credințe, odinioară sorcova copiilor fiind făcută din mlădițe de măr puse în apă la înflorit, astfel încât ele să fie „*pregătite*” de Anul Nou, pentru a ura celor colindați „*rod*” bogat în anul abia născut (Pop, op. cit., p. 42); de asemenea, într-o colindă prezentând sfada pentru întâietate a celor trei flori: a grâului, a vinului și a mărului, ultimul cuvânt îl are cea a mărului, care afirmă:

- *Ba eu îs mai mare,/ Floarea mărului,/ Că fără de mine,/ Nu-și botează nime.* (Pamfile, 1997, P. 315)

Mai mult, alături de mugurul de brad, cunoscut pentru această onorantă postură, iată că: „În zilele de Paști se crede, în Vâlcea, că ori mănânci <<Paști>> (anafură), ori mănânci mugur de salcie sau **floare de măr** (s.n.) este totuna, fiindcă arborii aceștia sunt sfinți, mai cu seamă în aceste zile” (Ciașanu, 2007, pp.198, 201).

Revenind la măr/pom, să spunem că, date fiind toate sensurile subliniate mai sus pentru termenii din această familie de cuvinte, cred că nu ar fi lipsită de sens nici ipoteza ca tot de aici, tot din *pom/ poamă=arbore roditor/ entitate roditoare /rod/ ieșit la lumină/ deșteptat după somn* să derive și substantivul „pomânt”, cu pronunția ispititoare de „pomânt”, particularitate prezentă în cel puțin două zone, diametral opuse, ale spațiului cultural românesc. Mă refer la românii din Timocul sârbesc („El d-acia să ducea-re,/ La o casă pe **pomânt** mare,/ Cu fereștile în soare,/ Cu ușile la răcoare” etc., (Gacović, 2012, p. 81) sau „Sărac bine di demult, / Odată ce te-am avut,/ Ce-am făcut di ti-am perdut?/ Nu ti mai avem pe **pomânt**”, din cântecul interpretat de regretatul Slobodan Marcovici-Bâz, din Slatina, Bor, Serbia, cu prilejul unei întâlniri la Tulcea, în anu 1999), precum și la cei din Bucovina de Nord („Că șine ni-o dipartat,/ Moarî vara di tunat,/ Să n-aibă niși lemn di cruși,/ Niși la groapă șini-l duși,/ Să n-aibî loc pi **pomânt**,/ Și nici țarnî pi mormânt!”), unul dintre cântecele Mariei Iliuț:

[<https://www.youtube.com/watch?v=GPG-iEEwUNY>, accesat în data de 27 iunie 2021]).

Acest termen este atestat totodată și de MDA 2 ca rar și învechit, sub formele „pomânt” și „pomont”. Astfel, înscriindu-ne în ipoteză, semnificația sa originară poate să fi fost de *loc/parte a corpului ceresc/corp ceresc născător al rodului/roadelor, entitate roditoare*. Totuși, deși semantismul de *entitate roditoare* – fie ea geografică sau cosmică - permite asta, el nu este suficient pentru a constitui o demonstrație, astfel încât trebuie precizat faptul că ipoteza de mai sus nu pretinde a se constitui în niciun chip în demonstrație!

O altă față a mării mame, regăsită în obiceiul colindatului odinioară și foarte rar astăzi, dar oricum păstrat alterat, este cel al Turcii etc., asupra căreia mă voi opri în cele ce urmează.

Turca, Boura, Borița, Brezaia, Capra etc.

Din ansamblul manifestărilor legate de moartea anului vechi și nașterea celui nou, manifestări a căror prezență era generalizată în vechile culturi, făcea parte și obiceiul românesc al „Turcii”, cu variantele sale zonale și spectaculare. Toate erau clădite, însă, pe scenariul vechi al morții și renașterii divinității, și odată cu acest dramatic și periculos episod, a căderii lumii în Haos și realcătuirii ei în Cosmos. Ieșit din uz astăzi și nefamiliar colindătorilor acestui timp, obiceiul „Turcii”, sau „Boriței”, sau „Brezaiei” etc., este amintit deseori de folcloriști și, uneori, înfățișat pe scenele de spectacol ca un moment cu importante mize umoristice și hazlii. Prezent, încă, în perioada interbelică în viața satului românesc, fie și doar pe alocuri, obiceiul, cu diversele sale nume și înfățișări, a atras atenția ca ceva aparte în ansamblul obiceiurilor de sfârșit de an, în care latura sa așa-zis hazlie, astăzi, nu prea era hazlie. Căci Turca era receptată în societatea tradițională ca o apariție „misterioasă și indescifrabilă”, care „nu aparține regnului zoologic și cu atât mai puțin celui antropologic, aparține celui mitologic (...) Turca sau borița are în cadrul cetei (de colindători, pe care îi însoțea, n.n.) o situație cu totul specială. Organic ea nu făcea parte din ceată” și, în spiritul textelor colindelor, concretiza ideea abstractă a venirii „divinității printre oameni” (Herseni, *op. cit.* pp.161-163), această „venire” fiind un motiv central și în textele colindelor. Identitatea, cel puțin parțială, de mesaj semnificând momentul apariției divinității printre oameni, face logică simultaneitatea manifestării celor două obiceiuri - al colindatului și al Turcii. Semnificația de *divinitate printre oameni* a obiceiului, percepută la nivelul societății tradiționale, a făcut, se pare, ca printre valențele creștine ale sărbătorii Crăciunului, obiceiul Turcii etc. să se fi bucurat de convingerea (a celor colindați și a colindătorilor) că personajul său central - deși divinitate - este diferit față de cea creștină, însă nu diavolesc. Altfel „ar fi imposibil de imaginat că turca s-ar fi păstrat pînă aproape de zilele noastre în contradicție cu credința oficială reprezentată de biserică și slujitorii ei, pătrunsă adânc și în popor” (*ibidem*, pp. 148). În acest sens Ovidiu Bârlea prezintă existența convingerii (întâlnită într-un sat ialomițean) că Brezaia închipuie chiar pe Maica Domnului (Filip, 1999, p. 90)! Această modalitate de „a rezolva lucrurile” constituie, în opinia mea, nu una de liniștire a conștiinței bunului

creștin, ci unul din răspunsurile pe care oamenii și le-au dat la dese neputriviri dintre credințele populare și religia, în final oficială, de stat.

Astfel se face că, în cazul acestui obicei anume, „concreționar”, presiunea administrației (Viciu, 1914, p. 2), dar mai cu seamă a Bisericii, s-a exercitat cu putere în satul românesc, el fiind dintotdeauna „combătut”, însă mult, mult timp, fără succes. Turca etc. a fost acuzată că poartă chipul diavolului, sub puterea căruia se considera a se afla și turcașul timp de șase săptămâni, drept pentru care el nu participa la colindarea preotului localității și nici nu era, un timp, spovedit și împărtășit de acesta; iar dacă se întâmpla să moară în aceste șase săptămâni, nu era îngropat în cimitir și nu i se trăgea nici clopotul. De asemenea, se considera că de casa celor care primeau capra la Sfântul Vasile nu se mai apropia îngerul cincizeci de zile (Herseni, *op. cit.*, pp. 12, 15-16, 164; Filip, *op. cit.*, p. 15; Olinescu, 2004, p. 274; Olteanu, 2001, pp. 566-558).

Dicționarele ne-o prezintă ca fiind, în mare, astfel: **Borița** – o „mască taurină în cetele colindătorilor de Crăciun, substitut al zeiței adorate care moare și renaște împreună cu timpul calendaristic la solstițiul de iarnă, sinonim cu Boura, Turca”; **Boura** – „Ceremonial nupțial de trei zile, Ajunul Bobotezei, Boboteaza și Sântion, al zeiței taurine, sinonimă cu Turca și Borița”; **Brezaia** – „Mască tăcută a cetelor de colindat la Crăciun, excesiv împodobită, care joacă rolul divinității care moare și renaște la sfârșit și început de an, sinonimă cu Capra, Turca, Borița”; **Turca** – „Mască zoomorfă care substituie divinitatea taurină care moare și renaște la Anul Nou, sinonimă cu Boura” (Ghinoiu, 2013, pp. 44, 46-47, 52, 286-287).

a. răspândirea obiceiului. Herseni consideră că obiceiul Turcii etc. a existat în toate satele cu cete de feciori, convins de mărturiile mai vechi în acest sens, precum și de amintirile mai recente întâlnite în satele pe care le-a cercetat (Herseni, *op. cit.*, pp. 161-163). *Atlasul Etnografic Român* pare a-i da dreptate, răspândirea pe care „Harta Jocurilor cu măști zoomorfe la Crăciun, Anul Nou, Bobotează” ne-o înfățișează, arătând cam așa: **Capra/Căprița** este prezentă pe o zonă acoperind, practic, toată țara, zonă delimitată la nord de localitatea Rădăuți, Județul Botoșani, la sud de localitatea Suhaia, Județul Teleorman, la vest de localitatea Cenad, Județul Timiș, la est de localitatea Niculișel, Județul Tulcea; **Turca** se întâlnește într-o zonă delimitată la nord de

localitatea Vama, Județul Satu Mare, la sud de localitatea Pustiniș, Județul Timiș, și de linia formată din localitățile Mohu, Cârțișoara, Județul Sibiu și Hărman, Județul Brașov, la Vest de localitatea Vâlcani, Județul Timiș, iar la est de localitatea Corbu, Județul Harghita, în acest perimetru fiind semnalată practic fără discontinuitate; **Brezaia/Brezoaia** se întâlnește în zona delimitată la nord și est de localitatea Niculițel, Județul Tulcea, la vest de localitatea Corcova, Județul Mehedinți, iar la sud de localitatea Putineiu, Județul Giurgiu, prezentă în județele Mehedinți, Dolj, Giurgiu, Ialomița, Călărași, Tulcea, Vâlcea și Prahova (Ghinoiu 5, 2013, p. 301). În dicționarul său de mitologie română, Ion Ghinoiu precizează astfel zonele de manifestare a obiceiului: **Borița** – în sudul Transilvaniei, **Boura** – în sudul Județului Argeș, **Brezaia** – în Muntenia, Oltenia, sudul Transilvaniei, **Turca** – în Transilvania centrală și de sud, Crișana, și, izolat, în Banat (Ghinoiu, 2013, pp. 44, 46-47, 52, 286-287).

b. ce ne spune etimologia. Etimologia denumirilor pe care obiceiul le poartă este, ca întotdeauna în cazul vechilor fapte culturale, importantă. Astfel întâlnim la slavistul Petru Caraman opinia că *turcă* este „femininul slavonescului *туру*, care nu înseamnă însă simplu *taur*, ci *bour* (taur sălbatic de munte)”. Din această perspectivă el interpretează denumirile de Turcă și Borița ca fiind în fapt una și aceeași denumire, sub forme diferite, adică slavonă, respectiv latină (Herseni, *op. cit.*, p. 269). În *Dicționarul etimologic al limbii române ...*, Mihai Vinereanu afirmă o origine traco-dacă pentru *bour*, *breaz* și *taur* și, implicit (deducem!), pentru femininele evolute ale acestora, *Boură*, *Boriță*, *Brezaie* și *Turcă* (Vinereanu 2008). În ce privește *tauros* (taur sau *bour* în greacă), Haarmann afirmă că nu este un cuvânt indo-european moștenit, nici împrumutat din semitică, așa cum uneori se considerase, ci provine cu toată probabilitatea „dintr-o sursă veche europeană”, din care provine și termenul semitic **tawr* luat în considerație, existând și alte puncte de vedere care dau și pentru acesta, și pentru echivalentul indo-european, o „a treia sursă comună” (Haarmann, 2019, p. 79). Suntem conduși, prin asta, la ideea vechimii autohtone pre-indo-europene a termenului de taur, deci și a obiceiului *Turcii*, posibil. Pentru a avea, însă, o imagine mai clară a obiceiului și a posibilelor sale semnificații, ar trebuie să trecem în revistă unele descrieri,

așa cum ne-au fost ele oferite de martori ai desfășurării sale și culegători de folclor.

c. unele elemente principale ale obiceiului rezultate din descrieri

c.1. Hazul stârnit de Turcă etc. este invocat rareori printre aspectele descrierilor obiceiului, și dacă cineva se distra, nu erau, în niciun caz, cei speriați de mască, ci doar unii martori, nevizați! În cazul Bourei din sudul Județului Argeș, asistența râdea în momentul imitării împerecherii acesteia cu Gogorița, cel ce reprezenta partenerul divinității. (Herseni, *op. cit.*, p. 148; Ghinoiu, 2013, pp. 46-47), dar nu era asta nicidecum o miză a obiceiului! Am făcut acest scurt comentariu spre a sublinia lipsa de legătură, din acest punct de vedere, între original și „copia” de pe scenă.

c.2. Masca Turcii etc. este purtată de un jucător care stă în poziția încovoiat înaintea și sprijinit cu o mână într-o bătă, pentru a-și menține echilibrul și a obosi mai greu. Masca îi ajunge până deasupra încălțărilor, lăsându-le să se vadă, dimpreună cu capătul de la sol al bâtei. Imaginea Turcii devine, astfel, cea a unui ciudat animal cu trei picioare, amănunt important, care trebuie reținut. Cu cealaltă mână turcașul acționează un „cioc” improvizat din lemn, prins uneori în partea inferioară a unei țeste de bou, prin intermediul căruia „clămpăne”, scoțând zgomote sau chiar „ciupind” pe cei de față. Masca este prevăzută și cu coarne. Botul din lemn, deși era ca de animal, neprecizat însă (oaie, lup, cal, iepure, capră sau chiar pasăre), purta întotdeauna numele „cioc” și era învelit cu blană de iepure. Turcașul era cu totul acoperit de una sau două fețe de masă ori covoare, împodobite compact cu multe panglici și bete aparținând fetelor din sat, acestea legând implicit Turca de ideea de fertilitate (Pamfile, 1997, p. 368, 370; Ghinoiu, 2013, pp. 286-287; Herseni, *op. cit.*, p. 270).

c. 3. Jocul Turcii etc. reprezenta cea mai importantă sarcină a sa în desfășurarea obiceiului. Herseni este chiar de părere că obiceiul a dăinuit tocmai pentru înfățișarea extraordinară a măștii ei și pentru: „Jocul turcii, care lăsa impresia trăită și de noi în copilărie — a unei apariții misterioase, hieratice, dintr-o lume în care altfel numai închipuirea putea să străbată. Sătenii nu puteau da nici o explicație cu privire la turcă, dar nu vorbeau despre ea cu ușurință și nici cu umor” (Herseni, *op. cit.*, 148). Jocul în cauză este descris ca fiind unul foarte greu de jucat, ceea ce crea deseori probleme. De cele mai multe ori se antrenau doi turcași, uneori mai mulți, care se

schimbau între ei pe parcursul desfășurării jocului. Turca juca solitar, nu se amesteca de obicei cu ceata. Ultimul ei joc, cel prin care se sugera moarte divinității pe care o reprezenta, se numea, în sudul Transilvaniei, *Jocul cel Mare* (Ghinoiu, 2013, pp. 286-287), după cum, în aceeași zonă, cântecul *de Zori* descriind moartea persoanei prohodite și întâlnirea sufletului acesteia cu Moartea sau cu Maica Precesta purta numele de *Cântecul ăl Mare* (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, op. cit., pp. 650-653).

O descriere a obiceiului Bourei

Pentru exemplaritatea sa, voi reda două ample fragmente din descrierea pe care Ion Ghinoiu o face obiceiului **Bourei**, din sudul Județului Argeș, considerând că, prin coerența și detaliile conținute, ele oferă o foarte bună imagine semnificației sale. Obiceiul cuprinde o perioadă de trei zile (Ajunul Bobotezei - 5 ianuarie, Boboteaza - 6 ianuarie și Sântion - 7 ianuarie) care descrie prin jocul magic al celor două personaje sacre ceremonialul nupțial al Bourei, divinitatea feminină supremă, în opinia mea, adică Marea Mamă, ceremonial inițiativ constând în moartea și coborârea în Haos, hierogamia și întruchiparea și renașterea acesteia, având drept final recosmicizarea lumii prin renașterea ei. La acest ritual participau 10-15 feciori care purtau drept însemne sacre câte o față de pernă prinsă fie pe piept, fie pe spate, pe aceasta fiind cusut un cap de cal sau de cocoș. Boura era reprezentată în narațiunea dramatizată de unul dintre feciori, costumat în mireasă, având și un „ginere”, denumit Gogoriță. reprezentat de un alt membru al cetei. Ceata era condusă de vătaf, existând și doi stegari care păzeau un steag de nuntă. Fetele nemăritate din localitate aveau sarcina - și, din punct de vedere al gândirii magice, și interesul! – de a executa împodobirea steagului și de a o asigura prin aducerea de batiste colorate și fote (în număr de trei), care, astfel, se impregnau de fecunditate. Măștile celor doi protagoniști – Boura și Gogorița - ne sunt astfel descrise: „Masca Bourei se compunea dintr-o țeastă de bou sprijinită într-un par, cu maxilarul inferior improvizat dintr-o scândură acționată cu sfoară pentru a clămpăni în anumite momente ale ceremonialului. Parul se îmbrăca într-o pătură împodobită în așa fel încât forma o haină mască sub care intra un flăcău îmbrăcat mireasă. Între coarnele Bourei se prindea un vârf de brad, iar de coarne se legau nouă

cordele colorate. Masca Gogoriței avea nas mare și dinți ascuțiți din lemn, precum colții de lup, și se confecționa dintr-o piele de capră cu părul în afară. Ciudata mască făcea corp comun cu o căciulă mițoasă, care avea scoase, în părți, două coarne de taur, iar în vârf o coadă de vulpe”.

Astfel echipați și organizați, participanții la ceremonial se deplasau în Ajunul Bobotezei la casa unde se lucraseră steagul de nuntă și acolo jucau până la miezul nopții. Acesta era momentul în care, cu fluierași și cimpoieri, plecau în afara localității pe malul unui râu, unde înfingeau steagul de nuntă pe care îl lăsau în paza stegarilor și petreceau chiar ca de nuntă, pentru ca, la ivirea zorilor, să se apropie de sat. Aici se desfășura „momentul culminat al ceremoniei, actul nupțial al divinității. Dansul nupțial al împerecherii era deschis de Boură, după care Gogorița o alerga sau o gonea (în graiul local *a goni* însemna împerechere a vacilor), în râsetele și buna dispoziție a asistenței. Când, după mari eforturi, Gogorița reușea să-și prindă Boura, o ducea lângă steag unde o belea, adică îi trăgea masca de bovină de pe corp pentru a rămâne în costumul de mireasă și, în final, se imita actul sexual. Alaiul revenea, în ziua de Bobotează, în sat, la casa de unde au plecat la miezul nopții. În ziua următoare, la Sfântul Ion, Boura și alaiul său divin colindau din casă în casă, cu care prilej vătaful iordănea (stropea cu apă sfințită) membrii familiilor colindate, de la mic la mare. Numai după acest ultim act ceremonial, Boura și Gogorița aveau voie să vorbească. Obiceiul a fost atestat, până la începutul secolului al XX-lea în satele din sudul Județului Argeș (Ghinoiu, 2013, pp. 46-47).

Din descrierea completă a obiceiului, reținem că atât masca Bourei - mireasa, cât și cea a Gogoriței - ginerele, partenerul ei masculin, prezentau coarne de bovină, vădind astfel caracterul lor sugerat de divinități de aspect bovin. În același sens acționează și termenul o „belea”, folosit în descrierea actului de înlăturare a măștii bovine a Bourei, de către Gogoriță, înainte de mimarea actului lor sexual, a hierogamiei. Totuși, atât această descriere, cât și altele, remarcă și existența unor elemente provenind din zestrea păsărilor, cum ar fi „ciocul” esențial, nelipsit al Boriței etc. (pe care îl folosea la clămpănitul de pasăre cu care speria femeile, fetele și copiii și la „ciupitul” asistenței!), precum și existența unor fulgi de pasăre care împodobeau veșmântul Turcei (variantea transilvană și mult mai cunoscută a Bourei), sugerând un penaj de pasăre (Ghinoiu, 2013, pp. 286-287). Ne vom ocupa de asta imediat, dar

doresc ca, înainte, să descriu schematic etapele acestei cosmogonii exprimate prin dans, deci foarte vechi, așa cum le interpretez eu. Faptul că Boura și Gogorița nu au voie să vorbească atâta timp cât durează ceremonia reprezintă semnul indubitabil că se află în Haos, cel care, potrivit normelor și codului culturii tradiționale este, după cum am văzut, scăldat în tăcere absolută. Rolul pârâului în preajma căruia se petrecea o parte din acțiune – jocul de nuntă – e posibil să fi marcat brâul de apă al Haosului – fluviul sau oceanul - cel care trebuia traversat pentru părăsirea Cosmosului. În ce privește dezbrăcarea măștii bovine, a veșmântului împodobit cu țeasta de bou cu coarne și rămânerea personajului în hainele de mireasă reprezintă, în mod cert, abandonarea întruchipării prin pătrunderea în Haos și sfârșitul divinității îmbătrânite, degradate, moment marcând, totodată, și începerea nunții sfinte, a hierogamiei (etapa imitării de către protagoniști a actului sexual), cea care avea să dea naștere divinității tinere, neatinsă de semnele timpului. Prin „iordâneala” care urma, în ziua de Sântion, viața și fecunditatea aduse de tânăra divinitate era distribuită în toate casele și tuturor membrilor comunității care, la rândul lor, reveneau astfel din Haos în Cosmosul tânăr, reînnoit.

„Troița”- străvechea zeiță pasăre ascunsă în colinde

Aminteam, mai sus, existența unor indicii legate de aspectul vag ornitomorf, cu trei picioare, al Turcii etc. Iată însă că, pe lângă ciocul clămpănind, fulgii și penele amintite anterior, noi elemente vin să se așeze în această categorie bizară. Din capul locului trebuie precizat că Turca etc. era singura mască însoțind la colindat ceata de feciori și că, mască fiind, reprezenta o figură sacră, cu un rol magic în obicei (Herseni, *op. cit.*, p.161; Coman, 2009, p. 76), adică în cel mai important moment din an prin care Cosmosul trecea, fiind în pericol de anihilare. Mamele comunicau copiilor, pe înțelesul lor, în chiar seara de Ajun, acest mare pericol, constând în roaderea de către Iuda „a furcii pe care stă pământul un an de zile aproape, încât e gata să se rupă și pământul să cadă. Dar Maica Domnului (divinitatea feminină supremă) la Crăciun își arată boatele (ciomegele) **pestrite** (s.n.) și la Paști ouăle roșii și Iuda, până a se uita la ele, uită furca și stă din ros, Iar Maica Domnului drege furca la loc și așa îl înșală” (Teodor Bălășel, „Șezătoarea”, an XXIV, nr. 3-4, 1916, pp. 43-47) (Olteanu, 2001, p. 548).

Legenda Turcii, relatată de Tudor Pamfile, spune că Noe, potrivit misiunii sale, a dorit să ia „și o păreche din **pasărea(!) numită Turcă (s.n.)**”. Semețindu-se, această **pasăre(?)** despre care am aflat că era Turca, a refuzat, afirmând că va înota singură cele patruzeci de zile ale potopului, dar nu a putut și astfel a dispărut, pierzându-se. Tot Pamfile ne rezumă o altă legendă a Turcii, din Bihor, conform căreia „pe vremea căpcânilor (...) ca să-i scoată pe căpcâni din țară, oamenii s-au strâns, au prins **cocoși (s.n.)** și în crestele lor au pus lumini de ceară, pe când alții, îmbrăcați în vesminte lungi, roșii ori **pestrițe**, căutau să-i sperie. Așa a început datina numită turca” (Pamfile, 1997, p. 376). Astfel ni se relevă, pe lângă imaginea de „fiară foarte mândră” din colinde a creștinătății „Doamna Sfântă Mărie” jucând asemeni borțiței în perioada de rut (Herseni, *op. cit.*, p. 269) și imaginea ornitomorfă a aceleiași divinități precreștine, de asemenea numită - creștinat - tot „Sfântă Mărie”, prin aceasta încredințându-ne că atât *borțița*, cât și *pasărea*, pot fi sau sunt la origine imagini ale aceleiași străvechi divinități feminine supreme:

965. Păsărică albă-n piept (s.n.),/ Tinsăi arcu's-o săjet,/ Și când vrui a săgeta,/ Ea din grai așa grăia:/ - Eu nu sunt ce-ți pare țâie,/ Că eu sunt Sfânta Marie (Oarda, Județul Alba) (Bocșa, 1999, p. 409).

