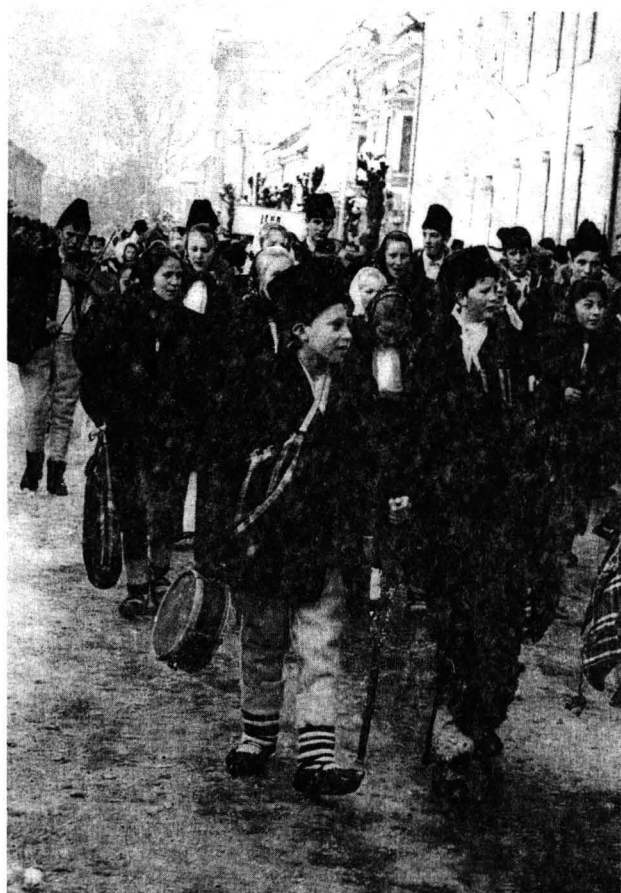


ACTA MUSEI MARAMORESIIENSIS

2002



Colindători la
"Festivalul obiceiurilor de iarnă la români"
MARMAȚIA

Volum tipărit cu sprijinul
Direcției Județene pentru Cultură, Culte și Patrimoniul
Cultural Național Maramureș
- 2002 -

ACTA MVSEI
MARAMORESIENSIS
I

ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

*volum îngrijit de
dr. Mihai Dăncuș*

Colegiul de redacție:

Dr. Mihai Dăncuș - redactor șef

Todinca Gheorghe - redactor

Ioana Dăncuș - redactor

Culegerea computerizată a textelor:

Barz Mirela

Lăzăroi Maria

Nemeș Nicoleta

Mariș Maria

ISSN: 1583-4476

*Responsabilitatea asupra conținutului textelor
publicate revine autorilor.*

Satele Maramureșului se consideră în general a fi sate de oameni liberi, în care relațiile dintre neamuri se practică după un sistem de norme bine stabilit de demult. Pe acest sistem și pe conceptele fundamentale despre bine și rău, despre drept și nedrept, despre raportul omului cu timpul și spațiul, cu natura și cu semenii săi, s-au întemeiat celelalte semne esențiale ce marchează identitatea maramureșenilor.

Ideea de libertate și cea de dreptate, așezată în cumpănă dreaptă cu atașamentul față de locul neamului și de comunitate, cu gândul la necesitatea de a cinsti pe ceilalți pentru a fi și tu cinstit, sunt conotațiile esențiale ale demnității oamenilor de aici, a ceea ce în general se cheamă omenie maramureșeană.

Mihai Pop, 1980

* * *

Maramureș is one of the few regions where the dictates of social hierarchy remain tenacious. Those families that claim hereditary relationships to a prestigious past reap the benefits of pride and respect. Every family in Maramureș is conscious of its identity and how that is interwoven into the web of local social relations, which are distinguished by designations of "we" and "they".

Maramureșul este una dintre puținele regiuni în care dictatul ierarhiei sociale rămâne tenace. Acele familii care pretind o relație ereditară cu un trecut prestigios culeg beneficiile mândriei și respectului. Fiecare familie din Maramureș este conștientă de identitatea sa și de faptul că este inclusă într-o rețea de raporturi sociale locale, de care se distinge prin desemnarea cu "noi" și "ei".

Gail Kligman, 1988

University of California – Berkely, USA

* * *

Pour moi, la région du Maramureș, dans les Carpates, est le centre du Monde.

On y rencontre des hommes vrais et chaleureux. Sans agresser la nature mais en s'harmonisant avec elle, ils vivent avec Dieu, adressent des prières à la terre et respectent le soleil.

Pentru mine, regiunea Maramureș, din Carpați, este centrul lumii.

Aici întâlnim oameni adevărați și călduroși. Fără a agresa natura, ci în armonie cu ea, ei trăiesc cu Dumnezeu, adresează rugăciuni pământului și respectă soarele.

Kosei Miya, 2000

scriitor și fotograf din Japonia

SUMAR

Cuvânt înainte	13
CAPITOLUL I - Identitatea Maramureşului	17
- Identitatea Maramureşului - <i>Prof. dr. doc. Mihai Pop</i>	19
- Ţara Maramureşului, vatră etnoculturală de continuitate - <i>Conf. univ. dr. Nicolae Dunăre</i>	23
- Identitate culturală în Maramureş: observaţii asupra conceptelor de "cultură" şi "zonă folclorică" - <i>Prof. dr. Joel Marrant</i>	29
- Valoarea documentară şi artistică a monumentelor de arhitectură populară din secţia în aer liber a Muzeului Maramureşean din Sighetul Marmăţiei - <i>Dr. Mihai Dăncuş</i>	35
- Cinstire Cinstitorilor de Datini - <i>Liviu Alexandru Sofonea</i>	45
- Argumente ştiinţifice ale creării universului - <i>Prof. univ. dr. Vasile Pop</i> ..	65
CAPITOLUL II - Obiceiuri	71
- Anul Nou, lectura unui discurs ceremonial - <i>Prof. dr. doc. Mihai Pop</i>	73
- Simţul spaţiului în teatrul folcloric din Maramureş - <i>Prof. dr. Mihai Dimiu</i>	77
- Colinda - document etnofolcloric cu mărci speciale - <i>Dr. Germina Comanici şi Dr. Radu Maier</i>	83
- Rit şi spectacol în jocul urşilor din Dărmăneşti, Bacău - <i>Dr. Lucia Berdan</i>	89
- Asta-i Ziua lui Ajun - <i>Sergiu Moraru</i>	95
- Forme străvechi ale colindatului. Colindeţul - <i>Lect. univ. drd. Delia Suiogan</i>	97
- Unele aspecte ale jocului ursului în contextul datinilor de Anul Nou în Bucovina - <i>Mihai Camilar</i>	107
- Femeia, performer al practicilor magice în perioada duodecimesei - <i>Ioana Dăncuş</i>	113
- Jocurile cu măşti în comuna Udeşti - Suceava - <i>Cristian Vereş</i>	117
- Repertoriul obiceiurilor de iarnă în zona Topliţei - <i>Prof. Matei Florina</i> ..	123
- Obiceiul folcloric : " Turca" - <i>Velcherean Ioan</i>	129

- Mundus Patet - "lumea este deschisă" - <i>Popescu I.</i>	135
- Focul viu - aspecte ale procesului de demagizare - <i>Prof. Lucian Perța</i>	137
- Curat, lăptos, ca arjintu strecurat - <i>Camelia Burghel</i>	139
- Dicționar de spirite precreștine la români - <i>Dracul - Ion I. Drăgoescu</i>	151
- Descântecul - ritm arhaic de magie tainică - <i>Gabriela Căian</i>	155
- Valențele cântecului popular românesc - <i>Ștefan Cărăpăceanu</i>	161
- Elemente arhaice în practicile de înfrățire din Țara Lăpușului - <i>Pamfil Bîlțiu</i>	163
- Femeia în cadrul ceremonialului de nuntă - <i>Ioana Dăncuș</i>	167
- Obiceiuri - specifice ceremonialului de nuntă, din comuna Râciu, Mureș - <i>Velcherean Ioan</i>	171
CAPITOLUL III - Etnografie	177
- The Wooden Churches with high towers of Transylvania, remarkable artefacts of the Romanian popular techniques-technology and matrices & cells of culture & civilisation - <i>Liviu Sofonea</i>	179
- Mândria Giuleștiului de altă dată, biserica sa de piatră care n'are socla în giuru - <i>Alexandru Baboș</i>	267
- Vechimea construcțiilor din lemn încheiat pe teritoriul României - <i>Prof. univ. dr. Radu Florescu</i>	289
- Structura și evoluția raporturilor de proprietate asupra pământului în satele brănele - <i>Ioan Praoveanu</i>	295
- Contribuții la studierea riturilor de construcție din Țara Lăpușului. Steagul ritual și păsările protectoare și malefice - <i>Pamfil Bîlțiu</i>	301
- Pecetare Maramureșene - <i>Victor Pop și Sabin Sainelic</i>	305
- Semănatul în tradiția și credința românească - <i>Cristina Oprescu și Stela-Mariana Checiu</i>	309
- Plutăritul - <i>Victor Pop Coman</i>	317
- Aspecte tradiționale ale meșteșugurilor la români, cât și o scurtă privire a meșteșugurilor din București	319
- Tehnici de confecționare a măștilor comice pentru obiceiurile de iarnă - <i>Iulia Brânză</i>	327

- Dărmănești - centru de ceramică din Dâmbovița 1970-1994 - <i>Irina Pai</i>	333
- Pictura naivă - <i>Vasile Moldovan</i>	335
- Meșterul și poetul popular: Ion Stan Pătraș din Săpânța - <i>Petre Lenghel Izanu</i>	337
- Asupra domeniului de cercetare al etnogeologiei - <i>Vasile Bologa</i>	341
- Cultul lunii. Studiu etnoarheologic - <i>Bodea Monica</i>	349
- Cunoștințe etnomicologice din Maramureș - <i>Béres Marta</i>	355
- Note de toponimie folclorică - <i>Ștefan Vișovan</i>	363
- Originea toponimului Săpânța - <i>Vasile Bologa</i>	367
- Toponimia istorică a Rozavlei - <i>Prof. Daniela Maria Balea</i>	371
- Obiceiuri la naștere Cuhea Maramureș - <i>Ioana Dăncuș</i>	379
CAPITOLUL IV - Istoria Culturii	385
- Despărțământul Sighet al Astra principal dinamizator cultural în Maramureș - <i>Prof. univ. dr. Gheorghe Pop</i>	387
- Documente inedite privind mișcarea națională română în Maramureș la sfârșitul secolului al XIX-lea - <i>Mihai Dăncuș și Gheorghe Todinca</i>	391
- Date privind începuturile școlii elementare în limba română în Sighetul Marmăției - <i>Prof dr. Ion M. Bota</i>	401
- Poezia populară din Codicele de Petrova - <i>Vasile Bologa</i>	403
- Texte românești din Codicele de la Petrova - <i>Ioan Petrovai</i>	405
- N.I. Dumitrașcu șef de gară în Ardeal și culegător de folclor în Maramureș - <i>Viorel Thira</i>	409
- Alexandru Țiplea - un înaintaș de seamă al folcloristicii noastre moderne - <i>Pamfil Bîlțiu</i>	415
- Hermeneutica folclorului românesc în metafizica lui Constantin Amărieuței - <i>Isabela Vasiliu-Scraba</i>	423
- Un prestigios folclorist maramureșean - Pompei Hossu-Longin - <i>Pamfil Bîlțiu</i>	427
- Mărturii privind etnografia și folclorul românesc în fondul personal "Ana Voileanu-Nicoară" - <i>Mariana Marian</i>	431
- Gheorghe Vornicu: noi documente inedite despre înființarea muzeului din Sighetul Marmăției - <i>Ioan I. Drăgoescu</i>	437

- Gheorghe Dăncuș (1906-1961) - <i>Prof. dr. Ion Petrovai</i>	441
- Preocuparea constantă pentru etnografia și folclorul românesc a "Asociației Transilvane pentru Literatura și Cultura Poporului Român" - <i>Marian Bogdan</i>	445
- Datini de iarnă la a XXXII-a ediție Sighetu Marmăției - <i>Nicoară Timiș</i> ...	453
- Mihai Eminescu, huțului și legătura lor cu românii - <i>Prof. dr. Ion Petrovai</i>	457
- Lichidarea bisericii greco-catolice din trankarpatia (Ucraina) - <i>Dr. Vasile Marina</i>	461
CAPITOLUL V - Varia	463
- Binche, son carnaval, son gilles - <i>Pierre Dutron</i>	465
- Modalități de valorificare a obiceiurilor și tradițiilor de iarnă în cadrul Festivalului de la Sighetu Marmăției - <i>Prof. Todea Dorel</i>	471
- Ecouri ale folclorului maramureșean în lirica lui Tiberiu Utan - <i>Prof. Olariu Eugenia</i>	475
- Despre participarea la unul / multiplu închipuit asemenea unei totalități - <i>Isabela Vasiliu-Scraba</i>	481
- Tradiția etnografică și folclorică în educația pentru familie în județul Maramureș - <i>Timiș Nicoară</i>	485
- Varietate și omogenitate în limba vorbită a locuitorilor Maramureșului (I) - <i>Conf. univ. dr. Georgeta Corniță</i>	491
- Puncte sensibile în dezvoltarea turistică durabilă a zonei municipiului Sighetu Marmăției - <i>M. Ilieș și Gabriela Ilieș</i>	495
- Mutații în periurbanul municipiului Sighetu Marmăției - <i>Nicolae Boar</i> ...	499
- Filmul documentar în muzeul etnografic - <i>Dr. Mihai Dăncuș</i>	505

CUVÂNT ÎNAINTE

Suntem aici în centrul geografic al Europei, aici unde de-a lungul secolelor populația românească, autohtonă, a creat o cultură și o civilizație de factură populară de mare valoare, cu caracteristici locale specifice și inconfundabile, dar care în coordonatele esențiale se regăsește în specificul nostru național.

Pe lângă populația autohtonă românească, s-au statornicit în Maramureș tot felul de neamuri care au intrat în relație cu cei pe care i-au găsit aici, dar și între ei, "au dat" și "au primit" și toate acestea într-un lung și profund proces de interculturalitate.

Românii, împreună cu diversele seminții slave și germanice, cu evreii și ungurii, conviețuiesc demult aici, fără a intra în conflicte ireconciliabile și/sau antagonice. Aici conviețuiesc și sub raport religios ortodocși și greco-catolici, romano-catolici și reformați, dar și importante grupuri de neoprotestanți și care toți împreună încearcă să-și păstreze identitatea etnică și religioasă, să-și definească specificul.

Ne referem mai sus la extraordinara cultură și civilizație pe care au creat-o românii din acest spațiu de-a lungul secolelor și chiar mileniilor. Aceasta a fost posibil și o explicăm prin legătura indestructibilă dintre oameni și locul în care trăiesc și pe care o regăsim în conceptul de spațiu și timp al maramureșenilor. Profesorul Mihai Pop, când se referă la aceasta constată că: "Spațiul lor propriu este Ținutul Maramureșului, cu munții, pădurile și pășunile lui, cu hotarele satelor, cu apele și drumurile ce le sunt familiare. Dincolo de acestea se întinde lumea mare prin care umblă când este nevoie, și dacă găsesc același peisaj ca acasă, nu le este total străină. Străine sunt numai locurile unde "nu-i frunză și iarbă" și unde oamenii nu au aceeași limbă și aceleași obiceiuri. Dincolo de acest spațiu cognoscibil este spațiul legendar, mitologic. În spațiul propriu relațiile oamenilor se organizează după statutul lor. Femeilor le aparține casa, iar bărbaților gospodăria. Terenurile de culturi și fânețele sunt ale amândurora, dar pădurea și munții sunt doar spațiul bărbaților.

În conceptul de timp, anul calendaristic se împarte după anotimpuri și munci. Diviziunile lui sunt marcate prin obiceiuri. Timpul vieții unui om se segmentează prin succesiunea vârstelor, fiecare având

statutul propriu. Segmentele sunt marcate prin riturile de trecere (cf. A van Gennep, *les rites de passage*, 1909). Durata nelimitată are uneori timpul neamurilor, care atâta vreme cât îl cuprinde memoria generațiilor este real, iar dincolo de aceasta trece în legendă. Legendară, mitologică este și concepția vremii, a timpului în viziunea globală a existenței lumii."

Am citat din Mihai Pop această sinteză a ceea ce înseamnă "spațiul" și "timpul" în concepția filozofică a țăranului maramureșean pentru că numai astfel vom înțelege obiceiurile care sunt direct legate de aceste categorii existențiale. Vom înțelege de ce s-a organizat aici, la Sighet, capitala Maramureșului istoric, Festivalul obiceiurilor și datinilor populare, care în ultimă instanță are ca misie punerea lor în valoare într-un nou context, stimularea sătenilor de a le păstra și nu în ultimă instanță o formă de transfer a acestora spre viitor și spre oraș unde au ajuns copiii și nepoții celor care le-au creat. Vom înțelege preocuparea pentru studiul obiceiurilor, pentru cunoașterea sensurilor adânci care vin dintr-o lume îndepărtată, iată spre mileniul al III-lea.

Fără a greși, sperăm, vom spune, că pe un alt plan și cu aceleași gânduri, tot aici la Sighet s-a edificat un bogat muzeu etnografic și unul din cele mai valoroase muzee în aer liber din Europa – Muzeul satului Maramureșean, care cumulează și tezaurizează spre valorificare principalele componente ale culturii și civilizației populare materiale maramureșene.

Suntem convinși că mileniul în care am intrat, zguduit de fenomenul globalizării care cu pași repezi impune alte valori, va găsi lumea capabilă să-și reconsidere atitudinea față de contribuțiile culturale ale fiecărui neam, iar etnografia să fie așezată la locul cuvenit, așa precum muzeele etnografice vor deveni cu siguranță "academii" de studiere a "identității culturale a neamurilor", popoarelor.

În spiritul celor mai sus menționate am cumulat în acest volum studii și comunicări pe teme de etnografie și folclor, dar și de istoria culturii, care s-au prezentat aici la Muzeul etnografic al Maramureșului pe parcursul a peste 30 de ani în cadrul sesiunii științifice ce se organizează cu ocazia Festivalului de datini și obiceiuri, sesiunea fiind componenta științifică de mare prestigiu a acestei manifestări. Sesiunea a fost inițiată de către noi încă din anii '70. În 1973 prin Asociația folcloriștilor și etnografilor din județul Maramureș și Casa de creație s-a tipărit un prim volum care a cuprins comunicările susținute la primele ediții. Majoritatea celor care semnează aceste lucrări sunt cercetători de la Institutul de Etnografie și Folclor – Academia București, universitari și evident cercetători locali.

Volumul de față cuprinde o mică parte din cele peste patru sute de comunicări care s-au ținut de-a lungul anilor la sesiunile muzeului

nostru organizate cu ocazia Festivalului. Lucrările publicate, în general, prezintă fenomenul de cultură populară materială și spirituală specifice românilor, dar și altor etnii. De-a lungul anilor pe lângă universitari și cercetători din instituțiile academice au fost aici muzeografi și alți specialiști din aproape toate zonele țării. Chiar dacă multe din lucrările publicate în volum și-au pierdut actualitatea prin problematică, metodologia de cercetare, limbajul folosit în redactare, odată publicate, lucrările devin relevante și pentru istoria și evoluția cercetării pe parcursul ultimilor treizeci de ani.

Apariția cu mare și nepermisă întârziere a acestui volum se datorează faptului că forumurile superioare nu au dat importanța cuvenită, nu au acordat fonduri. Aceasta a determinat pe mulți autori să-și publice în alte părți comunicările.

Volumul este tipărit de către Muzeul Maramureșului din Sighetul Marmăției cu sprijinul financiar generos acordat de către Direcția Județeană de Cultură, Culte și Patrimoniul Cultural Național – director sculptorul artist Ioan Marchiș.

Dacă Festivalul Obiceiurilor de Iarnă a fost în organizarea Casei județene de creație, respectiv a Centrului de creație de azi, a Casei de cultură și a Școlii oopulare de artă din Sighetul Marmăției, Muzeul Etnografic din Sighet a asigurat cadrul organizatoric și de logistică pentru sesiunile științifice, simpozioane, întruniri amicale precum și a nenumărate expoziții pe tema obiceiurilor de iarnă, a tradițiilor în general, dar și expoziții de artă plastică cu tematică adecvată. Apoi, în fiecare an am cuprins în cadrul programului și o secțiune a filmului documentar etnografic la care au participat cinefili profesioniști din studiouri, cinecluburi, muzee, etc.

În anii dinainte de '89 sesiunile științifice și Festivalul de la Sighetul Marmăției erau și un pretext pentru marii Intelectuali ai Țării, scriitori, artiști, cercetători, muzeografi să vină aici "să ne comunice ceva" dar și să sărbătorească Crăciunul, care altfel era interzis, să schimbe idei într-un spațiu de sărbătoare și libertate. Dacă ar fi să-i pomenim aici și ar trebui să o facem ar fi sute de nume mari dintre care mulți ne-au părăsit și au intrat în Pantheonul Neamului. Pomenim doar numele celui care a fost mentorul nostru spiritual, Magisterul nostru Mihai Pop.

Dedicăm acest op Profesorului Academician Mihai Pop.

Sighetul Marmăției, 20 decembrie 2002

Dr. Mihai Dăncuș

Etnograf

Director al Muzeului Maramureșului

CAPITOLUL I



IDENTITATEA MARAMUREȘULUI

Oamenii Maramureșului s-au îndeletnicit din totdeauna, cum se îndeletnicesc și astăzi, cu prelucrarea metalelor, cu muncile forestiere, cu agricultura și cu creșterea vitelor. Au fost, deci, producători de bunuri atât pentru subzistența lor cât și pentru existența altora. Și știm că au organizat un model propriu de organizare social-politică, un stil de viață comunitară medievală timpurie pe care istoria, atunci când l-a consemnat, l-a găsit cristalizat. Cnezatele de sat și de vale, voievodatul Maramureșului, atestă acest model de organizare cu vechi rădăcini, care a dăinuit multă vreme nu numai pentru ce a făcut să funcționeze relațiile dintre oameni, neamuri, sate și grupe de sate ci și pentru că a oferit resurse interne rezistenței la presiunile din afară (cf. Radu Popa, Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea, București, 1970). Că, pe măsura trecerii vremurilor, acest model era avansat, o dovedește faptul că el a fost transferat peste munți și pus la temelia Principatului Moldovei. Existența lui a permis dezvoltarea unei strategii politice și militare proprii care a dus la afirmarea clară a identității etnice a maramureșenilor. Calitatea lor de organizatori politici și oșteni este atestată din sec. al XIV-lea înapoi de documentele istorice ce vorbesc despre participarea lor la luptele din perioada feudală, la apărarea împotriva incursiunilor tătare și apoi la frământările din perioada de trecere de la feudalism la epoca modernă.

În contextul acestor forme de viață proprii, dar deschise totdeauna în afară, maramureșenii au dezvoltat o cultură proprie orală și cărturărească totodată, ale cărei legături au ajuns departe, dovadă că la 1391 Mănăstirea Peri, ctitorie a familiei voievodale a lui Dragoș, primește de la Patriarhia din Constantinople drept de Stavropignie. Maramureșul poate fi considerat deci, pentru o zonă mult mai largă, un centru de difuziune cărturărească (Radu Popa, idem, 218). Din Peri sau poate din alte centre mănăstirești, numeroase în Maramureș până în sec. al XVIII-lea, pornesc primele cărți scrise în limba română. Aceasta explică de ce s-a găsit aici mai târziu atâtea carte veche românească. Aceasta explică și scrierea în românește a codicelui Petrovay și faptul că poezia orală, înainte de a fi culeasă folcloristic, a fost notată de săteni ca Dunca Onuț din Șieu (1814), Botezat Lupu din Cornești (1821), Țicală Dumitru din Dragomirești (1841) în caietele lor (D. Pop, Folcloristica Maramureșului, București, 1970, p. 12-20).

Fără să fi păstrat despre structura cea mai veche a unor mituri și saga cum au făcut-o cei mai vechi, putem regăsi în viața veche a Maramureșului acea formă tripartită a funcțiunilor unei societăți formate din conducători politici și oșteni, din cărturari și din producători de bunuri pe care G. Dumézil o socotește specifică vechilor culturi indoeuropene (cf. *Mythe et épopée*, Paris, 1968).

În conștiința oamenilor, formele de viață ale vechii lor istorii, conceptele lor fundamentale despre lume și societate au rezistat și rezistă până astăzi. Societatea maramureșeană are ca instituție de bază neamul, familia mare patrilineară și virilocală. În comunități, neamurile se așezau ierarhic pe baza unor titluri nobilitare. Cel ce aparținea unei comunități de nemeși era considerată prin însăși această apartenență nemeș și el. Este acea nobilitate comunitară pe care o întâlnim în Europa doar în Țara bascilor.

Satele Maramureșului se consideră în general a fi sate de oameni "liberi", în care relațiile dintre neamuri se practică după un sistem de norme bine stabilit de demult. Pe acest sistem și pe conceptele fundamentale despre bine și rău, despre drept și nedrept, despre raportul omului cu timpul și spațiul, cu natura și cu semenii săi, s-au întemeiat celelalte semne esențiale ce marchează identitatea maramureșenilor.

Ideea de libertate și cea de dreptate, așezată în cumpăna dreaptă cu atașamentul față de locul neamului și de comunitate, cu gândul la necesitatea de a cinsti pe ceilalți pentru a fi și tu cinstit, sunt conotațiile esențiale ale demnității oamenilor de aici, a ceea ce în general se cheamă omenie maramureșeană.

Omenia văzută din lăuntru, din partea celor ce o practică în virtutea unei tradiții ce nu poate fi renegată, înseamnă trăirea după normele pe care se întemeiază viața neamurilor și a comunităților, solidaritatea cu ai tăi la bine, dar mai cu seamă la rău, întrajutorarea compensată. Aceste valențe ce conotează identitatea explică substanța spirituală a culturii maramureșene, expresie a vieții și năzuințelor, oamenilor care au făurit-o. O cultură de care maramureșenii sunt mândri, care în diferitele ei forme de expresie este apreciată de toți cei care ajung să o cunoască și să o înțeleagă.

Până de curând Maramureșul a fost considerat o zonă a culturii lemnului, pentru că în cea mai lungă perioadă pe care o cunoaștem, casele, uneltele și ustensilele au fost făcute din lemn. Dar perioada culturii lemnului a urmat străvechi culturi a bronzului și fierului și arhitecturii în piatră creată de clasa conducătoare din Maramureș în perioada feudală și păstrată doar în vestigii arheologice. Ea este succedată astăzi de pătrunderea culturii industriale la sate. Arhitecturii în lemn îi aparțin înainte de toate vestitele biserici cu înaltele lor turnuri îndrăznețe în stil gotic care dau dovadă nu numai de un simț artistic, ci și de iscusită pricepere tehnică. Apoi casele de bârne măiestrit îmbinate, cu acoperișurile lor înalte în patru ape și cu ceardacurile ce înconjoară de multe ori pe trei părți casa, sprijinind streșinile largi pe stâlpi așezați în ordine simetrică și legați între ei cu arcade ce amintesc arta Renașterii. Și, în sfârșit, porțile monumentale din stâlpi de stejar, împodobiți cu semne ce altădată au avut fără îndoială sensuri simbolice menite să propițieze, să protejeze gospodăriile și să marcheze rangul celor spre care se intra prin ele.

În acest domeniu al construcțiilor ca și în cel al creațiilor cărturărești se verifică în Maramureș caracterul deschis al culturilor puternice care sunt capabile să primească idei și forme venite din afară și să le asimileze în așa fel încât să ni își altereze propria identitate ci să-i dea în dinamica dezvoltării, noi posibilități de a-și afirma specificitatea. Se cer așezate în rândul creațiilor culturale plastice ceramica, mai cu seamă vechea ceramică roșie, șlefuită și nesmălțuită, care se face și astăzi de către olarul Tănase Cocean din Săcel, după un ritual, în sensul propriu al cuvântului, ce ne duce spre formele de demult ale acestei îndeletniciri, când orice act tehnic era și un act cu profunde implicații spirituale. Și se cer amintite tot în acest domeniu țesăturile de în, cânepă și lână: covoarele, cergile și ștergarele și fără îndoială și portul maramureșean atât de deosebit de cel al altor regiuni ale teritoriului folcloric românesc.

Este firesc ca într-o societate bazată pe ierarhia dintre nemuri, teritoriul satelor să reflecte această ierarhie. Satele maramureșene așezate pe văi, mai puțin pe platouri ca cele din Chioar, au ca axă drumul care le leagă între ele și cu centrele urbane, apoi ulițele ce șerpuiesc după cum le îngăduie terenul. Chiar dacă nu mai sunt locuite de aceleași neamuri, ulițele poartă numele neamurilor care au stăpânit vecinătatea spre care duceau. Ierarhia neamurilor se reflectă și în ierarhia în care strămoșii sunt așezați în cimitirele din preajma bisericilor, situate de obicei pe o ridicătură din mijlocul satului și în rânduiala după care neamurile își au locul în biserică și la mesele ceremoniale de nuntă sau de înmormântare.

Această legătură dintre om și locul pe care trăiește o regăsim și în conceptul de spațiu și timp al maramureșenilor. Spațiul lor propriu este Ținutul Maramureșului, cu munții, pădurile și pășunile lui, cu hotarele satelor, cu apele și drumurile ce le sunt familiare. Dincolo de acestea se întinde lumea mare prin care umblă când este nevoie, și dacă găsesc același peisaj ca acasă, nu le este total străină. Străine le sunt numai locurile unde "nu-i frunză și iarbă" și unde oamenii nu au aceeași limbă și aceleași obiceiuri. Dincolo de acest spațiu cognoscibil este spațiul legendar, mitologic. În spațiul propriu, relațiile oamenilor se organizează după statutul lor. Femeilor le aparține casa, iar bărbaților gospodăria. Terenurile de cultură și fânețele sunt ale amândouă, dar pădurea și munții doar spațiul bărbaților.

În conceptul de timp, anul calendaristic se împarte după anotimpuri și munci. Diviziunile lui sunt marcate prin obiceiuri. Timpul vieții unui om se segmentează prin succesiunea vârstelor, fiecare având statutul propriu. Segmentele sunt marcate prin riturile de trecere (cf. A. van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, 1909). Durată nelimitată are uneori timpul neamurilor care atâta vreme cât îl cuprinde memoria generațiilor este real, iar dincolo de aceasta trece în legendă. Legendară, mitologică este și concepția vremii, a timpului în viziunea globală a existenței lumii.

Direct legate de conceptul de timp și de existența în spațiu, de muncile omului și de normele de viață ale comunităților sunt deci obiceiurile. Cultura populară maramureșeană este până astăzi bună păstrătoare a obiceiurilor tradiționale.

ȚARA MARAMUREȘULUI, VATRĂ ETNOCULTURALĂ DE CONTINUITATE

Conf. univ. dr. NICOLAE DUNĂRE
Comisia de antropologie și
etnologie a Academiei Române

1. Cadrul teoretic, regional și interzonal. Cum se cunoaște în genere, unitatea teritorială etnoculturală este determinată, de obicei, zonă etnografică, iar mai rar "țară" (în sens restrâns) sau "vale" (superioară, mijlocie sau inferioară). Acestora li se alătură noțiunile supraordonate de regiune sau de țară în sens larg (provincie istorică, stat), precum și altele subordonate de subzonă etnografică, microzonă sau vale (afluentă).

Fiecare etnie trăiește în cuprinsul mai multor zone etnografice. Concomitent cu o arie geografică relativ stabilă, zona cumulează un fond principal comun relativ constant de elemente tradiționale de civilizație și cultură, reliefând ponderea anumitor valori dezvoltate într-un context de coeziune, solidaritate, stabilitate și continuitate etnică, etnolingvistică, etnopsihologică, comportamentală etc.¹

Personalitatea de bază a populației zonale constituie o variantă a personalității de bază regionale, dar în ultimă instanță, naționale. În același raport se află oricare din cele cca. 25 zone sau subzone etnografice încorporate în vasta regiune etnografică Curbura Nordică, din care face parte Țara Maramureșului, Maramureșul istoric, cu subzonele etnografice Tisa, Mara, Iza, Cosău, Vișeu, Talabor, Bârlava etc. Cadrul regional în care se cuprinde teritoriul – nucleu de continuitate etnoistorică și iradiere etnoculturală maramureșeană cuprinde, deci, pe lângă Maramureșul istoric din trecutul multiseclar, următoarele unități ori subunități etnografice: Țara Oașului (de la extremitatea nord – vestică a spațiului românesc); Ugocea, de pe latura apuseană a munților Oaș; Obcinele Bucovinei, cu subzonele Câmpului Moldovenesc și Gura Humorului; Țara Dornelor; Valea superioară a Mureșului, cu subzonele Toplița – Bilbor, Valea Gurghiului (sau Mocănimea Mureșului) și Reghin, Valea superioară a Someșului Mare (sau zona contemporană Bistrița Năsăud), cu subzonele Bistrița, Năsăud, Rodna, Valea Bârgăului, Ciceu – Beclean, Șieu – Mocănime (sau Mocănimea Bistriței), precum și Câmpia (adică partea din întinsa câmpie a Ardealului); Țara Chioarului și cea a Lăpușului.²

¹ Nicolae Dunăre, criterii de zonare etnoculturală, în "Ilfov – file de istorie", București, 1978, I, p. 511-526

² idem, civilizație tradițională românească în Curbura Carpatică Nordică, București, Editura științifică și enciclopedică, 1984, p. 10-32

Ca pe întreg spațiul românesc, în tot cuprinsul cadrului nostru regional avut în vedere, și anume în continuarea nucleelor din jurul fostelor dave ori a unor așezări omenești cu funcții asemănătoare, însă din epoca etnogenezei românilor, anumite unități ori subunități teritoriale (populare inițial în întregime, iar ulterior în buna parte, de aceeași etnie autohtonă) au constituit ceea ce este Ernest Gammilscheg³ numea, teritorii nucleee, iar Nicolae Iorga, Ion Conea etc.⁴, romanii populare, iar în cercetările noastre vetre etnoculturale⁵, încorporându-le întreg conținutul etnocultural, etnolingvistic, antropogeografic și etnoistoric, avut în vedere de înaintașii amintiți.

Este vorba deci de o seamă de vetre etnoculturale de formare, conservare și continuitate etnoculturală, mici romanii românești comparabile cu cele din aria altor popoare neolatine, ca de altfel cu vetrele etnoculturale ale altor etnii autohtone europene. Cercetări îndelungate asupra formelor de unități ori subunități teritoriale considerate din perspectivă etnoculturală, ne-au relevat că la acestea se relevă nuanțe particulare în comparație cu zonele sau subzonele etnografice obișnuite.⁶ Îngemănarea interdisciplinară a informațiilor arheologice, antropologice, medieviste, etnolingvistice și etnologice a permis diferențierea în regiunea etnografică Curbura Carpatică Nordică a șapte asemenea zone sau subzone, reprezentative pe plan antropogeografic, etnoistoric, etnocultural și etnoartistic pentru întreaga regiune, cu un pronunțat caracter tradițional, mai conservative și mai bogate în relicve sau reminiscențe, cu statut de vatră etnoculturală: Țara Oașului, Maramureșul istoric, Câmpulung Moldovenesc, Țara Dornelor, Valea Gurghiului, Țara Năsăudului, Țara Lăpușului. Dintre acestea, în rândurile ce urmează ne oprim asupra Țării Maramureșului așa cum se constituia în primele secole ale evului mediu românesc.⁷

Așa cum l-au considerat Tache Papahagi, Gherghe Vornicu, Wl. Kubijowicz, Al. Filipașcu, Vasile Scurtu, Annelise Thult cu Gisela Richter, Mihai Pop, I.D. Ștefănescu, Claus Stephani, Gheorghe Brătianu, Dumitru Pop, Mihai Dăncuș, precum și propriile noastre cercetări⁸, Maramureșul

³ Ernst Gammilscheg, Über die Herkunft der Rumänen, în "Preuss. Akad. Der Wissenschaften", berlin, 1940; Günter Reichenkron, Das Ostromanische, în "Völker und Kulturen Südosteuropas kulturhistorische Beiträge", München, 1959, p. 167-170; N. Dunăre, Zone – vetre etnoculturale de continuitate românească, în "Anuarul Institutului de cercetări etnologice și dialectologice", București, 1979, seria a, 1, p. 9-13.

⁴ Nicolae Iorga, Istoria românilor din Peninsula Balcanică, București, 1919; idem, Histoire des Roumains et de la Romanité Orientale, Bucarest, 1937, vol. 1-3; Ion Conea, Clopotiva. Un sat din Hateg, București, 1971, 11, 1, p. 9-18; S. Mehedinți, Opere complete, București, 1953, vol. 2, p. 114-115; Ștefan Pascu, Primele formațiuni politice de caracter feudal pe teritoriul țării noastre, în "Istoria României", București, 1962, 2, p. 42-49

⁵ les zones et les foyers ethnoculturels, în "Ethnologica", Bucarest, 1978, 2, p. 39-42; Teoria zonelor etnografice și vetrele etnoculturale, în "Oltenia. Studii și Comunicări", Craiova, 1981, 3, p. 243-250

⁶ Nicolae Dunăre, Teoria zonelor, ..., p. 243-250

⁷ Radu Popa, Țara Maramureșului în secolul al XIV-lea, București, Editura științifică, 1970

⁸ Tache Papahagi, Graiul și folclorul Maramureșului, București, 1923; Gheorghe Vornicu, Maramureșului, București, Ed. "Cartea românească", 1929; Włodzimierz Kubijowicz, Păstoritul în Maramureș, în "Buletinul Societății Române de Geografie", București 1934, LIII; Alexandru Filipașcu, Istoria Maramureșului, București, 1940; Vasile Scurtu, Le rhotacisme dans la région d'Ugocea, Academia Română, București, 1941; Anneliese Thult, Gisela Richter, Die

istoric este o țară deluroasă și muntoasă, străbătută de Tisa și afluenții acesteia (Mara, Iza, Cosău, Vișeu, Frumușeaua. Ca urmare, din punct de vedere antropogeografic a constituit o vatră etnoculturală românească pe deplin intracarpatică⁹. Pe când cealaltă țară mărginașă, Oașul, din părțile Sătmarului, dispunea de o deschidere spre bazinul Băii Mari, Țara Maramureșului, care cuprindea un teritoriu mult mai întins, avea o largă deschidere în împrejurimile cursului superior al Tisei. Cinci părți era acoperită de păduri, fânețe și pășuni, iar o șesime era cultivată (cereale, pomi, vii etc.). Maramureșenii au pătruns neconținut în pădurile seculare, spre a obține terenuri arătoare, materie primă pentru lemnărit, precum și pășuni, fâneț și frunzare trebuitoare turmelor de vite la vârat, ca și la tomnat, iernat și primăvărat.

În contextul actualului județ Maramureș, cu excepția deschiderii spre nord, zona este înconjurată de trei laturi montane: Carpații Păduroși către Bucovina, Munții Rodnei către Bistrița Năsăud, Țibleș spre țările Lăpuș, Oaș, Sătmar. În cadrul antropogeografic maramureșean, de o parte și de alta a Tisei s-au păstrat numeroase toponime, repetate frecvent, semnificative din punct de vedere etnoistoric și etnolingvistic: Vărat, Tomnat, Primăvărat, Comarnic, Plai, Pietros, Muncel, Măgura, Prislop, Trihotar, Rotunda, Besaraba, Breaza, Opriș, Pop Ivan (Frumușeaua, Formosa, Popion), Carpen, făget, Frasin, Paltin.

Pe această vatră¹⁰ s-au dezvoltat urme de locuri durabile din neolitic, epoca bronzului, din ambele epoci ale fierului, (pe dealul Solovan – Sighet, la confluența Izei cu Tisa, așezări sau cetăți dacice la Ieud, Bălcești (Belevar), Apșa, Oncești, Cuhea, Sarasău, Bârsana, Bârlava). Sub Burebista și în timpul lui Decebal, întreg Maramureșul aparținea Daciei. Zona fiind bine izolată, stăpânirea romană n-a pătruns sub nici o formă, iar dacii de aici și-au păstrat statutul de triburi libere. Aceleași circumstanțe explică faptul că Maramureșul a fost ferit din calea migrațiilor, cu excepția unor contacte cu elemente aparținând slavilor apuseni, (abia din secolul al XVII-lea, acestora li se vor adăuga grupe de slavi nord-estici).

Mundarten der sogennanten Zipser in Oberwischau, în "Forschungen zur Völk- und Landeskunde", București- Sibiu, 1965, 8, 1, p. 27-48; Mihai Pop, Românii din Cehoslovacia, în "Graiul Românesc", București, 1929, III, 1-6-10; idem; Obiceiuri tradiționale românești, Institutul de cercetări etnologice și dialectologice, București, 1976; I.D. Șterfănescu, Arta veche a Maramureșului, București, Editura Meridiane, 1968; Claus Stephni, Oben im Wassertal. Eine zipser Chronik, Bukarest, Kriterion – Verlag, 1970; Gheorghe Brătianu, Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești, București, Ed. Eminescu, 1980; Dumitru Pop, Folcloristica Maramureșului, București, Ed. Minerva, 1970; Grigore Posea, C. Moldovan, Aurelia Posea, Județul Maramureș, București, Ed. Academiei, 1980; Mihai Dăncuș, Contribuții la cunoașterea unui obicei de Anul Nou în Maramureș, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj- Napoca, 1973, VI, p. 489-497; Ștefan Ștefănescu (red.), Constituirea statelor feudale românești, București, Ed. Academiei, 1980, p. 251-259; Nicolae Dunăre, Civilizație tradițională, p. 13-16.

⁹ Cercetările ne-au condus la diferențierea a trei a trei grupe de vetre etnoculturale: intracarpatică, pericarpatică și ocrotite de codri și brațe de ape (Teoria Zonelor..., p. 248)

¹⁰ Termenul de vatră (de origine indo – europeană, traco-dacică, cf. albanezului vetrë) are o vastă utilizare semantică și funcțională: vatra focului (acasă, la stână, oriunde), vatra casei, a gospodăriei, a satului, a "țării", orice loc de repaus din sat, de pe moșia satului, din pădure, de pe pășune, de la fânețe etc. pe care se așează omul

În aceste condiții antropogeografice și datorită unei evoluții sociale mai lente, Țara Maramureșului a cumulat numeroase caractere științifice etapei premergătoare apariției statelor medievale românești de sine stătătoare, până către ultimul pătrat al secolului al XVII-lea (Terra Bogdana 1219, Terra Valachorum 1227, Terra Maramorosiensis 1368, Terra Olachorum 1387).

De altfel, în nord vestul regiunii considerată în ansamblu (Curbura Carpatică Nordică), "cele mai puternice obști românești au fost în Țara Maramureșului".¹¹ pentru caracterul social statornicit prin jus valachium, vechiul drept românesc (antiqua lex olacharium) din toate "țările" aparținătoare întregii Curburi Carpatice Nordice, ca și pentru alte elemente de ordin etnoistoric și etnolingvistic, reținem dintr-o scrisoare emisă de capitolul romano - catolic de Agria (la mai 1353), referitoare la "moșia Cuhgea (Maramureș) și pământurile ce țin de ea".

- a) "cel dintâi hotar începe dinspre răsărit, deasupra unui pârâu, numit Obârșia Gârbovei unde acel pârâu se varsă într-un râu mare, numit Iza";
- b) locul "unde se desparte de pământurile sau moșiile voievodului Bogdan, unchiul lor";
- c) menționarea unor toponime redată "în limba obișnuită": Botul Muntelui, Brădet, Bulboaca Căprinișului, Copacul Frumos, Munții Frumoși etc.¹²

Începuturile afirmării autorităților feudale ungare se fac foarte lent simțite: caracterul de vânătoare regală în anul 1199; două atestări vagi de la 1231 ("Obârșia Maramureș") și de la 1271 ("întăriturile pădurii Maramureșului"); primele așezări de oaspeți regali germani și unguri în nord vestul Maramureșului la sfârșitul secolului al XIII-lea; precum și cea dintâi pătrundere militară, întreprinsă la 1272 de regele Ladislau Cumanul, dincolo de prisăcile (întăriturile) pădurii Maramureș. Totuși, împrejurarea că după 1301 regimul feudal regal a trecut printr-o criză, a determinat o amânare a extinderii puterii acestuia în Maramureș.¹³

Formele etnoculturale constatate la așezările românești de la Sarasău și de lângă Sighet (secolele XII-XIV) au fost regăsite și în satele atestate în secolul XIV. Cele 100 de așezări românești stabilite existente în secolul al XIV-lea – cu vetre de sat, hotare agricole, păduri, munți și pășuni (loci estivales) și fânețe (loci hibernali) – erau constituite în cnezate de sate și cnezate de vale (Tisa, Mara Iza, Cosău, Vișeu, Talabor, Bârbava) conform normelor dreptului valah (jus valachicum) și subordonate unui singur voievod maramureșean, ajutat de adunarea cnejilor de vale. Această situație "pe râuri, chiar în mijlocul munților", va fi consemnată și de cronicarul Miron Costin¹⁴.

¹¹ Din istoria Transilvaniei, 1963, I, p. 115

¹² DRH, C. Transilvania, 1977, X, 213-216

¹³ Radu Popa, Op. cit.

¹⁴ Civilizație tradițională..., p. 14-15

Un factor puternic de stabilitate și continuitate l-a conferit interdependența sistemelor ocupaționale tradiționale: agricultura și pomicultura pe terenurile din preajma vetrei satului și pe terasele râurilor (practicarea sporadică a două asolamente încă din secolul al XII-lea, generalizată în secolul al XIV-lea); păstoritul de vite cornute mari, (pentru agricultură și alimentație), de oi (pentru care au creat poieni prin defrișări și au îngrădit fânețele), de cai și de porci (în gospodărie, dar mai cu seamă în pădurile de stejar și fag); mineritul și meșteșugurile; iar în strânsă corelație cu acestea, pădurăritul, căraușitul, plutăritul¹⁵.

În terminologia agricolă din secolul al XIV-lea se relevă expresii etnolingvistice ca lucrătoriu (plug), hrană (grâu) etc., tot atunci atestându-se toponime rezultate din interferența ocupațiilor principale: runc (lat. *runcus*), secătură (lat. *siccace*), laz (veche slavă, ucrainiană: *laz*). Acestora se alătură rotacismul, transformarea lui în "r" intervocalic în "n" la cuvintele moștenite din latină (lumină – lumină, putiră – puțină)¹⁶, unele forme vechi mult apropiate prototipului latin (întâiu, spuniu, vulponiu), precum și faptul că în Maramureș s-a folosit întâia oară limba română în biserică (secolul al XV-lea).¹⁷

Tipologic, din punct de vedere ocupațional așezările maramureșene exprimă rezultanta raporturilor reciproce dintre relief, climă, factorii antropogeografici, etnodemografic și complexul ocupațional: agricol – pastoral – forestier. Sub unghi morfologic structural, acestea au gospodării grupate pe văile râurilor sau la drum, legate prin garduri din bârne grele și împletituri groase, cuprinzând grădini, livezi, construcții economice. Gospodăriile tradiționale sunt străjuite de porți monumentale bogat sculptate. Casele sunt orientate spre soare, construite din tălpi extrem de late sau din bârne rotunde ori cioplite prismatic, cu prispa sprijinită pe stâlpi ciopliți artistic și acoperișuri deosebit de înalte, continuate în jos de o streășină alungită.

Împlinirilor din arta lemnului, talentul maramureșeanului l-a alăturat nepieritoarea cromatică vegetală a scoarțelor, arhaica și bogata cromatică din întreaga artă plastică tradițională și contemporană: textile, port, ceramică de interior, ouă încondeiate, pictură populară pe lemn și pe sticlă, toate exprimând o generoasă depozitare a tainelor etnoestetice zonale. Portul bărbaților se distinge prin albul pieselor (cămașă, izmenele, cioarecii, pălăriuțele de paie). Peste cămașa albă, femeile se încing cu zadii împodobite prin dungi late în albastru, galben, verde, roșu, alb. Remarcabil este un monom cromatic principal la unele țesături de port, de podoabă sau din locuință, exprimând o modalitate particulară de unitate

¹⁵Radu Popa, Op. cit

¹⁶Vasile Scurtu, Op. cit

¹⁷Dumitru Șerbu, Manuscrisul românesc din Codicele de la Ieud, (1391-1392), în "Tribuna", Cluj-Napoca, 1977, nr. 8, p. 6, și nr. 9, p.9

etnoestetică zonală, ca o răsfângere a nuanțelor de verde de pe ogoare, din livezi, pășuni și fânețe care se oferă privirilor în anotimpurile însorite.

La rândul-i, folclorul maramureșean abundă în vechi forme comune românilor de pretutindeni, dar nu mai puțin în creații locale tradiționale și contemporane: orații de nuntă, doine, balade, muzică populară, teatrul cu măști.

Monumentelor arhitectonice obștești în stiluri medievale și moderne, Sighetul Marmăției și întreaga vatră etnoculturală le-au adăugat mari construcții contemporane, monumente comemorative, un complex muzeal maramureșean, o secție etnografică în aer liber comparabilă ca valoare etnoculturală cu cele de la Cluj – Napoca sau Sibiu.

IDENTITATE CULTURALĂ ÎN MARAMUREȘ: OBSERVAȚII ASUPRA CONCEPTELOR DE "CULTURĂ" ȘI "ZONĂ FOLCLORICĂ".

Prof. Dr. JOEL MARRANT (USA)

Conceptul de "cultură" de la bun început stă în centrul gândirii antropologice. Desigur istoria antropologiei se poate vedea în termeni ai evoluției concepției de "cultură" ca un construct științific prin care se explică variabilitatea comportamentală și ideatică a popoarelor.

În acest context, una dintre desfășurările cele mai însemnate a fost percepția acestei variabilități în forma de unități distinctive - chemate "culturi". Pentru antropologii americani, descrierea holistică a acestor unități (ca "tipuri", "sisteme", "configurații", "gramaticii", etc.) în etnografie și comparația lor în etnologie, constituie meseria lor fundamentală.

În prezent vorbim ușor și în mod obișnuit despre "cultura poloneză" sau "cultura trobriandă". Dar, să ne dăm seama de faptul că această perspectivă a fost într-adevăr revoluționară: privirea vieților altor popoare ca unități ordonate și coerente, care merită să fie studiate și înțelese și comparate cu alte culturi, inclusiv de a noastră proprie, ca să ne îndrume la o înțelegere mai vastă a omului.

Oricât de promițătoare ar fi această viziune, urmările ei practice pe plan științific sunt pline de probleme. Trebuie să fie confruntate de fiecare student de cultură umană, indiferent de dispoziție teoretică. Trei probleme par să fie proeminente; toate sunt legate de cercetarea asupra Maramureșului cu care mă ocup.

Prima este antologică: sunt aceste culturi, despre care vorbim așa de ușor, fenomene reale sau numai ficțiuni de valoare uristică?

A doua cuprinde problema de varietate în interiorul unității culturale: cum să abordăm într-o cercetare de structură culturală variațiile interne așa de complexe și deosebite?

Și în sfârșit este problema de varietate culturală diacronică: cum să abordăm într-o cercetare de structură culturală caracterul dinamic, schimbător al culturii, adică un proces istoric?

În acești zece ani în care mă ocup de cultura populară română, mă aflu continuu față în față cu aceste probleme. Le întâlnesc în mod concret pe teren aici în Maramureș, pe unde am pus piciorul timp de cincisprezece luni în 1973-1974 și din nou în anul acesta.

La baza acestei cercetări stă o umilință practică. Îmi dau seama de faptul că s-au născut și au crescut colegii mei români tocmai în mediul culturii pe care o abordez ca un străin.

Îmi vine încet și cu greu să realizez lucruri care sunt pentru ei intuitive.

Deci mă întreb: cum ar trebui un antropolog cultural din străinătate să contribuie la înțelegerea culturii populare române?

Se pare să fie două feluri de contribuții: una s-ar cuprinde într-o culegere de datini noi și însemnate, este cazul cu cercetarea deosebit de interesantă a lui Mitchell Ratner asupra tineretului din județul Cluj. Celălalt fel de contribuție poate fi bazată pe datini în cea mai mare parte deja strânse, dar iluminată dintr-o aplicare a unei perspective noi. Un exemplu ar fi studiul excelent al lui Gail Kligman asupra Călușarilor, publicat foarte recent la Universitatea din Chicago.

De fapt ambele cercetări citate mai sus adună în măsuri diferite datini originale și cadre teoretice originale. Este cazul și pentru cercetarea mea asupra regiunii Maramureș, la baza căreia este concepția de "identitate culturală".

Trebuie să explic într-un mod cât mai clar ceea ce se înțelege prin acest termen. Folosindu-l îmi demonstrez preferințele antropologice care nu sunt îmbrățișate de către toți antropologii americani (se poate zice că problema cea mai mare în privința concepției de cultură, chiar înainte de celelalte citate, este precis că nu există unanimitate în abordarea sa teoretică și metodologică. Dimpotrivă, consider această diversitate un simptom de vigoare științifică). În orice caz, eu prefer să abordez cultura ca o realitate învățată și împărtășită, constând din înțelegeri cognitive, uneori inconștiente, și căi de a le comunica. La baza culturii stă un simț de identitate, un simț de a fi inclus într-un grup al cărui membrii împărtășesc aceleași neînțelegeri despre lume și deci pot percepe granița între "ei" și "ceilalți". Aceasta se vede extrem de clar prin auto-numele multor triburi indiene americane, care nu pot fi traduse decât ca "poporul" sau "noi". Însă, e important de notat că se pot observa granițe culturale însemnate și simțul de a fi "inclus" nu numai la nivel numit în mod obișnuit "cultură", ci și nivele cu atât mai mult cât sunt mai puțin integratoare.

După părerea mea, acest fenomen este în strictă legătură cu capacitatea biofizilogică umană, extrem de evoluată, de a percepe asemănări și deosebiri între lucruri și între oameni, de a identifica tipuri de granițe, și de a atribui înțelesuri simbolurilor arbitrare care marchează granițele culturale.

Din adâncimea și diversitatea acestor din urmă simboluri ies varietatea și bogăția unităților sociale umane - de la familie până la statul național. Ne trebuie să medităm doar o clipă asupra câtorva simboluri aflate aici în România - imnul național, năframa, țiuca, porecle familiare, interjecția "nă". Ca să ne dăm seama cât de complexă este "identitatea culturală". Această abordare a culturii este în mod distinct orientată subiectiv, sau cum s-ar spune de antropologii americani, "amic" în esență, construind un tablou al culturii din înțelesuri subiective. Este posibil, bineînțeles, să abordăm cultura altfel, pornind de la o varietate de alte căi. De exemplu, s-ar putea identifica și s-ar putea descrie unitățile culturale pornind din perspectiva numai a elementelor obiective fără să se țină seamă de înțelesurile lor subiective și proeminența lor relativă. Astfel Maramureșul poate fi descris ca o zonă

etnografică, definită și distinsă de alte zone etnografice printr-un port tradițional specific, prin tipurile de case, printr-o muzică deosebită, etc.

Acesta pare a fi modul de abordare al celor mai mulți etnografi și folcloriști români în preocuparea lor primul cu problema varietății interne în cultura populară română.

De exemplu, Valer Butură vorbește de zone etnografice ca "forme locale... ale căror trăsături aparte se desprind din ansamblul fenomenelor de cultură. Dar pe lângă aceste zone etnografice se disting zone cărora formele specifice din anumite fenomene de cultură le imprimă trăsături aparte, cum sunt zone de port, zone cu așezări risipite, zone de așezări răsfirate, etc."

Această orientare către construirea unităților culturale, pornind de la identificarea și compararea îngrijită a trăsăturilor obiective, stă la baza realizării laudabile a Atlasului etnografic român.

Însă, există un anumit grad de ambiguitate în legătură cu unitățile culturale astfel identificate. Sunt zone etnografice reale sau sunt ele numai niște fictiuni folositoare? Sunt zona Maramureșului și zona Calatei într-adevăr comparabile dintr-un punct de vedere științific, ca unități culturale? Atâta vreme cât datele consistă în mod strict numai din elemente obiective extrase dintr-o încremenită perioadă de timp, ceea ce se poate face în cel mai bun caz este să trasezi și să retrasezi niște linii pe o hartă.

Însă se știe că varietatea culturală în România are o bază psihologică mai adâncă. Există regiuni geografice și Maramureșul este un exemplu excelent, unde se poate vorbi de o unitate culturală genuină, asociată cu o experiență istorică particulară și o împărtășire a unor simboluri culturale importante și unice.

Autenticitatea acestui component subiectiv al zonelor etnografice este de mult recunoscut de către savanții români, dar importanța ei ca o trăsătură definitoare primordială a rămas implicată. Cităm din nou cuvintele profesorului Butură; "(numărul și limitele istorice) ale zonelor etnografice au rămas aproape neschimbate, secole în șir, fiind adânc înrădăcinate în tradițiile populare. De fapt poporul le-a intuit înaintea etnografilor".

Maramureșul este recunoscut ca una dintre cele mai ușor de definit zone nu numai din cauza unității sale geografice, și a distingerii elementelor etnografice și folclorice, ci și probabil în primul rând din cauza adâncimii identității culturale simțită de Maramureșeni și semnificația câtorva dintre aceste elemente ca mărci ale acestei identități.

Nu există nici o îndoială că aceasta este o graniță reală dintr-un punct de vedere psihologic. Cineva trebuie să stea doar câteva minute cu un țăran de pe Valea Izei care se întoarce de la muncă în țară, și să asculte ceea ce are el de spus despre Banat, despre peisajul lui de șes, despre portul popular deosebit - față de Maramureșul lui cunoscut.

Este important să observăm că îndată ce intrăm în problema identității culturale bazată pe înțelesuri subiective, lucrările devin foarte

complexe. Așa cum am sugerat, o identitate culturală consistă dintr-un număr de granițe definitive percepute ca reale și marcate de simboluri semnificative. Linia de demarcație a regiunii Maramureș trebuie să fie văzută doar ca o proeminență însemnată printre altele. O asemenea constatare că există cicluri concentrice de identitate nu este, bineînțeles, nouă pentru cercetători ai fenomenelor sociale pentru România. În monumentalul său studiu sociologic, Nerej, de exemplu, Henri Stahl descrie morfologia satelor răzeșești ca fiind alcătuite din unități integratoare din ce în ce mai largi: familie, neam, sat, grup de sate. În contextul teoriei sociologice a școlii lui Dimitrie Gusti, aceste unități sunt definite ca fapte sociale mai degrabă decât subiective ca realități psihologice.

În cercetarea mea de până acum, m-am concentrat asupra următoarelor lucruri:

- 1) să identific șirul liniilor de demarcație percepute de către țăranii din Maramureș, care luate împreună, ca o melodie complexă, cuprinde identitatea lor culturală;
- 2) să evaluez importanța relativă și proeminența acestor linii de demarcație;
- 3) să determin cum aceste granițe au fost și sunt reîntărite, sau dimpotrivă, slăbite;
- 4) să identific cele mai proeminente mărci simbolice ale acestor linii de demarcație.

Deși cercetarea mea se află într-un studiu preliminar, cred că am identificat cel puțin câteva din dimensiunile majore ale identității culturale din Maramureș. Folosesc acum ocazia de a le menționa doar în fața dumneavoastră.

Se poate spune că există două axe. Prima și cea mai ușor de abordat, are un caracter spațial:

Cea mai proeminentă pe axa aceasta este desigur satul, cu hotarul său foarte clar definit, și cu o bogăție de mecanisme sociale, rituale și economice chemate să promoveze solidaritatea și unitatea ca poienari, giuleșteni sau budeșteni.

În interiorul hotarului sătesc există alte linii de demarcație definite spațial. Una dintre ele, legată în mod strâns de organizație socială a satului, este gospodăria.

O altă linie de demarcație des întâlnită este delimitarea între Josani și Susani și alte dimensiuni majore ale satului - de exemplu Valea Dubului în Poienile Izei. Uneori se marchează de existența a două biserici deosebite. Profesorul M. Dăncuș m-a informat că mai demult echipele sătești pentru diferite jocuri erau determinate de o asemenea apartenență.

Deasupra nivelului satului există o linie de demarcație relativ slabă pe care am numit-o drept "village cluster" sau "grup de sate" - constituie din câteva sate contiguii. Această linie este "egocentrică" și variază în formă de la sat la sat. Poienile Izei de exemplu are ca și comembrii satele învecinate Botiza, Glod și Șieu. Oricât de vagă

această afiliatie, este reflectată și reîntărită prin practicile maritale. Între anii 1926-1962, aproximativ 46% din căsătoriile dintre poienari și nepoienari au fost contractate cu indivizi din trei sate.

Dincolo de acestea este o altă graniță relativ slab definită în primul rând geografic, pe care am putea-o numi "sub vale". Aceste "sub-văi", cum a constatat profesorul Dăncuș într-o altă comunicare, sunt delimitate de dealuri și strâmtori, ca de exemplu aceea între Bârsana și Strâmtura. Târgurile probabil, pot juca un rol deosebit în reîntărirea acestei granițe: este tot așa de probabil că aceste delimitări au rădăcini adânci încă din timpul cnezatelor și voievodatelor.

Următoarea delimitare spațială pare a fi la nivelul "văii"; se disting la acest nivel locuitori de pe Valea Izei, Valea Vișeuului și Valea Marei (cunoscuți între ei ca izeni, vișeuani și măreni, deși simplitatea acestor denumiri mă neliniștește puțin). De asemenea, întâmpin greutăți cu subzona din jurul Sighetului de-a lungul Tisei de la Crăciunești la Piatra. Nu au și ei o denumire proprie?

Regiunea Maramureș, este cum am spus marcată de o graniță proeminentă dintr-un punct de vedere psihologic tot așa de puternică ca unitatea sa geografică. Adâncimea istorică a acestor hotare este considerabilă, reflectată în desemnarea sa ca "țară" din timpuri.

În sfârșit, se înțelege, este statutul național al României cu mărcile sale proprii.

O altă axă de granițe, mult mai problematică interesează pe prima. Aceste linii de demarcație au caractere diferite și sunt mult mai greu de relaționat una cu cealaltă în comparație cu cele legate de spațiu.