Sfânta Duminică (la rândul ei o imagine târzie a mării divinități feminine pe care, uneori, o reprezintă, locuitoare a unui palat de aur aflat în afara acestei lumi, dincolo de Apa Sâmbetei), le apare oamenilor în vise îmbrăcată în alb (nu numai pe piept!) și cu **picioare de pasăre** (găină), sfătuindu-i de bine, întocmai ca și Sfânta Vineri (zi a Maicii Domnului) cu care deseori se identifică și confundă (Mușlea, Bîrlea, 1970, p. 220-222; Olteanu, 2001, p. 710). În schimb, uneori la fel de surprinzător, Maica Domnului, Sânta Măria Mare și Sântă Măria Mică se constituie într-o triadă, alături aceași Maică a Domnului ne apare retrasă la o mănăstire, împreună cu Maica Magdalena și cu Sfânta Maria Mică, tot o triadă, termen care ne sugerează o posibilă trimitere la cel de troiță (Pamfile, 1997, pp.161-162; Olinescu, 2004, p. 141). Aceasta, deoarece tocmai „Sfânta Troiță” ne apare, în credințele populare, ca fiind cea care l-a împuternicit pe însuși Dumnezeu („cu putere de la Sfânta Troiță”) să-l facă pe om (Sevastos, citată de Nicolescu n.n.) (Nicolescu, 2005, p. 54), ca o amintire tulbure, așa zice, a

străvechii divinități feminine supreme, Marea Mamă; aceeași troiță care, iarăși în mod cu totul surprinzător, este numită într-un descântec „Sfântă Troiță, pasăre **pestriță** (s.n.)” (*ibidem*, p. 55). Se consideră că troițele pot fi, la origine, moșteniri ale anticei zeițe romane Trivia, a răscrucilor compuse din trei drumuri, un „decalc mitologic al zeiței Hecate”, reprezentată în mod obișnuit ca având trei fețe și fiind rezemată de un arbore (Vulcănescu, 1972, 131). Tocmai acest mit al zeiței Hecate – sau Artemis – generalizează în lumea antică tema trinității (*ibidem*, p. 191). Indiferent dacă, morfologic, el mai păstrează tema trinității, sau figurează pur și simplu o cruce, monumentul în cauză poartă peste tot, la români, numele de „troiță”, în paralel cu cele de „*cruci la răscrucii* (în nordul Moldovei), *răstigniri* (în Maramureș), *icoane* (în Vâlcea), *rugi* (în ținutul Pădurenilor), *lemn* (în documentele mai vechi), *cruci* (în Oltenia, chiar dacă e vorba de troițe iconoforme)” (Opreșan, 2003, p. X).

Recapitulând, avem aici câteva elemente care se disting și pe care le vom grupa: Turca etc., substitut al mării divinități feminine, al Marii Mame, întrunește aspecte și forme atât de bouriță, cât și de pasăre. În context, ea este uneori prezentată ca fiind o **pasăre pestriță**, sau hainele cu care oamenii purtând masca viitoarei Turci etc., spre a-i speria și alunga pe capcâni, sunt **pestrițe**; de asemenea, ipostaza ei creștină – Maica Domnului – este prezentată ca folosind „boate (ciomege) **pestrițe**” pentru sperierea lui Iuda, cel care atentează la existența pământului. Aceste „bețe pestrițe” nu sunt altceva decât colindele/colindețele, anume bastoanele care îi însoțesc pe pițărâi și a căror realizare ne este astfel descrisă: „Colinda mai mult se face din salcă, se curăță coaja, ama se scot cureale de la căpătâni la căpătâni, se învăluie de să rămână și alb într-o spirală până la vârf, se leagă și se aprind paie, se înegrește acolo unde a fost alb, se leapădă coaja (așa ajung ele **pestrițe**, adică o alternanță de spirale albe și negre *n.n.*). Câți oameni sunt în casă, atâtea colinzi se fac. Numai în ziua aia de dus în colindeți s-a păzât colinda” (Hulubaș, Repciuc, 2016, p. 253). Ele foloseau colindătorilor la scormonit jarul în casa gazdelor colindate în timpul orației, spre a stinge jarul focului vechi sau a ațâța focul nou, ca un simbol al renașterii Cosmosului, acum când lumea era amenințată a fi trântită în beznă de Iuda, : „<<Mergeam la toate casele și ne sloboza gazda în casă și nu ne dădea pizărâii (colăceii *n.n.*) până nu pune a lopată de jar în mijlocu’ căsii și trăbuia să jucăm, să ne prindem copiii de mâini roată, să jucăm pă jar, aclo, să dăm cu bătele, până îl

stânjem>>. Aici avem o referire la <<moartea soarelui>>, moartea Anului Vechi, a Timpului Vechi cu tot ceea ce a fost rău, negativ, imperfect în anul care a trecut” (Dușan, 2019); „Anumite nume latine (pentru butucul ars de Crăciun, n.n.), derivate de la cuvântul *calenda* (fr. *chalendal*, prov. *caligneau*, rom. *călindău*), păstrate la unele popoare romanice, ne indică totodată originea romană a datinei în discuție (...). Unele urme ale existenței lui la români, foarte arhaice, întâlnim ici-colo, mai ales în colindele de copii. Astfel, prima lor grijă după ce intră în casă este să ațâțe focul cu niște bețișoare numite *colindețe*, apoi, ca să sară cât mai multe scânteii și apoi adresează urările (...). După cum se știe, în România arderea colindăului a dispărut aproape total și, deci, micii colindători ațâță un foc obișnuit” (Caraman 1983, pp. 400-401). De aici, deci, obiceiul arderii butucului de Crăciun, al stingerii și aprinderii focului în noaptea dintre ani etc., asupra cărora nu vom insista acum. MDA II explică termenul „pestriț” ca reprezentând orice obiect „care are pete mici sau picături, stropi de culori diferite, de obicei alb cu negru”, asemeni colindețelor mai sus pomenite sau firului mărtișorului, mai demult o combinație între două fire, unul alb și unul negru. Am putea avansa ipoteza unei imagini a îmbinării contrariilor, a echilibrului acestora, stare caracteristică tocmai Cosmosului, urmând a fi recreat în noaptea dintre ani cu ajutorul colindătorilor și păzit de divinitatea adorată în tot timpul anului ce urma. De asemenea, deci, pe lângă elementele „pasăre” și „pestriț/pestriță”, mai avem și elementul „troiță”, ca expresie a divinității supreme, aceasta fiind pomenită uneori chiar sub forma acelei *păsări pestrițe* care, cândva mai puternică decât însuși Dumnezeu, i-a dat acestuia puterea să facă omul! Cred eu că am găsit o imagine a acestei „Sfântă troițe, pasăre pestriță” ca expresie a Marii Mame, a divinității supreme precreștine, reprezentată într-un lăcaș sfânt, adică într-una din bisericuțele de cretă din ansamblul rupestru de la Basarabi, Județul Constanța. Ansamblul a fost datat pe baza unei inscripții ca dăinuind (cel puțin!) din anul 992 (*foto 54*), o perioadă în care, chiar în Dobrogea aflându-se, creștinismul nu se așezase bine, încă, peste toată imagologia precreștină. Imaginea acestei divinități surprinde prin cele trei picioare de pasăre pe care le deține, având fiecare câte patru ghiare, în timp ce mâinile larg desfăcute prezintă fiecare un număr de câte șase degete, indiciu al sacralității. Cele trei picioare de pasăre reprezintă, în opinia mea, marca triadei, a „troiței”, și ea cred că poate fi

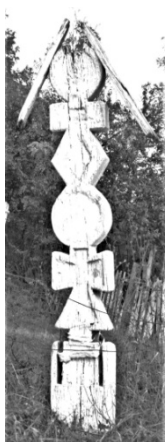
regăsită și în alte reprezentări ale ornamenticii noastre tradiționale, până astăzi.

Dintre zeci de troițe și mii de cruci, Horia Bernea, director al Muzeului Țăranului Român, a exclamat cu surprindere: „O fereastră e mai cruce decât o troiță care, logic, ar fi să fie crucea însăși ... ciudat lucru la prima vedere” (Bernea). Avea dreptate, căci vechile troițe românești, pentru cei care cunosc fenomenul, se înfățișau „mai altfel” decât o cruce. Astfel, dintre numeroasele exemple care îmi sunt la îndemână, am ales troița de la Racovițeni, Județul Buzău (foto 55), și o troiță din Gorj, aflată la Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” (foto 56), spre a justifica surprinderea lui Horia Bernea.

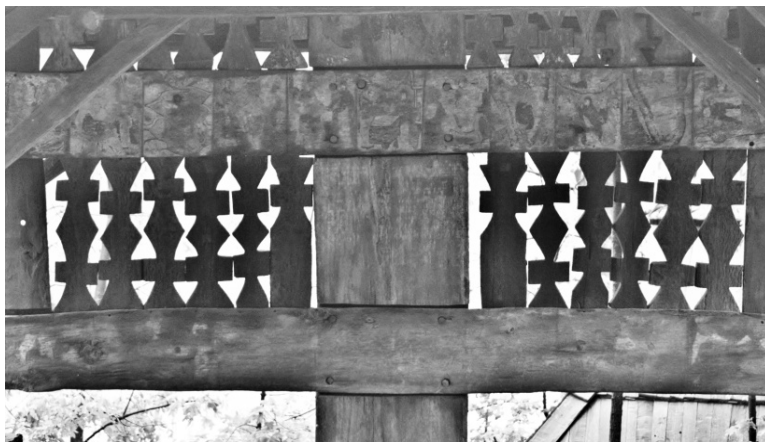


54

54. Ansamblul rupestru de la Basarabi: imaginea (posibil) a divinității care purta numele de „Sfântă Troiță, pasăre pestrîță” (foto Dan Arhire)



55

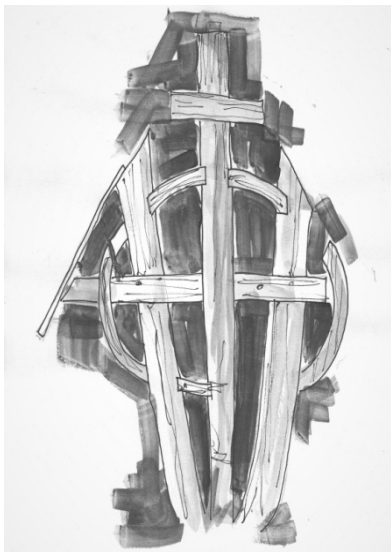


56

55. Troița de la Racovițeni, Buzău; 56. Troița de Gorj, Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” (foto Dan Arhire)

Cele două exemple date de mine mai sus reprezintă figura *Păpușii*, a Marii Mame, în câteva variante, dar doar cea din Racovițeni reprezintă și „Troia”, triada, divinitatea precreștină triformă, prin cele două laterale evidențiate la baza trunchiului central și paralele cu acesta, care, în general, poartă o terminație în formă de păpușă. În afară de aceste tipuri deja expuse, mai sunt, însă, numeroase troițe reprezentând simbolul triadei divine pe care nu îl putem asimila (în calitatea lor de realizări populare, nu instituționale bisericesti), cu Sfântei Treime creștină (foto 57-60), din mai multe motive. Troița din Târgu Lăpuș (foto 58), de exemplu, prezintă solzi de șarpe sculptați pe cele două brațe laterale și vom vedea, cu un alt prilej, că motivul este destul de răspândit, încercând să-i aflăm semnificația; cele cinci tipuri de cămașă cu barburi reproduse mai jos, barburi reprezentând, împreună cu broderia care înconjoară gâtul purtătorului, o imagine perfectă a păpușii cu brațele întinse lateral și terminația inferioară tripodă, este, în opinia mea, o imagine schematică perfectă a Barburei – ipostaza mamă născătoare a Marii Mame sărbătorită în 4 decembrie, după calendarul creștin-ortodox, celelalte ipostaze fiind Dochia (1 martie), expresia divinității erodate, pe moarte, precum și Iana Sânziana (24 iunie), expresia ipostazei fecioară, aflată la culminația splendorii sale (v. Arhire, 2020, pp.149-151). Trebuie să ne aducem aminte că sărbătoarea Barburei (17 decembrie pe stil vechi), adică a revenirii vieții în Cosmos, coincide la românii din estul Serbiei chiar cu

schimbarea timpului, adică tocmai cu Anul Nou (v. *supra*), cum îl numim noi, cei de la nordul Dunării, iar asta nu este întâmplător.



57



58



59



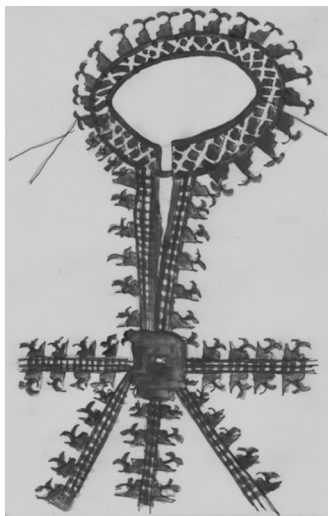
60



61

„Troia” din trei linii înmănunchiate: 57. Troia de la Gemenea-Brătulești, Dâmbovița (desen Mihai Gălățan); 58. Troia din Târgu Lăpuș, Maramureș; 59. „Barburi” pe cămașă bărbătească de Mureș, la Muzeul Etnografic „Anton Badea” din Reghin, Mureș; 60. „Barburi” pe cămașă bărbătească din Mărginimea Sibiului; 61. „Barburi” pe cămașă bărbătească di Ocoliș, Alba (foto Dan Arhire)

Revenind la reprezentarea Marii Mame în ornamentală, să atragem atenția că troița de la Racovițeni, de exemplu, conține două astfel de imagini ale Marii Mame, suprapuse.



62



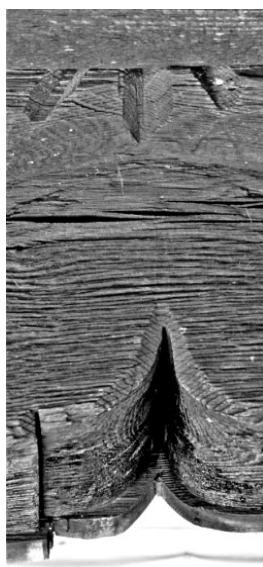
63



64



65



66



67

62. „Barburi” din zona Alba (desen Mihai Gălățan); 63. „Pupâdză” (Păpușă), colac de înmormântare la românii timoceni din Serbia (după Păun Es Durlie); 64. Stâlp funerar cu triadă în vârf, din localitatea Ceplea, Gorj (foto Valerie Deleanu); 65. Triadă deasupra intrării în altar la biserica „Sfântul Nicolae” din Vrâncioaia, Vrancea; 66. Triadă deasupra intrării în biserica „Sfinții Arhangheli” (sec. XVIII) din Topla, Timiș (foto Dan Arhire); 67. „Întreirea” lui Geryon, reprezentată pe un vas antic (sursa: wikipedia).



68



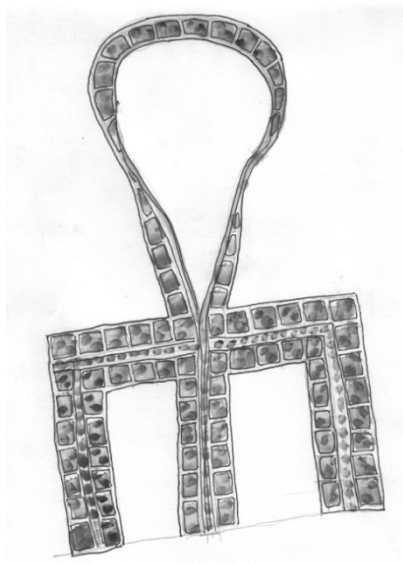
69



70



71



72

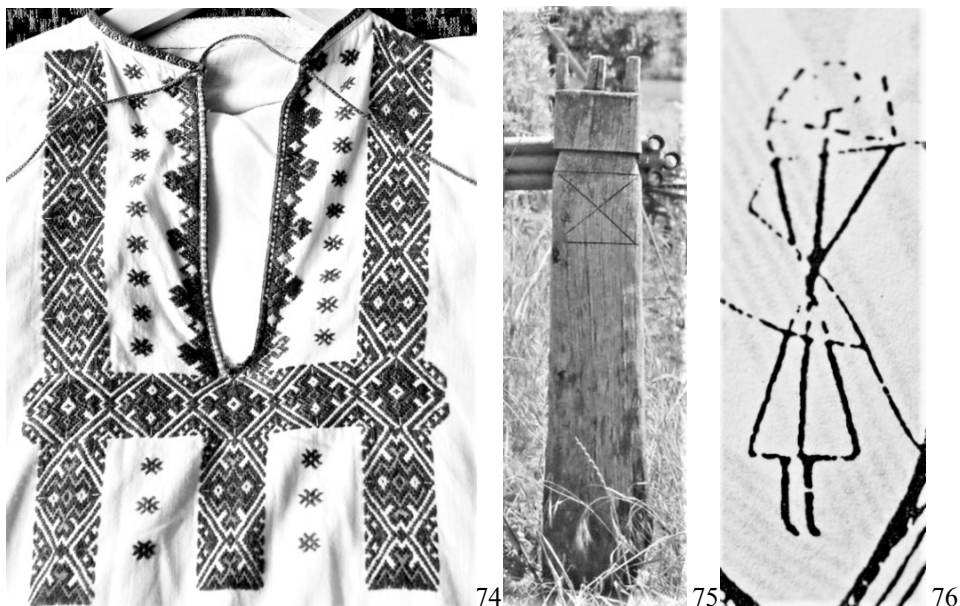


73

„Troia” din trei linii paralele: 68. Troia la Poiana Mărului, Șinca Nouă, Brașov; 69. Troia la Pătârlagele, Buzău; 70. Troia cu Păpușă la Muzeul Național al Țăranului Român; 71. Icoană de vatră cu păpuși laterale la Muzeul Județean Gorj, Târgu Jiu (foto Dragoș Pituh); 72. Barburi, zona Orăștie, Humedoara-Alba (desen Mihai Gălățan); 73. Triadă și păpuși la biserica din Palanga, Comuna Amărăști, Județul Vâlcea, aflată în parcul Mânăstirii Curtea de Argeș (foto Dan Arhire).

De asemenea, colacul de înmormântare (foto 63) „<<Pupâdză>> [Păpușă]” antropomorf, marcând triada/„Troia” prin cele trei „picioare”, al

românilor timoceni din Serbia, este făcut tradițional de femei care: „chiar și astăzi, două milenii după nașterea lui Christos, în Serbia răsăriteană se pot întâlni, printre bătrânele care fac pomeni, și femei care n-au auzit niciodată de Christos!” (Durlic, 2013, p. 8). Triada, atât de des întâlnită în ornamentica noastră, cunoaște două linii de reprezentare, după cum am constatat. Cea cu cele trei linii de exprimare/sugerare înmănunchiate (imaginile de la 57 la 67 și 76) și cea cu cele trei linii paralele (imaginile de la 68 la 75).



74. Barburi, Almașu Mare, Alba (foto Alin Mușat); 75. Stâlp funerar cu triadă (paralelă) în vârf, din localitatea Ceplea, Gorj (idem 73, triadă și păpușă) (foto Valerie Deleanu); 76. Reprezentare antropomorfă (divinitate, preotesă?) pe vas de Cucuteni (după Dan Monah, 2012, p. 528)

Deși toate imaginile prezentate de mine mai sus exprimă aceeași idee a triadei, a „Troitei”, în mod vizibil imaginile (de la 56 la 62, dar și 63) sunt cele mai apropiate de cea a divinității prezente în Ansamblul de la Basarabi, cu brațele întinse în lateral, deasupra celor trei picioare.

Iată, deci, că vechile texte ale colindelor și ale descântecelor, sugerând existența unei divinități triadice, precum și obiceiul turcii etc., mască rituală a mării divinități feminine, având, la rândul ei, trei picioare au suport, în opinia mea, și în ornamentica tradițională, ceea ce deschide spații mult mai vaste cercetătorului.

Consider, deci, că este important să încercăm a desluși povestea divinității care moare și renaște, pentru a înțelege mai bine semnificația sărbătorilor abordate aici și obiceiurile care le însoțesc.

Triada Dochia – Iana Sântiana – Barbura și Sângiorzul

Aminteam anterior de legătura existentă între Dochia, Iana Sânziana și Barbura, afirmând că fiecare dintre ele reprezintă o ipostază a originarei Mari Mame, și anume: ipostaza ei la senectute, deteriorată (Baba) – adică *Dochia*, în cultura noastră tradițională; ipostaza ei de fecioară, în culminația splendorii sale (fata mare) - *Iana Sânziana (Sântiana)*, în localitatea Păduroiul, Județul Argeș, v. Arhire, 2020, pp. 394-395); ipostaza sa născătoare, aducătoare a vieții (boreasa) – adică *Barbura*. Am fost condus spre această interpretare pornind de la colinda *Fata din piatră*, culeasă în anul 1981 în Comuna Densuș, Județul Hunedoara, colindă pe care o redau integral:

949. (Fata din piatră) *Plecat-or în zoriu / Trei fete suroriu, /Dai, Domnului Doamne,/ Trei fete suroriu./ Dusu-s-or s-or dusu./ Dusu-s-or s-or dusu./ Tot pe Cerna-n susu./ Dai, Domnului Doamne,/ Tot pe Cerna-n susu./ Un domn căpitanu./ Pe-un cal ardeleanu./ Calul mi-l strânjere./ La Cern-ajugere./ Din gură grăiere: /- Tu nu mi-ai văzutu/ Trei fete suroriu/ Pornite din zoriu?/ – Ba, eu le-am văzutu./ Dusu-s-or, s-or dusu./ Sora cea mai mică/ Ea s-o dus, s-o dusu./ Tot pe Cerna-n susu./ E-n stâncă de piatră./ Că ea-i goală toată;/ Î-i frică de soare./ Că o ardeoare./ Sora cea mai mare/ S-o dus către mare./ Sora cea mezină/ S-o dus în grădină./ Iar dom' căpitanu/ Când își auzăre/ Calul mi-l strângere./ La stâne (stâncă? n.n.)-ajungere/ Din gură-i grăiere:/ Ieși, fată, din piatră./ Să te văd o dată!/ Fata-i răspunderē:/ - Ba, eu n-oi ieșire./ Că sunt goală toată!/ Mi-i frică de soare/ Că mă arde tare./ Și noi ți-o-nchinămu./ Dalba sănătate! (Bocșa, 1999, pp. 402-403)*

Textul colindei (text sacru, de ritual) ne prezintă cinci personaje: „un **domn căpitan**/ Pe-un cal ardelean” – un militar călare, deci; **Cerna**, al doilea personaj, pe care îl putem ușor interpreta ca fiind o postura locală a Haosului lichid ce înconjoară pământul și separă lumile; ea este întrebată de **căpitan**

despre cele trei surori căutate: **sora cea mai mică** (al treilea personaj), închisă în stâncă de piatră de teama soarelui arzător; **sora cea mare** (al patrulea personaj) care s-a dus „către mare”, a cărei semnificație în cultura tradițională o cunoaștem ca fiind cea a Haosului, a lichidului amniotic al Marii Mame atoateregenerator și atoatenăscător; **sora cea mezină** (al cincilea personaj) care s-a dus în „grădină”, locul florilor, între care cresc fetele până când se mărită, ele însele fiind asimilate acestora, căci patroana și protectoarea fetelor de măritat este Doamna Florilor, sora Soarelui, arhetipul fecioarei în culminația splendorii sale – Iana Sântiana. Adresarea făcută brâului lichid al lumii presupune că cele trei personaje căutate au ieși din această lume, intrând în Haos, pentru reîntruchipare. După destinații, înțelegem că: sora cea mică - din Iana Sânziana (Sântiana) (sărbătoare 24 iunie)> prin inițiere> devine Barbură (sărbătoare 4 decembrie); sora cea mare - din Barbură (4 decembrie)> prin inițiere> devine Dochia (1-9 martie); sora mezină: din Dochia (1-9 martie)> prin inițiere> Iana Sânziana (24 iunie).

Existența celor trei ipostaze ale feminității este foarte veche, și a fost exprimată și în plastica proprie culturii Cucuteni, care conține indicii a existenței unui complex de idei centrat pe ele. Din aceste ipostaze, cel mai des întâlnite în descoperirile arheologice de până acum sunt statuetele reprezentând fecioara nubilă, diferențierea stilistică realizându-se prin reprezentările sânilor – fermi, pentru fecioară, căzuți, pentru ipostaza bătrână (Monah, 2012, p. 148).

Această „rotire pe funcții” a celor trei ipostaze ale Marii Mame din colinda citată nu trebuie să ne încurce. Eliade, citat de Suiogan, exprimă, schematic, acest tip de evoluție în mentalitatea vechilor culturi: „Trecerea unui prag devine cel mai adesea sinonimă cu o moarte rituală, având întotdeauna o funcție inițiativă. <<Moartea inițiativă reiterează acel retur exemplar la Haos, pentru a face posibilă repetiția cosmogonică, adică pentru a pregăti o nouă naștere. (...) Se asistă într-adevăr la o criză totală care duce uneori la dezintegrarea personalității. (...) Generare, moarte, regenerare au fost înțelese ca cele trei momente ale aceluiași mister și orice efort spiritual al omului arhaic s-a străduit să arate că între aceste momente nu există rupturi. Nu te poți opri în unul dintre aceste trei momente, nu te poți instala undeva în moarte, de exemplu, sau în generare>> (Mircea Eliade, *Arta de a muri*, Editura Moldova, Iași, 1993, pp. 242, 244) (Suiogan, 2006, p.64). Și iată „rotirea”!

Aceeași mentalitate conducea spre concluzia că refacerea vieții amenințate se rezolvă, pentru omul arhaic, întotdeauna prin **reluarea ei de la un alt capăt** (Filip, 1999, p. 223), adică tot din Haos, prin reîntoarcerea la el. În acest mod devin lizibile unele texte aparent încifrate întâlnite de folcloriști și etnologi pe teren. Mă gândesc la versurile următoare dintr-o variantă a Mioriței, unde păcurarii care l-au „omorât” pe tânărul cioban trebuie să-i spună mamei acestuia următoarele:

Ba noi l-am văzut,/ Mergând spre trecut,/ Aci mai napoi,/ Tot vânzând la oi,/ La târguț, la Beci,/ Vânzând la berbeci;/ Și l-am mai văzut,/ Numărând la bani,/ Pe aripa șubii,/ La lumina lunii,/ La marginea lumii. (Folclor Transilv., vol. I, 177-273; Ciulșani- Brad- Hunedoara; Culeg.: Ioan Șerb și Domițian Cesereanu) (Brătulescu, *Antologie*, 1964, p. 45)

Îndreptarea „spre trecut” a tânărului „omorât” reprezintă întoarcerea acestuia la începuturi (adică în Haos, pentru inițiere) spre a relua viața de la un alt capăt, într-o postură ființială superioară, probabil aceea de fecior de însurat. În esență, același lucru întâlnit de Ernest Bernea într-o urare rostită de o femeie din Țara Oltului, intrând în casa unui defunct: „Să-i fie sfârșitul ca începutul” (Bernea, 2005, p. 165)!

a. Dochia. Ion Ghinoiu consideră Dochia panteonului românesc drept o expresie a unei mari zeițe agrare, identificată cu Gaea care, ajunsă la senectute va muri, ei succedându-i pruncul Dochia. Exprimă, aceasta, și opoziția dintre Anul Vechi și Anul Nou. Legenda ei spune că, la 1 Martie, va începe o ascensiune pe munte, lepădând, pe rând, cele 9 (rar 12) cojoace, aidoma zeiței Iștar care, intrând în Infern, în căutarea Doamnei Infernului, predă pe rând, la cele șapte porți/vămi, cele șapte atribute ale puterii. Dar și ale vitalității, căci unul dintre ele era cingătoarea cu pietrele nașterii (Brânda, 1991, p. 443). Semnificativ pentru vechimea și răspândirea acestui complex de idei, și femeile romane sărbătoreau Matronalia, pentru naștere, la 1 Martie (Manolescu, 1967, 127). Adică, lepădarea cojoacelor Dochiei și împietrirea ei aveau un efect similar cu cele ale coborârii lui Ishtar în Infern și pierderea centurii cu pietrele nașterii: anume, amenințarea vieții în Cosmos prin dispariția din el a ipostazei de atoatenăscătoare a Marii Mame. Imaginată

ca prefăcută în stâncă, de sub ea curgând un izvor, Dochia, cu furca la brâu, va aștepta renașterea din piatră, străveche „sămânță a vieții” (Cuceu *et al.* II, 2017, p. 383; Evseev, 1999, p. 369); din piatră, de sub pământ, aidoma tuturor marilor divinități feminine, ea „torcea” vegetația și întreaga fire, și era văzută ca o „maică bătrână,/ cu furcuța-n brâu,/ cu caere de grâu/ firul firuia,/ drumul cuprindea” (Marian, legendele Maicii D., 285) (Brânda, 1991, p. 151). De aceea femeile nu mai torceau pe câmp până la vremea cositului, căci „Continuarea torsului, în timp ce plantele deja cresc și se dezvoltă, nu poate decât să dăuneze, aidoma unei relații sexuale întreținute de o femeie ce poartă deja în pântecul ei un rod” (Evseev *op. cit.*, 172), și ar fi încurcat cu torsul lor toarcerea firii de către Marea Mamă Dochia (Camilar, 2016, p. 181).

Toate acestea petrecându-se în Haos, sub semnul ceței negurețe, a noreilor, a beznei atotstăpânitoare din care, potrivit credințelor, peste 6 săptămâni (de Sângiorz) toate florile (adică fetele!) vor începe să învie, rămășițele, petele de negreață, de întuneric și mohoreală ale spațiului dintre lumi trebuia a fi înlăturate, după cum am văzut anterior. În acest scop, cred eu, la origine, fetele (flori!) se spălau pe față cu apa din zăpada (albă) topită și tot în acest scop, tocmai de Sângeorz, mărțișorul se lega de un cireș s-au vișin, cu o rugăciune: „Cum îi de albă floarea de cireș,/ Așa, Doamne, fața să mi-o leși!”. Și aromânii credeau că mărțișorul îi ferește de dogoarea soarelui și „înegrirea” feței (Vedinaș, 2016, p. 61; Cuceu *et. al.*, 2017, p. 121; Constantinescu-Mircești, 2017, p. 108).

b. Sângiorzul și Ana Sântiana. Fața se va albi după întruchipare și ieșirea din bezna Haosului în lumina Cosmosului, adică a lumii. Aceasta, în cazul Dochiei, a Marii Mame, se petrece tot la șase săptămâni de la moartea ei, după cum deja știm: „La trei zile omu să zămislește, la nouă zile i se încheagă mădularele și la patruzeci de zile omu e gata întreg, e deplin” (Bernea, 2007, p.143, *supra*). Cele șase săptămâni se împlinesc la Sângiorz, un sfânt militar, a cărui legendă ni-l prezintă omorând balaurul care teroriza cetatea Silena, din provincia Libiei. Astfel, o salvează pe prințesa Aia și cetatea. Cel mai adesea, în iconografie, el apare călare, iar unele icoane îl reprezintă ucigând balaurul în fața unui turn (cetatea) în care se vede închisă o persoană feminină, purtând coroană (*foto 77*). Cultura noastră tradițională ni-l prezintă cu totul altfel decât versiunea sa creștină. Astfel, el apare drept cel mai mare sfânt peste câmpuri, descuind natura cu o cheie primită de la

Dumnezeu, în general cel mai mare și mai apropiat acestuia (Fochi, 1976, pp. 282-306; Cuceu *et al.* I, p. 2015, 47). Nu este întâmplătoare, deci, semnificația numelui său în limba greacă, și anume cea de agricultor, lucrător al pământului (Aga, 2005, pp. 152-153). De Năprăor, în ajunul sărbătorii, oamenii obișnuiau să se spele pe față cu rouă, asemeni fetelor cu apă din zăpadă, de 1 martie. Semn și invocare a fertilității, apa era folosită la udatul fetelor, în special (flori așteptând legarea, încolțirea, îmbobocirea și înflorirea!) de către băieți, dar și a celor care purtau numele sfântului, precum și, în general, a tuturor sătenilor.

De asemenea, la Șeica Mare, în Județul Sibiu, se aruncau găleți de apă chiar în fântână, poarta de comunicare între lumi, după cum știm. Este aceasta, poate, o formă de „slobozire a izvorului” rămasă peste timp, cu aceeași semnificație, adică de constituire de către cei rămași a lichidului amniotic suficient „ruperii apei” Marii Mame pentru expulzarea fătului din Haos în Cosmos.



77



78

77. Icoană reprezentându-l pe Sfântul Gheorghe, ucigând balaurul în fața cetății; 78. Detaliu cu fecioara încoronată aflată în turn, în timp ce părinții (?) sunt deasupra, în exterior, imaginea făcând parte din motivul cavalerului salvând fecioara din stâncă/turn/cetate.

Aici fătul este reprezentat de Iana Sântiana, adică totalitatea florilor a căror doamnă aceasta este, ca element feminin de început, că sămânță a vieții (Ghinoiu III, 2003, p. 283). Ele urmează să crească, să îmbobocească și să înflorească, astfel încât, de Sânziene, la 24 iunie, vor fi nubile și la culminația propriei splendori, stare și etapă instituită și certificată prin ritualul Drăgaicei etc. Din acea dată Iana Sântiana se va pregăti pentru hierogamia care o va transforma în femeie născătoare, „Cununa secerișului” fiind una din etapele acestei pregătiri – sărbătorită odinioară, de ziua Sâmpetrului, cel chemat să pescuiască sufletele din mare, pentru renaștere, iarăși, după cum am arătat.

Tot în acest moment esențial al sărbătorii Sângiorzului, al renașterii elementului feminin născător și al distribuirii fecundității pentru un întreg ciclu cosmic, aromâncele din Bitule, care doreau să rămână însărcinate, se urcau pe o piatră dintr-o peștera, despre care se credea că ajută la a intra în starea darului (Nenișescu, 1895, p. 282), întrucât de acum înainte anul avea să fie dedicat legării, încolțirii, înfloririi și rodirii. Pentru pruncul care acum se naște – Iana Sântiana, părăsind Haosul și intrând în Cosmosul tors de furca subpământeană a Dochiei celei bătrâne, se păzesc vitele spre a nu fi furate de lapte de către strigoaice, care încearcă să le ia mana cu strecurători legate de glezne și cu plase de prins pește pe cap, peștele fiind simbol al rodului neîntruchipat (Cuceu *et al.* I, 2015, p. 59). De asemenea, pentru nou născut a chemat la a deveni născătoarea lumii, se fac pomeni de lapte și brânză proaspătă, hrană a nou născuților, numite „pomeni albe”, cum se fac, de obicei, și la pomenile obișnuite de la 40 de zile, când se urmărește același lucru: nașterea sufletului din haos (Țîrcomnicu II, 2011, pp. 156, 165, 166; Olteanu, 2001, p. 207; Ghinoiu H II, 2010, pp. 170-172; Durlic 2013, 28-29), sub formă de prunc în *lumea cealaltă*, uneori sub pomul de botez purtat la ceremonie de nașă. Ca și la moartea Dochiei, acum, la ceremonia ei de slobozitul izvorului spre renaștere ca Iana Sântiana, după cum eu o consider, bărbații aveau un rol bine precizat, acela de a participa la ritualurile menite „a-i scoate sufletul la lumină”, după moartea Dochiei, în lipsa totală a elementului feminin pe care ei îl substituie. Așa s-a născut obiceiul Sângeorzului (semnalat în județele Sibiu, Bistrița-Năsăud, Mureș și Cluj), în cadrul căruia aceeași ceată de feciori, ca și la colindat, era însărcinată să îmbrace în frunze de fag doi membri de-ai ei, pe unul în femeie și pe altul în bărbat, ca și la Turcă, în mod semnificativ în anumite zone numele celui care

desemna femeia fiind cel de „Burduhoasa”, adică gravida. Burduhoasa era udată masiv, cu ciubere de apă, pe la toate porțile din sat, și reținem aici aceeași probabilă semnificație a lichidului necesar „ruperii apei” și expulzării fătului Iana Sântiana din Haos în Cosmos, adică în lumea care o invocă (Cuceu, 1988, pp. 84-86; Olteanu, 2001, pp. 206-207).

Noaptea din ajunul Sângeorzului era interzisă dormitului, oamenii petrecând-o în priveghi. Pentru că acum se ieșea de la întuneric la lumină, se credea că roua din zorii sărbătorii, benefică prin excelență, era de ajutor anume „luminii ochilor”. Despre aceasta se credea că are o mare putere asupra vederii, dacă te speli cu ea pe ochi (Cuceu *et ali.* I 2015, 48; 100-101).

c. Barbura. Sfânta Barbara este cunoscută în cultura noastră tradițională ca o sfântă a bubatului, boală a copiilor mici, sărbătoarea ei făcând parte din ciclul Sărbătoarea bubelor (3-6 decembrie: Bubatul, Zilele Bubatului, Sărbătoarea bubelor, Sărbătoarea Vărsatului, Borboasele; Vârvara, Varvara, Barbura; Savele, Sf. Mare Muceniți Varvara), când se ung copii cu miere împotriva vărsatului de vânt. Este prăznuită de femei în 4 decembrie (dar face parte dintr-o triadă de sfinți, alături de Sfântul Sava [văzut de popor ca o sfântă care a fost bolnavă de bubat] – 5 decembrie și Sfântul Nicolae – 6 decembrie). Se credea că mai protejează fetele nemăritate, ajutându-le să-și afle, cucerească și păstreze alesul, dar și mai apoi, ca mame (în special să nască), precum și pe copiii acestora. Poate de aceea sărbătoarea ei se ținea numai de femei, deoarece acestea ziceau că e ziua lor. Apără de furtuni (Olteanu, 2001, pp. 512-514), care, ca și vărsatul, sunt produse tot de vânt. Se credea că, blestemată fiind să stea închisă în cărbune (bezna Haosului este astfel exprimată!), ea poate ieși la lumină doar o zi pe an (*ibidem*), în 4 decembrie, sau că tot ea le arată oamenilor unde să sape pentru a da de aur, ceea ce a recomandat-o spre a deveni, la români, patroana minerilor (Ghinoiu, 2008, p. 324). Ieșirea din mineral, din piatră, a Barburei de ziua Sfintei Barbara (Varvara) semnifică transformarea prin hierogamie a fecioarei Iana Sântiana, scoasă de feciorul ei de crai, Sântionul, devenit în creștinism un sfânt militar, din stâncă. Astfel, intrarea în stâncă prin împietrire a Dochiei celei bătrâne, este urmată de ieșirea din Haos după șase săptămâni, la Sângiorz, a Ianei Sântiana, ca prunc devenit fată gata de măritat de-a lungul verii, iar ieșirea ei din piatră prin hierogamie o transformă în născătoarea

Barbura (Babura). Dacă la moartea Dochiei, în 9 martie, de Mucenici (coptura tradițională asociată sărbătorii fiind preparată cu miere) se retezau stupii sălbatici (mai apoi, pe alocuri, și cei sistematici), se dădea miere de pomană, se ungeau pomii cu miere pentru a rodi, dar și vârtelnița, pentru noroc, la „Barburi” se ungeau cu miere în frunte (se îmbărbureau) toți membrii familiei, pe alocuri, dar peste tot copiii (Ghinoiu, 2018, pp. 48-52, 53). Iată că, la ambele capete, ciclul celor 9 luni de gestație a pământului (pentru nașterea principiului fertil al triadei feminine, și anume Născătoarea) erau sub semnul mierii, hrană și leac sacre.

Mai e de amintit aici că „barburi” (cămașă cu) se numea și modelul aplicat cămașii bărbătești având terminația inferioară tripodică („barbi”, „barbură”) a cărei formă și dispoziție a motivelor se păstra constant (Apolzan, 1944, p. 200), despre care am vorbit (v. *supra*), subliniind asemănarea sa cu reprezentarea divinității tripodice de la Basarabi.

Un nume asemănător care aparține unei familii rămuroase de termeni, este „babura”, cel pe care doresc să-l prezint aici. El definește fie apărătoarea de scânteie a focului din vatră, străpunsă de coș, fie o instalație din pod care capta fumul, folosind la afumarea produselor alimentare, oricum unicul canal de comunicare a interiorului casei (Cosmosul) cu exteriorul (Haosul) atunci când ușa și ferestrele erau închise. Iată, deci, termenii care denumesc respectivele instalații casnice: *babă, babalău, babaloaică, băbușcă, bobușcă, bobură, bubușcă, boboșcă, bobotei, boboroancă, babdiță, băbuie, băbătie, babură, băbură, papandură* (Ghinoiu H I, 2010, p. 256 ; Ghinoiu H II, 2010, pp. 262, 293, 294, 330; Ghinoiu H III, 2011, pp. 335, 364, 370-374, 423; Ghinoiu H IV, 2017, p. 328). Ei sunt întâlniți în special în zonele Banat, Crișana, Maramureș și Transilvania. Este probabil că toți provin din termenul „babă”, cu atâtea semnificații și conotații mitologice, dar în primul rând cea de strămoașă, de mamă universală, atotnăscătoare a celor veniți și atotprimitoare a celor duși (v. Arhire, 2020, pp. 202-217) și mă întreb dacă, sub influența numelui *Barbara*, „Babura” nu a împrumutat cel de-al doilea „r”, devenind „Barbura”! Trebuie precizat că vatra, cu instalațiile de captat și evacuat fumul, era percepută drept locul magic în care se întâlneau lumile – cea *de jos* cu cea *de sus* („realitate” implicit exprimată, în opinia mea, de instalația de captat fumul din Basarabia (*foto 77*) – precum și „tabloul de comandă” de la care femeia guverna Cosmosul și Haosul, apărându-se pe sine



79.

Instalația de apărare împotriva scânteilor și de captare a fumului (în formă de Păpușă/Barbură) de la o soba din Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău

și pe ai săi, dimpreună cu avutul lor mișcător și nemișcător, de forțele malefice și atrăgând binecuvântarea și sprijinul forțele benefice (v. Arhire, 2020, pp. 195-202). Toate acestea, prin rugăciune și magie. Astfel, la moartea cuiva din casă, apărătoarea sobei se deschidea pentru ca sufletul să poată trece și ieși, iar când o femeie năștea, tot aici moașa chema copilul „Hai, vinî, vinî!

Vinî cât digrabî cî ț-am deschis ușa!” (Hulubaș, 2012, pp. 74, 77), pentru ca sufletul acestuia să poată trece și veni. Pare firesc ca, în cadrul gândirii tradiționale, această cale unică de sosire a sufletelor copiilor în casă să își împrumute numele organului sexual feminin. În suplimentul Atlasului Lingvistic Român al lui Pușcariu, citat de Botezatu, întâlnim, pentru „organul genital al femeii” denumirea de „băbură”, uzitată încă atunci (1942) în zona Crișana-Maramureș (Botezatu), zonă care folosea același termen și pentru a desemna unicul loc de pătrundere în casă a nou născutului! Vedem, astfel, că ipostaza născătoare a mării divinități feminine originare, Marea Mamă, purta denumirea de Babură/ Băbură (derivată din *Babă*, în accepțiunea de „strămoașa tuturor”), denumire pe care, într-o zonă extinsă a spațiului cultural românesc, a împrumutat-o căii unice de acces *în* și *din* casă, precum și organului genital feminin. Mitologia ne pune în fața unei întâmplări pilduitoare în acest sens, și anume întâlnirea dintre Demeter și Baubo. Supărată și aflată în post negru pentru pierderea Korei, cu implicații asupra întregii lumi – foametea și seceta generale – Demetra este convinsă de Baubo, cu gesturi și glume obscene care o fac să râdă, să renunțe la postul negru. Numele ei, *Baubo*, este interpretat ca putând denumi organul sexual feminin (Petre, Lițu, Pavel, 2011, p. 90), această poveste fiind pilduitoare și pentru reluarea vieții de la capăt și neacceptarea cu niciun preț a frângerii ei.

Se mai considera că Sfânta Barbara era inventatoarea instrumentului muzical drâmbă, la care, atât în Orient cât și în Europa cântă, cu predilecție, femeile, ea părând a fi avut pretutindeni în lume o legătură cu magia dragostei. În cadrul obiceiului *Lioarei* din Bihor, consacrat suratelor moarte nemăritate, deci neîmplinite în dragoste, fetele și femeile cântau la drâmbă, și tot la drâmbă cânta o femeie bătrână, în timp ce fetele tinere, jucând goale, recoltau mătrăguna pentru leacuri de dragoste. Drâmba, arhaicul instrument muzical magic al dragostei, a cărui invenție este pusă pe seama Barburei (cea al cărui nume a fost împrumutat și de organul genital feminin), este descrisă astfel într-un vers popular: „Buzele de oțel, lindicul de fer!”, identificată fiind, la rândul său, cu vaginul și clitorisul (Herțea, 2014, pp. 201-202).

Despre sfânta creștină cu același nume, sărbătorită în 4 decembrie, nu au fost identificate date istorice și existența unei fecioare-martir este considerată îndoielnică. Existența ei neputând fi probată, încă din 1969 Sfânta Barbara a fost scoasă din calendarul romano-catolic. În legenda creștină, care

preia, cu mare probabilitate, elemente din legende precreștine cunoscute la vremea respectivă, ea este prezentată ca fiind închisă de tatăl ei într-un turn, pentru a nu o vedea nimeni. Încercând să o ucidă, tatăl său a fost lovit de trăsnet și a murit. Toate cele prezentate mai sus au condus la adoptarea ei, în diverse locuri din lume, ca patroană a minerilor (e și cazul minerilor din România), a artileriștilor, a pompierilor, a constructorilor și arhitecților. Simbolul ei este un turn (Bertholet, 2012, p. 50; Farmer, 1999, pp. 515-516).

Creștinismul, în general, și Fecioara Maria, în special, au preluat din imagologia și simbolurile precreștine. Așa cum florile și grădina de flori venind din precreștinism sunt simbolul Ianei Sântiana, arhetipul fetelor de măritat, al frumuseții și purității lor, de exemplu, tot așa grădina îngrădită reprezintă, în creștinism, „sanctitatea și frumusețea virginității Fecioarei Maria”; de asemenea, turnul rotund (forma mai nouă a simbolului) care-i este, uneori, asociat, este un simbol al virginității Mariei (Shepherd 2007, 87), dar el are și semnificații identice în precreștinism. De exemplu, Ion Taloș afirmă că în limba română cuvântul „fecioară” înseamnă în dialect și „piatră” (stânca fiind forma mai veche a simbolului) sau „lespede” „de unde rezultă că între fecioară și piatră se pune semnul egalității. În basme apare de asemenea motivul nașterii din piatră: <<fata din piatră născută, de nouă babe crescută>>” (Taloș 2001, p. 96), iar aici eu cred că trebuie să ne întrebăm dacă, la origine, cele nouă babe nu sunt babele Dochiei, ale cărei cojoace ea le-a lepădat în timpul ascensiunii pe muntele în care a împietrit. Trebuie, deoarece unele indicii ne atrag atenția: am văzut că Barbura, pe care am considerat-o ca reprezentând, la origine, ipostaza de Născătoare a Marii Mame, stă un an întreg închisă în piatră (cărbune), de unde iese doar o singură zi, spre a îmbărbura copiii și a ajuta femeile (a căror patroană este), să nască. De asemenea, în colinda *Fata din piatră*, pe baza indiciilor expuse, în postura fetei închisă în stâncă am identificat tot Barbura, ipostaza născătoare a Marii Mame. Colinda în cauză nu este, însă, un exemplu izolat în folclorul românesc. O legendă, relatată de Tudor Pamfile, ne-o prezintă pe Varvara închisă de tatăl ei în întuneric, dar razele soarelui pătrunzând mereu (!). Fugind, ea a intrat într-un deal care s-a despiciat spre a o ascunde, în urma rugăciunii făcute (Pamfile, 1997, pp. 235-236), asemănarea cu fecioara închisă în stâncă impunându-se. Adina Hulubaș citează un fragment edificator

din balada Iovan Iorgovan, o altă variantă a relatării legendei fetei închise în stâncă:

Sub stană de piatră,/ La umbră băgată,/ Fată sălbătică,/ La față groaznică:/ Lungi cosițele/ 'I bat călcâiele;/ Și sprâncenele/ I-ajung genele;/ Iar brațele/ 'I ascund țâțele (Hulubaș, 2009, p. 194)

Și în Dobrogea, anume în satul Horia, Comuna Horia din județul Tulcea, a fost culeasă în anul 1973, de către profesorul Gheorghe Mihalcea, o variantă a respectivei balade, înregistrată sub numele de Ivan Gorgovan:

*Sus, pă Cernea, sus/ Multe oi s-a dus,/ Multe s-a răpusî,/ Numa mi-a rămasî,/ Ivan Gorgovanî,/ Fecior de mocanî/ Și de mocârțan.// Singurel pă cal./ Cu Vișla-nainte/ Tot luând aminte,/ Cățea mustăciosă,/ Din țara leșească,/ Ogari împrovăi.// Da iea că umbla/ Cu el să vâneze/ **Fată sălbatică, La față groaznică,/ Dî lume uitată.**/ Iea că mi-a fugit/ S-a sălbăticit.// Ivan că umbla,/ La Cerne-ajungea/ Din gură-i grăia:/ Cerneleo, Cerneleo,/ Cu-miești curgătoare/ Fă-ti vorbitoari/ Vad ca să mi-arăți/ Cu calu să trecu/ Ca ieu să vânezî/ **Fată sălbatică,/ Di vreme uitată/ Sub stană de piatră.**// Cernea ce-mi spunea/ - Ivane, Ivane/ Vad ți-oi arăta,/ Că tu c-oi aduce/ Pă străori de mare,/ Păsări gălbioare,/ Că-s dulci la mâncare.// Vad ți-oi arăta./ Ivan c-auzea/ Și iel să ducea/ Și iel că vâna/ Pă străori de mare,/ Păsări gălbioare,/ La Cernea venea.// Cernea că-i spunea:/ - Ivane, Ivane,/ Jos ca să te lași,/ Pân cel alunîș,/ În verde brădișî/ C-acolu ie vadu/ Ca să treci cu calu.// Ivan c-auzea și el că pleca/ Pân cel alunîș,/ Pân verde brădișî,/ Vadu că-l găsea,/ Cu calu trecea.// Vișla că-l urma,/ **Pe fat-o găsea,/ Sub stanî dă piatră,/ Dî vreme uitată,/ Țâța i-o-apuca/ Fata că țipa,**/ Din gură-i grăia:/ - Ivane, Ivane,/ Înceată-ți pă Vișla/ Că-mi rupe, mă, țâța!// (...)// Și ieu c-am fugit,/ M-am sălbăticit./ Ivan c-auzea/ Și să supăra/ Pă Vișla-ndemna/ Țâța că-i rupea/ Ochi că-i scotea.// Fata-l blestema:// - Ivane, Ivane,/ Să dea Dumnezeu,/ La Cernea-i ajunge,/ Vad ca să-ți arate/ Cu calu sî dai/ La mijloc de Cernea,/ Cernea să se umfle,/ Pe tin să te-nece/ Blestemul de fată/ Te-o ajunge-ndată!// Ivan că peca,/ La Cerne-ajungea,/ Cu calu că-mi da,/ La mijloc de Cerne/ Cernea să umfla/ Pă*

*iel ș-îneca/ Și că mi-l făcea/ De-o stanî dî piatră./ Blestemul de fată/
L-a ajns îndată (Mihalcea, 1980, pp. 48-51).*

Episodul cu ruperea țâțelor fetei de către Vișla are o ascendență bine reprezentată prin numeroase variante ale altor colinde românești. Există un număr foarte mare de variante ale unui alt tip de colind, diferit de tipul Iovan Iorgovan, în care, o scurt, feciorul de însurat este întrebat unde a lipsit, iar el descrie o vânătoare la care a participat, fiind contrazis de o fată mare. În replică, feciorul o amenință pe aceasta cu tăiatul cozilor (simbol al fecioriei, și, în consecință, tăierea lor al căsătoriei și nașterii femeii din fata mare prin hierogamie), dar, unele, și cu tăierea sânilor (!). În comun, însă, cu tipul Iovan Iorgovan variantele titlului în cauză au turnul sau cetatea fetei, succedanii ale stâncii. Mai mult, în variantele acestui tip de colindă, numeroasele expresii ale numelui fetei, dar și unele relatări și aluzii din cadrul acestora se leagă de ideea de stâncă (gurgui, giurgi), sau de vârf stâncos, sau de turn, cetate, în forme corupte, din cauza pierderii de către colindători a sensurilor denumirii; totodată, trimitând și la numele Sângiorzului:

*Stana **Jorjoveana**/ Din **Turnu Jorjoviei**: Taci, tu, Stanco-
Jorjoveanco,/ Din Turnu Jorjovieiu,/ (...) - Că eu de m-oi mâniare/ Sus
la tine m-oi țâpare,/ **Țâțele ți le-oi tăiare**,/ **Țâțele, cosițele**,/ Sus, mai
sus le-oi d-aruncare/ Să le bată ploile,/ Să le bată vânturile,/ ca pe-un
june gândurile,/ Ca pe-un june de-nsurat,/ Fete mari de măritat., Grăi
fată-njurjulată/ Din **vârful Jurjuiului**; taci tu **fată jojofleancă**,/ Căci
cosița ți-oi tăia-o,/ Ți-oi tăia-o, ți-oi lega-o,/ Sus, **la turn** ți-oi ridica-o;
-Taci, tu, **fată din cetate**!/ **Sus** la tine vom suire,/ Cosiți dalbe vom
tăiare,/ **Vârf de turn** de le-om băgare,/ Să le bată vânturile; taci, tu
fată, nu mințare,/ Că la tine **m-oi suire**,/ Că cosiț ți-oi tăiare/ Și ți-oi
pune-o-n **turnurele**/ Să ți-o bată vânturi grele; Eu cosâțați-oi tăiare/
Și **mai sus** ți-oi d-aruncare/ Dâ **n vîrful Jorjovului**,/ Să ți-o bată
vânturile (Bocșa, 1999, pp. 140-145);*

*Strigă fata **Giurgiuleancă**: - Nu-l credeți, voi, mari boieri; Grăi **fată-
njoljolată**/ Din turnul **Joljanului**:/ (...)/ - Taci tu **fată-njoljolată**./ Că
eu de moi mâniare,/ **Sus la tine** voi săltare,/ din cosiță ți-oi tăiere,/ Cu*

joljanul te-oi legare,/ De vârful joljanului,/ să te bată vânturile
(Brătulescu 1964, 110-112);

Taci, tu, fată giurgiuleancă,/ Din vârful Giurgiului,/ că, de m-oi sui
la tine,/ Zo, că n-oi păți-o bine./ Eu costița ți-oi tăia-o,/ Sus în vârf ți-
oi ridica-o,/ De ți-or bate vânturile,/ Ca pe feciori gândurile,/ Când
li-i vremea de-nsurat,/ La fete de măritat! (Ispas, 2007, pp. 79-230)

Sora cea mai mică(din cele trei pomenite și în colinda Fata din piatră,
n.n.),/ Ca o porumbică,/ Ana Ghiordănel/ Nume frumușel (Mihuță
Jompan 1967, 293-294);

Fată zorzolată,/ Că eu de m-oi mânia,/ Buzele ți le-oi tăia,/ Buzele și
țâțele./ Pe vârfuri le-oi arunca,/ Să le bată vânturile/ Ca pe june
gândurile, etc. (Radu 1987, 153-154).