E clar că realitatea lor psihologică este tot atât de genuină, și importanța lor trebuie reținută. Doar să menționez aceste dimensiuni care par mai proeminente:

- familia
- neamul
- etnicitatea
- religia (pe baza educației și a ocupației)
- categorii sociale
- politică/administrativ
- sexualitatea
- vârsta

Unitățile culturale definite prin dimensiunile de mai sus nu sunt în toate cazurile clare și neambigue, mai ales când sunt luate împreună cu dimensiunile celeilalte axe. Există suprapuneri, interferențe și chiar contraindicații. Dar nu se poate zice că se vede această ambiguitate în viața socială de fiecare zi? Se poate observa și că identitatea culturală este în mare măsură "situațional", adică oricare situație socială va face apel la puncte pe șirul liniilor de demarcație care ar trebui să fie proeminente. Un poienar și un săpânțan aflați împreună în țară la cules de mălai, sunt Maramureșeni.

Nu-mi propun ca această cercetare să fie definită, ci consider că ar fi o cale interesantă de a aborda realitatea complexă a culturii populare din Maramureș. În același timp, am încercat să atac în mod concret probleme spinoase legate de concepția de cultură.

Unul dintre cele mai mari avantaje așa cum am sugerat este că cercetarea răspunde direct la întrebarea, dacă, cultura este o realitate sau un construct arbitrar. Maramureșul este o unitate culturală reală pentru că hotarul lui este real dintr-un punct de vedere psihologic, marcat de trăsături vizibile, care servesc ca simboluri ale integrării.

Acesta este un punct pe o scară a căror puncte considerate în totalitate alcătuiesc împreună identitatea culturală a Maramureșenilor. În acest context, diferențele mari și numeroase între aceste trăsături vizibile ca mărci simbolice pot fi pe deplin observate. Să comparăm, de exemplu, semnificația relativă a năframei sau a opincilor cu aceea opusă a cămeșei.

"Cadru" cercetării este dinamic prin aceea că noi putem trasa istoria grupului social văzută prin prisma lărgirii și îngustării liniilor de demarcație, a creației și a extincției, a varietății granițelor cu mărcile lor simbolice. Dacă contrastul "nemeș - porțieș" a fost cândva o delimitare proeminentă exprimată în anumite caracteristici și reîntărite prin regulile maritale semnificația sa s-a diminuat aproape cu totul. În România contemporană, o dată cu creșterea gradului de mobilitate a țăranilor, creșterea amestecului populației satelor datorită școlilor și împrejurărilor pentru muncă; granițele satelor și ale grupelor de sate par să piardă din importanță. Cu siguranță se acordă o mai mică importanță astăzi unor detalii ale broderiei sau faptului că poienarii spun "coleșă" iar cei din Rozavlea zic "tocană".

În momentul de față, se pare că asistăm la o lărgire a Maramureșului ca "unitate culturală", concomitent cu o slăbire a anumitor granițe la nivele mai puțin integratoare. Se poate observa că acest proces este bine exprimat și chiar reîntărit de acest festival de iarnă la care participăm.

În legătură cu această din urmă observație, cred că putem profita mult de activitățile festivalului. Aice se poate vedea în mod deosebit, complexitatea și dinamismul "identității culturale" ale Maramureșenilor. Întreb: cum sunt granițe culturale exprimate, atenuate, reîntărite? Care simboluri sunt accentuate? Care sunt înțelesurile lor autentice? Prin punerea acestor întrebări au convingerea că putem ajunge la o înțelegere tot mai adâncă a culturii populare Maramureșene și evoluția ei.

VALOAREA DOCUMENTARĂ ȘI ARTISTICĂ A MONUMENTELOR DE ARHITECTURĂ POPULARĂ DIN SECȚIA ÎN AER LIBER A MUZEULUI MARAMUREȘEAN DIN SIGHETUL MARMAȚIEI*

Dr. MIHAI DĂNCUȘ

Deschiderea acestui muzeu marchează un moment în istoria culturii maramureșene și naționale.

Importanța evenimentului în plan național (și suntem siguri că va avea reverberații și pe un plan mai larg european) ne obligă pentru început să facem o succintă istorie a ideii de muzeu în Maramureș precum și a muzeului nostru.

Istoria culturii maramureșene marcată de fapte și evenimente cu adânci ecouri în istoria culturii românești încă din secolul al XIV-lea, mai târziu, în plin imperiu austro-maghiar, la 13 decembrie 1860 se înscrie cu o pagină memorabilă prin înființarea "Asociațiunii pentru cultura poporului român din Maramureș". Aceasta, prin statutele sale își va organiza instituții proprii, ca: o "preparandie" cu "convict" (Școală normală de învățători - 1862) bibliotecă și librărie proprie, mai târziu tipografie, în care vor tipări cărți și broșuri, precum și ziare și reviste cu o durată mai lungă sau mai scurtă, în funcție de posibilitățile epocii. Tot în cadrul Asociațiunii ca expresie a vieții spirituale se înființează și în anul 1867. Societatea de lectură "Dragoșiana".

Unul dintre scopurile Asociațiunii a fost și acela de adunare și valorificare a patrimoniului etnografic și istoric care să se constituie într-un muzeu. În acest sens este meritorie activitatea savantului Ioan.Mihalyi de Apșa, care-și transformă casa în primul muzeu al Maramureșului. Preocupări în acest domeniu existau și din partea altor instituții din cadrul orașului Sighet care s-au finalizat în anul 1899 prin constituirea unui muzeu cu secții de istorie naturală și istorie și arheologie.

Dacă în anii de dinainte de primul război mondial în această parte a țării nu se putea vorbi de deschiderea oficială a unui muzeu în care să se prezinte documentele (istorice, etnofolclorice etc.) privind trecutul poporului român de aici, imediat după aceasta, în anul 1921 prof. Gheorghe Vornicu primește vizita "Inspectoratului general al muzeelor din întreaga țară". Alexandru Tzigara Samurcaș de la care primește prețioase îndrumări. Mai târziu este vizitat de I. Simionescu de la Iași, care-l încurajează care în același an publică în revista "Viața românească" articolul "Forme arhaice în viața poporului român".

Îndrumări și sprijin primește și de la G. Vâlsan, președintele primei societăți etnografice din țară precum și de la Romulus Vuia, directorul Muzeului etnografic al Transilvaniei din Cluj.

Muzeul etnografic realizat de Gh. Vornicu cuprindea 4 secții:

1. – secția păcurăritului;

2. – secția obiectelor casnice;
3. – secția industriei casnice;
4. – secția bisericească

și avea ca scop să fie "păstrător al tezaurului sufletesc al poporului român din Maramureș, de informator și educator artistic al publicului vizitator"¹

Muzeul creat de Gh. Vornicu s-a deschis în Palatul Culturii la 7 septembrie 1926 cu ocazia Congresului profesorilor de geografie din România care s-a ținut la Sighet sub președinția lui Simion Mehedinți. Cu această ocazie savantul scria în Cartea de aur a Muzeului : "Inaugurarea Muzeului etnografic maramureșean a fost un moment unic în dezvoltarea Congresului profesorilor de geografie din România.

Și pentru oamenii de știință, și pentru educatori, care se silesc să întemeieze o tradiție pedagogică în legătură cu experiența proprie a poporului nostru, crearea acestui muzeu este o operă de reală însemnătate. Tocmai în clipa, când viața originală a neamului românesc este pe cale de risipire, un profesor cu pietate față de trecut a început a culege rămășițele cele mai caracteristice din acest ținut atât de arhaic.

Generația risipitoare de azi nu poate prețui cum se cuvine opera începută în Sighetul cufundat sub atâtea aluviuni eterogene. Va veni însă timpul, când o generație creatoare – și prin urmare respectuoasă față de trecut – va întreba cu mirare: cum de s-a început atât de târziu această operă profund culturală?

Acei urmași vor pomeni cu adâncă recunoștință numele tuturor celor care au sprijinit pe culegătorul cel vrednic al documentelor etnografice din Maramureș și vor osândi fără nici o cruțare pe cei ce vor fi rămas nepăsători în acest greu moment al vieții poporului nostru.

Întemeietorul muzeului poate fi deplin mulțumit de începutul său atât de lăudabil.

Profesorul Vornicul e bine meritat de la Țară. " (semnează Simion Mehedinți)

Vitregia soartei și în primul rând cele două mari războaie au făcut ca aceste instituții culturale bine conturate și organizate să dispară. Obiectele, în marea lor majoritate au dispărut, reușind să se salveze doar câteva piese de mare valoare care au intrat în patrimoniul unor mari muzee din țară și străinătate, precum și în unele colecții particulare. După cel de-al II-lea război mondial, restabilindu-se climatul cultural – se creează condiții pentru reînființarea unui muzeu. Astfel, în 1954 printr-o decizie a conducerii locale se reînființează Muzeul Maramureșean care preconiza secții de etnografie și istorie având ca angajat pentru aceasta pe Fr. Nistor pasionat de turism și talentat fotograf. La 1 martie 1957 muzeul se deschide oficial cu o expoziție eterogen constituită.

* Comunicare ținută la Simpozionul organizat cu ocazia deschiderii Muzeului în aer liber din Sighetul Marmatiei – 30-31 mai 1981

Gh. Vornicu – Maramureșul și Muzeul etnografic al Maramureșului, în Lucrările Institutului de Geografie a Universității din Cluj, vol. 4, 1931

A funcționat până în anul 1967, când primind noi spații s-a închis pentru reorganizare, ca în anul 1971 să se deschidă expoziția de bază etnografică actuală organizată pe baze științifice, într-o concepție modernă în expunerea obiectelor. Totodată s-a trecut la reorganizarea științifică a depozitelor, evidența științifică a obiectelor, instituirea unui sector documentar etc.

În refacerea muzeului sighetean după război meritul principal revine Domnului Francisc Nistor avându-l colaborator apropiat pe Arhitectul Péter Dezideriu, apoi din anul 1968 pe Béreş Iosif pentru secția de științele naturii, iar din anul 1969 pe muzeograful etnograf Mihai Dăncuș.

În anii care urmează eforturile colectivului Muzeului se îndreaptă spre prezentarea arhitecturii populare maramureșene în cadrul unei expoziții în aer liber. Realizarea acestui grandios obiectiv va completa armonios expoziția pavilionară, va reuși să ofere publicului vizitator din țară și de peste hotare o imagine amplă asupra acestei culturi și civilizații țărănești. Am făcut această scurtă incursiune în viața instituției noastre pentru a ne permite în continuare câteva considerații privind valoarea documentară și artistică a patrimoniului de arhitectură populară din cadrul muzeului nostru.

Dacă ne raportăm la valoarea monumentelor din muzeul nostru, în mod sigur și necesar trebuie să începem cu biserica. De aceea aceasta în cadrul așezărilor maramureșene, dar și în cadrul muzeului nostru are un loc privilegiat. Uliți și poteci converg spre un deluț pe care este așezată biserica.

Bisericile au fost locul unde se aduna poporul la rugăciune, locul unde "înțelepții" satelor luau hotărâri și decizii în vremuri de restriște. Din turnul lor se veghea asupra năvălirilor dușmane și tot de aici se semnalau, prin dangăte de clopot, incendiile devastatoare, puhoaiile și alte nenorociri ce planau asupra satelor. În jurul bisericilor se îngropau morții după ierarhii statornicite prin rânduielile vechi. În biserici s-au păstrat cărțile sfinte, manuscrise și icoane de mare valoare spirituală și artistică, steaguri de luptă, cununi de miri și de eroi... Aici veneau strămoșii noștri să-și încreștineze pruncii, să se lege pe viață în căsătorie. Aici se despărteau de cei morți și în "zile la anul" se reîntâlneau cu cei plecați în veșnicie prin praznice și rituri specifice de pomenire.

Biserica este cea mai veche construcție conservată în Muzeul Satului din Sighet. A fost adusă din localitatea Oncești, de pe Valea Izei (unde era într-un înaintat proces de degradare), restaurarea ei în muzeu a salvat monumentul.

În Oncești au existat două biserici vechi din lemn care au ars în urma unor descărcări electrice. Biserica, care astăzi se află în Muzeul Satului din Sighetul Marmăției, a fost donată în 1690 Onceștiului de

sătenii din Criciova, de pe valea Talaborului din dreapta Tisei și repictată în 1691.²

Anul construcției nu se cunoaște exact dar, prin comparație cu alte construcții de același gen o datăm în secolul al XVI-lea.

Din punct de vedere arhitectural, monumentul este tipic maramureșean: are o navă dreptunghiulară, absidă decroșată poligonală, un pridvor în partea de vest unde este intrarea și un acoperiș cu poală dublă făcut din draniță în coadă de rândunică. Turnul înalt, cu foișor, coif cu baza pătrată și săgeată, formează cu părțile celelalte un ansamblu deosebit de echilibrat, armonios.

A se observa pictura de pe ușile împărătești, atât cât se mai poate vedea, care este mult mai veche decât ornamentația parietală, după cum ne indică o inscripție cu anul în care ea a fost realizată: 1621.

Casele

Existența omului este legată de casă prin viața de zi cu zi. Este foarte greu de stabilit din perspectivă istorică de când și-a construit țărânul maramureșean casa. Cert este că de când vorbește românește el locuiește în casă și aceasta este o dovadă de netăgăduit de civilizație și cultură. Că este așa stau mărturie termenii care denumesc construcția ca atare și componentele sale, termeni care fac parte din fondul principal de cuvinte al limbii române și sunt aproape în exclusivitate de origine latină: casă (întreaga construcție), mur (soclul de piatră pe care este așezată casa), perete, ușă, fereastră, tindă, casă (camera de locuit), cămară, cuptor, aria casei, ușori, acoperiș, cunună, corn etc. Interesant este că toți acești termeni denumesc părțile principale ale construcției, deci structura acestora.³

În cadrul satului – muzeu, casele și gospodăriile, s-au grupat pe principalele subzone, ale Maramureșului istoric (Cosău – Mara și Iza Inferioară până la Strâmtura, Iza Mijlocie până la Vișeu - Borșa, subzona Tisei și a bazinului Ruscova)⁴.

În ansamblul său, muzeul se constituie ca o rezervație de monumente de arhitectură țărănească selecționate după criterii științifice elaborate având ca bază tipologia construcțiilor, evoluția acestora în plan arhitectural precum și sistemul constructiv. Totul în diacronie (pornind de la cele mai vechi construcții găsite în teren) și în sincronie (așa cum s-au statornicit acestea în cadrul așezărilor și s-au păstrat în majoritatea lor, funcțional, până în zilele noastre).

În privința sistemului constructiv trebuie să subliniem tehnicile tradiționale, casele și construcțiile anexe făcute exclusiv din lemn, preponderent stejarul/gorunul și bradul/molidul, cu fundații din piatră de carieră sau bolovani de râu.

² Tit Bud, Date istorice despre protopopiatele, parohiile și mănăstirile române din Maramureș din timpurile vechi până în anul 1911, Gherla, 1911, p. 51 și urm.

³ Romulus Vuia, Studii de etnografie și folclor, I, p. 54 și urm.

⁴ Mihai Dăncuș, Tematica arhitecturii populare maramureșene (portret), 1974, manuscris dactilografiat și legat Biblioteca Centrului de Specialitate a Cadrelor din Ministerul Culturii, București, 1974, cota 4/411/1974

Planul caselor este simplu; la cele mai vechi având două încăperi (tindă și "casa"), mai târziu cu trei încăperi (tindă, cămară și "casă"), ca la sfârșitul secolului al XVIII-lea să evolueze spre mai multe încăperi judicios compartimentate.

Pereții construcțiilor sunt din bârne late și groase. Cele de stejar sunt cioplite din inima lemnului cu securea și finisate cu barda, cele din brad sau molid sunt lăsate rotunde, încheiate în "chetoare românească" sau, mai târziu (sec. al XIX-lea), "nemțească" în sistemul "blockbau". Cununile încheiate deasupra pereților sprijină "cornii" acoperișului confectionat din "dranițe", în patru ape. Dacă la casele foarte vechi (secolele XVI-XVII) prispa cu stâlpi lipsește, în secolul al XVIII-lea prispa este generalizată, în zonă numindu-se "șatră". Este formată dintr-o succesiune de stâlpi ciopliți și ornamentați, cu "chituși"(contrafise), care formează frumoase arcade. La început această prispă era dispusă doar pe fațada casei. Încă în secolul al XVIII-lea ea apare și lateral – dreapta, ca mai târziu să se facă pe toate cele trei laturi ale construcției. Prin tradiție, în zona etnografică Maramureș, casele se făceau din lemn, nu numai la sate, ci chiar la orașe.

Din această cauză, datele arheologice sunt foarte sumare, lemnul fiind un material perisabil. Desigur, absența unor piese care să poarte datări certe din secolul al XVI-lea nu înseamnă că acestea nu au existat. Numărul mare de construcții țărănești cu inscripții și datări din secolele XVII și XVIII păstrate până în zilele noastre sunt dovezi că la acea dată acest tip de locuință era generalizat și răspundea cerințelor vieții. Dacă acest tip de locuință a rezistat până în zilele noastre și s-a dovedit valabil se poate concluziona că până să se ajungă la acest "model" au trebuit cel puțin 4-5 secole.

De obicei, inscripțiile localizează în timp și spațiu evenimente, permițând atestarea certă a unor construcții țărănești – aceasta oferind posibilitatea studierii evoluției arhitecturii populare.

Răspândite în aproape toate comunitățile sătești ale Maramureșului, inscripțiile dovedesc înaltul grad pe care l-au atins cultura și civilizația țărănească din această zonă etnografică încă din secolul al XVII-lea. Iată câteva asemenea inscripții:

I. Ancadramentul ușii de la casa Boroica din Strâmtura poartă inscripția în cirilică românească descifrată doar parțial "Anul Domnului 1700...Pop...".

II. Casa familiei Codrea Dumitru din Berbești are inscripția în limba latină: AEDIFICAVIT (F;L;S;M) A: 1704 M:KILIUS VOLPHANSI ("Ridicată ...anul 1704...fiul lui Lupu"), încrustată pe meștergrinda din lemn de stejar.

III. Casa Cupcea din satul Călinești poartă doar data construcției în cifre arabe pe prețul de sus al ușii principale: "1710".

IV. Pe ancadramentul de ușă provenit de la o casă din satul Oncești există inscripția: ANO 1744 (cifre arabe).

V. Casa Bizău din Bogdan Vodă are pe meștergrinda de lemn de brad inscripția în limba latină: ...DOMUS et Expensis kozma Ku Filü eus

Stephani Structa EST Anno 1752 ae Ad Maiorem Dei Trini et unis... mei sempera Virginis Maria Et Omnius Sanctorum Fionorem ("Această casă construită și înfrumusețată de Cozma și fiul său Ștefan în anul 1752 spre cinstirea lui Dumnezeu și a Sfintei Treimi și spre adorarea Sfintei Fecioare și în cinstirea tuturor sfinților").

VI. O inscripție interesantă în cirilică românească se găsește pe meștergrinda casei Tomaru din Berbești (azi în Muzeul Satului și de Artă Populară din București): "Din îndemnul Tatălui și ajutorul Fiului și săvârșirea Sfântului Duh, meșter Pașcu de pe Șălaște se roagă ca să-l pomeniți în sfintele rugăciuni. Această casă au făcut Pop Gheorghe în anul Domnului 1775, a doua joi după Sfintele Florii".

VII. La casa familiei Marinca din Sârbi pe pragul de sus al ancadramentului ușii de intrare există următoarea inscripție în cirilică în limba română: "Acestu lucru s-au (lipsește cuvântul "făcut") în anu 1785 începutu în luna lui dec(embrie) 29 de zile "

VIII. Pe pragul de sus al ancadramentului ușii de intrare în casa familiei Iurca din Călinești se poate citi inscripția în cirilică: "De la facerea lumi Văleat 7301" (adică anul 1792).

IX. Pe meștergrinda casei familiei Dunca din Ieud este dăltuită în cirilică inscripția: "Anul Domnului 1798 iunie în 21 de zile Sfântul mucenic Iulianu".

X. Una dintre cele mai interesante inscripții, cu un conținut de informații foarte bogat, provine de pe meștergrinda din lemn de brad recuperată de către muzeul din Sighetu Marmației de la o casă veche, demolată din satul Ieud: "Cu ajutorul lui Dumnezeu s-au lucrat această casă a clejii din îndemnul Domnului Pavel Săpânțan judele Ierașului de Sus prin osteneala lui Chindriș Mihai fiind parohușii satului Ioan și Mihail Mihalyi, iar maistrul Kindriș Dan cu Pleș Ionaș în anul Domnului 1810": inscripția consemnează sistemul de împărțire administrativă (pe "ierașe"), numește personalități și funcții (cu mențiunea specială a preotului Ioan Mihalyi, bunicul viitorului academician Ioan Mihalyi de Apșa); foarte interesantă este consemnarea meșterilor Chindriș Dan și Pleș Ionaș, aparținând unor vechi familii, atestate încă din secolul al XIV-lea, ai căror descendenți sunt și astăzi meșteri de renume. Alte inscripții consemnează doar anul construcției: "1700" pe casa familiei Radu din Cornești; "1766", iar pe casa familiei Cudrici din Bârsana etc.

Casa românească a făcut obiectul multor studii și cercetări. Reputatul etnograf Romulus Vuia a sintetizat magistral ceea ce a însemnat casa pentru țăranul român: "Casa este adăpostul în care se nasc, trăiesc și mor generații, din a căror succesiune continuă se încheagă viața milenară a unui neam. Ea a fost adăpostul și mărturia continuă a vieții familiale și economice a păturei rurale; ea constituie, prin urmare, capitolul cel mai însemnat din studiul civilizației noastre populare. Fiecare casă țărănească este un mic muzeu popular, în care

fiecare obiect, ca și fiecare numire a lui, prezintă o mărturie din evoluția vieții și civilizației neamului nostru”⁵

Marile păduri ale Maramureșului au oferit din plin lemnul necesar construcțiilor.

Esențele de lemn folosite în construcția caselor diferă de la o subzonă la alta. Astfel, în zona pădurilor de conifere, casele și construcțiile gospodărești și de altă natură vor fi ridicate din brad și molid. Casele și construcțiile din stejar sunt specifice subzonei Mara Cosău și cursului inferior al Izei, precum și satelor așezate de-a lungul Tisei. În aceasta din urmă (la Săpânța în special) apar și construcții de lemn de fag și stejar⁶.

Desigur, esențele lemnoase impun și tehnici speciale. Astfel, în zona coniferelor se va folosi în construcția caselor lemnul rotund, doar curățat de coajă și încrestat la încheieturi. În zonele cu esențe de foioase, lemnul este cioplit din secure, în patru muchii, și fățuit cu barda.

După cum constată Paul Petrescu când se referă la vechimea și evoluția construcțiilor din lemn (indiferent de esență), precum și a tehnicilor specifice Maramureșului, "stratul cel mai vechi de arhitectură țărănească folosea lemnul sub forma trunchiilor rotunzi cu un diametru variind între 15-30cm"⁷

Tipurile de case arhaice au avut prispă fără stâlpi. Prisma cu stâlpi ("șatră") s-a generalizat în Maramureș în secolul al XVII-lea și la începutul secolului al XVIII-lea. Odată cu apariția "șatrei" se schimbă întreaga înfățișare a casei și chiar sistemul constructiv este influențat. Astfel, apare și talpa prispei, din care se ridică stâlpi ("căpriori", "brînci") fixați în fruntar cu ajutorul unor contrafișe.

Silueta casei este dată de acoperiș care este foarte înalt (de două - trei ori mai înalt decât pereții), țuguiat, pentru a facilita scurgerea zăpezilor abundente ce caracterizează iarna maramureșeană. Casa românească din Maramureș a avut întotdeauna acoperișul în patru ape, confecționat pe o șarpantă din lemn, pe care erau bătute dranițe la două rânduri. În general, dranițele sunt confecționate din lemn de brad și molid de rezonanță, cu o lungime variind între 0,80 și 1,20m și pe o lățime de circa 0,10m. "Cornii" acoperișului se sprijină pe "cununi", fixarea lor făcându-se în "cuiburi" (încrestarea cununii pentru fixarea cornului). Casa maramureșeană a stat în atenția multor cercetători și a fost descrisă cu minuție.⁸

Alături de populația românească majoritară de-a lungul secolelor s-au statornicit în Maramureș și alte etnii. Câteva comunități țărănești de

⁵ Romulus Vuia, *Satul Românesc din Transilvania și Banat. Studiu antropogeografic și etnografic*, Cluj, 1945, p. 6.

⁶ Gh. Vornicu, *Maramureșul și Muzeul etnografic maramureșean*, în *Lucrările Institutului de Geografie a Universității din Cluj*, vol. 4, 1931; Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, București, 1979, p. 18.

⁷ Paul Petrescu, *Așezări, arhitectură, porți*, p. 60, în *Arta populară din nordul Transilvaniei*, București, 1969.

⁸ Gh. Vornicu, op. cit., p. 362; Paul Stahl și Paul Petrescu, *Arhitectura de lemn a Maramureșului*, p. 49-57; Paul Petrescu, *Așezări, arhitectură, porți*; Take Papahagi, *Images d'ethnographie Roumanie, deuxième*, București, 1930;

ucrainieni așezați pe valea Ruscovei și a Tisei și-au lăsat amprenta în cultura și civilizația țărănească din Maramureș.

Porțile maramureșene

Construcțiile care în Maramureș au o frecvență foarte mare, și care s-au impus ca adevărate capodopere ale genului în arhitectura populară românească sunt porțile, celebrele porți maramureșene, adevărate arcuri de triumf ale spiritului țăranului nostru.

Ca și arhitectura, portul popular, obiceiurile, graiul, etc.; porțile au în zona etnografică Maramureș o expresie unitară pentru întregul teritoriu, dar cu diferențieri de nuanță de la o subzonă la alta. Diferențierile apar în sistemul constructiv, în décor și în materialul din care sunt confecționate (stejar, diferite esențe de rășinoase, etc.). În cadrul acelorași subzone, diferențierile apar în felul cum sunt tăiate "aripile porților".

Vechile structuri sociale care împărțeau societatea maramureșeană în categoria "nemeșilor" (țărani cu ranguri de noblețe) și a "porțieșilor" sau "jelerilor" se pare că și-au lăsat amprenta și în dreptul de a avea "poartă" sau "vraniță" (poarta care avea două aripi din scândură și vranița care avea doar o aripă longitudinală, formată din mai multe scânduri înguste montate în amnare, la distanță de circa 10 cm una de alta). Paul Henri Stahl⁹ consideră că porțile în general erau în Maramureș, un privilegiu al nemeșilor; de aceeași părere este și Francisc Nistor¹⁰.

O categorie aparte o formau porțile de acces la instituțiile publice, în special la biserici și la cimitirele de pe lângă acestea, porți care se constituie ca un tip aparte (pe doi sau pe patru stâlpi dispuși la distanțe egale și cu acoperișul în patru ape). Stâlpii, legați cu contrafișe, formează arcade împreună cu cununa sau fruntarul care de obicei este frumos ornamentat, purtând inscripții și datări.

După sistemul constructiv, porțile se pot clasifica astfel: poarta pe doi stâlpi, tip mai rar, accidental în arhitectura laică (Săcel), dar frecvent la intrarea în cimitire; poarta cu trei stâlpi (model generalizat în întreg Maramureșul); poarta cu patru stâlpi (doi centrali, care susțin aripile, și doi laterali, care împreună cu stâlpii de bază formează două porțițe de acces); poarta cu cinci stâlpi (propriu-zis este dublarea porții cu trei stâlpi, exclusiv stâlpul din mijloc, care dă un ansamblu arhitectonic monumental) – modelul s-a răspândit mai mult în subzona Mara-Cosău și Iza Inferioară, prin preluarea într-o manieră proprie a modelului porții construite de pictorul-sculptor maramureșean Traian Bîlțiu Dăncuș la intrarea în satul Crăcești (astăzi Mara); poarta cu șase stâlpi (care presupune dublarea stâlpilor de bază), răspândită în aceleași sate ca și cea cu cinci stâlpi.

⁹ Paul Henri Stahl, *Porțile țărănești la români*, în S.C.I.V.; anul VII, 2, 1960, p. 84

¹⁰ Francisc Nistor, *Poarta maramureșeană*, p. 13

Cinstire Cinstitorilor de Datini¹

§ - I -

Deschide ușa creștine¹¹,
c'am venit din nou la tine
să cinstim cum se cuvine
praznic fără de-asemănare
taină,
rugă,
bucurare,
sfîntire,
îndătinare, –
poruncire din vechime
șoaptă-n gând fără asprime!

Fără de ea ce-am fi?¹
Zic: - "nime!"...

cum sunt cei ce trec prin Lume,
umbre au, poartă și nume,

I. Colindător prin Țară și prin Lume, profesorul universitar **Liviu Alexandru SOFONEA**, doctor în Fizică, doctor în Istoria științei și Tehnicii, membru de 'mulți și buni ani', în **Comitetul de Istorie și Filozofie a Științei și Tehnicii al Academiei Române**, profesor la **Universitatea Transilvania din Brașov**, vine cu mare drag 'în Maramureșu nost' și participă, contributor, la Sesiunea științifică, deja îndătinată, care își împlinește rostirea în prima zi a **Festivalului Datinilor de Iarnă**, mândrie a Maramureșului și a întregii **Spiritualități Românești**. Și de data asta a venit, inimos cu gânduri înălțătoare, îndemnătoare la fapte, pe care ni le-a rostit încă de când a intrat în "odor", neostenindu-se cu a lui împărtășire de concepte, idei prospective/acționale ('*cogitatum*, sugestii, observații, păreri ...') în toate zilele "Serbării Marmațiene"; cea 'mult dragă inimii lui'.

zgomot fac, –
dar ce-s anume?:
oropsiți (fără credință)²
învrăjbiți (în suferință)³,
Țipete, vaet⁴ –

nu cânt⁵, –
înfricați⁴,
pulberi în vânt⁶, –

să scape c'o'nchinăciune⁷
de spăimoasă goliciune⁸

de umbra ce-o duc cu sine
de murirea
(care vine!)⁹ –
venerează-un stei,
un ram¹⁰,
(unii, fac din semeni hram!);
laolaltă de s'adună,

II. **Urătorul** – invitat de organizatorul principal, profesorul dr. Mihai Dăncuș, să facă parte din Prezidiu – se ridică de la “masa dregătorească” și calm, pășește în mijlocul sălii de conferințe, vorbind, cu pasiune, auditoriului, cadențând ‘rosturile rostirii sale’.

III. Tonul salutului s-a schimbat: căldura mesajului se propagă din cuvinte, din cezuri, gravitatea filozofică o focaliza în concepte - îndemnuri.

IV. Unele gânduri au fost exprimate de “**colindător**” în cuvântul de salut rostit în partea preliminară a sesiunii de comunicări științifice - componentă organică (deja meritat tradițională) a **Festivalului Datinilor de Iarnă**, care ‘culminează viața culturală anuală a Marmăției’; altele ni l-ea împărtășit în îndelungatele și “rămuroasele” discuții dintre ‘pelerin și participanți la astă osebită agapă’, în toate zilele ‘când a fost vie, generatoare, “suflarea” **Festivalului marmățian**, mai nainte de a-și păstra vitalitatea, potențial sământătoare, în Memoriile vrednicilor cinstitori de datini’.

nu sunt Neam¹¹, ...

– gloată ne bună!⁴

Dar noi nu suntem de-aceia
chiori¹² ce-așteaptă-n glod^{4,13} **Scânteia**,
de moarte să-i lecuiască,
firea să le-o procopsească, –

Căci noi astăzi prăznuim¹
ziua-n care **Prunc Divin** –
cum **Unul**¹⁴ așa a **Vrut** –
în Betleem¹⁵ S-a născut¹⁶
cu viață omenească¹⁷
ținând în carne trupească
Flacăra Dumnezească¹⁷:
Prorocitul Mesia!¹

Credem în **Puterea Sa!**^{1,18,19,20}

§ - II -

Co-militoni întru Umanism!^{III}
Prezența noastră -

aici - în acest **loc**²¹ în care oameni de omenie au lucrat cu râvnă și ostenire vrednice împliniri²²,
acum - în acești “stropi de **Timp**”-Istoric²³ –
ne obligă la **meditație**^{IV}.

...

V. ‘spre sfârșitul primului an din cel de-al XXI-lea secol, primul din mileniul al III. A.D.’

Ni s-a dat²⁴ să fim părtași^V - noi, <<**ființe istorice**>>, i.e. animate de <<**tensiunea conștientială**>>²⁵ generatoare de **istorialitate**^{26,27} – la începutul declarat²⁸ al celei de a **4-a războiri mondiale**^{28,29}.

...

Datorăm realizarea acestei reuniuni a noastre, stimați și iubiți cinstitori de datini în acest *hic et nunc*^{21,23} strădaniilor organizatorilor **Festivalului Marmațian al Datinilor de Iarnă!**

...

Cinstindu-**I** pe fiecare în parte, și pe toți dimpreună animați în complexa, nobila lor misiune, le spun, după a noastră datină străbună: ‘*Veseli-t-ii Gazdă! Primiți colindătorul?*’.^{VI}

...

Mulțumindu-Vă Domniilor Voastre că m-ați primit în **osebita-Vă Casă**, rogu-Vă să primiți – cu **inima** deschisă, **mintea** nici o clipită zăvorâtă și cu deplină bună **voire** – credențialele pe care mi le-au încredințat oameni de seamă, vrednici care conduc cu har mai demult ctitorite instituții în care se cinstesc și datinile **Poporului Român**¹¹ și pilduitorii cinstitori, înnobilatori, de datini; și încă Vă rog primite fie darurile acestora, acum de **Sfântul Mare Praznic al Crăciunului**^{VII}.

A. **Vă aduc salutul: Comitetului de Istorie și Filozofie a Științei și Tehnicii al Academiei Române (C.R.I.F.Ș.T.)**^{VIII} ⇒

Vă propun:

- a. Întocmirea unei Arhive – *documentarium* cu prima folosință în realizarea unui necesar **festival al festivalurilor** Sighetiene: o sinteză – cu notări scrise, imagini, caracterizări ș.a. rostiri – care să fie pus în operă la viitoarele ediții XXXIV, XXXV.
- b. Întemeierea³⁰ unui *Relicvarium* al **Muzeului de Istorie și Etnografie** a Marmației și a **Festivalului Datinilor de Iarnă**, în a cărui *Arhiva et Biblioteca* să fie adăpostite și venerate varii *documentum* ‘adunate azi pentru viitorime!’; iar dacă deja îl aveți³⁰ să-mi mărturișiți/împărtășiți din experiența Dvs..

Vă rog să primiți credențialele și donațiile^{IX}:

- a. <<Un model plauzibil al ipoteticului **calendar dacic**³¹>>,
- b. <<Elogiul arhaicului vagonet mineresc, construit din lemn care a funcționat multă vreme în Transilvania>>³²,

- c. <<Elogiul arhaicului cuptor de topit metale care a funcționat multă vreme în Transilvania>>³³, studii despre importante împliniri culturale din vechime efectuate *illo tempore* de oameni vrednici de “prin părțile noastre”.^X
- B. **Vă aduc salutul: Universității Transilvania din Brașov**^{VIII} ⇒ Vestirea prin grai viu, a celor care – prin ale lor trăiri (învățări, dăscăli, cercetări, creații) – însuflețesc (împodobesc, armează) această *Alma Mater*, s-o primiți creștinește: ea vine de la conștiințe ce sunt îmbucurate de vloga ce sălășluiește în datini! și cum ar fi altfel căci ele – conștiințele universitarilor – vibrează (neîntrerupt; personal) în ritmurile și sentimentele cântecelor studențești din **trecute vremuri**^{XI}!
- C. **Vă aduc salutul: Muzeului Civilizației tradiționale ASTRA, din Sibiu**^{XII} ⇒ Frumosul și prodigios expresivul calendar – pe care Vi-l trimite prin mine s Vă facă **Timpul**, ce-i **Stăpân peste toate**, prielnic întru **toate** – prieteni ai Dvs. Astriști **cinstitori de datini** – este tematic și sentimental articulat la comunicarea mea inclusă program (care se referă la <<era dionisiană³⁴>>); iar posterul alăturat exprimă spiritualitatea (blândă, nelimitată^{35,36})^{XIII} a <<**Sufletului Românesc**>>.
- D. **Vă aduc salutul Muzeului Dunării de Jos** ⇒ Care Vi se adresează prin mult vorbitoarea imagine³⁷ a sanctuarului neolitic găsit la Căscioarele, județul Giurgiu, *vestigium* din arheo civilizația & cultura Gumelnița, însoțită și de salutul domnului director dr.arheolog Marian Neagu^{XIV}.
- E. **Vă aduc salutul Forumului German din Sibiu**^{38,XV} ⇒ Care mi-a fost rostit din inimă de domnul primar, profesor Klaus Johannis, primar al orașului european Sibiu/Hermannstadt, de președintele de onoare profesor dr. Paul Philippi, precum și de pastorul evanghelic de la Cârța/Kerz/ care își conduce cu vrednicie turma în *situs*-ul unde s-a întemeiat *Abbatia beatae Virgine Mariae de Candelis*, așezământ cistecian din 1201^{39,40,XVI}.
- F. **Vă aduc salutul Universității din Petroșani**^{40,XVII} ⇒ Care m-a onorat cu responsabilitate titlului *doctor honoris causa*; și Vouă Vă spun: vagonetul minieresc³² transilvănean să fie reprodus (*in integrum; cum bona fide*) și la Sighet^{40,41} – străvechi centru minieresc, emblematic în “heraldica minieră” românească^{VXIII}.
- G. **Vă aduc salutul Liceului Andrei Șaguna din Brașov**^{XIX} ⇒ *liceum princeps* – afiliat la Filiala C.R.I.F.Ș.T., Brașov⁴⁰.
- H. **Vă aduc salutul Revistei ASTRA din Brașov** ⇒

redactorul – Aurel Brumaru, moroșan inimos – Vă încredințează împătimit – prin mine, vestitorul, – că este cu sufletul aici^{42,43}.

I. **Vă aduc salutul Revistei TRANSILVANIA din Sibiu^{xv} ⇒**

Cu semnatura redactorului șef, domnul Mircea Tomuș și a inimoasei cete de <<colindători culturali>>; redactorul, Ioan Mariș – moroșanul – mă încredințează că este cu tot sufletul său fierbinte “aici, – acă, în Maramu”^{42,43}; și Dumnealui, condeerul cel iscusit, Vă trimite – prin mine, știreanul și cărăușul, – această butelcuță plină cu vin “din ăl vechi și tare bun” pe care el l-a primit în dar de la însuși (!) Moș Crăciun; și eu pot depune mărturie că de la El, iar nu de la altcineva(!) a primit moroșanul acest ales “plocon” când Bunul, nici când uituc, a împărțit multe daruri la ceremonia în aula de la Casa

VI. ‘Gazdele mari’ – din Prezidiu – toate cu bună voire ‘l-au poftit în casă’ pe **Colindător**; ce-i din “casă” – ‘căseni, de toate vârstele, și firile’ – așteptam cu nerăbdare **Colindul** și **Darurile** acestui ‘peregrin purtător de mesaje’, ‘pelerin rugător și rostitor și în Sanctuarul Maramureșan’.

VII. Cu toți știam că acest Mesager – care vine, cu regularitate, de mai mulți ani, la ‘Festivalul Marmațian din Sfintele Zile ale Crăciunului’ – este acreditat de ‘grupuri de iubitori de datini (moroșene ș.a.); nu știam ce daruri ne va aduce, de la acești iubitori (și din partea lui însuși) și cum își va rosti ‘corindele’.

Armatei⁴⁴: unde s-a desfășurat ceremonia lansării numărului 4 al revistei, când a fost scenizat și un *vîflaim*^{45,46,47,48,49} – și acolo, în luminoasa incintă plină de spectatori și invitați, artiști copii, tineri, maturi și vârstnici laolaltă au cântat colinde, au jucat Căprița, Ursul; cu toții s-au străduit și, după datină, în acea “Casă” s-a “strigat” plugușorul; și au fost, acolo, mai mulți “vătășei” – Crăciunițe și Crăciuneii – slujind cu pricepere pe Moșu. Stăruitor mi-au spus toți gazetarii Transilvanici cu bună urare: ‘Spune-le Dumnealor, Tuturor, că și noi suntem acolo: de față la **Praznic**! Iar voi, cinstitorilor de datini, să vă pliniți inspirați menirea! Și nici pe noi să nu ne uitați! Să se reverse și asupra noastră efluvii din harul datinilor vii!’^{xx}

J. **Vă aduc salutul Fundației Negru Vodă din Făgăraș^{xxi} ⇒**

Salutul cordial este adresat (în cuvinte cu tâlc: ce sunt lămurite pentru oricine): către <<voivodatul cultural Maramureșul Istoric>>; și eu V-il transmit privindu-i în ochi pe ai săi “cnezi”, “jupâni”, “juzi” cu diplome, aici de față⁵⁰, mm – și înmân “Mai Marelui” frunțașilor și acest document (prezentat prima oară în public) intitulat – **Rosturi și Rostiri**, – *Cogitatum*/program ideatică pentru înălțarea **Țării Făgărașului**^{xxii}/**Oltului Ardelean**^{51,52,53}; dintre punctele esențiale ale acestui “plan tematic” de acțiune care ne jalonează perspectiva⁵³ sunt preconizate^{xxiii}:

a) <<**Parcul natural al Munților Făgăraș**>>: “din gura de rai” în care “trăiesc”^{xxiv} Trans-Făgărașanul, Mănăstirea Sâmbăta, sate

mirabile”⁵² – unde este evocată “la fața locului”, transhumanța pastorală, <<descălecatul voivodal>> al Munteniei, haiducii, rezistența armată îndelungată împotriva bolșevizării României,

b) <<**Fiesta Transhumanței**⁵⁴>>,

VIII. Profesorul-colindător este președintele Filialei C.R.I.F.Ș.T. din Transilvania de Centru și de Sud-Est, cu sediul la Brașov.

IX. **Urătorul** oferă “gazdelor” de la Prezidiu câteva extrase din studii de dânsul concepute și elaborate, recent publicate în străinătate și în țară: le arată publicului și le prezintă prin titlurile lor (esențializate; comentate lapidar).

X. Rostitorul de gânduri bune a făcut câteva remarci interesante care reliefează ideea că printre multe *modusuri* și *casusuri* de <<**datină**>> o clasă (deosebită) este **datina științifică & tehnică** exprimată prin împliniri românești (poporale, ș.a.).

XI. ‘*Oh rerum rerum!*

Oh que mutatio rerum!

Gaudeamus igitur,
iuvenes dum sumus!
post iucundam iuventutem
post molestam senectutem
nos habebit humus!

Ubi sunt qui ante nos
in mundo fuere?
Vadite ad superos,
transite ad inferos,
hos si vis videre.

Vita nostra brevis est,
brevis finietur,
venit mors velociter,
rapit nos atrociter,
nemini parcetur.

Vivat academia,
vivat professores,
vivat membrum quodlibet,
vivat membra quaelibet,
semper sint in flore!

Vivat omnes virgines
faciles, ferrosae,
vivat et mulieres,
tenerae, amabiles,
bonae, laboriosae!

Vivat et res publica
et qui illam regit,
vivat nostra civitas,
maecenatum caritas,
quae nos hic protegit!

Pereat tristitia,
pereat osiores,
pereat diabolus,
quavis antiburschius,
atque irrisores!

Oh rerum rerum!
Oh que mutatio rerum!

c) <<Reconstruirea cu grijă a unor schituri, biserici, mici mănăstiri>>: cele distruse în cursul dramaticelor evenimente care s-au petrecut în

secolul al XVIII-lea în procesul **Uniației**⁵⁵ și în <<comunistele ‘izbeliști’>>; replămădirea, întru îndelungată durare, a numitelor “vetre de închinare” vrem să fie săvârșită astfel încât noile edificii să devină sanctuare prin sfințirea lor sub semnul **ecumeniei creștine**⁵⁶,

d) <<**Fiesta Descălecatul Țării Românești**>>: *gesta* legendarului ‘Negru Vodă și-a lui ceată, de voinici cu fruntea lată!’

...

Oare aceste dorințe/“porunci” – Vă întreb pe Dumneavoastră, pe toți, – au legătură cu **Maramureșul**?^{XXV}, Țara Veche, cu oameni fără pereche?!
Eu vă zic:

Să țineți aproape!^{53,XXVI}

§ - III -

Rămâi gazdă sănătoasă,
prosperă și veseloasă,
noi merem la altă casă!^{XXVII}

XII. Eruditul este membru în consiliul științific al acestui prestigios *Muzeum vivum*.

XIII. ‘<<**Sufletul Neamului**>> – idee prin care se exprimă (convenabil: sugestiv, sensibil, viu) “**numitorul comun**” axiologic al unui **Popor** în toate/principalele etape ale devenirii sale *in Historia*’.

XIV. Arealul Carpato-Danubiani-Pontic nu este doar un spațiu geo-grafic – el este un <<Spațiu axiologic>> i.e. **matrice** – *receptaculum vivum* în care, “în curgerea veacurilor”, s-au “plămădit” de către grupuri de oameni care l-au locuit **bunuri materiale și spirituale** specifice care au, în “sumă sistemică”, “dimensiunea” unei (arheo/istorice) **culturi & civilizații**.

XV. Ne-a mărturisit că ‘de mai mulți ani este membru simpatizant: activ’.

XVI. Credențiale i-au fost o monografie a municipiului Sibiu³⁸ și un prospect (documentat; splendid ilustrat) al vechii abații medievale.

§ - IV -

Semnificația^{57,58} **Festivalului Datinilor de iarnă** – bucurie^{59,60} dinpreună, animată de (intensă, exuberantă⁶¹) **spiritualitate românească**, ceremonial care are **istorie**^{62,63,64,65}, rostește mărturisire **creștinească**⁶⁶, solidarizează “**întru omenime**”^{60,66,67} – este (crescător și specific) complexă în aceste frământate **vremuri**!^{XXVII} Suntem obligați să mediăm asupra ei⁶⁸, să-i regândim părțile⁶⁹, să-i înțelegem întregul din perspectivă⁶⁹ trecutului^{62,68,60} și, mai cu seamă, a viitorului^{60,68,69}!

Acest **Festival**^{III} este^{XXVIII} petrecere (și cultă și populară)^{XXIX}, “împărtășire și liturghie” (poli-axiologică^{XXVII,XXX,70}), act cultural culminal al culturalității: mirabilă sămânță creatoare^{70,71}, o busolă, un reper⁷¹, o velă^{72,73}, o provocare^{74,75} pentru nenumărate^{76,77}

conștiințe^{78,71} aflate (inexorabil; specific^{XXVII}) pe “fluviul” cu
“turbioane”⁷³ și “cataracte” al Istoriei^{XXXI,XXXII,XXXIII,XXXIV,XXXV,XXXVI}!

Să-i păstrăm și – dacă vom putea⁷⁹ – să-i creștem Vrednicia!
XXXVII,XXXVIII,XXXIX,XXXX,80,81,82,83,84

Ea înobilează a noastră cetățenie europeană.^{XXXVIII,XXXIII}

Aici – în acest *genitorium* cultural – este pertinent (și imperativ
necesar!) să rostim rezolut, nepretenziv, simplu, firesc^{85,86,XXXXI}:

Suntem cetățeni ai Europei Unite⁸⁷ !

Civis Europeus Sumus!

Mi európai polgárok vagyunk!

Wir sind Europäische Bürger!

Mî, evropeiskie grajdanimî!

Nous sommes citoyens de l'Europe: Union des Patries!

We are citizens of United⁸⁸ Europe!

Civis Europaeus Sumus^{89,90,91,92} !

§ - V -

Deschide ușa creștine^{XXXXII}

Că venim din nou la tine!

Azi s-a născut Mesia,

Care cu Puterea Sa

VA ÎMPĂRĂȚI Lumea!

Lăudați pe ISUS!

Laudetur JESUS CRISTUS!

Laudați pe ISUS!

Totdeauna!^{XXXXIII}

Și de-acum până-n Vecie

MILA DOMNULUI să FIE! ^{XXXXIII}

XVII. Și prin obârșie, acest intelectual multivalent, născut la Petroșani în 1932, își simte ‘înărădăcinată ființa și în toate filioanele minerifere din Spațiul Carpato-Ponto-Danubian^{XIV} (Munții Apuseni, Munții Banatului, Maramureș, alte reviruri carpatine, Dobrogea)’.

XVIII. Printre darurile “jienilor transilvăneni” este și un extras din Analele acestei românești *Academia Rerum Metalicum: separatum*-ul donat, prin care se deschide o serie de studii de Istoria Minieritului, este scris în limba germană.

XIX. Un policrom ilustrat: și apodictic documentat prospect – al acestei ‘de seamă școli românești, în care din secolul al XIX-lea până în prezent se întrunesc și se educă vârstare tinere de români ș.a. conlocuitori’ – a fost oferit **gazdelor**.

XX. Cu eleganța dezinvoltă **Vestitorul** a oferit ‘Boerilor Mari’ din Prezidiu o sticlă de vin de Târnave din partea acestui colectiv de sufletești profesioniști eminenți: ‘dar chiar de la Moș Crăciun!’

XXI. Legat prin tată de Țara Făgărașului, acest ‘om de la munte’ este membru de onoare al Fundației Culturale Negru Vodă din capitala “voivodatului cultural” Făgăraș, fostă reședință a unui județ din România Mare.

XXII. Profesorul spune ades: – ‘prin tatăl meu sunt înrădăcinat în Drăguș, mirific sat, vatră de cultură poporală, *genitorium axiologicum* de la poalele Munților Făgăraș, – prin mama mea sunt înrădăcinat în meleagurile Sălăjene (Asuaj: în Țara Codrului; Sălsig, Tâmaia, Ulmeni, Chelița: în lunca Someșului), și Maramureșene (Tăuți-Măgerăuș Chelița, Fersig, Țara Chioarului, Seini; și moroșene: trans gutiniene).

XXIII. Temele sunt complexe, cu implicații multiple (imEDIATE, ulterioare; spirituale: religioase, morale, filozofice, artistice, iubitoare, științifice, materiale: economice, tehnice, ș.a.) a căror ‘urieșie spiritualizată’ emană chiar din titlurile lor.

XXIV. Fiind ‘ființări fabuloase’, ‘pline de măiastra vlagă’.

XXV. Întrebarea retorică a “iscat un vuiet printre cei din sală”: mulți s-au gândit deja la *fiesta* istorică-poporală prin care să se evoce <<**Descălecatul voivodal**>> – întemeietor al principatului de sine stătător, Moldova – dar și invazia tătarilor din 1245, luptele vajnicilor din Maramureș, mișcările conduse de Dragoș, Bal, Roland de Borșa, Bogdan, – care toți au fost **vodă** menționați în vechi cronici.

XXVI. Cogitatorul a citit un pasaj din Cogitatum în care printre preconizatele colaborări (în dinamică accelerată) este și **Muzeul de Istorie și Etnografie din Capitala Marmăției**.

XXVII. Oratorul a salutat prezidiul înclinându-și capul și ducându-și deodată palmele larg întinse ale mâinilor în dreptul inimii; după care s-a întors cu fața spre cei prezenți în sală, care-l ascultau cu atenție, și a făcut (în tăcere) câțiva pași, ajungând în mijlocul încăperii; de acolo, înconjurat spectatori, a filozofat: a enumerat câteva fapte care marchează **vremurile** prin care trecem – ‘**viețuind și trăind, – fiecare, cu ale lui simțiri, gânduri, vreri – vremuri** care sunt deasupra noastră, dar și noi suntem oareșice & oareșcineva în ele’; și a enunțat câteva concluzii.

XXVIII. În individuație: *pro personam*; colectiv: gregar, poporal, național, european, umanitar.

XXIX. Mi-a mărturisit că aceste calificative le-a învățat în liceu – unde a auzit prima oară despre alăturarea/opoziția (literatură cultă ↔ literatura populară) și a adăugat: aceste calificări “merg” și în cazul de față; ‘dar ar fi trebuit să-mi dau silința să găsesc altele mai potrivite prețuirii pe care o dau festivalului’.

XXX. Exprimarea este menită – mi-a spus profesorul – ‘să sublinieze, celor ce se vor “apleca asupra ei” dorind s-o înțeleagă “în litera și spiritul” ei că <<**sacralitatea creștină**>> este *principius rector* al multor exprimări artistice și filozofice populare devenite “flori ale datinilor” care însușesc acest **festival**, în care – a ținut să sublinieze cu blândețe – și reprezentări sacrale prin forme artistice, prin gânduri ne creștine (pre-creștine: păgâne) și reprezentări (idem) laice sunt și ele prezente firești pentru că sunt demult îndătinete.

XXXI. Profesorul a cadențat câteva semnificații; pe unele le-a numit cu convingere ‘**porunci ale Vremii**’: a. complexul polivectorial **globalismul** – activat prin globalizări, teoretizat în globalisme: benefica **mundializare informațională**, generalizarea unor eficiente mișcări/soluții civilizatoare, fenomene sociale complexe de ‘**axio-alienare**’ (“vântoasele”, “fierbătoarele”, “înghițitoarele”, “încătoarele”),

“înghețatoarele”, “incendiatoarele”, “explozibilele” ș.a. ce “suflă”, “amestecă”, “dezagrega”, “calcinează”, “îngheață”, “evaporă”, “uniformizează” “spurcă” ș.a.) care (specific; conjugat) devitalizează specificitățile ce “personalizează” <<**temperamentul cultural**>>, “întreținut” (energetizat, “hormonizat”, organizat sistemic ș.a.) prin **vitalitatea conștientizării apartenenței eurilor semnificative (creatoare, producătoare; consumatoare) la o Cultura**; b. ș.a.^{XXXII,XXXIII,XXXIV,XXXV,XXXVI}.

XXXII. Complexitatea fenomenului <<**emigrare**>> – care trebuie caracterizat, înțeles, “întâmpinat” (activat: *pro/versus*, modelat, folosit, interpretat, ș.a.) din multiple axio-referențiale (economice, politice, vocaționale, ș.a.; esențiale, interesante, ... singulare) aplicând norma *audietur altera/omnia pars*!, identificând și considerând multiple fenomene, procese, “complex-oni”, interacții, implicații, premise, consecințe, “corolare”, aspecte, ...: opțiuni familiare, integrări culturale (unificări, schimbarea voită/aleatoare a “identității culturale”, dezertări, reîntoarceri, împliniri profesionale, ș.a.), atracții (vocații; ademeniri, tentații: americanizare/”europenizare” accelerată “la fața locului”; ș.a.), aventură, crize (specifice: individuale, grupale^{XXVIII}) a “**Idealului**”, influențe ale pan-informației (formă a <<*pan-ideea*>>, nerăbăări, responsabilități, deștărări, sprijin (*pro causa; pro domo, pro patria*) adus din afară, <<**exproprii axiologice**>> (furturi/”împrumuturi”/”amanetări”/”închirieri”; “vampirizare”, *brain drain*, ș.a.), acreții ale unor *new age*-uri, *lobby*-stică (anti/pro-românească; ș.a.), proto-cronisme (pretenzive, păguboase; autentice), restabilirea autenticității, anomalii (exagerări, deformări, marginalizări, omisiuni insidioase, valorizări tendențioase, coruperi, ș.a.), mizerii reale (sărăcire, alte “tropii”), “*schengenizarea*” (apropiată și pentru cetățenii români), care are multiple aspecte – și este considerată, percepută, voită, interpretată, folosită ș.a. din “unghiuri diferite” de “vedere/tragere” (necesară; imperativă acum și pentru unii eurocrați opulenți, care – după percepția unor cetățeni ai României/Terrei – încă nu respectă unul din **Drepturile Omului** în acest *casus*: libertate & responsabilitate în exercitarea reală a dreptului la “libera circulație”, ț.a.; sunt persoane care, în această problemă, afirmă; ‘ și unii care n-ar fi dorit să se dea această clauză românilor o vor respecta în viitor din *filotimie/obligativitate istorică*, ...,’ au revăzut acești vremelnici “mai mari” ai Europei și Americii unele strategii căci s-a văzut că “nu merge”/”ține” când România se târăște în zona “gris”, în șanțul înmlăștinat” care apără bogata *Europolis*; ș.a.; acest fenomen social “schengenizarea” este important și trebuie bine conștientizat și în/prin **Festivalul Datinilor**: când mulți “îndătinători” se gândesc la el: acordarea dispensei de viză de intrare în Spațiul Schengen și cetățenilor români este/nu este o favoare/drept câștigat prin validate merite grupale prin această participare (îngăduită/legalizată) și cetățenii români sunt incluși în “garda civilă colectivă europeană”, ș.a..

XXXIII. Numindu-i de la început pe cei “de față” **co-militoni întru umanism** colindătorul – care mi-a spus ‘istoria nu v-a muri curând’, istoriologia va trăi cât Omenirea – a făcut de mai multe ori vorbire de **europenism**, de *Unio Europa*, de *oecumenia cristiana*, de umanismul militant, – viu, ne contemplator, maximal necesar în aceste timpuri!

XXXIV. Populaționarea unor popoare: o problemă reală, o perspectivă ce trebuie considerată (lucid multivalent; analitic, interpretativ) ‘de la caz la caz’; din identificarea, analiza, modelarea, prognozarea, combaterea factorilor destructuratori care contribuie/pot contribui la “tranziția” inferiorizatoare **Popor → populație**.

XXXV. Naționalism, fanatism-naționalist, șovinism, xeno-fobism, patriotism, apatrizi, *națio-filia*, supraviețuirea/dăinuirea în excelență a etosului, patosului, etnosului unor comunități relevante (poporale¹¹, ș.a.).

XXXVI. Și încă multe altele: unele ne enunțate, bănuite, *in status nascendi*’.

XXXVII. A afirmat: ‘Acest **Festival** întărește **sentimentul apartenenței**/pentru unii al **identității la cultura & civilizația românească**, complex axiologic, vocațional, aflat în acest început de nou secol și mileniu într-o fază nicidecum simplă (o răspântie, un examen; o mutație)! Cred că el întărește multe conștiințe: roada Lui generează alte semințe; sper că multe multe din ele vor germina și nu am îndoieli că nu puține vor fi și cele care vor rodi!’.

XXXVIII. Și acest teoretician a considerat că: ‘în viitor importanta manifestare culturală care trebuie să pulseze, în zilele de praznic – când credincioșii sărbătoresc **Nașterea Domnului** – să-și împlinească menirea (statornică, complexă) cu o altă titulatură: <<**cinstirea datinilor de iarnă**>>/<<**cinstind datinile**>>/<<**întărindu-ne prin datini**>>/ș.a.

XXXIX. A elogiat profunzimea gândirii etice religioase estetice exprimată prin rostirile unor obiceiuri populare (colinde, strigături: de enunțuri moralizatoare; chemări unificatoare dansuri; simbolizatoare; ș.a.) care au ‘în fire’ și comunică) celor cu “simțitoare fire” o autentică, <<**deschidere metafizică**>> – “poartă spre și dinspre Univers” prin care se răspândește în primitoare cugete flăcărările ce izbucnesc în ciocnirile dintre **Bine și Rău** (polarități definite afectiv ne ambiguu, în tradiții), care se trăiesc de **vrednici participanți la Festival**” (*in situ*; de aproape) într-o stare pe care eu o numesc **elevată**: a. este în/întru cea dătătoare de nădejdi *Missio* intuitiv calificată “creștină și creștinătoare”, b. este cu folos și pentru **Minte** și pentru **Inimă** fiind detaliată de cei pătrunzători “festivalieni” care analizează unele mesaje prin exegeze personale”. Exegetul a exemplificat – A. Viziunea realistă asupra <<**Naturii umane**>>: răul există, este un *datum* al existenței: **Această Lume** este “tensionată” de lupta **Rău-Bine**, B. Viziunea teistă asupra <<**Naturii umane**>> în care justițiaritatea imanentă – **Modul de a Fi a Celui A-tot Bun** – este postulată, categorică: ‘Și pe răi unde i-or pune? Că-i-or pune într-o piatră! Peste ea munții or crește. Să nu mai tragă nădejde’^{XXX,80,81}. C. Providențiala venire a lui **Isus în Această Lume**, – **încarnându-se Ființa Dumnezeiească în “fire omenească”** spre a o **mântui din stricăciune**: Isus de nu se naștea, lumea–a Iadului era⁸². D. Finalitatea creștină a <<**existenței umane**>> a cărei quintesență este <<**Judecata supremă**>> din **Ziua**⁸³ când: ‘greu va fi odată’⁸⁴, – rostire exatologică, tulburător și simplu cadentă repetitiv prin refrenul (cântat cu claritate, cu voce domoală, fără ezitare, fără angoasă ușurată) prin care se se evocă “**Ziua aceea**” – caracterizată mai înainte de *Anno Domini* de profeți, **ZI** ce este pentru păcătoși *dies irae*/ziua mâniei/, ce este pentru credincioșii nădăduitori și *dies laetitiae*/ziua bucuriei/.

XXXX. A evocat gânduri ale divinului florentin Dante Alighieri, poet din *Dolce Stilo Nuovo*, rostite, sentențial în ‘rânduri dintie’ din *Inferno*:

Per me si va nella cita dolente,

Per me si va nell eterno dolore,

Per me si va tra la perdutta gente!

*Lasciate o gni speranza, Voi’, qu’entrate!*⁸¹

XXXXI. La sesiunea științifică, parte integrantă a **Festivalului Datinilor de Iarnă** au participat –ca erudiți comunicanți, ca audienți – și personalități din Ucraina (ținutul trans-Tisan: Apșele; ș.a.) Belgia, S.U.A., ș.a.

XXXXII. Încheierea acestei patetice vestiri **colindătorul** a făcut-o cu o scurtă rugăciune, rostită stând în picioare, în mijlocul aulei, exprimată în cuvintele ‘tradiționalelor rostiri populare în neștirbitele de vremuri și urâciuni omenești comunicări (cântece de stea, colinde, proverbe)’.

XXXXIII. ‘Să nu uităm: Cele 10 porunci, *Tatăl nostru/Pater noster*, *Pace Vouă/Pax Vobis*, prea adesea ne comportăm ca și cum **Dumnezeu** nu ar exista! *Credo ut*

inteligam, Cred și nădăjduiesc! La EL TOTUL este cu PUTINȚĂ! Numai la EL! Nihil sine Deo! Te Deum laudamus! Ora pro nobis! Doamne ajută-ne!