O analiză pertinentă a diversității variantelor de „împietrire” și a succesiunii acestora ne conduce la concluzia că prima a fost *stânca* în care fecioara, închisă, aștepta deschiderea și hierogamia, apoi *turnul* și în cele din urmă *cetatea*, pe care o întâlnim, la rândul ei, în alte numeroase variante de colinde românești:

De-ți fă, fată, de-o cetate,/ Drag, Doamne ler!/ De-o cetate-n cea
livadă./ Nu-i cu zid, cum se zidește/ Și-i zidită-mpărătește (trimitere la
hierogamia Împărătesei și Împăratului Lumii, n.n.),/ *Și mi-o-ntoarce-n*
chip domnește,/ Cum ea aia nu mai este./ Mijlocul cetății ei/ E un brad
nalt, minunat,/ De poale cam lăsătat,/ De crăcile bradului/ E un
leagăn de-agățat./ Dar în leagăn cine-mi șade?/ Șade Ileana de-oichi-
și negri./ Ea șade și tinghisește/(...)/ Câți boieri pe drum îmi trec,/
Toți îmi trec și nu mi-o văd (Voineasa, Județul Vâlcea) (Mohanu, 1975,
pp. 106-107);

Jiu-i mic, mare-o venitu,/ Cunună de vinețale,/ Și de mare, mărjini
n-are,/ Merginile-ț bat munțale/ Și stropiei-ț bat noiei./ Unda-i mare
ce-ni aduce?/ Duce brazi înjiontași/ Cu smolini amestecași./ Printră

brazi, printră smolini,/ Vin și zâduri de cetățî./ Da-n cetate cine-o șade?/ Șade Ana-i fată dalbă./ Dar de lucru ce lucrează?/ Coasă, țasă, chindesește,/ Chișchineauă hoinărești/ La steagurii românești./ - Ană, Ană, fată dalbă,/ Nu ne dai cetatea nouă,/ (...)/ Eu cetate-atunci v-oi dare/ Când voi mie mi-ț aduce/ Cel voinic ce șade-n poartă/ Cu spatile răzămăte/ Și cu ochii-n sate-mparte,/ Sate-mparte pân departe (Sărăcsău, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, pp. 250-251).

Din această „cetate” (turn, stâncă) aparent piatră stearpă, va țâșni fecunditatea, constituită de femeia născătoare a vieții, sugerată și de alte colinde în care feciorul de însurat este lansat călare în „vânătoarea” ursitei spre hierogamie:

*(Goleștii Badii, Județul Argeș). Sus pe apa Jiului/ Domn din cer!/ Vin coconi de-ai Diiului/ Și de-ai Diamantului./ Da-nainte cine-mi vine?/ Vine Ion Făt-Frumos/ Pe-un cal negru, mângâios./ Vine, calul tot jucând,/ Tot jucând, / Și nechezând,/ La părinți tot mulțumind,/ Ce cal bun de-ncălecat,/ Bune haine de-mbrăcat!/ **Calcă calu-n câmpul roșu,/ Câmpul roșu/ Mi-nverzește,** Voinici cai că mi-i încură;/ **Calcă calu-n văi adânci,/ Văi adânci/ Și apă cură,** Voinici cai că mi-i încură;/ **Calcă calu-n piatră seacă,/ Piatra seacă se-mplinește,** Voinici cai că-mi potcovește/ Cu potcoave de argint,/ Cum nu s-a mai pomenit (Brătulescu, 1964, pp. 128-129);*

*„Iară Ion bun băiat/ Strânse calu-n frâu, mi-l strânse/ Cum mi-l strânse, mi-l cofrânse/ Calu-i sare și-mi răsare/ Și **mi-ș calcă-n câmpii d-arși/ Câmpii d-arși își înverzesc/ Înverzesc și otăvesc/ Voinici cail-și priponesc./(...)/ Și mi-ș calcă-n piatră seacă,/ Piatra seacă izvora,** Izvora izvor de apă,/ Voinici cail și-i adapă./(...)/ Și mi-ș **calcă-n codrii-uscați,/ Codrii uscați îmi d-înfrunzesc,** Voinici bine se d-umbresc” (Mohanu, 1975, p. 65);*

*Și-i Soare tânăr călare/ Pe-un călușel gălbior.../ Galben Soare și-mi răsare/ Galben **Soare-n cânci pârlîți/ Cânci pârlîți mi-a otăvit/ ... Galben Soare și-mi răsare/ Galben Soare-n piatră sare/ Chiatra seacă-n patru crapă/ Și lasă râuri de apă”** (N. Densușianu, 1975, p. 13) (Coman, 2009, p. 208).*

În următoarele două colinde, în care „păsărica gălbioară/ Stropită pe aripioară” ne sugerează mai degrabă „pasărea pestră” exprimând ipostaza ornitomorfă a Marii Mame, ipostază despre care am vorbit, deși nu apare explicit simbolul stâncii, turnului sau cetății pentru fecioara urmând a fi pețită și, prin hierogamie, renăscută ca femeie, el ne este sugerat prin numele căii parcurse de tânărul plecat la vânatoare (a se înțelege în pețit pentru hierogamie; Sângiorz?) – „pe drumul Giurgiului”:

*Păsărică gălbioară,/ Lerui, Domnului!/ Stropită pe aripioară,/ Ce-ți faci, ce-ți dregi cuibului?/ Că pe drumul **Giurgiului**/ Trece-un voinicel călare/ Cu săcelile-n spinare”,/ Până vorba nu sfârșia,/ Voinicelul că-mi sosea,/ Strânse frâul, ntinse arcul,/ Că-mi sări de-un stânjen calul,/ Păsărica de-l vedea,/ Din guriță mi-i grăia:/ „Stai, Andreiaș, nu mai da,/ C-am să-ți spun de-o ghicitoare,/ Ghicitoare, vorbă mare:/ C-acolo-i o fată mare/ Cu costița pe spinare,/ Și la față rumeoară/ și e soața dumitale” („Colindă de Anul nou”, Comuna Dridu, Județul Ialomița) (Ispas, 2007, p. 79);*

*Păsăruică gălbioară (...)/ Ce-ți faci cuibul,/ Ce-ți dregi cuibul,/ Că **pe drumul Giurgiului**/ Trece-un voinicel călare/ Cu săgețile-n spinare./ Până vorba nu sfârșea,/ Voinicelul că-mi sosea,/ Strânse frâul,/ Tinse arcul./ Păsăruica de-l vedea,/ Din guriță mi-i grăia:/ (...)/ Să te duci la **cas-a mare**/ C-acolo-i o fată mare/ Cu costița pe spinare/ Și la față rumeoară/ Și e soața dumitale. (Teodorescu 1985, 63)*

Dar colindele se adresează de către feciorii de însurat fetei mari, așteptându-și pețirea și nunta. Faptele narate, ipostazele și numele din ele constatăm că fac trimitere la arhetip, așezându-se punte între arhetip și hierogamie. Vom descoperi în ele, deci, numele arhetipale, fapt care nu are a ne mira, căci cel puțin în două variante ale baladei nunții Soarelui cu Luna (Iana Sântiana, arhetipul fecioarei la culminația splendorii ei, cea care își desăvârșește inițierea în argeaua de piatră sau de marmură) fecioara pețită prezintă numele aluzive la închiderea în stâncă, la care fac trimitere: Iana **Giugiuleana**, cules din localitatea Păușești-Otăsău, Județul Vâlcea și și Iana

Ghiuzuleana, cules ca răspuns la Chestionarul Densușianu din localitatea Colțea, Județul Brăila. (Taloș, 2004, PP. 667, 855).

c.1. **Barbura și holda**. Această fecunditate manifestându-se cu abundența cunoscută a divinităților vegetației, asemeni Cybelei (cea care este uneori semnificativ reprezentată cu bustul, doar, ieșind din pământ, pântecul ei fiind chiar pământul atoateroditor!), vedem că este proprie atât Ianei Sântianei, în preajma hierogamiei, cât și Barburei, la hierogamie și după aceasta, în consecință. Este firesc, deci, să o întâlnim pe aceeași *Barbură*, *Varvară* sau *Vârvală* invocată, la rândul ei, în cadrul ritualului *Cununii de seceriș*, acesta fiind închinat simultan rodirii holdelor de grâu și femeii:

Cununa treba udată, / Fata trebe sărutată,/ Cununa trebe stropită,/ Fata trebe drăgostită,/ Cununa trăbe udată,/ Fata trăbe măritată (Moldoveanu 2000, 70)

Această simultaneitate ritualică, derivată din identificarea neolitică a destinului uman cu cel al cerealei sacre revelată ca dar al Marii Mame, duce la „ieșirea din stâncă” a ipostazei de născătoare, de mamă a acesteia odată cu viața și fecunditatea, și la rodirea ei. Așa se face că, în multitudinea pieselor ritualice cântate de fetele participante la ceremonia în cauză, unul din cântece o cheamă pe *Barbura/Vârvara/Vârvala* să coboare la țară (adică de la munte la șes, pe ogor) căci recolta e gata și trebuie culeasă. Asistăm aici, de fapt, la o invocare magică a sprijinului Marii Mame, protectoarea fetelor de măritat sub ipostaza Barburei, în scopul măritării lor, a „rodirii”, odată cu grâul:

Vârvară, Vârvară,/ Scobori jos la țară,/ Că holdele-s coapte,/ Coapte de răscoapte./(...)/ Vârvară, Vârvară,/ Vino iar în țară/ Cu secera-n brâu/ Să secerăm grâu,/ Că holdele-s coapte,/ Coapte de răscoapte,/ C-o vînt cioara neagră (Cut, Alba) (Bot 1989, 83-84);

Vârvală, Vârvală,/ Scoboară la țară (altfel spus: „vino la noi jos, în holdă, de la tine, de sus, din muntele, sau din stânca, în care te afli”)/ *Că holdele-s coapte/ Coapte de-s răscoapte/ Și vin păsărele,/ De iau spicurele;/ Vine corbu negru, / De ia snopu-ntregu;/ Vine cioara neagră,/ De ia clai-ntreagă* (Moldoveanu 2000, 61).

Ajutarea fetelor la recoltarea grâului de către Varvara, cea chemată în acest scop cu secera la brâu, reprezintă chiar ajutorul dat la „recoltarea” fetelor de măritat și transformarea lor în femei născătoare, după chiar divinul ei exemplu: scoatere femeii „din piatră”, „din lespede”, adică din fecioară (v. *supra* Toloș). Adică – ajutorul dat fetelor la măritat. Din punct de vedere magic, ele fac totul pentru asta, adică invocă atât ajutorul divinității, cât și prezența dorită – și indispensabilă – a feciorilor:

Bădiță, bădiță!/ Cobori de la munte/ Că holdele-s coapte/ De-s răscoapte/ Și vin cioare negre/ De ia claiantreagă;/ Și vin păsările/ De iau spicurile/ (...)/ Stăpâne. Stăpâne!/ Gata masa bine/ Că cununa-ți vine (Dialu Mohului) (Bot 1989, 37);

Rumena Româncea,/ Ea și-a porâncit:/ [Cutare] Făt-Frumos/ Facă cum o face,/ Vie până-n coace./ Fac-atâta bine,/ Vie până la mine,/ Că grânele lui/ Prins-a de-a se coace,/ Trec la păsărele, Rup la spicurile. (colind de flăcău din Ialomița); *Bădică Migdale/ Leru-mi Doamne!/ Trei fetețe are/ Pe una o cheamă/ Ileana Brăileana./ Dar holdele ei/ În zadar se coc,/ Că vin păsărele/ de iau spicurile/ Și se duc cu ele* (variantă din Bucovina) (Chivu, 2017, pp. 155-156).

Prin cântecul de Cunună sau prin colind, ritualic și magic este invocată și prezența feciorilor pentru „recoltarea” **holdei lor**, adică a **ursitei lor**, căci altfel aceasta va muri, fiind sortită nerodirii, deci neîmplinirii. În colinde motivul a reverberat, trecând de la grâu și la struguri, păstrând ideea neîmplinirii, dar rupând legătura cu secvența magică a obiceiului

Pasăre după câmpie/ Spune la badea să vie,/ Că s-o copt struguri-n vie;/ Și-o vint o cioară neagră,/ Rupe strugurii cu creangă;/ Și-o vint o porumbiță,/ Rupe struguri cu smădiță;/ Și de vine și corbu,/ Duce via cu totu (**Pasăre după câmpie**, Seghiște, 1968) (Mârza, 2014, p. 267).

Trebuie să facem precizarea că cele două păsări negre invocate reprezintă ipostaza aducătoare de moarte a Marii Mame – corboanca neagră, care nu poate fi invocată sub ipostaza „porumbiței” căci, în cântecele de zori, ea apare astfel:

Cornești-Găvănești – Gorj: ZORILE DIN CASĂ. (...) *Ieri, alatăieri,/ Luni de dimineață,/ Mi-o venit, venit/ O corboaică neagră;/ În fereastă s-a pus,/ Din cioc ciocăni,/ Din aripi pliesni,/ Buz-a pânjenit,/ Uoiki a adurmit;/ Mân în piept a pus,/ Picioarie-a liegat/ Și pe tin ti-a luat./ - Lasă, lasă, lasă,/ Nu mă lua din casă/ Până la Rusalie,/ Că-i ziua mai marie* (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 533);

Rasova-Gorj: VĂMURILE. *La mini-a venit,/ Că di-ier dimineață,/ Pe lună, pie ceață,/ La mini-a venit/ O corboaică niagră;/ Din ăripi o pleznit,/ Buză mi-a lipit,/ Oki mi-a pânjenit,/ Io n-am mai grăit,/ Urmă n-am făcut* (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988, p. 545)

Suntem astfel încredințați odată în plus că Baba Dochia, ca și ipostaza ei *Barbura*, *Varvara*, sau *Vârvala* (și, implicit, și Iana Sântiana), aparțin la origine aceluiași sistem de idei, ținând, printre altele, de o veche litolatrie căci, ca simbol al fertilității și fecundității, ele zac în piatră (în care a intrat Dochia, renăscută după șase săptămâni ca Iana Sântiana), de unde ies (*Barbura*) la împlinirea anumitor momente și condiții.

c.2. **Soarele și vântul.** După cum textele cântecelor ritualice de *Cununa secerișului* o atestă, fruntea grâului, deci abundența și fecunditatea, vin de acolo de unde știm deja că se află *Barbura/ Vârvala*, adică din vârful muntelui,:

De la vârvu munteluu/ Vine fruntia grâului, (Moldoveanu 2000, p. 67);

De la vârvu Arșâți/ Vine fruntea cununii. / De la vârvu muntelui,/ Vine fruntea grâului (Șanț, BN, 1935), (Moldoveanu 2000, p. 318).

Pentru coacerea holdei, atât cea de grâu, cât și cea reprezentată de față de măritat, este necesară, însă, întrunirea unor anumite condiții, exprimate limpede în textul primei melodii din ritualul *Cununii secerișului* interpretate de participante:

Dealul Mohului,/ Umbra snopului./ Cine se umbrește/ Și se sfătuiește?/ Sora Soarelui/ Și cu-a Vântului,/ Ele se umbrescu/ Și se sfătuiescu,/ Care sunt mai mari:/ Sora Soarelui,/ Din graiu grăia/ Că ea e mai mare/ Că frate-so-i Soare./ El când să ighește,/ Lumea mi-o-ncâlzește./

Sora Vântului/ Zice: Io-s mai mare/ Că frate-mio-i boare,/ Că de n-ar bori, măi,/ Oameni-ar muri/ Oamenii pe câmp,/ Și boii la jug./(...)/ Stăpâne, stăpâne,/ Gată cina bine,/ Că cununa vine,/ Tot de grâu frumos,/ Trupul lui Hristos./ Stăpâne, stăpâne,/ Cămașă de in/ Și-o veadră de vin./ Că de nu vei da, măi,/ Ghine cioara neagră/ Și-ți ia claiantreagă,/ S-o duce pe Olt/ Și-ți ia grâul tot. (Ionică, 1996, 47)

„Stăpânul” din fragmentul final al cântecului de mai sus este cel pe holda căruia s-a desfășurat ritualul Cununii, de obicei având un fecior de însurat care trebuia să primească fata purtând cununa și să o sărute. Chiar dacă participantele la ritual, odată intrate în casa stăpânului, sunt cinstite, numirea darurilor „cămașă de in/ Și-o veadră de vin” este, cel mai probabil, o aluzie la nunta neîntârziată a feciorului, obligatorie pentru păstrarea „grâului”, a recoltei.

Narațiunea *Dealului Mohului* ne prezintă, desigur, o simplă și clară luptă a contrariilor care doar ținute în echilibru vor fi utile oamenilor. Soarele și Vântul, stihiiile binefăcătoare și bine temperându-se reciproc, vor deveni aducătoare de rău și, poate, de moarte. Recolta, deci – fie că e reprezentată de grâu, sămânță a vieții roditoare, fie că e reprezentată de femeie, de asemenea sămânță a vieții, roditoare, este delicată și trebuie îngrijită, ferită de excesele care ar putea-o anihila prin acțiunea distructivă, nimicitoare a corboaiței negre. În colinde sunt nenumărate piese care subliniază aceasta, semn că pentru omul arhaic problema celor două tipuri de recolte se pune cu acuitate, despre altele ne prea existând o preocupare, cel puțin aparentă. Colinda pomuț rămuratu, cu nenumăratele sale variante, despre asta vorbește:

Măruț rămuratu,/ De mere-ncărcatu,/ Sfânt soare lucea,/ Merele-și cocea,/ Vântu clătinea,/ Merele pica,/ Boierii vine/ Și le culege/ Și le trimete/ Pă ușe de rai,/ La fată de crai./ Luna-n drum le-o stat,/ Frumos i-o-ntrebat:/ - Ce v-ați căpătat?/ - Mere-am căpătat,/ De la Sfântu Soare,/ Cu mare rugare,/ 'N coate și-n jerunte,/ P-on vârvuț de munte./ Muntele s-o rupt,/ Noi am tăt trecut (Mănău, Maramureș) (Bilțiu, Pop, 1996, p. 91).

Soarele a lucit, merele s-au copt, dar vântul, mai puternic decât necesar, le-a clătinat, iar ele au căzut. Merele căzute/fetele trecute păreau

lipsite de orice șansă, dar o șansă li s-a mai dat, și asta construiesc colindătorii și instituie în anul care vine, pentru fata colindată și cam trecută: o nouă șansă, căci magic ei au făcut prin cântarea textului ca boierii – feciorii pețitori (întotdeauna, în colinde, având turme fabuloase, cum se cuvine unor feciori de crai și viitori împărați în hierogamie) să treacă și să le culeagă chiar de jos, indiferent câte (multe: „de mere-ncărcatu”) vor mai fi în pom și le vor trimite lor pentru măritiș. Astfel, în sfârșit, vor deveni și ele fete de crai, în rând cu lumea generoasă și prevenitoare a comunității tradiționale, adică pețite!

O legendă repovestită de Varvara Buzilă evocă povestea unei mirese care, încă de când mama ei era însărcinată cu ea, îi fusese sortită vântului ca soție, căci acesta îi răcorise mama pe când era grea (Buzilă, 2019, p. 55)

Vântul rămânea însă periculos pentru fetele de măritat, căci multe năpaste puteau veni din vânt, uneori cu chipul îmbietor:

Frundzi verdi di ciucoari/ Copchilâ seșerătoari,/ Seșirî, vara, pi soari./ Di ți-i, copchilî, urât,/ Puni seșira-n pamânt/ Și ti urcă-n deal la vânt!/ Vântișoru ti-a sufla,/ Voinicu ti-a săruta/ Și di urât îi scăpa! (Oprîșeni, Rădăuți) (Cuceu, 2015, pp. 21-22)

Vânturi bune, dar și vânturi rele, mai ales cele involburate și nestăvilite, ele erau fie combătute prin post sau nelucrare în diferite sărbători: Vartolomeul (11 iunie), Iuda (10 și 20 iulie), Joia de Rusalii, Sfânta Varvara (4 decembrie), Dochia (1 martie) (Evseev, 1999, p. 482), fie „întoarse din drum”, cu abilitate și fariseism, în favoarea celei ce descânta:

Sfinte Vinte (vântule, n.a.),/ Domoli-te!/ Vii di pă vârful munțelor,/ Peste crucea molizâlor./ Peste văi,/ Peste cormăi / Dacă intri-n sat,/ Te izbești de carnele boilor,/ De vârfulile parilor,/ De crucea fereștilor,/ De obrazu oamenilor!/ Dar te fă, / Sfinte Vinte,/ Domoli-te,/ Un șarpe,/ Un Laur-Bălaur,/ Și te du și-mi cată ursâta me!/ De-i aici, în sat,/ Al doilea sat,/ Până la al noulea sat,/ A noua țară, a noulea hotară,/ Să n-aibă stare,/ Nici așezare/ În casă,/ Cu frați la masă,/ Să n-aibă stare/ Până n-a vini/ La mine anume,/ Să nu poată cuprinde pe nime,/ Până nu m-o cuprinde pe mine,/ Să nu poată grăi cu nime,/ Până ce n-o grăi cu mine (Maieru, BN) (Filip, Maximilian, 2015, pp. 220-221).

Repertoriul colindelor noastre este extrem de încărcat în ce privește problema vântului, și nu poate fi întâmplător. Această abundență a pasajelor legate de vânt, sărbătorile care îi sunt dedicate, numele ielelor ca vântoase și divinitățile care îl păzesc pe om de acțiunile lui nefaste sunt mărturii ale unei mitologii ale cărei cadre de bază le-am pierdut. Și, dacă luăm în calcul cele peste 75 de divinități din întreaga lume prezentate în *Dicționarul de mitologie/demoni, duhuri, spirite* (Olteanu, 2004), care sunt consacrate bolii *vărsatului de vânt* (!), înțelegem nu doar că problematica iscată de vânt în mitologie era foarte răspândită, ci și că ea este foarte veche. Adică, de vânt și de boala lui am văzut că și Dochia, dar în special Barbura/ Varvara ne apără, și eu cred că, în principal, din cauză că, la nivel mitologic, atât una cât și cealaltă trebuia să o protejeze pe Iana Sântaiana, fie ea prunc sau fată mare!

Vântul apare deseori în colindele în care fata își așteaptă peștorii:

Bate vântu cam de-a linu,/ Dăliiană, fată dalbă,/ Cam de-a lin din cear sâninu,/ De-cu-sară pin grădiniu./ Miez de noapte la fereastră,/ Zori de zăuă tună-n casă./ Rupsă-și fiuca și grăiere:/ - Dalele măicuța mere,/ Ce vânt, maică-i ăsta vântu,/ De mi-ș bate-aș de-a linu,/ De-cu-sară pin grădiniu./ Miez de noapte la fereastră,/ Zori de zăuă tună-n casă?/ - Dalele fiicuța mere,/ Mare ești, puțân pricepiu,/ Câ nu-i vântu cam de-a linu,/ Cam de-a lin din cear sâninu;/ Și-s dragi peștorii tăiu,/ Vin la min, te cer pe tine (Muncelu Mic, Comuna Veșel, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 299);

Tătă noaptea bate-oun vântu/ Dăliiană, Dăliiană, fată dalbă,/ Nu știi, vântu-s vânturăle,/ Ori îs peștorii tăiu (Feregi, Comuna Cerbăl, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 299);

Are maica numa-o fiică,/ Fiicăleo, leo, fiicăleo, leo,/Cine-i, maică, de-atî-I rându?Deăasta rând, de-o bate-un vântu. De deseară bate-afară,/ dis de noapte la fereastră,/ Zori de zi intră în casă./ Nu ni-I vânt nehotărātu, ci mi-s, fiică, cuscii tăi (Comuna Romos, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, pp. 306-307);

Bate-or, maică, vânturile?/ Da nu-s, maică, vânturile,/ Că vin azi cu strigătăiu./ Vin la min, te cer pe tine (Tâmpa, Comuna Băcia, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, p. 308);

Ia ieși, maică, pân-afară./ De vezi maică ce-i vedere:/ Bate-un vânt și-mi trăgănează/ Plete dalbe-mi ceterează./ Mă-sa cear îi grăiare:/ (...)/ Că ăla nu-i vântu linu./ Vântu lin din cear seninu./ Și-s dragi pețitori de-ai tăiu (Comuna Gurasada, Județul Hunedoara) (Bocșa, 1999, pp. 310-311);

Potrivit principiului și metodei pe care deja o cunoaștem, colindătorii îi constituiau fetei nu doar măritișul pur și simplu, ci unul lin, fără probleme, armonios, spre liniștea și pacea sa și a familiei. Desigur că acest lucru era foarte important, și înțelegem de ce, din moment ce invocarea vântului lin a ajuns formulă de refren în colinde, deci formulă sacră, de invocare, având puterea formulei sacre „așa să fie”, ca orice refren din colindele românești, de altfel. Sensurile acestor formule de refren fiind pierdute, încet, încet, unele au fost deformate, dar ni s-au păstrat așa, mare parte din ele putând fi reconstituite:

a. texte de refren păstrate clar

*Tare-și vine, râu-și vine,/ **Batu-mi-și vântu lin!**/ Dar de tare ce-și mai vine,/ **Batu-mi-și vântu lin!**/ Bat tălajii vârfurile,/ **Batu-mi-și vântu lin!**/ Și vadurile câmpurile./ **Batu-mi-și vântu lin!**/ Printre brazi și-ntre molivi,/ Tare-noată-un cerboiaș,/ Dar de-noată coarne-și poartă./ dar în coarne ce mai poartă?/ poartă-mi leagăn de mătase./ Dar în leagăn cine-mi șade?/ șade Ileana cea frumoasă (colindă de băiat, Proieni, Județul Vâlcea) (Mohanu, 1975, pp. 101-102)*

*Vine-și marea cât de mare/ **Lin, și iarăși lin!**/ Și de mare margini n-are,/ **O, linu-i lin, și iar lin!**/ Și de lină țărături mână/ **Lin, și iarăși lin!**/ Dar pe ea cine-o adună?/ **O, linu-i lin, și iar lin!** (colind interpretat de elevii profesorului Ioan Sorin Apan, din Brașov);*

*Zăs-o fată către june:/ - Să vii a peți-ntr-o lune,/ **Lin, vântule, lin, vântule linu-i lin** (Porunca fetei) (Bocșa, 1999, p. 265)*

Lin, lin, da lin mi-ș dragă (De fată; Fata frumoasă) (Bocșa, 1999, p. 248);

Linu-i lin vântu de vară (Pețitorii pretind zestre) (1484 1999, 302)

Dai vântul m-alin, (de fată mare), Păducel de Dunărelu (Turcoaia, Tulcea), (Radu 1987, 185),

Colo jos, Doamne, mai josu, măi/ Lerui, vântuțu,/ Ler vântuțu lin, de vară. (Bocșa, 2009, p. 205);

b. texte de refren păstrate în forme corupte

Vină-și marea cât de mare/ Mălinuț, mălinioară (Bocșa, 1999, p. 252);

Dai, vântul, mălino! (Călmățui, Galați). (Brătulescu, 1964, pp. 220-221);

Ler, măi, linu-i, ler, măi, linu-i (Bocșa, 1999, p. 293);

Lină, Lină, ler, Mălină/ Pleacă Leana prin grădină,/ Prin grădină la fântână (Pețitorii pretind zestre) (Bocșa, 1999, p. 299);

Am prezentat aici doar câteva exemple, sper, edificatoare.

Încheiere

Materialul despre colindat și colinde deocamdată se încheie aici. Am văzut cum divinitatea feminină supremă precreeștină, Marea Mamă, apare în folclorul nostru, inclusiv în colinde, în diverse ipostaze mai puțin familiare celor interesați. Sfânta Troiță/ Pasăre pestriță, precum și Dochia, Iana Sântiana și Barbura, vor începe să însemne ceva, poate, pentru cei care vor citi prezentul material. De asemenea, ceata de colindători și obiceiul în sine, vor fi altfel văzute. Cel mai important ar fi pentru editori ca materialul să stârnească un oarecare interes pentru colindat și colindele noastre, texte prin care, cu puțină răbdare și preocupare, putem comunica prin timp cu oamenii unor culturi arhaice, oameni din care, într-un fel sau altul, ne tragem.

O parte din cele prezentate aici se regăsesc în forme specifice în textele pe care le-am grupat la Anexe în Corpusul de colinde dobrogene.

Nu am prezentat aici, siliți de spațiul care ne-a stat la dispoziție, motivele principale care apar în colindele noastre și nici refrenele. Despre refrenele care invocă *floarea de măr* sau *mărul* lucrurile par mai limpezi, iar despre *vântul lin* chiar am reușit să prezentăm câteva exemple. Rămân, însă, motivele și celelalte refrene pe care le vom aborda într-un număr viitor al revistei „Dobrogea”.

C. ANEXE

I. Cu Nicolae Bumbac

DESPRE COLINDATUL LA AGIGHIOL, ÎN DOBROGEA, ACUM 60 DE ANI



80. Nicolae Bumbac ne-a colindat ca acum șaiszeci de ani

În Agighiol ne-am întâlnit odată, în anul 1918, cu Nicolae Bumbac (foto 80), tatăl unei colege de serviciu, colindător înveterat, la vremea lui, despre care auziserăm că mai știe încă să colinde. Familia, întârziată din treburile unei zile cețoase de toamnă, a rămas în curte să ne aștepte. Oamenii s-au bucurat că-i întrebăm și s-au bucurat să ne ajute. Dincolo de istoria care trecuse peste lume, cu bunele și relele ei, în familia Bumbac din Agighiolul dobrogean încă mai erau semnele tăcute ale unei tradiții delicate, care te privea fix în ochi, dar care nu te trăgea de mânecă! Dacă o întrebai ceva, îți răspundea, dacă nu, era mută!

Nicolae Bumbac nu s-a mirat și n-a râs că-l rugăm să ne cânte colinde cu noaptea-n cap, ca și când asta ar fi fost un lucru obișnuit, după care, la întrebările noastre, ne-a povestit puțin – în câteva cuvinte, dar clar – cam cum era cu mersul la colindat în tinerețea sa, adică acum vreo șaiszeci de ani:

- Mă numesc Bumbac Nicolae și sunt născut în anul 1946, în 14 februarie, în satul Agighiol, comuna Valea Nucarilor, Județul Tulcea. Colindele pe care vi le-am cântat le știu de la bunicul meu. Noi colindam ca flăcăi, și numai în seara de Ajun, până dimineată. Ne adunam în cete, câte 10-12 într-o ceată.

Când intram în curtea omului, mergeam la geam și spuneam:

De când seara s-a-nserat,/ Bună seara nu v-am dat!/ Dar acum am să vă dăm,/ Ne dați voie să colindăm?.

Asta nu era cântată, era zisă! Stăpânul, oricum: ori auzea cățelul lătrând, ori ne auzea la geam, că stăteau atenți, și ieșea din casă. Ne spunea să colindăm, sau să nu colindăm! Dacă ziceau să nu colindăm, ne luam șatra și plecam, și mai închideam și poarta frumos, nu stricam! Da, au fost și care ne-au spus să nu colindăm, în atâția ani de zile au fost destui! Dacă ne zicea să cântăm, începeam cu acest colind:

„Doamnele, în acestui scorțo,/ Acestui scorț domnesc,/ Mândre-s mese-ntinse,/ Flăcări dalbe-aprinse etc. (v. infra, n.n.)

Cântam pe grupuri, câte 3-4 o strofă, alți 3-4 altă strofă, cum ne organizam. Când cântam ne țineam după unul dintre noi, care știa mai bine, dar făceam înainte repetiții. Ne adunam într-o seară la unul din ceată, altă seară la altul, mai beam câte un pahar de vin... că așa era timpul, și repetam! Repetițiile le începeam înainte cu 2-3 săptămâni, dar eu nu prea aveam nevoie să repet, că le știam! Când începeam colindatul, plecam de la preot, la el colindam întâi, pe urmă la rudele tuturor celor din ceata noastră și aproape ne apuca ziua! După asta, plecam și luam casele la rând: președintele C.A.P.-ului, milițianul,ăștia care mai aruncau și 2-3 lei, că oamenii dădeau puțin, nu aveau: câte 10 bani, 15, și mai erau și alte cete în sat! Mâncare nu dădeau oamenii, nu era obiceiul! Odată, în 1965, cam ajunseseam de însurat, țin minte că ne-am dus la președintele de C.A.P. de aici din sat și am ajuns la el chiar dimineată, când oamenii începuseră să plece deja la biserică! Pe nevastă-sa o chema Crăciuna! Țin minte că ne-a adus o tavă cu carne prăjită – fierbea, așa! – atunci o scosese din cuptor, și ne-a adus vreo două sticle de vin, și-atunci la el am încheiat!”

Se poate observa că diferența dintre cele două relatări – cea din cuprinsul studiului nostru, și cea a lui Nicolae Bumbac, este destul de mare. Sursele studiului nostru sunt numeroase și de vechimi diferite, pe când cea a lui Nicolae Bumbac a beneficiat de o singură sursă: tradiția din comunitatea sa, în acea fază în care el a cunoscut-o. Acestea sunt diferite, uneori de la

localitate rurală la localitate rurală, Din această cauză am putu auzi deseori afirmația aceasta: „- La bunica în sat eu nu am văzut așa!”.

E adevărat, oamenii au dreptate, în satul bunicilor noastre nu mai este așa! Deși, în satul fiecărei bunici, pe sub cotidian, se află, așteptând, câte ceva din ceea ce am pomenit în studiul de față!

CORPUS DE COLINDE DOBROGENE

I. Optsprezece colinde inedite culese din localitatea Dunărea Seimeni, Județul Constanța, în anul 2010, de Dan Nicolau, pensionar

1. Colindul mare de casă

Iceaș, Doamne, acestor case,

Refren: *Hoi le runedailerole Doamne!*

Iceaș și ceste domnii,

Cele nalte visterie,

Hoi le runedailerole Doamne!

Crescut-a, mi s-a născut,

Doi meri nalți și minunați,

Hoi le runedailerole Doamne!

De tulpini cam depărtați,

De vârfuri amestecați.

Dar în vârf la cești doi meri

Arde nouă lumânări.

Sus îmi arde, jos îmi pică.

Pică-și una, pică-și două,

Picătura cea de-a treia

Ruptu-mi-s-a, facu-mi-s-a,

Trei râuri, trei pârâuri,

Unu-i vin și-altu-i cu miere,

Și-altu-i apă limpejoară.

Cel cu apă să-l scaldăm,

Cel cu vin să-l botezăm,

Cel cu mir să-l miruim,

Sus cerul să-l dăruim!

Dar în apă cine-și scaldă?

Scaldă ici Sfântă Mărie.

Se scăldară, se-mbăiară,

Veșmânt alb că îmbrăcară,

Sus la cer se ridicară.

Când ochi negri-și d-aruncară,

Mai în jos de vadul ei,

Scaldă și Sfântul Ion.

Se scăldară, se-mbăiară,

Veșmânt alb că îmbrăcară,

Sus la cer se ridicară.

Mai la urma lor, la toți,

Scaldă ici acest domn bunu,

Cest domn bun, jupânul ...,

Se scăldară, se-mbăiară,

Veșmânt albe că-mbrăcară,

Sus la cer se ridicară.

Iar Dumnezeu l-întrebară:

-Spune-mi mie ce-ai făcut,

Cât pe pământ tu ai fost?

Eu făcui, Doamne, făcui,

Făcui case-n dealuri grele.

Câți pe-acolo au trecut,

Toți mie mi-au mulțumit,

Dar mai mult lui Dumnezeu.

Și făcui, Doamne, făcui,

Făcui puțuri la răspântii.

Câți pe-acolo au trecut,

Toți mie mi-au mulțumit,

Dar mai mult lui Dumnezeu.

Și făcui, Doamne, făcui,

Făcui poduri peste ape.

Câți pe-acolo au trecut,

Toți mie mi-au mulțumit,

Dar mai mult lui Dumnezeu.

Dar și-aici acest domn bunu,

Cest domn bun, jupân ...,

El să fie sănătos,

Cu-a lui casă, cu-a lui masă,

Lerole și cu noi de-a rândul.

2. Ce stai domn bun

Ce stai, domn bun, te-nveselește,

Refren: *Hoi, lerundai, leroi, Doamne!*

Vesellii mi s-a-ntinzând,
Făclii dalbe d-aprinzându,
Hoi, lerundai, leroi, Doamne!
Ori mai mici de-ai botezat?
Nici mai mici n-am botezat,
Nici mai mari n-am cununat.
Și-astai seara, seara mare,
Seara marelui Ajun,
Mâine-i bătrânul Crăciun,
Când s-a născut Dumnezeu,
Mititel, desfășețelu,
Învelit în flori de măr.
De sus ninge de mi-L unge,
Ploaia plouă de mi-L scaldă,
Vântul bate, mi-L adoarme,
Zâne trec de mi-L aplec.
De mari bucuria lor,
De uscat frunză i-a dat,
Iar Maica Sfântă Maria,
Ea de veste că prinsese,
Fiu la brațe că-ș luară,
Cărăruie-ș de-apucară,

Cărăruie drept la munții,
Urcă-ș munte, urcă-ș doi,
Când fu muntele de-al treilea
Puse jos să odihnească,
Fiul să și-L primenească.
Când ochi negri-ș d-aruncară,
Mai 'napoi, pe urma lor,
Vede și-un Sfântu Ion,
Tot strigând și bărătându,
Din gură proorocindu.
Ia ia-Ți Maică fiu la brațe,
Și-aide, Maică, mai departe,
Că știu, Maică, trei râuri,
Trei râuri, trei pârâuri,
Unui vin și-altu-i cu miru,
Și-altu-i apă limpejor.
Cel cu apă să-L scăldăm,
Cel cu vin să-L botezăm,
Cel cu mir să-L miruim,
Sus cerul să-i dăruim,
Jos norod să-nțelepțească.
Dar și-aici acest domn bun,
Cest domn bun, jupân ...,
El să fie sănătos!

3. Colindul mic de casă

Doamne ici acestor case,
Case, curți frumoase,
Doamne și ceste domnii,
Doamne,-nalte, visterie,
Sunt tot mese-ntinse,
Doamne, și făclii aprinse.
Doamne, jos la colț de masă,
Doamne, jersuri (jilțuri, *n.n.*) de mătase,
Doamne, jersuri cine șade?
Doamne, bunul Dumnezeu.
Mai de-a rând cu El,
Doamne, bătrânul Crăciun.
Doamne, beau și ospătează,
Și ei mi se-ntreabă,
Doamne, care-o fi mai mare,

Doamne, și mai de demult.
Bunul Dumnezeu,
Doamne, din gură grăiară:
- Doamne, că Eu sunt mai mare,
Doamne, și mai de demult,
Doamne, Tu când Te-ai născut,
Doamne, eu m-am sprijinitu,
Și m-am pălăjitu,
Doamne, c-un toiag în mână
Doamne, ca să stăpânescu,
Ceru și pământu,
Doamne, și pe voi de-a rândul.
Doamne, că tu ești om bun,
Jupânul .../ Doamne, fie sănătos.

4. Colind de tineri căsătoriți

Iceaș, Doamne, acestor case,
Refren: Lerolemăru!
Iceaș și ceste domnii,
Cele nalte visterie,
Lerole măru!
Crescut-o, mi s-a născut,
Doi meri nalți și minunaț,
De tulpini cam depărtați,
De vârfuri amestecați.
Sava-i, jos, la rădăcină,
Sava-i, la verdeo tulpină,
Mi-este de-un pat încheiat,
Cu dalbe scânduri de bradu,
Jos sterișoarele de fag.
Dar în pat cine mi-ș doarme?
Doarme aici acești doi tineri,
Cești doi tineri, jupân ...,
Peste ei ce de-arăpus?
Covor verde de mătase,
Ce acasă nu purtase!
Căpătâi ce-și arăpuse?
De-o pernițică închicățică,

De-a lui doamnă ...,
Nu dormeau, cât îmi visară.
Doamna din somn să pomeneare
Și din gură așa grăiară:
- Scoală-te, Doamne, nu fi dormitu,
Că ne-a nins, ne-a viforit!
Domnul din somn se sculare
Și din gură așa grăiară:
- Culcă-te, doamnă, fii dormită,
Că nu a nins, ne-a viforit,
Vânt de vară nea bătut,
Vânt de vară, primăvară,
Flori de măr s-au scuturatu,
Peste noi s-au revărsat,
Peste noi, peste-amândoi,
Fețele noastre au rumenit,
Fețele noastre și-ale voastre,
Și-ale lor, cucoanelor.
Dar și-aici, acești doi tineri,
Cești doi tineri, jupân ...,
Ei să fie sănătoși,
Cu-a lor casă, cu-a lor masă

5. Doi meri de-amplețiți

Lerole, ici acestor case,
Case, curți frumoase,
Lerole și ceste domnii,
Lerole, naltă visterie,
Crescuto, născutu,
Lerole, doi meri de-amplețiți,
Din toamnă sădiți,
Din vară crescuți.
Lerole,-n vârf la cești doi meri,
Lerole, dans de negustori,
Dansul cine-l face?
Lerole,-l face acești doi tineri,
Lerole, tineri jupân ...,
Trageți câte-un firu,
Lerole, rupeți câte-un măr.
Lerole, sus mărul zvâcnește,
În palme sprijinește,

Lerole, și mi-l fericește.
Lerole, ferice-aș de mine,
Și de-ai mei părinți,
Lerole, parte ce-am avut,
Lerole, zile de-am crescutu,
De-un domn tinerel,
Lerole, de când m-a luat,
Lerole, bine m-a purtat.
Cu ce m-a purtat?
Lerole, cu rochiță strâmtă,
Lerole, strâmtă, răscoită,
La brâu cu cuțițe (*cutițe?*),
Lerole, cuțițe cu zale,
Lerole, lăsate pe șale,
Lerole, cuțițe cu bolduri,
Lăsate pe șolduri.
Lerole, trageți câte-un fir!

6. Trei feți mari

Fericeaș, Doamne, de-ș domn bun,
Refren: *Lerole, Doamne!*
De-ș domn bun, jupân...,
Căci el are trei feți mari,
Lerole, Doamne!
Trei feți mari, trei lifigii,
Câte-ș trei cu meserie,
Cel mai mare, mare tare,
Și el este corneți mari,
Corneți mari de opt jugani,
Opt jugani și-un legănel.
Cel mai mic, mai mijlociu,
Și el este potgărici.
Cel mai mic, mai mititel,
Și el este leneș, Doamne,
Iar Dumnezeu ca și-un sfânt,
Se coboară pe pământ,
Și la cine nimeriră?
Nimeriră la cest domn bun,
La cest domn bun și trei feți mari.
Lor ce bine le păreară!
L-a lor masă mi-l poftiră,
Iar Dumnezeu ca și-un sfânt,
Porunci la corneți mari,
Să-i aducă opt jugani,
Opt jugani și-un legănel,
Poruncise,-i adusesese,

Voia lui Dumnezeu făcuse.
Iar Dumnezeu ca și-un sfânt
Porunci lui potgorici,
Să-i aducă buți cu vin.
Poruncise,-i adusesese,
Voia lui Dumnezeu făcuse.
Iar Dumnezeu ca și-un sfânt,
Porunci lui leneș, Doamne,
Să-i aducă berbeci grași.
Poruncise,-i adusesese,
Voia lui Dumnezeu făcuse.
Iar Dumnezeu ca și-un sfânt,
'Ntr-a lor leagăn se-așezară,
Băgă mâna-n buzunar,
Buzunar de sub caftan,
Scoase-o mică zgârbăcică (*gârbaci*, n.n.),
Și-unde-o trăznea și-o plesneară,
Sus, mai sus, se ridicară,
Sus în naltul cerului,
Găsi toiag de judecată,
Să judece lumea toată,
Să dea dreptii la dreptate
Și strâmbii la a lor parte.
Dar și aici cest domn bun,
Cest domn bun și trei feți mari,
El să fie sănătos,
Cu-a lui casă, cu-a lui masă.

7. Leul

Refren: *Leroi, leroi, Doamne!*
Fericeaş, Doamne,
De domn bun,
De domn bun, jupânul ...,
Leroi, leroi, Doamne!
Că el are-un flăcău mare,
Flăcău mare pe ...,
De dimineaţă se sculară,
Pe ochi negri se spălară,
Cam pe ochi, cam pe sprâncene,
Cam pe buze subţirele.
Bun căluţ că-i dăruieşte,
Dăruieşte, nu vesteşte,
Când fu sâmbătă spre seară,
Scoase calul jucător,
Joacă joi şi joacă vineri,
Când fu sâmbătă spre seară,
Şi el gata de plecare,
Cărăruie d-apucară,
Cărăruie la vânatu,
La vânat peste Banat,
Să vâneze lei dormindu,
Ciutaline de-arojmind.
Merse calea jumătate,
Când ochi negri-şi d-aruncară,
Mai napoi, pe urma lui,
Vede leul de-arojmind,
De-arojmind cu faţa-n sus
Sub o tufă de schinduf.
Să-l deştepte nu se-ncrede,
Să mi-l lase nu contează.
Bagă mâna-n sân la piele,
Scoase-un fel de tabachere,
Tabachere cu tabac.
Dădu murgulei la nas,

Cu greu murgul tresănară,
Pe leu din somn mi-l sculară,
Cu suliţa-l înfipsară,
Cu baltagu-l băltăgeară,
Scurt, mai scurt că mi-l legară,
Scurt la coarda arcului,
Scurt la coarda arcului,
La ciulpana murgului.
Sus pe cal se de-aruncară,
Cărăruia de-apucară,
Cărăruia drept acasă.
El având o sor mai mică,
Sor mai mică, sor mai mare,
De dimineaţă se sculară
Şi ieşi pe prispă-afară.
Când ochi negri-şi de-aruncară,
Cam sub zări soare răsare,
Vede-un frăţior călare.
Tare-n casă de-alergară,
Şi din gură-aşa grăiară:
- Ia ieşi maică, ia ieşi taică,
Să vezi maică ce-ai scăldat,
Ce-ai scăldat, ce-ai îmbăiat,
Ți-aduce leul legat.
Maică-sa că-i mulţumeară,
Taică-su că-l fericeară.
Mulţumesc lui Dumnezeu,
Şi la bine, şi la rău,
C-am trăit să văd şi eu,
Trupuleţ din trupul meu
Viuleţ, nevătămat,
Aducând leul legat!
Dar şi cutare, tânăr călare,
El să fie sănătos!

8. La cea cruce

Refren: *Lerole, Doamne!*
La cea cruce de măr dulce,
Frumușel că mi se strânge,
Lerole, doamne!
Dar zvonul de cine-mi este,
Tot de fete și neveste.
Dar zvonul de cine-mi este,
Tot de ..., tânăr călare,
Cum venise și de-ajunse,
Bună ziua le dăduse,
Nimenea nu-i mulțumeară.
El având o ibovnică,
Ibovnică pe ...,
Numai ea că-i mulțumeare.
Mulțumescu-ți de-a călare,
Mult îmi pare ziua mare,
Tot de dragul dumitale!
Descalcă boierește,
Leagă-ți calul voiniceste,
La cea cruce de măr dulce,
Mergi în zvon și nu te prinde,
Nu te prinde lângă mine,
Și te prinde-a treia mână,
A treia mână de la mine,
Și-om căta față la față,
Precum Dumnezeu ne-nvață.

Și-om căta gene la gene,
Ca doi porumbei la pene.
Nu juca cât îmi juca,
Nici urma nu se-ncheia,
Tare la Galben de-alerga,
Galben de foame zăbala-ș roade,
Și de sete bala-ș bea,
Și din gură-așa grăia:
- Mai stai, Doamne, tot legat,
Tot legat și nemâncat,
Precum stau și jocu-n sat,
Jocu-n sat și ne-nsurat,
Că și eu m-oi însura,
Eu ție drumul ți-oi da,
Câmpul de-ajunelului,
Pe valea Ghijdăului,
Și oi paște ce-oi cunoaște,
Și-oi mânca ce ți-o plăcea,
Și-oi bea apă de pe piatră
Și te-oi face lat în spate,
Lat în spate, coama-i creață.
Și-oi bea apă din izvor,
Și-oi fi iute la picior.
Dar și ..., tânăr călare,
El să fie sănătos,
Cu-a lui taică, cu-a lui maică!