NOTE***

1. 'Isus de nu se năștea, Lumea a Iadului era! '
2. Nenorociți, mizeri comparativ cu alți suferitori.
3. Suflete "oficcate" de patimi, care și ei le suferă (și/ tocmai din pricina invidiilor, zavistiilor, intrigăriilor lor).
4. De nenorociți, de damnați, hâzi.
5. De bucurie, de melancolie, de nostalgie, ...; imnuri.
6. Efemerii panicați.
7. Ipocrită, mașinală, deznădăjduită, beciznic imploratoare, imitativă (spre a fi precum este obiceiul: cutuma păstrată de cei din jur), fără convingere, amăgitoare, fără căința purificatoare.
8. Oribilă oglindire, imagine ce nu mai poate fi îndepărtată prin amăgiri.
9. *Irreparabile tempus fugit! Pulvis et umbra summus! Oh, Rerum, rerum! Oh, que mutatio, rerum! Venit mors velociter! Rapit nos atrociter! Nemini parceretur! ... Nos habebit humus!*
10. Idolatrie inevitabilă, mizeră.
11. **Popor:** comunitate de oameni intensiv conștienți, animați de sentimentul apartenenței la această familie.
12. Cu vedere slabă, strâmbătoare.
13. Leneși, lăncezi, pofticioși, spărieți.
14. **Cel Nenumit.** 'Eu sunt cel ce sunt!' Iahve! Ielohim! A tot Bunul, Puternicul, Făcătorul! Creatorul, Domnul Savaot! Kir! Theo! Cel din Toate și peste Toate! ...
15. 'În Betleemul Iudeii', – din neamul lui David scoborâtori fiind și Fecioara Maria și Blândul Iosif¹⁶.
16. Arborele genealogic al Sfintei Familii este cunoscut: numele înaintașilor – înșirat într-o litanie – este rostit de sacerdoți creștini, când aceștia evlavios cinstesc (prin rugăciuni, meditări, evocări), **în fiecare an** aceea zi sărbătorească pe care (cum ne învâța **Datinile creștinești**) o numim **Ziua venirii Mântuitorului <<firii omeneste>> în <<pământearca** (imperativ necesară) **existență** tocmai spre a putea învăța pe oameni, spre a suferi omeneste, El permanent și **Divinul, Ziua** în care s-a actualizat taina **Sfintei Încarnări/Nașterea Domnului**/^{XXXXIV}.
17. **Misterul Christiac.**
18. Opțiunea creștină.
19. Religia nativă a **Poporului Românesc.**
20. *Oecumenia Christiana.*
21. Maramureșul istoric, meleaguri învecinate (înnaturile Lăpușului, Codrului, Chioarului, Oașului), Muzeul de Istorie și Etnografie al Maramureșului, Muzeul Memorialului din Sighetul Marmației, ș.a.
22. Cu mesaj social.
23. Zile semnificative în cronologia folosită de creștini ș.a. terrestrieni: sfârșit de an – an "osebit", care-i întâiul din noul mileniu, și el "osebit", fiind acesta cel de al treilea de la **Nașterea Mântuitorului.**
24. Suntem la olaltă prin vocație: simțim că suntem datori să fim aici, că avem ceva de spus, că avem ceva de făcut; unii dintre noi au lăsăminte.
25. A trăirii conștiente.
26. *Quarta* existențială a **condiției umane/ontosul antropiei** ⇒ a. **naturalitate: animal viețuind în Natura**, b. **socialitate: ființa superioară viețuind (și trăind) în Societas**, c. **istorialitate: ființa superioară trăind (și viețuind) în Historia**, d. **cosmicitate: ființa superioară integrată în Cosmos**, **creația Celui din Toate și Peste Toate.**
27. Axială pentru OM: <<**Ființă istorică**>>.
28. **Actualizate, nu doar potențiale**, nu doar preliminar.
29. *In procesus Historiae:* 1. Primul Război Mondial (1914-1918/1919), 2. Al doilea Război Mondial (1939-1945/1946), 3. "Războiul rece" (1946-1989/1990).

30. Probabil deja inițiat!
31. Studiu publicat în urmă cu câțiva ani în revista Lull, *Organ al Sociedad Española de de Historia de las Ciencias y de las Técnicas/SEHCYT*.
- 31.** Profesorul universitar brașovean este membru al acestei Societăți Academice.
32. Studiu prezentat la două conferințe internaționale, în Anglia și în România; extrasul conține "varianta scurtă" a acestui *elaboratum*.
33. Studii prezentate la două conferințe internaționale în Spania și în România; și publicate în Catalonia (varianta extinsă) și în România (varianta scurtă).

XXXXIV. Meditativul **colindător** ne-a mai mărturisit trăiri pe care le are mereu (încă din tinerețe) și pe care (firește) le-au avut și le au nenumărat de mulți creștini și și alți cugetători (trăiri despre care el consideră că este convins și salutar să le "simtă" intensiv în prezent și în viitor mulți, mulți creștini). El ne-a pus: 'a. fiecare nume, rostit cadentat de sacerdoții ce oficiază acele litanii, auzindu-l să le întărească/ivească auzitorilor creștini/necreștini credința care le-a fost anunțată de "multă Vreme" oamenilor de unii profeți: 'va veni **pe Pământ Messia, Unul, Acela**, care prin jertfa **Sa** va mântui mult păcătoasa <<fire omenească>> a celor în El crezători'; b. în fiecare zi dinaintea <<**praznicului împărătesc**>> pe care noi i-L prăznuim (cu folos!) spunând că este al misterului numit **Nașterea Domnului Nostru Isus Christos**: în aceste meditații să ni se deslușească (convingător, salutar) afirmația "**aceea ZI**" a fost "**o oră astrală**" a **Omenirii**. – "**Încărnarea/Întruparea**" lui **Isus/Nașterea Domnului**/ fiind **taină**, fiind **sfântă creștinilor** pe care numai cu mintea (oricât de mult ageră dar fără credință) oamenii nu pot (și nu o vor putea nicicând) desluși; c. **Ziua aceea – astrală**, fără de asemănare pentru creștini ș.a. – a fost o zi bine determinată (deși nici în prezent nu știm s-o "așezăm" fără greș în "șiragul anilor" care "s-au scurs" pe "scoaca timpului"; d. astfel de gânduri să le fie prezentate (fulgurant/prelungit) creștinilor ș.a. în zilele în care se sărbătorește, de toți creștinii, **Nașterea Domnului/Crăciunul**; e. astfel de gânduri să revină din când în când în mințile celor care nu au 'aici (în <<pământească existență>> mărețe/umile <<**cetăți stătătoare**>> și nu vor avea nicicând!'

*. Cele mai multe note sunt consemnări ale unor considerații făcute de **Urătorul de Bine**.

**. Câteva note sunt observații făcute de consemnator.

34. Concept esențial în Cronologia Creștină și Universală elaborat și aplicat de Dionisius Exiguus/cel Scund/cel modest/ – învățat daco-roman originar din Dobrogea/*Scitia Minor*/care a lucrat în ultima parte a vieții sale la Roma unde a efectuat o *Pascalie* și a inițiat calendarul în care numărarea anilor nu este de la *Ab Urbe Condita* ci de la *Anno Domini*.
35. Una din componentele majore prin care se caracterizează "complexul de vocații" și manifestări a multor membrii reprezentativi¹¹ ai acestei etnii în cunoscuta (prin ale ei semnificative rostiri: opere, gesturi, ș.a.) <<**trece** & **petrece**>> îndelungată prin **vremuri**, – i.e. prin **Istorie**²⁶; ea este o esențială "linie de caracter" – dar nu și unica "dimensiune" a abstracțiunii numită **Sufletul Românesc** – indispensabilă înțelegerii existenței și **Istoriei** acestui **Popor**.
36. Transmit și salut oficial și amical al domnului Director, profesorul universitar dr. Corneliu Bucur, bine cunoscut amic al Muzeului etnografic al Maramureșului.
37. O reprezentare miniaturală în lut, plămădită acum cam 6.000 de ani de meșteri care, prin a lor îndemănare, au dat o parte din înțeleșurile prin care caracterizăm civilizația neolitică din Bazinul inferior al Dunării.
38. Sibiul, omologat de mulți experți (ecologi, edititari, manageri ai turismului, culturologi, ș.a.) ca **Oraș European**.
39. Cel mai de răsărit de pe harta acestui "arhipelag" de "focare" de muncă și credință medievale, și renescentiste.
40. 'Un loc mult drag inimii mele!
41. Zona daciilor liberi, pe 'linia de clivaj' a unor culturi & civilizație.
42. În asta 'țară veche, cu oameni fără pereche'.
43. 'Și vă spune, el frumos: 'rămâi raie, sănătos. și de-om mere pă din jos'.
44. Prestigios și impunător *forum* cultural.
45. Eu am spus că nu au pereche **viflaimele** din "Marámú"; (am lăudat câteva locuri: Vișeu de Sus^{46,47}, Rozavlea ș.a.).
46. **Viflaimul** – însuflețit de talentul și silințele colindătorilor care au coborât "pe Vasăr până în orașul înconjurat de păduroase "obcine moroșene" să vestească Nașterea Pruncului Divin.

Mânia Irodului, Înțelepciunea Magilor, Tăerea Micuților Inocenți (toți deveniți îngeri), Nădejdea mântuirii, Dreapta Judecată, Lauda Sfintei Treimi – a fost primul “teatru religios popular” din cele multe care m-au fascinat, trăindu-le mesajul chiar în vatra etnogenitoare din Maramureșul de Sus⁴⁷; era cu ani în urmă, în dictatura instituționalizată de **cei fără de neam și Dumnezeu**: când, de la mari distanțe de Maramureș, în “fantomaticele” trenurile ticsite, reci, întunecate și în alte mijloace de locomoție erau oameni care, – solidarizați, înminunați, nădăjditori – cântau fără teamă colindele (interzise/supravegheate de “securoi”, “culturnici” ș.a. “totalitarieni”).

47. Unde – acum 5 ani, chiar în Sfânta Noapte de Crăciun – lunecând într-o uliță al cărei spațiu îngust era acoperit cu un polei (“asemănător celui din <<gheenele>>” închipuite de unii nordici fantăști, deliranți), am căzut și mi-am rupt două coaste; apoi am fost internat la Spital, unde am fost îngrijit cu mare omenie; acolo, în bolniță, am fost și eu colindat în zori de zi de colindători, tineri și mai vârstnici; atunci – deși aveam dureri atroce în tot trupul – am avut (nu știu de unde) puteri să merg a doua zi de Crăciun la Sighet, să particip la acea ediție a **Festivalului Datinilor de Iarnă** căci “știam unde-i de pus jarul”. După rostirea comunicării mi s-a irosit vloga și am fost internat în magnificul Spital construit în epoca Austro-ungară⁴⁸.
48. Adesea îmi amintesc de acea pătimire purificatoare de câteva săptămâni: ‘frig îngrozitor (de îngheța apa în canceu), blocajul “însulei din Nordul Țării” (înzăpezire totală, linia ferată era ruptă; șoseaua trans-gutiniană impracticabilă), combustibilul era “pe picurate” ș.a.; asistenta sanitară a fost permanent admirabilă⁴⁹; simt încă neveștejita caritate umană, creștinească, a unor medici, tehnicieni, ajutători, și și a multor suferitori bolnavi solidari; retrăiesc plimbările (de refacere) ale convalescentului la cimitirul din marginea de apus a târgului unde au fost aruncate resturile pământești ale vrednicilor bărbați ai Țării supliciați și apoi exterminați de torționari demonici din **Frontul Celor Fără de Neam și Dumnezeu**; mă reîntăresc întotdeauna gândindu-mă la pelerinajul zilnic până la **Temnița grea**, – tăcută închinare la memoria lui Durerii; retrăiesc întotdeauna clipite din acel drum ori de câte ori simt aproape (prin citiri, auziri, priviri) prezența vie a unor “monumente” ale <<**holocaustului fizic-biotic-axiologic comunist**>>; la meditațiile “de atunci” (întocmai/amplificate) – în a căror tematică erau (“sticleau”) precum lumânările aprinse într-un sfeșnic cu multe brațe) <<supraviețuire>>, <<resursele nebanuite ale ființei>>, <<impulsul în toate tămăduitor al credinței>>, <<dăinuirea unui neam care așteaptă renașterea demnității sale>> adaug reflexii despre transfigurare – când efortul supraviețuirii se amplifică până la văpaia ce generează excelențe, încălzește “răsădiri” ale unor “însuflețiri” care cresc, se împlinesc, se reproduc; și multe, multe altele; mă îmbucură încă sărbătorirea Crăciunului după stil vechi/calendarul iulian/, la care atunci am fost întâia-și dată și eu “de față” la biserica din centrul Sighetului dimpreună cu credincioși evlavioși ucrainieni, ruteni ș.a. pravoslavnici.
49. Dr. Bardoci (din Vișeu), medicul radiolog, medicul curant dr. Hanciuta, asistentele medicale, – surorile de caritate cu cunoștințe și experiență în nobila *ars hipocratica* – Mirela, “glăsoasa” (care mi-a cântat colinde în care se admonesta lipsa de credință: ‘la mici, la mari, la întreaga adunare’), Telepteana, ș.a.; și unii bolnavi (singuraticul ungur internat voluntar de *Adventum* ca să nu mai rămână fără părtaș în înfrigurata lui odaie, în care nu mai viețuiau nici câinele nici pisicuța – alintați și atunci cu numele *rongy/zdreanță* “petec” și “patiuți”, – care muriseră de curând, nume pe care într-o noapte în care am convorbit despre multe el mi le-a dăstăinuit cu sfială, și lungă noastră convorbire ne-a făcut mult bine în suflète și chiar și în trupuri, ...; venerabilul reumatic care semăna leit cu Iuliu Maniu, încât după cuviincioase discuții cu acest blajin, frumos “unchieș”, mă cufundam într-un somn zbuciumat în care mă visam în parlament, pe front, în tribunal, în temniță, împreună cu Iuliu Maniu, Tribunalul, Profetul, Înțeleptul, Sfinxul, ... și cu “înruparea lui onirică” discutam, ne mai și certam, ... învățam, mă revoltam, nădăjduiam, mă întăream ...).
50. Amintindu-ne cu evlavie de cei cu “trecute vieți” și nădăjduind că aceste rostiri vor face vorbire și celor din viitor.
51. O simplă arătare a acestei publicații a fost făcută acum câteva zile și participanților la sesiunea științifică, cu genericul <<Activitatea sociologică a profesorului Dimitrie Gusti în memoria Drăgușenilor⁵²>>, organizată de Muzeul de Etnografie din Brașov, condus de doamna director dr. Ligia Fulga^{xxxv}.

52. Drăgușul – sat “prea scump” sufletului meu!
53. Să fim alături moroșeni, făgărășeni, ș.a. boieri și boeresi înrudiți și prin **legământul îndătinării**⁵⁴!
54. Dacă în Estremadura, în Spania – unde am participat la astfel de sărbători (pe *vias pecurarias*) – se poate, atunci se va putea și în România însufleți o astfel de sărbătorire!
55. Acțiunile *Komando*-urilor împărătești conduse de generalii Bucow, Preisler, ș.a.: distrugerea structurilor materiale “cu tunul”, “cu pârjolul”, ș.a., vătămarea unor “structuri spirituale”.
56. *Oecumenia cristiana*: o idee, o mișcare socială animată de unii ecumeniști, o utopie? O speranță! O poruncă a Vremii în care trăim!
57. Esențializată: “sumă vectorială de semnificații”.
58. Menirea **Festivalului Datinilor de Iarnă** – așa cum a fost ea dorită/concepută de organizatorii acestei ample acțiuni culturale (ideatorii, animatorii, administratorii, controlorii, ș.a.) și de beneficiarii ei (din popor¹, din populație; din aparatul politic: “mandarini” /*inteligentsia*/funcționari de serviciu cu responsabilități în politica micro/medio/macro culturală, în ideologie, în propagandă, în *politikia*, ș.a.) – a stat permanent sub semnul complexității:
 - a. în anii “**urgiei roșii**” (ai “orânduirii revoluționare populare”, ai republicii socialiste multi lateral dezvoltate”) – când erau implicați (specific: liniar, dialectic, ș.a.; poli-etnic: români; ș.a. conlocuitori; ș.a.), a.1.: **cinstitori de datini** entuziaști – mulți dintre ei pricepuți, cunoscători,

XXXXV. Sunt în pregătire numerele 2 și 3 din șirul Rosturilor & Rostirilor: în paginile lor vom înștiința pe cititori despre câteva fapteuri ale Fundației culturale Negru Vodă și, firește, va fi consemnată, *in aesia*, și această “înfrățire” a cinstitorilor de datini, strânsi aici la Sighet în zile în care prin ființele noastre au trecut solemne, vesele, îndemnătoare, pioase, răscolitoare alaiuri de simțiri, imagini, gânduri, și și vrieri, și visări*.

curajoși, și (inerent) câțiva amatori, diletanți, cabotini, a.2.: puzderie de “controlorii”/împingători ai spiritelor” (“încăuanați”/“înfotoliați; “roțiți”) de diferite magnitudini și temperamente – care s-au vădit în varii circumstanțe (locale, regionale, statale; ș.a.): cenzori dogmatici/îngăduitori/elastici/oportuni/, vigilenți convinși/constrânși/oportuniști/“străjeri” ai ideologiei marxist-leniniste/staliniste/et. Co. ateiste și ai unor alte “cuceriri revoluționare” în “structura și suprastructura societății” din R.P.R./R.S.R./, pro-sovietiști “în misie” (în civil; ș.a.) ș.a. ostili (încărnați, obtuji, înfricați, etc.) “efuziunilor”/“exagerărilor” tradiționaliste românești ș.a. altor etnii conlocuitoare, pluri culturale, patentăți/improvizați “îndrumători” (oficiali/oficioși; unii relativ bine “lefuiți” și “promovați” în “*domusul*” societății “revoluționar populare”/“socialiste multi lateral dezvoltate, zdravăn “înfotoliați” în organigrame (cu “geometrie variabilă”: “la bază”, la alte “eșaloane”) – *politruki*, *kulturniki*, *aparateci*, consilieri, ș.a. activiști (zeleși; protectori/elastici/rigizi/oportuniști; patrimonial-iști; etc.) ș.a. dregători culturali (*nomenclaturnici*, “mai mărunți”); b. după mutația din 1989/1990.

59. Nu individualistă, ego-tistă, ci comunitară; nu doar moroșană, maramureșană, transilvăneană ci națională, transnațională⁶⁰.
60. Pentru umaniști comilitoni.
61. Polimorfă: cântece, strigări, procesiuni, porturi, rostiri verbale, imagini policrome ș.a.
62. Este trecere și petrecere a unei comunități cu intensă **tensiune conștientială** grupală^{25,27} – a unui **Popor**¹, nu a unei populații⁶¹!.
63. Populațiile n-au **Istorie**, ci doar istorisiri (despre ele; între membrii ei).
64. *Caeterum censeo*: să facem pentru viitorime necesarul *relicvarium* – cum și documentarul – **Festivalul Festivalurilor Datinilor de Iarnă** (punându-l în operă grabnic: la anu’).
65. **Româneasca & inter-etnica deschidere Europeană**, semnificativă pro *Civitas Terra*.
66. S-au exprimat și obiceiuri laice și *modus*-uri pre și paleo creștine.
67. Ferment și premiză și în cinetica “**noului umanism**” care se face (se constituie & se transformă) – un anumit **umanism** (doctrină; mișcare: tendințe, acte ș.a.; dorințe: utopice, maxime, minimale) fiind, immanent, o “**axă axiologică**” din “sistemul de poli-coordonate” față de care cercetătorii, meditativii “raportează” (se referă, analizează: proiectează, compară, compun, recompun, modelează, ș.a.) “**mișcările**” din **universul spiritual Axios** – Lume a valorilor și valorizărilor semnificative definitorie pentru *Homo Aestimans atque ierarhicus*.

68. **Prezentul** fiind (deodată!): a. real (prin clipita lui), b. iluzoriu (prin evanescența intrinsecă) anticipator prin "clipirea" cea nezaționată ci rost-uită – atunci când <<**trecătorii conștiinți prin Vreme**>> fac cunoscut (cu cinstire; critic, obiectiv) **Trecutul** și se pregătesc (prin preconizări, meditări, planuri, proiecte) pentru **Viitor**.
69. Proiectarea, prognoza fiind axială pentru *Homo agens*: încarnat în mulți-mulți cetățeni/societari.
70. Cu valențe: etnice, hămicești, creștinești, ș.a.; cu exprimări specifice: folclorice (neprelucrate/prelucrate).
71. Atrăgător de atenție, incitator, un semn între atâtea altele; pentru unii va deveni un direcțional.
72. Prielnică "navigației spirituale" pe <<**oceanul istorialității**>>⁷⁸, îndreptar în "pășirile" pe "calea" unde "merg" și colosale "tăvăluguri".
73. Cu înfuntări, cu "fântâniri".
74. Pentru contestatari ironici, sarcastici, cinici, pretenzivi, invidioși, super realiști, obtuzi, nihilști, dușmănoși⁷⁵, înverșunați anti români sau anti-creștini et al.: o amăgire, o diversivune.
75. Unii califică **Festivalul** straniu, populist, longeviv, vital, "diversionist"⁷¹, intrigant – prin existența lui, popularitatea lui, prin euforia (invazivă, efuzivă) care pătrunde pe mulți participanți, pe "toată suflarea" (din *situs*; și și din cei ce sunt co-trăitori).
76. Ne-numărabile: multe, multe, ... în număr finit, foarte, foarte mare⁸².
77. '*Non numerandum sed ponderandum*'; apud *Virgilius in Georgicae*.
78. Și câte conștiințe debusolate constatăm că există în prezent în preajma noastră?!
79. Vom fi în stare: vom avea har, nu vom fi lipsiți de șansă?!
80. Ca la Dante Alighieri⁸¹.
81. Este tulburătoare coincidența exprimării aceleiași sentințe: pătimirea fără nădejde a răilor toți drept judecâți în **Ziua de Apoi**; esențial este că sentințierea se află, de multă vreme, într-o rostire "corindească, moroșană" (prin cuminte învățare a unui diac-poet/filozof popular care a transpus-o în cântec, domol, ritmat, cu gravitatea necesară exprimării **supremei Sentințe**).
82. Este legitimă întrebarea: "Și cum arată Mesiaș al altora?! Ce Le poate Acesta oferi credincioșilor așteptători, împătimiți, suferinzi în trup și în suflet?!"
83. În **Ziua ultimă a Lumii Acesteia**: *dies irae* pentru damnați pentru credincioși *dies laetitiae*.
84. Cu trimiteri la *Eskaton*: escatologie, Apocalipsă.
85. Familiar: cu gravitatea ce exprimă conștientizarea sacrificiilor făcute de foarte mulți oameni, (din cca. trei generații) pentru cauza *pro unio Europa*, responsabilitatea membrilor **Familiei acesteia**, solidaritatea lor militantă.
86. Legitim, legitimator.
87. Ideal, mișcare socială (trăiri, activități sociale), uniune culturală (vivace, coezivă; permisivă, osmotică; în transformare) fundamentată pe "numitorul comun" al "sumelor axiologice" ale culturilor relevante agregate sistemic (specific: **întru valoare**; în individualitate, sinergetic), fortificată (dialectic) prin diversități (neconflictuale irevocabil), complexiune economică (monetară, ergonomică) – tehnică-tehnologică (specifică: neliniară competițională-cooperativă, cu neomogenități; în transformare) – științifică (idem) – juridică (cu standardizări esențiale, importante; cu câteva regionalități: cutume, secundare) – unitate politică (decizională: esențială, importantă; în transformare), unitate activ-ecologică (consensualitate/apropiere; eficiență efectivă), multiculturalitate (permisivă, neagresivă).
88. *Unified, not (con)federated*.
89. Transfigurând – prin "spor de carate" – anticul salut – concept juridic: *Civis romanus sumus*!
90. Într-o rostire sintetică prestigioasă: prin istorie, prin specifica nuclearitate latină⁹¹ a **Culturii europene**, dragă românilor (strămoșească; aproape de româneasca limbă: "hotărnicitoare" a **Țării celei Românești**.
91. Consistentă, ne-uniformă: lingvistică, et al.
- 92.** Profesorul a "punctat" de mai multe ori avertizator: "Să fim atenți, foarte-foarte mulți oameni nu trăiesc în muzee, decât "câteva clipite într-un an", nici în festivale (*idem*); am înțeles în multe din exprimările sale (directe, aluzive) un îndemn spre "sincretism cultural, creator", experiență a generațiilor viitoare de "cetățeni ai Europei Unite".

Liviu Alexandru SOFONEA

MEDITAȚII DIN ZILELE REVOLUȚIEI ROMÂNE*

I COPILĂRIE

“Copilărește-mă, Timp al purificării!”

Punând o lumânare într-o pâine, lângă un măr și o icoană a **Fecioarei cu Pruncul Isus, Moș Crăciun** a înngenunchiat pe asfalt unde au căzut martirii.

Apoi ferindu-și lumina ochilor de fumul pestilențial al ultimelor tomuri arse din “operele” tiranului agramat (spucăciuni carbonizate care se mai zvârcolesc încă), blajinul **Moș** a pornit (fără alte zăboviri) spre casele unde-l așteptau copii.

Traista lui era mai plină ca nici când și de daruri și de nădejdi.

Să-i ascultăm, curățindu-ne sufletul, minunatele lui povești!

Să-i luăm aminte și sfaturile înțelepte!

Neobositul, bunul **uncheș**, în zilele acestei ierni va trece pe la toate casele oamenilor de omenie a unei țări întregi care ani de-a rândul a fost un îngrozitor lagăr de exterminare!

Gulag-ul românesc a fost însă eliberat prin jertfa tinerilor și voința celor curați și neînarmați!

Numai de ar fi să ne merităm martirii!

II RUGĂCIUNE

Cu adevărat putem zice, punând mâna pe inimă, spre a-i potoli palpitațiile, că **Mântuitorul Isus Christos** s-a născut anul acesta și pentru noi!

Putem (și noi!) fără spaime și umilințe să colindăm și să urăm!

Isus de nu se năștea
lumea a iadului era,
dar **Mesia** s-a născut
și prin moarte a trecut
din păcat să mântuiască
seminția omenească.

Nu știu cum a fost și cum va mai fi cu alte popoare, dar știu că noi cu adevărat am trecut prin iad. Memoria veacurilor nu va uita patimile noastre! Foamete, frig, deznădejde, teamă, învrăjbire, cenzură și

autocenzură, aplauze murdare preînregistrate, impostură, cinism, delațiuni, torționari ...! Cine le-ar putea cuprinde pe ele, pe toate, blestemățiile acelea atât de reale!

Dar **Dumnezeu**, **Cel** ce este **Iubire** și **Dreptate** – **Cel** pe care-L așteptam, pătîmind de o jumătate de veac – și-a întors chipul providențial spre noi!

Să-I mulțumim după legea strămoșească și după îndemnul firii fiecăruia!

Cel ce-a spus Luminii:

să fie,

să se-adune din stihie,

aibă-n pază, pe vecie

credincioasa **Românie**!

III

FESTIVALUL DATINILOR DE IARNĂ

În anul acesta clepsidral 1989/1990 nu am participat la **Festivalul Datinilor de Iarnă** de la Sighetul Marmăției! Oare s-o fi ținut? Simt că nu! Prăznuirea aceia îndătinată acum se săvârșește (grav, riscant, vizionar) dimpreună cu jertfele de care tot auzim și nu le putem desluși și cu nădejtile ce ne întipăresc firile!

Trăiesc cu toate “nervurile” ființei mele zilele acestea, incontestabil zile de **radicală schimbare a cursului Istoriei** și a **Poporului Român**, și a celor ce cu el viețuiesc în **România**!

În zilele astea ...– am strigat și eu cu anonimi din **Mulțime**:
“**Dumnezeu** există!” **Dumnezeu** și-a întors **Fața** spre **România**!”
“Astăzi nu lucrăm, azi manifestăm!” “Nu vă fie frică! Dictatura pică!”
“Fără violență!” “Jos comunismul!” “... mai bine mort decât comunist!”
“Vine o vreme, vine o vămă!” “Ceasul așteptatelor schimbări a venit!”
“**Dumnezeu** e cu noi, înțelegeți voi oameni, și vă plecați! Căci cu noi este **Dumnezeu**!”

Și așa voi face și mâine și poimâine ... până ce se vor “liniștii stihiiile sociale” involburate de “viforul revoluției”, – mutație atât de mult așteptată de mine! Și mă voi ruga și eu, neconținut, să aibă parte în <<“**timpurile noi**”>> și **Poporul Român** de zile “mai bune”!

— . —

Spre sfârșitul acestui “mare an” – și “în zilele de început al anului “rotund” 1990, – am colindat și eu pe la câteva case de prieteni care locuiau prin apropiere și le-am spus: “la anu’/în 1990, dacă voi trăi și voi fi în puteri, am să merg iarăși la **Festivalul Datinilor de Iarnă** de la Sighet! Să veniți și voi! Acolo a ars <<văpaie omenească>> întreținută cu pasiune, abnegație și curaj, de vrednici cinstitori de datini românești și

ale altor con-viețuitori în Țara cea de Sus a Maramureșului! Să-i învrednicească **Bunul Dumnezeu** pe cinstitorii de datini să-și continue nobila misiune în Timpurile de după <<**Holocaustul fizic-biotic-axiologic-comunist**>> din care – cu suferințe greu de închipuit pentru cei ce n-au fost în acea infernală vâltoare – sper că am ieșit pentru totdeauna!

Să ne ajute **Isus! Cel ce cu Puterea Sa Va împărății Lumea!**

Liviu SOFONEA

Pomenirile unui colindător, ...

Neuitate mi-au rămas în “chiliile cele neprihănite” din “**Mănăstirea Amintirii**” sărbătoririle de Iarnă – ce începeau de Sân Nicoară și se isprăveau de Sân Ion – celebrate de sufletiștii țărani din satele unde locuiau bunicii mei, Drăguș (pe atunci în județul Făgăraș; acum în județul Brașov) și Asuajul de Jos (pe atunci în județul Sălaj; acum în județul Maramureș). Părinții mei, evlavioși, bine cuvântați în căsnicia lor, mă luau pe mine și pe fratele mai mare, Victor, “la țară” la bunici și de Paști și de Crăciun*, ... cum se nimerea: odată la Drăguș, altădată la Asuaj ...

Prima oară când am umblat și eu “cu steaua” la colindat a fost în anul 1943! N-am fost colindător în vreo “ceată”; eram un țănc, sfios, singuratec. Trăiam “din plin”, alături de familia mea “vicisitudinile acelor ani de război**”. Bunicii – preotul greco-catolic Vasile Indrean și soția sa preoteasa Lucreția, “îngrijitorii unor suflete din Ardealul de Nord – s-au refugiat de teroarea care cuprinsese o mare parte din Lume și viscoalea și în mutilata Românie la Petroșani, unde locuiam cu părinții mei.

Am colindat atunci – în iarna aceea cumplită*** – împreună cu bunul meu prieten, “elevu” Hrisanide Ștefan (Fănuțu); “steaua” ne-am făurit-o noi (dintr-o sită; și alte “accesorii”: avea și o baterie cu un bec mic și un comutator); eram vegheați de părinții mereu grijulii și de bunicii mei înstrăinați de satul lor la care toți ne gândeam mereu. Simțeam în zilele acelea cum acolo și în alte meleaguri “freamătă îndoliatele colinde” al căror tânguire o auzeam statornicită în suflete. “Munca de întocmire măiastră” a “stelei vestitoare a minunii” n-am vrut s-o lăsăm în grija “celor mari și buni” ci, cum ne-am priceput, “noi am mântuit-o”; unele “finețuri” le-au făcut bunii aceia demult “mutați de la noi”.

Pentru a putea “umbla a colinda” a trebuit să obținem o “aprobare”/”*ausweiss*”/ de la Poliție: era “stare de asediu”! Ruta “colindărească” era scurtă: pe lângă “casele noastre” (care erau

învecinate). Ne temeam și de “bundruși”/”draci zgomotoși, urâți, bătauși/ (“să nu ne bușească în omăt și să ne spele fețele cu zăpadă hojmanlăii ăia răi”).

Se cânta atunci și un colind straniu “de vreme de război”. L-am ascultat de mai multe ori: și în case cu “refugiați transilvăneni, bucovineni, basarabeni ... și alți poporeni retrași în Valea Jiului din alte locuri bombardate, “mai primejdute” ale Țării; ... la unele cântări au participat și câțiva soldați și ofițeri care erau în scurte permisi; unii veneau taman de pe frontul de răsărit!*** N-am putut învăța colindul acela! Sentințele lui îmi sună adesea în “clopotul ființei”: ... “Am să vă pdepsesc cu un război! ... Cântecelul încetau, auzind șuerul gloanțelor, scrâșnirea vâlvătăilor, urletul pasării de fier! ... Pasărea de fier! ... Pasărea de fier!”

Liviu SOFONEA

*. De 1 Decembrie eram la Alba Iulia, și acolo ei se hotărau: încotro să meargă spre Sudul sau spre Nordul Transilvaniei să-și lase odraslele la bunici “până după Sfintele Sărbători”.

** . După care pentru noi n-a venit pace!

***. Vremea “Bătăliei de la Stalingrad”: cotitură în conflagrația mondială”.

Prof.univ.dr. VASILE POP
Universitatea "Babeș-Bolyai" Cluj-Napoca
Facultatea de Matematică și Informatică

La întrebarea: ce este Universul și cum a ajuns el să existe? , omenirea a dat, în general, două tipuri de răspunsuri; unul cuprins în concepția materialistă și altul în concepția religioasă.

Concepția materialistă susține că materia în continuă mișcare există prin sine, că a existat din totdeauna și nimeni nu știe de ce există. Materia, comportându-se în mai multe moduri, după anumite legi, s-a întâmplat să producă fapte în stare să gândească. În fond, toate acestea nu sunt decât afirmații de credință pentru că în caz contrar apare întrebarea privind cauza primară a acestei mișcări, a primului impuls sau a "neclătitului clătitoriu" cum frumos îl numește Dimitrie Cantemir.

Ne întrebăm odată cu Hubert Reeves (1993): *"De unde vin legile fizicii? Până și existența lor este profund misterioasă. Ce putere ocultă ordonă sarcinile electrice să se atragă sau să se respingă? Pe ce tăblițe de piatră sunt gravate modalitățile de interacțiune dintre particulele elementare?"*.

Mai adăugăm tulburătoarele întrebări pe care și le pune academicianul francez Jean Guion (1992): *"De ce există acest splendid Univers? De ce există mai degrabă ceva decât nimic. De unde venim noi oamenii, cine suntem și încotro ne ducem?"*.

Concepția religioasă se fundamentează pe credință. Credința este cunoașterea realității pe baza revelației.

Precizăm faptul că, deși Biblia nu este un tratat științific, ea începe tocmai cu răspunsuri la aceste întrebări: "La început, Dumnezeu a făcut cerul și pământul. Și pământul era fără chip și pustiu și întuneric era deasupra adâncului, iar Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor. Și a zis Dumnezeu: "Să fie lumină!". Și s-a făcut lumină. Și a văzut Dumnezeu că lumina este bună și a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric". (Facerea, 1; 1-4).

După descrierea actelor de creație săvârșite de Dumnezeu în următoarele patru zile, se ajunge la ziua a șasea în care Dumnezeu a zis: "Sa facem om, după chipul nostru și după asemănarea noastră, care să aibă stăpânire peste peștii mării și peste păsările cerului și peste dobitoace și peste tot pământul și peste toate jivinele care se târăsc pe pământ." (facerea, 1; 26)

După cum se vede, omul deține un loc singular în creație. El este făcut după chipul lui Dumnezeu – cu gândire și voință liberă – acesta este chipul lui Dumnezeu. Numai omul este Dumnezeu – cu gândire și voință liberă – acesta este chipul lui Dumnezeu. Numai omul este capabil să-l cunoască și să-l iubească pe Creatorul său, numai omul

este chemat să împărtășească, prin cunoaștere și iubire, viața lui Dumnezeu.

În Noul Testament (Ioan, 1; 1-3) se spune: *"la început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate printr-Însul sau făcut și fără El nimic nu s-a făcut din tot ce s-a făcut"*. Apostolul Pavel (Evrei, 11;3) afirmă că: *"Prin credință înțelegem că veacurile s-au întemeiat prin cuvântul lui Dumnezeu, încât s-au făcut din nimic cele ce se văd"*.

În Biblie prin "cer și pământ" se înțelege tot ce există, creația în întregime, "Pământul" este lumea oamenilor iar "cerul" este locul propriu al lui Dumnezeu. Pentru aceasta este suficient să amintim rugăciunea "Tatăl nostru carele ești în ceruri" (Matei, 6;9) dată de Cristos apostolilor. În ceea ce privește unitățile de măsură pentru timp, sfântul apostol Petru (Epistola II, 3;8) spune "...că o singură zi, înaintea Domnului, este ca o mie de ani și o mie de ani este ca o singură zi".

Dumnezeu nu are alt motiv de a crea decât iubirea și bunătatea sa. În concepția creștină "lumea a fost creată spre slava lui Dumnezeu", nu pentru a-și spori slava ci pentru a o arăta și a o comunica.

Creația își are bunătatea și perfecțiunea sa, dar ea nu a ieșit cu totul împlinită din mâinile Creatorului. Ea a fost creată într-o stare de înaintare spre o perfecțiune ultimă, neatinsă încă.

Providența divină călăuzește creația spre această perfecțiune ("Tatăl meu lucrează până acum, și eu de asemenea lucrez", Ioan 5;17).

Dumnezeu le acordă oamenilor capacitatea de a fi cauze inteligente și libere pentru a întregi lucrarea creației. Dumnezeu a așezat în creație un fundament și niște legi ce rămân neschimbate, pe care omul se va sprijini. Fizicianul Heinz Pagels crede că *"Universul este un mesaj redactat într-un cod secret, un cod cosmic, și că datoria omului de știință constă în descifrarea acestui cod"*.

După ce am schițat concepția biblică asupra creației, să vedem care este scenariul propus de știință.

Punerea în evidență a expansiunii Universului, în anul 1929 de către Hubble, este considerată cea mai mare descoperire științifică a secolului al XX-lea. Ea a confirmat prevederile teoriei relativității elaborată în anul 1915 de către Albert Einstein, conform căreia Universul nu poate fi static. Prima mare revoluție științifică din istoria omenirii este cea făcută de Nicolaus Copernic care detronează sistemul geocentric al lumii ce domina de peste 2000 de ani, instaurând sistemul heliocentric. În cadrul acestui sistem, Tycho Brahe face observații precise asupra mișcării planetei Marte în jurul Soarelui, observații, care pe patul de moarte fiind, le încredințează lui Johannes Kepler cu rugămintea de a scoate ce se poate din ele. Din aceste observații Kepler deduce legile mecanicii cerești pe baza cărora Isaac Newton descoperă legea atracției universale care constituie cea mai splendidă coroană pusă vreodată pe capul unui geniu.

Dacă Universul este în expansiune, inversând sensul evenimentelor și privind în trecut, avem dovada că el s-a născut dintr-o singularitate de volum zero, densitate și temperatură infinite, în urma unei "explozii" numită "Marea Explozie Inițială" sau "Bing Bang", sugerată de preotul-fizician belgian, George Le Maître în anii 30 și dezvoltată de George Gamow prin anii 40. Acesta este modelul de Univers cvasiunanim acceptat în prezent pentru că este confirmat de o serie de date observaționale dintre care amintim radiația cosmică de fond de 2,7°K, radiație izotropă remanentă provenită din marea explozie inițială, radiație descoperită în anul 1965 de Arno Penzias și Robert Wilson și confirmată de măsurătorile efectuate de satelitul COBE (Cosmic Background Explorer) lansat în anul 1989.

Nici o teorie fizică nu este capabilă să conceapă comportarea materiei pentru energii mai mari de 1028eV valoare care este atinsă numai după 10-43 secunde de la momentul zero care este momentul exploziei inițiale din care a luat ființă întregul Univers vizibil aflat în expansiune. La acest moment (10-43 secunde) tot Universul era conținut într-o sferă cu diametrul de 10-33cm (pentru comparație nucleul unui atom are diametrul de 10-13cm). Temperatura era de 1032grade, graniță a temperaturii dincolo de care fizica se prăbușește. În acest stadiu cele patru forțe fundamentale ale naturii: gravitația, forța electromagnetică, forța tare și forța slabă, sunt încă nediferențiate, confundate într-o singură forță fundamentală.

În primele 10-43 secunde (constanta lui Planck) ale expansiunii, întregul Univers este dominat de nedeterminare cuantică și probabil va putea fi descris numai când vom ști să unificăm gravitația cu celelalte trei forțe fundamentale din natură într-o teorie atotcuprinzătoare (Marea Unificare). În prezent se lucrează intens la această teorie precum și la posibilitatea ocularii singularității (Teoria superstringului).

Între 10-35 și 10-32 secunde de la momentul inițial al exploziei, Universul intră într-o fază extraordinară numită "Era inflaționară" în care Universul se dilată de 1050 ori și devine de mărimea unei portocale cu diametrul de 10 centimetri. De atunci, și până în prezent volumul Universului s-a mărit de 109 ori.

Când universul ajunge la 300 de metri în diametru, s-a produs separarea forței tari (forța care asigură coeziunea nucleului atomic).

La a 10-11 secunde de la explozie, forța electroslabă se divide în forța electromagnetică și forța slabă. Prin urmare, cele patru forțe fundamentale s-au născut. Universul continuă să se dilate și să se răcească. La acest moment (10-11 secunde) avem condiții asemănătoare celor create în marile acceleratoare de particule de pe Pământ. Condițiile existente dinainte de 10-11 secunde nu le putem simula în laborator. Recent s-a comunicat că în Germania s-a reușit să se obțină acea "Supă" primară de particule asemănătoare cu cea din care s-a format Universul.

În acel Univers care se naște, în miliardimi de secundă se întâmplă mai multe evenimente decât într-un miliard de ani care au

urmat. Un eveniment pe care noi îl percepem astăzi sub forma unui blitz fotografic echivala cu durata a miliarde de ani. Densitatea extremă a evenimentelor implică o distorsiune a duratei.

La o secundă după Bing Bang neutrimii se separă de materia lumină. Temperatura devine destul de scăzută ca să se poată aplica legile fizice care pot fi verificate experimental.

La 200 de secunde de la momentul originar, particulele elementare se assemblează și formează izotopii nucleelor de hidrogen și heliu. Predicția corectă privind abundența de elemente nucleare ușoare constituie unul din cele mai mari succese ale scenariului Bing Bang.

După 700.000 ani de la momentul exploziei inițiale are loc disocierea luminii de materie sub forma unui fulger gigantic care a luminat simultan și pentru prima dată întregul Univers ("Să fie lumină!").

Când Universul a avut 106 (un milion) ani se formează atomi și molecule din nuclee și electroni iar după aproximativ 100 de milioane au început să se formeze primele stele din imensele vârtejuri de gaz, roiurile stelare și galaxiile. În interiorul stelelor atomii de hidrogen și heliu vor fuziona pentru a da naștere la elemente grele din care, miliarde de ani mai târziu, se va forma sistemul solar din care face parte și sistemul solar din care face parte și Pământul.

Universul continuă să se dilate de circa 15 miliarde de ani (1017 secunde) și a ajuns să aibă raza de 3×10^{27} centimetrii conținând peste 100 miliarde de galaxii. Cu toate acestea, există foarte puțină materie în Univers. Dacă toate stelele și galaxiile din Universul actual ar fi răspândite într-o mare uniformă de atomi ar fi aproape numai un atom pe un metru cub de spațiu (vid mult mai perfect decât cel produs în laboratoarele terestre).

Dacă am condensa evoluția Universului la o zi de 24 de ore atunci Pământul se formează la sfârșitul după amiezii iar omul nu există decât de 2 secunde. Acest om a și început să scrie romanul Universului care începe cu Marea Explozie Inițială ce a avut loc acum peste 15 miliarde de ani și continuă, capitol cu capitol, până la noi existență fragilă care nu suntem decât un fir divin de praf dintr-o stea numită Soare.

Universul ca întreg este format dintr-o parte finită pe care lumina a străbătut-o de la începutul său – Universul vizibil – și probabil o altă parte despre care nu știm nimic. Universul vizibil este necesarmente finit ca mărime și noi la aceasta ne referim. Nu putem ști niciodată dacă Universul ca întreg este finit sau infinit.

Universul vizibil pare să fie într-o stare extrem de bine organizată în care se produce cu aceeași viteză în toate direcțiile. Izotropia expansiunii Universului este un mare mister. Universul se dilată cu o rată foarte apropiată de cea critică (rata minimă nu-l ține în expansiune). Ca să rămână așa de aproape de bariera critică, după o perioadă de peste 15 miliarde de ani, se cere ca viteza de expansiune a Universului, la începutul lui, să nu difere cu mai mult de 10-35 din valoarea critică.

Toate lucrurile în jurul nostru, de la cele mai mărunte la cele mai tari, au densitatea și duritatea datorită unor aspecte care nu se schimbă în structura Universului - așa numitele *constante ale naturii* – (mai puțin de 15): constanta gravitației, viteza luminii, zero absolut, constanta lui Planck, masele particulelor elementare, constantele electrice și magnetice et., au valori cunoscute cu mare precizie. Cu alte cuvinte, întregul Univers vizibil se sprijină pe mai puțin de 15 constante cosmologice. Valorile particulare pe care le au aceste constante constituie cel mai adânc mister legat de structura Universului.

Dacă o singură constantă ar fi modificată puțin, atunci Universul nu ar fi putut să apară. Considerând o forță de gravitație puțin mai slabă atunci când s-a format Universul, norii de hidrogen nu s-ar fi putut condensa pentru a atinge pragul critic al fuziunii nucleare, stelele nu s-ar mai fi aprins niciodată. O gravitație ceva mai puternică ar fi condus la o amorsare a reacțiilor nucleare, stelele s-ar fi aprins furioase pentru a muri atât de repede încât viața nu ar fi avut timp să se dezvolte.

Dacă se diminuează cu mai puțin de un procent intensitatea forței nucleare, devine imposibilă fuziunea nucleelor de hidrogen și ca urmare nu ar exista stele, Soare și nici viață. O abatere de 10-40 în rata de expansiune a Universului, la începutul lui, ar fi condus la risipirea materiei inițiale, stelele și galaxiile nu s-ar fi putut forma.

Biologii spun că evoluția spontană a vieții necesită prezența carbonului, cu toate proprietățile sale de liant, care stă la baza acizilor dezoxiribonucleici (ADN) și ribonucleici (ARN), numiți elicele vieții. Prezența carbonului în Univers depinde nu numai de vârsta și dimensiunile Universului ci și de coincidențele, aparent surprinzătoare, între acele constante ale naturii ce determină nivelele de energie ale nucleelor.

Probabilitatea matematică ca cele 15 constante, privite ca variabile aleatoare, să ia valorile pe care le au este practic zero, adică probabilitatea ca un astfel de Univers să fi fost zămislit de hazard este nulă.

Fizica cuantică demonstrează că materia poate să apară din vid (din nimic) dacă este injectat cu o cantitate suficientă de energie. Putem presupune că exact înainte de marea explozie (Bing-Bang), un flux de energie nemărginit a fost transferat în vidul inițial, antrenând o fluctuație cuantică primordială din care avea să se nască Universul ce apare dintr-o singularitate este, strict vorbind, o creație din nimic. Nu se pun nici un fel de restricții pentru formarea Universului, nu există un timp sau un spațiu anterior și nici materie spriorică. Dacă spațiul și timpul nu existau înaintea acestui început singular cum putem explica legile gravitației, ale logicii, ale matematicii? Existau ele înaintea acestei singularități? Dacă da – și se pare că trebuie să admitem aceasta atâta timp cât aplicăm matematica și logica singularității însăși – atunci trebuie să recunoaștem existența unei raționalități care depășește Universul material.

Putem crede că înaintea creației domnește non-timpul, un "timp" total care nu trece. Lui îi corespunde o energie totală, inepuizabilă,

oceanul energiei nelimitate. Oare acestea nu sunt tocmai atribute ale Creatorului? Creatorul conștient de a fi *Cel ce Este* va hotărî să creeze o oglindă pentru propria-l existență. Materia, Universul sunt reflectări ale conștiinței Sale.

Viul rezultă dintr-o înaintare necesară materiei. Aventura vieții este ordonată de un principiu organizatoric. Viața își trage în mod direct proprietățile din această misterioasă tendință a materiei de a se organiza ea însăși în mod spontan pentru a merge spre stadii mereu mai organizate și mai complexe. Filozofic vorbind, Universul are o axă, un sens. Acest sens profund se găsește în interiorul lui sub forma unei clauze transcendente. Observând natura și legile care se degajă din ea se pare că Universul în întregime tinde către conștiință. Dacă Universul există așa cum îl cunoaștem noi, există tocmai pentru a permite conștiinței să se dezvolte. Existența omului era, într-un fel, minuțios programată de la început. Fără om, fără o conștiință care să mărturisească despre el, Universul nu ar putea avea existență. Noi suntem viața lui, inteligența lui. (E. Schrodinger spune *“o lume care există de milioane de ani fără ca vreun spirit să fie conștient de ea, să o contemple, este ea – în definitiv – ceva?”*).

Perfecțiunea de la originea Universului este dezvăluită prin acel ocean de energie infinită. Evident, Dumnezeu nu poate fi privit ca un Inițiator al expansiunii Universului. Creștinismul identifică pe Dumnezeu cu iubirea deoarece este singura realitate care își află justificarea în ea însăși. Raportul dintre lumea divină și lumea umană se realizează după principiul: “numai iubirea este capabilă să înțeleagă iubirea”.

În concluzie, datele prezentate conduc la conceptul biblic al existenței Creatorului care a făcut Universul din nimic. Tot Universul vizibil este Cuvântul lui Dumnezeu (Logosul) spus la începutul creației. Centrul acestei creații este omul capabil să mărturisească despre creație și creatorul său, obligat să-L cinstească în întreaga Sa creație, să păstreze integritatea creației pentru ca aceasta să nu-l devină potrivnică (justificarea întregii mișcări ecologiste). Întreaga natură vizibilă a fost concepută ca o școală pentru suflete, destinată celor care caută înțelepciunea divină, ascunsă în toate lucrurile, în toată creația.

Credința și rațiunea sunt cele două aripi cu care spiritul uman se înalță spre contemplarea adevărului. Între credință și rațiune există o unire intimă și fecundă pentru că *“lumina rațiunii și cea a credinței vin amândouă de la Dumnezeu”* și de aceea nu se pot contrazice (Papa Ioan Paul al II-lea).

BIBLIOGRAFIE

BARROW J.D. – Originea Universului , Ed. Humanitas, București, 1994.

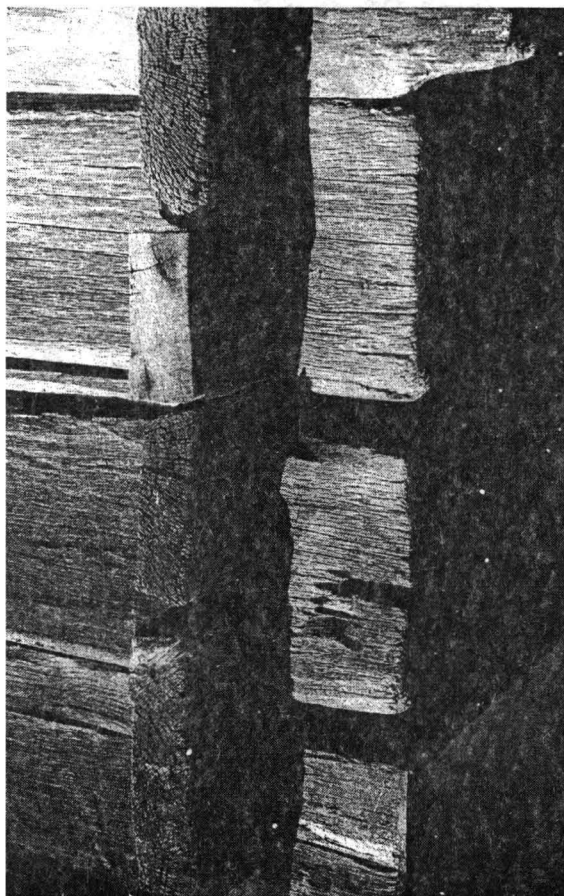
GUITTON J. – Dumnezeu și știința, Ed. Harisma, București, 1992.

REEVES H. – Răbdare în azur, Ed. Humanitas, București, 1993.

- Biblia (Traducere din textele originale de Gala Galaction și Vasile Radu), Ed. Il Cerchio, Rimini, Italia, 1990.

- Catehismul Bisericii Catolice, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993.

CAPITOLUL II



OBICEIURI

*se dedică memoriei
Domnului Profesor MIHAI POP
de la a cărui naștere
se împlinesc 95 de ani*

Era firesc ca la această reuniune să vorbesc despre Anul Nou și pentru a începe, dați-mi voie să vă spun ce înțeleg eu prin "lectură" și ce înțeleg prin "discurs". "Lectura", pentru mine, este mai mult decât "descrierea". Descrierea e o comunicare de informații asupra unor observații pe care le facem în cercetările noastre, de obicei în cercetările de teren; până când "lectura" este încercarea de a pătrunde în înțelesul acestor informații pe care le avem din realitate; adică de a căuta să desprindem **sensul** lucrurilor pe care le constatăm în realitate. În felul acesta pot să fie diverse **nivele** de lecturi, până când ajungem la semnificațiile cele mai profunde, în sensul lingvisticii moderne.

Pentru a putea face o bună lectură, trebuie să avem un **text**, adică un lucru finit, care să aibă un început și aibă și un sfârșit, să fie deci un **discurs**, exact așa cum citim un text verbal. Consider astfel că sărbătorile de Anul Nou sunt, într-adevăr, un text "finit" și, fără îndoială – în cadrul sărbătorilor calendaristice românești – sărbătoarea cea mai importantă, dar nu numai pentru că se plasează la început – deci este un exordiu, iar prin poziția ei are o importanță vădită – ci și prin sensurile profunde pe care le implică.

De fapt, sărbătoarea de Anul Nou este o sărbătoare ciclică. Începe în Ajunul Crăciunului, adică în ajunul zilei de 25 decembrie și de termină în 6 ianuarie. Acesta este ciclul și ciclul este ceea ce era în evul mediu **duodecesima**. Se **așează** peste un prag Anul Nou; de când Iuliu Cezar, la 708 de la întemeierea Romei, a stabilit Anul Nou la întâi ianuarie și i-a dat acestei treceri dintr-o perioadă de vegetație în cealaltă o conotație politică – fiind că era data la care proconsulii, noii proconsuli, intrau în funcții, deci era un nou an de guvernare – de atunci Anul Nou se **așează** peste prag. Întâi ianuarie este pragul și cele douăsprezece zile se **așează** peste acest prag, deci, în sensul teoriilor de trecere, tot ciclul este un **ciclu de trecere**; de fapt, trecerea dintr-o perioadă de vegetație în cealaltă perioadă de vegetație sau dintr-un răstimp de munci în celălalt răstimp de munci. Lucrul este destul de important, fiind că timpul este neîntrerupt, timpul **în general** este neîntrerupt și oamenii, pentru a putea să-l înțeleagă, să-l stăpânească și să-l organizeze, l-au tăiat în felii; au observat mersul astrelor, mersul anotimpurilor – și l-au tăiat în felii și au creat anul. Și pe felii este o tăietură: această tăietură este de fapt sărbătoarea, ciclul Anului Nou; o tăietură destul de largă în zona de cultură europeană, adică o tăietură de douăsprezece zile, în forma medievală, și tot de douăsprezece sau aproape douăsprezece zile până astăzi. Pentru a putea să **citim** acest lucru, în metodologia modernă există două moduri: un mod de a-l citi la **orizontală**, de a face, prin urmare, o lectură **sintactică** și de a vedea cum se angrenează între ele diversele părți; o citire simplă, pe care o facem fiecare dintre noi, fiind că o trăim; adică știm exact cum se leagă colindele copiilor din

seara de ajun de colindele maturilor, și cum se leagă toate celelalte până la bobotează, când în Maramureș merg copii cu chiralexa ș.a.m.d. Ea constituie astfel o sintagmă pe care noi putem să o analizăm la nivel orizontal.

Mai interesantă este însă analiza la nivel **vertical**, fiind că această analiză ne oferă paradigme pe baza cărora am putea să desprindem sensul; ce este de fapt acest rit de trecere? Este o trecere din anul vechi în anul nou, deci avem o primă opoziție, între vechi și nou. Ce este cel vechi? Ceva ce cunoaștem; iar cel nou este ce nu cunoaștem nemijlocit. (Acum cunoaștem, fiind că există planuri etc.). Însă, în general, în forma tradițională, nu cunoaștem aceste lucruri. Deci avem o opoziție între vechi și nou, avem o opoziție între cunoscut și necunoscut. O opoziție, de fapt, între trecut și viitor. Adică ceea ce a fost până la **tăietură** aparține trecutului și ceea ce va fi după ea, aparține viitorului.

Sărbătorile se plasează în prezent, adică noi suntem în raportul acesta cu timpul, pe care l-am tăiat în secvențe recurente care se repetă în fiecare an; noi suntem deci, în timpul sărbătorilor, în prezent și în acest prezent trebuie să vedem ce știm din ceea ce a fost în trecut și ce putem să prevedem din ceea ce o să fie în viitor. Pe baza acestui triplu sistem de opoziții, prezentul este un moment în care se mediază, în care ceea ce este opus, trecutul și viitorul, vechiul și noul, cunoscutul și necunoscutul se caută să fie cumva împăcate și să putem să trecem cumva peste prag. Suntem astfel într-o situație liminală, între tăieturi; și atunci trebuie să ieșim din această limită și să trecem peste prag, iar tot ceea ce se întâmplă în timpul sărbătorilor de Anul Nou nu se întâmplă decât în acest scop: în scopul trecerii peste prag. În timpul acestor sărbători avem două feluri de acte: acte **rituale** și acte **ceremoniale**. Greu de diferențiat care este ritual și cât este ritual și cât este ceremonial, fiind că fenomenele folclorice sunt în general globale, iar noi, dacă privim textul în întregime, avem o structură, un întreg, așa cum am avea un roman bine construit, o casă cu arhitectura întregului. Atunci, în această structură, lucrurile se prezintă întrețesute ca într-un covor. Și e greu de spus unde se termină ritualul și unde începe ceremonialul. Ceea ce este sigur este că tot ce se întâmplă în timpul celor 12 zile nu este cotidian. Acum suntem la un alt nivel, adică tăietura este mai sus decât ceea ce a fost înainte și ceea ce o să fie după aceea. Deci, cere o conotație în plus, această tăietură fiind deci o **marcă**. Ce se întâmplă de fapt? Întâi, se petrec o serie de lucruri de devinație; căutăm să vedem cum va fi anul care vine; adică ne informăm, fiind că un om informat face cât doi, zice proverbul francez. Și atunci facem "calendarul de ceapă", să vedem care o să fie zilele bune și care zilele proaste pentru agricultură, sau fetele caută să vadă cum o să se mărite și unde și cum o să le fie "drăguții" ș.a.m.d. Este deci primul lucru pe care oamenii îl fac în această perioadă, pentru a-și da seama cum vor putea să treacă din trecut în viitor, cum, în acest prezent, ei trebuie să hotărască asupra viitorului. Al doilea act pe care îl facem de obicei sunt actele augurale: trebuie să faci în acest prezent tot ce poate fi de bun

augur pentru anul viitor. Anul Nou este, se spune în Maramureș, "o zi la anul"; și latinii spuneau că este "festum incipium". Cum începeai înseamnă că așa va fi tot anul celălalt. Nu numai că trebuie să faci acte augurale, dar trebuie să eviți să faci acte care ar putea fi de rău augur. Pe urmă, trebuie să urezi să faci acte de **propitiere**. Și tot sistemul nostru de felicitare, de la simpla urare "la mulți ani" până la colindele cele mai complicate sunt de fapt acte de propitiere, făcute pentru ca să ne meargă bine. Și mâncarea îmbelșugată, și băutura multă, și veselie – toate sunt de bun augur pentru anul care vine. Trebuie să faci, de asemenea, și acte de profilaxie, fiind că în momentele acestea marcante forțele răufăcătoare sunt întotdeauna mai active. Iar tot sistemul sărbătorilor de Anul Nou se axează de fapt, pe această axă perpendiculară, în care ne jucăm cu **cele trei opoziții** pe care căutăm să le împăcăm ca să putem să trecem din anul vechi în anul cel nou. Nu numai să le împăcăm: ceea ce se face în acest prezent al sărbătorilor nu este numai un act de trecere, ci și o noțiune adnotivă asupra anului care vine; adică fiecare ieșire dintr-o situație liminală însemnează ceva în plus decât ceea ce a fost înainte. Niciodată cel nou nu va fi repetarea celui vechi. Va fi ceva în plus, iar asta ține de dinamica vechilor obiceiuri.

În acest fel o lectură a textului ceremonial sau ritual, care este Anul Nou, este un mare discurs pe care comunitatea românească îl face asupra trecerii ei din trecut în viitor, în această segmentare a timpului neîntrerupt în perioade recurente, care se repetă. Soluțiile pe care le dăm, pentru a trece dintr-o perioadă în cealaltă, sunt de fapt, niște strategii de comportare. Adică omenirea a elaborat în timp foarte îndelungat anumite strategii; deci a spus: pentru ca să treci în anul care vine, trebuie să faci următoarele lucruri, să nu faci cutare și cutare... De fapt toată operația aceasta pe care noi o numim rituală sau ceremonială, nu este decât o operație de strategie, de comportament față de nou înșine, de întruchipările mitologice ș.a.m.d.