9. Din vadu-n vadul Brăilii

Din vadu-n vaduBrăilii,
Refren: *Mărul cu flori dalbe!*
Până-n schela Dunării,
Vine ..., tânăr călare
Mărul cu flori dalbe!
Pe-un cal galben grangurel.
Multă șaua-i străurel,
Și-i scaldat în trădițel.
Vine apă până-n sapă,
Și noroi până-n țurloi,
Și-n sânge până-n chișită.
Se bātu cu turci, cu frânci,
Să le ia la turci vadurile,
De la frânci corăbiile.
Se bătură, le luară,
De-a lor parte le trăseră.
Trei planuri ce le robise:
Planu-ntâile ce-l robise,
Robise tot cuconițe,
Cuconițe cât-un prunc.
Planu-al doilea ce robise,
Robise tot fete mari,
Fete mari cu bani pe cap,

Tot gata de măritat.
Planu-al treilea ce-l robise,
Precum Dumnezeu ne-nvață.
Robise de doi junei,
Doi junei, doi tinerei,
Tineri fără de mustață,
Cum se-nvață-a strânge-n brață,
Și-o sărută cu dulceață!
Mai la urma lor, la toți,
Vine ..., mlădios,
Tot strigând și bărătând,
Din gură preorocind.
Taci, ..., nu mai plânge,
Nu te iau roabă să-mi fii,
Ci te iau doamnă să-mi fii,
Doamnă mie, curților,
Stăpâna argaților,
Chelnerița banilor,
Noră bună părinților.
Dar și ..., tânăr călare,
El să fie sănătos,
Cu-a lui taică, cu-a lui maică.

10. Cerbul

Lerole, cerb s-a lăudatu,
Pe margini de satu,
Lerole, unde apa pică,
Câte-o picătură,
Pietricica suna,
Lerole, cel voinic,
Lerole, arcul și-l luară,
După cerb plecără,
Lerole, și mai mi-l vână ră.
Lerole, pe cerb nu-l găsiră,
Și mai mi-l vâna,
Lerole, până decuseară.
Lerole, pe cerb nu-l găsiră,
Și mai mi-l vâna,
Lerole, până amiezi de noapte.
Lerole, pe cerb nu-l găsiră,
Și mai mi-l vână ră,
Lerole, până decuzori.
Lerole, pe cerb mi-l găsiră,
Zăcând rumegând,

Lerole, n'amiezea-și făcând.
Lerole, cel voinic
Înapoi se dară,
Lerole, arcu-și încordară,
Lerole, cerbul tresăreară
Și se blestemară,
Lerole, davași ochișori,
Lerole, vedea-v-aș plezniți!
Lerole, cum n-ați auzitu (*văzutu?*),
Lerole, săgeata venindu?
Lerole, și se blestemară,
Davași urechiuși,
Lerole, cum n-ați auzit
Lerole, săgeata venind?
În mine sprijinind?
Lerole, spart-a treia coastă,
Lerole,, cel voinic,
Fie sănătosu,
Lerole, cu taică, cu maică.

11. Mărul, merișor de aur

Și-ntr-un prunt (prund, n.n.) al Mării Negre,

Refren: *Mărul, merișor de aur!*

Crescut-a, mi s-a născut,
Doi meri nalți și minunați,
Mărul, merișor de aur!
De tulpini cam depărtați.
De vârfuri amestecați,
Mere face, nu le coace,
Din pricina duh de mare
Duh de mare saltă afară,
Saltă-n vânt, saltă-n pământ,
Saltă-n vârf la cești doi meri.
Prinse mere de-aruncară,
Nu mânca cât îmi stricară.
Rău frunza derăpănară,
Nîme-n lume nu-l vedeară,
Numai ..., când aflară,
Ea din gură-așa grăiară:
- Cine-n lume s-o de-aflară,
S-o afla, s-o de-adunară,
Să-mi săgete duh de mare.
Nîmeni în lume nu aflară,
Numai când aflară,
Iar acasă de-alergară,
Proaste haine dezbrăcară,
Și-aște bune îmbrăcară.
Arcușu-n mână își luară,

Arcul și săgețile.

Cărăruia-și d-apucară,
Cărăruie drept la meri.
Și acolo când ajunse,
Sub o tufă se ascunse.
Pândi ziua, toată ziua,
Când fu soarele-nspre seară
Și el gata de plecare,
Duh de mare saltă afară.
Saltă-n vânt, saltă-n pământ,
Saltă-n vârf la cești doi meri
Prinse mere de-a mâncare,
Nu mânca cât îmi stricară.
Rău frunza derăpănară,
Întinse arcul să-l săgete,
Când fu gata să-l săgete,
Duh de mare strigă tare:
Nu mă săgeta, măi frate,
Că noi am fost nouă frați,
Și toți am fost săgetați,
Numai eu am mai rămas.
Numai eu și-o sor mai mică,
Fi-ți-ar ție ibovnică,
Și mie de-o sor mai mare,
Dar și ... cea frumoasă,
Ea să-mi fie sănătoasă,
Cu-a ei maică, cu-a ei taică.

12. Dai, vântul mălini

Și-ntr-un prunt (prund, *n.n.*) al Mării Negre,

Refren: *Dai, vântul, mălini!*

Pascu-mi-se, -adapă-mi-se,

Printre gurile de cai

Refren: *Dai, vântul, mălini!*

Printre cai și-ai mei juncani,

Paște și murguțul meu,

Cel cu codița bici făcută,

Pe sub comița b(v)iforătă,

Legănaș de-un legănelu,

Leagăn verde de mătase,

Dar în leagăn cine șade?

Șade ... cea frumoasă,

Și coase și ghindisește,

Și-ntr-un guler și-o batistă,

Guleru i-al frate-său,

Batista i-a lui ...,

Dar nu coase cum se coase,

Din gură se lăudase:

- Cine-n lume s-o d-aflară,

S-o afla, s-o adevărara,

Să-nalice murgul meu,

Fără de frâu, fără de căpăstru,

Fără de lemn de bici în mână,

Numai cu piedica-n gură?

Nimeni în lume nu-mi află,

Numai ..., când aflară,

Tare acasă de-alergară,

Proaste haine dezbrăcară,

Și-alte bune îmbrăcară.

Cărăruie d-apucară,

Cărăruie pân la prunt (prund, *n.n.*),

Și-acolo când a ajunsu

Lui Dumnezeu se rugară:

-Dă, Doamne, de-o ploaie rece,

Ploaie rece, vântul sece,

Să răznască toți caii,

Toți caii și-ai mei juncani,

Răznască și murgul meu,

El făcură cum putură,

Cam pitici, cam mișcotici,

De murgul s-apropiară,

Mâna stângă-n coamă-nfipse,

Cu dreapta cruce făcuse,

Sus pe cal se d-aruncase,

Cal bun sare și răsare,

Sare-n prunduleț de mare,

Nimeni în lume nu-l vedeară,

Numai ... când îl vedeară,

Din gură așa grăiară:

- Dur, dur, dur, murgule, dur,

Că nu-i fur să mi te fure,

Nici lupșor să te mănânce,

Că-i voinic să te-nalice!

Voinic ție și domn mie,

Și eu doamna dumisale

Dar și ..., cea frumoasă,

Ea să fie sănătoasă!

13. Face ... de-o cetate

Face ... de-o cetate,
Refren: *Lerole, Doamne!*
Dar n-o face cum se face,
Și-o face într-o ispită,
Lerole, Doamne!
Într-o ispită, într-o profită (în pofida, *n.n.*),
În ispita turcilor,
În profita frâncilor.
Strigă ... din cetate:
- Cine-n lume s-o d-afla,
S-o d-afla, s-o adevărară,
Să-mi prididească cetatea?
Nimeni în lume nu-mi aflară,
Numai ...când aflară,
Tare la grajd alergară,
Grajd de piatră descuiară,
Cearcă-și murgul, cearcă-și negrul,
Găsi pe murgul cal mai bun,
Cal mai bun și mai blajinu,
De zăbrele mi-l luară,

Sus pe cal se aruncară,
Mergea murgul tot jucând,
Tot jucând și nechezându,
Brazde negre revărsând,
Brazde negre ca de plug,
Cu cetatea alăturând,
Cu paloșu-n zid tăind,
Cu sulița povărnind,
Strigă ...din cetate,
Nu-mi prididi cetatea,
Că ne-o trebui vreodată,
La vreme de judecată,
Judecata e făcută,
Descalcă boierește,
Leagă-ți calul voincește,
Urcă scări în chip domnește,
Să fii domn cetății mele,
Și eu doamna dumitale.
Dar și ... cea frumoasă,
Ea să fie sănătoasă.

14. Roagă, mi se roagă

Lerole, roagă, mi se roagă,
... cea frumoasă,
Lerole, dar a cui se roagă?
Lerole, vântului de vară,
Cel de primăvară,
Lerole, bate, vinte, bate,
Lerole, lin pe la pământu,
Pe sub limbulețe,
Lerole, la negre brăzduțe,
Lerole, joi de dimineață,
Vântul când bătură,
Lerole, vânători mișcară.
Lerole, și ei se-așezară,
Tot din colț în colț,
Lerole, și din munte-n munte,
Lerole, și ei să-mi vâneze
Fiara Oltului,
Lerole, cerbii câmpului,
Lerole, ... cea frumoasă,
Ea mi se rugase,
Lerole, de taică, de maică,
Lerole, pe ea să mi-o lase
De la prag la poartă,
Lerole, și ea să privească
Lerole, printre vânători

Pe drag ... al ei,
Lerole, și cum mi-l văzură,
Lerole, în brațe mi-l luară,
'N grădină-l băgară,
Lerole, 'n grădina cu flori,
Lerole, și mi-l așezară,
Cu căpșoru-n poală,
Lerole, la căpătâi ce-i puse?
Lerole, spic de busuiocu,
Să-mi aibă norocu,
Lerole, ce-l mai șușuiară,
Lerole, până-l adormiară,
Din gură-i grăiară,
Lerole, nu-ți mai bate murgu
Șă-ți muncește trupu/
Lerole, pentru ochii mei,
Lerole, negri ca și-ai tăi,
Negri sprâncenați
Lerole, de toți lăudați,
Lerole, de taică, de maică,
De frați, de surori,
Lerole, ... cea frumoasă,
Lerole, fie sănătoasă,
Cu taică, cu maică
Lerole, și cu noi de-a rândul.

15. Pruntuleț (prunduleț, *n.n.*) de mare

Pruntuleț de mare,
Pe sub zări de soare,
Crescut-a, născut,
De-un verde mălin,
De-un verde cel bun.
Sus îi frunza deasă,
Jos mi-e umbra groasă.
Jos, la rădăcină,
La verde tulpină,
De-un pat încheiatu,
Cu scânduri de bradu,
Sterișor de fagu.
În pat cine șade?
... cea frumoasă,
Coase, ghindisește,
Pe mare privește,
Departa zărește,
De-o corăbioară,
Neagră și zvârlită,
De valuri bătută,
De pietre trântită.
Într-însa cine vine?
Trei neguțători,
Vin din alte țări,
Beau și chefuiescu,
Opacini plesnesc,
La mal năvălescu.
Din gură grăiară:
- Cucoană, cucoană,
Cine-ți doarme-n poală?

Ori ți-e frățior,
Ori ți-e verișor,
Ori nepotișor?
- Nu mi-e frățioru,
Nici nepotișoru,
Ci ... al meu,
Din oaste greu veniră,
Greu îmi adormiră,
Greu, cu fața-n sus.
Trageți și trageți,
Să nu-l deșteptați.
De l-ați deștepta,
Grea vamă voiară!
Vama ce-o voiară,
Fir de ibrișin,
Din postav cel bun,
Să-i fac un zăbun,
Zăbun unguresc,
Să-l împodobesc,
Rar, la zile mari,
Ziua de Crăciun,
Și de Bobotează,
Când preoți botează,
Lumea-ncreștinează,
Lumea și norodul,
Și pe noi de-a rândul.
... cea frumoasă,
Fie sănătoasă,
Cu taică, cu maică,
Și cu noi de-a rândul.

16. La stâlpul din grajd (colind de băiat)

La stâlpul din grajd,
Stă murgul legat,
Legat, nemâncat.
- Paști, murgule, paști,
Ca să mi te-ngrași,
Că am să te vând,
Pe vin, pe rachiu,
Pe baniți de grâu,
Pe postav de-ăl bun.
- Drag stăpân al meu!
Dar tu ai uitat,
An, la Bobotează,
Când preoți botează,
Lumea creștinează,

Lumea și norodu
Și cu noi de-a rându,
Noi ne întreceam,
Cinzeci câte cinzeci,
Toți cai potcoviți,
Eu, nepotcovitu,
Silă mi-am făcut,
Înainte-am ieșit,
Fală ți-am făcut!
Și ție, și mie,
Ție, de stăpân,
Mie, de cal bun.
Dar și George cel voinic,
El să fie sănătos!

17. Chipa (colind de copil)

Câmpul Rusalimului,
Pe marginea drumului,
Refren: *Dor le Doamne,*
Crescut-a, mi s-a născut,
Crescut-a de-un chiparos,
Chiparos, miros frumos,
Dor le Doamne,
Dar mai jos de-un chiparos,
Mi-este-un galben legănel,
Leagăn verde de mătase,
Dar mai jos de un legănel,
Este-un galben scăunel,
Scaun verde de mătase,
Dar și în scaun cine șade?

Șade ... cel frumos,
Și leagănă pe Hristos,
Și leagănă și-l întrebă:
- Stat-ai, Doamne, să te-ntreb,
Când e capul veacului,
Sfârșitul pământului?
- Când va bate fiu pe taică-su,
Fiică-sa pe maică-sa,
Fină-sa pe nași-sa,
Atunci e capul veacului,
Sfârșitul pământului.
Dar ... cel frumos,
El să fie sănătos,
Cu-a lui maică, cu-a lui taică!

18. Doi meri de-amplețiți (colind de tineri căsătoriți)

Lerole, ici, aceste case,
Case, curți frumoase,
Lerole, și ceste domnii,
Lerole, nalte vesterie,
Crescut-a, născutu,
Lerole, doi meri de-amplețiți.
Lerole, din toamnă sădiți,
Din vară crescuți,
Lerole, în vârful la cești doi meri,
Lerole, Dans de neștitori,
Dansul cine-l face,
Lerole, îl face acești doi tineri,
Lerole, tineri jupân ...,
Trageți câte-un firu,
Lerole, rupeți câte-un măru.
Lerole, sus mărul zvâcnește,
În palme sprijinește,
Lerole, și mi-l fericește.
Lerole, ferice-aș de mine,
Și de-ai mei părinți,
Lerole, parte ce-am avut,
Lerole, zile de-am crescutu,
Și-un domn tinerele,
Lerole, de când m-a luat,
Lerole, bine m-a purtat,
Cu ce m-a purtat?
Lerole, cu rochiță strâmtă,
Lerole, strâmtă, răscoită,
La brâu cu cuțite (cutițe?),
Lerole, cuțite cu zale,

Lerole, lăsate pe șale,
Cuțite cu bolduri,
Lerole, lăsate pe șolduri.
Lerole, rupeți câte-un firu,
Trageți câte-un măru,
Lerole, sus mărul zvâcnește,
Lerole, 'n palme sprijinește,
Și mi-l fericește,
Lerole, ferice-aș de mine,
Lerole, și de-ai mei părinți,
Parte ce-am avut,
Lerole, zile de-am crescut,
Lerole, de-o doamnă tânără,
De când m-a luat,
Lerole, bine m-a purtat,
Lerole, cu ce m-a purtat,
Cu cămăși de inu,
Lerole, la guler cu firu.
Lerole, cu nasturi cutați,
Pe piept revărsați,
Lerole, trageți câte-un fir,
Lerole, rupeți câte-un măru,
Sus mărul zvâcnește,
Lerole, în palme sprijinește.
Lerole, dar și-acești doi tineri,
Tineri jupân ...,
Lerole, fie sănătoși.
Lerole, fie sănătoși,
Cu casă, cu masă,
Lerole, și cu noi de-a rândul.

**II. Două colinde inedite culese în anul 2018 de Dan Arhire,
de la Nicolae Bumbac din satul Agighiol, Comuna Valea
Nucarilor, Județul Tulcea, născut în anul 1946**

19. În acest scorț domnesc, mândre-s mese-ntinse

Doamnele, în acestui scorțo,
Doamnele, în acestui scorțo,
Acestui scorț domnesc.

În picioare slujește,
În picioare slujește,
Din pahar cinstește.

Mândre-s mese-ntinse,
Mândre-s mese-ntinse,
Flăcări dalbe-aprinse.

Voi, oaspeți ai meio,
Voi oaspeți ai meio,
Stați și ospătațio,

Mai la colț de masă,
Mai la colț de masă,
Scaun zugrăvit,

Și vă întrebațio
Care va-i mai mare,
Mare de mărime,

De bondari gătit-o,
De bondari gătit-o,
Pe el cine-mi șade?
Crăciun Sfânt bătrân

Mic de bătrânețe?
Ion v-a a răspunde,
Eu voi fi mai mare!

Mai în rând cu elo,
Mai în rând cu elo,
Scaun zugrăvit,

Dumnezeu i-o zisă,
Dumnezeu i-o zisă,
- De unde ești mai mare?

De bondari gătit-o,
De bondari gătit-o,
Pe el cine-mi șade?
Ion Sfânt Ion.

- Tu când Te-ai născutu,
Tu când Te-ai născutu,
În poala me-ai căzutu,

Mai în rând cu elo,
Mai în rând cu elo,
Scaun zugrăvit.

În poala me-ai căzutu,
Și Te-am botezatu,
Și Te-am botezatu!

Pe el cine-mi șade?
Pe el cine-mi șade?
Bunul Dumnezeu.

Bun nume ți-am puso,
Bun nume ți-am puso,
Nume de Iisus!

Mai în rând cu Elo,
Mai în rând cu Elo,
Scaun zugrăvit.

Și ți-am dăruitu,
Și ți-am dăruitu,
Cerul și pământul,
Norodul cu totul!

Pe el cine-mi șade?
Pe el cine-mi șade?
Maica acestui scorțo.

20. Ista-i cer spre lăudatu

Ista-i cer spre lăudatu,
Ista-i cer spre lăudatu,
Lerului Doamne, Ler
Îngerii au mare sfat.

Sfătuiesc dumnezeirea,
Cum să zidească zidirea.
Zidirea lui Rusalimu
Care noi o pomenimu.

Iuda, iubitor de banu
Către ai lui Pilat ar fi zis:
- Dați-mi voi treizeci de-argințiu
Să vi-L dau să-L răstigniți!”

Ai lui Pilat când auziră,
Ei treizeci de-arginți au dat.

Pe Iisus mi L-au luat,
L-au luat și L-au purtat.

L-au luat și L-au purtat
Pân la curtea lui Pilatu

La Pilat când au ajunsu,
Pilat lor ce le-a răspunsu!

Dacă-L găsesc vinovatu,
Luați-L și-L răstigniți.

Ai lui Pilat când auziră,
Lațu-n gât i-au aruncat.

Crucea-n spate i-au băgatu
Și-nspre Golgota-au plecat.

Pe la jumătat de cale
Cu oțet mi-L adăpa:

Cu oțet și cuie-n sânge,
La Golgot când au ajuns,

La Golgot când au ajunsu
Crucea-n pământ i-a-ntăritu,

Crucea-n pământ i-a-ntăritu
Și pe cruce L-au suit.

Cuie-n palme i-au bătutu,
Cuie-n palme și-n picioare.
Pentru-a lui Adam greșeală.

Căci Adam când a greșitu,
Domnu din Rai l-a gonit.

- Fuși Adame de la mine,
Că te-ai săturat de bine!

De dulceața poameloru,
De mirosul florilor!

**III. Unsprezece colinde inedite culese în anul 2010
de Dan Nicolau de la Adrian Stoica, născut în anul 1980,
din sat Ostrov, Comuna Ostrov, Județul Constanța**

21. Colind de trei feciori

Iceam, Domne, cest domn bunu

Refren: *Leroi, Doamne!*

Cest domn bun, domnul Ion,

El mi-ș are trei feciori,

Leroi, Doamne!

Câteș trei sunt meșteri mari.

Cel mai mare meșter mare,

Ce-mi coboară buți cu vin

Și bătace (bărdace?) de rachiu.

Cel mai mic, mai mijlociu,

Și-ăla mi-e de-un meșter mare

Ce-mi hrănește de-un juncan,

De-un juncan cu licenzi (livezi?) verzi

Și cu frântuioare (fântânioare?) reci.

Cel mai mic, mai mititel,

Și-ăla mi-e de-un meșter mare,

Ce-mi hrănește berbeci grași,

Berbeci grași cu licenzi verzi,

Și cu frântuioare reci.

Trimese la cel mai mare,

Cel mai mare meșter mare,

Ce-mi coboară buți cu vin.

Și băltoace de rachiu,

Să-L cinstim noi pe Christos

Căci Christos se-nalță-n cer

Din fața pământului,

Până-n slava cerului.

Trimese la cel mai mic,

Cel mai mic, mai mijlociu.

Și-ăla m-e de-un meșter mare

Ce-mi hrănește de-un juncan,

De-un juncan cu licenzi verzi

Și cu frântuioare reci.

Să-L ospătăm pe Christos,

Căci Christos se-nalță-n cer.

Din fața pământului,

Până-n slava cerului.

Trimese la cel mai mic,

Cel mai mic, mai mititel.

Și-ăla mi-e de-un meșter mare,

Ce-mi hrănește berbeci grași,

Berbeci grași cu licenzi verzi

Și cu frântuioare reci.

Să-L ospătăm pe Christos,

Căci Christos se-nalță-n cer.

Din fața pământului,

Până-n slava cerului.

Iceam, Doamnbe, cest domn bun,

Cest domn bun, domnul Ion,

El să fie sănătos,

Cu-ai lui câteș trei feciori!

Noi vă zicem să trăiți!

22. La stâlpul din grajd

La stâlpul din grajd,
Stă murgul legat,
Legat, ferecat.
De cine-i legat?
Ionel, frate-al nostru,
În grajd el intra,
Pe murgul băteară,
Pe șale, pe spate,
Din gură-mi grăia:
- Paști, murgule, paști,
Paști de mi te-ngrași,
De fă-ți coama creață.
Și coada stufoasă
Căci am să te vând,
Pe care de grâu,
Și pe buți cu vin,
Topuri de postav,
Ghiuluri de sămar,
Cu grâul, cu vinul,
Nunta să mi-o țin
Și să mi-o nuntesc,
Joi de dimineață,
Când preoți botează,
Norod încreștinează,
Și pe noi, pe toți.
Murgu-și de-auzea,
Din gură-mi grăia:
- Stăpânel, stăpâne,
De vândut, m-oi vinde,
Dar adu-ți aminte,
Tu când m-ai băgat
În patruzeci de cai
Toți caii gătiți
Și prea potcoviți,
În urmă m-ai ținut,
Silă mi-ai făcut.
Drumul când mi-ai dat,
Înainte-am luat,
Fală ți-am făcut,
Și ție, și mie,
Ție de-un stăpân,
Mie de-un cal bun.
Stăpânel, stăpâne,

Dar adu-ți aminte,
Noi când ne băteam,
Cu turcii, cu frâncii,
Turcii ne băteau,
Frâncii ne-nfrângeau,
În mare ne-aruncau.
Mulți cai s-au înecat,
Mulți cai și voinici,
Numai eu am scăpat,
Finc-am înotat
Marea-n lung și-n lat.
La mijloc de mare
M-am împiedicat
De-o pană măreană (de mreană, *n.n.*)
Pe bot gălbioară,
Și-atunci ți-am udat
Scoarța cizmei tale,
Vârf de iatagane,
Pale (poale, *n.n.*) de caftane.
La mal c-am ieșit,
La mal fără de vad,
De nări am suflat,
Totul ți-am uscat,
Nimic n-am stricat!
Ionel, frate-al nostru,
Din gură-mi grăiară:
- Paști, murgule, paști,
Paști de mi te-ngrași,
De fă-ți coama creață
Și coada stufoasă!
Căci n-am să te vând,
Și am să te țin,
Să te ispitesc,
Nunta s-o nuntesc,
Cu grâul, cu vinul,
Joi s-o isprăvesc,
Joi de diminbeață,
Când preoți botează,
Norodu-ncreștinează,
Și pe noi pe toți!
Cal bun hrănit,
De cine-i hrănit,
Ionel, frate-al nostru,
Fie sănătos!