Ceea ce este mai important însă, este că, fiind "o zi la anul", un "festum incipium", Anul Nou, adică cele 12 zile, sunt o prefigurare a întregului an viitor. Nu numai o prefigurare matematică, adică nu numai faptul că cele douăsprezece zile corespund celor douăsprezece luni, ci o prefigurare a tuturor situațiilor în care omul ar putea să se găsească în anul care vine, un fel de repetiție a soluțiilor pe care le-ar elabora. Astfel, "Plugușorul" (nu cel moldovenesc care este foarte metaforic, ci cel ardelenesc care se spune la jocul cu "Turca") este "un mic tratat de agrotehnică primitivă", este o prefigurare a ceea ce trebuie să facă omul de la semănat până când ajunge la colaci. Și cred că, în acest sens, pentru toate situațiile în care vom putea să ne găsim în timpul anului, în repertoriul de Anului Nou și mai cu seamă în poezia colindelor, există prefigurate aceste soluții. De aceea nu ne mirăm că în poezia colindelor de la noi există "Miorița", "Meșterul Manole", "Soarele și Luna", colindele cu "Cerbul" ș.a.m.d., fiind că aceste colinde sunt în fond forme poetice ale unor vechi rituri. "Meșterul Manole" nu este decât forma poetică a unui rit de sacrificiu, pentru a putea construi o clădire; acest rit a fost

răspândit în întreaga lume și Frobenius citează din Africa un rit concret de acest fel, pe care l-a întâlnit între cele două războaie. Deci, o formă poetico-metaforică a unui lucru care a existat ca rit, după aceea a existat ca **mit**, iar la noi există și azi ca **poezie**. "Miorița" este și ea o metaforă, într-o situație destul de dificilă când omul nu mai reușește să scape de o moarte pe care nu o merită, atunci încearcă să scape sărind în metaforă. Este deci o altă soluție. "Soarele și Luna" este și ea rezultatul unui mit, iar toate colindele cu "Cerbul" s-ar putea să fie niște rituri de inițiere. Iată, deci, prefigurăm în obiceiurile de Anul nou ceea ce ni s-ar putea întâmpla în timpul anului care vine. Prefigurăm în "Plugușorul", prefigurăm într-o mulțime de lucruri. Nu mai prefigurăm astăzi fiind că avem alte soluții; însă creăm totuși, în sensul vechi, creăm această atmosferă dând amploare sărbătorească zilelor de Anul Nou, creăm această atmosferă de bun augur care ne permite să intrăm cu mult curaj în viitor, ca și după o temeinică discuție a Planului de stat.

În ce privește jocurile cu măști, poate că acestea nu se leagă de chestiuni foarte complicate în legătură cu strămoșii. Ele pot fi, pur și simplu, niște jocuri, adică ceea ce au fost Saturnaliile romane, sfârșitul perioadei rituale și ceremoniale, perioadă grea pentru că nu poți să trăiești în cotidian, cu atât mai mult nu-l ușor să trăiești în ceremonial! Dimpotrivă, uneori este mai greu să trăiești în acest plan superior, sacral. Și, pentru ca să ieși din acest plan și să intri din nou în cotidian, ai nevoie să te dezlegi; jocurile cu măști sunt un fel de refulare: prin ele te ascunzi în dosul măștii ca să poți să faci ce nu faci în cotidian, noi toată ziua ne ascundem în dosul măștii! În acest fel, jocurile cu măști sunt la sfârșitul perioadei rituale sau ceremoniale, un fel de purificare, permițându-ne să intrăm mai liberi în perioada nouă, care vine. Adică am făcut tot ce am putut să facem pentru a ne da seama cum va fi anul care vine pentru a acționa asupra anului care vine prin riturile citate, ne-am rememorat toate soluțiile elaborate timp de secole pentru diversele situații în care ne-am găsi; și, la sfârșit, ne eliberăm de toate greutățile, presiunile constrângerile sociale ca să intrăm mai liberi în anul care vine.

Aceasta este lectura ce o fac eu acestui text pe care-l consider unitar ca structură. Și nu este bine, cred, niciodată, să citim într-un text ca acesta numai un singur lucru, fiind că toate lucrurile se leagă între ele. Adică nu putem să citim numai colindele și să nu citim jocurile cu măști; numai "Plugușorul" și "Sorcova" sau alte lucruri, fiind că ele sunt numai părți ale unui întreg, care este **structura**, și care este acest ciclu, acest prezent între trecutul care a fost, anul pe care l-am încheiat, și viitorul care este anul care vine. Lectura anului este o lectură pe axa timpului infinit, pe care oamenii, pentru a putea să-l stăpânească, l-au tăiat în felii recurente.

*Comunicare rostită la sesiunea de comunicări organizată de Muzeul
xxxxxxx din S.M. și a Asociației Folcloriștilor și Etnografilor din
Maramureș, decembrie 1975.
(Arhiva C.I.C.P.M.A.M. Maramureș, transcr. L. Borlan)*

SIMȚUL SPAȚIULUI ÎN TEATRUL FOLCLORIC DIN MARAMUREȘ

PROF. DR. MIHAI DIMIU

Înainte de a purcede la tratarea tezei, să ne definim termenii, aceasta deoarece nu există terminologie unanim convenită, vom considera loc (sau spațiu) teatral locul de interferare al interpreților cu spectatorii în cadrul spectacolului teatral, deci spațiul care înglobează participanții la spectacol. Vom denumi loc (sau spațiu scenic) spațiul în care interpreții desfășoară spectacolul. În sfârșit vom socoti loc de joc un fragment al locului scenic, în general legat de un element material care sprijină (uneori chiar prin împotrivire) jocul actanților. O multitudine de locuri de joc plus interstițiile respectiv se însumează, deci, în locul scenic, iar locul scenic constituie una din cele două componente ale locului teatral.

Bineînțeles, epitetul de "scenic" nu presupune, în contextul nostru, existența unei scene, ci acea a caracterului de "scenicitate", deci de expresie și, mai ales, de expresivitate teatrală.

Una din problemele cardinale ale spațiului scenic este problema frontului de contact.

Spre deosebire de teatrul cult (excepție - Formele de avangardă) care se practică în locuri având anume și exclusiv această menire, deci înzestrate cu un statut aparte și o anume dotare tehnică - teatrul folcloric are tradiția practicării în perimetre care cotidian are cu totul altă utilitate, cât se poate de funcțională în viața micro sau macro colectivității (în viața familiei sau, respectiv, a comunității sătenești sau urbane), dar care vremelnic, în decursul unui timp teatral, sunt investite cu o menire teatrală. Potrivit specificului spectacolului, aceste perimetre se pot constitui de-a lungul unei întregi ulițe principale a unei comune, pot îngloba doar o singură răspântie sau doar un maidan ori o simplă ogradă, în unele cazuri se pot rezuma la cei 4-5m² din mijlocul unei odăi țărănești.

Deci, spre deosebire de spațiul teatral cult, specializat, monocord, spațiul teatral folcloric capătă o valoare duală: ce este (uliță, răscruce, bătătura gospodăriei, încăpere) și ce semnifică (împărăția unei dreptăți absolute, locul de trecere al duhurilor strămoșilor, aria unor fapte zoologice sau fabuloase, palatul lui Irod sau al sultanului sau al lui Brâncoveanu, ieslea de la Betleem, temnița lui Edikule).

Precum am spus, comutarea spațiului uzual la cel teatral se execută prin mijlocirea timpului, deci cele trei dimensiuni se metamorfozează prin intervenția celei de a patra.

E fascinant felul în care spațiul se transfigurează prin intervenția timpului, a unei singure secunde, anume - cea în care spațiul se creează prin declanșarea semnului teatral. Aceasta poate fi verbal - rostirea primei replici, cum se întâmplă îndeobște, sau nonverbal - simpla instalare a actanților în dispozitivul teatral, cu luarea unei poziții specifice. Semnul instituie spațiul, instaurează iluzia și-i dă autoritate.

Alteori spațiul teatral nu e generat instantaneu, printr-un unic semn inițial, ci se află continuu în stare născândă, se creează parcursiv, sincron faptului teatral, pe măsură ce un alai de tip mascaradă (Moștei, Corni, Tânja etc.) se derulează străbătând ulițele.

În cazurile de mai sus, spațiul redevine el însuși odată cu sfârșirea emiterii textului, sau cu ieșirea actanților din poziția sau din dispozitivul de joc, sau, în cazul alaiurilor cu succesivul (uneori escadate) lor translări, până în momentul "spargerii", al împrăștierii (la locuința sărbătoritului, la o apă curgătoare etc.).

Ca și la teatrul cult, problema esențială a teatrului folcloric e cea a oricărei arte: comunicarea umană. Cu atât mai mult cu cât prin emiterea ei vie de către o pluralitate și receptarea instantanee la fel de vie de către o altă pluralitate, teatrul se dovedește a fi în multe privințe mai social decât oricare altă artă. Dată fiind această misiune a teatrului, una dintre problemele cardinale ale spațiului scenic este problema frontului de contact, deci a găsirii modalității unei cât mai extinse și mai întinse, deci mai eficace, mai depline, comunicări. Ideal este un flux dublu, a unei interferări până la fuziune a vibrației interpreților cu cea a spectatorilor, pe cât posibil evoluarea lor într-o singură categorie totală - a participanților.

Putem considera trei tipuri de orânduire a spațiului scenic:

- I. - cu un front liniar (sau ușor curbat) de contact - faptul dramatic desfășurându-se în fața spectatorilor.
- II. - cu două fronturi de contact - faptul dramatic desfășurându-se de-a lungul a două șiruri de spectatori.
- III. - cu un front circular de contact (cerc) - faptul dramatic desfășurându-se în mijlocul spectatorilor.

E de observat că, spre deosebire de teatrul cult în care fiecare spectacol e elaborat într-o concepție aparținând unui singur tip, teatrul folcloric denotă o superioară disponibilitate metaforică, de multe ori un același spectacol putându-se dezvolta în două structuri spațiale (I sau III), ori incluzând chiar o "geometrie variabilă", cu alternanțe (II și III).

I. - Structura teatrală cu un singur front de contact e similară dispunerii actorilor și spectatorilor într-o tradițională sală de scenă "italiană", și o întâlnim în toate căminele culturale, folosită de teatrul folcloric în special cu prilejul concursurilor de amatori în faza de masă, atunci, astfel sunt transpuse spectacolele folclorice care genuin se desfășoară în spații scenice de tip II și III.

În structura I, față de spectatori actanții sunt dispuși precumpănitor în poziția "frontal" sau "3/4".

II. - Structura teatrală cu două fronturi de contact - întâlnită exclusiv în exterior, proprie "alaiurilor", sau "paradiilor" care se înșiruie îndeobște pe ulițe principale a satului, asistenți fiind rezidenții satelor, rânduri de gospodării.

Uneori alaiul se oprește, și atunci unii dintre componenți fac tot felul de năzbâtii, se hârjonesc sau acostează privitorii. La asemenea intermedii, publicul se strânge roată, constituindu-se ad-hoc într-o structură de tip III.

Față de spectatori, la structura II actanții evoluează de obicei în poziția "profil".

Tânjaia, Udătorii, Plugarii.

De Sângeorz sau în ultimii ani de 1 Mai, la Hoteni, Hârnicești, Sat-Șugătag, e sărbătorit cel care, în acea primăvară, a ieșit primul la arat. Se prind o duzină de plugari împodobiți la o singură teleguță, fiecare jug e purtat de o pereche de flăcăi și e însoțit de un Pogonici, în teleguță stă sărbătoritul. Urmează straja, apoi sfatul bătrânilor, familia

celui ales, mulțumesc. Structura, parcursiv-liniară, poate fi expusă unor meandre: sărbătoritul poate încerca să evadeze, dacă reușește să ajungă la râul Mara, efectuându-și singur baia rituală, atunci cei 36 de membrii ai alaiului dinainte-i, plus străjile, îi vor oferi un prânz îndestulat. O altă situație conflictuală, minoră, e oferită de flăcări cu jugurile care se năpustesc asupra unora dintre privitoare. Astfel, contorsionat alaiul străbate estul, ajunge la țarină, pe care o ocolește de trei ori, și unde a salutat ceremonial, soarele. Apoi alaiul se îndreaptă spre râu, unde se execută o purificare sacră printr-o baie hieratică, colectivă și tăcută. La sfârșit membrii cortegiului sunt poțiti de către sărbătorit acasă, unde îi omenește.¹ Aceasta a fost Tânjaua.

O datină înrudită, mai puțin cunoscută, dar mai spectaculoasă, supraviețuiește la Șurdești, în același județ.² Se proclamă Udătorul în persoana celui mai harnic om din sat, întâiul arător, deschizătorul de țarină și inițiatorul ciclurilor agrare din acel an. E personajul cheie, subiectul și patronul festivităților. "Proclamare" e conținută într-un ceremonial de o potrivă sobru și glumeț, cu episoade neprevăzute (totul depinde de găsirea unei monede simbolice ascunse de cel vizat). Ceremonialul se perindă în casă, în structura III. E unicul caz de spectacol folcloric în care spațiul scenic e exploatat nu numai pe orizontală, dar și pe un plan vertical: promovarea "rangul de Udător se face prin înălțare pe brațe și repetate aruncări în sus, până atinge cu trupul meștergrinda tavanului afumat și scund". Asemănător sunt investiții și cei doi Crai, un fel de vremelnici arhonți și, totodată, de synchoragi, - sfetnicii lui de drept, mai marii dregători, "regizorii" festivalului (ei dau porunci, percep taxe, angajează muzicile). "Alte personaje esențiale ale alaiului care o va porni pe ulițe (deci integrându-se structurii III), sunt Judecătorul, Înmulțitorul, Scăzătorul, Jandarmii, Măierul - "gădele sau hoherul", eventual Hornarul, Cărturarul ("Iorga cel cu barbă"). Obiceiul comportă multe momente conflictuale, neprevăzute, cu "processe", scuze și pledoarii, pedepse cu bătaia la tălpi. Alte momente de conflict pot interveni în baia rituală: o trântă între Udător și Crai în ape curgătoare. Apoi alaiul se dizolvă, sărbătoarea sfârșește la fel de colectiv, într-un festin rural, acasă la Udător, pe cheltuiala lui.

Variante paupere, în care persistă principiul sărbătoririi celui mai harnic om al primăverii, ca și principiul râului purificate - dar se insistă pe drepturile justițiare ale celui ales (care adesea osândește la "bricelare", adică la bătaia la tălpi pe cei culpabili față de comunitate): Craii de la Mocod (jud. Bistrița-Năsăud)³ și în jud. Sălaj, Craiul semănătorilor (la Chechiș, Tihău, Brâglez, Lupoia). De notat aici deplasarea Craiului pe un plug, iar judecata efectuată de pe tron, aceasta fiind, totodată, nucleul singurului loc de joc al structurii (vremelnice) III, structura II rămânând predominantă.

Acest obicei poate fi întâlnit nu numai în nordul Transilvaniei, ci și în sud, aici fiind numit Plugarul, de exemplu în Comăna de Jos (jud. Brașov).

În legătură cu cele cinci variante ale aceluiași obicei, care ar comporta multe comentarii pozitive pe plan artistic, etic și social, suntem siliți să ne răstrângem la limitele temei noastre. Vom remarca prezența precumpănitoare a structurii spațiale II, atât de-a lungul procesiunii laice, cât și al porțiunii de râu unde se desfășoară îmbăierea și, eventual, lupta ceremonială. E aptă multor comentarii situația dramatică a celui

sărbătorit, care, deși, promovat pentru o zi cap al comunității, e preocupat de paradoxala dorință de a evada; cel aflat în vârful piramidei locale, stăpânitorul ceremonialului, e stăpânit de ceremonial, e stăpân și servit totodată. În această situație dialectică, sfâșiat de antagonismul dintre decorativ și dramatic, el optează fie pentru integrarea în protocol, fie pentru evadarea care-i va lăsa doar mulțumirea datoriei împlinite față de muncă (prin inițiativa primei activități, munci agricole). Prin tentativa eliberatoare a alesului, prin urmărirea de către ceilalți actanți, pe traiectorii imprevizibile (sau chiar în inițiala căutare a lui sau a unui obiect dosit), ne aflăm, ca înțelegere a spațiului scenic creându-se printr-o acțiune cu itinerar nedeterminat, în apropierea formelor de teatru "open". Iar ca procedeu, același: împingerea extensivă a spațiului scenic perforându-se spațiul teatral destinat spectatorilor, spațiul oceanic omologându-se parcursiv prin acțiunea inopinată a actanților...

III. Structura teatrală cu front circular de contract . poate fi improvizată atât în spectacole de exterior - în piața satului, la o răspântie, pe un maidan, într-o ogradă - cât și în locuințe de dimensiuni variabile.

Este structura cea mai des întâlnită în teatrul folcloric, și, desigur, matricea lui arhaică la apariția oricărui stimul, publicul se va grupa, spontan , circular - așa că jocul pe o arie centrală, circumscris către un auditoriu dispune omogen, liber în jurul axei - e cel mai propriu și eficace artelor spectaculare.

Să notăm că , teatrul folcloric fiind un teatru ambulant, un teatru care se duce la spectatori sau duce la spectatori sau le iese la întâmplare, în itinerarul unei formații de la casă spre alta, deci înainte de a ajunge în dispozitivul de jos de tip III, actanții înfăptuiesc pe uliță un micro alai (menit să-i instaleze într-o zonă de interes a publicului virtual, spre a fi poftiți să dea cât mai multe spectacole, deci se înscriu într-o structură de tip II - pe care, din timp în timp, o părăsesc: se opresc în puncte cu afluență de oameni și înfățișează câte un moment din spectacol sau aluziv spectacolului)⁴. Cel mai adesea este vorba de improvizatii, adesea licențioase, în orice caz burlești, comise de Moși, Draci, Mut, Bloj, ei între ei, sau abordând femeile sau copiii. Se constituie, mobile, vremelnice, alte structuri de tip III...

Structura aceasta implică o poziție a actanților receptabilă simultan din toate angulațiile oprite ale spectatorilor.

Jocul lui Adam, Cu pomul, Pomul raiului, Pomul oprit, Pomul de Crăciun, Cu humea, Adam și Eva, Cu raiul, Cu globul, Versul lui Adam.

Acest joc, un micro mister, de sorginte cărturească clericală, catolică, se practică de secole în medii neromânești, dar la români nu-l știm decât din 1830.⁵

Secolul nostru l-a notat în județele Maramureș, Satu Mare, Bihor, Arad, Timiș, Caraș Severin, Hunedoara, Alba, printr-o temeinică lucrare a lui I. Mușlea (din păcate în limba germană).+ Jocul se execută, la 24 decembrie, în casele oamenilor, și, în multe localități, la 25 decembrie - în biserică. În biserică se desfășoară în structura I; prin locuințe în structura III. În acest al doilea, dar mai frecvent caz, privitorii stau jur împrejur, iar în centrul camerei se instalează, ax locului prioritar de joc, un brăduț festiv, cu talpă, fie pe o masă, fie pe dușumea. În majoritatea cazurilor consemnate de I. Mușlea, lângă pom stă Adam, în alte 40 stătea Dumnezeu, iar îngerul în stânga lui, cu Adam și Eva în dreapta, păstorii în față. Se spațiul scenic se dilată dincolo de pragul încăperii, iar

dincolo de prag (pe care, din punct de vedere teatral îl putem înțelege apropiat interpretării date de Mircea Eliade - "Le seuil et à la fois la borne", La frontiere qui distingue et oppose deux mondes, et le lieu paradoxal où ces mondes communiquent, où peut s'effectuer le passage)⁶ se află Dracul, el stă și așteaptă până îi vine rândul la replică. Atunci irupe în încăpere, adesea făcând tumble în fața lui Dumnezeu. La un moment dat, Dumnezeu îl expediază dincolo de prag. În unele variante, primii pământeni, după ce au consumat fructul oprit și dulce, părăsesc odaia și se ascund, rușinați, după aceeași ușă. În varianta pe care am cules-o la Cavnic, în casa lui Dionisie Bovneruc (1973), 58 de ani, miner pensionar, erau doi Draci, care, spre final, exultau la păcatul lui Adam, și marcau evident spațiul scenic circular, alergând roată, invariabil doar în sensul invers "mărsului soarelui", deci deplasându-se invers acelor ceasornicului.

Irozii, Cu Irodu', Betleemul, Vicleimul, Vicleiul, Trei Crai de la Răsărit

Alt joc "de import" și de origine misterială, deci desfășurare inițial în structura I, în biserică, în fața credincioșilor, e jocul Irozilor, cu variantele Viflaiemului. În Maramureș sunt formele cele mai pitorești și cu cele mai multe rezonanțe arhaice, unele evident precreștine. La Strâmtura, în biserica părăsită, am asistat la un spectacol (1973) în beneficiul parohiei. El se desfășura pe o scenă înjghebată din scândură (deci în structura I), pe o masă, esențial loc de joc, un chivot și un miel de jucărie. Dracii, Moartea, Moșul, Jizii nu urcau pe scenă, ci, într-o ingenioasă viziune verticală, acționau, semnificativ, doar sub ea. Același spectacol (într-o altă versiune de actanți) l-am văzut, în structura III, la Oncești (în același județ Maramureș), la Șieu, la Strâmbu, la Băiuț, în anii cei mai diverși 1955 și 1973. Ca și la Jocul lui Adam, Dracii nu intră în încăpere decât atunci când le vine replica, asemeni Doamna Moarte. Tot în structura III am văzut Betleemul în curtea celebrului mascagiu și animator de teatru folcloric Neculai V. Popa, la Târpești (jud. Neamț). În Maramureș, Viflaimul se deplasează în alai, nucleul prin mijlocul uliței, iar personajele comice fac tot felul de incursiuni laterale (și lăaturalnice sobrietății), cu tot soiul de performanțe (se suie de obicei pe stâlpii de telegraf sau de electrică) și de isprăvi, deci, în exterior, itinerând, formația alternează structura II cu intermediu în structura III.

Constantinu', Jocu' lui Constantin, Împărat și al turcilor verși, Cântare și verș la Constantinu'.

Ion Mușlea analizează cu temeinicie în "Cercetări etnografice și de folclor", "Cântare și verș la Constantinu'". Pe ambele maluri ale Prutului⁷ există spectacole moldovenești pornite de la același⁸ fapt istoric, dar de la texte foarte diferite de cel maramureșean. E staraniu că tocmai în Muntenia nu există un asemenea spectacol.

În nord, spectacolul subzistă până azi, cea mai veche mărturie scrisă fiind din 1880; există mărturii că ar fi înființat și în 1867. Acest spectacol e deosebit de semnificativ pentru simțul unității naționale la minierii dintr-un pământ românesc la o extremă depărtare de târâmurile unde se consumase tragedia brâncovenilor; vibrația muncitorilor din subteran se dovedise la unison cu cea a participanților la sângeroasele evenimente revoluționare cu mai mult de 15 decenii înainte. Spectacolul, pe care l-am cercetat la Cavnic în cinci variante, mi se pare valoros și pe plan estetic.

"Piesa se juca, după cum afirmă toți informatorii, din casă în casă. Actorii erau însoțiți de doi feciori mascați, numiți "bondroși"(...). Și sunau din clopote și făceau "comedii" pe ulițe⁹ (deci spectacolul în interior, structura III, și manifestări II-III în exterior. Un "laufăr" cerea voie gazdelor:

"Să sloboziți pe Constantin Împărat în casă

Cu a lor versuri frumoasă."

Dacă li se permite, actanții se distribuie în ambele părți ale pragului - afară, în "târnat" (tindă) rămân, spre pildă, Craiul Barșa (Bașa!) cu Turcii lui, pe care îi va aduce Candacoznic (Ștefan Cantacuzino) abia în sec. IV, "din ceia cameră". În încăpere stau, față în față, Constantin Împărat cu oamenii lui". - ne-a declarat Pop Simion, 56 de ani (1973, lăcătuș mecanic de mină. O versiune culeasă de Mușlea)¹⁰ spune că, inițial, "Împăratul Turcilor șede la masă și inășii¹¹ lângă el în sala lui, iar în sala lui Constantin Boierii șed și Văcărețul¹² să preumblă." Deci un spațiu scenic cu un imaginar decor simultan. Locul de joc predilect e centrul camerei, deși sunt exploatate, circular, și extremele ("Craiul și inășii să preumblă prin casă și cântă cu toți", sau "Vodă cu Boerul să preumblă", iar lupta Voievodului cu Craiul e în dreptul ușii. Un moment de rafinată înțelegere a semnului teatral exprimă decapitarea: "Atunci mere Vodă cu Boierii săi în tindă. Și mărg Inășii și fac semne ca cum le-ar tăie capurile și pun în sabie mere, ce ca și cum ar fi capurile lor, și intră în casă." Iar "Soldații, cu câte un măr mare, roșu, pe vârful săbiei", zic:

"Prea închinăciune, înălțate împărate!

Noi poruncile le-am ascultat,

Pe Constantin legat în Țaligrad l-am băgat,

Capurile coconilor le-am tăiat..."

Atunci când, din pricina supraabundenței de privitori, spectacolul se desfășoară în curte (tot în structura III), împlântarea merelor se face într-un ungher.

Frumusețea metaforei spectaculare asociată ingenioasei organizări a spațiului scenic, întregește estetic valoarea acestui spectacol însemnat și ca implicații sociale și naționale.

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

NOTĂ: Din păcate autorul a decedat și nu a mai putut pregăti pentru tipar comunicarea – de aceea lipsesc notele, bibliografia...

COLINDA - DOCUMENT ETNOFOLCLORIC CU MĂRCI SPECIALE

Dr. GERMINA COMANICI
Dr. RADU MAIER

Cuvântul rostit, ca și actul performant în cadrul temporal pertinent semnificabil - așa cum se decupează segmentul celor 12 zile între Crăciun și Bobotează - devine un instrument magic adjuvant omului. Așa zisa magie a cuvântului are un rol simpatetic, limba constituindu-se în sintagme, ce folosesc ca expresie cuvântul valorificat artistic atât sub forma expresiilor "îndătinate", cât mai ales a textelor formalizate.

Și ce este colinda, decât forma cea mai rafinată poetic, cea mai elaborată ca imagine și prozodie, în care cuvântul își execută cea mai penetrantă forță magică benefică, exprimând aspirațiile umane fundamentale: bunăstare materială, prestigiul familial, confortul spiritual adus de veselie și optimism.

Arborescența speciei impune o serie de circumstanțe de timp și de loc, condiționarea de persoană (vârstă, sex, stare maritală) reprezentând elemente ce relevă bogăția și diversitatea textelor.

Deși pentru o categorie de colinde modul fabulos de tratare este tipic, descifrarea simbolurilor evidențiază - la proporții superlative - aspectele fundamentale ale existenței umane. Nu negăm că alegorismul, ca procedeu poetic poate duce la sugerări cu caracter critic, dar scara valorică a tratării poetice este atât de amplă, încât nu infirmă, ci dimpotrivă incubă și elemente ținând de sfera realității. Elementele din registrul real al vieții cotidiene în colinde constituie totuși o componentă chiar dacă ele nu au un caracter manifest, trebuie abstrase prin forarea textului, ceea ce vom încerca selectiv să conturăm. Dacă colinda a stat în atenția cercetătorilor mai mult sub aspectul funcțional-structural și al valențelor sale poetice, analizată mai mult ca valoare în sine și mai puțin raportată contextului ceremonial sau realităților culturale românești, noi vom sublinia valoarea documentară

I. Un prim aspect este cel al relației dintre text și context ceremonial.

Elementele din ceremonial se convertesc în fapte literare, de multe ori mărturii autentice și unice - prin dispariția notelor. Desigur, afirmând, că textul folcloric al colindei conține informații de ordin documentar, nu cădem în exagerarea de a căuta în poezie izvorul de reconstituire integrală a palierului ritual, dar evidențiem aspecte de relevanță.

Este interesant faptul, că însuși textul de colindă sacră, ideea vechimii

obiceiului, ca obicei al pământului, normă cutumiară cu valoare exemplară, sub controlul "cetelor de bătrâni" ca organism juridic comunitar:

"Dar mi-s vineți porumbei
Și sunt juni colindători,
li pe noi ne-am colindat
C-așa-i legea din bătrâni
Din bătrâni din oameni buni"¹

De asemenea prestigiul darurilor este considerat o normă de viață social cutumiară, așa cum îl consacră un text cules de noi în 1987 în Porumba, Sibiu, aflat în arhiva institutului cu două decenii înainte:

"Ei frumos ne-a dăruit
C-un colac de grâu
Cu vreo doi trei colăcei
C-așa-i legea pe la noi
Să-i aibă de sărbători"²

Puține mențiuni cu caracter etnografic s-au conservat privind prezența butucului de Crăciun la români, cu atât mai prețioase fiind evocările din colinde:

"la te scoală ici domn bun
și fă focul mare, mare
Și aprinde-o lumânare"³

sau "Scoală gazdă, suflă-n zor
Și ne țipă câte-un coc"⁴

Un act ritual specific scenariului colindului este menționat în colinde: actul ritual al revărsării grâului pe masă de către gazdă, la intrarea colindătorilor în casă:

"Tindă masă-n toată casa
Peste masă grâu revarsă"⁵

II. Deși în colindă reprezentările imagine, ca modelare în viziunea ideală a realului converg spre o distanțare față de orizontul practic concret de viață al țăranului român, motiv pentru care colinda prea puțin sau deloc analizată în lumea valorii sale documentare, relația cu praxisul este prezentă. Colindele pot reprezenta o sursă documentară, care ipostiază la modul poetic elaborat, realități tipice orizontului de viață tradițională rurală.

Deși unii specialiști (Petre Caraman, Tache Papahagi) au contestat caracterul agrar al colindei românești, materialul folcloric concret relevă dimpotrivă, existența unui real orizont de viață agrar evocat în colinde: elemente descriptive cu valoare informațională similară documentului istoric și etnografic, simboluri agrare, elemente de etică conexe muncii plugarului. De altfel, exemplele pe care, succint, le vom comenta, vin să susțină afirmațiile marelui cărturar P. P. Panaitescu "Dacă Miorița este legată de mediul păstoresc, colindele sunt legate de cel agricol."⁶ Analiza textelor de colindă relevă faptul, că acestea conservă stadii mai arhaice și diversificate decât ritualurile agrare. Cercetările care s-au efectuat privind filiația cântec de seceră-colinde au demonstrat anterioritatea colindei. Într-un text de colindă din Munții Apuseni - prea lung pentru a-l putea cita, apar toate etapele activității agrare, prezente în textul Plugușorului și cel al Cântecului de

seceriș. Colinda se numește "colindă a grâului" sau "colinda cununii" și este deseori asociată cu gestul ritual al așezării cununii de spice peste colacul de grâu. Textul de colindă conține o serie de elemente cu reală valoare documentară: informații legate de practica agricolă, instrumentul agricol, numai din lemn, confecționat în cadrul gospodăriei, etapele activității agrare, sistemul de arătură, sistemul de legare a snopilor.⁷

Ceea ce apare evident în întreg ciclul de manifestări, ceremonialul de Crăciun și de Anul Nou este valoarea socială care se acordă grâului, element primar și finit al activității agrare în eternul ciclu sămânță - roade. În disputa dintre grâu, tei și brad, numai grâul apare cu conotația sacrată de "sfânt":

"Sfântul grâu zice-are
Eu sunt domn mai mare
Că din mine-și fac
Prescuri și prinoase
La zile frumoase"⁸

Numai colacul de grâu curat este consacrat ca dar. Copt din alte cereale, el este refuzat de colindători, care în semn de ofensă părăseau casa:

"Și colacul lui Crăciun
Să fie de grâu curat
Să-l băgăm și noi în sac
Să nu fie de secară
Că ne dă pe ușă-afară"⁹

Cadrul ocupațional nu s-a constituit univalent, raportat doar la activitatea agrară, ci a fost pentru toate zonele țării sistem mixt agro-pastoral.

Caracterul agrar al colindei se referă nu numai la acte, simboluri sau imagini, dar și în reflectarea unei mentalități tipice unei civilizații de agricultori și crescători de animale. Valorile etice acordate bunului gospodar ce-și formează fii în spiritul muncii apar direct exprimate:

"Ferice de ăst domn bun
De trei fii ce le-o d-avut
Unul d-umbla cu plugul
Unul pasce oile
Unul sapă viile"¹⁰

Cadrul ocupațional tradițional apare poetizat în colindă nu numai în cadrul celor două ocupații tradiționale, ci raportat și la meșteșugurile tradiționale, componentă importantă a civilizației sătești. Astfel, într-o colindă intitulată "a plugarului", referire directă la activitatea agrară este concentrată doar la două versuri finale, pe când conținutul tratează o temă deosebit de semnificativă și originală, descrierea construcției unei case de lemn, în tehnici specifice arhitecturii tradiționale:

Colo-n sus mai din sus	Boii în jug îmi prindeau
Colo-n jos mai din jos	În pădure se duceau
Trei meșteri, trei meșteri mari	Meșterii se agățară
Meștereau și meștereau	Meștereau și meștereau
În pădure se duceau	Lemne mi le încheiau

Lemne multe-mi doborau
Acasă ei îmi veneau
lipeau, o văruiau
Când gata cu ea erau
Meșterii așa-mi grăiau:"

Cu lanțuri o lăturiau
Cu bârne o îmbârneau
"Să trăiești, gazdă trăiești
Ca să ti-o stăpânești
Iar acu să te gătești
La câmp gazdă să pornești"¹¹

III. Unul din resturile colindatului - manifest în toate secvențele colindatului și sub toate formele de exprimare - context social, act ceremonializat, text organizat - vizează funcția maritală. Succint colinda formulează:

"Slobozim Câșlogile

Să mărităm fetele,

Umblați feciori

Să vie pețitori"¹²

Ampla bogăție și varietate a colindelor de fată și flăcău certifică funcția maritală a obiceiului, limbajul reprezentărilor imaginare - chiar dacă distanțat sau uneori voalat - modelează - la modul ideal - acest aspect al vieții reale: pregătirea tinerilor în vederea marelui eveniment al căsătoriei.

Colindele de fată transpun frecvente elemente din sfera vieții practice, etalând hărnicia, conturând viața casnică insistând cu detalii asupra veșmintelor și podoabelor purtate de fată. Frecvența simbolurilor erotice descifrează același sens marital. Prezența refrenelor "Liană fată dalbă", "Cununiță d-ochesiță", "Cunună de vinețele", ca și refrenele din colindele de flăcăi "Junelui, junel bun", "mirelui tinerel" sunt elemente cu evidentă valoare maritală.

Cununa, simbol poetic al nunții este frecvent invocată în colinde, după cum apar și alte mențiuni specifice cadrului ceremonial al nunții, ca de exemplu colăceii, purtători de însemne speciale (ștergere, batiste) cu rost funcțional special în scenariul obiceiului:

"Și eu cred că-mi pare bine

Astăzi, mâine nunta-mi vine,

Dacă voi nu mă credeți

Stai cu mine și vedeți,

Pă cea guriță de vale

Colăcerii cum îmi vin

Câte unul, câte doi,

Câte trei alăturați

Cu batiste aghiotanți

Și-aia vin ca să mă ia

De la frați, de la părinți

Să mă ducă-ntre alte curți"¹³

Colindele de flăcău tratează tematic problema inițierii, fie în treburile domestice, în activitățile specifice, cele agrare și de creștere a animalelor, fie proiectate pe plan fabulos, prin îndeplinirea unor acțiuni ce presupun curaj, voinicie, adevărate fapte eroice. Cele implementate orizontului de viață agrară și pastorală îl prezintă pe flăcău în însuși

miezul activității practice, sugestia materială fiind voalată, uneori chiar absentă:

“Sub aripa carului
Este strunga oilor,
Dar în strungă cine-ș mână?
Ionică făt frumos,
Suti, suti oi cornute
Zece-or zece de berbece.”¹⁴

IV. Sfera vieții sociale apare de asemenea în planul referențial al colindei. În colinda de fată, în care nunta este sugerată ca evenimentul cel mai dorit, apar inserate elemente cu valoare de document etnografic. Prin căsătorie fata pleacă - conform normei tradiționale - din casa părinților în gospodăria bărbatului, integrându-se altui neam, neamul constituind nucleul comunității sociale a satului:

“Apă răce nu ți-oi da
Că io-s fată logodită
Astăzi, mâine nunta-mi vine”
Și mă ia din ceste curți
Din ceste curți di acești părinți
Și mă trece peste munți,
Pisti munți în alte curți
Alte curți, la alți părinți
Alți frați, alte surori
În alte grădini cu flori.”¹⁵

Într-un final de colindă din Năsăud, apare clar reliefată atât ideea de neam - deci a legăturii de cosanguitate cât și a moșiei - rudenie spirituală, convențională de penetrantă în viața satului românesc.

“Să trăiți, să îmbătrâniți
Iosagul (averea) să-l stăpâniți
Să-nsurați, să măritați
De soți să vă bucurați
Fini, fine să cuprindeți
Strănepoți să-i vedeți
Anul care va să vie.”¹⁶

Deosebit de interesantă este menționarea exclusiv în textul de colindă, între darurile oferite de naș, a unui pahar ceremonial. Într-un text cules de noi în Porumbacu - Sibiu, acesta se specifică ca dar de botez:

“Nu, nu-i pahar de vânzare
Nici pahar de schimbare
Dar mi-e mie arătare
Că-i un dar de la nănaș
Atunci mie mi l-o datu
Când pe mine m-o botezatu
În cinstea botezului.”¹⁷

Informațiile din răspunsurile la chestionarul B.P. Hașdeu din toate zonele (Banat, Oltenia, Muntenia) certifică existența unui pahar

ceremonial, nota sa particulară fiindu-i conferită atât de circumstanța dăruirii (botezul), donator (nașul), decide funcționalitatea lui restrictivă, numai la marile sărbători.

Am oferit prin comunicarea noastră o lectură particulară, originală a textului de colindă, text care în substanța lui este un text de felicitare, urare, dar care prin forare poate constitui importante elemente de ordin documentar etnografic.

NOTE

- ¹ Titus Moiescu, Colinde (colecție alcătuită și îngrijită de Titus Moiescu), București, Editura Muzicală, p. 12
- ² Arhiva de folclor, I.E.F., F.A., 3407, Porumbacu - Sibiu.
- ³ Gheorghe Cucu, 200 de colinde populare, Societatea Compozitorilor Români, București, 1936, p. 35
- ⁴ Vasile Doniga, Folclor din Maramureș, București, Editura Minerva, 1980, p. 211
- ⁵ Gheorghe Cucu, Vol. cit, p. 35
- ⁶ P.P. Panaitescu, Introducere în istoria culturii românești, București, Editura științifică, 1969, p. 172
- ⁷ Teofil Frâncu și Aurel Candrea, Românii din Munții Apuseni, București, 1988, p. 193-194
- ⁸ Bella Bartok, Roumanian Folk Music, vol. 4, Carols and Christmas Songs (colinde), Haga, 1976, p. 304
- ⁹ Grigore Tocilescu și Cristea N. Țapu, Materialuri folcloristice, vol. 3, București, Editura Minerva, 1981, p. 12
- ¹⁰ Teofil Frâncu, Aurel Candrea, Vol. cit, p. 188
- ¹¹ Apostol D. Culea, Datini și muncă, vol. 1 (f.a), p. 82-83
- ¹² Maria Bocșe, Grăul - finalitate și simbol în obiceiurile cu caracter agrar în Valea Barcăului, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", 1977, Cluj-Napoca, p.264
- ¹³ Petru Caraman, Literatura populară, seria "Caietele arhivei de folclor" Iași, 1982, p. 47
- ¹⁴ Arhiva de folclor I.E.F., fg. 123 b, Soveja - Vrancea
- ¹⁵ Grigore Tocilescu, Materialuri folcloristice, vol. II, București, 1900, p. 1471
- ¹⁶ Colinde din Șanț - Năsăud, în "Sociologie românească"; 12/1936, p. 14
- ¹⁷ Germina Comarnici, Culegere personală, Porumbacu - Sibiu, 1978

RIT ȘI SPECTACOL ÎN JOCUL URȘILOR DIN DĂRMĂNEȘTI, BACĂU

Dr. LUCIA BERDAN, Iași

Situată în sud-vestul județul Bacău, pe Valea Trotușului, la confluența cu râul Uz, comuna Dărmănești s-a făcut cunoscută în Moldova, dar și peste munți, în Transilvania, cu Jocul Urșilor de Anul Nou. În desfășurarea obiceiurilor de iarnă, jocul ursului se practică aproape în toată Moldova, din Botoșani până în zona sudică a Moldovei. Pentru masca-costum de urs se folosesc de obicei: blană de urs, piei de oaie, stuf, sac pe care sunt cusute panglici.

Jocul Urșilor din Dărmănești se particularizează prin aceea că masca-costum de urs se confecționează din piei brute. În pielea brută a animalului jucătorul intră complet. Măștile-costume alcătuiesc grupa cea mai veche, mai extinsă și mai semnificativă de măști populare, în structura cărora mai supraviețuiesc vagi reminescente culturale primitive.

Romulus Vulcănescu în lucrarea Măștile populare consideră că "la români obiceiurile cu măști de urs coboară până într-o adâncă antichitate și intră prin structură și funcționalitatea lor în compoziția unor aspecte culturale ale specificului nostru etnic"¹. Din izvoarele antice referitoare la sud-estul Europei reiese că măștile de urs trebuie puse în legătură cu cultul Artemidei, zeița vânătorii, iar cele referitoare la Dacia trebuie puse în legătură cu cultul local al ursului.

În cultul lui Zalmoxis au fost preluate credințe și superstiții anterioare despre cultul ursului. Acest cult implica și purtatul unor măști-costume, care asigurau pe lângă secretul inițierii depline și pe acela al ascezei celor inițiați. Adepții lui Zalmoxis au putut să practice masacrarea integrală sau parțială în scopuri rituale, îmbrăcați în piei de urs, după exemplul căpeteniei lor. Cuvântul trac "Zalmoxis" = piele, blană, din care derivă numele lui Zalmoxis, provine după unii autori antici din aceea că la nașterea sa o blană de urs a fost aruncată peste Zalmoxis².

Masca de urs având un caracter succesoral geto-dac, cu caracter totemic și sacral este legată și de problema filiației cultului ursului la geto-daci și a transiterii lui la români. La popoarele din Europa vestică, din regiunea de silvo-stepă și îndeosebi din regiunea montană carpato-balcanică, ursul deținea un rol de cult important datorită poziției lui zoologice în fauna locală, în culturile primitive, cea totemică se caracterizează prin vânat ca ocupație principală: "sute de mii de ani omul nu numai că a trăit din vânătoare, dar a asumat o consangvinitate mistică cu animalul"³. De aceea, după ce animalul era ucis, căutau o reconciliere cu el, cu sufletul acestuia, spre a înlătura o eventuală răzbunare din partea lui sau un insucces la vânat. Așa e cazul

cu uciderea ursului. Îmbrăcau pielea și capul animalului din dansând imitau mișcările acestuia⁴.

Jocurile cu măști-costume de urs au fost simple în prima lor fază (germinativă) când jocul s-a executat cu o singură mască. În faza germinativă, jocul ursului preluat de români de la geto-daci, s-a desfășurat mult timp în carnavalul de primăvară (1-3 februarie, ziua ursului, Martinii de iarnă), de unde s-a deplasat în carnavalul de iarnă. Din acest moment s-a contaminat cu alte jocuri (capra, de exemplu) și a evoluat spre o fază cumulativă, în care a căpătat aspectul unui alai înglobând personaje-măști de la alte jocuri: bătădăni, doboșeri, cioban, jidan, moși, babe.

Ca specialiști, pe noi ne-a atras deslușirea particularităților jocului urșilor din Dărmănești, joc deosebit de original, care, în pofida contaminărilor cu alte jocuri și-a păstrat până astăzi elementele rituale care amintesc de originile sale îndepărtate inițiatice. În decursul a doi ani consecutiv, 1987 și 1988, am întreprins în comunele Dărmănești și Dofteana anchete etnofolclorice, prevăzute într-o cercetare de mare anvergură, Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB), care se desfășoară în cadrul Institutului de Filologie Română "Alexandru Philippide" din Iași, începând cu anul 1968. Investigațiile s-au făcut pe baza unui chestionar folcloric și etnografic general, elaborat de Institutul nostru în 1970 și s-au concretizat în documentul scris: chestionarul în care se notau răspunsurile, în documentul audio: banda magnetică pe care am surprins toate detaliile melodice, de mișcare și literare ale obiceiului și documentul video: un film de 20 de minute. A urmat raportarea materialului anchetelor la bibliografia problemei, căci "Simpla adunare de material nu conduce nicăieri", după cum spunea Mircea Eliade în 1935⁵.

Cercetătorii noștri, consideră același autor, se dovedesc excelenți colecționari de materiale folclorice, dar când încearcă să le explice, adesea alunecă în greșeli grave. Aceasta, în primul rând din lipsa unei serioase culturi de specialitate, îmbinată cu o informație adesea precară asupra faptului de cercetat. Numai după ce cercetătorul are toate datele problemei poate propune posibile căi de explicare a fenomenului, dar și acestea sub rezerva că, în cultura orală, neavând ca argument documentul scris, se poate oricând ca o altă informație orală să modifice datele prezumției inițiale. De aceea, în cazul nostru documentul pe care ne vom sprijini este în principal banda magnetică, de pe care am transcris răspunsurile.

Jocul Urșilor din Dărmănești, Bacău, începe cu o școală de urs: de pe data de 1 decembrie până pe 6 decembrie se stabilea locul (casa) unde se va face școala de urs. Se închiria o casă care se construia sau se făcea într-o casă părăsită. "Ieșem în prund sau pe deal. Dobe le-nvăța de la cei care știau, din generație în generație. Se-nvăța a bate doba de copii mici, bate un an, doi, al treilea se face Irod... și după ce-și capătă puterile îmbracă o haină de urs" (Mg.360, I,1). Accesul la purtatul blănii de urs și primirea în ceata de feciori însemna

recunoașterea terminării inițierii și trecerea în altă categorie de vârstă, ceea ce implica și schimbarea statutului social în cadrul obștii.

În trecutul îndepărtat, generația tânără trebuia să dea anumite probe de bărbăție. Numai acela poate purta masca-costum de urs care dovedea calități fizice deosebite, dar și artistice. Se merge cu ursul de pe 31 decembrie până pe 1 ianuarie seara. La Brătuleștii de Sus se face o slujbă la biserică înainte de a merge cu ursul, iar pe 1 ianuarie se face o rugăciune specială pentru cei care au fost urșii. Informatorii recunosc deci, implicit, caracterul vechi, păgân, al acestui obicei, pe care creștinismul l-a tolerat mai mult pentru valențele sale ludice. Fiecare sat are ceata lui: Lapoș, Plopu, Păgubeni, Dofteana, Larga, Poieni, Sălătruc, Boiștea, Dărmănești, Brătulești. Aceste sate sunt de obicei mari până la 150 de persoane. Ele nu merg la toate casele, dar obligatoriu la casele cu fete. Fiecare fată pregătește colac pentru flăcăul ei și dacă primește ceata nu poate participa la hora din 2 ianuarie, de după desfacerea cetei. Pentru cei care nu pot primi ceata mare "mai merg cu boiereasca - urs negru, doi-trei ursari, fără doboșari, fără irozi. Se duce la fiecare casă. Pe cei cu ceata mare nu-i primește toți, da pe ăștia îi primește, vrea să vadă un urs, blană frumoasă, să asculte cântecul Ursului. De la an la an, ei capătă renume. Vin fără să fie invitați". (Mg.630, I, 1).

Blănurile de urs se procură din timp, sunt foarte scumpe: "trebuie să aibă la concurență piei cât mai frumoase și fiecare echipă cu cât are piei mai frumoase, urși mai frumoși, îi pi locul întâi" (Mg.624,I,1). Un rol important în organizarea jocului urșilor îl are capul de ceată. El se alege după numărul de piei de urs pe care le are. În mod obligatoriu ele trebuie să fie măcar două. Capul de ceată are responsabilitatea întregului joc, deține gestiunea, care constă în vin, gustare și blănuri de urși: tot el organizează hora cu două fete pe 2 ianuarie. Câștigul se împarte în mod egal, scăzându-se cheltuielile. Tot el dă la urmă băutură pentru toți din ceată. Capul de ceată alege ceilalți căpitani care intră în joc. Căpitanul de doboșari era vestit ca și la Jian, recunoscut ca cel mai bun din sat. Capul de ceată mai alege căpitanul de Irozi și căpitanul de badanari. Aceștia trebuiau să fie flăcăi cu însușiri fizice deosebite, să stăpânească foarte bine jocul, să fie cât mai frumos îmbrăcați. Ceata de feciori astfel selecționată reprezintă vitalitatea maximă de care dispunea satul și care, în concepția magico-rituală străveche, avea putere de contaminare, fie de întinerire sau înviorare a oamenilor, fie de fecundare sau fertilizare magică a câmpurilor, animalelor, femeilor⁶.

Ceata de feciori este deci actorul cel mai important al sărbătorilor de iarnă. Prima mare manifestare ceremonială era jocul în mijlocul satului, la care participa întreg satul: "... toate aceste echipe în ajunul Anului Nou, în jurul orei 15-16, toate se prezintă în centrul comunei unde zeci de oameni îi așteaptă să-i vadă cât de frumoși sunt, fiecare sat îi cu ceata lui, cu doboșării lui, cu irozii lui, cu urșii lui, unii-s măcășani, alții josenari, alții-s plopeni, alții-s zăpoșeni, alții-s brătuleșteni, alții poienari... Afară, în centru, joacă fiicari pi rând. Începi a juca prima dată

urșii, după cari începi a juca Irozii, doboșerii cu dobele lor cari mai iscușiți, doboșerii și irozii sunt îmbrăcați foarte frumos, numa-n mărgeli, cordeli roșii. Lucruri foarte scupe...badanarii îs îmbrăcați urât, ca țigani...” (Mg.624,I,1). “Sî juca numai ritmul dobelor, nu era altă muzică. Doba-i făcută din piei di caprî sau câni. Doboșerii bat ca la urs, la irozî, la badanari, la fiecare în alt fel. La urmă jucau badanarii...jucau în curte” (Mg.624,I,1). Măștile de frumoși și urâți, antagonice prin structură, simbolism și funcție, dețin un rol secundar în obiceiurile cu măști. Ele susțin partea spectaculară a jocului. În afara aspectului teatral, de spectacol sau reprezentare, este subînțeles aspectul arhaic, ale cărui semnificații sătenii nu le mai știu, dar le simt ca necesare: “așa am apucat”, “ăsta-i obiceiul împământenit”.

Jocul Irozilor⁷ este o contaminare cu teatrul popular pe motive biblice, care a avut anii săi de glorie în Moldova secolului al XIX-lea. Partea cea mai interesantă, din punct de vedere științific a jocului Urșilor din Dărmănești, este partea finală. După de fiecare ceată din alai și-a făcut jocul, în ritmul dobelor, urmează o “combatere”, cum spun informatorii de azi: “sî trânteau urșii, se luau la trânti, cari erau mai tari îi putea trânti di la ceata ailaltă, vinea alți ceati, cea mai tari dădea concursu cu altii, da nu numai urșii și irozii, cari jucau mai mult să țâneau mai mult la joc și nu oboseau... aceia işau primii, alți câştigau la Irozii, alți câştigau la urși; din toate cetele îstea s-alegeau, o ceată sau două cari era pi locul întâi, primaru li dădea bani, făcea colăcei pentru fiecare ceată. Mai demult la trîntili astea işa și cu scandal, sî băteau... nu s-a mai dat voii di câțiva ani.” (Mg.624,I,1). “La cetele mai vechi Irozii aveau săbii adevărate și la combatere încercau să-și taie unii altora coifu de nuiel, acum sunt de sârmă. Acum se folosesc săbii de lemn.”(Mg.630,I,1). “Se-ntâlneau întâi urșii, se încontrau între ei. Treabă de forță când se întâlneau captar la captar, cap la cap. Îi tăia canafu, îi învins, ca și cum ai lua drapelul de luptă, gata o pierdut canafu, o pierdut prestigiu și-i rușine mare. vin Irozii cu dobele, doboșerii la mijloc, Irozii formează un cerc pe exterior de la ambele cete. Se apropie două cercuri unu di altu. Fiecare cu cercu lui. S-acopere între ei rezonanța dobelor. Care dobe sună mai tare îi derutează și Irozii gioacă după dobe. Cari i-o încurcat câştigă. Pentru învingători e prestigiul satului. La final, pe 1 ianuarie seara e combaterea.”(Mg.627,I,9)

Semnificațiile rituale arhaice ale jocului Urșilor din Dărmănești, Bacău, țin de străvechi rituri de înviere a naturii, în primul rând. Ursul moare și reînvie, cade în hibernare și este reînviat. Ursul este personajul ludic principal. El stârnește printre femei și copii teroare ludică. Trecerea de la un anotimp la altul, de la o vârstă la alta, era socotită de popoarele vechi ca un moment critic, era asemănată cu trecerea de la moarte la viață. Crăciunul, de fapt, înlocuiește anticele sărbători greco-romane, saturnaliile, sărbătorile Soarelui divinizat.

În scenariul mitico-ritual al înnoirii periodice a anotimpului, a lumii, se includea și inițierea tinerilor băieți. În același scenariu magico-ritual se includea și violența sacră, ca practică magică de întemeiere.

În riturile de trecere (les rites de passage), violența sacră marca ruptura dintre vechi și nou. "Pentru ca ceva nou să poată începe este necesar ca rămășițele și ruinele ciclului vechi să fie complet nimicite"⁸. În obiceiurile de An Nou violența sacră se întâlnește și în practica colindatului. La sfârșitul secolului trecut, în județul Mehedinți, de pildă, în Almăjelul, "se adună toți copiii în fața bisericii înarmați cu pietre, cu bastoane și cărămizi. Se împart în două părți: o parte, cei dinspre vest, alții, cei dinspre est. se bat până își sparg capetele, frâng mâinile, fără vreun cuvânt de judecată sau pretențiune apoi pleacă în cete prin sat strigând "colindeți"⁹.

Dimitrie Cantemir, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în Descriptio Moldaviae descriind jocul Călușarilor în Moldova, un vechi rit inițiativ "cari se joacă la sărbători" semnală aceeași practică a violenței sacre: "toți poartă în mână câte o sabie cu care îndată ar străpunge pe oricine ar cuteza să le descopere fața." Acest privilegiu îl au consacrat prin ursul din vechime, încât pentru un omor ca acesta nu pot fi trași înaintea judecății. Dacă se întâlnește o ceată de călușari cu alta pe cale, ele trebe să se bată împreună și ceata învinsă trebe să facă locul la cealaltă. Apoi pun condițiuni de pace, după care cei învinși rămân nouă ani supuși la cei învingători"¹⁰.

Tematica jocului cu măști a evoluat de la faza ritual spectaculară spre spectacolul fără rit "Faites naissantes" (A. van Gennep) creația folclorică se adaptează cerințelor schimbătoare ale grupului căruia se adresează. Aceste mutații funcționale se întrevăd cu claritate în cazul unor rituale, ceremoniale, care, schimbând pe rând funcția magică, ritualică, cu una ceremonială, spectaculară sau estetică, au ajuns până la noi în forme vii. Deci, așa zisa contemporaneizare a folclorului nu este un fapt de dată recentă, ci unul de mare vechime, pentru că folclorul s-a adaptat mereu condițiilor de viață ale creatorilor și consumatorilor săi, a reflectat mereu mentalitatea și modul de asumare a realității.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Theodor T. Burada, Istoria teatrului în Moldova, vol.I, Iași, 1915.
2. G. Fourgeres, I. Lesquier, Les premieres civilisations, Paris, 1929.
3. Petru Caraman, Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români, Iași, 1931.
4. Arthur Weigall, Survivances paiennes dans le monde chretien, Paris, 1934.
5. Al. Nour, Credințe, rituri și superstiții geto-dace, București, 1941.
6. Mircea Eliade, Naissances mysthiques. Images et symboles, Paris, 1953.
7. Vasile Pârvan, Civilizațiile străvechi din regiunile carpato-danubiene, București, 1958.
8. Leopold Schmidt, Le théâtre populaire européen, Paris, 1965.
9. Mircea Eliade, De Zalmoxis a Ginghis-han, Paris, 1965.
10. Romulus Vulcănescu, Măștile populare, București, Ed. Științifică, 1970.
11. Traian Herseni, Forme străvechi de cultură populară românească, Cluj-Napoca, Dacia, 1977.
12. Mircea Eliade, Istoria credințelor și ideilor religioase, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1981.
13. Horia Barbu Opreșan, Teatrul popular românesc, București, Meridiane, 1987.
14. Ion Chelcea, Elemente străvechi în cultura populară românească, în vol. Ratiune și credință, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1988.
15. Mircea Eliade, Sacral și profanul, București, Humanitas, 1992.
16. Lucian Blaga, Despre gândirea magică, București, Garamond, 1992.

¹ Romulus Vulcănescu, Măștile populare, București, Ed. Științifică 1970, p.33.

² Mircea Eliade, De la Zalmoxis la Gînghis-han, București, 1988.

³ Lucrarea citată.

⁴ Vezi Ion Chelcea, Elemente străvechi în cultura populară românească în volumul Rățiune și credință, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1988.

⁵ Mircea Eliade, Arhiva de folclor, în "Vremea", 27 noiembrie 1935.

⁶ Cf. Traian Herseni, Forme străvechi de cultură populară românească, Cluj-Napoca, 1977, cap.III.

⁷ despre care au vorbit primii, în Moldova, M. Kogălniceanu în "Revista de istorie, arheologie și filologie", vol. I, fasc.1, p. 89-100 și Theodor T. Burada, Istoria teatrului din Moldova, vol. I, Iași, 1915, p.28.

⁸ Mircea Eliade, Aspecte ale mitului, București, Univers, 1978, p.44.

⁹ Marcela Brătîloveanu-Popilian, Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinților, în "Arhivele Olteniei" 7, serie nouă, 1992, p.345.

¹⁰ Operele principelui Demetriu Cantemiru tipărite de Societatea Academica Romana. Tom II Descrierea Moldovei, București, Tip. Lucrătorilor Asociați, 1875, p.142.

-CHIȘINĂU -MOLDOVA

E lucru cunoscut în știință, că în vremurile de demult apuse oamenii credeau în diferite forțe benefice ori malefice pe care le idolatrizau, la care se închinau. Strămoșii moldovenilor, posibil că în virtutea cultului morților, al predecesorilor, aveau în acest sens o mulțime de personaje mitologice numite moș: Moși de Crăciun, Moși de Sânziene , Moși de Rusalii etc.

Crăciunul, la origine, este o sărbătoare păgână din timpul solstițiului de iarnă, consacrată Soarelui. Moșii acestei sărbători, Moș Ajun și Moș Crăciun, sunt niște ființei umane. Cel puțin în memoria etnopoetică a poporului ele au rămas cu sens pozitiv.

Sunt mai multe teorii în ce privește dezvăluirea sensului mitologic și etimologic al noțiunii Crăciun. Noi am înclina să credem, că noțiunea Crăciun putea fi numirea Soarelui în vreo una dintre vechile limbii preromâne, iar chipul mitologic al lui Crăciun fiind ridicat din aceste considerente la rang de zeu ori semizeu. Semnificativă este și coptura, numită Crăciunel, care reprezintă un simbol al soarelui cu evidente elemente antropomorfe. De altfel urme vădite ale Soarelui - zeu mai pot fi sesizate și astăzi la egipteni, la amerindieni ș.a.

colindele care se cântă la Crăciun nu sunt altceva decât niște reminescente ale imnurilor străvechi dedicate astrului zilei. Edificatoare în acest sens este o colindă ce se cântă în satul Câșlița - Prut de prin părțile Vulcăneștilor, din sudul Basarabiei, ai căror protagoniști sunt Moș Ajun și Moș Crăciun. Remarcabilă în acest text este și prezența focului, socotit de strămoșii noștri drept reprezentant al Soarelui pe pământ, precum și a lumânării aprinse, care e substituția mai târzie a focului sacru:

Scoală, scoală, domn bun, scoală
of, lerunda lerului, doamne,
și aprinde o lumânare
și fă focul cel mai mare,
of, lerunda lerului doamne.

Că îți vin colindători,
că îți vin colindători
of, lerunda lerului doamne,
fete mândre și feciori.

Și adă o vadră rasă,
of, lerunda lerului, doamne.
fete mândre și feciori
și adă o vadră rasă,
of lerunda lerului, doamne
și o pune pe masă,
că asta-i ziua lui ajun,
of lerunda lerului, doamne
Lui Ajun, lui Moș Crăciun.

În unele texte apar și elemente ale portretului fizic al Moșului Crăciun. El apare în chipul unui bătrân "cu barba sură". În altele se spune că, Moș Ajun este fratele lui Moș Crăciun:

...în mijlocul curților
șed mesele întinse,
scaune cu jilțuri puse,
făclii de ceară aprinse.
Dar la mese cine șede?
Șede Crăciun cel bătrân
și cu frate-său Ajun.
Sporadic apar și soțiile lor:
Jos, mai jos, la cap de masă,
șede doamna Crăciuneasă
și cu sora Ajuneasă.

În felul acesta e sesizabil nu numai elementul antropomorfic al chipurilor acestor doi Moși, ci și de o încercare poetică de sociologizare a lor.

Odată cu trecerea la creștinism, multe sărbători păgâne au fost adaptate la noile realități, concordate cu noile dogme, iar o seri de zei și semizei au devenit sfinți, îngeri ș.a.m.d. Religia creștină și-a pus amprenta și asupra sărbătorilor de iarnă ale preromânilor. Însă de menționat că personajele mitologice sus numite au rămas cu statutul lor păgân. În panteonul creștin nu este Moș Crăciun, ori, dacă și apare uneori, este foarte diluat, de esență secundară. Mai mult decât atât, dacă în alte părți ale lumii, cum ar fi, de exemplu, Rusia, noua religie, odată cu concepția despre nașterea la această zi a lui Isus Hristos, a putut schimba vechile denumiri ale sărbătorii Soarelui, numind-o, potrivit dogmei, "Rojdestvo" ("Nașterea"), apoi la români s-a păstrat până astăzi noțiunea cu sensul ei primordial. Or, Crăciunul, după cum știm, semantic, genetic și etnologic, nu are nimic cu legendara naștere a lui Isus, precum și cu noile stratificări religioase inerente ale sărbătorii, ci semnala reînvierea Soarelui, creșterea duratei aflării lui pe cer, a zilei.

Procesul reînvierii chipurilor mitologice din străvechiul panteon al popoarelor este general, fiind chemat îndeosebi de perioadele de renaștere națională, de necesitatea de a trezi și a susține conștiința națională, de a arăta fața adevărată a poporului dat în anturajul celorlalte națiuni.