23. Prânturile (Prundurele) (colind de fată)

Prânturile mere-aș negre
(‘N prundurile mării negre, *n.n.*),
Refren: *Dai, vânturi m-alină,*
La dalbele vădurele,
Dai, vânturi m-alină,
Cescuseră, păscuseră,
Tot prin spini și tot prin capini (? , *n.n.*),
Tot prin spini și tot prin capini,
Printre juncani,
Paște-și Negru, cal nebun,
Cel din coamă viforând,
Din codiță bici făcând.
Strigă-și Lenuța, doi ochi negri,
Cari-n lume-ș s-or de-aflară,
S-or de-afla, s-or de-avăra,
Să-ncalice Negru nebun,
Făr de frâu, făr de căpăstru,
Făr de leac de bici în mână,
Numai cu palmele goale.
Nimeni din lume nu-ș de-afla,
Nu-ș de-afla, nu-ș de-avăra,
Decât Dana sora noastră.
Ea din lume-ș de-auzea,
Tare-acasă-mi alerga,
Proaste haine-și dezbrăca,
Scumpe haine-și îmbrăca,
Scumpe haine de mătase.
Cu dreapta cruce-și făcea,
Lui Dumnezeu se ruga
Și din gură-așa-mi grăia:
- Să-mi dai, Doamne, ce mi-i da,
Decuseară ploi de vară,

Peste noapte-un vifor mare,
Prin zoriș mai cugetiș (? , *n.n.*)
Prin zori mari cu solzi mai calzi,
Să se dea juncan de soare,
Să se dea și neg nebun.
Se dădură,-mi adormiră,
Dar și Dana, sora noastră,
Traista-n băț că și-o lua,
Cărăruia-și de-apucară,
Cărăruia drept la Negru.
Până cu Negru se-alătura,
Mâna stângă-n coamă-nfipse,
Cu dreapta se de-azvârlise,
Dar și Negru se simțea,
Sări în vânt, sări-n pământ,
Sări-n curte la Lenuța.
De unde Lenuța mi-l zărea,
Tare-n curte mi-alergară
Și din gură-așa-mi grăia:
- Ho, dur, dur, Negru nebun,
Că nu-i fur ca să te fure,
Nici vre-un lup să te mănânce,
Și ți-o fi un drag stăpân.
De unde Negru-ș de-auzea,
La genunchi mi se lăsa,
La genunchi în fuga mare,
Din copite brazdă-mi trase,
Cu codița mi-l grăpează,
Din nări roșii grâu revarsă,
Dar și Lenuța, doi ochi negri,
Ea să fie sănătoasă!
Noi vă zicem bună seara!

24. Facă-și Lenuța de-o cetate

Facă-și Lenuța de-o cetate,
Refren: *Leroile Doamne!*
Și mi-o face cum se face,
Și mi-o face-ntr-o ispită.
Leroile Doamne!
Într-o ispită, într-o profită,
În ispita turcilor
Și-n profita frâncilor.
Bate-o turcii de pe-uscat,
Și frâncii din Marea Neagră.
Mi-o bătură, nu putură,
Puse-i lucru de-al uitară
Strigă-și Lenuța, doi ochi negri:
-Cin din lume s-o d-afla,
S-o de-afla, s-o de-avăra,
Să prege-mi cetatea.
Nime-n lume nu-ș de-afla,
Nu-ș de-afla, nu-și de-avăra,
Decât Ion, fratele nostru,
El din lume-ș d-auzea,
Tare-acasă-mi d-alerga,
Proaste haine-și dezbrăca,
Scumpe haine-și îmbrăca,

Scumpe haine de mătase,
De dimineață se scula,
Pe ochi negri se spălară,
Sulița-n dreapta că-și lua,
Paloș la brâu și-ncingea,
Cărăruia-și d-apuca,
Cărăruia la cetate
Pân cu cetatea se-alătura,
Cu paloșu zidu-mi taie,
Cu sulița ziduri surpă.
Da unde Lenuța mi-l zărea,
Tare-afară-mi alerga,
Și din gură-așa-mi grăia:
- Nu-mi pregeta mie cetatea,
Intră-ntr-ânsa de domnește,
Stai la masă țărănește,
Bea-ți paharul nepătatu,
Ia-ți toiag de judecată,
Să judeci tu lumea toată,
Să-ți dai dreptii la dreptate
Și strâmbii la fapta lor.
Dar și Lenuța, doi ochi negri,
Ea să-și fie sănătoasă!

25. Dalbele de ziuă

Doamnele, iceam cestor curțiu,
Și cestor domnii,
Doamnele, dalbe împărății,
Doamnele, stau tot mese-ntinse
Și făclii aprinse
Doamnele, jur prejur de mese,
Jețurile-mi drese.
Jețuri de-aurele,
Doamnele, cine-mi șade-n ele?
Doamnele, bătrânel Crăciun.
Doamnele, jețuri argințele,
Doamnele, cine-mi șade-n ele?
Bunul Dumnezeu.
De-a mai rând cu El,
Doamnele, jețuri de-arămioare,
Cine-mi șade-n ele?
Ion Sfântul Ion.
Doamnele, Ionel grăia:
-Noi bem și ospătăm,
Și nu ne-ntrebăm:
Din noi căteștrei,
Cine e mai mare?

Dumnezeu grăia:
-Crăciunel e mare,
Mare de mărime,
Dar micșor de zile.
El când s-a născut,
Noi l-am pârvolit (? , *n.n.*)
Și l-am sprijinit,
În poala de veșmânt,
Și l-am ridicat
Sus la revelion (în alte variante:
„leghion”, interpretat ca „legiune”,
n.n.),
Și l-am botezat,
La râu la Iordan,
Bunu mir i-am dat,
Bunul cerului
Și-al pământului,
Sus în cer domnească,
Pe pământ privească.
Doamnele, iceam ceastă casă
Noi cu bună dimineață!

26. Colind de mort

În târgu Rusalimului,
Refren: *Om, doilei, Doamne!*
Pe marginea drumului,
Crescut-au, mi-au răsărit,
Stopuri mari de busuioc.
La mijloc de stopuri mari,
Crescut-au, mi-au răsărit,
Un firel de tiparos,
Tiparos, miros frumos.
Când bate vântul din jos,
El te-mbată de miros.
La mijloc de stopuri mari,
Mi-este-un pat mare,-ncheiat
Cu scânduri dalbe de brad,
Cu cătuși, dalbe brânduși.
Dar în pat ce-mi așternea?
De-o saltea, de-o maletea.
Peste astea de-amândouă,
Ceraceaf negru de mătase.
Dar în pat cin' răposat?
Iceam doarme cest domn bunu,
Cest domn bun, domnul Petrică.
Mai la capul patului,
Mi-este-un scaun de argint.
Dar în scaun cine-mi șade?
Șade bunul Dumnezeu,
Cu piciorul clătina,

Cu mâna mi-l mângâia
Și din gură-așa grăia;
-Fericeș, domn bun, de tine,
Eu cu drag ție ți-oi spune,
Când e capul veacului,
Sfârșitul pământului,
Continuarea (? , n.n.) mirului.
Fericeși, om bun, de tine,
Cum făcuși de mă-ntrebași,
Eu cu drag ție ți-oi spune
Când e capul veacului,
Și pământului,
Continuarea mirului:
Când va bate fiu pe tată,
Fică-sa pe maică-sa;
Când va bate fin pe naș,
Fină-sa pe nași-sa;
Când va bate mânz pe iapă,
Când va bate miel pe oaie,
Când va-mpunge vițel pe vacă,
Atunci e capul veacului,
Sfârșitul pământului,
Continuarea mirului.
Iceam, Doamne, ceastă casă,
Dar și Petrică, frate-al nostru,
El să-și fie răposat,
Noi cu Dumezeu să-l ierte!

27. De om tânăr cu copil

Doamnele, iceam cestor curți,
Cestor curți, cestor domnii,
Cestor dalbe-mpărății,
Crescut-au, mi-au răsărit
Doi meri înalți și minunați,
De tulpini cam depărtați,
De vârfuri amestecați.
La tulpina acestor doi meri
Mi-este-un pat mare-ncheiat,
Cu scânduri dalbe de brad.
Dar în pat ce-mi așternea?
De-o saltea, de-o malotea.
Peste astea de-mândouă,
Cearceaf roșu de mătase.
Dar în pat cine-i culcat?
Iceam doarme cest domn bun,
Cest domn bun, domnu Ion,
Cu-a lui dalbă jupâneasă,
Și-al lor mic de coconaș.
Ei dormiră cât dormiră.
Când fuse soare-n deseară,
Doamna din somn se pomenea
Și din gură-așa-mi grăia:
-Scoală-te, doamne, nu dormi
Căci ne-a nins, ne-a viforit,

Peste mine, peste tine,
Peste-al mic de coconaș.
Domnul din somn se deștepta
Și din gură-așa-i grăia:
- Culcă-te, doamnă, să dormim,
Căci n-a nins, n-a viforit,
Vânt de vară ne-a bătut,
Vânt de vară, primăvară,
Prin pometul Raiului,
Flori de măr s-au scuturat,
Peste mine, peste tine,
Peste-ăl mic de coconaș.
Doamna din somn se deștepta
Și din gură-așa-mi grăia:
- Culcă-te, doamne, să dormim,
Până ce soare-o răsări,
Fețele noastre-or răsări,
Și-așe mele, și-ale tale,
Și-ălui nic de coconaș.
Iceam, Doamne, cești domni buni,
Cești domni buni, domnul Ion,
El să fie sănătos,
Cu-a lui dalbă jupâneasă
Și-al lor mic de coconaș.
Noi vă zicem să trăiți

28. Ferice-și, Doamne

Ferice-și, Doamne,
Ferice-și, Doamne,
Cest domn bun, domnul Ion
El mi-și are-o fată mare,
Fată mare pe ...,
Și mi-o cere-un portar mare,
Portar mare, stăpân de curți,
Și-și mai cere-o zestre, cere,
Cere mia de miori,
Toți miorii gălbiori,
Ce sunt vara fătători.
Și-și mai cere-o zestre,-mi cere,
Cere-și zeciuri de berbeci,
Toți berbeci din ceia berci,
Cu cornițe răsucite
Unghii late, ferecate,
Și lânița poleită,
Și-și mai cere-o zestre,-mi cere,
Cere-mi plug plăvit cu boi,
Cere pe murgul cel din grajd,
Țeselat, de-un răfturat,
Cum e bun de-ncălecat.
Dare ..., doi ochi negri
Cărăruia de-apuca,
Cărăruia drept acasă.
Ea-mi intră-n a sa chilie,
Îmbracă rochie dintr-o mie,
Și bluza cea căftănie,
Și-un brâu lat din Țalingrad,
Și cercei de la ovrei,
Și ciorapi de la arapi
Și papuci aduși de turci.
Ia-mi intră-ntr-un chilăraș,
Chilăraș vestejăraș (? , n.n.),
Băgă fața la nălbeli,
Buze moi la rumenelă,
Gene, sprâncene la cerneală,
Dar și ..., doi ochi negri,

Cărăruia de-apuca,
Portari mari când mi-o zăria,
De-așa naltă și suptire,
Și la trup făcută bine,
Drept la dânsa se ducea,
Frumușel mi-o-mbrățișa,
Dalba-i guriță săruta,
Dalba-i guriță și-un obraz,
Și din gură-așa-i grăia:
- Toată zestrea fu iertată,
Numai pe murgul să mi-l dați,
Țeselat, de-un răfturat,
Cum e bun de-ncălecat!
Dare și ..., doi ochi negri,
Cărăruia-și de-apuca,
Cărăruia drept acasă.
Ea în casă mi-și intra,
Nuș cum ochii-ș d-aranca,
L-ai săi fraț, l-ai săi părinți,
Și din gură-așa grăia:
-Dar voi frați, dar voi, părinți,
Ce stați triști și-nmărmuriți?
Ori de zestrea ce-am cerut,
Nu v-am luat!
Numai pe murgu' să mi-l dați,
Țeselat, de-un răfturat,
Cum e bun de-ncălecat!
Porni-v-or joi cu nunți făcând,
Duminici cu hori jucând,
Porni-v-or care după care,
Cu bagaj după bagaj,
Tot nuntind și chiuind,
Cu murguțul stuferind (? , n.n.)
C-așa-i legea din bătrâni,
Din bătrâni, din oameni buni!
Dar și ..., doi ochi negri,
Ea să-și fie sănătoasă!

29. Zău, maică

Leroi, Doamne!
Dar și ..., doi ochi negri.
Ia din gură-așa-mi grăia:
- Zău, maică, mi s-a urât,
Tot urcând și coborând.
Mai la vale se lăsară,
Mai la vale se adună,
Se adună de-un lac ezer.
Mi-este-un crâng mereu înverzit,
Ca prin crâng ca prin făget,
Mi-este-un leagăn, legănel,
Leagăn verde de mătase.
Dar în leagăn cine șade?
Șade ... doi ochi negri,
Și nu-mi șade cum se șade,
Și mi-ș coase, chindisește,
Pe ezeraș când privește,
De departe ce-mi zărește?
Pe Nicu tânăr călare,
Pe-un cal galben, bididiu,
Cu șaua de năsturei,
Cu frâul de ciucurei,
Cu chivorul tras la brâu,
Ce să-și facă ca să-și treacă

Aceeași parte la ...?
De unde ..., mi-l zărea,
Și din gură-așa-mi grăia:
- Făți tu șeaua luntre, punte,
Degetele opăcinele (vâsle, *n.n.*)
Inelușe, ozbișoare (? , *n.n.*)
Mâna stângă, vâșlișoare.
El făcură și trecură
Acea-i parte, la ...,
Drept la dânsa se ducea,
Frumușel mi-o-mbrățișa,
Dalba-i guriță-i săruta,
Dalba-i guriță și-un obraz,
Și din gură-așa-mi grăia:
- Zău, maică, ne-am potrivit,
Și la ochi, și la sprâncene,
Ca doi porumbei la pene,
Ca doi ochi într-o lumină,
Ca doi pomi într-o tulpină,
Ce sunt seara-mbobocite,
Dimineața înflorite.
Dar și ..., doi ochi negri,
Ea să-și fie sănătoasă!

30. Leul

Leroi le, leroi, Doamnele
Dar și Nicu, frate-al nostru.
Bun căluț că-și hrănește.
Leroi le, leroi, Doamnele
Mi-l hrănește, nu-l vestește,
Numai joi la joc mi-l scoate.
Joacă-n joia toată ziua.
Când fuse seară de seară
Mi-l încrunse, mi-l înfrânse,
Pe sub muscă mi-l supuse,
Mai la vale se lăsară,
Mai la vale loc frumos,
Loc frumos cu livezi verzi
Și cu frântuioare reci.
Sub umbriță de schindoc
Găsi leul adormit.
Frumușel descălecară,
Frumușel leul lega,
Cu ațica arcului,
De ciulpina calului.
Dar și Nicu, frate-al nostru

Frumușel mi-ncăleca.
Cărăruia-si de-apuca,
Cărăruia-și drept acasă,
El pe lume că-mi avea,
El mi-avea de-o sor' mai mică,
Sor mai mică pe Alina.
Ea din lume-ș de-auzea,
Tare-acasă-mi alerga,
Și din gură așa-mi grăia:
Ieși maică, ia ieși taică,
De vezi maică, de vezi taică,
Ce-ai scăldat, ce-ai legănat,
Nici cuvânt nu v-a călcat,
Vă aduce leul legat.
Violet (viuleț? *n.n.*) nevătămat,
Cu ațica arcului
De ciulpina calului.
Dar și Nicu, frate-al nostru
Sus, în voia lui Christos
El să fie sănătos!
Noi vă zicem bunăseara.

31. Ceasta-i seara

Ceasta-i seară seara-i mare,

Refren: *Oi, lerom, dailerom Doamne!*

Seara-i mare lui Ajun.

Mâine-i ziua lui Crăciunu,

Oi, lerom, dailerom Doamne!

Când s-a născut Dumnezeu,

Mititel, desfășețel,

Fășețel în flori de măr,

Cu scutec de bumbăcel,

Dalba-i fașă de-argințel.

De părerea binelui

Crâng uscat frunză mi-a dat,

Crâng pârlit mi-au înverzitu,

Văi adânci mi-au izvorât.

Când ieși de-o veste-a prinsă,

Veste-a prins de mi-l cătară,

Ca prin toate grajdurile

Și prin toate vadurile,

Mi-l cătară, nu-l găsiră.

Puse lucrul de-al uita,

Dar Maica Sfântă Maria,

Fiu în brațe că-și lua,

Sus la munte-o gugetară,

Urcă-și munte, urcă-și doi,

Când fuse munte de-al treilea,

Osteni, nu mai putu.

Puse jos să-și odihnească,

Coconat să-și primenească,

Vășmântat să-și primenească,

Dar Maica Sfântă Maria,

Nu-ș cum ochii-ș d-arunca,

Mai napoi, pe urma ieiu,

Tare-ș vine Sfântu Ion.

Tot strigând și bărătându

Și din gură-așa-mi grăia:

- Că știu, Maică, trei râuri,

Trei râuri, trei pârauri,

Râu de vin și-altu-i de miru,

Și-altu-i de-apă limpejor.

Cu vinul să-L botezăm,

Cu bun mir să-L miruim,

Cu apă să-L limpezim,

Cerului să-i dăruim,

La scaun de judecată,

Să judece lumea toată,

Să-ți dai dreptii la dreptate

Și strâmbii la fapta lor.

Iceam, Doamne, ceasta-i casă,

Noi vă zicem bună seara!

Bibliografie

- ***, 2010. *Mic dicționar academic M₁-Z*. București: Univers Enciclopedic Gold (MDA II, 2010)
- Acsan, Ion (Selecție, prefață, prezentare și traducere de), 2005, *Magicienii egipteni și vrăjitoarele tesaliene/ Homo magicus în antichitate*, Editura Univers Enciclopedic, București (Acsan, 2005)
- Aga, Victor, 2005. *Simbolica biblică și creștină/ Dicționar enciclopedic*, Editura Învierea, Timișoara. (Aga, 2005)
- Anonim, 2018. *Călătoria Sfântului abate Brendan*, Editura Polirom, Iași. (Anonim, 2018)
- Apolzan, Lucia, 1944. *Portul și industria casnică textilă în Munții Apuseni*, Institutul de Științe Sociale al României, București. (Apolzan, 1944)
- Arhire, Constantin-Daniel, 2021, *Copacul, plasa, toiagul (lumina trupului) și trupul vânat*, în *Dobrogea/ Revistă de cultură și artă tradiționale*, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, Tulcea (Arhire 5, 2021)
- Arhire, Dan, 2020, „*Grădina Maicii Domnului*”/ *Elemente de ornamentică tradițională/ Rădăcini*, Editura Etnologică, București (Arhire, 2020)
- Auner, Niels, 2014, „*Lucrări, publicații*”, în *Revista Uniunii Naționale a Restauratorilor de Monumente Istorice nr.2/2014*, Editura HACO International, București (Auner, 2014)
- Avram, Vasile, 2006, *Chipurile divinității*, Editura Ethnologica, Baia Mare (Avram, 2006)
- Baron, Ovidiu, Cristina, Bogdan, Mirela, Crețu, Valerie, Deleanu, Silvia Marin-Barutcieff, 2011, *Crucea-punte a Învierii/ Tradiții și monumente funerare din Oltenia*, Editura Astra Museum, Sibiu (Baron et.al., 2011)
- Bernea, Ernest, 2005. *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Editura Humanitas, București. (Bernea, 2005)
- Bernea, Ernest, 2006, *Civilizația română sătească*, Editura Vreamea, București (Bernea, 2006)
- Bernea, Ernest, 2007, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de Nord*, Editura Vreamea, București (Bernea, 2006)
- Bernea, Ernest, 2013, „*Eu eram mai puțin naist decât alții*”, în Cooperativa Gusti (Interviu Zoltan Rostas), (<http://www.cooperativag.ro/ernest-bernea-eu-eram-mai-putin-naist-decat-altii/>) accesat în 14 octombrie 2021 (Bernea, 2013)
- Bernea, Horia, fără an, *Câteva gânduri despre cantități, materiale și încrucișare*, în *Mapa Crucea*, Muzeul Țăranului Român/ Muzeu Național de Arte și Tradiții Populare, București (Bernea)
- Bertholet, Alfred (inițiat de), 2012. *Dicționarul religiilor*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași. (Bertholet, 2012)
- Bilțiu, Pamfil, Gheorghe, Pop, 1996. „*Sculați, sculați, boieri mari!*”/ *Colinde din județul Maramureș*, Editura Dacia, Cluj-Napoca. (Bilțiu, Pop, 1996)

- Bocșa, Ioan (coordonator), 1999, *1484 Colinde/ Cu text și melodie*, Editura Fundația Culturală TerrArmonia, Alba Iulia (Bocșa, 1999)
- Bocșa, Ioan (coordonator), 2003. *Colinde românești* (vol.I/vol.II), Fundația Culturală TerrArmonia, Alba Iulia. (Bocșa I, 2003)
- Bocșa, Ioan, 2009. *Muzică vocală tradițională din Sălaj* (vol.I/vol.II), Cuj-Napoca, Editura Media Musica. Bocșa I/II, 2009)
- Bocșa, Ioan, 2013. *Muzică vocală tradițională din Munții Apuseni, Bazinul Arieșului și Văile Aiud, Geoagiu, Galda*, Cluj-Napoca, Editura Media Musica. (Bocșa, 2013)
- Boteanu, Cornel, 2008. *Cântecul Zorilor din Plaiul Cloșani*, Editura MJM, Craiova. (Boteanu, 2008)
- Boteanu, Cornel, 2020, *Rădăcini ale „Mioriței” în Plaiul Cloșani*, în Dobrogea/ Revistă de cultură și artă tradiționale nr. 3, pp. 182-193, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, Tulcea (Boteanu, 2020)
- Botta, Dan, 1999, *Roma – Threicia/ O încercare de etimologie a limbii române*, Editura Crater, București (Botta, 1999)
- Brăiloiu, Constantin, 1998, *Colinde și cântece de stea/ Antologie de texte poetice* întocmită de Sabina Ispas și Mihaela Șerbănescu/ Selecția transcrierilor muzicale Otilia Pop-Miculi, în Brăiloiu, Constantin; Ispas Sabina. Sub aripa cerului. Editura Enciclopedică, București. (Brăiloiu, 1998)
- Brătulescu, Monica (ediție îngrijită și prefațată de), 1964. *La luncile soarelui/ antologie a colindelor laice*. Editura pentru Literatură, București. (Brătulescu, 1964)
- Brătulescu, Monica, 1978. *Ceata feminină – încercare de reconstituire a unei instituții tradiționale românești*. (în Revista de etnografie și folclor, tom 23, nr. 1, București, PG. 37-60). (Brătulescu, 1978)
- Brătulescu, Monica, 1981. *Colinda românească*, Editura Minerva, București. (Brătulescu, 1981)
- Brie, M., 2012, *Căsătorie, mentalități colective și reglementări cutumiare în nord-vestul Transilvaniei (a doua jumătate a secolului al XIX-lea)*, în Interferențe intercultural. Studia in honorem Aurel Chiriac Sexagenarii, supliment al *Crisia*, Oradea, p. 176-186, . (Brie, 2012)
- Budiș, Monica, 1998. *Microcosmosul gospodăresc/ Practici magice și religioase de apărare*, Editura Paideia, București. (Budiș, 1998)
- Buhociu, Octavian, 1979. *Folclorul de iarnă, Ziorile și poezia păstorească*, Editura Minerva, București. (Buhociu, 1979)
- Buzilă, Varvara, 2019. *Pâinea, aliment și simbol/ Experiența sacralului*. Editura GastroArt, București. (Buzilă, 2019)
- Camilar, Mihai, 2016. *Din lada de zestre bucovineană/ (Superstiții, credințe, sărbători, datini și obiceiuri calendaristice)/ DICȚIONAR*. Suceava, Editura George Tofan. (Camilar, 2016)

- Caraman, Petru, 1983. *Colindatul la români, slavi și alte popoare*, Editura Minerva, București. (Caraman, 1983)
- Chiș Șter, Ion. *Credințele și riturile de înmormântare în Evul Mediu românesc*, în Anuarul Arhivei de folclor XV-XVII (1994-1996). Editura Academiei Române, Cluj-Napoca: (Chiș Șter)
- Chivu, Iulian, 2017. *Cultul grâului și al pâinii la români*, Editura Sitech, Craiova. (Chivu, 2017)
- Ciașanu, Gheorghe F., 2007. *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, Editura Saeculum. I.O., București. (Ciașanu, 2007)
- Ciubotaru, Ion H., 2014. *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași. (Ciubotaru, 2014)
- Coman, Mihai, 2009. *Studii de mitologie*, Editura Nemira, București. (Coman, 2009)
- Coman, Mihai, 1988. *Mitologie populară românească* (vol. II), Editura Minerva, București. (Coman II, 1988)
- Constantinescu-Mircești, C.D., 2017, *Monografie sociologică (Un sat dobrogean. Ezibei, de C.D. Constantinescu-Mircești, 1938 - fragmente)*, în „
- Cristea, G., 2004. *Două așezări aromânești*, în Repere dobrogene. Note și comentarii de teren, Centrul Național pentru Promovarea Culturii tradiționale, București. (Cristea, 2004)
- Cuceu, Ion, Constantin, Corniță, 2004, *Corpusul folclorului maramureșean I*, Editura Umbria, Baia Mare (Cuceu, Corniță, 2004)
- Cuceu, Ion, Maria, Cuceu, 1988. *Vechi obiceiuri agrare românești*, Editura Minerva, București. (Cuceu, 1988)
- Cuceu, Ion, prof. univ. dr. (coordonator), 2015. *Corpusul răspunsurilor la Chestionarele Ion Mușlea I/ Basarabia și Bucovina/ Chestionarele II, IV, VII/ Ediție critică de documente etnologice inedite, introducere, note și indici de/ Ion Cuceu/Maria Cuceu/ Cosmina Timoce-Mocanu*, Editura Mega, Cluj-Napoca. (Cuceu et al. I, 2015)
- Cuceu, Ion, prof. univ. dr. (coordonator), 2017. *Corpusul răspunsurilor la Chestionarele Ion Mușlea I/ Basarabia și Bucovina/ Chestionarele II, IV, VII/ Ediție critică de documente etnologice inedite, introducere, note și indici de/ Ion Cuceu/Maria Cuceu/ Cosmina Timoce-Mocanu*, Editura Mega, Cluj-Napoca. (Cuceu et al. II, 2017)
- Daniel, Constantin, 1985. *Cultura spirituală a Egiptului Antic*, Editura Cartea Românească, București. (Daniel, 1985)
- Datcu, Iordan, Nicolae, Constantinescu, A. Gh. Olteanu, 2008, *Basmе populare românești, I, II*, Editura Academia Națională pentru Știință și Artă, București (Datcu, Constantinescu, Olteanu I, 2008)
- De Champeaux, G., Sterckx, D.S., 1989, *Introduction au monde des symboles (4^e édition)*, Saint-Léger-Vauban: Zodiaque (de Champeaux, Sterckx, 1989)