În ceea ce-l privește pe Moș Crăciun, exilat de mai mult timp de autoritățile imperiale sovietice de pe teritoriul Moldovei de la răsărit de Prut și înlocuit cu un inadecvat Moș Gerilă (de observat că sufixul -ilă în limba noastră imprimă întotdeauna o semnificație negativă, peiorativă), are o mulțime de corespondențe la diferite popoare: Ded Moroz la ruși, Santa Claus în mai multe țări din Occident, Pere Noel la francezi ș.a.m.d. Ca și la alte popoare, dicționarele ni-l prezintă drept un personaj legendar de vârstă înaintată, cu barbă sură, despre care copiii cred că vine de undeva departe, de pe tărâmurile imaginare și le aduce daruri la sărbătorile de iarnă.

FORME STRĂVECHI ALE COLINDATULUI. COLINDEȚUL

lector univ. drd. DELIA SUIOGAN

Universitatea de Nord, Baia Mare

Facultatea de Litere

Comuna Șovarna este o așezare de deal, situată în nord-estul județului Mehedinți, pe un teritoriu cu o formă alungită de la vest spre est cu o dimensiune maximă de 12,5-13 km., făcând parte din Plaiul Cloșani.

Comuna este alcătuită din patru sate așezate astfel: Șovarna (Șovarna de Jos), Runcu (Șovarna de Sus) și Ohaba se ordonează pe cursul văii pârâului Șovarna, iar Studina este un sat de culme.

Chiar pe teritoriul comunei își au zona de contact două unități naturale, Podișul Mehedinți –în partea vestică- și Piemontul Getic –în partea de est. Condițiile naturale menționate au impus locuitorilor de aici ocupații precum creșterea animalelor, cultivarea pomilor fructiferi și cultivarea plantelor leguminoase și cerealiere. Tot aici, localnicii au valorificat dintotdeauna piatra de var, locuitorii de pe Valea Runcului, în primul rând, fiind cunoscuți în zonă și sub numele de “vărari”.

Cea mai veche menționare documentară datează din 10 ianuarie 1511, pe când era voievod al Țării Românești Vlad cel Tânăr (Vlăduț), fiul lui Vlad Călugărul. Documentul original menționează numele satelor Șovarna (sub numele de *Sivarna*) și Runcu. Ohaba este menționată pentru prima oară într-un document datat 31 mai 1561. Este cert însă faptul că aceste sate au existat cu mult înaintea acestor date.

La început, modul de așezare a caselor încadra satele în tipul satului împrăștiat, fiecare gospodar avându-și casa acolo unde avea pământul, distanța dintre case fiind destul de mare. Se mai păstrează și astăzi numele unor văi sau locuri care amintesc despre familiile ce au locuit acolo *Valea Florii, Valea lui Radu, Poiana lui Dan, La Ioana, La Rădița, Valea Caselor*. Ele au evoluat însă spre satul de tip linear, casele fiind ordonate de un drum principal din care pornesc mai multe ulițe. Drumul principal urmează linia văii pârâului Șovarna, care străbate întreaga comună. Satul Studina mai păstrează încă trăsăturile unui sat

de tip împrăștiat, fiind un sat de culme, dar și aici există tendința apropierii de drumul principal.

Casele, la început *bordeie* sau *hornuri*, sunt mici, de obicei cu două sau trei camere, unite de *tindă*, de obicei deschisă, cu *brâu* zidit și *stâlpi* îmbrăcați în scândură. *Curtea* se face din *blane* și are *două porți*, cea mică și cea mare. Porțile sunt marcate de stâlpi groși iar deasupra lor se află un acoperiș de șindrilă. Pe stâlpii prispei, ai porților, cât și pe porți apar motive geometrice, cele mai des întâlnite fiind *motivul soarelui*, *motivul arborelui cosmic (bradul)*, *motivul șerpilor încolăciți (șarpele casei)*.

În curte se află *fânarul* prevăzut cu o *porlată*, pentru adăpostirea uneltelor agricole, și *oboare* pentru animale și pasări.

Iată doar o scurtă prezentare a acestei așezări de moșneni care, la fel ca toți urmașii dacilor și romanilor, și-au organizat viața în așa fel încât să se înscrie cât mai bine în ordinea lumii celei mari. Nimic din ceea ce nu este util nu devine obligație pentru locuitorii acestui teritoriu, cu toate acestea ei sunt mari iubitori de frumos, o demonstrează frumoasele covoare de pe pereții caselor, dar mai ales frumoasele costume populare.

Tocmai această rămânere în umbra utilului, credem, a determinat păstrarea obiceiurilor și a creațiilor populare. Putem afirma că avem de-a face cu o regiune conservatoare din punctul de vedere al păstrării peste timp al folclorului autentic. Foarte bine păstrate sunt obiceiurile legate de momentele esențiale din viața omului: nașterea, nunta, moartea. Amintim în acest sens: "*punerea ursătorilor*" sau "*ploconul moșilor*", în legătură cu nașterea; *peșitul*, *logodna*, *chemarea*, *bărbieritul mirelui*, *bradul*, *schimburile de daruri*, "*orația mare*", "*orația darurilor*", "*iertăciunile*", "*cântecele de despărțire*", "*dezvelitul miresii*" și multe altele, în legătură cu nunta; "*cântatul mortului*" (bocirea), Cântecul Zorilor ("*Zorile*"), Cântecul bradului ("*Zorile bradului*"), "*statul*", *toiagul*, *priveghiul*, "*podurile*", *pomana*, "*izvorul*", în legătură cu moartea.

De asemenea, foarte bine păstrate sunt *hora satului* și *nedeea*. Hora începe de obicei cu "*Hora de mână*", horă lină, domoală, largă, cu pași înainte și înapoi sau cu "*Danțul*", joc săltat, rapid, și se continuă cu "*Ghimpele*", "*Rustemul*", "*Bordeiașul*", "*Florica*", unde vioiciunea se

îmbină cu frumusețea coregrafică a dansului. Cel mai des se joacă însă "*Sârba*", un joc foarte alert. De remarcat este faptul că toate aceste dansuri populare se joacă în cerc. Nedeea este cea mai mare sărbătoare a anului pentru întreg Plaiul Cloșani, fiind o ofrandă adusă naturii pentru belșugul ce-l oferă fiecărui gospodar în parte, dar și colectivității ca întreg, este un prilej de întâlnire pentru toți membri neamului. De altfel, trebuie spus că aici există încă foarte vie conștiința apartenenței la neam. Sărbătoarea nedeilor se întinde pe parcursul a două-trei zile. Sub influența creștinismului, au căpătat valoarea unui *Hram*, nedeea fiind programată azi în funcție de hramul bisericii din sat. Se pare că aceste nedei sunt forme conservate a așa-numitelor "Dionisiace câmpenești", preluate de populațiile traco-getice de la greci și romani, fiind de fapt sărbători care marcau sfârșitul muncilor agricole precum semănatul, seceratul, culesul viilor.

O mare varietate cunosc și obiceiurile de peste an. Zonă deluroasă și submontană, ocupațiile de bază fiind agricultura și creșterea animalelor, Plaiul Cloșani este caracterizat prin obiceiuri și practici care să contribuie la apărarea holdelor, animalelor sau a oamenilor de stihiiile pământului sau ale naturii: "*Răscocitul*", "*Năprăorul*", "*Lăsatele*", "*Sântoaderii*", "*Mucenicii*", "*Mama-Mușa*" sau "*Ciumarca*" – "*Vinereaua*", "*Barbura*", "*Sângeorzul*", "*Rusalele*" etc.

De amintit în primul rând în contextul sărbătorilor de peste an sunt însă "*Aujmăii*" și "*Colindețul*". Referindu-ne la aceste două datini, se poate observa încă modul în care au fost preluate obiceiurile și datinile de către creștinism din sărbătorile precreștine. Vom observa faptul că unele din elementele caracteristice sărbătorilor pe care creștinismul le-a substituit au continuat în forma lor străveche, păstrându-și într-o oarecare măsură sensul lor original, fără o prea mare imixtiune a creștinismului. Avem de-a face în fapt cu practici cu un conținut magico-religios ce au aparținut unei religii populare vii, care au supraviețuit într-o aparentă formă creștină.

Obiceiul "*Aujmăii*" constă în următoarele: în seara de Ajun, cam în jurul orelor 17-18, mai mulți băieți, cu vârste cuprinse între 10-14 ani, pornesc din mai multe părți ale satului spre centrul acestuia, făcând foarte mare larmă și strigând "auzi măăăi!", de unde se pare că provine

și numele ritului. Actul marchează de fapt începutul colindatului, băieții fiind urmați la scurt timp de toți ceilalți membri ai comunității, care se vor aduna cu mic cu mare într-un loc al satului simțit ca vatră . De remarcat este faptul că acest loc se află la o răspântie. Răspântia reprezenta pentru oamenii culturilor de tip arhaic și tradițional locul unde se puteau aduna laolaltă morții și viii, reconstituindu-se acel întreg format din cele două jumătăți egale, lumea de aici și lumea de dincolo. O astfel de sărbătoare nu se putea desfășura fără o reconstituire a centrului, singurul capabil să pregătească refacerea stării de echilibru. Acești băieți vor aprinde în mijlocul răspântiei un foc din care își vor aprinde toți sătenii *felinarele* pe care le vor pune apoi la stâlpul porții în așteptarea colindătorilor. Felinarele sunt făcute din coji de cireș "uscate din timp după sobă" și strânse "sub formă de felinar" în vârful unui băț de alun. Este în mod cert o formă conservată a "focului viu", există încă bătrâni care folosesc chiar această denumire pentru focul din noaptea de ajun. Trebuie spus și faptul că acest ritual, al "*Aujmăilor*" se mai practică și cu alte prilejuri, spre exemplu "*de Lăsate*" sau la *Sângeorz* și *Sânmedru* tineri necăsătoriți, de până la 18 ani, se urcă "pe culme" și strigă ceva de genul "auzi măăăi că Ioana a lu` cutare n-a vrut să intre în horă lângă a lu` cutare" etc. Și acum flăcăii aprindeau focuri pe dealuri.

După ce toți s-au adunat în jurul focului și și-au aprins felinarele, se dă "dezlegarea" pentru colindat, numit în zonă "*Colindeț*". Astăzi, dezlegarea o dă preotul satului, care ține mai întâi o slujbă lângă foc, înainte însă, probabil, dezlegarea era dată de conducătorul cetei de băieți sau de bătrânul satului; în memoria informatorilor nu mai există această informație.

Mai întâi pornesc spre casă femeile și bărbații pentru a-i întâmpina pe colindători în poarta casei, copiii și tinerii mai petrec ceva timp în jurul focului, făcând tot felul de glume și programând întâlnirile de la ora de a doua zi de Crăciun. La strigarea "auzi măăăi!" toți pornesc în direcția din care au venit, făcând foarte mare gălăgie. La fiecare poartă sunt întâmpinați de bărbatul și nevasta casei cu colaci calzi, de curând scoși din cuptor, numiți "*colindeți*", și cu mere, nuci, vin fiert sau țuică fiartă. Trebuie spus și faptul că fiecare colindător are asupra-i o "*traistă*", ținută în război din lână albă și neagră, modelul geometric fiind

rombul, în traistă se pun, la plecarea de acasă, boabe de grâu, fasole și porumb; precum și o “colindă”, un băț de alun, adus din pădure încă de pe la începutul postului și uscat după sobă. În dimineața de Ajun bățul este decojit, apoi cu coaja se înfășoară bățul în așa fel încât, după ce va fi afumat cu fum de lumânare de seu și desfăcut de coajă din nou, să rămână un model în care alternează romburile negre cu cele albe. Acum mai poartă traistă și colindă doar copiii.

Cel mai important moment al acestui ritual pentru fiecare casă este “datul primului colindeț”, care constă în a da “de pomană” unui băiat o colindă în capătul căreia este pus un colac mare, rotund, gol la mijloc, în care este înfiptă o lumânare aprinsă și de care este legată o batistă. Înainte, acest colac se numea “colindețul cel mare”, astăzi el se numește “colacul de Dumnezeu”. Ritualul este înfăptuit de către nevasta casei.

După acest moment, se împart tuturor colindătorilor colăcei mici, rotunzi, plini la mijloc, dar și mere, nuci. Acum se dau încă colăcei, dar și covrigi sau bomboane.

După ce au trecut colindătorii, se trimit daruri pe la vecini, bărbatul casei merge pe la fiecare vecin în parte, ducându-le colac și o sticlă de vin sau de țuică, făcându-se schimburi între vecini.

Când se întorc copiii din sat, toți ai casei se așează în jurul mesei încărcată de tot felul de mâncăruri, nu lipsesc niciodată *colacul*, *piftia*, *sarmalele*, *cârnații* și *cozonacul*. Masa se “tămâiază” și “se dă de pomană de sufletul celor vii”. Se merge cu vătraiul cu cărbuni și tămâie prin toate camerele, dar și pe la “oboare”, “pentru ca întreaga casă și curte să fie apărate de rău și de necazuri”.

După ora 22 și până în zorii zilei următoare, se pornesc cetele de colindători. Se pare că ceata de colindători era foarte bine organizată altădată. Informatorii vorbesc despre gazda de ceată, despre vătaf, despre reguli nescrise ale cetei, astăzi însă ea este foarte slab reprezentată. Dacă ritualul colindatului este foarte bine conservat încă, poezia colindelor aproape a dispărut. Se mai colindă azi doar cu *Steaua* și cu *Irozii*.

În zorii dimineții de Crăciun, toți ai casei se spală pe față cu apă rece, cu fața spre răsărit, după care se așează în jurul mesei. Prima dată, fiecare mesean trebuie să mănânce colac “înmuiat” în zeama în

care au fiert cartaboșii, este vorba despre a lua contact cu sângele porcului din ficați, inimă și din splină, crezându-se că astfel "vei fii sănătos și puternic tot anul", după care se mănâncă cartaboși, tobă și piftie. După terminarea mesei, copiii se duc cu *colindele* la vie și "le înfig în capul viei pentru ca aceasta să aibă rod în noul an". Există și informația că s-ar fi practicat și ritualul înfigerii colindelor lângă crucile unor copii sau tineri "morți înainte de vreme".

Trebuie amintit și faptul că în dimineața de Crăciun li se dă colac "înmuiați" și vitelor, pentru a fi apărate de boli tot anul. În după amiaza zilei de Crăciun se umblă cu *Capra*, ritualul este însă mult simplificat.

Se cunoaște ca practică specifică dimineții de Crăciun și *Sorcova*, ea s-a mutat acum în dimineața zilei de Anul Nou.

De menționat este faptul că într-unul din satele comunei, Runc, *Colindețul*, cunoaște anumite modificări în desfășurare. Astfel, oamenii se adună cu toții la biserică unde se ține slujba Nașterii Mântuitorului nostru Isus Hristos, după aceea toți își iau "desagii" cu "colindeții", lăsați la intrare, "se așează roată" în jurul bisericii și trec unul pe la altul, oferindu-și colăcei, mere și nuci.

Avem de-a face cu forma colindatului în comun, un ritual străvechi cu funcționalitate magico-simbolică foarte complexă: apotropaică, propitiatică, augurală.

Întâlnim la nivelul ceremonialului atât elemente de cult al soarelui, cât și elemente de cult al morților, dar și elemente de cult agrar, foarte bine marcate încă în planul simbolurilor gestuale sau obiectuale cu care acesta lucrează. Acest lucru a fost posibil datorită suprapunerii a mai multor sărbători de origine romană, greacă sau asiatică peste tradițiile popoarelor traco-getice. Datorită asemănării lor, ele au început să se confunde, ajungându-se la îmbinarea a numeroase elemente de mit și legendă. Peste toate aceste elemente precreștine s-au suprapus apoi imaginile și temele creștine. Elementul comun care a făcut posibilă această suprapunere a fost ideea posibilei renașteri periodice a naturii și, de ce nu, a omului. Putem vorbi deci despre acea șansă oferită omului și lumii de a participa la sacru. Asistăm la gesturi simbolice ce au menirea de a renova spațiul și timpul prin refacerea forțelor cosmice.

Este vorba despre conservarea unei gândiri de tip mitic care păstrează încă vie o formă de religie care sanctifică natura.

Cele mai semnificative gesturi ni se par a fi aprinderea focului din răspântie și ducerea acestui foc la fiecare casă. Credem că este vorba despre o conservare în forme stilizate a cultului buturugii sacre, de origine traco-dacică, aprinsă pentru a ajuta Zeul Soare să capete puteri noi. În directă relație cu acest cult vom pune în discuție mitul Focului viu care are puteri magice, prin funcția sa de ardere purifică și fertilizează, iar prin lumină arată calea. A duce din focul viu la fiecare casă înseamnă o preluare conștientă a puterilor magice deținute de acesta, astfel încât casa, prin vatra casei, redevine un spațiu sacru, capabil să ofere acea protecție totală pentru toți membrii familiei ce o locuiesc. Alăturăm acestor gesturi magici-simbolice gestul ritualic al adunării membrilor comunității în jurul acestui foc, care credem că intră în seria semantică a "construirii (reconstruirii) centrului", despre care vorbește atât de des M. Eliade. Este de fapt vorba despre revenirea în cerc, ce ar putea fi interpretată ca o formă de inițiere (reinițiere). Pornirea din acest centru "tare" dă posibilitatea reconstituirii propriului "centru", astfel încât fiecare casă o repetare a "Centrului Lumii".

Ceremonialul apelează și la o serie întreagă de obiecte încărcate de sens și valoare tocmai datorită funcției lor de mediere între om și natură, între om și Cosmos, ele nu mai sunt simple obiecte, ci devin forme de comunicare între lumi. *Colinda*, acea bâta de alun are un pronunțat simbolism fertilizator, alunul fiind considerat un arbore sacru. Atingerea porților și a femeilor cu această colindă, precum și împlântarea lor în capul viei demonstrează persistența acestui simbolism. Faptul că apare pe colindă acel motiv al romburilor negre și albe ne determină să-l punem în legătură și cu simbolismul solar, alternanța dintre romburile negre și cele albe amintind în fapt despre alternanța lumină-întuneric, răsărit și apus, implicit vorbindu-ne despre viață și moarte, văzute toate acestea însă într-o curgere continuă, percepută ca prezent continuu, făcut posibil de recuperarea prin repetare a acelui timp originar. Relația acestui obiect cu cultul moșilor și strămoșilor este evidentă și în gestul datului "de pomană" a colindei, însoțită de colac, lumânare și batistă, fie pentru cei morți, fie pentru cei

vii. În acest context bâta de alun preia funcțiile “arborelui vieții”, acela care poate media între lumea de aici și lumea de dincolo.

Obiectul ritualic cel mai bine marcat simbolic este însă colacul. Apare aici colacul rotund, simbol al soarelui. E obiect al sacrificiului ritual, fiind ofrandă rituală în numele unei posibile renașteri. În general, colacul este pus în directă relație cu cultul morților, se uită însă de multe ori care este funcția principală a dăruirii sau a datului de pomană a colacului și anume aceea de ajutorare a inițierii și chiar de grăbire a acesteia. Spre exemplu, în cadrul ceremonialului funerar colacul devine element de schimb ce-i permite defunctului depășirea obstacolelor, sau, prin măncarea colacului primit de pomană de sufletul celui mort, preiei o parte din păcatele acestuia, grăbindu-i integrarea firească în marea familie a moșilor și strămoșilor. Aceeași funcție o regăsim și în cazul *colindețelor*. Este vorba deci în mod clar despre un sacrificiu ritual ce înlocuiește acele sacrificii umane sau aminale făcute pentru îmbunarea Zeului suprem. În legătură directă cu simbolismul colacului trebuie să punem însă în mod obligatoriu gestul ritualic al aprinderii focurilor din cuptoarele de lut pentru coacerea colăceilor, care devine un gest magico-simbolic al renovării, al repetării Cosmogoniei. Se impune punerea în discuție a relației copt-necopt care devine identică cu relația dezechilibru-echilibru. Coacerea pâinii devine identică cu (re)nașterea Soarelui, cuptorul fiind în toate culturile un simbol al matricei feminine. O informatoare ne spunea chiar că acești colăcei “să dădeau direct din cuptor”. Și tot în acest context trebuie adus în discuție faptul că acești colăcei fac parte din seria aluatului dospit care aduce în prim plan relația creștere-descreștere, apărînd ca simbol al depășirii unui stadiu primar și trecerea la un nivel superior. Să nu uităm că suntem în perioada solstițiului de iarnă. El apare însă și ca simbol al fertilității și al devenirii. A mânca din colac este de fapt un gest ritualic și simbolic în același timp, deoarece avem de-a face cu participarea la “paradigma devenirii universale”, după cum spune I. Evseev, istoria bobului de grâu este istoria morții și a renașterii. Toate celelalte obiecte simbol ce se alătură colacului intră în aceeași serie semantică a devenirii, a cunoașterii, a refacerii stării de echilibru.

Mărul roșu spre exemplu este perceput ca simbolism al soarelui, fiind un aliment sacru, "fruct al cunoașterii", fiind fructul Arborelui Vieții, ca și nuca, care este asimilată și "oului cosmic".

Toate aceste relații demonstrează faptul că pentru o cultură de tip tradițional, un cuvânt, un gest, un obiect, nu pot deveni simbol ca elemente de sine stătătoare, ele fiind doar realizări aproximative ale imaginilor pe care Lumea le pune la dispoziția omului, ele trebuie să se supună unui lung proces de asimilare și acceptare. Odată acceptate la nivelul grupului, ele devin „centru de radiație” pentru un număr deschis de „interacțiuni simbolice”, proces ce se încheie cu stabilizarea relativă a unui simbolism; avem de-a face cu o devenire simbolică, deci. În același timp putem identifica și o evoluție de la simbolic la semiotic, sau, altfel spus, de la natural la convențional.

Colindatul, ca act ritualic, precum și textele de colindă sunt discursuri-text care apelează la cuvânt, gest, obiecte și dans, toate acestea devenind "sisteme de comunicare" între Om și Lume. Colinda și colindatul sunt exemple concludente de "limbaj global".

Este evident faptul că aceste acte rituale vor fi păstrate atâta timp cât ele nu vor deveni simple automatisme, atâta timp cât se va putea vorbi despre o valorizare a lor, datorată calității lor de a repeta un act mitic primordial.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Brătulescu, Monica, Colinda românească, Editura Minerva, 1981
- Caraman, Petru, Colindatul la români, slavi și la alte popoare, Editura Minerva, 1983
- Coman, Mihai, Sora Soarelui, Editura Albatros, 1983
- Eliade, Mircea, Imagini și simboluri, Editura Humanitas, 1994
- Idem, De la Zamolxis la Genghis-Han, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980
- idem, Nostalgia originilor, Editura Humanitas, 1995
- idem, Mitul eternei reînnoțări, Univers Enciclopedic, 1999
- Evseev, Ivan, Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale, Editura Amarcord, 1999
- Golban, Vasile, Dimensiunea etico-estetică a sărbătorii, Casa de Editură Panteon, 1995
- Herseni, Traian, Forme străvechi de cultură populară românească, Editura Dacia, 1972
- Mauss, Marcel, Eseu despre dar, Editura Polirom, 1997
- idem, Teoria generală a magiei, Editura Polirom, 1996
- Mușu, Gh., Din istoria formelor de cultură arhaică, Cartea Românească, 1982
- Văduva, Ofelia, Magia darului, Editura Enciclopedică, 1997
- idem, Pași spre sacru, Editura Enciclopedică, 1994
- Vulcănescu, Mircea, Dimensiunea românească a existenței, Editura Fundației culturale române, 1991

UNELE ASPECTE ALE JOCULUI URSULUI ÎN CONTEXTUL DATINILOR DE ANUL NOU ÎN BUCOVINA

MIHAI CAMILAR

În cadrul celor douăsprezece zile, ce aparțin sărbătorilor de iarnă, Anul Nou reprezintă un adevărat corolar al acestora. Acum prin diverse manifestări mimico-dramatice, manifestări augurale se evocă o agricultură ideală fie marcată prin evocarea momentelor mai importante dintr-un an agro-pastoral asociindu-se totodată alaiuri întregi de măști zoomorfe sau de altă natură.

Dintre toate acestea, în Bucovina, în cadrul datinilor de Anul Nou jocul ursului ocupă un loc aparte.

Înainte de a vedea modul de manifestare al acestei datini, credem că e necesară o scurtă privire retroversivă pentru a găsi o oarecare explicație a ceea ce se mai petrece astăzi în satele noastre, cu această ocazie.

La romani, obiceiurile cu măștile de urs coboară mult către preistorie, studii de paleoetnografie sau de etnologie specială atestă unele ipoteze privind vânătoarea acestor animale, cu măști purtate de către cei ce le hăituiau către capcane special amenajate, a jertfei de urși, studii ce pledează indirect către un presupus caracter totemic sau sacral al cultului în spațiul carpato-danubiano-pontic¹

În spațiul românesc, cultul ursului și venerarea acestuia cu ocazia Anului Nou se pare că a suferit o transimbolizare din cadrul civilizației traco-getice. Tot atât de bine s-ar fi putut transmite de la geto-daci caracterul de "animal sacru" care la ei ar putea deriva dintr-un simbol totemic local¹.

Pe de altă parte, ursul este cel mai puternic animal din fauna carpatină, cu o stranie asemănare cu omul în privința locomoției bipede și chiar a unor gesturi ce provin mai degrabă dintr-o înțelepciune umană decât una animală.

În literatura populară romană întâlnim eroi populari care sunt fii ai ursului, ei figurând jumătate om jumătate urs².

În credința populară, ursul este animalul care gonește boala, având însușiri apotropaice, din moment ce "curăță" locul unde joacă, de diavol și farmece³. Imaginea cultului ursului se pare a fi mai completă dacă amintim de mitul lui Zamolxis de la

¹ Romulus Vulcănescu, *Măștile Populare*, Editura Științifică, București, 1970, p. 106.

geto-daci și apoi că foarte mult timp la români jocul lui a făcut parte din carnavalul de ziua ursului sau martinalii ce avea loc la începutul lunii februarie ale fiecărui an, treptat el deplasându-se către Anul Nou, fiind "contaminat" cu alte jocuri toate acumulate la cumpăna dintre ani.

Așadar, purtătorii măștilor de urs au cumulat în timp o deplasare către solstițiul de iarnă dar înregistrând o dereglare tematică și treptat căpătând o nouă încărcătură funcțională.

Se pare ca proveniența traco-getică a acestui obicei de Anul Nou, pare a fi și mai plauzibilă și mai bine atestat numai pentru Moldova⁴, și mai restrâns pentru spațiul Bucovinei. Prezența ursului aici derivă poate și din locul pe care îl are în fauna locală, derivat din prestigiul acestui animal mult venerat de către localnici.

Și astăzi la popoarele carpato - balcanice, ursul este considerat ca animal sacru și binefăcător, lui și pieii sale fiindu-i atribuite puteri supranaturale în medicina populară.

Dacă ne gândim sub alte aspecte, el este un animal mereu păcălit, batjocorit, prins și purtat în lanțuri prin sate și bălciuri, umilit de către țigani sau ursari⁵. Nu este exclus ca acest ultim aspect să pledeze într-o oarecare măsură în conturarea unei viziuni mai adevărate privind jocul ursului cu ocazia Noului An.

Important pentru studiul de fașă este ca în afara tuturor presupunerilor și speculațiilor de orice gen, datina ursului de Anul Nou, apare aproape în toate localitățile din Bucovina, dar cu unele forme de manifestare diferit de la un loc la altul.

Cartografierea reală în teren precum și ancheta statistică făcută în cadrul Atlasului etnografic al României - Bucovina⁶ confirma pe deplin acest lucru.

Forma de apariție este fie a măștii de costum cu blană și cap de urs (mai puțin întâlnită) sau din blană ce imită pe cea originală, cu cap din piele de vițel sau a costumului executat din funii de paie înfășurate pe corpul celor ce se maschează.

De la început se impune o regionare a modului de manifestare al datinei ursului.

În general se maschează flăcăii de peste 18 ani cei mai voinici și atletici sau în unele sate unde ursul apare ca unic personaj, să fie oameni căsătoriți în vârstă de până la 45 de ani "specializați" de-a lungul anilor.

Ursul apare ca element polarizant în grupuri de mai multe personaje de același gen ce constituie o ceată aparte, având rolul de personaj principal sau chiar unic în cadrul întregului carnaval de Anul Nou. Se remarcă în acest sens satele Stirbat, Chiliseni, Poieni, Racova, localități din partea sud-estică a teritoriului analizat.

Uneori ursul este integrat alături de alte personaje (capra, căiuți, babe, moșnegi, jandarmi, împărați) în grupuri mari ce cuprind între 18-30 personaje. Ceata și malanca, ca grup ceremonial de Anul Nou este destul de răspândită în Bucovina în zonele Suceava, Rădăuți și parte din zona etnografică a Câmpulungului.

În sfârșit este ursul de paie, element ce apare cu totul insular în zona etnografică a Humorului.

Dacă în cea mai mare parte a Bucovinei el apare integrat în cadrul jocului cu alte măști zoomorfe, într-un altul unde alături de urs apar și alte măști ce creionează ambianța jocului în alte părți ursul apare doar însoțit de către ursar sau țigan.

În partea sudică a județului apar urșii cu măști din piele de vite cusute pe un schelet metalic și care imită capul animalului, fie că acestea se trag pe față sau sunt numai măști de cap (tip galee) în restul teritoriului întâlnim și măști costum fără de mască pe cap sau numai cu niște canafi mari ce atârnă în dreptul urechilor.

La cetele mari, jocul personajelor se desfășoară în funcție de popularitatea lor în rândul localnicilor. Astfel, la Udești jocul cetei începe cu dansul urșilor, adevărați coloși care joacă în cerc sau dispuși liniar pe două rânduri față în față. Aici la chemarea țiganului, pe fondul sonor de tobe (ciur), urșii intră în joc simulând urcarea pe bătă (dârjaua) apoi moartea urșilor, jelirea de către țigan și învierea acestora. Este momentul de maximă încordare a asistenței, când privirea tuturor se îndreaptă către acei voinici care timp de câteva ore comportă sub blană puteri stranii. În acest caz după două jocuri specifice (ca la urs) urșii se retrag urmând celelalte personaje din cadrul cetei, timp în care urșii fie că se odihnesc fie că încearcă "să transmită" celor din jur ceva din "puterea" pe care o dețin prin ridicarea în brațe sau călcarea pe spinare a celor ce asistă la joc. Cu ani în urmă exista frumosul obicei de a se întâlni trei-patru cete mari după ce se organizau în sat și fiecare ceată să desemneze ursul de trântă. După un timp oarecare ceata a cărei urs era învingător avea dreptul de a-și alege traseul pe care să-l parcurgă timp de o noapte, celelalte obligându-se a nu se mai întâlni cu învingătoarea sau chiar ursul învins trebuia să se demaște. Din plăcerea oamenilor față de urși, de modul în care aceștia sunt preferați a reieșit astăzi că în afara urșilor din ceata mare, să se mascheze cam 80-100 de urși constituiți în grupuri de 2-4 mascați care colindă pe la case jucând același joc.

În satele Știrbat, Chiliseni, Racova, Poieni se maschează un număr de 10-15 urși constituiți în ceata cu 4-5 ursari care antrenează la joc bătând din tobe mari (ciururi) fără ca alte personaje mascate să le contameneze jocul. Aici atenția și plăcerea nefiind distribuite pentru vreo mască sau alta, ei trebuie

să joace pe fondul a 2-3 melodii într-o succesiune firească cu momente bine conturate: adunarea urșilor, urcarea pe băță, bătaia urșilor, moartea și jelirea lor, învierea și în final hora mare triumfătoare a acestor măști. Apare aici într-un automatism inconștient scena ce simbolizează moartea și reînvierea naturii în virtutea datinei locale. Niciodată nu se fac gesturi comice, nimic nu se improvizează, la comenzile prin strigături ei execută mișcări impuse, totul într-o ținută de mare sobrietate care nu de puține ori pentru anumite persoane inspir teama. În aceste sate (din partea sudică a Bucovinei) mersul pe stradă se desfășoară într-o paradă unică, când fără a fi nimic regizat, în frunte cu țișanii care bate mereu toba urșii se deplasează în pas dansant imitând mersul greoi al animalului reprezentat, aruncând dârjeaua care este legată cu un lanț lung de cca 5 metri, toate desfășurându-se pe întreg spațiul străzii, asistenta ferindu-se și lăsând loc suficient acestora.

Masca costuma celor de aici se compune din blana de oaie întoarsă pe dos, de obicei din blana neagră de câțiva ani care cu timpul devine roșcată, sau dintr-un cojoc mare (tulumbur) întors pe dos, pe picioare având trase piei cusute tip pantalon, în picioare purtând opinci cu canafi pe gurguie. Pe cap poartă o mască din piele asemănătoare cu blana ursului care după nevoie se trage sau se ridică de pe față. De picioare sunt legate tălângi ce dau o sonorizare plăcută în timpul dansului și al deplasării lor pe stradă. În mâini ei poartă o băță mare, ferecată cu inele metalice și legată cu lanț. În ultimii 20-30 de ani peste tot capurile de urs sunt împodobite cu panglici multicolore din mătase ce dau aspect mai festiv personajului mascat.

În satul Ruși - Mănăstioara apare doar un singur urs în tot satul, personaj care este integrat cetei de bughieri⁷. aici ursul joacă imediat după bughieră nefiind socotit ca personaj principal.

În alte sate (Bosanci, Moara, Sf. Ilie) ursul este integrat cetei numită turca sau malanca nefiind nici aici personaj principal. El face parte din grupul de urați executându-și numărul în cadrul organizat al grupului de mascați. Uneori malanca cuprinde cupluri precis constituite conform tradiției moș-babă, gospodar-gospodină, mire-mireasă, urs-ursar, vânzător-cumpărător cu un dialog specific în care dominant apare scena vânzării animalului a morții și învierii acestuia.

În alte localități din Bucovina (zona Câmpulung) jocul ursului este subordonat obiceiului "buhaiului" obicei practicat de cca 17-20 personaje într-o manifestare în care prin dialog, gesturi și muzică evocă viața de plugărie și cea păstorească. În acest caz ursul nu mai joacă ci execută numai anumite gesturi specifice, de

răpire a animalelor domestice din cadrul stânei el fiind prins și bătut.⁸

În zona Humorului apare ursul de paie, masca costum care la începutul secolului al XX-lea era destul de răspândită pe un spațiu mai extins⁹. Costumul se compune din funii de paie, care se înfășoară și se cos pe corpul tânărului începând de la picioare și continuând pe tot corpul, înfășurat și cusut de anumiți oameni pricepuți. Se pare că masca costum de paie apare acolo unde comunitățile rurale mai păstrează forme arhaice de agricultură și urme din riturile corespunzătoare¹⁰.

Se poate desprinde aici chiar un transsimbol ludic al morții și învierii anuale al unui demon al vegetației prin arderea și stingerea costumului chiar în timpul purtării¹¹.

Perioada de umblat cu ursul este din ziua ajunului Anului Nou, aproximativ începând de la amiază și până în ziua următoare orele 24.

Analizând și concluzionând cele descrise mai sus se pot arăta următoarele:

- mersul de astăzi cu ursul capătă un caracter polimorf; elementele arhaice combinându-se cu sensuri moderne.
- faptul ca în unele sate, în momentul de față se maschează mai mulți urși decât acum 30 de ani denotă ca este o datină cu mare priză la oameni, datină ce nu va dispărea încă mulți ani.
- jocul de astăzi al ursului și-a pierdut din încărcătura de semnificații ancestrale și se desfășoară doar în virtutea tradiției, având motivații divertismentale.
- dintre vechile semnificații ale jocului ursului și-a mai păstrat numai aspectele benefice pentru etnoiație.
- dintr-un joc individual el este integrat în cadrul unor cete mari, contaminat fiind de alte jocuri (capra, moșii, calul, etc.).

Interesant este de constatat că jocul ursului de Anul Nou apare mai frecvent, fiind mai mult savurat de asistență în zonele de deal și podiș decât în cele de munte unde în timpul anului el poate deveni chiar malefic și distrugător.

Credem totuși, că astăzi jocul acestui animal mult controversat e mai degrabă un rezultat al acumulărilor de-a lungul unui an agro-pastoral și apoi un prilej de Anul Nou de refulare a acestor energii, ascuns sub mască când nedeconspirat îți poți permite ceea ce nu poți face în cotidian.

SUMMARY

În Bucovina the dance of the bear is the most popular custom among other mask dances occasioned by the New Year.

After an insight with a regard to data and by potheses concerning a real significance of this New Year custom, the author tries to dwell on this, displayed in certain ethnographic areas of the Bucovinean land (Suceava, Rădăuți, Câmpulung, Fălticeni).

This custom is obviously practiced all over Bucovina except for some differences from one place to another.

Concluding the paper, the author reveals that:

- nowadays the dance of the bear has lost most of its old spiritual significance, being carried out but on the strength of tradition having only an amusing motivation;
- starting as an individual dance, it has gradually been contaminated by other masks as part of larger bands (goats, horses, deer, kings, marshals, ministers).

În the author's opinion, dance of the bear today is rather the result of some accumulations throughout a whole agro-pastoral year and suppressing these energies on New Year's Eve.

NOTE

¹ M. O. Kosven, *Introducere în istoria culturii primitive*, București, 1957, p. 146; *Istoria României*, vol. I, Editura Academiei, 1960, p. 336.

² Ov. Bârlea, *Mica Enciclopedie a poveștilor românești*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1976, p. 424.

³ Mihai Coman, *Mitologie populară Românească*, I, Ed. Minerva, București, 1986, p. 178.

⁴ Ov. Bârlea, *Folclorul Românesc*, ol. I, Ed. Minerva, București, 1981, p. 273.

Romulus Vulcănescu,

⁵ Romulus Vulcănescu, op. cit. p. 109.

⁶ *Buletinul Atlasului Etnografic al României*, -60 1979. Consiliul culturii și Educației Socialiste, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, București, 1979, p. 318, harta 78.

⁷ *Bunghierii* - denumire dată cetei de "frumoși" din satul Ruși-mănăstioara, compusă din bunghierii, împărați, miniștri, mareșali. Costumul acestora se compune din haine militare împodobite cu decorații sau bumbi metalici, pe cap având coifuri de pene (ceacuri). Este un obicei specific numai Bucovinei apărut după ocuparea ei de către austrieci (1775) și este semnalat în satele în care spiritul de revoltă a fost mai ridicat.

⁸ Ernest Bernea, "Buhaiul" - la fundul Moldovei, Bucovina, în revista de Etnografie și Folclor, tom. 12, nr. 4, p. 318. Elena Niculiță -Voronca, *Datinile și Credințele Poporului Român*. (adunate și așezate în ordine mitologice), vol. I, Cernăuți, 1903, p. 104.

⁹ Elena Niculiță -Voronca, *Datinile și Credințele Poporului Român*. (adunate și așezate în ordine mitologice), vol. I, Cernăuți, 1903, p. 104.

¹⁰ Romulus Vulcănescu, op. cit. p. 113.

¹¹ Ibidem.

FEMEIA, PERFORMER AL PRACTICILOR MAGICE ÎN PERIOADA DUODECISIMEI

IOANA DĂNCUȘ

Sighetu Marmăției – decembrie 1991

În determinarea rolului femeii în viața socială și de aici la funcția acesteia în cadrul practicilor magice trebuie să ne raportăm în cercetare la planuri mult mai largi care se interferează în locuri și momente, deci în spațiu și timp. Omul trăiește în societate, deci în familie, în familia mică, familia mare sau neamul, mai multe familii – comunitatea. Aceasta presupune un spațiu: gospodăria, grupuri de gospodării, așezarea.

Viața în cadrul comunității înseamnă relațiile dintre om, creațiile lui, spațiul în care trăiește permanent și spațiul în care gravitează. Spațiul satului-teritoriului este cel al habitatului uman foarte bine cunoscut de către indivizi. Cel exterior acestuia, acolo unde omul pendulează (câmpul, văile, pădurea, muntele) este spațiul necunoscutului, al sălbaticului dominat de forțe supranaturale¹.

Așa cum știm din cercetările etnologice spațiul exterior comunității este accesibil în special bărbaților. Deci iată o opoziție între interior și exterior care se pune în relație cu opoziția fundamentală între bărbat și femeie. Această opoziție își găsește corespondența în practici și obiceiuri, rituri și ceremonialuri. Edificatoare în această privință sunt riturile și ceremonialurile de primăvară care se suprapun pe cele două ocupații existențiale ale poporului român agricultura și creșterea animalelor. Dacă ne referim la spațiul exterior comunității vom exemplifica prin două ceremonialuri specifice exclusiv bărbaților, ritul agrar de fertilitate și fecunditate al pământului marcat în Maramureș prin obiceiul tânjelei și ritul pastoral legat de plecarea oilor la munte, cel al aprinderii focului viu, ș.a.

Amândouă se întâmplă în spațiul ieșit de sub protecția comunității, a așezării, unde trăiește familia mică și mare grupată în jurul bisericii protectoare. De aceea la aceste momente, actanții sunt bărbații. Opoziția binară între spațiul domestic (gospodărie, așezare, respectiv comunitatea umană) și spațiul exterior acesteia presupune permanent și opoziția binară dintre bărbat și femeie².

Dacă bărbatul prin forța sa reușește să pătrundă și să stăpânească pădurea și câmpul în cadrul comunității, tot bărbatul este cel chemat să organizeze și să decidă asupra destinului comunității.

Femeia se implică în tot ceea ce înseamnă viață casnică, în toate muncile delimitate de gospodărie și casă. Dar tot femeia este aceea care prin științe și meșteșuguri transmise de peste generații

¹ Masson Danielle, *Les Femmes de Breb* (Maramures - Roumanie), în *Etudes et documents balkaniques et méditerranéens*, Paris, 1982

² idem, vezi și Mihai Dăncuș, *Spațiul funcțional și spațiul ritual*, sesiunea "Lumea satului românesc", buc. 1985

rânduiește destinele neamului mic, familia și orânduiește neamul mare implicându-se în ciclul riturilor de trecere, naștere, căsătorie și moarte, dar și în ceea ce înseamnă răsturnarea acestora adică a obiceiurilor de peste an. De aceea tot ce se face în aceste momente hotărâtoare ale existenței umane se face cu rânduială și pe baza unor experiențe verificate de-a lungul generațiilor. Ne vom raporta în continuare la perioada unui prag de trecere care a pus omul la mari încercări, care prin semnele de întrebare privind destinele viitorului a îndemnat la o serie de practici, care sunt greu de explicat astăzi.

Pragul trecerii dintr-un an în celălalt, care se întinde pe perioada duodicesimei, adică pe perioada celor 12 zile de Crăciun până la Bobotează, a însemnat pentru individ și pentru comunitate un moment hotărâtor privind viitorul destin. De aceea tot ce se face în acest interval, spune profesorul Mihai Pop³, se face pentru a pune casa prin casă înțelegând familia și gospodăria sub semnul bunului augur. Dacă la ceremoniile religioase care au loc pe parcursul acestei perioade participă întreaga comunitate, la practicile magice și riturile și secvențele de rituri care se fac și care vizează existența și destinul diverșilor indivizi din familie (fete și băieți, copii și adulți, soarta animalelor și a gospodăriei în anul care vine), participă un număr restrâns. Acestea se fac în momente ale zilei precis determinate, la miezul nopții, la apariția lunii etc., și în locuri precis determinate, pe pragul porții, pe pragul ușii de la intrare, în vatra cu cărbuni, în colțul de la răsărit, pe tăietor în colejnă, la râu, la fântână, implicând de fiecare dată elemente cosmice.

Fără excepție toate aceste rituri și practici magice se fac numai de către femei, pentru că în mentalitatea tradițională femeia este înzestrată cu calitățile necesare.

Nu ne vom referi la magie și vrăjitorie, la practicile care însoțesc riturile de naștere, căsătorie și moarte cu secvențele intermediare, ci la numai câteva secvențe surprinse în zona Maramureș în perioada duodicesimei, când se efectuează diverse practici de cunoaștere și chiar de provocare a ursitei.

Femeia este cea care pregătește masa de Anul Nou în mod special. Astfel, sub fața de masă se pune otavă (fân) ca semn al belșugului fânului în anul care vine. Pe masă se așează "stolnicul" (pâine de ritual modelată din aluat cu motive specifice) semnificând un an bogat în pâine. Picioarele de la masă se leagă cu un lanț "ca să se lege farmecile, vrăjile, meșteșugurile, ca relele să nu se apropie de acea casă". La miezul nopții, fetele singure mergeau la râu, spărgeau gheața și dezbrăcate în pielea goală făceau baie în râul rece în credința că vor fi curate și frumoase tot timpul anului și desigur, dragi feciorilor. Tot la miezul nopții de Anul Nou fata din casă lovește cu fundul ușa de la cotețul porcului. Dacă porcul grohăia fata se va mărita în "câșălegile" respective.

³ Mihai Pop, Obiceiuri tradiționale românești, București, 1976, p. 35 și următoarele

Pentru cunoașterea ursitului, la miezul nopții, fata își pune o oglindă pe piept și una o așează pe față. De o parte și de alta a oglinzii din față așează două lumânări aprinse. Privind oglinda de pe piept zărește un drum. Dacă fata se va mărita în acel an, își vede din oglindă pe drum ursitul.

Este cunoscută în satele Maramureșului, practica numărării parilor începând numărătoarea inversă de la cifra 9. Ultimul par numărat, parul cu numărul 1 era legat de către fete cu un fir de ață roșie după care descântau:

“Sânvăsâi vărgat
Dă-mi Doamne bărbat
Sie hâd, sie-nholbat
Numa aibă cușmă-n cap”.

Parul cu numărul 1 este acela pe care fata îl va privi a doua zi. Dacă parul va fi frumos și drept și viitorul soț va fi frumos; dacă parul va fi dublu fata va avea doi soți; dacă parul va fi rupt viitorul soț va muri. Uneori fetele căutau crengi afară, în întuneric și dacă la numărătoare ieșea număr par însemna că fata se va mărita în anul respectiv.

Un obicei practicat până nu demult este cel la care participă patru fete. Se pregătesc 4 farfurii în care se pune sare, pâine, cărbune și un inel de aur, iar cele patru fete vor alege la întâmplare câte o farfurie. Fata care va alege farfuria cu sare va avea un soț sărac; un soț negru ca un țigan va avea fata în a cărei farfurie se află cărbunele; bogat va fi doar soțul celei în a cărei farfurii va fi pâinea, și un soț frumos va avea fata care va nimeri farfuria cu inelul. De remarcat faptul că aurul nu este asociat cu bogăția ci cu frumusețea.

Fetele făceau și mai fac și astăzi în unele sate “boți” (cocoloașe) din făină de grâu în interiorul cărora se pune câte un bilețel cu numele feciorului iubit și se pun la fiert. Și de data aceasta vor participa 3-4 fete vecine sau prietene foarte bune. Primul “boț” care iese la suprafață se scoate, se desface și se citește numele ursitului. Operația se repetă de către celelalte fete prezente. Unele fete după ce fierbeau cocoloașele, le treceau prin smântână și apoi le dădeau unei pisici. Câte cocoloașe mânca pisica atâtea fete se măritau în acel an. Și la Bobotează tinerele fete obișnuiau prin diverse practici să-și afle ursitul. Intr-un vas cu apă se puneau două lumânări, una mai mică reprezentând fata, și alta mai mare reprezentând feciorul. Se aprindeau și se lăsau să plutească deasupra apei. Dacă cele două lumânări se apropiau înseamnă că fata se va căsători în anul respectiv, iar dacă lumânarea ce reprezintă bărbatul se apropie de femeie, înseamnă că el îi va face curte.

La Bobotează fetele își luau câteva fire din buchetul tradițional ce împodobește crucea cu care preotul sfințește casa. Noaptea, la culcare își puneau firele de busuioc sub cap pentru a-și visa ursitul. Cu obiceiurile de Bobotează se încheie ciclul obiceiurilor de iarnă și de peste an.

În continuare redăm un obicei cules din satul Cuhea – Bogdan Vodă, (1980).

În seara de Anul Nou, fetele care doreau să-și cunoască ursitul, își pregăteau un buchet de busuioc, cu care mergeau la râu. Îl puneau în apă și-l acopereau cu o piatră. Dimineața fiecare fată își verifica busuiocul. Fata a cărei buchet era încărcat de gheață va avea un bărbat "gazdă", adică bogat. Cea care își va găsi busuiocul întocmai cum l-a lăsat de cu seară va avea un soț sărac.⁴

Din cercetările întreprinse, se contată prezența vie încă în viața comunității a unei credințe, rituri și ceremonii în repertoriul activ și pasiv. Sub aparența unui joc al fetelor ele își probează destinul. Desprinde un paralelism între practicile de natură magică și rituri cu rădăcini adânci în istoria neștiută și marile ceremonii religioase, care însoțesc omul în această perioadă de trecere, Crăciun, Sânvăsâi, Boboteaza și Sântionul.

⁴ Informatoare Mariș Irina, Cuhea, 50 ani, 8 clase

*CRISTIAN VEREȘ
MUZEUL SATULUI BUCUREȘTI*

Obiceiurile marchează momentele importante din viața unei colectivități, un loc aparte fiind ocupat de cele ce însoțesc trecerea într-un nou an. Dintre aceste obiceiuri, jocurile cu măști și teatrul folcloric, se bucură de o mare popularitate, în special în Moldova și Bucovina.

În cele unsprezece așezări ale comunei Udești (Rus-Mănăstioara, Udești, Reușeni, Securiceni, Luncșoara, Plăvălari, Mănăstioara, Chilișeni, Știrbăț, Poieni, Racova) jocurile cu măști au o largă gamă tipologică.

Din cele mai vechi timpuri, a fost cunoscută forma primară a spectacolului artistic, drama rituală, ce cuprindea rituri, ceremonii și jocuri diferite, mijloacele artistice folosite fiind variate (mimica, muzica, dans, monologuri).

Colindători descriu rituri și ceremonii, care în mare parte au dispărut ori s-au transformat, prezentându-le prin intermediul poeziei populare, colindele referindu-se la viața satului, vizând dorințele și speranțele sătenilor.

În funcție de interpreți și de conținutul colindelor acestea se grupează în mai multe categorii: colindul copiilor, colindul flăcăilor, colindul mascaților.

Majoritatea celor ce au studiat acest domeniu consideră jocurile cu măști ca fiind premisa constituirii teatrului folcloric propriu-zis, alaiurile mascaților se împart în trei mari categorii:

- alaiuri grupate în jurul unor măști zoomorfe (unele mai vechi cum ar fi capra, cerbul, ursul, berbecii, calul, dar și unele de dată mai recentă cum ar fi cocostârcul, leul).

- alaiurile provenite din jocuri dramatice cu reprezentări antropomorfe pot fi de mai multe tipuri (măști ce subliniază apartenența etnică, profesională, dar și reprezentări ale unor personaje imaginare).

- alaiuri provenite din evoluția unor datini și practici rituale (Nunta țărănească).

Cel mai răspândit joc cu măști zoomorfe în satele comunei Udești este cel al ursului, o răspândire mai redusă având-o capra, cerbul, berbecii și căuții.

Jocurile cu măști exotice, mai recent apărute fiind folosite de regulă de către copii mai mari, celelalte măști fiind jucate de tineri între 18-20 de ani.

Diferența dintre felurile jocuri cu măști zoomorfe, constă de cele mai multe ori în modul de prezentare plastică și mai puțin în cea literar-muzicală

Cele mai vechi jocuri cu măști sunt considerate a fi capra și cerbul ele fiind pomenite și de către Sfântul Augustin care le considera

oribile și înspăimântătoare, iar împăratul Justin al II-lea interzice aplicarea măștilor pe față.

Măștile antropomorfe îmbină trăsăturile plastice al eroului pe care îl reprezintă, folosindu-se pentru aceasta mijloace de individualizare precum masca-costum și obrăzarul, ele urmărind reliefarea comicului prin scoaterea în evidență a unor particularități ce individualizează un anumit segment etnic (jidanii, țigani, oșenii) sau socio-profesional (căldărarii, popa, generalii, damele, arnăuții, etc.), sau de vârstă (moș, babă).

Măștile antropomorfe însoțesc de regulă, jocurile cu măști zoomorfe, ele fiind prezente aproape întotdeauna în toate formele de reprezentare a spectacolelor cu măști și a teatrului popular propriu-zis.

Un personaj tipic zonei Udeștiului este cel al militarului, el apărând sub diferite forme în alaiurile din zonă, jocul generalilor fiind des întâlnit în cadrul alaiurilor de tip malancă.

Generalii sunt îmbrăcați în costume militare, încălțați cu cizme ofițerești, având vestonul decorat cu insigne și decorații, iar pe cap poartă un șeac. Acest șeac este confecționat din pene de gâscă zbroșită, vopsite în portocaliu și verde, cusute pe o cușmă în așa fel încât să ne dea impresia unei peruci. Ca obiecte de recuzită generalii au săbii. Jocul generalilor reprezintă un duel pe muzică de fluier și tobă.

Nunta țărănească reprezintă un alai exclusiv antropomorf a căror personaj reprezintă de fapt participanții la o nuntă: mirele, mireasa, soacra mare, socrul mare, druștele, nuntașii etc.

Mirele este un flăcău frumos îmbrăcat în haine de sărbătoare, în timp ce mireasa este interpretată de un băiat cu trăsături feminine, îmbrăcată în costum popular, iar mai nou în rochie de mireasă. Soacra, care are un rol important în cadrul alaiului, ca și celelalte personaje feminine este jucată tot de un flăcău, îmbrăcat în costum național.

Un alt alai exclusiv antropomorf este alaiul oșenilor. Acest alai de dată mai recentă, nu se bucura de mare succes printre săteni. Jocul oșenilor este o parodiare a dansului popular oșenesc. Costumele sunt închiriate de la Ansamblul "Ciprian Porumbescu" din Suceava.

Unele măști, din cadrul cetelor evocă personaje reprezentative ale epocii mitice populare românești, ele fiind împărțite în două grupe principale: *frumoșii și urâții*.

În ansamblul lor, măștile de *frumoși* subliniază latura frumoasă, din figura umană, în timp ce măștile *urâților* scot în evidență latura negativă a omului.

La realizarea măștilor creatorii udeșteni foloseau în trecut numai materiale naturale, ce asigurau expresivitatea măștii. Cel mai întrebuițat material în trecut a fost lemnul utilizat la realizarea obrăzarelor și fătarelor, mai nou folosindu-se coaja de lemn.

În prezent cele mai folosite materiale în realizarea măștilor sunt pielea, blana de animale și capetele de animale și păsări sălbatice (vulpe, lup, uliu), dar mai ales pieile și blănurile de animale domestice

(oaie, capră), coarnele (indiferent de proveniența lor), dinții de mistreț, părul de cal și uman, penele de pasăre (în special fazan, păun, cocoș, gâscă), stuf, mirtă etc. În ultimul timp din diferite motive materialele naturale sunt înlocuite cu materialele sintetice ceea ce a dus la diminuarea valorii artistice a măștilor.

Pentru realizarea unui efect decorativ și auditiv cât mai impresionant măștilor li se adaugă clopoței, zurgălăi, tălângi, panglici, ciucuri, lanțuri, oglinzi, batiste.

După tradiție, o mască rituală sau ceremonială, trebuie să aibă patru părți: una montată deasupra capului, o parte medie (facială și occipitală), o parte inferioară (subfacială și suboccipitală) și ultima parte care întregeste imaginea generală a măștii.

Arta creatorului de măști constă în modul de îmbinare a materialelor și a transpunerii viziunii sale asupra personajului pe care dorește să-l întruchipeze.

În satele comunei există persoane ce se ocupă cu realizarea măștilor, împodobirea costumelor, astfel în satul Udești împodobirea măștilor și costumelor este făcută de Camilar Saveta, în vârstă de 70 de ani, iar șteacul generalilor din Rus-Mănăstioara, precum și din alte sate este realizat de către Bistrișan Silvia. Șeacul este confecționat din pene de gâscă zborșită cusute pe o cușmă astfel încât să dea impresia unei peruci, penele fiind vopsite în verde sau portocaliu. În satul Racova, meșterul Gheorghe Viu confecționează după un model arhaic măști de urs, din blană de oaie tunsă. Acești urși au botul scurt și plat, fiind împodobiți cu hurmuz. Materialul necesar confecționării măștilor este adus de regulă, de către beneficiarul acestora.

Jocul mascaților recurge la forța de sugestie a muzicii și ritmului, imprimat de clămpănitul măștii (capră, cerb, berbec), zornăitul zurgălăilor și al clopoțeilor, bătutul din palme și pocnete de bici, precum și de folosirea unor instrumente muzicale. Dintre instrumentele folosite la acompaniamentul muzical al jocurilor cu măști sunt: buciul (pentru realizarea cadenței domoale), trompete, fluierul, flautul, tobele, tamburinele, vioara, având în repertoriu hore, brăuri, sârbe etc.

Acompaniamentului instrumental se alătură și cel de tipul şuierăturilor melodice, strigături simple sau complexe.

Melodiile sunt scurte și sprințare, fiind unele dintre cele mai îndrăgite: *Săltata, Mărunțica, Joacă, joacă mărunțel*.

Masca este de obicei jucată de o singură persoană, existând totuși cazuri, în care pentru a evita oboseala, aceasta fiind jucată de mai multe persoane.

Ordinea de intrare a componentilor unei cete în curtea gospodăriei este următoarea: vâtaful, ursii, ursarii, apoi celelalte măști care fac parte din alai. Capra, cerbul și ursul joacă în băutura casei.

Tradiția cere ca mascații să fie răsplătiți cu colaci și băutură, plata în bani a mascaților apărând pe la mijlocul secolului trecut.

Mascații în trecut, fiind considerați purtători ai spiritului măștii, nu se puteau dezlega ușor de aici decurgând ritualul de dezlegare violentă,

prin distrugerea măștii. Astăzi, măștile scumpe nu se mai distrug, ele fiind dezmembrate sau lăsate ca atare pentru anul următor.

Dintre jocurile cu măști zoomorfe cel mai răspândit este cel al ursului. Cultul ursului datează încă din paleolitic, în cadrul civilizației dacice el fiind un animal sacru, iar în credințele populare românești el simbolizând vitalitatea, forța, virilitatea și renașterea naturii. Rolul apotropaic al ursului este ilustrat și de credința conform căreia strângerea gazdei în brațe de către purtătorul măștii de urs, este benefică.

Jocul ursului, este considerat alături de jocul caprei drept cel mai vechi joc cu măști de pe teritoriul țării, el fiind răspândit în toate satele comunei Udești, existând mai multe tipuri de uși. Dintre aceste tipuri amintesc pe cei cu bot lung și ascuțit, cu bot scurt și teșit, masca ce acoperă capul complet (în Udești) sau parțial (în Chilișeni), cel mai arhaic tip de urși fiind cel din satul Racova.

Pe raza comunei Udești, jocul ursului predomină în satele Udești, Știrbați, Poieni și Plăvălari.

Mascații se constituie în cete a doua zi de Crăciun, acestea fiind conduse de vătafi, calfe, turci sau arnăuți, aleși dintre cei mai harnici feciori. Numărul membrilor variază de la un sat la altul, repetițiile cetelor având loc la marginea satelor.

Alaiul ursului poate număra peste 20 de participanți, numărul măștilor de urși putând ajunge până la 10. Ursul, în unele cazuri poate fi însoțit de ursoaică și de puiul de urs, simbolizând familia.

Cea mai numeroasă ceată de urși este cea din satul Știrbăț, aceasta fiind compusă din 16 urși și 8 ursari conduși de un arnăut, ce dă semnale din fluier cetei. Ceata este acompaniată de trei trompetiști și un toboșar, ce interpretează cele trei melodii pe care se execută jocurile cetei (Cordeasca, Bătrâneasca, Brâul).

În satul Chilișeni ceata este formată din zece flăcăi, șase din ei purtând masca de urs, restul fiind ursari, ceata fiind condusă de un ursar cu atribuții de calfă.¹

Ceata mare din Poieni cuprinde, pe lângă trei ursari, șase urși, două capre, un moș, o babă, patru generali și prezintă cele trei jocuri, pe melodiile Ursăreasca, Cordeasca și Brâul. Jocul urșilor este urmat de cel al caprei, ce joacă pe melodiile Perinița și Mărunțica. Jocul generalilor este cel ce încheie programul cetei.²

În satul Udești se întâlnesc două cete de urși, ceata urșilor mari și ceata urșilor mici, numite astfel după vârsta membrilor lor.

Ceata mare sau malanca din Udești cuprinde șapte urși, trei ursari, doi generali, capra, moșul, baba, berbecul, turcul (care conduce ceata), mireasa turcului.

În Plăvălari alaiul ursului cuprinde pe lângă cei șase urși și doi ursari, și patru căiuți, o capră, un moș și doi generali, a căror dans încheie programul acestei cete de urși care de fapt s-a transformat într-o malancă.

Costumul ursului este confecționat din blană de oaie mițoasă, parte superioară a corpului fiind un cojoc întors pe dos, iar picioarele sunt îmbrăcate în piei de oaie.

Capul ursului este confecționat din piele de vițel sau iepure și împodobit de către fete cu panglici, mărgelile, clopoței, nasturi metalici, lanțuri, belciuge. Ursul poate fi negru, cafeniu, alb, mare sau mic, voinic sau slab, caracteristici la care se referă strigăturile din timpul jocului.³

Persoana care poartă masca de urs trebuie să aibă rezistență fizică și să fie un bun dansator.

Ursarul, cel care de altfel conduce, descântă și reînvie ursul, încheie jocul dansând după o melodie alertă.

Persoana care interpretează rolul ursului nu vorbește pentru a nu fi recunoscut după voce.

Bătrânii satelor își amintesc că pe vremea lor urșii erau jucați "de oameni voinici, nu de copii ca azi". Ursul era privit cu respect și totodată cu teamă, oamenii neieșind pe uliță, iar când ceata urșilor intra în curte copiii erau închiși în casă pentru a nu fi îmbrânciți în timpul jocului, dar și pentru a nu auzi strigăturile licențioase ale ursarilor, din timpul jocului. Bătrânii își mai amintesc că atunci când se întâlneau două cete de urși acestea puneau întrebarea: "Aveți urs de trântă?". Urșii de trântă se luptau între ei în numele cetei și ceata ursului învingător se bucura de aprecierea satului, ceata înfrântă ne mai colindând în acel an.