- Degău, Ioan, 2013. *Crișana tradițională/ Pagini de etnografie, dialectologie și folclor*, Editura Primus, Oradea. (Degău, 2013)
- Donadoni, Sergio, 2008. Religia egipteană. În *Istoria religiilor/ (I) Religiile antice*, Editura Polirom, Iași. (Donadoni, 2008)
- Dorondel, Ștefan, 2004. *Moartea și apa/ ritualuri funerare, simbolism acvatic și structura lumii de dincolo în imaginarul țărănesc*, Editura Paideia, București. (Dorondel, 2004)
- Dumitrașcu, Gheorghe, Liliana, Lazia, 2010. *Dobrogea 1884-1885 în 31 de răspunsuri ale comunelor la „Chestionarul Hașdeu”*, Editura Ex ponto, Constanța. (Dumitrașcu, Lazia, 2010)
- Durlic, Păun Ess, 2013. *Limba sfântă a colacilor românești*, Editura Etnologică, București. (Durlic, 2013)
- Dușan, Monica, 2019, *Utilizări, imagini și simboluri ale arborelui vieții în arealul zărăndean*, în Revista de lingvistică și cultură românească nr. 28, Cîreșar, [HTTPS://LIMBAROMANA.ORG/REVISTA/UTILIZARI-IMAGINI-SI-SIMBOLURI-ALE-ARBORELUI-VIETII-IN-AREALUL-ZARANDEAN/](https://limbaromana.org/revista/utilizari-imagini-si-simboluri-ale-arborelui-vietii-in-arealul-zarandean/) (accesat 18.09.2021) (DUȘAN, 2019)
- Eliade, Mircea, 1980, *De la Zamolxis la Gingis Han*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, (Eliade, 1980)
- Eliade, Mircea, 1992, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București (Eliade, 1992)
- Eliade, Mircea, 1999, *Istoria Ideilor și credințelor religioase*, Editura Univers Enciclopedic, București (Eliade, 1999)
- Eliade, Mircea, 2008. *Mitul eternei reîntoarceri*, Editura Univers Enciclopedic, București. (Eliade M, 2008)
- Eliade, Mircea, 1991. *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Editura Moldova, Iași. (Eliade, 1991)
- Enache, Gheorghe, 2006, *Călătoria cu roua-n picioare, cu ceața-n spinare*, Editura Paideia, București. (Enache, 2006)
- Evseev, Ivan, 1999, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Editura Armacord, Timișoara (Evseev, 1999)
- Farmer, David Hugh, 1999. *Oxford Dicționar al sfinților*, Editura Univers Enciclopedic, București. (Farmer, 1999)
- Filip, V. Vasile, 1999. *Universul colindei românești în perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică*, Editura Saeculum I.O., București. (Filip, 1999)
- Filip, V. Vasile, Menuț, Maximilian, 2012. *Cultura tradițională imaterială românească din județul Bistrița-Năsăud (I). Riturile de trecere*, Editura Eikon, Cluj-Napoca. (Filip, Maximilian, 2012)
- Filip, V. Vasile, Menuț, Maximilian, 2015. *Cultura tradițională imaterială românească din județul Bistrița-Năsăud (II). Sărbătorile ciclului social și calendaristic sau munci și zile în ținutul Bistriței și Năsăudului*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca. (Filip, Maximilian, 2015)

- Filipciuc, Ion, 2002. „Miorița” și alte semen poetice, Editura Biblioteca „Miorița”, Câmpulung Bucovina. (Filipciuc, 2002)
- Florea, Pavel-Mircea, 2002, *Obiceiuri populare de sorginte păgână și drept canonic în Țara Românească la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, în Hrisovul/ Buletin al Facultății de Arhivistică/ VIII/ serie nouă, Editura Ministerului de Interne, București (Florea, 2002).
- Fochi, Adrian, 1964. *Miorița/ Tipologie, circulație, geneză, texte*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București. (Fochi, 1964)
- Fochi, Adrian, 1976. *Datini și eresuri populare la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, Editura Minerva, București. (Fochi, 1976)
- Gacović, Slavoljub, 2012. *Petrecătura/ cântece de petrecut mortul/ la românii ungureni din Serbia*, Editura Etnologică, București. (Gacović, 2012)
- Gangolea, Lia, 2014. *Cimitirul spațiului rural transilvănean (secolele XVIII-XX)*, Editura Astra Museum, Sibiu. (Gangolea, 2014).
- Ghenea, C.C., 1957. *Contribuții la studiul dansului călușarilor*, în *Istoria medicinei/ studii și cercetări*, Editura Medicală, București. (Ghenea, 1957)
- Gherman, Traian, 2002, *Meteorologie populară/ Observări, credințe și obiceiuri*, Editura Paideia, București (Gherman, 2002)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), 2001. *Sărbători și obiceiuri/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul I/ Oltenia*, Editura Enciclopedică, București. (Ghinoiu I, 2001)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), 2003. *Sărbători și obiceiuri/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul III/ Transilvania*. Editura Etnologică, București. (Ghinoiu III, 2003)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader, 2018, *Alimentația/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul I/ Oltenia*, Editura Etnologică, București (Ghinoiu, 2018)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), Ciobănel Alina Ioana, Budiș Monica, Minoiu Magda Raluca, 2010. *Habitatul/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul I/ Oltenia*, Editura Etnologică, București. (Ghinoiu H I, 2010)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), Ciobănel Alina Ioana, Budiș Monica, Minoiu Magda Raluca, 2010. *Habitatul/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul II/ Banat, Crișana, Maramureș*, Editura Etnologică, București. (Ghinoiu H II, 2010)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), Ciobănel Alina Ioana, Drogeanu Paul, 2011. *Habitatul/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul III/ Transilvania*, Editura Etnologică, București. (Ghinoiu H III, 2011)

- Ghinoiu, Ion (Coordonator general), Ciobănel Alina Ioana, Drogeanu Paul, 2017. *Habitatul/ Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român/ Volumul IV/ Moldova*, Editura Etnologică, București. (Ghinoiu H IV, 2017)
- Ghinoiu, Ion (Coordonator), Belcin Pleșca Cornelia, Ciobănel Alina Ioana, Drogeanu Paul, Țircornicu Emil, David Lucian Aurelian, Semuc Ionuț, Alexa Cătălin, Negulescu Laura Ioana, 2014. *Atlasul Etnografic Român, volumul 5, Sărbători, obiceiuri, mitologie*, Editura Academiei Române, București. (Ghinoiu 5, 2013)
- Ghinoiu, Ion, 1999. *Lumea de aici, lumea de dincolo*, Editura Fundația Culturală Română, București. (Ghinoiu, 1999)
- Ghinoiu, Ion, 2004. *Cărările sufletului*, Editura Etnologică, București. (Ghinoiu, 2004)
- Ghinoiu, Ion, 2006. *Sărbători și obiceiuri românești*, Editura Elion, București. (Ghinoiu, 2006)
- Ghinoiu, Ion, 2008. *Mică enciclopedie de tradiții românești*, Editura Agora, București. (Ghinoiu, 2008)
- Ghinoiu, Ion, 2019. *Cartea românească a morților/ De la veacul de om la veacul vecilor*, Editura Univers Enciclopedic Gold, București. (Ghinoiu, 2019)
- Ghinoiu, Ion, 2020. *Calendarul țaranului român/ Zile și mituri*, Editura Univers Enciclopedic Gold, București. (Ghinoiu, 2020)
- Gimbutas, Marija, 1989. *Civilizație și cultură/ Vestigii preistorice în sud-estul european*, Editura Meridiane, București. (Gimbutas, 1989)
- Golopenția, Anton, 2006. *Românii de la est de Bug (II)*, Editura Enciclopedică, București. (Golopenția II, 2006)
- Gorovei, Artur, 1931. *Descântecelor românilor/ Studiu de folklor*, Regia M.O. Imprimeria Națională, București. (Gorovei, 1931)
- Gorovei, Artur, 2001. *Ouăle de Paști*, Editura Paideia, București (Gorovei, 2001)
- Guénon, René., 2008. *Regele lumii*, Editura Institutul European, Iași. (Guénon R, 2008)
- Haarmann, Harald, 2019, *Enigma civilizației danubiene/ Descoperirea celei mai vechi culturi de rang înalt din Europa*, Casa Editorială Demiurg, Iași. (Haarmann, 2019)
- Herseni, Traian, 1977. *Forme străvechi de cultură poporană românească/ Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca. (Herseni, 1977)
- Herța, Iosif, 2010, *Colinde românești*, Editura Muzeul Literaturii Române, București (Herța, 2000)
- <https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/istoria-limbii-romane-cate-cuvinte-am-mostenit-din-latina?fbclid=IwAR3nVtFDw2wteu23KiENcqNblFxFxTxGNWsykeq4xUQ7sxpDyuFkV-2B-VY9> (consultat 18 mai 2021) (Sala)

- Hulubaș, Adina, 2009. *Trasee inițiatice în folclorul literar românesc*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași. (Hulubaș, 2009)
- Hulubaș, Adina, 2012. *Obiceiuri de naștere din Moldova/ Tipologie și corpus de texte*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași. (Hulubaș, 2012)
- Hulubaș, Adina, I. Repciuc, 2016. *Riturile de trecere în actualitate/ The Rites of Passage Time after Time*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași. (Hulubaș, Repciuc, 2016)
- Ispas, Sabina, 2007, *Colindatul tradițional românesc/ sens și simbol*, Editura Saeculum Visual, seria Mythos, București (Ispas, 2007)
- Jiga Iliescu, L., 2013, *Structuri mentale carpatice/ narațiuni, ritualuri, ceremonialuri, habitat la comunitățile locale*, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, București (Jiga Iliescu, 2013)
- Kahane, Mariana, Georgescu-Stănculeanu, Lucilia, 1988, *Cântecul zorilor și bradului (Tipologie Muzicală)*, Editura Muzicală, București (Kahane, Georgescu-Stănculeanu, 1988)
- Kernbach, Victor, 1989, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București (Kernbach, 1989)
- Lac, Mircea, 2019, *Un simbol străvechi – mărul*, în Studii de etnologie/ În onoare prof.univ.dr. Ilie Moise, p. 314-326, Editura Etnologică, București (Lac, 2019)
- Lazarovici, Cornelia Magda, Lazarovici, Gheorghe, 2006, *Arhitectura neoliticului și epocii cuprului din România/ I Neoliticul*, Editura Trinitas, Iași (Lazarovici, Lazarovici, 2006)
- Lurker, Manfred, 1999, *Lexicon de zei și demoni/ Nume/ Funcții/ Simboluri/ Atribute*, Editura Enciclopedică, București (Lurker, 1999)
- Marazzi, Ugo, 2010. *Religiile din Asia Septentrională. În Istoria religiilor/ (V) Religiile Americii precolumbiene și ale populațiilor indigene*, Editura Polirom, Iași. (Marazzi, 2010)
- Marian, Simion Florea, 2000, *Nașterea la români*, Editura Saeculum I.O., București (Marian I, 2000)
- Marian, Simion Florea, 2000. *Nunta la români*, Editura Saeculum I.O., București. (Marian II, 2000)
- Marian, Simion, Florea, 2000. *Înmormântarea la români*, Editura Saeculum I.O., București. (Marian III, 2000)
- Matz, Friederich, 1969. *Creta, Micene, Troia*. Editura Științifică, București. (Matz, 1969)
- Mârza, Traian, 1969. „Lioara” – un gen muzical inedit al sărbătorilor de primăvară din Bihor, în *Lucrări de muzicologie*, vol. 5, Conservatorul de muzică „G. Dima”, Cluj. (Mârza, 1969)
- Mârza, Traian, 2014. *Folclor muzical din Bihor* (ediția a II-a), Editura Tradiții Clujene, Cluj. (Mârza, 2014)

- Meițoiu, Ioan, 1969. *Spectacolul nunților/ Monografie folclorică*. Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă/ Casa Centrală a Creației Populare, București: (Meițoiu, 1969)
- Mihalcea, Gheorghe, 1980. *Pe buhaz de mare*, Comitetul de Cultură și Educație Socialistă/ Centrul de Îndrumare a Creației Populare și a Mișcării Artistice de Masă Tulcea, Tulcea. (Mihalcea, 1980)
- Mihuță N., Jompan D., 1967. *Balade din Valea Bistrei – Banat*, în Folclor literar I, p.293-312, Universitatea din Timișoara/ Facultatea de Filologie, Timișoara (Mihuță, Jompan 1967)
- Mohanu, Constantin, 1975, *Fântâna dorului/ Poezii populare din Țara Loviștei*, Editura Minerva, București (Mohanu, 1975)
- Moise, Ilie, 1999. *Ceata de feciori*, Editura Imago, Sibiu. (Moise, 1999)
- Moldoveanu, Elisabeta, 2005. *Miorița/ Studiu. Melodii. Texte*. Editura Muzicală, București. (Moldoveanu, 2005)
- Monah, Dan, 2012, *Plastica antropomorfă a Culturii Cucuteni-Tripolie*(ediția a II-a), Editura „Constantin Matasă”, Piatra Neamț (Monah, 2012)
- Mureșan, Patricia-Smaranda, 2019, *Cununile de Rusalii de la Șieuț*, în Dobrogea/ Revistă de cultură și artă tradiționale, pp. 123-128, Ansamblul Artistic Profesionist „Baladele Deltei”, Tulcea (Mureșan, 2019)
- Mușlea, Ion, Bîrlea, Ovidiu, 1970. *Tipologia folclorului/ din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu*, Editura Minerva, București. (Mușlea, Bîrlea, 1970)
- Nenițescu, Ioan, 1895. *De la românii din Turcia europeană/ Studiu etnic și statistic asupra armânilor*, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, București. (Nenițescu, 1895)
- Nicolau, Irina, 2001, *Talmeș balmeș de etnologie și multe altele*, Editura Ars Docendi, București (Nicolau T, 2001)
- Nicolescu, Costion, 2005. *Elemente de teologie țărănească*, Editura Vreamea, București. (Nicolescu, 2005)
- Nistor, Georgel Marius, 2016. *Terapia prin descântec în Țara Maramureșului și Țara Oașului*, în Eppel, Marius (coordonator), *Magie și familie în Europa în epocile modernă și contemporană*, Cluj-Napoca, Editura Mega, pp. 63-113. (Nistor, 2016)
- Olinescu, Marcel, 2004. *Mitologie Românească*, Editura Saeculum Vizual, București. (Olinescu, 2004)
- Olteanu, Antoaneta, 2001. *Calendarele poporului român*, Editura Paideia, București. (Olteanu, 2001)
- Olteanu, Antoaneta, 2004. *Dicționar de mitologie/ demoni, duhuri, spirite*, Editura Paideia, București. (Olteanu, 2004)
- Olteanu, Antoaneta, 2009. *Reprezentări ale spațiului în credințele populare românești*, Editura Paideia, București. (Olteanu, 2009)

- Oprișan, Ion, 2003. *Troițe românești/ O tipologie*, Editura Vestala, București. (Oprișan, 2003)
- Pamfile, Tudor, 1915. *Cerul și podoabele lui/ după credințele poporului român*, Librăriile Socec & Comp., București. (Pamfile, 1915)
- Pamfile, Tudor, 1997. *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, Editura Saeculum I.O, București. (Pamfile, 1997)
- Pavelescu, Gheorghe, 2007, *Cercetări folclorice în sudul Județului Bihor*, în Ethnos/ Studii de etnografie și folclor III, Centrul Județean al Creației Populare Sibiu, Sibiu. (Pavelescu II, 2007)
- Petac, Silvestru Dorel, 2014. *Texte și contexte/ în cultura dansului tradițional/ Călușul din Izvoarele (Olt). Călușerul din Boșorod (Hunedoara)*, Editura Etnologică, București. (Petac, 2014)
- Petre, Zoe, Alexandra Lițu, Cătălin Pavel (coordonatori), 2011. *Dicționar de mitologie greco-romană/ zei. eroi. mituri*, Editura Corint, București. (Petre, Lițu, Pavel, 2011)
- Pop, Mihai, 1976. *Obiceiuri tradiționale românești*, Consiliul Culturii și Educației Socialiste/ Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, București. (Pop, 1976)
- Poruciuc, Adrian, 2013. *Sub semnul pământului mamă/ Rădăcini preistorice ale unor tradiții românești și sud-est europene*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza, Iași. (Poruciuc, 2013)
- Propp, Vladimir Iakovlevitch, 1973. *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, Editura Univers, București. (Propp, 1973)
- Radu, Antofie, 1987, *Cântări bisericesti și populare*, Editura Episcopiei Buzăului, Buzău (Radu, 1987)
- Radu, Antofie, 1987. *Cântări bisericesti și populare*, Editura Episcopiei Buzăului, Buzău. (Radu, 1987)
- Ravini, Victor, 2016. *Miorița/ Izvorul nemuririi*, Editura Alcor Edimpex, București. (Ravini, 2016)
- Rusu, Adrian-Andrei, 1997, *Nobilimea românească și biserica în secolul al XV-lea (exemplul hațegan)*, în *Nobilimea românească din Transilvania*, Editura Muzeului Sătmărean, Satu Mare (Rusu, 1997).
- Sala, Marius, *Istoria limbii române: Câte cuvinte am moștenit din latină?* În
- Scarpi, Paolo, 2008. *Religiile preeleneice din Creta și Micene; Religia greacă. În Istoria religiilor/ (I) Religiile antice*, Editura Polirom, Iași. (Scarpi, 2008)
- Semuc, Vlad-Ionuț, 2009. *Elemente de geografie mitică a României/ Călușul*, Editura Etnologică, București. (Semuc, 2009)
- Shepherd Rowena, Shepherd Rupert, 2007. *1000 de simboluri/ Semnificația formelor în artă și mitologie*, Editura Aquila, București. (Shepherd, Shepherd, 2007)
- Suiogan, Delia, 2006. *Simbolica riturilor de trecere*, Editura Paideia, București. (Suiogan, 2006)

- Szenik, Ileana, Bocşa, Ion, 2011. *Colinda în Transilvania/ Catalog tipologic muzical*, Editura Qual Media/ Qual Media Publishing House, Cluj-Napoca. (Szenik, Bocşa, 2011)
- Taloş, Ion, 1973. *Meşterul Manole/ contribuţii la studiul unei teme de folclor european*, Editura Minerva, Bucureşti. (Taloş, 1973)
- Taloş, Ion, 2001. *Gândirea magico-religioasă la români/Dicţionar*, Editura Enciclopedică, Bucureşti. (Taloş, 2001)
- Taloş, Ion, 2004. *Cununia fraţilor şi nunta Soarelui/ Incestul zădărnicit în folclorul românesc şi universal*, Editura Enciclopedică, Bucureşti. (Taloş, 2004)
- Tega, Vasile, 1998. *Aromânii văzuţi de călători englezi (până la 1900)*, Editura Fundaţiei Culturale Aromâne „Dimândarea Părintească”, Bucureşti. (Tega, 1998)
- Teodorescu, G., Dem., 1985. *Poezii populare române/ Ediţie critică, note şi tabel cronologic de George Antofi/ Prefaţă de Ovidiu Papadima* (vol. I, II, III), Editura Minerva, Bucureşti. (Teodorescu, 1985)
- Transhumanţa” interbelică în Balcani/Studii şi articole despre aromâni în publicaţiile şcolii gustiene. Antologie de Zoltan Rostas şi Martin Ladislau Salamon, Editura Eikon, Bucureşti. (Constantinescu-Mirceşti, 2017)
- Trebici, Vladimir, Ghinoiu, Ion, 1986. *Demografie şi etnografie*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti. (Trebici, Ghinoiu, 1986)
- Țîrcomnicu, Emil (coordonator), 2011. *Sărbători şi obiceiuri/ Români din Bulgaria/ Volumul II/ Valea Dunării*, Editura Etnologică, Bucureşti. (Țîrcomnicu II, 2011)
- Țîrcomnicu, Emil, 2010. *Românii dinte Vidin, Dunăre, şi Timoc/ Seria Sărbători, Obiceiuri, Credințe*, Institutul Cultural Român, Bucureşti. (Țîrcomnicu, 2010)
- Vasiliu, A., Fundescu, I. C., 2010. *Basmelor românilor/ volumul IV*, Editura Curtea Veche Publishing, Bucureşti. (Vasiliu, Fundescu, 2010)
- Viciu, Alexiu, 1914. *Colinde din Ardeal/ Datini de Crăciun şi credințe populare/ Culegere cu adnotațiuni şi glosar*, LIBRĂRIILE SOCEC & Comp. şi C. Sfetea, Bucureşti. (Viciu, 1914)
- Vinereanu, Mihai, 2008. *Dicţionar etimologic al limbii române pe baza cercetărilor de indo-europenistică*. Editura Alcor Edimpex, Bucureşti (Vinereanu 2008)
- Vladuţescu, Gheorghe, 2012. *Filosofia legendelor cosmogonice româneşti*, Editura Paideia, Bucureşti (Vladuţescu, 2012)
- Vulcănescu, Romulus, 1970. *Etnologie juridică*. Editura Academiei Republicii România, Bucureşti. (Vulcănescu 1970)
- Vulcănescu, Romulus, 1972. *Coloana cerului*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti (VULCĂNESCU, 1972).
- Vulcănescu, Romulus, 1985. *Mitologie Română*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti.(Vulcănescu, 1985)
- Vulcănescu, Romulus, 1995. *Fenomenul horal*, Editura Arhetip, Bucureşti. (Vulcănescu, 1995)

CUPRINS

Ștefan COMAN, *Cuvânt înainte* / 3

Laura BOGDAN, *Dare de seamă* / 5

Dan ARHIRE, *Colindele românești* / 31

Pr. Felix Lucian NECULAI, *Iachint Hristopulos, ultimul mitropolit al Vicinei și primul mitropolit al Țării Românești* / 33

Ioan BOCȘA, „*Colindele sunt amprenta noastră!*”. *Interviu* / 39

Dan ARHIRE, *Colindatul și colindele. Elemenete identitare și patrimoniale* / 46

A. Privind înapoi

1. *Vechimea colindatului și a colindelor* / 46

2. *Aria de extindere a obiceiului colindatului și a colindelor* / 48

3. *Colindatul, pe scurt* / 53

Cine colinda. Ceata. Relații de subordonare / 53

Exemplul 1. / 55

Exemplul 2. / 55

Exemplul 3. / 60

Colindele cetii, tematica și destinatarii lor / 69

Desfășurarea colindatului / 70

Gazdele / 71

4. *Rolul colindatului și al colindelor* / 73

Scurt istoric / 73

Timpul liniar și timpul circular / 80

Magia cuvântului / 83

B. Spațiul dintre lumi, trecerile și divinitatea uitată / 87

1. *Haosul sau pe pustii* / 87

Facerea lumii / 87

Oul lumii / 87

Muntele lumii și Păpușa / 90

Haosul și imaginea sa în cultura tradițională / 105

Descrierea pe Pustii (Haosul) în unele texte ale culturii tradiționale / 106

a. *Amplasarea pe Pustii în locul mitic al adunării sufletelor celor duși,adică la apus* / 108

a.1. *lina fântână* / 111

b. *Absența luminii și frigul* / 112

c. *Plasarea pustiei în mare sau în legătură cu o întindere de apă* / 114

- d. Într-un loc traversat de animalele psihopompe / 120
 - d.1. *La trecerea sufletului defunctului prin pustie* / 121
 - d.2. *La trecerea tinerilor prin pustie pentru inițiere premaritală* / 122
 - d.2.1. fecior / 122
 - d.2.2. fată / 123
 - e. În absența omului viu / 123
 - f. Loc în care lipsesc hotarele, ordinea și rodirea / 129
 - g. Munți sălbatici, văi sălbatică necălcate de om, codrii sălbatici, neexploatați și neîngrijiți / 132
 - h. Loc scaldat în tăcere absolută / 134
 - i. Alte indicii culturale ale *Pustiei* și ale drumului de parcurs prin ea/ 137
 - j. Alte criterii de sugerare a *Pustiei* / 143
 - k. Dunărea/apa curgătoare / 144
 - l. Ceața ca ipostază a Marii Mame, ceața negureață, ceața și pulberea, etc. / 145
 - m. Imagini ale amorfului și neîntruchipării în *Pustie*, proprii culturii tradiționale etc. / 151
 - n. Mreana – imaginea sufletului neîntruchipat în Haos /154
2. *Trecerile dintr-o lume într-alta și alte ipostaze ale Marii Mame* / 158
- Lichidul amniotic al Marii Mame* / 161
 - Mărul de Sâmpetru* / 165
 - Mărul – ipostază vegetală a Marii Mame* / 169
 - Pom – pomenire* / 173
 - Turca, Boura, Borița, Brezaia, Capra etc.* / 182
 - a. Răspândirea obiceiului /183
 - b. Ce ne spune etimologia /184
 - c. Unele elemente principale ale obiceiului rezultate din descrieri/185
 - c.1. *Hazul* / 185
 - c.2. *Masca* / 185
 - c.3. *Jocul* / 185
 - d. O descriere a obiceiului Bourei / 186
 - „*Troița*” – *străvechea zeiță pasăre ascunsă în colinde* / 188
 - Triada Dochia – Iana Sântiana – Barbura și Sângiorzul* / 198
 - a. Dochia / 200
 - b. Sângiorzul și Ana Sântiana / 201
 - c. Barbura / 204
 - c.1. Barbura și Holda / 213
 - c.2. Soarele și vântul / 216

Înceiere / 222

C. Anexe / 223

Cu Nicolae Bumbac. Despre colindatul la Aghighiol, în Dobrogea, acum 60 de ani / 223

Corpus de colinde dobrogene / 226