Ursarul trebuie să știe să improvizeze, să aibă spirit critic, el în timpul jocului face recomandări, laudându-se, comandă melodii vioaie și ritmice pentru a imprima jocul ursului. În monologul rostit el mai folosește și fraze licențioase pentru a stârni ilaritate. De regulă, la încheiere, ursarul se scuză pentru replicile deocheate. Ursarul este înfățișat ca țigan lăieț, este uns cu funingine pe față, este îmbrăcat cu haină de obicei roșie sau neagră, pantaloni strânși jos și băgați în cizme, pe cap poartă pălărie, are chimir cu nasturi metalici, iar la șold poartă o geantă, în mână ține buzduganul și ciurul din piele, iar mai nou din plastic.

Capra, unul dintre personajele centrale ale alaiurilor moldovenești este mai puțin întâlnită în zona comunei Udești, întâlnindu-se manca Poieni și în ceata mare din Udești, Știrbăț și Plăvălari.

Capul de lemn al caprei, are maxilarul inferior mobil, care se lovește de cel de sus, realizând "clămpănitul". Capul este acoperit cu blană de iepure, are coroane naturale sau imitate din crengi de lemn, care pot atinge înălțimea de 50 de cm, urechi din carton vopsit sau piele, iar podoabele sunt prezente, acestea putând fi: bucăți de oglindă, mărgelile, sticle colorate, canafi, panglici multicolore, hârtii și țesături colorate, clopoței, zurgălăi, flori de hârtie, batiste înflorate, și tot ce este scilpitor și poate împodobi masca capului.

Corpul caprei poate fi realizat prin acoperirea purtătorului cu diferite materiale cum ar fi: blana de oaie (folosită din vechime) cu

macat, cu cordele, cu stuf cusut pe un țol. În timpul jocului capra poate adopta două poziții: în picioare și de-a bușilea .

Jocul caprei imprimă ritmul prin clămpănitul fălcilor. Personajele ce fac parte din alaiul caprei sunt: ciobănașul , moșul , baba , capra . În unele cazuri pot fi și două capre în alai .

Berbecul este asemănător atât cu jocul, cât și cu masca caprei, singura diferență dintre cele două jocuri constituind-o coarnele de berbec prezente la masca berbecului, coarne ce sunt împodobite cu ciucuri mari roșii. Jocul berbecului nu se mai practică în satele comunei Udești, dar masca berbecului se întâlnește în diferite alaiuri.

Cu toate că aria de răspândire a căiuților o reprezintă nordul Moldovei , Bucovina, în zona comunei Udești aceștia sunt întâlniți mai rar fiind prezenți în ceata mare din Plăvănari și Știrbăț neavând un alai propriu.

Mascoida de cal este confecționată din lemn învelit în pânză, la care este atașată o coamă, ochi din mărgele sau oglinzi, este împodobit cu mărgele, panglici, beteală, zurgălăi. Corpul poate fi improvizat dintr-o covată spartă, dar mai ales din două vaști de sită, una în față, alta în spate, învelite în același fel de material, sau poate fi o fustanelă ce reprezintă corpul și o codiță subțire din păr de cal .

Jucătorul măștii poartă de obicei îmbrăcăminte militară și predomină culoarea roșie ,albastră, ce amintește de costumele căzăcești sau sunt îmbrăcați în costume populare. Ca elemente de recuzită apar săbiile.

Căiuții joacă în ritmul strigăturilor, și în cel al fluierului de polițist. Cei ce fluieră și strigă sunt *ofițerii*, *căpitanii* dar și alți călăreți îmbrăcați în costume populare locale.

Unele jocuri au fost în timp uitate, cum ar fi cazul Jienilor care, la începutul secolului se bucurau de o mare popularitate pe raza comunei, astăzi ne mai întâlnindu-se decât în comunele limitrofe, jocurile altor măști s-au contopit în alaiurile de tip malancă. Cu toate transformările suferite în decursul timpului, în zona Udeștiului se află o mare varietate de măști și alaiuri, iar cea ce este mai important este faptul că în ciuda apropierii de mediul urban (la circa 10 km de municipiul Suceava), acestea s-au conservat în formele lor tradiționale.

Dintre obiceiurile legate de date calendaristice, cele din perioada de iarnă (24 decembrie-7 ianuarie) se bucură de cea mai mare popularitate și bogăție de manifestări, având origine precreștină - majoritatea acestora fiind moștenite de la populația geto-dacă - cu suprapuneri de elemente din cultura romană, slavă etc.

Genul cel mai bogat și mai reprezentativ este "colindul", termenul este explicat ca derivând de la "Calendae". Terminologia populară este variată: "colind", "colindă", "corindă", "cântec de fereastră", "cântec de dobă".

1. OBICEIURI DE CRĂCIUN

Aproape toate colindele existente în Toplița au un conținut religios, preamărind evenimentul sărbătorit: nașterea Mântuitorului nostru Isus Hristos:

- a) "Fluierul cel păstoresc
Cântă imn dumnezeiesc
Cu viers dulce mângâios
Că azi s-a născut Hristos
Veniți toți la Vifleem
Lucru mare să vedem
Pe a lumii Împărat
În iesle de oi culcat..."

(cules de Teslovan Todor, decedat în 1956)

- | | |
|------------------------|---------------------|
| b) "O, prea lăudată | Maică și-ntărește |
| Maică Preacurată | Că avem păcate |
| Doamnă nenuntită | Chiar nenumărate |
| Fecioară slăvită | Și mereu greșim |
| Ceea ce pe Sfântul | Nu ne pocăim |
| Dumnezeu - Cuvântul | Fii nouă-ndurată |
| L-ai născut în lume | Maică Preacurată |
| Mai presus de lume | La tine gândim |
| Tu ne ești Stăpână | Să ne mântuim |
| Izvor și fântână. | Fă-ne împăcare |
| Plină de-ndurare | Cu Domnul cel Mare, |
| Făr' de-asemănare | Roagă tot mereu |
| Pe cei ce-n viață | Și pe Fiul tău |
| Îți cântă cu dulceață. | Să ne dea iertare |
| Ceată creștinească | Și în rai intrare. |
| Și duhovnicească | O, Maică Sfințită |
| Umilă-i adapă | Și de noi mărită |
| Și de rele-i scapă, | Cu sfinții-mpreună |
| Cu bine-i grijește | Să ne dea cunună |

În a ta mărire
Veșnic nemurire
Să putem cânta

Veșnic slava ta
Că tu ne-ai născut
Domn făr' de-nceput".

(cules de Stoian Ioana, 87 de ani în 1983)

Altele menționează evenimentele istorice:

Colinda anului 1915:

"O veniți la Viflaim
Lucru mare să privim
Pe a lumii împărat
În iesle de voi purtat.
Îngeri, cete luminoase
Îți cântă Tie, Hristoase,
După stea de răsărit
trei împărați au pornit
După nu mult umblat
Pe Isus ei l-au aflat
Și tare s-au bucurat
Dar Irod s-a supărat.
Temându-se că Isus
Grea poruncă a adus
Ca să taie mulți copii
Doară Isus va pieri.
Pe Isus nu l-au tăiat
Căci el în lume-a venit
Pentru om a pățimit.

Așa moarte, așa chin
Sânge vărsat de creștin
Numai astăzi are loc
La bătaie și mult foc.
De un an și jumătate
Se-ncepură răutate
Satele s-au pustiit
Mulți oameni s-au prăpădit,
Multe mame fără fii
Mulți copii rămași pustii
Mulți schilavi îndurerați
Prin spitaluri aruncați
Isus Răscumpărător
Fii nouă mângâietor
Privește jos pe pământ
Trimite-ne îndurare
Nu ne lăsa în pierzare
Pune capăt la război
Și dă pace între noi.!"

Colinda Anului 1916:

"Astăzi Fiul cel Preasfânt
Om se naște pe pământ
În peșteră-n Viflaim
Nașterea i-o prăznuim
Pe pământ crai și păstor
I se-nchină toți cu dor.
Veniți și voi dragi creștini
Cunună să-i împletim
În genunchi să ne rugăm:
O, Isuse, stăpân Mare
Nu ne lăsa la pierzare
Dă-ne sfânta pace-n țară
Liniștea ne-o redă iară
O, Isuse le ajută
La frații noștrii ce luptă
Apără-i cu mâna sfântă

Plumbii dușmani să nu-i prindă
Fă Isuse azi tăcere
Puști și tunuri ca să steie
Și ne lasă să ne fie
Nașterea spre bucurie.
În veci fie-a Ta mărire
Pe pământ buna-nvoire
Pe toți Doamne ne păzește,
De tot răul ne ferește.
Iar Tu Curată ce ești
Maica lumii cerești
Roagă-te neîncetat
Pruncului ce-ai înfășat
Să primească rugăciunea
Dându-i capăt la război
Dorita pace-ntre noi."

(Cules de la Teslovan Todor - cantor, decedat în 1956)

Dacă groaza războiului și lumina binefăcătoare a păcii, răzbat din colindele acelor ani grei, Unirea de la 1918 este un adevărat imn.

Colinda Anului 1918

Veniți frați ca să serbăm
Și toți să ne bucurăm
Că-n Viflaim spre folos
Se născu Domnul Hristos.
Din cer îngerii s-au ivit
Și cu cântări l-au mărit
Păstorii l-au lăudat
Ca pe-un mare Împărat,
Craii de la Răsărit
Cu steaua înc-au venit
Smeriți ei s-au închinat
Și scumpe daruri i-au dat.
Iar noi astăzi să-l cinstim
Cu toți să-i mulțumim
C-am ajuns încă odată
A-L cinsti toți laolaltă.
După-ndelung suferit
Dorul ni-i s-a împlinit
Că toți cei înstrăinați
Laolaltă suntem dați:
Moldovean, Basarabean,
Ardelean, Bucovinean,
Cu toții suntem uniți
Și de străini mântuiți.
Isuse-mpărat tare
Dă-ne binecuvântare
Întinzându-ți a Ta mână
Peste nația română.
Dă-ne Doamne învoire
Și frățearca Ta unire
Ca la anul care vine
Să fim toți scăpați la bine
Să glăsuim toți c-o gură
Cum îngerii începură
Între cei de sus mărire
Pe pământ împăciuire
De acum până-n vecie
Isus lăudat să fie.

(Cules de la Teslovan Todor, decedat în 1956)

2. OBICEIURI DE ANUL NOU

În ajunul Anului Nou, când nici nu se lasă bine înserarea, în grupuri de câte 2-4, pornesc flăcăiașii cu plugușorul, împodobit cu "călnaci din piele". Nu lipsește nici buhaiul. Urătura este cea a Plugușorului românesc:

"Aho, aho copii și frați
Stați puțin și nu mânați
Lângă boi v-alăturați
Și cuvântul mi-ascultați:
S-a sculat mai an
Bădița Traian
Ș-a-ncălecat
Pe-un cal învățat
Cu numele de Graur
Cu șeaua de aur
Cu frâul de mătase
Cât vița de groasă."

VERGELATUL

Vechimea culturii grâului Toplița este dovedită și de obiceiurile care se mai păstrează astăzi în Toplița. Urările de belșug se exprimă și acum în ciclul sărbătorilor de iarnă, frumos formulate în plugușor și la vergeluri. Vergelatul este un obicei foarte vechi, amintit și în Moldova de Dimitrie Cantemir.

În noaptea Anului Nou se adunau 20-30 de familii și petreceau cu mâncare, cântec și joc. La orele 24, gazda, om înstărit și respectat, aducea ciubăr cu apă în care turna grâu și anunța ca fiecare dintre cei de față să introducă un obiect (briceag, amnar, pipă, zaruri) în ciubăr, drept gaj. Gazda le scotea pe rând spunând:

"Ce răsună, ce răsună
Răsună văile
Răspund luncile
Trece Dumnezeu cu slugile
Și cu Sfântul Vasile..."

Se începea cu primul sfânt din calendarul anului nou și se termina ultimul. În fața gazdei venea proprietarul obiectului, căruia i se recomanda ca în anul viitor să se roage la sfântul respectiv. După terminarea scosului obiectelor și a enumerării sfinților, acestea erau reintroduse în ciubăr, de data aceasta fetele ascultându-și ursita, "Trecele Dumnezău" cu diferite animale sălbatice sau domestice. Se enumerau: ursul, lupul, vulpea etc. Dacă unei fete îi ieșea ursul i se spunea că va avea un bărbat mare, urât, negru ca ursul, rău ca lupul, viclean ca vulpea, prost ca boul etc. După terminarea scosului obiectelor se arunca un pumn de grâu luat din ciubăr peste cei din casă și se făceau urări de bunăstare și noroc în noul an.

Reprezintă un străvechi obicei popular cu care sătenii întâmpină noul an. În Ajun, grupuri de flăcăi pornesc din casă în casă - mai ales unde fete - poposesc peste tot unde sunt primiți de gazde, urându-le fetelor, întregii familii, An Nou fericit.

Acest obicei este socotit și ca vestitor al apropiatei primăveri simbolizat prin jocul vioi al caprei, "Turcei" împodobite.

Unul dintre flăcăi-de-flăcăi cel care se pricepe mai bine la jocul "Turca"- fixează pe capătul unei bâte lungi de 120-150 cm un cap de capră cioplit din lemn. Corpul caprei este acoperit cu un covor, prin despicătura căruia intră cel care joacă. Capra se împodobește cu panglici de hârtie colorată, iar între coarnei se mai pune și câte o oglindă. Falca de jos se mișcă cu ajutorul unei sfori, după ritmul jocului "Corăbeasca", clămpănitul produs subliniind acest ritm. Pe coarnele caprei se pun clopoței care sună în ritmul jocului.

Acompaniamentul muzical se face de obicei de către un singur fluieraș, dar uneori, când "căpitanul" este "fudul" și se bucură de o mare autoritate, este angajată întreaga orchestră a satului. Grupul de flăcăi nu reprezintă doar o simplă prezență, având și ei un rol corespunzător în întreaga desfășurare a jocului. Conducătorul grupului numit "Căpitan" cere permisiunea de a intra în casă. În caz afirmativ - și în general așa se întâmplă - grupul intră în curte, mai apoi în casă, unde începe jocul. Durata mai mare a jocului reprezintă un respect față de gazde, ceea ce se răsplătește ca atare. După jocul caprei, flăcăii iau la joc fetele din casă. Gazdele îi ospătează pe flăcăi cu țuică și cozonac, ba uneori cu bucate calde, după care flăcăii, luându-și rămas bun, pleacă spre casa următoare...

COLIND

Mărire-ntru cei de sus,
Mărire-ntru cei de sus,
Îngerii cântare-au adus
Că Hristos azi s-a născut.

Lumea cu dar a umplut
Lumea cu dar a umplut,
De la Tatăl cel Înalt,
Dumnezeu adevărat.

Mama Pruncu l-a-nfășat,
Și în iesle l-a culcat.
El cu rasă de pe cap
În sălaș a luminat.

Că e Fiu Dumnezăesc,

Fiul Tatălui ceresc
Că e Fiu Dumnezeuesc,
Fiul Tatălui ceresc.

Voi păstori, acum plecați
Pe Hristos curând cătați,
Și cu fulgerul cântați,
Cu îngerii lăudați.

Că astăzi Fiul cel Sfânt
Că astăzi Fiul cel Sfânt
S-a pogorât pe pământ
S-a pogorât pe pământ.

Magilor și voi veniți
După Stea călătoriți
Pe Hristos îl dăruiți
Apoi lumii îl vestiți.

Că-i soare din răsărit
Că-i soare din răsărit
Pentru neam întunecit
Pentru neam întunecit.

Iar voi văi cu munți înalți
Iar voi văi cu munți înalți
Azi cu oamenii săltați
Și voi turme să sărbați.

Sus la ceruri să cătați
Sus la ceruri să cătați
Că soarele ce s-a născut
Cu lumină ne-a umplut.

(Cules de Moldovan Maria, 55 ani în 1949)

OBICEIUL FOLCLORIC : “ TURCA “
DIN SATUL SÂNMARTINUL DE CÂMPIE
COMUNA RÂCIU, JUD MUREȘ

VELCHEREAN IOAN,
Râciu – jud Mureș

1. PREZENTAREA TURCII

Turca se face dintr-o bucată de lemn mai mare, butuc din care se fac două părți : - partea de sus este mai mare de două ori față de partea de jos (numită limbă).

Partea de sus este fixă. În limbă este prinsă o curea la mijlocul ei pentru a ușura mișcarea acesteia. Ambele părți au două scobitori care se fac pentru a da o sonoritate mai deosebită (mai subțire). Limba și partea de sus opusă ei se numesc : cioc, clonț, sau botul turcii. De limbă se leagă sfoara printr-un băț și un inel. Pe botul turcii se pune blană de iepure sau căprioară. Turca are două coarne care se împodobesc cu iederă și petele. Capul turcii se fixează pe un băț (botă) care are diferite dimensiuni, după mărimea jucătorului turcii. Cu bota se ține și ritmul în timpul jocului. În față are doi ochi (nasture sau pioane sculptate). Bota se ține cu mâna stângă iar cu mâna dreaptă se trage sfoara sau cureaua care pune în mișcare limba turcii . Jucătorul se acoperă cu o cuvertură (lipideu) frumos ornamentată, care se împodobesc cu petale de hârtie creponată, mătase în diferite culori (în special tricolorul românesc). Lemnul preferat din care se construiește turca este dudul sau plopul pentru că se mânuiesc mai ușor și au o sonoritate mai deosebită. Limba se vopsește în roșu închis. Pe lipideu se pot pune și alte obiecte strălucitoare. La picioare jucătorii poartă zurgălăi care ajută în ținerea ritmului jocului.

2. MIJLOACE NECESARE JOCULUI TURCII :

- fluier, acordeon, tobă, câțiva copii care scandează și organizatorul (șeful turcii)

3. MOMENTUL JOCULUI TURCII :

În ziua de ANUL NOU

4. SEMNIFICAȚIA JOCULUI TURCII :

Natura vie, moartea și reînvierea naturii.

5. Cântecele jocului turcii (vezi Anexa 1)

6. JOCUL TURCILOR :

De obicei turcile când merg pe la casele oamenilor joacă individual sau câte două. Specific Sânmartinului, în finalul jocului turcile se adună la unul dintre cei mai buni gospodari ai satului, sau la Căminul Cultural unde turcile se iau la întrecere în jocul specific al turcii. Acest moment vi-l prezentăm. Fluierul cântă melodia; toba și acordeonul țin ritmul. Un grup de colindători scandează pe refren : tot din două în două figure ale jocului.

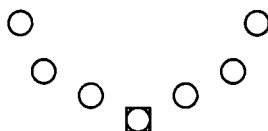
Ex. : Frunză verde rosmarin

Turca îi din Sânmartin
 Frunză verde iasomie
 Turca îi de pe câmpie
 Joacă turcă joacă bine
 Nu ne face de rușine

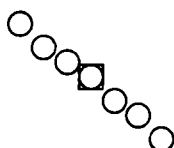
Șeful turcii (chizeșul) poartă o botă pentru colaci și o tolă pentru a aduna banii. Chezeșul intră în față și întreabă : primiți turca ?. Apoi se reîntoarce la grup, merge în față urmat de fluieraș, acordeonist, toboșar (grupul de colindători se deplasează direct în spatele scenei, sau a jucătorilor). La intrare fluierașul cântă o melodie oarecare chiar și doină (nu este acompaniat). Fluierașul toboșarul și acordeonistul trec prin fața mulțimii și rămân în spatele jucătorilor. Turcile înaintează cu gura deschisă complet (limba înrșită) și se așează pentru prima figură.

FIGURILE:

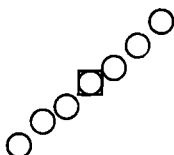
1. În formă de semicerc.



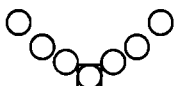
2. Diagonala spre dreapta.



3. Diagonala spre stânga



4. În formă de unghi.



După care turcile mor. (Specificăm că pe timpul deplasărilor între figure se scandează de către grupul de colindători).

Chizeșul trece pe la fiecare turcă, o mângâie și începe descântecul :

Săraca turcuța mea
 Oare ce-o pățit azi ea ?
 Frunză verde matostat
 Oare ce s-o fi pățit azi ?
 Frunză verde de mușcată
 Turca noastră-l deocheată.
 De femeie-l deocheată

Că-l cu gura tăt căscată.
Deocheată-i de-un bărbat
Că prea tare s-a umflat.
Deochetă-l de-o furnică
C-o doare la găurică.
Vai de mine ce să cred
Asta nu-l capră că-l ied.

(menționăm că una dintre turci este mai mică, este ied și o mângâie la bărbiță).

Frunză verde mărgărit
Turca noastră a murit.
Frunză verde iasomie
Vreți ca turca să învie ?
Am auzit într-un loc
Că-și revine printr-un joc.

(Se joacă trei patru figure de către câțiva tineri. Dar turcile nu învie).

Am auzit undeva
Că turca va învia
Dacă acuma v-a cînta...
...(Gorea Emilia Lucia)

Redăm cântecul : Măi Ardealule Frumos (*vezi Anexa 2*)

1. Foaie verde măr mustos
Măi Ardealule frumos
Rf. De la moși de la strămoși
Tu Ardeal ai fost a nost
Măi Ardealule frumos,
Ardeal frumos.
2. Munții și apele spun
Că Ardealul ni străbul măi
Murășul cu Oltu-l frate
Dușmanii nu i-or desparte Rf.
3. Strămoșii noștri au luptat
Viața lor nu și-au cruțat
Cu turcu și cu tătarul
Ca să-și apere hotarul Rf.
4. La nevoie tăt așa
Ca strămoșii vom lupta
Pentru țara cea iubită
S-o avem tot întregită bis
Țara mea
Rf. De la moși de la strămoși

Tu Ardeal ai fost a nost
 Măi Ardealule frumos,
 Ardeal frumos.

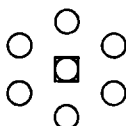
Notă: Pe ultimele două strofă turcile încep să reînvie pe sărite: cele din mijloc, din spate, din față și ultima dată judecătorul cel mai mic care se află în mijlocul scenei în față.

Urmează figurile următoare:

5. În linie dreaptă



6. În formă de cerc



7. În coadă de rândunică
 (doi câte doi față în față, în semicerc)



8. În linie dreaptă cu
 schimbarea ritmului



Apoi turcile clămpănesc pentru a primi plata jocului. De obicei primesc câte un colac care se așează în ciocul turcii și se predau chizeșului. Din nou turcile clămpănesc primii daruri. Primesc câte zece mii lei în cioc și mulțumesc gazdei de trei ori. Chizașul vine și preia banii și îi pune în tolbă.

La o bătaie de tobă puternică turcile se descoperă (se prezintă) spectatorilor. Se apleacă o dată și la altă bătaie de tobă se acoperă urmând ieșirea din scenă.

CÂTEVA MENȚIUNI – Caracterul sincretic al folclorului

Numărul de jucători este fără soț : șapte, nouă. Unsprezece, treisprezece. Jucăușul din mijlocul formației fiind coordinator de joc (numărul fără soț).

Dinspre stânga spre dreapta turcile se împodobesc în culorile tricolorului albastru, roșu, galben (doi, doi, doi,sau trei, trei, trei) iar coordonatorul de joc se poartă tot cele trei culori.

Ieșirea din scenă se face după ce turcile fac un tur al scenei. Jucătorii sunt îmbrăcați în costume naționale specifice zonei cu cusături negru alb.

Prima dată ies turcile apoi copii care au scandat ultima dată chizeșul (organizatorul de joc al turcilor), dealtfel și întreg grupul al obiceiului folkloric TURCA este îmbrăcat în costume naționale specifice zonei de pe câmpie.

Bibliografie:

1. **Comișel Emilia și Dinu Vasile** – *Curs de folclor musical litografiat București, 1969*
2. **Velcherean Ioan** – *"Nunta la Râciu "- Lucrare de diplomă 1977 – manuscris*
3. **Bârlea Ovidiu** – *Folclorul românesc vol. I și II București, 1983.*

Măi Ardealule frumos

Anexa 2

The musical score is written on three staves. The first staff is a single melodic line in G major (one sharp) and 2/4 time. The second staff is a vocal line for Soprano (S.) with lyrics. The third staff is another vocal line for Soprano (S.) with lyrics. The lyrics are in Romanian and describe the beauty of the Carpathian Mountains (Măi Ardealule).

6 Fon - le ver - de mar-muș - toș Măi Ar - dea - lu - le fru - mos , mai ———

S. De la mos de la stru-mos Tu Ar - deal al fost a nost

11
S. Măi Ar - dea - lu - le , fru - mos , Ar - deal fru mos

Cantecul jocului turcii

Anexa 1

Musical score for the first system (measures 1-4). The score is for four instruments: Turca, Fluier, Acordeon, and Toba. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 2/4. The Turca part consists of eighth notes. The Fluier part consists of eighth and sixteenth notes. The Acordeon part consists of eighth notes. The Toba part consists of eighth notes.

Musical score for the second system (measures 5-8). The score is for four instruments: Turca, Fluier, Acordeon, and Toba. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 2/4. The Turca part consists of eighth notes. The Fluier part consists of eighth and sixteenth notes. The Acordeon part consists of eighth notes. The Toba part consists of eighth notes.

Musical score for the third system (measures 9-12). The score is for four instruments: Turca, Fluier, Acordeon, and Toba. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 2/4. The Turca part consists of eighth notes. The Fluier part consists of eighth and sixteenth notes. The Acordeon part consists of eighth notes. The Toba part consists of eighth notes.

Grup care scandeaza: Frun-za ver-de roz-ma-rin--- Tur-ca îi din Sin-mar-tin-----.
Joa-ca, Tur-ca, joa-ca bi-ne Nu ne fa-ce de ru-si-ne.

MUNDUS PATET "LUMEA ESTE DESCHISĂ"

(eseu)

POPESCU I.

Măștile apar în perioada cea mai întunecată și cea mai rece a anului, în jurul solstițiului de iarnă, căci în acest moment entitățile psihice malefice se manifestă cu cea mai mare insistență. Latinii numeau solstițiul de iarnă **lanua Coeli** ("Poarta cerului" sau "a nemuririi" sau "a tăinuitorului"), în timp ce solstițiul de vară reprezenta pentru ei **lanua Inferni** ("Poarta infernului"). Aceste imagini se explică prin aceea că, din cele două momente extreme ale crugului aparent al soarelui, primul inaugurează faza ascendentă și luminoasă a ciclului anual, iar cel de-al doilea faza descendentă și întunecoasă. În mitologia romană, zeul lanus, cel cu două fețe întoarce una către trecut și cealaltă către viitor, avea menirea să deschidă și să închidă porțile anului cu cele două chei, de aur și de argint, care figurau printre principalele sale atribute. Iată de ce luna ianuarie, care inaugurează anul, îi era consacrată. În plus, rolul său de **lanitor** (portar) făcea din lanus zeul inițierii și al breslelor de meșteșugari, care îl celebrau la cele două solstiții.

Creștinarea Europei a dus la identificarea celor doi Sfinți Ion cu cele două fețe ale lui lanus și a sărbătorilor lor cu cele două solstiții. Evanghelistul "Ion din iarnă" (Botezătorul), apărea ca patronul numeroaselor bresle și corporații de meserii care sunt principalele responsabile de perpetuarea și organizarea sărbătorilor de iarnă. Acest rit antic de trecere s-a menținut până în zilele noastre. Dezordinea zgomotoasă care îl caracterizează exprimă mereu lupta între demoni și zei – sau îngeri – între "vechile genii ale anului scurs și cele tinere ale anului ce va să vină, încarnate în măștile "frumoase" și "urâte" care întruchipează cele două faze ale ciclului anual și, la alt nivel, simbolizează stadiile inferioare – întunecate și superioare – luminoase ale ființării."

Diversele curente ale socio-antropologiei sunt de acord a vedea în sărbătorile de iarnă relicvele unor vechi ritualuri de trecere, cu caracter exorcistic, a căror origine, anterioară creștinismului, trebuie căutată în antichitatea indo-europeană. Scopul lor ar fi să alunge duhurile rele, "demonii iernii" și să atragă bunăvoința puterilor benefice. Pentru unii, aceste măști și sărbători aveau ca scop asigurarea fertilității, fecundității și prosperității întregii comunități în anul ce avea să vină. Pentru alții, era vorba de cultul strămoșilor și al spiritelor morților. În sfârșit, pentru o a treia categorie, sunt legate de ceremonii inițiatice în relație cu arhaica "vânătoare sălbatică".

În unele locuri există și astăzi obiceiul incinerării măștii: distrugând imaginea, dispare și entitatea pe care o exprimă. S-ar putea spune că o mască obiectivează râul, că ea apare ca o oglindă care ne răsfrânge defectele, inspirându-ne un degust salutar. Manifestând, într-o modalitate parodică, o anumită tendință inferioară psihicului, ea îi relevă urâtenia și îi epuizează puterile latente. Prin urmare, nu are drept la existență decât un interval de timp limitat la perioada de libertate

carnavalescă, răgaz în care "lumea este deschisă" (**Mundus patet**). Odată rolul său îndeplinit, masca este ascunsă sau distrusă pentru ca influența să-l fie neutralizată și haosul să înceteze. Asta ar fi și una dintre explicațiile pentru numărul insignifiant de măști anterioare secolului al XIX-lea, păstrate în muzeele europene.

Masca relevă atât cât ascunde. Unul din termenii latini pentru mască este **persona**, care dincolo de ideea emiterii unui sunet (personare), mai amintește și de faptul că, punându-și o mască, un individ este temporar "personalizat", devine în mod real persoana întruchipată cu atributele acestuia. În ochii tuturor, preluând o altă înfățișare, el capătă rolul, caracterul, drepturile și, eventual, puterile acesteia. Nu numai înfățișarea, dar și vocea și limbajul îi sunt schimbate, iar comportamentul, dictat de această "a doua natură", nu se mai supune legilor obișnuite. Măștile fură și pradă fără a fi pedepsite, caută, pedepsesc, spun oamenilor adevărul *verde în față* sau, dimpotrivă, binecuvântează și aduc daruri. Judecata lor este fără putință de tăgadă; de aceea sunt, în același timp, disprețuite, temute, respectate și venerate.

Departe de a fi simple prilejuri de bucurie și dezmăț gratuit, carnavalul și sărbătorile de iarnă se înscriu într-o viziune lucidă și coerentă a societății, într-o cormologie guvernată de o înțelegere profundă a naturii umane și a subtililor ei corespondențe cu cea universală. În ciuda unor muștrări ocazionale, Biserica a tolerat în linii generale sau, mai degrabă, a recuperat aceste manifestări ale unei spiritualități propriu-zis păgâne, conștientă fiind de funcția lor reglatoare.

Dar astăzi carnavalul a ieșit din făgașele statornicite. Liberalizarea moravurilor tind să reducă această necesitate, ba chiar s-o facă superfluă. Totuși, niciodată nu pare să se fi bucurat de un interes atât de mare. În lumea contemporană, numeroase obiceiuri locale și regionale s-au consolidat în mod paradoxal, în unele cazuri s-au reînsuflețit, câteodată au fost create din nou. Prin definiție ambiguu, acest proces de "folclorizare" este în genere impus de autoritățile locale sau de cei care vor să dezvolte turismul, mai preocupați să sporească atracțiile locului decât să mențină tradițiile pentru valoarea lor culturală. Dar în spatele unor motivații mercantile evidente se ascunde o altă realitate, mai obscură: dotate cu această "existență secundă", produsele și îmbunătățirile specificului local au devenit pentru săteni factorii unei identități culturale noi. Această valorizare a unui trecut idealizat traduce în felul său propriu interogațiile omului modern în fața unui univers în care nu se recunoaște. bucolismul a devenit pentru el o modalitate de a-și afirma solidaritatea cu comunitatea sa, precum și adeziunea la particularitățile pe care le revendică.

Astfel, chiar dacă funcția socială și psihologică a măștii s-a modificat în decursul vremii și însăși estetica sa a fost deseori banalizată pentru a răspunde unor cerințe noi de ordin economic și turistic, nu este mai puțin adevărat că persistența lor în epoca actuală este semnul puterii lor. Mai mult ca orice alt obiect, indiferent de întrebuințarea sa, masca simbolizează mereu dualitatea naturii umane și legătura dintre lumea vizibilă și cea invizibilă.

FOCUL VIU - ASPECTE ALE PROCESULUI DE DEMAGIZARE

Prof. LUCIAN PERȚA

"A existat până în trecutul recent un obicei pastoresc care a fost pe cât de frumos și ales, pe atât de vechiu - atât de vechiu încât trece de vremea nașterii neamului nostru și își are originea în adâncimea timpurilor preistorice. Era obiceiul ca la urcare în stâne primăvara, primul foc să se facă nu cu chibriturile sau nici chiar cu amnarul - care probabil e o unealtă preistorică - ci și prin frecarea a două lemne atât de mult și cu atât meșteșug până ce aceste lemne se aprind."¹...

"Apoi după ce s-o făcut focul acela îl duc la cujbă și tăte oile trăbă să treacă prin el că numa' așa sunt ferite de duhurile necurate."²

Ciobanii purificau oile trecându-le prin focuri și prin fum. La un moment dat, despre acest "obicei păgân" află și Biserica. Și, cum nota Petru Caraman "își căuta metodele ei de luptă". Biserica ortodoxă nu trece însă la represalii (precum s-a întâmplat cu cea catolică în vestul Europei) ci reprezentanții ei luau parte de-a valma cu poporul la toate bucuriile sau temerile ce se legau de acele superstiții de obârșie "păgână"³. Metoda aceasta de luptă, continua același cercetător, "a contribuit într-o mai mare măsură la păstrarea unui mult mai bogat și mai nealterat tezaur de obiceiuri și superstiții în Orient decât în Occident și le continuă până azi, în forme mai pure, a sărbătorilor de origine păgână la lumea ortodoxă, chiar când acestea sunt de mult contaminate în altele creștine"⁴.

Această stare de lucruri a fost numită ulterior de Mircea Eliade "creștinism cosmic" adică "prezența în cadrul creștinismului țărănesc al românilor și al Europei orientale a numeroase elemente religioase păgâne, arhaice câteodată abia creștinizate"⁵.

Neinterzicând ritualul, preoții se integrează lui și împlinit îl "creștinizează". Să urmărim din analiza câtorva informații "contribuția" preoților la ritual. Tiberiu Morariu înregistra în 1937 în Cuhea (Bogdan Vodă) că "Focu' acela să face, apoi îl pun în credelniță la popa și afumă oile și apoi stropește oile cu agheasmă și le mai face feștanii"⁶.

Considerăm necesar să oferim o descriere mai cuprinzătoare a intervenției preotului în ritual în zilele noastre: "Anual, de ziua sâmbrei merg cu veșmintele, cartea, crucea și cădelnița la munte unde sunt chemat, însoțit de cantor și după ce se termină măsuratul laptelui mă îmbrac în veșminte și fac sfințirea apei la care se adaugă rugăciunile speciale pentru animale și rânduiala rugăciunilor pentru dezlegări de farmece și de duhuri rele (s.n.)". Aceasta fiind gata, cu ceastă apă stropesc oile. În timpul ritualului de sfințire a apei, la momentul citirii apostolului se face afumarea cu cădelnița. Mi se aduc tăciuni arzând din focul colibei și se pun în cădelniță. Peste ei se pune tămâia și se cădește înspre oile din târlă și spre poporul care stă în față. Aici la noi nu se înconjoară totdeauna stâna cu oile, dar de afumat e absolut necesar. (Inf. Preot Sigartău Ioan - Desești)

S-a observat îmbinarea afumării cu a stropitului cu agheasmă. Majoritatea informațiilor obținute reflectă acest stadiu. Tăciunii din focul

colibei, purtători ai puterilor "păgâne" ale focului viu sunt "creștinizate" cu tămâie, afumarea având acum o altă interpretare purificatoare, întărită cu purificarea prin apă, specifică creștinismului. Dar acest transfer de puteri nu se oprește aici. Pe nesimțite, "obiceiul păgânesc" - afumarea, pierde teren și iată-ne în fața unor informații ca aceasta. "De 14 ani sunt preot în Leordina. Am fost chemat la stână când mergeau oile să fac sfințirea apei după care stropeam oile. Nu foloseam cădelniță deoarece aici în comună nu se afumă oile, sfințirea se face numai cu apă". (Inf. Preot Maftei - Leordina).

Ne mai fiind nevoie de afumare, nu mai e nevoie de foc viu. Deci de la demagizare la dispariție.

Cât privește interdicția de a se stinge focul viu, ea este valabilă în cazul tuturor informațiilor primite. Dacă stâna se muta, focul era purtat odată cu ea. Păstorul din vina căruia s-a stins focul era aspru pedepsit. Ce s-a schimbat însă de-a lungul timpului e tocmai asprimea pedepselor. Să exemplificăm fenomenul prin câteva informații. În informațiile privitoare la Țara Maramureșului n-am găsit presupus stadiu inițial al pedepselor, de aceea am apelat pentru comparare la o informație a lui Ion Mușlea obținută în Oaș (Aliceni). "Păcurarul din a cărui lipsă de grijă se stinge focul e pedepsit ca să dea cea mai bună și cea mai grasă din oile proprii, care e friptă și mâncată de toți păcurarii laolaltă."⁸

Pedeapsa aceasta, deși presupunem inițial altele, mult mai drastice, e totuși cea mai "crâncenă" aflată în materialele consultate. În cercetarea pe teren am aflat în Călinești că:

"Dacă s-o întâmplat și s-o stins focu' și din ziua lui, apoi păcuraru' acela ear pus să aprindă altul, tăt așa, da sânгур. Mai mare chinu-ț trebuie" (Inf. Duma Ion zâs Codrea).

În Vișeu de Mijloc am aflat că:

"Nici de stâns nu s-o stâns focu', da api dacă să tâmpla să să stângă, mare bai era că ți să strâca stâna. Păcurariu care era la foc, api acela păză focu' ca lumina otilor că știe că dacă s-ar stânge îi de batjocura și râsu' lumii". (Inf. Simon Ion)

Pedepsele privitoare la stingerea focului viu se opresc cam la nivelul acesta. Când îl depășesc, ele nu mai sunt pedepse și putem fi convinși că nu mai este vorba de foc viu. Pedepsele, mai păstrând ceva din interdicția inițială au devenit în cadrul ritualului ceea ce Lucian Blaga numea "metode de imunizare a superstiției față de experiență"⁹. Cu alte cuvinte - ultima formă de autoapărare a ritualului.

NOTE

¹ G. Vâlsan - O știință nouă: - Etnografia, Cluj, 1927, p. 21.

² Tiberiu Morariu - Obiceiuri, credințe și superstiții legate de "focul viu", în "Freemătul școalei", Cluj, 1937, p. 27.

³ Caraman Petru - Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la Români și Slavi, în Arhiva - Iași, 1931, p. 411.

⁴ Idem, p. 412.

⁵ Mircea Eliade - De la Zamolxis la Gînghis-Han, p. 246.

⁶ Tiberiu Morariu - Obiceiuri, credințe și superstiții legate de "focul viu", în "Freemătul școalei", Cluj, 1937, p. 29.

⁷ Cf. Molitfenic. Ed. Inst. Biblic, București, 1984, p. 382.

⁸ I. Mușlea - Cercetări folklorice în Țara Oașului, vezi Anuarul Arhivei de folklor I, 1932, p. 30.

⁹ Lucian Blaga - Despre gândirea magică, București, 1941, p. 156.

Fondul arhaic al credințelor și practicilor din spațiul satului tradițional configurează o adevărată matrice a spiritualității populare, la care se apelează cu ocazia unor numeroase evenimente și care, de nenumărate ori conturează chiar un codex moral, un soi de îndreptar comportamental pentru societate. Perpetuarea acestui cod era lăsată în general în grija unei transmisei orale, în care autoritatea senectuții avea întotdeauna un cuvânt de spus. Depozitar al unei impresionante doze de bun simț natural, omul societății arhaice resimțea instinctiv că respectarea unor norme de bună conduită practicate la nivel de cutumă socială era una dintre pietrele de temelie ale funcționării vieții societare în valorile ei firești. Se știe de altfel că nerespectarea unor principii morale bine definite nu rămânea nepedepsită; uneori pedeapsa venea din partea celorlalți membri ai societății care, prin manifestarea unui oprobiu public condamnau clar abaterea de la normă, alteori pedeapsa venea chiar din mersul anormal al lucrurilor, din iscarea unor anomalii ce aveau în spate voința cerească ori acțiunea nefastă a diuăketorilor, a moroilor, a vârcolacilor, a Joimăriței, a ielelor, a Mumei Pădurii, a spiritului grâului sau ale altor apariții din nemărginita colecție a imaginarului popular...

De o atenție specială în cadrul acestui sistem de cutume ale satului tradițional se bucura conceptul de *curățenie*, care adună, în mod generic, în sfera lui semantică, atât aspectele fizice, cât și cele spirituale ale umanului. *Curat / curată* însemna așadar atât "lipsit de murdărie, de impurități, de praf, care trăiește în curățenie, căruia îi place curățenia" dar și "cinstit, nepătat, cu cuget curat"¹. Viața cotidiană arhetipală oferă nenumărate exemple în care *curățenia trupească* sau a *îmbrăcămintei* nu este decât o prelungire a *curățeniei sufletești*.

Receptat ca un concept ordonator al vieții comunitare, dar și a celei intime, *curatul* se ridică, din punct de vedere mentalitar, la valoarea unui text de lege. Dacă o curățenie trupească sau una a interiorului locuit țin oarecum de norme generale ale eticului, și în ultimă instanță, ale esteticului popular, curățenia sufletească vine dintr-o componentă a gândirii populare ancestrale. Necesitate imperioasă a anumitor "tipuri" de curățenie în performarea unor acte magice ne trimite cu gândul la faptul că, în fapt, curățenia rituală este un atribut al gândirii magico-mitice; peste aceste coordonate s-au suprapus însă, odată cu pătrunderea elementelor creștinismului, o serie de credințe și cerințe de factură cultică, ce îmbogățesc și mai mult sfera semantico-simbolică a termenului.

¹ Lazăr Șăineanu - *Dicționar universal al limbii române*, București, 1995, p.315.

Cerințele în ceea ce privește curățenia - sub toate aspectele ei - au fost atât de mari, iar presiunea tradiției atât de eficientă, încât reflexele *curatului* și a menținerii lui ca status quo au marcat definitiv orizontul nostru cultural: nu se stă niciodată cu șezutul pe masă, pentru că masa este locul cel mai curat din casă, locul unde se așează bucatele sfințite de prezența icoanelor de deasupra mesei și locul de cinste pentru musafiri; la începutul desfășurării celor mai multe dintre muncile casnice, femeile își spală mâinile, dintr-o imperioasă nevoie interioară de menținere a curățeniei; deoarece curățenia se repercutează asupra tuturor acțiunilor în care omul și le folosește, expresia "cu mâinile curate" și-a lărgit extrem de mult arealul semantic, fiind utilizată, în limbajul curent al sfârșitului de secol, pentru desemnarea unor activități din sfera finanțelor, a economiei, sau chiar a crimei organizate...

De o vechime mare beneficiază practicile agrare - multe dintre ele cu componentă magică - ce au în centru curățenia interioară și exterioară. O primă coordonată a curățeniei exterioare este dată de utilizarea cu precădere a veșmintelor albe, a albiturilor. Albul este considerat de altfel, prin excelență, o culoare a curățeniei, a purității, a inițierii²; tocmai de aceea, albe sunt scutecele nou-născutului, albă e rochia miresei și alb este giulgiul mortului; albe și curate sunt și hainele celor care mergeau la semănat, așa cum trebuiau să fie și la trup, și la suflet; curățenia semănătorului se repercutează asupra curățeniei ogoarelor și a semănăturilor, iar aceasta, la rândul ei, influența curățenia interioară a grâului și a pâinii. Situată pe un pedestal valoric incontestabil în lumea satului, pâinea se bucura de atribute din arealului sacralului: "pâinea e dă la Dumnezeu, nu s-aruncă nicidecum pită; nici firimituri nu-i scobod să pice pe jos"³; consumată cu astfel de sentimente, pâinea se reîntorcea la om, refăcând oarecum simbolic traseul rotund ca forma pâinii, început de semănător.

Curățenia plugarului, a semănătorului sau a secerătorului trebuia deci să fie totală și dincolo de orice îndoială. Ea presupunea chiar și abținente de ordin moral, alimentar sau sexual: "pentru ca semănătura să nu facă tăciune, plugarul era dator să semene cu inima goală (nemâncat), curat și primenit"⁴; "plugarul trebuie să fie curat la haine și la trup, să se spele pe mâini și să stropească sămânța cu apă curată sau cu agheasmă"⁵; "Când ieșeau prima dată la arat, bărbații erau îmbrăcați în haine noi, erau curați la haine și la trup, impunându-se abținerea sexuală și alimentară ca înaintea unui adevărat ritual liturgic"⁶; "plugul se stropea cu apă, și acasă și la arie, iar la arie se spuneau și rugăciuni"⁷; din aceleași considerente, cununa de la seceriș

² Jean Chevalier, Alain Gheerbrant - Dicționar de simboluri, București, 1995, vol.I, p.75-79.

³ Inf. Crăciun Susana, Port

⁴ T. Pamfile - Agricultura la români, București, 1914, p.59.

⁵ Dumitru Pop - Obiceiuri agrare în tradiția poporului român, Cluj, 1989, p.16.

⁶ Maria Bocșe - Structuri tradiționale ale culturii populare, în Studii și Comunicări de Etnologie, Tom.X, 1966, p.160.

⁷ Alexandru Popescu - Cântecul cununii, București, 1986, p.101.

era purtată de cele mai multe ori de la o "fată curată ritual"⁸; "la arie să merjea în prima zî dă sămănat în hane curate să nu spurci țarina"⁹; "la sămănat mereau bărbați înștimbați și curat cu saci curaț să nu să facă tăciune. Și nu era sclobod să steie cu muierile noaptea"¹⁰; "dă Sântoader să face fumăgar, și să ard gozurile, și rămâne ocolu și ograda curate"¹¹; există însă și momente în decursul practicilor agrare în care prezența femeii nu este acceptată, datorită credinței că ea ar putea aduce cu sine tentație păcatului.

Tot din considerentele unei curățenii rituale se trăgea brazdă în jurul locului ce urma a fi consacrat; în afara brazdei rămăneau murdăriile de orice fel, dar interiorul se dimensiona pozitiv cu atribute ale purificării, ale curățeniei, ale sănătății: "se trăgea brazdă spre a feri de boale, mai ales de ciumă"¹², "ca să nu treacă ciuma în sat"¹³. Sfințirea cu agheasmă a locului de întemeiere a satului, "udarea cu apă slujită a locului dă casă și a colțurilor fundației"¹⁴ se constituie în suprapuneri ale ritualului creștin peste credințe magice ancestrale.

Într-o monografie a *curatului*, punctul central ar fi ocupat, fără îndoială, de prezența apei. Prin descendența și omniprezența biblică, apa și-a creat un ascendent asupra tuturor celorlalte fluide, fiind cea dintâi chemată să îndepărteze murdăria, să curețe și să purifice. Fie că este vorba de agheasma cu care se stropesc ogoarele, fie că este apa sfințită "care nu să stracă niciodată"¹⁵ ("apa dă la Bobotează nu să stracă on an dă zăle și-i dă leac"¹⁶) și poate fii pusă în mici recipiente și păstrată în casă spre a asigura o anume curățenie sufletească a locuitorilor casei, prin ferirea lor de orice rele exterioare, fie că este vorba de apa neîncepută pe care o iau dimineața descântătoarele pentru a stopa, prin incantații rituale, efectele malefice ale deocheatului, apa este cea care curăță totul.¹⁷

Curățenia rituală este prezentă în spațiul culturii tradiționale mergând dinspre ipostazele magiei casnice spre disocierea dihotomică *pur-impur* de sorginte biblică. Băile rituale, ablațiuni ori imersiunile ceremoniale își găsesc continuarea în prima scaldă a nou-născutului (legată de momentul nașterii) sau în spălarea obligatorie a mortului (imediat după momentul morții), două ipostaze ale utilizării apei ca mijloc eficient de separație materială și spirituală a umanului de eventualele impurități. Este vorba aici și de pregătirea simbolică a omului, la trecerea dintr-o lume în alta, astfel încât incipitul vieții pământești și a vieții de dincolo să se petreacă în condiții de puritate

⁸ Nicolae Bot - Cântecul cununii, București, 1989, p.9.

⁹ Inf. Moise Dumitru, Valcău de Jos.

¹⁰ Inf. Gordea Anica, Hida.

¹¹ Inf. Gui Gavril, Valcău de Jos.

¹² Adrian Fochi - Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului 19, București, 1976, p.137.

¹³ idem

¹⁴ Inf. Mărginean Nastasia, Răstolț.

¹⁵ Inf. Ceaca Lucreția, Ceaca.

¹⁶ Inf. Souca Reghina, Racăș.

¹⁷ Despre valențele purificatoare ale apei, în diferitele culturi, vorbește Patricia Hidiroglou în Apa divină și simbolistica ei, București, 1998.

maximă. La acestea se adaugă scaldă rituală a fetei înainte de măritat, moment legat de evenimentul căsătoriei.

Concluzia celor care au studiat mai îndeaproape ipostazele apei este că "contactul cu apa în context ritual-ceremonial, în cadrul obiceiurilor tradiționale familiale care marchează ciclul existențial: naștere - căsătorie - moarte, constituie o tradiție general răspândită, cu caracter universal. Spălarea rituală, cu finalitate de purificare și regenerare, se săvârșește în momentul inițial al unei activități complexe ritual-ceremoniale"¹⁸.

Raportarea spălatului ritual la *curat / curățenie* rezidă deci în calitatea excepțională a apei de a îndepărta eventualele materiale sau morale și de a facilita intrarea în fiecare etapă firească a vieții, de fiecare dată curat și pur. Nașterea presupune chiar ca tot ce intră în contact cu nou-născutul să fie perfect curat, nou, nefolosit, pentru ca orice posibilitate de contaminare cu malignul să fie exclusă: "apa se aducea într-o oală nouă, de lut, procurată din timp în acest scop. Apa nu se lua de oriunde și oricând deoarece în ea se aruncau multe necurătenii, se scăldau necurații în ea. Era preferată apa din fântâni, care erau sub mai atentă supraveghere și cea ne-ncepută, folosită numai pentru prepararea leacurilor, pentru farmece"¹⁹. Pentru că argintul era considerat nu numai un metal tare, ci și unul curat, datorită strălucirii sale albe, în apa primei scalde se puneă întotdeauna un bănuț de argint, pentru ca atributul curățeniei să se extindă și asupra nou-născutului. Încărcată cu asemenea valențe purificatoare, apa primei scalde "se arunca în grădinița de flori, ca pruncu să fie frumos și curat ca florile"²⁰. Analog, pe Valea Barcăului se credea că "dacă fetele se spală pă față cu roua după holdă, înainte dă secere, o să fie curate și frumoasă tăt anu"²¹. Grija față de curățenia trupească și sufletească a cuplului copil-mamă continua și după naștere. La Marin, "pă patu pă care doarme maica cu pruncu nu-i sclobod să să așeze nime, să nu spurce pruncu ori laptele maicii"²². De asemenea, "la copil nu veneau, după naștere, femeii care nu erau curate, ca să nu spurce copilul"²³.

Creștinismul și performarea ritualurilor creștine au adus noi semne principiului curățeniei. Intrarea în biserică, considerată lăcaș sacru, acolo unde prezența dumnezeiască este mai aproape ca oriunde de sufletul omului, presupune o curățenie desăvârșită, sub toate aspectele: "dumineca ori la sărbători când merem la biserică, ne spălăm dimineața pe mâini și pe față și ne schimbăm cu haine curate. Înainte d-a mere la beserică nu-i sclobod și mân-ci, numa după ce ieși dă la beserică; atunci mân-care-i mai bună că o mân-ci după ce i-ai mulțămit lu' Dumnezău în beserică pântu darurile lui alduite. În beserică trebuie

¹⁸ Nicoleta Coatu - Simbol cultural al apei, în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor Constantin Brăiloiu, tom VI/1995, p.137.

¹⁹ Valer Butură - *Cultura spirituală românească*, București, 1922, p. 281

²⁰ Inf. Ceaca. Lucreția, Zalha

²¹ Inf. Gui Ludovica, Valcău de Jos

²² Inf. Huluban Maria, Marin

²³ Inf. Ceaca Lucreția, Ceaca

să intri cu sufletul curat, să n-ai păcate pă inimă; io mă spovedesc și mă cuminec la tăte sărbătorile că așe intri mai curat în beserică”²⁴. Tradiția impune mari restricții și pentru femeile care sunt la ciclul menstrual sau care au născut de curând și “nu s-au curățit încă”: “dacă-s sâmtițe, femeile care-s spurcate nici nu să duc la beserică, nici nu intră în sfântu lăcaș să nu spurce cu spurcăciunea lor casa lu’ Dumnezău”²⁵. În alte zone, normele sunt ceva mai îngăduitoare: “muerile care să știu că nu-s curate, stau numa-n tinda besericii, nu să duc la icoane”²⁶. Interdicțiile cărora trebuie să se supună astfel de femei necurate fiziologic se extind și în afara spațiului de cult; pornindu-se de la credințele în sfințenia grâului și a semănăturilor, “după ce-o născut, femeile nu-i voie să iasă 6 săptămâni la hotare, că spurcă hotarele și drumurile; ele trăbuie să steie acasă până vine la iele popo și le citește dân carte”²⁷. Aceleași norme de curățenie trebuie îndeplinite și atunci când se face prescura pe care femeile o duc duminica și la sărbători în biserică: “prescura să face dân cel mai curat grâu, dân fărină cernută pân sătă deasă, și fie curată. Te speli pă mâini și frământî prescura și zâci în gând Tatu’ nost și Născătoarea. Prescura să pune pă dosu’ dă prescuri, curat, alb, și așe să duc la beserică”²⁸; “amu lume-i altfel, da io așe am știut că atunci când faci prescură trebuie să fii iertată, și să nu te mai culci cu bărbatu’. Io-s iertată dă o douăzâci dă ani, și fac prescură pântru tăte vecinele”²⁹.

Reîntorcându-ne la magie însă și la cadrul ritual special pe care performarea oricărui act magic îl presupune, putem detecta o serie de momente ale reliefării cuplului dihotomic *curat / necurat (murdar)*, în structura descântecului sau a actelor pre- și post- descântec. Așa cum spunea și H.H. Stahl, descântatul trebuie privit ca un remediu, “cel al desfăcutului”³⁰, prin care situațiile magic provocate sunt tot magic rezolvate, făcându-se astfel trecerea de la anormal la normalitate. Regăsim ideea că din cele mai vechi timpuri: vorbind despre originea magiei, Pliniu credea că ea poate fi depistată în medicină: “aproape orice boală este opera unui spirit rău sau a unei vrăji magice. Vindecarea este deci opera vrăjitorului, munca lui obișnuită”³¹.

Structural vorbind, întreg descântecul este clădit pe opoziția, pe de o parte, dintre *făcutul* ce conține în mod excepțional atributele *murdarului*, concretizat în bube, fapt, vărsat sau personificări malefice de fete (două, trei, nouă sau noăzeciși nouă), iepe, făcătoare, moroaie, strigoaie ori corespondenții lor masculini, care se coc, se sparg, se lătesc, beau sângele mănâncă carnea, provoacă ceasuri de moarte, totul într-o atmosferă terifiantă, poluată, marcată de urlete, nechezaturi, tropote, boscorodeli, și *desfăcutul* magic, pe de altă parte, manifestat

²⁴ Gui Ludovica, Valcău de Jos

²⁵ Inf. Oltean Nastasia, Rus

²⁶ Inf. Huluban Maria, Marin

²⁷ Inf. Oltean Nastasia, Rus

²⁸ Inf. Crăciun Susana, Porț

²⁹ Inf. Oltean Nastasia, Rus

³⁰ H.H. Stahl - *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, 1968, p. 207

³¹ Pliniu, citat de J. Maxwell în *Magia*, p.27

prin calități ale *curatului*: apă ne-ncepută, cărbuni, busuioc, ban de argint, rugăciuni, apeluri la divinități, stoparea tuturor acțiunilor nefaste.

La nivel de ingrediente necesare descântecului, cea mai utilizată este "apă curată" sau "apa ne-ncepută". Ingredient primordial, această apă specială cu virtuți miraculoase se obține în circumstanțe bine precizate: "apa în care îi coți îi bine s-o iei din apă urlătoare, ori apă de izvor. O iei dă trii uări dimineața, cu gura-n jos o iei. Apui duci atunci când iei apa on mnez dă pită și on bănuț, și zâci așa:

Doamne Sfântă Mărie,
Măicuță Sfântă,
Io mă rog ție,
Tu mi-ajută mie.
Că nu ieu apa asta de-aci,
Ci ieu leac la
Și-l plătesc cu pită și cu sare
Să-i deie Dumnezeu on leac mare.
Îl plătesc cu pita lui Christos
Să-i deie Dumnezău on leac frumos.

Și țapi banu' și mnezu acolo dă unde-ai luat apa"³². În alte părți, ea este apa adusă dimineața, "dă la nouă izvoară"³³ sau "di pă vale, dă su o răchită, cum mere apa-n jos"³⁴, din "fântână curată, să fie apa ne-ncepută"³⁵, ori "mai la vale, dimineața, la răsăritul soarelui, și iei cu mâna dreaptă apă dă la întorsură"³⁶. Într-un cod mai complex, apa se ia "di la întorsură, dă trii uări: iei di la răsărit ș-o arunci câtă răsărit și zâci: asta nu-i dă leac! Di la mnează și iară o arunci câtă mneazăzi și zâci: asta nu-i dă leac! Iei atuncea a triia uară di la sfîntat și zâci: asta-i dă leac!"³⁷. Indiferent de practica realizată, ideile care subzistă creionează principii tradiționale clare: apa se ia de la o *întorsătură*, adică din acel loc care sugerează cel mai plastic o întoarcere a bolii; se ia cu mâna dreaptă, ca să meargă și descântecul drept; se ia într-o cană *cu gura-n jos*, pentru ca și boala să meargă în același sens, să se risipească.

Este vizibil deci că, în condițiile purității rituale necesare descântării, condiția sine qua non a apei este curățenia și limpezimea ei. Sunt chemate să-ți dea concursul aici atât localizările spațio-temporale clare, fără echivoc, cât și fondul sufletesc al descântătoarei, curățat și purificat prin apelul la divinitate.

De o importanță aparte se bucură apoi în economia descântecului cărbunele. "Simbol al focului ascuns și al energiei oculte"³⁸, cărbunele subsumează o forță materială și spirituală etern

³² Inf. Crăciun Susana, Porț

³³ Inf. Criste Ana, Boian, 011938

³⁴ Inf. Țurcaș Ana, Plesca, 011502

³⁵ Inf. Crișan Ileana, Cizer, 012131

³⁶ Inf. Băican Gafia, Pria, 011912

³⁷ Inf. Sabou Veronica, Pria, 011878

³⁸ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant - *Dicționar de simboluri*, București, 1995, vol. I, p. 27

utilizată în magie. Entitate complexă, cărbunele capătă valențe miraculoase mai ales în contextul comportamentului său față de apă. Stingerea tăciunilor este un demers ce pune față-n față două elemente ale materiei primordiale, focul și apa. În momentul anihilării lor reciproce, energiile descătușate pot fi canalizate spre valențe premonitorii sau chiar terapeutice. Tocmai de aceea se sting trei sau nouă cărbuni aprinși, pe rând sau în trei reprize de câte trei. Raționamentul este ușor detectabil: fundamentul mistic este dat de legea similarității, teoretizată de Frazer în *Creanga de aur*, sau explicat simplu de o descântătoare:

“Potolește Doamne
Durorile, junghiurile,
Împunsăturile, șezătăturile,
Cum să potolește
Focu' aista-n apă”³⁹

sau: “Sfântu' foc îl țap în sfânta apă
De-i de diochi să-i treacă”⁴⁰

Rezultatele obținute în urma actului magic sunt deci duble: verificarea unei întreprinderi malefice asupra subiectului (dacă tăciunii se lasă la fundul vasului înseamnă că subiectul a fost deochiat) și obținerea unui lichid miraculos care, băut sau pus pe zona bolnavă dovedește calități tămăduitoare. În plus, valențele purificatoare ale cărbunelui, cu flăcările focului sacru închise în el, contribuie la o senzație și mai pregnantă a *curatului*, pentru că descântătorea se bazează mai ales pe energiile purificatoare ale focului, eliberate la contactul acestuia cu apa ne-ncepută.

La un alt nivel, cel al spațiului interior al locuinței, nu întâmplătoare este preferarea locului de lângă cuptor pentru momentele descântării. Desigur, înainte de toate, colțul cu cuptorul este cel mai familiar loc pentru femeie, apropierea de cuptor facilitând și accesul la cărbunii necesari praxisului; totuși, în cazul unei întreprinderi magice atât de delicate cum este cea a descântatului, în care se încearcă înfrângerea *impurului* tocmai prin forța *purului*, atmosfera lipsită de orice impurități prin acțiunea benefică, aproape sacrală, a focului, favorizează net puterile intime ale descântătoarei. Absolut sporadic, am asistat la o substituie a cărbunelui, acest panaceu popular universal pentru tămăduitoarele satului cu... fire de iarbă. O femeie din Plesca atenționa că “atunci când dăscânți pântru uăchi nu să străg cărbuni, că uăchii-s lucru jingaș; în loc dă cărbuni să ie iarbă dă su prun ori dă su măr, dă unde nu calcă nime și să pune în apă luată dă trii uări pă vale-n jos și să descântă”⁴¹. Indiferent însă de ingredient, este clar că semnul constitutiv care rămâne constant, menit să păstreze status quo-ul necesar practicii magice este *curatul*. Analizând sfera vecină, cea a descântecului pentru

³⁹ Inf. Pop Floare, Cizer, 010254

⁴⁰ Inf. Mureșan Maria, Gârbou, 00710

⁴¹ Inf. Chiba Floare, Plesca

animale, ingredientul universal este măsura de tărare: "păstă tărate să țâpă trii stropi dă sare și se opăresc cu apă curată luată în jos, dăn vale", după care se dau la animale⁴². *Curatul* este deci etern repetabil.

În extrema cealaltă se situează, în contextul ritualurilor magice, granițele hotarului formate din gard viu - mejiile, resimțite ca cele mai impure locuri din hotar sau grădină. Aici se petrec maleficele acte de magie neagră - aruncatul faptului pe oameni, luatul urmei pentru blesteme sau alte vraciuri: "mnezunia-i lucru năcurat, că acolo să aruncă tăte murdăriile, și dacă dormi pă ie te scoli rău"⁴³, "nu-i bine să te culci cu capu' pă mejie că la mejii să țâpă tăt felul dă vraciuri și dă mizerii; acolo să coată dă fapt și dă bube și dă tăte bolile"⁴⁴.

La nivel practic, concret, de consumare a actului magic, dihotomia *făcut / desfăcut* este regăsită în utilizarea apei în ritualul descântecului, respectiv în actul final al anihilării ei. Descântecul, ca entitate complexă, înțelegând aici și incantația, dar și ceremonialul gestual, se consumă efectiv, ca act, deasupra recipientului cu apă (cană, *finjie*, *plevuț*, *blid* etc.). Întreaga gamă de secvențe complet efectuate de magician se concentrează - și deși sunt intim transmisibile - asupra apei. Traseul magic creionat deci de lichidul primordial al magiei este unul sinuos: de o curățenie impecabilă la început, extrem de aproape sau, uneori, chiar suplinind prin calitățile de excepție agheasma, apa se încarcă apoi, sub privirile, vorbele și gesturile descântătoarei cu un potențial magico-curativ imens. Atât de mare, încât *făcutul* malefic poate fi desfăcut benefic doar la simpla înghițire a lichidului miraculos. Traseul sinuos a apei nu se încheie însă aici. Cantitatea neîngurgitată ce rămâne preia, oarecum simptomatic, întreaga vrajă asupra ei; dacă ea nu este consumată integral - și de cele mai multe ori nu este - ea trece brusc din sfera terapeutic-pozitivă într-una puternic marcată negativ, a vrăjii malefice. Practicante ale magiei albe, descântătoarele recomandă deci aruncarea reziduurilor lichide "la țâțana ușii"⁴⁵ sau "la fundu' ogrăzii, pă mejie, că acolo nu umblă nime"⁴⁶, tocmai pentru ca apa, potențată negativ acum, să nu mai vină în contact cu alte persoane. Credința generală este că *făcătura* poate trece asupra aceluia care vine în contact cu aceste reziduuri marcate negativ sau cu locul unde au fost ele aruncate - și, de aici, o întreagă colecție de credințe magice și superstiții populare în legătură cu inoportunitatea de a sta în spatele ușii, în apropierea mejiiilor, la răscruce de drumuri etc. Punând în pericol deci integritatea individului care, necunoscând codul de interdicții magice, ar putea veni în contact cu ea, apa trece în registrul *făcutului*, perpetuând astfel sinuozitatea unui traseu biunivoc.

Trecând printr-o lungă succesiune de etape, profund marcate de tehnică magică îmbogățită adesea cu elemente autohtone, descântecul

⁴² Inf. Țurcaș Floare, Hida

⁴³ Inf. Meseșan Maria, Hida

⁴⁴ Inf. Chiș Veronica, Fizeș

⁴⁵ Inf. Chiș Veronica, Fizeș

⁴⁶ Inf. Rocaș Victorie, Valea Hranei

are - ca orice întreprindere umană - o finalitate dorită. Neîndoielnic, apelul la medicina magică populară, persuasiunea consecventă a magicianului, posibilele lui calități bioterapeutice și o imensă încredere din partea subiecților conduc, deseori, la o finalitate pozitivă a actului, concretizată printr-o vindecare rapidă. Expresia unanim întâlnită pe teren a fost aceea că răul trece "ca și cum l-ai lua cu mâna" iar încrederea descântătoarelor în demersul lor, atât de puternică, încât în momentul respectiv orice reacție de neîncredere sau bănuială a cercetătorului este blocată. Interesant ar fi însă un studiu fundamentat pe marginea acestei finalități, cu o raportare pluri dimensională la psihanaliză, sociologie, medicină, pornind chiar de la imaginea oferită unanim de încheierea descântecelor:

"Iar----- rămână luminat și curat
Ca argintu' strecurat
Cum Dumnezeu l-o dat".

Puritatea aproape sacralizată la care trimite această secvență finală a incantației ritualice trebuie înțeleasă și ca o extensiune a sferei semantice a accețiunii populare a conceptului de *curățenie*. Idee cu ample valorizări în mentalitatea tradițională, curățenia rituală este prezentă în verbul descântecului sau în practicile magice aferente sub multiple înfățișări. Femeile care descântă, descântătoarele, la fel cu cele care lucrează la *câmașa ciумii*, la făcutul prescurii sau la o serie de întreprinderi magice sunt, de cele mai multe ori, femei *iertate*, adică femei curate, trecute de la o anumită fază a vieții, care se supun benevol anumitor abținente sexuale, actul sexual fiind resimțit deseori în spațiul tradițional ca generator de impuritate⁴⁷.

Cele două elemente primordiale din recuzită - apa și focul - sunt de asemenea surprinse în ipostazele lor purificatoare: apa sub forma *apei ne-ncepute*, iar focul, închis în căldura mocnită a cărbunelui de vatră, ea însăși spațiu sacru al casei țărănești; reflex al macro cosmosului, "purificarea prin foc devine complementară purificării prin apă" și la nivel micro cosmic⁴⁸. Al treilea element primordial, pământul, este prezent în două ipostaze: fierul și argintul. Dacă fierul este un metal profan, din matricea lui de simboluri selectându-se în context calitatea dată de duritate și rezistență, transferate ideatic forței descântecului, argintul întruchipează prin excelență puritatea inițiatică, asociată "clarității conștiinței, sincerității intenției, loialității acțiunii"⁴⁹.

⁴⁷ notabilă mi s-a părut tăria cu care o informatoare din Rus - Oltean Nastasia - asocia făcutul prescurilor cu "cotatul". Punând ambele acțiuni pe același palier, ea susținea că protagoniste trebuie să fie, în ambele situații, "femei iertate", adică "iertate de lume și iertate de ciclu" ăla femeiesc, și să nu-ți mai trebuiască bărbat", continuând chiar să dea, pentru consolidarea ideii, o serie de exemple negative, de femei din sat care, recunoscând că încă se mai culcă cu bărbații lor, fac totuși prescură, și chiar se leagă să descante.

⁴⁸ Jean Chevalier - *op. cit.*, vol. II, p. 64

⁴⁹ Jean Chevalier - *op. cit.*, vol. II, p. 140

Textele descântecelelor relevă și la nivel lexical opoziția semantică a celor doi termeni; dacă descântătoarea se cere a fi curată, iar atmosfera generală, cuprinzând și ingredientele, ustensilele sau leacurile, se cere a fi lipsită de impurități de orice fel, exteriorizarea făcutului - mai ales faptul, vărsatul bubele - sau îngemănarea urâtului, a scârbosului și a murdarului; numirea lor, la fel cu imprecățiile descântătoarei care li se adresează direct, pentru mai multă eficiență, conțin termeni de o duritate lexicală extremă:

“Fapt spurcat,
Fapt năcurat,
Du-te dă la mine
Pă mejia asta bătrână”⁵⁰
sau: “Bubă spurcată,
Bubă năcurată
Du-te curăți-te
Și te du”⁵¹

Amenințarea se face cu lexeme din aceeași matrice semantică, antonime de data aceasta, știind că opozițiile se pot distruge reciproc; necurătenia și spurcăciunea provocate prin gesturi malefice vor fi deci înspăimântate cu ajutorul unei mâini spălate și a unei “guri necinate”, adică în plină zi de post:

“Că te sterg cu mâna me asta spălată
Și te suflu cu gura me asta necinată”⁵².

Aceeași diferențiere sensibilă, la nivel structural poetic, poate fi detectată prin alăturarea a două secvențe epice din descântece. Prima descrie starea de dinainte de făcătura și se structurează în jurul surselor de apă curată - fântâna, izvorul și valea, resimțite ca adevărate condensări de puritate simbolică:

“Că dimineată s-o sculat,
Pă obraz s-o spălat,
Lu' Dumnezo s-o rugat (...)
La fântână cu smântână,
La izvor cu groștior,
La vale cu laptele”⁵³.

Cealaltă secvență surprinde maleficul personificat - potca - în plină acțiune, cuprinzând întreg spațiul și având mărci clare ale imoralității, deci ale impurității interioare (iepele și curvele):

⁵⁰ Inf. Chiș Veronica, Fizeș

⁵¹ Inf. Chiș Veronica, Fizeș

⁵² Inf. Lozea Ileană, 2271 l t

⁵³ Inf. Recean Salvina, Aghireș

"Să luă potca ce mare,
Cu potca ce mică,
Alungu' satului,
Alungu' uărașului
Rânteazănd ca iepele,
Tropotind ca curvele"⁵⁴.

Următoarea secvență, dialogată de data aceasta este, de regulă, cea care relevă impulsul benefic al Maicii Domnului:

"Hou!
Că de-acolo io le sorocesc
Cu cuvântu' mneu,
Cu porunca lu' Dumnezău,
Cu ban de-arjint,
Cu numele lu' Dumnezău cel sfânt,
C-acolo am umblat,
Până n-am cinat,
Cu-arjint am încunjurat,
Cu ban de-arjint
În cap v-oi lovi,
Napoi v-oi heini.
Cu ban de-arjint
În cap v-oi crepa,
Napoi v-oi înturna.
Dă 99 dă uări
Până mâni în cântători."⁵⁵

În remediul propus de incantația ritualică a descântecului, rolul esențial pare să-l joace așadar, argintul. Forța lui este universal recunoscută, indiferent de forma sub care se află: "cu ban de-arjint o cu inel, cu bumb dânu ureche. Încunjuri îndărăt buba, și zăci dă trii uări"⁵⁶. Argintul pare a juca în economia descântecului același rol pe care îl joacă sfânta cruce în catul strigoilor. În final, el pare a fi cunoscut unanim de către toate descântătoarele ca fiind cel mai potrivit termen de comparație pentru curățirea spre care se tinde prin dezlegarea făcutului, prin întreg ritualul descântecului. Dacă descântecul se face pe un om, atunci idealul spre care se tinde este ca acesta:

"Să rămână curat,
Luminat,
Ca argintu' strecurat";

⁵⁴ Sabou Veronica, Pria, 011878

⁵⁵ Inf. Lozea Ileană, Pria, 2271 l t

⁵⁶ Inf. Băican Gafia, 011904

dacă descântecul are ca obiect "un iosag", căruia i s-a furat laptele, atunci laptele ce trebuie să fie adus va fi "Curat,

Luminat,

Ca argintu' strecurat"

sau, într-o apropiere reflexă de taina Bibliei, "ca apa Iordanului de curat"⁵⁷.

Practică magică ancestrală, descântecul pare să închidă în el o adevărată chintesență a noțiunii de *curat*, atât de importantă pentru lumea satului și atât de relevantă pentru gândirea tradițională. Însăși finalitatea "cotatului" este atingerea stării de *curățenie*, fie în sensul ei trupesc, fie în ipostaza ei sufletească, pentru că epica descântecului denotă clar suprapunerea lexemelor *boală - murdărie și sănătate - curățenie*. Trimiterile comparative spre tăria și curățenia simbolică a argintului nu fac decât să certifice dorința de depășire a unei stări poluate și intrarea în normalul cotidian sau în normalul tradiției, pentru că în asemenea condiții, *curatul* este nu doar un deziderat, ci o stare de fapt, iar:

"Curat, luminat/Ca argintiu strecurat"

închide în el tiparul unui mod de viață.

⁵⁷ Inf. Băican Gafia, 011903

DICȚIONAR DE SPIRITE PRECREȘTINE LA ROMÂNI

- DRACUL -

ION I. DRĂGOESCU
București

Întunecimea sa - Dracul - vine din copilăria neamului românesc și este un efect al imaginației oamenilor preistorici despre lupta dintre bine și rău - efect îmbogățit în timp și spațiu atât din punct de vedere terminologic și prin implicare în viața oamenilor.

Beneficiind de toleranța ortodoxiei române - una dintre cele mai vechi din lume - nu numai că idolul în discuție tronează peste duhurile românilor dar capătă chiar conotații biblice, el fiind socotit chiar și coautor al creațiunii. Cu ocazia distribuirii cupoanelor de proprietate în 1995, au fost oameni care le-au refuzat pentru motivul că în serie apărea cifra 666 - simbolul anticristului dar și - sinonim cu Necuratul. Se crede chiar în reîncarnarea Diavolului. Viorel Popa, din Valea Roșie, județul Vaslui și-a decapitat fiul, de vârstă școlară, fiind convins că aceasta este reîncarnarea Dracului, care urma să-i ia viața. Au apărut și sataniștii. Aghiută are și o familie: nevastă - dacă nu este chiar poligam - judecând după bogăția numirilor acesteia. E drept că-i "cam al dracului" cu ea, întrucât aceasta nu prea este prezentă în spiritualitatea tradițională. Are o mamă, un tată, un șef care poate să-i fie părinte și - slugi și aderenți. Dar pentru români el ar putea fi limitat. Nu reușește să convingă pe oricine și nici nu prea i se fac ușor concesii; este înșelat de femeie - uneori chiar încăruntit, este pus la treabă, este păcălit și este învins. În cazul de față gândul ne poartă către străbunii daci care nu cutezau a se război cu cerul pentru a recuceri lumina solară. Dracul se preface în orice - chiar în față bisericească sau bob de mei, dar nu și în oaie sau albină. Bobul de mei corespondent al alimentului de bază al străbunilor noștri pledează pentru vechimea superstițiilor.

Dacă drac are ca etimon latinesc draco-onis, apoi Drăcilă se presupune a veni din slavul drăcilă - care este tot un drac.

Despre locul său în spiritualitatea românească încearcă să răspundă acest prim capitol dintr-un dicționar în pregătire

A avea pe Scaraoțchi - a fi secret, viclean, a avea succes

A fi omul naibii - om rău, hain

A fugi ca dracul de tămâie

Arie - apare în documentele
medievale

Acel cu coarne

Acel cu ciuc

Acel din pietre

Are

Avie

Barbalon

Ăla

Ăl cu coarne

Ăl de pe scorbură

Acela

Aghiută

Antihăre

Anticrist

Anticra

Ăl din baltă

Ăl din coastă

Ăl din fântână

Ăl din mărăcine

Ăl din răpă

Ăl din scorbură

Ăl încornorat
Ăl întortocheat
Ăl întorturat
Ăl necurat
Ăl spurcat
Barbalon
Bată-l crucea
Bată-l tămâia
Bată-l toaca
Beda
Belior
Belzebul
Belzevata - nevasta dracului
Benga
Benga - v. Dracul "Și da-r-ar
Benga-n tine!"
Bengu
Berzevth
Bieda

Ce-și face omul singur nici Dracul nu poate să desfacă.

Cel de pe comoară

Cred că nu le pot scoate dacă sunt luate în stăpânire de Necuratul. Se crede ca Nalba îi sperie, îi pocește, îi înnebunește pe căutătorii de comori, iar dacă nu reușește Dracul nici în acest fel apoi el fuge cu comoara pe sub pământ.

Chiduță

Chima răului

Chiopul

Chirpiți - v. Dracul - numire care apare numai la plural

Cilipina - nevasata Dracului

Ciort

Ciortea/Ciotea

Ciorlincă

Ciortică - formă diminutivală pentru Dracu, probabil un spiriduș.

Codaciul

Codarcea

Codea

Codică

Codilă

Cornea

Cornaciul

Cornorețul

Costaforlu

Cotea

Coripa - nevasta Dracului

Boierul lumii

Bun de minuni

Banul e ochiul dracului

Carancadila

Ceshețeanu

Caraoțchi

Cel ce tună

Cel cu un picior

Cel de pe comoară

Cel din baltă

Cel din lăgărie

Cel din fântână

Cel din punguliță

Cel din râpă

Cel rău

Cel viclean

Cel viclean - v. Dracu - este invocat în "Tatăl nostru"

De l-aș da lui Satana plocon de pomană, a-l da dracului, a-l goni
Deavolul

Demonul

Diavolul

Divancea ăl mare

Domnul Dracu

Dracul - numirea cea mai frecventă, intrată în literatură

Dracul din vale

Dracul gol - numire dată unui om isteț

Dracul împielițat

Drăcușor

Drăcuț

Ducă-se în dubală

Ducă-se într-însul

Ducă-se în pustii

Ducă-se pe pustii - denumire dată și epilepsiei

Ducă-se în pietre

Duhul necurat

Duhul rău

Dumnezeu ăl dintâi

Dușmanul	Navodar
Dușmanul omului	Năpăitul
Faraon	Nechita
Fosfor	Necuratul
Franga	Necuviosul
Frânga	Nefărtache
Frumosul din umbră	Nefărtate
Ghemonul	Negrea
Gheavolul	Negrilă
Ghievebel	Negrul
Ghițacul cel bătrân	Nelegiuitul
Hală	Neneaua iadului
Hadache	Neprietenul
Hâdache	Neprecistuitul
Homes - nevasta dracului	Nepretenul
Hala	Nepriatinul
Idolul	Nepricipitul
Iel	Nepricistuitul
Izdatul	Nepriitorul
Ispititorul	Nevoia
Iuda	Nichiduță
Iuda pământului	Nichipercea
Indicuță	Nicodilă
Împielîțatul	Nicodilă cu tichie de frânghie
Împiedicătorul	Nifirtate
Împielîțatul	Nodea
Încodatul	Om negru
Înger de baltă	Păcatul
Înger de baltă cu sulița de	Pârtea
papură	Pârlițul
Întorsoratul	Pârdelnicul
Întunecatul	Potică
Întunecimea sa	Pocnetul
Învrăjbitorul	Potcă
Lucifer	Preanecuratul
Luciper	Preanecuratul necurat
Luțiper	Pui de drac - probabil un
Namon	spiriduș
Mefisto	Răul
Maram	Roșcatul
Michiduță	Sarban
Micul	Satana
Mighiduță	Stanail
Mohorâtul	Sarsailă
Murgilă	Sarsan
Mutul	Satcă
Nădarca - nevasta Dracului	Sacretul
Năduria	Sărsăilă
Naiba	Scaloi

Scaloian	Tartorul
Scarson	Tartiorul împielit
Scaraotchi	Talpoşul
Scripeaoma	Tănăsache
Smeul	Tănăsache al bătrân
Salan	Tichiută
Sarcanul	Pârîie piciorul
Sarsacoţchi	Tricatarat
Sauca	Triscatarat
Sângeriul	Ucigaşul cel mare
Socea	Ucigă-l cel mare din lăgărel
Sotea	Ucigă-l crucea
Spiriduşul	Ucigă-l cel din Tăgrie
Spiritul rău	Ucigă-l tămăia
Spurc	Ucigă-l toaca
Spurcatul	Ucigă-l vedea
Suca	Ucigă-l vederea
Saitan	Uda
Slactiraful	Uda caraoţchianului
Talpa iadului	Vrăjmaşul
Tarcanul	Zavianicul
Tartacoci	Zmeul
Tartacot	Spiriduşul

Spiriduş - un drăcuşor folosit la farmece. Un fel de slugă a unui drac. Este ținut mai ales în ulcioare de lut sau sticlă. E mai slab decât diavolul.

Sgriptoroailă - Drăcovilă. O femeie şireată. E tot una cu muma pădurii.

Scoloian - 1. Copuşă de lut pusă într-un mic sicriu şi dată pe apă pentru a se depărta dracul (Dobrogea). 2. Femeie cu apucături de bărbat. 3. Om sprinten.

S-a umflat bila în el - e dracu în el.

Dracul nu face uşi de biserică - nu face lucruri bune.

A da de dracul - a păţit ceva rău.

A face pe dracu-n patru - a face imposibilul.

A face pe dracul ghem - a face un lucru sau un gest greu.

Al dracului drac - a exprima o mare mirare, nedumerire.

Fir-ar dracu-al dracului - exprimarea imposibilităţii de a spune ceva direct.

Drăcilă, var Drăcină - Berbecus vulgaris - Arbust spins

Acesta e drac nu om.

Omul dracului.

El e cu dracul.

L-a luat dracul.

Nici pe dracul să vezi, nici cruce să-ţi faci.

Drăculeţ

Drăcuşor

Drăcuţ

Dacă domeniul MAGIEI POPULARE ne fascinează atât de mult, este pentru că el ne deschide calea spre un univers spiritual ale căror obârșii se pierd în negura timpului. Un univers arhaic, în care atitudinea omului în fața MISTERELOR NATURII a izvorât dintr-un fel de teamă sacră, dintr-o gândire și simțire aparte, dominată de mitic, magic și religios, concretizată într-un bogat sistem de credințe și reprezentări colective. Această mentalitate arhaică impresionează întâi prin solidaritatea cu natura, cu ritmurile cosmice, dar și prin legătura afectivă cu mai toate lucrurile înconjurătoare – lucruri în care materialul se suprapun, lucruri profane, dar care prilejuiesc manifestarea sacrului, lucruri purtătoare de mesaje încifrate în “semne” pe care nu e oricine vrednic a le pricepe...

Gândirea țărănească, căutând să le deslușească ÎNTELESUL LUMII ȘI RÂNDUIALA EI, a recurs din timpuri străvechi la ceea ce Ernest Bernea numește “cauzalitate mistică”.¹ Aceasta ar putea fi exprimată prin credința într-o legătură misterioasă cu divinitatea, care face ca fenomenele să se producă sub influența unor valențe de ordin spiritual, cauzele lor fiind căutate (și găsite!) nu atât în sfera determinismelor concrete cât și în ceea ce a supranaturalului. Iar în cele două căi de acces în această lume situată deasupra firii, a naturii, au fost, din cele mai vechi timpuri, **MAGIA și RELIGIA**.

Dacă prin religie se acceptă “supranaturalul” – deci divinitate așa cum oamenii și-o reprezintă și ea este implorată prin rugăciuni și sacrificii să vină în ajutorul lor, prin magie se încearcă constrângerea, manipularea acestor forțe supranaturale. Dar cele două căi s-au intersectat mereu pentru că “nu există religie fără magie, așa cum nu există magie care să nu conțină un dram de religie” – notează Claude Levi – Strauss în *Gândire Sălbatică*².

Dicționarele de specialitate³ ne spun că **magia** e definită ca un sistem de ceremonii și practici rituale determinate de credința în puterea magului (preot, șaman, vrăjitor) de a acționa asupra realității obiective cu ajutorul forțelor supranaturale și a mijloacelor oculte pe care le stăpânește. Din marea varietate a practicilor magice și a tipurilor acestora – magie “albă” (ademonică, benefică) și magie “neagră” (malefică), sau în exprimare frazeriană, magie “imitativă” (bazată pe legea similitudinii), și magie “contagioasă” (acționând pe principiul contactului), apoi, magie erotică, premaritală, divinatorie, meteorologică, magie negativă (tabu-uri, interdicții sacre) ș.a ... - în cadrul culturii țărănești, sunt încă în mare forță **DESCÂNTECELE**. Asupra acestui ritual de magie tainică aș dori să ne oprim puțin ...

Se presupune că în trecut cuvântul “descântec” avea un sens mai restrâns, existând și antonimul său “încântec”. Dacă **încântecul** (numit și “făcătură”, “fermecătură”, “vrajă” ș.a) desemna efectuarea propriu-zisă a practicii magice cu scopul de a modifica o stare de lucruri

dată, **descântecul** era "desfacerea", "dezlegarea de făcătură, de vrajă" ș.a. Astăzi însă, **descântecul** – cuvânt pur românesc – s-a generalizat, dobândind ambele sensuri. Așa cum experiența de teren ne indică, "se descântă și în fapt de făcătură de urât, da' și pântru dezlegarea de urât, de tăt feliu..."⁴.

Ca și alte ritualuri magice, descântecul este apanajul unor persoane "specializate" – în general femei mai în vârstă numite "descântătoare", "bosconitoare". "vrăjitoare", "șolomonite" etc. – care, prin experiențe repetate și datorită unor calități deosebite ("paranormale"!) și-au dobândit recunoașterea și prețuirea colectivă. Chiar și azi, în pragul mileniului trei vom găsi în satele noastre astfel de "babe meștere"...

E larg răspândită credința că "... făcătura de urât vine de la dracu'... da, o mână Necuratu' pân' femei deieste șolomonite"⁵, iar descânțele vindecătoare (în general toate practicile de magie albă) vin de la Dumnezeu și, mai ales, de la Maica Domnului. Trebuie precizat aici că, în concepția țărănească, chipul Maicii Domnului diferă de cel prefigurat de textele biblice. Cultul Maicii Domnului a preluat – în versiuni caracteristice culturii populare atributele mai însemnate ale Zeiței Mame a Pământului, Terra Mater, indicând acel sincretism, specific acestei zone europene, între creștinismul oficial și străvechile ritualuri precreștine. Astfel, Sfânta Maria – mama – fecioara a lui Isus Christos pe care l-a zămislit de la Duhul Sfânt – este un fel de zeiță ocrotitoare a copiilor, a nașterilor, a celor năpăstuiți, este aducătoare de belșug, vindecătoare, făcătoare de minuni, deci, MAMA arhetipală prin excelență. De aceea, ea este invocată în mai toate descânțele și rugată să mijlocească lecurile magice:

"Să rămâie... curat,

Cum Maica Preciste l-o lăsat!",

Ori în cunoscuta formulă de încheiere:

"Descânticu' di la mine,

Leacu' di la Maica Domnului!"

Fiind incantații magice, descânțele au un anumit ritual de rostire care le conferă funcționalitate, conducându-le spre anumite efecte. De obicei, textele descântecelor circulă oral, însă uneori ele pot fi scrise și purtate ca talisman "întru apărarea de duhurile rele" care "bântuie" universul mitofolclorului țărănesc. Efectul dorit se obține fie prin sugestie (textele având o forță simbolică, ca și în cazul urărilor), fie prin acțiunea fonetică a combinațiilor ritmice de cuvinte și sunete (un fel de fonoterapie care, se știe, influențează benefic psihicul uman).

Petru Caraman, în amplul său studiu privind colindatul la români, compară descânțele cu colindele, subliniind ideea că primele țin de magia secretă. Dar în ambele apare repetiția, rostul ei fiind, spune autorul "...chemarea insistentă a unui lucru sau fapt, prin concentrarea întregii atenții numai asupra lui (...). E unul din mijloacele care-l ajută pe descântător să se rupă de lumea reală și să se identifice cu lumea magică."⁶

Rostirea descântecului e însoțită de efectuarea unor gesturi concrete – așa numitele "făcături" magice. Des întâlnite sunt: stingerea

cărbunilor în apă, stropirea cu "apă sfințită" păstrată de la anumite ceremonialuri (de la "Rusalii" sau "Bobotează"), lovirea simbolică cu busuioac, leuștean sau usturoi (mai ales în scopuri exorciste), gesturi de amenințare – tot simbolică – cu obiectele ascuțite (cuțite, ace, furci, foarfeci ș.a.) a acelor forțe care, se crede, au provocat **răul**.

Există o foarte mare varietate de descântece, cele mai multe destinate vindecării anumitor "beteșuguri": dureri de cap, de stomac, de dinți, friguri sau "fierbințeli" sau chiar boli de nervi (deliruri, crize convulsionale). Dintre acestea larg răspândite sunt **DESCÂNTECELE DE DEOCHI**, asupra cărora mă voi opri puțin. Credința în FORȚA MAGICĂ A PRIVIRII unor oameni atrăgând după sine îmbolnăvirea persoanei "deochiate" (privite insistent), este foarte vie în lumea satului. Există concepția că o mare putere de deochieat (deși ea poate fi și involuntară, inconștientă) o au "...oamenii cu o cotătură re...așe-n crunțat oarecum, da mai cu samă ăia de au ochii mari albaștrii ori verzi."⁷ Consecințele privirii acestor "ochi răi" sunt: amețeli, frisoane. Grețuri, dureri bruște de cap, dar, spun țărani că "de deochiet poți și muri dacă nu-i nime să-ț descânte ori nu știe bine cum..."⁸. Iată forța și rostul acestei arte – știință care se cheamă **magie populară**!

Pentru a preveni deochiul sunt câteva reguli în comportamentul țărănesc: legarea cu fir de lână roșie la mână (mai cu seamă la copii mici – foarte expuși la acest pericol), luarea hainelor pe dos, purtarea unor talismane, ș.a. Dar există și cerința ca "atunci când vezi un lucru frumos – coptil, om, daă și on cal mândru ori o văcută cinașă...să ștopiești iute și să zăci "să nu-ț șie cu deochi!" ș-apăi iute să-ț faci cruce..."⁹. Pentru a vindeca pe cineva de deochi se apelează la "descântătoare" care utilizează anumite procedee magic – rituale, mai ales stingerea CĂRBUNILOR ÎN APĂ (fiind cunoscute rosturile purificatoare ale apei și focului). Pe măsură ce se sting cărbunii – de obicei nouă la număr, tot câte trei odată (puterea magică a numărului "sfânt"), se rostește, în șoaptă, "desfăcătura":

"De deochi – curat
Cum Dumnezeu te-o lăsat.
Cărbuni sfinți în apă curată...
De-o deochiet careva pă... (numele bolnavului)
Să-l dezlege doi ochi negri ai Maicii Preciste!"¹⁰

Iar după ce se sting toți cărbunii și se bea din apă tot de trei ori, făcând semnul crucii pe fruntea deochiatului se mai spune:

"De deochi curat
Te du păstă sat
La cin' te-o lăsat!
Să rămăie... (numele bolnavului) curat
Ca argintul strecurat,
Cum Dumnezeu l-o lăsat!"

Dar, să spunem totuși, că aceste versuri tainice pot fi... nu tocmai "potolite", sau pacifiste, lăsând cale liberă descărcării furiei... Iată dovada:

"De-o deochiet pă... (numele bolnavului)
Muiere necurată ---

Cu inimă die drac
 Cu uăti de lup turbat---
 Saie-i uătii!
 Ptice-i păru'
 Crepe-i țâtele!
 Mnire-să, desmire-să
 Cum s-o mnirat ea de... (numele)
 Să-i șie lui leacu'
 Să se-ntejie ca cheagu!
 În ăst ceas ce i-am cotate
 Dumnezeu mi-o ajutat,
 Să nu-i șie lui strâcat
 Cât on șiruț de mac
 În nouă desticat!"¹¹

Un alt tip de descânțece sunt cele destinate izgonirii din casa sau chiar din corpul omului, a unor "duhuri rele" precum moroi, strigoi, pricolicii, ori altfel de demoni numiți și "bozi". De aici și termenul de "bozcoane" – cu care sunt denumite în unele sate din Ardeal aceste practici magice cu scop exorcist.

În mentalitatea țărănească de tip arhaic este adânc înrădăcinată ideea că o seamă de spirite malefice ("duhuri rele") au puterea de A FURA MANA – a holdelor, a pomilor și a viței de vie, a vacilor și oilor, a albinelor etc. Această MANĂ este reprezentată ca o substanță de ordin spritual, un fel de forță care generează și păstrează rodul și belșugul în general. Dacă în trecut această acțiune magică păgubitoare era pusă pe seama unor "vrăjitoare specializate", astăzi se crede că "hoți de mană" sunt mai cu seamă strigoi, "duhurile necurate". Pentru a preîntâmpina "furatul manei" – mai probabil în anumite zile ale calendarului (Sângeorz, Sânt Andrei) – se iau o seria de măsuri: ungerea cu usturoi a ușilor și ferestrelor casei dar și a grajdurilor, punerea rugului sălbatic la toate intrările – "ca să se-nspine strâjile", lovirea simbolică cu leuștean ori busuioc, punerea tălângilor, a "zurgălăilor", ori a "ciucalăilor" de lână roșie (la coarnele vitelor sau la hamurile cailor). Dacă toate acestea nu sunt destul de puternice pentru a ține piept forțelor malefice, găsim în știința de viață a țăranilor și descânțece pentru "recuperarea manei". Iată de pildă unul pentru "tomnit laptile de vacă":

"S-o dus Joiana (numele vacii)
 Di la poiata ei...
 Și i-o ieșit în cale
 Nouă zeci și nouă de strâgoaie.
 În uăti i s-o uitat,
 Puterea i-o luat,
 Laptele i l-o strâcat..."

După rostirea acestor versuri începe efectiv acțiunea magică a descântatului folosind: "o vedre cu apă, trii șire de paie, on cuțât cu care să-npunje apa și să zice așe:

Cuțātu-n mână l-oi lua,
 Inima diutoarelor

Ș-a strângoaielor
Împunje-o!
Ceas de moarte lasă-le-o!
Iară țâie, Joiană, ț-o! da'napoi
Laptile, puterile,
Laptile neștrâcat
Ca argintu' strecurat!"¹²

Din practicile magice bazate pe forța cuvântului face parte și **BLESTEMUL**, folosit mai ales în scopul răzbunării pedepsirii sau al compromiterii unor persoane (de aici apartenența lui la sfera magiei negre). Spre deosebire de descântec, blestemul este mai ales "făcătură", un încântec prin care se invocă mânia (chiarurgia) divinității asupra unei ființe sau acțiuni. Oarecum paradoxal din punct de vedere al moralei creștine, dar venind să întărească ideea legăturii dintre religie și magie subliniată mai înainte, găsim cel mai mare blestem din credința religioasă a lumii, tocmai în... **Biblie!** Este vorba de blestemarea de către însuși Dumnezeu a perechii primordiale Adam și Eva, în semn de răzbunare pentru cutezanța lor de a se înfrupta din "Pomul Cunoașterii". Iată pasajul biblic: "Blestemat să fie pământul din pricina ta! Cu trudă să te hrănești din el în toate zilele vieții tale. Spini și pâlămidă să-ți aducă și să mănânci din buruienile pământului. Întru sudoarea feței tale să mănânci pâinea, până când te vei întoarce în pământ, căci din el ai fost luat. Căci țărână ești și în țărână te vei întoarce!"¹³.

În folclorul românesc e puțin probabil să întâlnim blestemul din sursă divină, căci "Nu te blastămă Dumnezo... Dumnezo îi bun și iartă, până-n Ziua Judecării!" – spun țărani. Pretutindeni însă grav și temut e considerat blestemul părintesc: "Ăl mai urât lucru pă lume și ăl mai primejdios îi BLESTEMUL DE MAMĂ (sn.). căci nici Sfântul Dumnezeu nu te mai scapă de el!"¹⁴.

Uneori "în fapt de blestem" se poate afla printr-o practică magică anume cine e responsabil de această "făcătură". Ritualul se desfășoară astfel: "Puicotătoarea (ogilda) într-o vedre cu apă neînchepută și cu nouă lumini aprinse pă gura vedrii puse tăt roată, poț vede în apă cin te-o blăstămat."¹⁵

Cuvântul **blestem** e de origine greco-latină – "blasphemia" însemnând hulă, calomnie, defăimare. Trebuie să recunoaștem că, din păcate, în zilele noastre el e cvasipermanent în forma lui degenerată – înjurătura – atât în mediul rural cât și în cel mai "civilizat" (!) al orașelor...

Des întâlnite mai ales în rândul tradițiilor premaritale sunt și **DESCÂNTECELE DE DRAGOSTE** – mai mult în forma încântecelor, a "vrăjilor" sau a "farmecelor de dragoste" și specifice anumitor momente ale calendarului țărănesc: Bobotează, Dragobete, Florii, Rusalii, Sânziene, Anul Nou. Farmecele de dragoste se pot îndeplini ritualic numai în "zilele de fruct" și se fac întotdeauna la "ceasuri de mare taină" – înainte de răsăritul soarelui, "când s-arată roșeața pă Cer", sau sub puterea lunii în miez de noapte "la ceasu-n care nu-l nici ieri, nici azi, nici mâine"... Iată nevoia atemporalității, a abolirii timpului profan pentru ca ritualul să fie eficient.

În practica acestor obiceiuri rituale se utilizează anumite obiecte care, prin simbolistica lor, sunt considerate a fi purtătoare de puteri magice: oglinzi, mărgelile, inele, cămăși bărbătești, boabe din cununa sacră a secerișului, semințe de cânepă, ouă roșii de Paști, lumânări furate de la biserică (dintr-un lăcaș sfânt pentru a fi cu folos...). Dar, pe lângă toate acestea, un rol important îl dețin plantele cu valențe afrodisiace precum busuiocul, floarea de colț, de soc, sânzienele și mai ales mărăguna – divinizată, numită "Doamna Codrului", "Doamna Bună" (incantațiile cu mărăgună ocupând un loc aparte în cadrul magiei erotice). Toate aceste plante trebuie culese în taina "cu floarea neptăcată și cu roua nescuturată, ca să șie cu noimă..."¹⁶

Cu toate aceste ritualuri magice este uimitoare simplitatea, naturalețea cu care "demonicul" se împletește cu venerația specifică ritualității creștine. Descântecetele, în variatele lor forme, sunt într-un fel opuse rugăciunii. Dacă rugăciunea are un caracter implorator, descântecul – situat în sfera magiei – este mai mult poruncitor. Dar, așa cum am observat, descântecul apare de cele mai multe ori înveșmântat de haine creștine (se invocă puterea Maicii Domnului, a lui Dumnezeu, se face semnul crucii) iar acesta nu este doar un veșmânt conjunctural. Omul din lumea satului este religios, crede cu tărie în Maica Preacurată și în Fiul lui Dumnezeu. Dorind să intervină în acțiunea unor energii bio-cosmice cărora țaranul le spune **duhuri**, e firesc să se așeze sub puterea și binecuvântarea **Duhului Sfânt**. O face simplu, natural, printr-un fel de **MAGIE RELIGIOASĂ**.

"Dumnezeu îți dă, da' nu-ți pune și în traistă!" – spune proverbul românesc. Iar această atitudine magico-religioasă a țaranului este tocmai un mod de "a pune în traistă" ceea ce Dumnezeu i-a dat... Este comportamentul firesc de "copil al lui Dumnezeu" și "frate" al Naturii pe care o cunoaște, o simte, o interiorizează, preluându-i valențele și ritmurile.

NOTE

¹ Ernest-Bernea – *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Ed. Humanitas, 1997, p. 257 și urm.

² Claude Levi – Strauss – *Gândirea sălbatică*, București, Ed. Științifică 1970, cap. 8.

³ V. Kernbach – *Dicționar de mitologie generală*, București, Ed. Albatros, 1995, p. 332.

Ivan Evseev – *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Ed.

Amarcord, 1998, p. 242.

⁴ Informator: Giurgiu Ileana a lui Felea (64 ani), loc. Sălciua de Jos (Alba), cules în oct. 1996.

⁵ Informator: Negruț Mărin a Șontului (73 ani), loc. Vadu Crișului (Bihor), cules în august 1997.

⁶ Petru Caraman – *Colindatul la români, slavi și alte popoare*, București, Ed. Minerva, 1983, p. 459.

⁷ Informator: Căian Maria (67 ani), loc. Florești (Cluj), cules în septembrie 1995.

⁸ Informator: Bontea Viorica a Ciungariului (44 ani), loc. Tusa (Sălaj), cules în iulie 1995.

⁹ Informator: idem nota 7.

¹⁰ Informator: Damșa Anuța a Moateli (72 ani), loc. Chechiș (Sălaj), cules în noiembrie 1996.

¹¹ Informator: Peter Susana a lui Gabor (52 ani), loc. Valea Ieri (Cluj), cules în august 1997.

¹² Informator: Roș Anuța a Gărdii (56 ani), loc. Mărișel (Cluj), cules în iulie 1997.

¹³ Biblia – Vechiul Testament, *Geneza*, cap. 3, 17-19.

¹⁴ Informator: Joldiș Irina (45 ani), loc. Luna de Sus (Cluj), cules în august 1998.

¹⁵ Informator: Oltean Paraschiva (52 ani), loc. Apahida (Cluj), cules în iulie 1998.

¹⁶ Informator: Precup Elvira (49 ani), loc. Poieni (Cluj), cules în noiembrie 1996.

STEFAN CĂRĂPĂCEANU
Etnomuzicolog – București

Folclorul, în sens etimologic, reprezintă înțelepciunea poporului, el reflectă tot ceea ce îi este caracteristic, bogăția sa spirituală.

Pornind de la faptul că folclorul este un fenomen viu, în continuă transformare, în toate vremurile el a reflectat sentimentele oamenilor, viața lor, năzuințele lor.

Dintre elementele structurale ale cântecului popular românesc, nu este un altul care să fie atât de divers și complex ca sistemul structurilor tonal-modale. Găsim într-adevăr în muzica populară românească: tipare reduse ca ambitus și număr de sunete; prepentatonii și pentatonii arhemitonice și heptatonice de obârșie pentatonică, tetracordală, pentacordală, de structură diatonică, cromatică, mixtă, melodii care prezintă în structura lor caracteristicile mai multor moduri.

Privită și numai prin acest aspect, muzica populară românească se situează în rândul celor mai complexe culturi.

Materialul sonor bogat din cântecul popular românesc este datorat de regulă unui principiu de treptată amplificare a unor tipare originare și aceluia de umplere a intervalelor goale ale unor structuri.

Între tiparele originare unele cuprind valențele dezvoltării lor ulterioare ca și unele principii în jurul cărora este polarizată gândirea modală a poporului nostru. Bicordia re-mi sau sol-la și bitenia terței mici descendente, sol-mi, anunță relațiile celor mai frecvente și mai caracteristice centre tonale din folclorul românesc (cadențele: dorice, eolice și figice).

Ține de altfel însuși natura monodică a muzicii populare, ca pentru exprimarea unui conținut de viață complex și extrem de divers, ca – muzica – să uzeze. Pe lângă alte mijloace expresive, de ethosul a cât mai multor structuri tonal – modale și aceasta fie într-o multitudine de creații, fie chiar în cadrul aceleiași melodii. Sub același imperiu al necesităților expresive și în procesul îndelungat al creației prin varietate, diversele structuri s-au amestecat și nu și-au transferat una alteia virtualități specifice.

Am putea socoti de aceea, acest proces de osmoză, ca pe unul din cele mai semnificative aspecte care dă întregului sistem de structuri tonal-modale din cântecul popular românesc, pe de o parte un caracter sintetizant, dar pe de altă parte și unul unitar.

Deosebit de acest aspect pe care-l relevă cadențele modale finale și care leagă modurile diatene în deobște cunoscute într-un sistem unitar, fluctuația caracteristicilor modale din întregul cuprins al melodiilor, prezintă particularitatea de a aduce pe aceeași bază (uneori și pe baze diferite) și într-o sinteză, structuri care prin materialul lor aparțin unor categorii diferite. Dacă de pildă modurile diatonice își datorează materialul lor unor serii de 7 elemente dispuse în poziție largă pe distanța a șapte cuvinte perfecte (Fa-Do-Sol-Re-La-Mi-Si), celelalte folosesc un material extras dintr-o serie dispusă pe distanța a opt cuvinte perfecte.

În cele ce urmează trebuie să pornim de la faptul că poporul nu cunoaște nici game și nici moduri, melodiile tășnind spontan prin manifestarea propriilor sale sentimente ca: bucurie, tristețe, dragoste, jale, din întreaga gamă a stării lui sufletești.

Pe lângă conținutul melodic, textul vine și el să întregească acest conținut și de multe ori suntem puși în situația ca textul să ne sugereze

unele schimbări de ritm, de nuanțe, de frazare, unele modulații mai deosebite, ba chiar schimbări de tonalitate.

În procesul de cunoaștere și înțelegere artistică a creației populare ne apare distinct măiestria artistică a creației muzicale folclorice, a mijloacelor de expresie folosite în redarea sentimentelor și ideilor.

Dintr-o atentă analiză a unei melodii de joc, de exemplu, desprinde ideea de unitate în varietate.

Experiența de până acum în domeniul valorificării folclorului muzical românesc conduce la concluzia că prezentarea lui pe scenă presupune o anume lucrare, o adaptare la condițiile specifice scenei.

În această privință marele compozitor român George Enescu spunea printre altele: "Avem un folclor admirabil, dar cine vrea să se atingă de el trebuie s-o facă cu multă băgare de seamă ca nu cumva să-l scoată parfumul particular prin înăbușirea în convenționalele formule de dezvoltare simfonică..."

Și tot aceeași personalitate românească de notorietate universală mai spunea: "Melodia populară are o armonie a ei firească, singura, singura care o completează, orice altă armonie riscă să-i altereze caracterul, să-i schimbe semnificația..."

Referindu-se la acompaniarea orchestrală a cântecului și jocului popular românesc, trebuie spus că această modalitate a devenit unică. Tradiționala cântare monodică, neacompaniată este pusă în umbră, dacă nu chiar înlăturată cu totul.

În practica muzicii populare românești, din totdeauna cântecul vocal sau instrumental este interpretat: în desfășurare lineară la o singură voce; la unison în cazul mai multor voci egale; la unison și octavă cu participarea vocilor de femei și bărbați; însoțit de unul sau mai multe instrumente specifice (fluier, caval, cimpoi, dube etc.) în formă de melodie acompaniată.

Totuși, acompaniamentul instrumental al melodiilor populare românești, cu sau fără text, constituie astăzi o realitate, impunându-se tot mai mult în practica formațiilor artistice de acest gen. Se folosesc astfel mai multe modalități de susținere ritmice-armonice cu ajutorul unor instrumente, mai vechi sau mai noi (țambal mare sau mic, cobză, zongora maramureșeană sau chitara gorjenească, contrabasul, violoncelul, viola, acordeonul, naiul și taragotul) printre care pot fi amintite:

- forma simplă de acompaniere realizată de obicei oral, în manieră

lăutărească, improvizată cu folosirea "țiturilor" specifice genurilor, stilurilor și tipurilor melodice ("Țituri de horă", "Gonite" pentru anumite tipuri de doine etc.).

- forma amplificată a acompaniamentului, prin adăugirea la baza

tradițională ritmico-armonică a unor introduceri sau interludii orchestrale sau a unor contramelodii sau figurații melodice-armonice, extrase din structurile armonice.

- Diferite maniere de prelucrare a materialului melodic cu folosirea unor procedee armonice, polifonice și orchestrale, turnate în forme împrumutate din creația muzicală cultă (fantezii, rapsodii, suite instrumentale-coregrafice etc.).

Fără pretenția de a epuiza problemele delicate și complexe pe care le reclamă valorificarea științifică a artei populare românești, cele câteva considerațiuni enunțate destul de succint pot determina anumite concluzii privind prezentarea scenică a unor producții folclorice muzicale autentice, care să ilustreze cât mai veridic valențele fermecătoare ale tezaurului cântecului popular românesc.

ELEMENTE ARHAICE ÎN PRACTICILE DE ÎNFRĂȚIRE DIN ȚARA LĂPUȘULUI

PAMFIL BILȚU

În contextul obiceiurilor tradiționale din Țara Lăpușului fârtăția s-a conservat în forme complexe, care rezidă în mulțimea actelor ritual-ceremoniale care compun manifestarea, în elementele etnografice care sunt însemne ale unei mari vechimi. De altfel, arhaicitatea culturii populare din această zonă extrem de conservatoare este impresionantă și suscită pentru cercetător un interes aparte.

În accepția cetățenilor din spațiul zonei, obiceiul poartă mai multe denumiri: "prindere de fârtați", "frați de cruce" sau "cuprindere de fârtați".

Ocaziile în care se performează sunt și ele mai multe: ospețe, botezuri, nunți, la marile sărbători de peste an: Paște, Rusalii, Crăciun sau la Târgul Sânzienelor, care odinioară era un târg-nedeie ce avea loc în orașul Târgu-Lăpuș. Având în vedere credințele cetățenilor zonei în rosturile ce le-a îndeplinit odinioară, obiceiul se mai organizează și azi și a fost frecvent organizat în trecut: ospățul de prindere de fârtați, care asigură obiceiului un cadru optim de desfășurare în întreaga lui complexitate. Obiceiul s-a practicat în întreg spațiul zonei etnografice Lăpuș, dar se pare că a dispărut treptat din satele Suciul de Jos, Groșii Țibleșului și Rogoz.

În toate secvențele lui ceremoniale care sunt: chemarea, ospățul de prindere, întorsul colacilor, cât și în elementele etnografice care intră în componența lui, descoperim însemne ale unei considerabile vechimi și ale dăinuirii în vreme a civilizației pe aceste meleaguri.

În prima secvență ceremonială, actanții care o împlinesc sunt chemătorii întocmai ca în ceremonialul nunții. Aceștia la intrarea în casă a gazdei după ce se descoperă se întorc cu fața către răsărit, rostind o orăție în proză sau în versuri, care prezintă izbitoare similitudini cu orăția de chemare la nuntă.

Trebuie să subliniem că rostirea orăției cu fața către răsărit ne argumentează caracterul ritualic al actului, act care cu siguranță asimilează un cult solar, prezent în toate culturile lumii. Acest astru al zilei este considerat izvor al vieții și al morții. Cercetătorii culturii noastre populare au reconstituit urme ale cultului soarelui în folclorul daco-românilor, el având rădăcini adânci în istoria daco-română, dovadă și faptul că soarele este protagonistul unor narațiuni de cosmogonie de uluitoare vechime, precum balada "Soarele și luna", Legenda Florii-soarelui, Legenda ciocârliei, etc.¹

Unele dintre localitățile cu un conservatorism mai aparte, precum Lăpușul Românesc și Cupșeni au păstrat în contextul practicilor de înfrățire un ceremonial de o vechime aparte și care nu a fost atestat în alte zone ale țării în care circulă acest obicei. Este vorba de jurământul fărtaților la lună, ceremonial care urmează prescripții mitico-magice

indubitabile. Actul se consumă în seara premergătoare ospățului de prindere, când cei doi fătați se întâlnesc într-un loc stabilit anume și unde după ce dau mâna își închină reciproc cu câte un pahar de țuică, apoi întorcându-se cu fața către lună rostesc formula jurământului: "Dau-ar Dumnezeu atâta rău să ai și vorbe rele să avem câte ni le vre luna".

Din cele relatate nouă de un performer din Lăpușul Românesc actul avea o importanță aparte, încât în sat a devenit proverbial: "Și să duc sara la lună/Și-apoi joară nu-i minciună." Trebuie să subliniem că luna ca și soarele deține un rol esențial în mitologia română. Acest rol ne este relevat pe lângă credințe și superstiții și de tradițiile magico-mitice, care s-au format încă înaintea erei noastre și care au supraviețuit până în epoca modernă.²

Mai trebuie amintit că simbolismul lunar a legat moartea, femeia, fecunditatea, viața prenatală și cea de dincolo, ciclurile umane și ciclurile cosmice, într-un tot unitar. Cu siguranță ne apare cu limpezime din acest ceremonial că luna este simbolul cunoașterii reciproce indirecte, a cunoașterii conceptuale și discursiv-ceremoniale.³

Jurământul în cadrul înfrățirii s-a conservat și în alte zone ale țării în care a luat însă alte forme și ele vechi, cum ar fi jurământul pe pâine și sare care a fost atestat și în ținutul Târnavelor și el însoțit de formule orale ca și jurământul la lună. "Eu ți-oi fi frate /Până la moarte/M-oi lăsa de pâine și sare mai bine/Decât să mă las de tine".⁴

Momentul ceremonial cel mai important datorită încărcăturii sale ritualice este "datul colacilor". Consemnăm în zona Lăpuș datul colacilor între asociați la poartă, unde înainte de a fi oferiți înfrățirii dau mâna prin colac, practică întâlnită și în zona Chioar.

Actul este și el însoțit de rostirea de formule orale "Dă-m' Doamne ce-i vreu io lui" după care cei doi se sărută și rostesc "De-oi muri io să-m' vii la-nmormântare/De-i muri tu să vin io. Să fim chemați unu la altu' ca frați" (Cupșeni)

Dacă analizăm sub aspectul semnificației acest ceremonial trebuie să subliniem că oferirea colacilor la poartă ne pune în lumină faptul că poartă îndeplinește rosturi ritualico-magice în civilizația românească. Poarta arată Mircea Eliade îndeplinește în viața poporului român rolul unei făpturi magice, care veghează la toate actele capitale din viața omului. Prima trecere pe sub poartă înseamnă aproape o intrare în viață, în viață reală de afară. Poarta veghează la căsătorie și sub poartă mortul este dus solemn spre lăcașul de veci poarta este prin urmare simbolul unei treceri, transformări, etape parcurse. Ea separă și leagă două stări, două lumi. Porțile cetăților antice, ale catedralelor, ale curților oamenilor, prin ornamentica lor prezentau concentrări de energie sacră capabilă să oprească răul, să alunge duhurile malefice, să purifice pe oricine care pătrundea în incinta teritoriului sacru străjuit de ea.⁵

Datul mâinii prin colac ne slujește drept argument că acest element etnografic este un simbol cu multiple rosturi și semnificații. El stabilește legăturile atât dintre cei vii cât și între cei morți.⁶

Ceremonialul datului colacilor în cadrul practicilor de înfrățire din Lăpuș îmbracă forme aparte în unele sate conservatoare, Ungureni și Lupșeni. După ce își dau colacii cei doi fărtați își dau mâna în cruciș, se sărută și schimbă sticlele între ei. Sub aspectul semnificației relatărilor performerilor ne introduc în cosmosul folcloric "Aceie îi crucea fărtaților îi ca cele patru stele di pă ceri care îs crucea fărtaților." Trebuie să subliniem că limbajul mâinii e folosit în toate civilizațiile lumii. Mâna este simbol al ajutorării, dar are și funcția de simbol solar.⁷ Funcția mâinii în acest act ritualic este una de simbol mitico-magic cosmogonic.⁸

Tot în cadrul ceremonialului datului colacilor semnalăm la Cupșeni datul colacilor peste masă, act și el cu profunde semnificații ritualico-magice. Masa este un spațiu spiritual și totodată locul revigorării organismului în sens biologic și spiritual. În jurul mesei s-a brodat o întreagă mitologie. Este suficient să amintim mitul lui crescut din masă pe care îl întâlnim în colindele de pe Valea Mureșului. Mitul este derivat din străvechiul cult al mărului arhirăspândit în folclorul nostru, mai ales în colinde, unde este generalizat în formule de refren. Măruț mărgăritar, "Florile dalbe, flori de măr", "Lărului și-a mărului" etc.

Obiectele ceremoniale în cadrul obiceiului poartă și ele pecetea unei considerabile vechimi. Înstruțarea sticlei cu beutură subscie unei rânduieli vechi. La Cufoaia, Peteritea, Dobric, gârliciul sticlei se leagă cu o cipcă roșie care prinde un struț format din busuioc, bărbânoc, băniță, plante cu putere magică generalizate în întregul folclor românesc. La Dobric oiaga se înstruțează cu bărbânoc, busuioc și cipci, să să cunoască că îi oiaga fărtaților. La Lăpuș sticla se ornează în trei culori de către fărtațul gazdă din ornament nelipsind spicele de grâu, busuiocul și bărbânocul, fapt ce ne evidențiază funcția apotropaică a obiectului.

Împodobirea colacului după o rânduială îndătinată care urmează vechi prescripții ritualice ne marchează și el vechimea obiceiului. La Lăpușul Românesc struțul cu care se împodobește colacul ceremonial trebuie să aibă în componență toate ce urmează a fi semănate în noul ciclu vegetațional: grâu, porumb, floarea-soarelui, cânepă, ovăz etc. care era legat numai cu ață roșie ca să nu se dioache și sfădească veci fărtații. Cu siguranță că prezenta plantelor de semănat în ornamentul colacului avea drept finalitate stimularea manei, a rodului bogat care să asigure bogăția și prosperitatea gospodarului. La Cupșeni colacul fărtaților este ornat în partea de sus cu o cunună vegetală în componența căreia intră buruieni considerate a avea puteri magice: iederă, verdeață, băniță, brăbânoc, care sunt plante perene, simboluri ale regenerării.

Ca manifestare spirituală complexă, fărtația din Țara Lăpușului ne ilustrează arhaicitatea obiceiurilor și mai mult, conservatorismul

aparte al zonei, care imprimă manifestărilor tradiționale statutul de variante regionale.

NOTE

¹Ivan Evseev, Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale, Timișoara, Ed. Amarcord, 1994, p.170-171.

²Romulus Vulcănescu, Mitologie Română, București, Ed. Academiei, 1985, p.391.

³Ivan Evseev, Op. cit., p.95.

⁴Sereș Andraș, Fărtăția, surăția. În revista de etnografie și folclor, Tom 24, nr. 2, 1979, p.221.

⁵Ivan Evseev, Op. cit., p. 146-147.

⁶Op.cit., p. 44.

⁷Op. cit., p. 104-105.

⁸Romulus Vulcănescu, Op. cit., p. 104-105.

FEMEIA ÎN CADRUL CEREMONIALULUI DE NUNTĂ

IOANA DĂNCUȘ

(Sighet, decembrie 1983)

Al doilea moment important din viața omului este căsătoria, precedat de secvențe intermediare ale riturilor de inițiere și premaritale. Bogăția și varietatea manifestărilor folclorice ocazionate de nuntă, se explică prin importanța deosebită pe care o acordă poporul acestui moment deosebit din viața omului¹. Căsătoria, care întemeiază o nouă familie este firesc să fie în atenția întregii colectivități tradiționale rurale, deoarece la edificarea ei participă, în mod direct sau indirect, pasiv sau activ, toți membrii colectivității. Noua familie care se constituie prin actul căsătoriei și al nunții, este condiționată de carul juridic și economic absolut necesar existenței, dar incomplet în concepția tradițională, rolul actelor rituale și ceremoniale primind o importanță deosebită cu menirea de apărare împotriva forțelor răului și de invocare a forțelor binelui puse sub semnul prosperității, fecundității, vieții fericite, integrării în comunitate.

În cadrul spațiului satului românesc în Maramureș în special, bărbatul își desfășoară viața în așa zisul spațiu exterior, spre deosebire de acesta, universul feminin este casa cu unele elemente ale ei.

În cadrul ceremonialului nunții, fiindcă locul femeii în cadrul acesta, vrem să-l stabilim, femeile au un rol primordial. Se desprind din ritual ca actanți principali mireasa, mama, soacra, nașa, druzele, socăcițele. Dacă bărbatului îi revine rolul activ în luarea deciziei, riturile care urmează vor fi dominate de prezența femeilor. Deoarece căsătoria presupune crearea unei familii, femeilor le revine un rol foarte important.

Mireasa – actantul principal în cadrul ceremonialului nunții este cea care polarizează în jurul ei grupul de femei în ierarhia cunoscută. Toate secvențele de rituri care se desfășoară în cadrul ceremonialului, o implică pe aceasta tot ceea ce se face, se face pentru statornicia noii familii care este dependentă total de tânăra femeie. De aceea toate riturile vor avea în față acțiuni benefice care să asigure fecunditate și fertilitate, prosperitate și nu în ultimă instanță perpetuarea neamului. Iată câteva din secvențele de rituri în care se implică direct mireasa:

- despărțirea de părinți, de prieteni, jocul miresei etc.

¹ Mihai Dăncuș, *Zona etnografică a Maramureșului*, București, 1986, p. 178

“Mulțumescu-ți ție mamă
Că m-ai făcut și-s de seamă
Be mamă și te-ntăre
Și-i lucra și partea me”.

Două sunt secvențele mai importante care integrează cântecele de despărțire

ca mărci ale unui comportament sentimental îndătinat (plânsul miresei, în acest moment nu este neaparat o reacție interioară sau nu numai atât, ci și o obligație rituală de bună cuviință)²,

- pregătirea miresei – pentru nucleul festiv al ceremonialului marcată simbolic prin punerea cununii
- dezgolirea miresei de hainele ceremoniale și îmbrăcarea cu năframa – semn al trecerii în rândul nevestelor.

După ceremonia religioasă, mirele, mireasa, drușca și stegarul intră în casa

special pregătită pentru marea sărbătoare, înconjoară masa de trei ori “după soare”. De câte ori ajunge mireasa în “chetori”- colț, locul de îmbinare a bânelor casei – de altfel locul unde este așezată masa (și unde se va așeza “steagul” de către stegar), stropește acest loc cu țuică din sticla primită de la soacra mare - rit de purificare, fertilitate³.

Soacra primește tinerii căsătoriți în pragul ușii. Cunoaștem importanța pe care țăranii o acordă pragului ca obiect de ritual. Arnold van Gennep în celebra lucrare “Les rites de passages”⁴, printre altele vorbește și despre așa zisul pasajul material oprindu-se asupra “pragului”. De aceea nu întâmplător primirea noii femei în casă se face în prag deoarece și prin această modalitate soacra își exercită autoritatea asupra noii venite, care va munci alături de ea pentru întreaga familie. În cadrul neamului în care va intra, tânăra femeie este cedată de neamul său neamului bărbatului care obține asupra ei exclusivitatea dreptului sexual.

Copiii care se vor naște vor perpetua neamul bărbatului (primul copil va purta numele bunicului patern, în felul acesta asigurându-se ascendența patrilineară). Imediat după intrarea tinerei fete în noua stare, cea de “boreasă”, de femeie căsătorită, soacra este cea care o supune unor serii de rituri. Astfel în prima zi de lucru după nuntă i se dă “ să taie un lemn dintr-o dată cu securea” pentru a putea naște mai ușor, aceasta

² Mihai Pop, Pavel Ruxândroiu, Folclor literar românesc, București, 1976, p. 189

³ Mihai Dăncuș, Zona etnografică a Maramureșului, București, 1986, p. 185

⁴ A. van Gennep Les Rites de passages, Paris 1900

petrecându-se afară în curte, iar în casă i se dă să toarcă un caier de lână ca să fie gazdă⁵. În primele trei zile după nuntă tânăra căsătorită este supusă și unor interdicții de către soacră, care fie că aveau rolul de a-l consolida poziția în noul neam (cel al mirelui) fie că constituiau o perioadă de "marge", de limită vizând desprinderea de vechea stare, spre exemplu interdicția de a-și vizita mama.

Nașa se desprinde ca un personaj cu implicații multiple, atât în timpul ceremonialului căsătoriei, cât mai ales în perioadele ce vor urma. Ea ține lumânarea în momentul oficierei căsătoriei religioase, cumpără găina de la socăciță, schimbă cununa miresei cu năframa de femeie, care semnifică noul statut al miresei, prin această secvență de rit o introduce în categoria femeilor măritate. Nănașa de cununie de obicei va fi nașa copilului ce se va naște și de aici obligațiile și importanța ei se amplifică. Va fi alături de moașă, prezentă la nașterea copilului, își asumă obligația să-l introducă pe noul născut în comunitate, în biserică prin diverse rituri.

Toate acestea se realizează printr-o succesiune de rituri care presupun vinderea și cumpărarea noului născut, iar în final predarea lui mamei.

Druștele fiind permanent în jurul miresei în timpul ceremonialului nunții, ele efectuează diverse rituri, de la îmbrăcarea rituală a miresei, însoțirea ei la biserică, întoarcerea la casa părinților, prin care mireasa își ușurează trecerea din starea veche de fată virgină în noua stare de femeie.

Socăcița este persoana de care depinde foarte mult reușita nunții, persoana care pe lângă preparatul bucatelor, aranjatul interiorului și altor funcții ce i se încredințează, execută ritul principal: strigătura găinii și "vinderea" ei nașei care în ultimă instanță nu este altceva decât "vinderea miresei" care este răscumpărată de nașă și predată mirelui.

Edificatoare în acest sens sunt versurile care însoțesc aceste secvențe.

Mama miresei este cea care își pregătește fata pentru trecerea din starea de nubilă în cea de femeie aptă pentru a constitui o nouă familie. Aceasta se face într-o perioadă de timp mai îndelungată, care premerge căsătoria, inițiind pe tânăra pretendentă în secretele noii vieți. Aceasta o face prin sfaturi, prin discuții intime privind comportamentul în relațiile cu soțul. În fond, toate acestea nu sunt altceva decât o succesiune de rituri de inițiere.

⁵ Mihai Dăncuș, *Zona etnografică a Maramureșului*, București, 1986, p. 187

Mi-am propus ca în aceasta scurtă comunicare să aduc în discuție rolul femeii în cadrul ceremonialului de nuntă, aceasta deoarece din aprofundarea studiului "Obiceiuri din ciclul familiei" – naștere, căsătorie, moarte – am constatat că femeia are rolul preponderent față de bărbați, care sunt implicați mai mult în cadrul obiceiurilor de peste an (Tânjaua, cu rit agrar de fertilitate, "Stâna", rituri pastorale, clăcile de lemne, adusul fânului, transportul gunoiului la câmp, și desigur sărbătorile "duodicesimei", respectiv, Crăciunul, Anul Nou – Sânvăsâiul, Boboteaza, Sântionul.

OBICEIURI SPECIFICE CEREMONIALULUI DE NUNTĂ, DIN COMUNA RÂCIU, JUD. MUREȘ

VELCHEREAN IOAN
Râciu, Jud. Mureș

Din ceremonialul de nuntă din comuna Râciu, vă redau următoarele obiceiuri : ȘARAITĂUL, COLĂCĂRIA, VAMA ÎN BANI NEVESTITUL ȘI T'ELFĂRIA.

1.ȘARAITĂUL

Sâmbătă seara (înainte de nunții), se face șaraitău la casa miresei = ultima petrecere a mirilor, ca fecior și fată. Mirele, împreună cu fete, feciori muzicanți merg cântând pe drum, intră în casa miresei, dau mâna cu părinții, cu mireasa, după care începe jocul care ține până la miezul nopții. Tinerii jucau și se petreceau în semn că se despărțeau de miri, iar unii feciori pricepuți chiuiau diferite strigături cu haz :

„Copilă d'în doi părinți
Nu grabd'i să te mărit
Măritu-i j'ug d'e ș'aier
Până-i lumea traj'i d'e iel”.

sau

„Nu t'e supăra mn`ireasă
Că bota-i pe grindă-n casă
Îndoită-n patru dunji
Cât țâ-ș spat`ile d'e lunji
Niș`i mai lungă, niș`i mai lată
Făr pe spat`e-i măsurată”.

După terminarea șaraităului, mirele sărută mireasa și pleacă la casa lui, iar mireasa rămâne la părinți.

2.COLĂCĂRIA

Înainte de alaiului de nuntă din partea miresei, cu câțva timp seoseau la casa miresei – colăcari – un grup de șase călăreți : doi colăcari cu botele, unul cu steagul, trei mergeau pe lângă mire și erau „garda” lui. La poarta miresei se opreau întâmpinați de starostea de casă, și cu nuntași din partea miresei cu care purtau discuție : COLĂCĂRIE.

*Cules de la Gherman Ioan – 72 ani
La 27 august 1976*

Ce saltă, ce veselie
Ce lucru poate să fie

Ce stați aici adunaț
D-voastră iubiți fraț
Și c-aicea n-am aflat.
Trei luni sunt de când vinim
Ne uităm și nu dormim
Dar lucruri așa tocmite
Încă nu ne-o fost ivite
Afară feciori jucând,
În casă fete plângând
Însă plâng de desfătare
Tocmai ca la un haz mare
Unii râd și alții plâng
Saltă dintr-u a lor gând
Dimpotrivă-acea domniță
Stă de durere cuprinsă...
Drept aceea vă rugăm
Și sfat sănătos vă dăm
Să fiți cu noi buni și blânzi
Că noi nu suntem flămânzi
Nici nu ne temem de voi
Măcar că suntem doar doi
Avem gloată minunată
Cu fel de gătiri, armată
Iar a noastră ceată încă vineri
Înapoi adâncă dinspre-mpărăție
Toți cu puști și cu pistoale
Mai mulți cu mâinile goale
Tăț câți sunteți adunaț
Tăț sunteți oameni căscaț
Măcar tu de n-ai căsca (către starostea de casă)
Nici în samă n-aș lua.
Fără-ți spun cu de-amănunt
Să mă lași acuma-nluntru
Că de nu mă lași fârtate
Îți crapă cojocu-n spate
De trei părți și jumătate
Că te ții foarte măreț
Ca ș-un purcel de-acela creț...
Cinste staroste de casă
Dumnezeu să te trăiască
Noi acum ne-am dat solia
Dumneata ne dai sâmbria
Meri în fundu de la casă
Că-i în cornu cel de masă
Un colac de grâu curat
Pe-a noastră samă gătat
Împănat și-mpodobit

Pe-a noastră samă gătit
Stă și o ploscă de vin
Și-n mînă ștergure de in
Ca buzele să le ștergem
Și-n bună pace să mergem
Că și io m-oi îndura
Șâ țâie frate ț-oi da
O năframă de câlți
Să te ștergi frate pe dinți.

După ce au terminat discuția, colăcarii închină cu starostea (între timp ajung și nuntașii mirelui la poarta miresei), le deschide poarta și le dă drumul în curte cu tot cu cai. Ei găsesc în mijlocul curții un scaun pe care este așezată o cofa cu apă (sau găleata cu apă) iar pe cofă-i așezat un colac mare. Colăcarii se învârt roată în jurul scaunului și așa călare trebuie să ia colacul iar calul să lovească cu piciorul cofa cu apă ca s-o răstoarne. În cazul în care calul nu reușește să răstoarne cofa cu apă, starostele o ia și aruncă apa pe colăcari, (Colăcarii înconjoară cofa numai de trei ori). Din cei șase colăcari călări, numai doi spuneau colăcăria, dând replici starostelui. În timp ce înconjurau scaunul colăcarii ziceau :

Tinerii care s-au împreunat în ziua de azi
Sunt dragi ca vara
Ca primăvara, ca toamna
Ca tămâia agreșilor
Ca toamna berbecilor
Ca măruș copiiilor
Noroc, noroc să le dea Dumnezeu (de trei ori).

După această ceremonie, colăcarii se retrăgeau și strigau :

Ce-am gândit am dobândit
Ce-am cătat, am căpătat
Hop, hop, hop, -vivat (rostite aceste versuri de 3 ori)

Apoi colăcarii înconjurau careul miresei și strigau :

Ce-am gândit am dobândit
Ce-am aflat, am căpătat
Hop, hop, hop, -vivat

Iar nuntașii strigau :

Hop, hop, hop.

3. VAMA DE BANI

Cules de la Ercean Avram – 69 ani

Când se apropie nuntașii de locul de intrare (la Căminul cultural, restaurant, sau locul special amenajat pentru nuntă) starostele de casă îi oprește pe nuntași și are loc o discuție cu starostea nuntașilor :

- Pe cine căutați ?

- Unde vreți să mergeți ?
- Cine sunteți ?
- Care vă este șeful ?
- Aveți legitimație ?

La noi trebuie plătită taxa de intrare – adică vama în bani.

Starostea de casă scoate farfuria și zice :

Noi avem o mierță și asta trebuie umplută cu bani. De obicei nașul scoate bani de metal, ia farfuria și zice că mierța nu-i legală, că nu are ștampilă. Atunci o întoarce cu fundul în sus (farfuria are de regulă o ștampilă pe fundul ei) și zice : Asta-i legală că are ștampilă și asta trebuie umplută. Starostea ține farfuria iar nașul sau starostea nuntașilor pune bani de metal în semnul Sfintei Cruci și mai adaugă cât mai mulți bani de metal. Starostea de casă ridică farfuria și aruncă banii peste cap, unde sunt copii, care se aruncă peste ei și-i adună. Se pun numai bani de metal pentru a se împrăștia mai ușor atunci când sunt aruncați. Nașul cu cât pune mai mulți bani înseamnă că este mai bogat iar bucuria copiilor este și mai mare. Semnul Sfintei Cruci ce se face pe dosul farfuriei ne aduce aminte că orice lucru trebuie început cu Dumnezeu, iar ștampila reprezintă justetea lucrului bine făcut în viață (ștampilat = garantat). Iar vama în bani aduce aminte că înainte de a pleca la drum să fim pregătiți și cu bani pentru orice eventualitate.

4. NEVESTITUL

La cotitura cea mai mare din viața miresei, când aceasta trece în rândul femeilor are loc „Nevestitul” – când i se leagă conciu (i se adună părul și se pune ceapța). Specific comunei Rîciu este în acest moment, când nașa îi pune ceapța, un grup de femei cântă cântecul :

DRAGA NOASTĂ DE MN`IREASĂ

Vezi Anexa1

Cules de la IANOSI VALERICA – 23 ani

La 15 august 1976.

5. T`ELFĂRIA

Luni dimineața, nuntașii pleacă acasă și sunt petrecuți de muzicanți și rudeniile mai apropiate ale mirelui. Apoi este însoțit nașul de muzicanți și rudeniile mirilor la plecare spre casă. Dar obiceiul vechi era

că luni seara după nuntă, socrii mici veneau pe t`elfărie la socrii mari. Colăcarii care mergeau la socrii mici și rudeniile miresei, să-i pofetească la mire în continuare la veselie (petrecere) – pe t`elfărie. Colăcarii la casa socrilor mici spuneau :

Ne-am dus până unde ne-am dus
Și ni s-o făcut drumul cruce
Și altu nu ne-am mai putut duce.
Jupâneasa mireasă în picioare s-a sculat
Cu glas mare a strigat :
Întoarceți-vă la casele mele
Care-am crescut în ele
Și la maica care m-a făcut
Că așa am auzit
Că soacra mică mai noimică
S-a sculat de dimineață
Și-a măturat în 4 corni de casă
Și-a aflat o năframă de mătăasă
Să faceți bine să ne-o dați
Că aceea e a noastră
Și să faceți bine să veniți
Și dumneavoastră
De-ți veni unu
Vom da cu pumnul
De-ți veni doi
Vom da baraboi
De-ți veni tri, bine-o fi
De-ți veni patru, vom da de lapte acru
De-ți veni cinci, v-om țâpă de-aici
De-ți veni șase, v-om pune după masă
De-ți veni șapte, v-om sui pe trepte
De-ți veni opt, v-om da lapte scopt
De-ți veni nouă, v-om da de blid de ouă
De-ți veni zece, v-om da apă rece
Și vă spunem mai apoi
Să faceți bine să veniți după noi.

Socrii mici și rudeniile miresei care erau chemați acum de colăcarii se numeau t`elfari. Când soseau t`elfarii la socrii mari, mireasa îi împâmpina, iar t`elfarii îi chiuiau :

leși afară mărule
leși afară dorule
Că de nu ne-ai fi dorit
Noi aici n-am fi venit.
Că de nu ne-ai fi așteptat
Noi aici n-am fi cătat.

Și urmează petrecerea de luni seara. (*cules de la Gherman I.*)

BIBLIOGRAFIE:

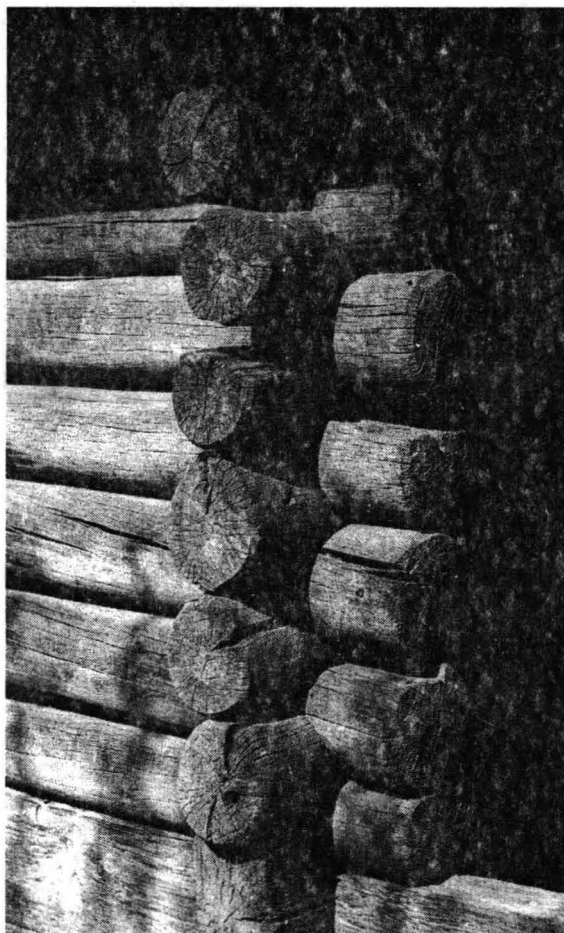
Oprea Vasile : *Folclorul muzical românesc* – București ; Ed. Muzicală 1986
Velcherean Ioan : *Folclorul contemporan* – Manuscris – din lucrarea de gr. I 1983
Mârza Traian și Szenik Ilona : *Curs de folclor muzical litografiat Cluj, 1969*

Anexa 1.

Draga noastră d'e mn'ireasă

6 Dra - ga noas - tă d'e mn'i - rea - să ——— Dra - ga
11 noas - tă d'e mn'i - rea - să Tu d'e as - tăzi
iești mn'i - rea - să Tra la la la la la la la la la .

CAPITOLUL III



ETNOGRAFIE

*se dedică
Domnului Profesor DUMITRU POP
care la 18 martie 2002
a împlinit 75 de ani*

THE WOODEN CHURCHES WITH HIGH TOWERS OF TRANSYLVANIA, REMARKABLE ARTEFACTS OF THE ROMANIAN POPULAR TECHNIQUES-TECHNOLOGY AND MATRICES & CELLS OF CULTURE & CIVILISATION

LIVIU SOFONEA

***Comitetul de Istorie și Filosofie a Științei
și Tehnicii al Academiei Române***

Motto – Bisericile de lemn din Transilvania se numără printre emblemele geniului creator al Poporului Român. Apropie-te de ele, contemplă-le, te roagă în ele, străduiește-te să le înțelegi universul care trăiește în aceste sanctuare cu aspect modest, în aparență uniform, și vei descoperi frumuseți, originalitate și sfințenie. Iar dacă vei voi să-ți rostești și tu către alții gândurile și judecățile de valoare, fă-o cu bune intenții și cu maximală înțelegere! Vor fi semeni care, știindu-ți rostirile, le vor așeza (și pe acestea) prin cele care au desăvârșit ostenele ziditorilor și păstrătorilor acestor monumente și sfinte instituții; și așa vor face și cei care nu-ți vor ști rostirile, ci laudă (adesea) pe toți nenumiții car cinstesc aceste sanctuare. Atitudinea ta, prețuitorule, amintitorule cinstit (numit/nenumit) de cinstitorii acestor sanctuare) va fi, mai presus de orice omenească recunoștință, răsplătită prin purificare! Tu vei simți însuși, grabnic astă însuflețire, căci vei vrea să te reîntorci (cu pașii, cu ochii, cu gândurile) la Ele!

Motto – Ne rugăm - smeriți înălțându-ne privirile spre Cer - și te implorăm pe Tine A-tot Puternice: Mântuiește-ne, Doamne!.

Motto. The wooden churches from Transylvania are counted between the emblems of the creative genius of Romanian People. Let you approach to them, contemplate them, pray in their inside and precincts, try to understand the universe of these sanctuaries with modest aspect apparently uniform, and you will discover beauties, originality, and holiness.

And if you will to address to another ones your impressions, thoughts, axiological judgements, do them with good intention, honestly and with maximal comprehension! Your attitude will be rewarded by the benefits of purification! And you will feel this because you will to return (with your steps, with your looks, with your thoughts) to Them!

Motto. We humbly pray, lifting up our looks toward the Heaven, and we implore You Almighty: save us, Lord!

§ 1. Main characteristics of the Romanian folk technique-technology¹ based on wood

In the whole Carpathian-Pontic-Danubian Space has existed, - i.e. has come to life and has developed – since “very ancient times” a specific folk Technique-Technology¹ having wood as material support.

This very old popular Technique-Technology has developed during the centuries of *Tempus*², and became – in certain aspects, even still from the Antiquity and from the early Middle Ages – a complex and important technique-technology, with many original characteristics; it is in function – specifically, i.e. in some aspects and with some “efficiencies”, respectively in some places of the considered area¹¹ – also now: at the end of the XX-th century after J.Ch..

This complex social phenomenon/process was, respectively is in nowadays (specifically), determined by the “orchestrated” action of several factors, having different natures „1” - „20”:

- a. The *topos C.P.D.S.* has always been, and it is still now, very rich in forests „1”-“15”-“17”.
- b. The forests in the zone (Transylvania, et al.) contained/and still contain a corresponding multitude of species of trees, including those with woods useful/indispensable for the “functioning” of *T/t.P.R.W.*^{11,3}.
- c. The zone has been continuously occupied by a population⁷ preponderantly peasant and (preponderantly) Romanian, i.e. with a specific *modus vivendi*: conservative, familial, et al. The ethnical mass has always linked (sometimes even attached), physically & spiritually in multiple forms to the “sylvanic universe”; and, especially, to the *woods*⁸ living substances of various trees „1”-“8”-“11”.
- d. The wood of the forests in the Carpathian mountains and peri-carpathian hills was and is still at present^{3,9,10} accessible to the people of this zone; it was the “raw/primary material” at hand which was frequently and adequately used to ensure some needs of life: individual, communitarian. For many persons of the

-
- I. I.e. the territory of the traditional/historical provinces: a) Transylvania, with the regions Crişana, Maramureş, Central Transylvaneian plateau, b) Banat, c) Oltenia, d) Muntenia, e) Moldova, f) Bucovina, g) Basarabia, h) Dobrogea, - large and diversified & unitary territory in which is organically included the Transylvaneian areal: a.1. the Carpathean zones, a.2. the peri Carpathean zones, a.3. the sones of hills, a.4. the more flat zones. The expression Carpathean-Pontic Danubian Space will be noted in the sequel *C.P.D.S.*.
 - II. The expression “Romanian popular Technics/technics-Technology/technologies based on wood” will be noted in the sequell: *T/t.P.R.W.*

area: woods were familiar things, even loved gifts of Nature „19”-“20”-“27”.

- e. Other “raw/primary materials” and “technical materials” which were useful/indispensable for the functioning of some

adequate *technika*, were not, accessible to the Romanian ethnic group in the same extent as wood „12””14”.

- f. Other raw/primary materials and technical materials which were necessary, even indispensable, for the beginning, functioning and developing of some specific popular techniques (necessary, adequate) were not as suitable as wood¹¹. Often these materials were un-convenient for buyers, acquirers, patrons and masters because:

f.1. they had to be obtained from the "outside"; f.2. because they needed specific technical processing in advance; f.3. because they were often used according to the desired technical & spiritual purposes only by employing some craftsmen specialized in the respective technics (the indispensable specialists being often; few in the zone; sometimes, or in some places, even inexistent).

- g. The long time physical & spiritual active existence of the Romanian population⁷, native in places where wood was abundant and of high quality *pro Technica*, and the multiple uses of this vivid and precious substance have originated, stimulated, consolidated specific impulses, skills, knowledges and initiatives¹² of some talented members of the respective population – qualities which, in some happy cases, have passed "from generation to generation". These capabilities/skills have contributed to the continuity in the zone of the Romanian popular Technique: *T/t.P.R.W.* „11””14”.
- h. The functioning/fitting of *T/t.P.R.W.* was remarkable; it was expressed and proved within the framework of the relevant achievements of this "*modus* of feeling and thinking and making" Technique. These achievements^{12,13,14,15} are numerous, multiple, diverse; respectively specifically placed/spread in the entire zone¹² „11””14”.
- i. The significance, i.e. the value of *T/t.P.R.W.*, is illustrated¹³ by numerous remarkable^{14,15} achievements „11”-”14”, ”4”. We mention here only:

i.1. The little truck with wheels built entirely in wood: this robust vehicle was put in motion by the muscular force of the miners; the displacement of the vehicle was made of wooden rails; provided with a primitive switch (in Romanian "*macaz*"), also made of wood. The little truck was used in the mining transport. The preserved sample is dated by some researchers: the XIVth century^{16,17} „12””13”, i.2. the mills with "spoon" (in Romanian the type is named *moara cu făcaie/ciuture*) and other hydraulic devices; the old samples concerned are dated by the researchers: the XVIIth century¹⁸, i.3. ingenious lockers, i.4. et al „3”□□”6”, □□”-”13””18”.

The multiple and various achievements of the *T/t.P.R.W.* have deeply influenced many sensitive and skillful inhabitants of the considered area, as well as those similar *in-spiritus* persons who had

significant contacts with the civilization and culture of this zone; for these persons the *Wood*, especially that of some species of trees, has "virtues" and "functions"^{19,20,21,22}, technical and "meta-technical" ones, that is it has "body and soul".

§ II. Relevant characteristics of the wooden churches with high towers from Transylvania^{III,IV}

In the Romanian province Transylvania have existed from "long time" and exist still nowadays churches and little churches on wood^{III}, and among them the churches with a unique high tower^{IV} holding a prominent position; they are the largest and the most monumental buildings.

The origins in *Tempus* of $W.(T).C.^+$ is very old; it is plausible the statement that even in the period of the beginning of the Christianization of the sedentary population living part of Europe (daco-romans, proto-romanians; some barbarians**) there were built here also many $W.(T).C.^+$ ²³.

The origins in *Tempus* of $\hat{W}.(T).C.^+$ cannot be exactly specified.

There were preserved some samples of $\hat{W}.(T).C.^+$ which contain in their structure a significant number of essential pieces of wood which were made in the XVII-th and in the XVIII-th centuries.

In the XX-th century the forms which is preserved $\hat{W}.(T).C.^+$, declared historic monuments***, are the following²⁴:

a) monuments well preserved which exist on their original sites and at the same time, are churches in regular function,

** . Belonging to various tribes: germans (gepides, east and west goths), slaves, et al.

b) monuments well preserved which are situated²⁵ in different places with regard to those where they were constructed *ab initio* and are at the same time in function,

c) monuments well preserved which are now located²⁵ in places which are different with regard to those in which had been built *ab initio*²⁶ and which are used as churches only on few occasions,

d) monuments well preserved and searched in museums²⁶.

$\hat{W}.(T).C.^+$ can be searched, presented and socially rendered valuable from different points of view. The most adequate perspective for a didactic and philosophic essay is the most general perspective „20.4". This general perspective, i.e. comprehensive and efficient *Pro Scientia* and *Pro Philosophia*, is defined in a non-contradictory manner by:

- a.) The characteristics of $\hat{W}.(T).C.^+$ are of the following natures:

a.1.) material: a.1.1.) physical, a.1.2.) chemical, a.1.3.) bio-physical-chemical²⁷,

a.2.) spiritual: a.2.1. on type of culture: religious, (i.e. *creddo* and cult/ritual), philosophical, ethic, esthetic, scientific; a.2.2. on type of civilization: pedagogical, political, economical, ergonomical, technical-technological, et al.

- b.) $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$ are considered:

b.1.) objects/artefacts: physical, chemical, and biotical²⁷,

b.2.) principal seats of some establishments, i.e. of some activities²⁸ of Culture and Civilization,

b.3.) significant "establishments", i.e. poliaxiological entities²⁸.

-c.) The characteristics of these different "natures" – "incommensurables", but "physiologically/synergetically" compatible²⁹ – are considered, i.e. defined and interpreted:

c.1.) distinctly,

c.2.) in reciprocal relations/interactions: binar, ternar, etc.; on partial superposition, in "fusion", et al.²⁹

***. After the First World War: in *România Mare*/Great România/, later on.

III. The expression "wooden churches from Transylvania or for elsewhere" are noted $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$.

IV. The expression "wooden churches with high towers from Transylvania" are noted: $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$.

In the general perspective the existence of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$ – existence which is generated by factors which have acted permanently and in cooperation/"orchestrated" – was/is manifested in specific hypostasis:

- A. $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$ were/are monuments³⁰ of T/t.P.R.W., because:

a. The technical problems involved in the construction and in the use of these churches were solved exclusively/almost exclusively by using *Wood*³¹. This "technical solution" was preferred by the leaders of the rural communities and by the executors, et al. Because:

a.1.) it was based on well known "raw/primary materials", which in the considered area were/are accesible;

a.2.) this complex procedure was well known: it was a knowledge deeply assimilated by carpenters and builders with good qualification, handicraftsmen available in the considered area, and was exigently verified by many previous essay and achievements³², even by the

construction of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$;

a.3.) the procedure is convenient also for other actions: non-technical³²,

b. The technical problems involved in the construction and in the use of these churches were challenges to which the answers were given often with real ingenuity³¹ - the *magister naturalis* being able to realise:

- b.1.) robust hemicylindrical vaults, composed of curved panels;
- b.2.) wooden cupolas with nervures³¹;
- b.3.) series of articulations of the wooden pieces, i.e. beams (in Romanian: *grinzi*) settled at the intersections/in the corners of the wooden walls; in this manner is ensured the unity of this kind of construction;
- b.4.) well equilibrated structures, i.e. scaffolds, for the high towers of the belfries; the stable suprastructures have well resisted many "bad weather" events: strong winds, strong rains, snow, earthquakes, slides of the terrestrial layers, et al;
- b.5.) roofs with adequate slopes were built; the roofs are made of wooden planks (in Romanian: *şindrile*) adequately joined, i.e. partially superposed, strongly nailed³¹;
- b.6.) et al: some $\hat{W}^+(T).C^+$ have little towers on the sides of the high ones, the passing from the central parts of the roof to abssidal parts is made in two "leaves" by leaves articulated, the "scales" of the roofs are connected by nails (of wood, of iron), etc. „16”, „18”, „6”.

We consider that is/was good/in some cases optimal³¹ used *pro Technica* the essential properties of the *Wood*, i.e. the "body and soul" of wood, with which it is effectively made (in a good/in some cases optimal³¹ manner) all that is/was possible to be achieved. At the "technical proof"/"check", the connoisseurs, the competents and the significant users have frequently appreciated the: simplicity, the suppleness, the resistance, the elegance, the good proportionality, the harmony, the accessibility and efficiency of the technical means used, et al.

- B. $\hat{W}^+(T).C^+$ were/and still are popular monuments of religious art. This significance/message/value was important, but derived from the primordial one: i.e. from the religious one. $\hat{W}^+(T).C^+$ have impressed and still impress³¹ by:

- b.1. simplicity;
- b.2. the unity of the material used in construction;
- b.3. suppleness of forms;
- b.4. the harmonious articulation of the parts;
- b.5. the harmonious integration in the natural and human environment;
- b.6. et al „1””2””7””8”-”10”, ”19”.

We consider that it was good/in some cases optimal³¹/inspired/used *pro Arte*, i.e. for the aesthetical expressiveness, the various possibilities of *Wood*,

- C. $\hat{W}^+(T).C^+$ was/is a relevant "matrix" of religious livings^{32,33,34} intense, superior, noble: for clergy, for lay people, respectively for individuals and

for communities. The religious features are the main characteristics/message/significance/value of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$.; but the religious life is a very complex activity, which includes and involves also extra-religious aspects: ethical, national, social, humanitarian ones.

$\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$ was often named/appreciated as: "popular altars, temples, shrines, sources of faith, "hearthers", i.e. home fire place of the faith (in Romanian: *vatră de credință*), focuses for spiritual life, holly benedicted places for prayers, purifications, dedications (in Romanian: *închinări*), sacred adorations, large and complex icons making wonders, miracles and soothe the pains of needly poor people (in Romanian: *celor mulți și necăjiți*), homes of charity, human establishments which – by God's Will, and by the facts and preyers of the good priests and sincere believers – became benedicted trans-human establishments, "wooden chatedrals", focusses for pilgrimages. Such judgements express eloquently the fact that these "establishments" have (specifically), contributed to maintain and elevate the "religious life" in Transylvania, for the Romanian and non-Romanian believers³⁴.

Near the $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$ there were/are every time also cemeteries with the tombs "watched" by cross on wood³³, and where often existed/exist crucifixes (in Romanian "*troițe*") on wood, forming an organical material and spiritual whole^{35,36,37}.

The religious and the para-religious role of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$ in the history of Transylvania and in the C.P.D.S. is expressed maximally strinkingly by:

- a) the existence of numerous and gravely destructive prejudices, - i.e. robberies, plunderies, "profanations", partial or entire destructions, demolitions, etc. – caused to these buildings and establishments during the *dark ages* (in Romanian: *vremuri de izbeliște*);
- b) the restaurations, the rebuildings, the entire renovations, the re-endowenings, the phönixian "reburning", the "Christian ressurection"³⁸ which all were/are relevant complex actions with individual and communitarian livings intimately connected with the livings and activities on pure religious type and also with the antropic manifestations animated by the "conscience/feeling" and will of the belonging to the Romanian People³⁹. This belonging was/is an

important significance/message/value of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$ organically connected with their essential one, - i.e. with that sacral/religious – because the Romanian People was born christian and has remained firmly christian (in Romanian: *poporul român s-a zămislit creștin și a rămas creștin*).

- D. $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$ were/are relevant "matrices" of the livings and communitarian activities, activities intimately connected with the religious livings & activities.

$\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. was often named/appreciated as: "spiritual home fireplaces, sources for fortifying the popular conscience, "rennet" for solidarity, centers of crystallization of communitarian unity, focuses for meeting/refinding of identity, the most sacred establishments of the rural communities (villages, hamlets, little boroughs), wooden cathedrals where the ancestors preferred to meet with warm love the livings descendents, where the alived members of the rural communities (villages, et al.) prefer to appeal lovely their predecessors, et al.

$\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. has contributed, specifically, to maintain and transmit, often in an improved quality, the "communitarian life": i.e. of the spiritualized "heat and light" which have generated and generate their values and valuations; thus the foundations, the reparations, the renovations, the rebuildings, the reendowings, the sanctifications of $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. – and all the events celebrated in these respected establishments were/are also enjoys, spiritual fortifications, holly anniversaries, resurrections of the communitarian "pulse" ³⁹.

The central, vivid, presence occupied by $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. also in the civilian life of the communities has made that these churches become a dignified symbol of the Romanian spirituality in Transylvania. This symbol has a high significance for the whole Romanian Spirituality.

- E. These establishments were/and *mutatis mutandis* are also now, specific matrices also for the didactical livings and activities; because the

life in the $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. was/is in such a manner that concomitantly with the cultural/ritual activity it was/it is created a spiritual surrounding in which the persons present in these activities, as well as those in intense spiritual contact with these establishments:

e.1. were/are Christianly educated;

e.2. were specifically formed;

e.3. were specifically trained^{40,41,42}.

- F. These institutions were institutions housed in buildings/precincts where, over the centuries⁴³, specific judgments of certain social (individual, communitarean) activities were carried out by prominent people^v, members of the rural community^{43,44}, and thus, *varius casus* were judged in this kind of popular tribunals from those community⁴⁵. Some of these judgments made in these "people's courts" are mentioned in a few documents existing in certain regions; they show the

ethical-legal dimensions of the social units $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$., a vocation which was complex, and was lasted for a long time⁴⁶ lively^{47,48} through this very function , - whose importance for those social groups in those *loci*⁴⁴ and *tempi*⁴³ was quasi-equal to the one achieved by practising religious sermons, since judgements were made, *in aesentia*, under the social and spiritual authority of the Church, just in a sanctuary where the

Christian faith was the *Heavenly Law* that had to be observed by human beings^{49,50,51,52,53}. In such places – near churches and churchyards⁵⁴ - agreements were reached between people (relevant important agreements), litigations were settled, behaviors affecting the morals were condemned, behaviors of certain members of the rural community were straightened. Such judgements⁴⁹ were: pledges for defending the communities, marriages, agreements, litigations, punishments by blaming without violence, and *in extremis* excommunication having a moralising effect^{55,56,57,58}. So that by atoning for their crimes the evil doers - whose behavior was sanctioned as such by Christian rural communities - were blamed and straightened towards the pro-community Christian God fearing behavior. The incriminated peoples

were judged in those churches $\hat{W}^+(T).C$ by a tribunal of old people (honourable; with an exemplary life) and by priests, also consulting young becoming people; the ones found guilty were put by executors (people living in the same village: judges) in yokes^{59,60}, places from where there was no escape⁶¹, being only released by guards, people entering and leaving the churches looking at the people who were punished and morally blamed (scolded, reprimanded)⁶², children nettled their hands⁶³; the main punished sins were adulthood, concubinage, behavior of women leading an immoral life⁶⁴, theft (land strips⁶⁵, vegetals, animals; other goods); the imprisonment period depended on the gravity of the crime (one day from morning till night – 1-2 weeks⁶⁵; the purpose of punishment was not physical torture; such judgements were named 'calling to the church' ^{66,67,68,69,70,71,72,73}, the same methods were used during certain severe investigations)^{74,75,76,77,78,79,80,81}. Such justitiary procedures were applied⁸² in certain areas until the first decades of XIXth century^{83,84}.

- G. These institutions generated and protected certain remarkable traditions which have enriched the thesaurus of Romanian traditions; these traditions were deeply rooted in people's souls, where held in high esteem by the members of Romanian rural communities, and at certain times were put into practice by means of ceremonies held near

$\hat{W}^+(T).C$..

G.1. The popular custom *lioara/feleaga*^{85,86,87} is practiced in certain regions (Crișana and others): in spring, maidens with towels in their hands dance together a complex "game": a. during the dance they sing a song urging the lads to choose "the girls they like", b. the virgin's dance begins in the cemetery, c. after these dances the procession surrounds

the $\hat{W}^+(T).C$., then enters the village, passes through the lanes, draws many lads and then other villagers of all ages⁸⁸, the dance is held on Easter⁸⁹ (on the first day⁹⁰); when the church prohibited other dances and such laic parties); the custom was also related to other ones (Easter and spring invocations and others).

G.2. The popular custom *însurăţirea* (a maiden "sister"-ship; the maidens who joined the dance^{88,91} from the very beginning and who though their movements and songs spurred⁹² the ritual⁹³ the *lioara/feleagal*⁹⁴ ritual, became *surate*"sisters" as a result of this activity⁹⁵.

G.3. The articulated popular custom *lioara/feleagal* - *însurăţirea* - fortified in a ritual (sanctified) way the feeling of lofty feminine friendship (solidarity, durable), solemn "sealed" (through the villagers' participation); personal "assotiation"; the space near the cemetery, and

in the inner of $\hat{W} .(T) . \overset{+}{C}$. - area which was a sanctuary with icons, altars, banners, bibles, another religious books (evangels, *cazani*), song books, crosses, candlesticks, candles, et al. Sacred objects (also "crowded" by human presences: living believers, memories); favoured the promises of the young people: the trust in the (the holly mystery of future matrimony was more effusive) here was anticipated many marriages, through the kisses given (physical; ritual) by the boys to the chosen girls, by the gestures of boys which covered the girls in *felege*⁹⁶.

G.4. The popular tradition *praznicul bisericii* 'church festival' was⁹⁷ a ritualised collective form of honouring "those entered into the world of shadows"⁹⁸ "*celor intraţi în lumea umbrelor*". It was called *Ziua morţilor*, *Paştele morţilor* the dead people's day, The dead people' Easter/; it was a holiday who gathered the villagers to honour the dead people, where several public holidays were celebrated (religious sermons, keeping a minute's silence near the grave, funeral repasts at the grave⁹⁹, common meal, ample celebrations; people enjoyed themselves, made new acquaintances, bought and sold, started projects, went on with their businesses; and others), the dead people were remembered at fixed times (on the second Easter day, on the first Sunday after Easter)^{100,101,102,103}.

G.5. The popular tradition of lighting a holiday fire: the dead people were remembered¹⁰⁴ by the villagers lighting a big fire in front (the yard) of the

$\hat{W} .(T) . \overset{+}{C}$. ("at hand"; in the graveyard) and in the yards of certain households on Holy Thursday night/*Joia Mare*¹⁰⁵, Easter/*Paştele*¹⁰⁶, Annunciation/Blagoveştenie¹⁰⁷ and on the ground (at hand: in the cemetery) people put food (bread, eggs, vegetables and others) and watered the lawns¹⁰⁸.

-H. These buildings inside the sacred are of the villages were goods which have had several owners: often they were the collective property of several villages whose villagers (specifically; together) shared the

expenses for the building¹⁰⁹, decoration and maintenance $\hat{W} .(T) . \overset{+}{C}$.¹¹⁰, many of them were built between villages in the open field at approximately equal distance between the co-owner villages; in time the

rural population in these areas increased and the $\hat{W} .(T) . \overset{+}{C}$. became too small; in certain cases other churches were built at some distances:

those $(T).C^+$ were (edifices with wall in stones, bricks, cement; (some "armoured" with pieces of iron), differently structured as the old buildings/*bisericile bătrânești*, $\hat{W}.(T).C^+$, and there were (some times) quarrells between the co-owners (disputes, claims, exclusive use separating objects) so that certain disagreements were solved in court¹¹¹.

Thus the $\hat{W}.(T).C^+$ are remarkable monuments, - some of them of maximal poly-axiological magnitude – recognised as signs of civilization and culture of Transylvania, and of the whole *C.P.D.S.* ; the very rich and prestigious poly-axiological complexity is expressed and put into value in an adequate manner – i.e. efficient and with veneration towards all the significant "tints", "dimensions" – in the frame of an open and generous national & international reception.

§ III. The social valuation of the monumental wooden churches with high towers of Transylvania

The social value of $\hat{W}.(T).C^+$ is expressed in the XX-th century in several manners which were/are used specifically, in different periods:

- a) In the interwar period. In this historical period essential were: wisdom, the professional competence, the energy and the industry of devoted sociologists, ethnographers, folklorists, archaeologists, museologists, musicologists-musicographers, monografists, professors, et al., sponsors, activ men****: Romulus Vuia, Henri Stahl, the teams led by Dimitrie Gusti, Cornel Irimie, Constantin Brăiloiu, Gheorghe Vornicu, et al., enthusiastic "divisions" composed by eminent members (Mihai Pop, Harry Brauner, Margareta Sterian, Marcela Focșa, Domnica Păun, Nicolae Argintescu, Mac Constantinescu, Traian Herseni, Matei Sidor, Xenia Costaforu and many others).
- b) In the postwar period. In this period essential were besides the afore mentioned qualities, the sustained efforts of some generous persons with clear sightedness concerning this complex & agitated¹¹² part of recent interval of *Tempus*, i.e. persons animated by live and realistic comprehensions for the national and world patrimony of culture and civilization, but also with sufficient decisional powers in some institutions of Romania.

These monuments are at present known, conserved and searches in the following conditions „3””4”:

- a) *In situ*: where $\hat{W}.(T).C^+$ are (without a break) in function, being used permanently, or only at some religious and lay solemn ceremonies.
- b) Some monuments were displaced from their original places; now they are placed in other sites where some of them have become churches in function and appreciated monuments, and other "only" venerated monuments^{112,113,114,115,116}.

- c) Relevant $\hat{W}^+(T).C^+$ are preserved, searched and exposed publicly in renowned ethnographic museums^{117,118}. In some museums these monuments are not only interesting and attractive exhibits, but they were given again to the social life^{117,118}, by some specific "vitalization"^{117,118,120}.
- d) $\hat{W}^+(T).C^+$ a basical topic for many endowed, conscious, inspired, energetic persons,

****. Some specialists have brilliantly investigated (also/only) another topics & problems of Romanian popular culture and civilisation flourished in various matrices & alveolus (the several anthological investigations made by professor Dimitrie Gusti in the reputed pure Romanian village Drăguș, in Țara Făgărașului, those operated by qualified groups of lovers of popular spirituality in Vâlcea, Gorj, Bihor, Mehedinți, Vrancea, Bucovina, Botoșani, Dobrogea, Buzău, Țara Bîrsei, Țara Hațegului, Banat, Valea Jiului, Bărrăgan, etc. etc.. All these activities (separate; connected) have really contrivuted to the "preparation" of a "cultural environment" favorable to investigation and social valuation (conservation, exhibition; museisation: *muzeum vivum collectio rei* of popular worthy artefacts.

which have elaborated artistic works (literature, prose, playwright, poetry, critics; plastical

arts: sculpture, painting, architecture, decoration, design, competent studies (pedagogical, historical, critical, sociological, moral, philosophical, religious)^{121,122}. These contributions constituted also an elevated *Laus Dignitatis*, praise and homage of gratitude to the *Cathedrals of Wood*^{122,123,124,125}.

§.IV. Final Notes*****

1. Technology is: a. the social, definitory, action of technicians which are active members of specific societies; b. the set of methods procedures systems (tools, agregates, devices et al. material artefacts), c. the thought – i.e. *techno-logia* – used by technicians (in real/hypothetical situations): motivations, goals (defined/in process of definition; adequate/partial adequate with the motivations), intuitions, findings, hypothesis, arguments, conventions, reasons (modal logics: pragmatcal et al.; scketches, projects, programs, et al.), achievements (i.e. *mise en oeuvre*; inaugurations, restoretions, et al. et al. various technical with *ratio* operations efficient in some determined social situations (economical: a form of pragmatcal attitude, dominant/important in some determined social situations; estetical, et al.).
2. I.e. the historical time, qualitatively different with regard to *Cronos* which is the physical time.
3. We mention here the eloquent case of: 3.1. the manufacturing of tools used in explicitly technical activities: the execution of domestic

objects (cradles, beds, tables, wardrobes, cupboards, vessels, boats, coffins, et al.), the building of houses, the carving of religious objects (the triptyches: in Romanian *iconostas*); the artistical crosses and icons), the building of churches⁴ and mills⁴ of different types and destinations, et al., 3.2. the uses of the wood having "musical abilities", i.e. good for the manufacture of resonance boxes i.e. violins, kobzas, flutes, pipes, wooden planks used as "bells" in the churches and monasteries (in Romanian "*toace*"), a.s.o.^{5,6}.

4. Special complex arte-facts.

5. The prestige of *Wood* as basical matter used by Romanian hard craftsmen was stressed from very remote time, until nowadays by many persons: a. the song for asleping the babies:

***** Some informational data and short subsidiary comments.

*Leagăn verde,
legănel,
tot din lemn de păltinell/
Green cradle,
little cradle,
all in wood of
dear "small" sycamore maple/.*

b. other songs (popular, et al., c. the praise of the German poet Martin Opitz/Martini Opiti (1597-1636) in his reputed poem *Zlatna oder von Ruhe des Gemüthes*⁶ written in 1622 in Zlatna, the prestigious ancient transylvanean town with rich mines of gold (*Auraria Major*):

*Din cel mai falnic arbor
Valahu-și taie grindă
Cu ea pereții casei
Puternic să-i cuprindă;
Din lemn și chei și cuie
Și-nchizători își face;
Iar casa și-o așează
Sub codru, - cum îi place./
From the most proud tree
The Valach/Romanian cuts beams;
With the strongly overwhelmed
His house is built;
From wood he also makes
Keys and nails
And lockers;
And places his own house
Under the forest, - as he likes it/.*

6. Published in 1624 in Strassbourg in the volume *Teutsche Poemata*, translated in Romanian under the title *Cumpăna/Linișteea Dorului*^{*****}/The balance (silence) of yearning/ by Mihai Gavrilă (which name his creative translation "*răsădire*": a new implant).

7. The word *ethnic* in the sequel is used with the meaning of a. *people* (*populus*: a social group of persons having the extremely strong feeling of their identity, i.e. the affiliation to a set of ideals which are named home/*patria*; they are sincerely animated by *natio-filia*), b. *population* (*multitudo hominum*: a social group of persons having a reduced feeling of their identity comparatively with the *patriots/patriae amans*/, which have some common interests, because they are living on the same territory, have some relations necessary to survive, to improve the quality of their lives) „20,2”□“20.3”.
8. Named in Romanian language *lemne/lemn* (in Latin *lignum*) - material vivid substances of trees *copaci*/(in Romanian *arbori*; in Latin *arbor*), worked by *lemnari* (in Latin; *lignarius*).
9. Although the history of the “rights of Romanian communities” (majoritary and native in the zone) concerning the use of forests and of their wood of this area is very complex: “unlinear, rough; we mention here that in the *Unio Trium Nationum Lex* the Romanian population was *defacto et de jure* only tolerated, despite the evident fact that this population was permanently largely majoritary and also strongly implied in many major works of the state (producer of food; hard workers, handicraft men; soldiers in the boundarian imperial military units: *regimentele cezaro-crăiești grănicerești*; contributors to many increasing taxes and social (feudal) obligations: *dijme*, *robote*, et al.) the Romanian serfdoms were *expressis verbis* tolerated *usque ad beneplacitum regnicolarum*; the orthodox religion was tolerated: *non recepta* „6”□“11”.
10. The highly developed *status* of the *T/t.P.R.W.* shows that a large number of popular i.e. *artifex naturalis* masters knew/know seriously the properties of the “living raw/primary material”: Wood.
11. Complex tools and constructions were often made even without nails, cramps, corners, et al. accessories; some of them were often appreciated as *mira machina*.
12. They are actualized *in situ*; some of them having also “radiative” effects.
13. Fulfilled in the course of their history, ready in their terminal phases.
14. Real creation¹⁴, unique works, rare ones, at first hand (*princeps*: in *tempus-locus*; respectively related to other similar *tempus-locus-es*), achievements having significant original aspects, routine production (some of them widely spread; having a long-lasting function), improvements, models for other similar activities et al.
15. In our opinion the adjective/*qualification* as *creative* in the popular technique – which is (typically) hand-made by *artifex naturalis* – is justified only in those remarkable case, i.e. the cases *mira machina*, when we refer to it as attributed to a work which possesses original qualities; namely so that it is, pertinently, an authentical innovating work, i.e. through which there has been achieved a real transformation/processing of the materials which make up arte-facts

(i.e. the finite technical product) attaining a level reasonably comparable to the *top* achievements in other social *tempus-locus-es*, i.e.:

- a) in a restricted sense: at a level comparable with that of the *top* achievements in other social *tempus-locus-es*, with which the inhabitants of the considered social *tempus-locus* of reference had/could have, in the referred period taken into account, real/effective contacts;
- b) in a large sense: at a level comparable to the *top* achievements from all the social *locus-es* and in the same social *tempus*².

Thus the persons who achieved the wooden churches are, after the cases, creators or only producers; in many cases the names of the authors are unknown; in other cases they are known laconically, or more explicitly mentioned; for instance, Gheorghe Zugravul has decorated the walls of the highest wooden church in Surdești, Maramureș department; or the reputed Nicolae Ursu, surnamed Horea from Albac, who in 1773 was the leader of the team of carpenters (in Romanian "*dulgheri*") who have built a wooden church in the village Ciser, department of Sălaj, and who became later on the national Romanian hero as leader of the social peasant uprising which exploded in Transylvania; and who was publicly executed by the procedure named "torture of wheel" (in Romanian language "*tragere pe roată*") in Alba Iulia in 1784. This church is preserved in the ethnographic Museum situated on the hill Hoia, in a suburb of Cluj-Napoca; in the vault of the face part (*naos*) of the monumental church it is carved, up to the extremity of the roof (in Romanian: *strașină*) the inscription in kirilic alphabet ΛγκρΔΤθρσγ_x x (which is also mentioned in the Museum of History of Zalău, the capital of Sălaj department).

16. An original sample is preserved in *Bau und Verkehrs Museums* in Berlin¹⁷.

17. In the book intitled *The evolution of Railways*, by Charles E. Lee, Second edition,

*****. The specific complex feeling: love, attachement, melancoly, nostalgia et al. Considered by many thinkers and observers as a "vibration of Romanian soul".

Revized and Enlarged, London, The Railway Gazette, 1943 at the pageVIII is given a picture with the following details: 'Sixteenth century mining wagon and narrow-gauge wooden track in the *Verkehrs und Baumuseum* Berlin, which is believed to be the oldest surviving rail vehicle in the world /sic/. The flanged wooden wheels on iron axles, will noted. This is reproduced from an untouched photograph specially taken for the author an October 22, 1937, by the Direktor of the muzeum'.

At the page 18 is given another view of the same artefact with the mention: 'It will be noticed that there is only one movable part to the point'.

At the page 19 is given the following textual reference: "Information on these sixteenth century mining railways is further amplified by an exhibit in *Verkehrs und Baumuseum*, Berlin, which came from the collection of Herr A. Haarmann, a former General Manager of the Georg-Marien Mining and Blast Furnace Union at Osnabrück. This consists of a wooden wagon and section of track stated to date from the sixteenth century and to have come from the gold mines Apostel at Brad in Transylvania/Siebenbürgen/ once a province of Hungary, but now in Romania. The sleepers to a gauge of 48 cm./1 ft.6/7/8 in/. An interesting feature is a movable point consisting of a rail pivoted at direction of running. A similar but undated section of track is illustrated in one of the standard American histories of railways; but the author has fallen into the error of commenting that: 'the artist failed to complete the switch'. Actually as the track gauge was narrow, one movable part sufficed, and points of this type are still used (after *Die Hundertjährige Eisenbahn*", by Artur Fürst). Use of a short tongue which also forms the wing portion of the point is now considered satisfactory for this type of work on mining lines up to about 40 cm. (1 ft.3 3/4 in.) gauge'.

18. An original sample of *Rumänische Mühle mit Löfel Rad* is preserved in *Deutsche Technische Museum* of München: several samples are exhibited in the *Muzeul Civilizației Populare Românești*, ASTRA, Sibiu; et al.

19. The qualities of *Wood* were quoted by the persons using with full competence and actively the wood as a "raw/primary material" in different techniques²⁰, or by sensitive and reflexive participants in the "technical work", or by pragmatical and sharp critical beneficiaries, as: positive, esthetical, adequate, partially adequate, excellent, et al.; respectively: mythologic, ritualistic, animistic, with oracular capacities, highly potent, charismatic, et al.²¹.

20. Among them also the specific "artistical techniques".

21. Or "quantitative": substantial; and "Qualitative": spiritual.

22. The discovery, the application, the "stage" in the light of the conscience and the large diffusion of these virtues and functions of *Wood* – i.e. the "body and the spirit of *Wood*" – explain and justify, but only partially, the opinions of some persons which (too quickly) characterize the "Romanian popular civilization" by the radical qualification: A civilization of the Wood. Really wood has only a prominent place in this kind of civilization: thus the afore mentioned judgement/qualification is uncomplete „5".

23. The province *Dacia Romana*/Roman Dacia/ of the *Imperium Romanum*/Roman Empire/ was abandoned by the people belonging to the army and imperial administration in the year 260 a.J.Ch., but not by the major part of Daco-Roman population. The Northern and North-Eastern part of Transylvania is situated in the exterior of the

boundary/*limes*/, of Roman Empire; just on the "*limes*" existed in the Antiquity the strong *castrum*-s of Porolissum (near the village Moigrad, department of Sălaj), Ilișua (near the town Dej, on the confluence of the two rivers Someș the Warm and the Cold), Cășei, et al.; the Maramureș territory was inhabited from "very old times": by *carpes*/the carpeans: free Daceans, by Roumains, Slavic etnies, Hungarians, and later Jews, Austrians/*Zipters* et al.*****.

24. a) $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$ placed in villages of the transylvanean departments Maramureș, Sălaj, Cluj, Bihor et al.: the church from Surdești, Maramureș Department (built in the XVIII-th century; high h=54 m, decorated in the interior, painted in 1783 by Stefan Zugravul/the painter/; some recent restaurational works were made with the help of some British masters), those of Botiza, Bârsana (the old church), Borșa, Domnin, Ieud, Fildul de Sus/Upper/, Românaș, Păușa, Poenele Izei (from 1610), Ulmeni, Ip, Trăznea, Aghireș, Băile Felix et al.. They are placed *in situ*, and are in activity (social: cultural, cultural).

b) $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$ located in etnografical museums: b.1. the *Muzeul Satului*/Museum of the Village/ from Bucharest, prestigious establishment founded in the interwar period, b.2. the section in free air of the Muzeul Etnografic/Ethnographic Museum/ located on the Hill Hoia very near to Cluj-Napoca, founded by Romulus Vuia; b.3. Muzeul Civilizației populare tradiționale ASTRA/the Museum of Popular Romanian civilization/, ASTRA, in Dumbrava Sibului, județul Sibiu formerly named Museum of Popular Technique founded and developed in the post-war epoch; the church transported from Bezdead, județul Sălaj is a focus of this prominent *museum vivum*, b.4. the ethnographic museum of Baia Mare, b.5. the Muzeul Etnografic al Maramureșului/Ethnografic Museum of Maramureș in Sighetul Marmăției (where are regularly organized the *Festivalul datinilor de iarnă*/The festival of winter customs/, b.6. et al..

a) In Ciucea (department Sălaj), Tekirghiol (department Constanța), Olănești (department Vâlcea), Băile Felix (department Bihor), et al., transported in these new *situs*-es from their original transylvanean places.

25. From some years***.

26. Some of them are in *Museum vivum*.

27. I.e. the species of the trees used in this kind of works.

28. Manifestations in which are involved many individuals, some social groups, and institutions: *fiestas* (popular, oficial), religious events, comercial meetings (transactions; sell and buy of goods: popular artefacts etc; et al.), constructions, researches, et al., judgements, et al..

29. In *actio-reactio*, in *complementa* within the social system.

30. For many sensitive, objective, exigent persons, belonging to the Romanian People; and not only for persons included in this category.
31. In some cases (typical case) also the nails, necessary in the process of construction were made (from the beginning to the final stage) of *Wood*. It is highly suggestive the denomination: *Mănăstirea dintr-un lemn*/Monastery made of one-wood/. Also the feelings of some religious peasants associated to the wooden Arch of Noah; et al.

*****. Some analysts have considered the hypothesis: a. *mar* was a scytic name which have had the meaning water/*apă*, b. *mare* was an old latin name, c. *mureş/murus* was a toponame used by the Dacean tribes to nominate important rivers. The domain named Historical Maramureş/*Maramureşul istoric* was in the past extended on the two shores of the river Tisa (cca.2/3 of the surface of the medieval *Comitat/county*/was on the right, i.e. northern side of this river: here are the Romanian villages the *Apşa-s/Apsha-s/*, this areal was one of the major places where was born the roumanean language, where appear the first writings in roumanean language made by learned men in the monastery Peri in XIII century; information concerning the social life of romanian et al. Inhabitants were included in the old documents named *Diplomele Maramureşene*; in this marvelous space populated from remote times by many creative "un even" persons ('*Maramureş ţară veche, cu oameni fără păreche*') were constructed and used a lot of $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}$.

32. For the most significative part of the majority of the believers, and during a long period of *Tempus*, i.e. from "old ages" until the present days". These churches have preserved this privileged *status* also in those places where, later on, there were built churches "in stone", i.e. which contain in their structure as basical materials: rocks, tiles, concrete, mortar, cement, glass, iron, steel, other metals, plastic masses – constructions usually larger and better provided with "facilities" (heat, canals, water, light, et al.) as the "aged" $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}$. It is highly relevant the fact that for the end (and also for other moments) of the most solemn ceremonies celebrated on special occasions at the Holly Days of the year, are used even the old churches (in Romanian: *în bisericile alea bătrâne*; in Râmeţi, in Botiza, et al.).
33. All the "non-profanated churches were/are"³² such "matrices", but some $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}$ - being aged and monumental buildings – have obtained earlier, and, *a fortiori*, in the areal (T) this sacred dimension (in Romanian: "*hirotonisire*").
34. According to the specific Christian rituals: almost all the Romanian believers practised/practise nowadays the orthodox and greek-catholic (greco-orthodox) rituals. We consider that it is plausible to

assert that in situations of severe crisis, or in the presence of some extraordinary religious personalities had existed openings to the ecumenicity (*oecumenia*) faith; the ritualic differences were perceived by many believers severely needed and tested by life as minor, evitable, which can (and must) be ignored and circumvented.

35. In the wood of some conserved *troița*-s³⁶ which are christian venerated monuments located in the crossing of some roads, in sacred places, near the $\hat{W}.(T).C^+$, et al. are carved very interesting archaic pre-christian symbols: the Solar Wheel (in romanian: *roata solară*), the Tree of Life (in romanian: *pomul vieții*), the Sun, the Moon. The hypothesis that these symbols were in use still the Trakean/Dacian culture is plausible³⁶.

36. The artefact & symbol *troița* is noted by $\hat{\uparrow}$; and when this name is used with reference to the christian religion by $\hat{\uparrow}^+$.

37. In 1928 the reputed ethnolog Al. Tzigara Samurçaș in his study intituled *Izvoare de creștături ale țăranului român* (in english: Sources concerning the slash used by the Romanian peasant) consider that the ensamble of the geometric character of the ornaments of the popular artefacts made in wood has a Trakean origin; and this "main structure" of ornaments was transmitted in the post-Trakean centuries in the culture of the S.C.P.D., more frequently in the forms named "*Coloane cerești din lemn*" (in english: Heaven Columns on wood) with specific material representations, named in Romanian: a. "*stâlpi*" /pillars/, *troița*, "*rugi*" (i.e. signs used by believers for prayers), "*lemne*" (i.e. blessed woods), and these objects endowed with religious "charge" conserve – in some cases *grosso modo*, in other cases by ritual inscriptions and mythic sign – relevant forms of an archaic spiritual *modus vivendi*. The etnocultural monuments on the type *Coloana Cerului* are found in many variants and is ascertained (by Romulus Vulcănescu in his study published in 1972 and entitled *Coloana Cerului*, et al.) that all these monuments poses, - in space (i.e. in *loci*) & time (i.e. in phases of *tempus*) similar structures, i.e. parallelly, and have had analogous spiritual functions in the ancient popular culture (specially in those places where the "principles" of the popular technics & technology based on wood is better preserved: like Maramureș"⁸).

In some relevant cases is pregnantly preserved until nowadays the geometric motifs/shape of the so named "*stâlp dacic*" (in english: Dacian pillar) which is a very stylized material substitute of the representation of the Cosmic Tree (in Romanian: *Arborele Cosmic*). The parts and the religious/symbolical significances of a monument of this interesting type are the following:

a) The monument made in one piece are composed by a wooden wheel with a wooden cross having four equal ortogonal branches

unified in the center of the wheel; these kind of components, i.e. wheel with a centered cross, named by some authors "*roata valahului*" (in english: the wheel of the Romanian), was used (presumably) in the mythology of Dacian-Getian culture as a symbol/representation of the solar/cosmic light, which has three connected hypostasis:

- a.1. solar light: i.e. the light radiated by the round apparent surface of the Sun in his "apparent circular" motion on the sky;
- a.2. celestial light: of the flash of lightning;
- a.3. the terrestrial light: that of the fire.

Thus it is considered that the monument was in the remote pagan Dacian-Getian time a materialized representation of the totem of the light, conceived by the believers of that time as a trinity (in Romanian language the name *troiță* means, usually, the artefact; and the name *treime* the trinity).

- b) On the parts of this kind of monument, i.e. on the vertical and orizontal axis, on the circle, are carved "The Cosmic Tree of the Life": i.e. a vertical thin trunk, with a few (or nothing) orizontal short branches/lines with two equal "wings" and with few branches in form of V, or in the reversed form of V, covered, in all the cases, by a wheel (i.e. image of the solar wheel). The main carved Cosmic Tree emerge directly from the main vertical wooden pilar of the monument.
- c) This kind of monument express/contain the solar cross, i.e. the unity/figure circle & centered cross with equal ortogonal branches and the solar wheel, i.e. the circle placed on the top of the vertical trunk, and the orizontal equal branches ortogonal on the trunk.
- d) The signs of solar wheel, i.e. a circle, appear also (disimulated) on lateral parts of the vertical wooden axis of some monuments of the type '⊕', but this sign is expressed in a more simple manner (i.e. it is dissimulated) „8": the sign are scrached/incized, and this scrached/incized figure have the same form as the ritualic inscriptions scrached/incized on the old pagan Dacian-Getian pillars-columns (case in which the representations have specific forms: in +, in X, or in squares having in their centers this kind of equi length crosses, or in the forms of a cross with four equal ortogonal branches but which are not simple equal thin lines but have the forms of four convergent quasi-triangles having their blunt summit unified in the little circle "of convergence").

The old and significant monument named The *Coloana Cerului* (english: the Column of the Heaven) is interpreted (by Romulus Vulcănescu; et al.) as a monument/symbol religious realized and used in successive forms – namely the Cosmic Tree (in Romanian: *Arborele Cosmic*), the Tree of The Life (in Romanian: *Arborele Vieții*), the Dacic Column (which is clearly reproduced on the *Columna Trajana* in Rome, I. Century a.J.Ch.), - and which was, plausibly, a mythological symbol worshiped by the agrarian-pastoral Carpato-Danubian populations. It is

considered that the initial material form in which it was represented this symbol was the simple pillars and these pillars were in some cases implanted (i.e. prepared *in situ*) and in other cases explanted (i.e. prepared in different places and transported from these toposes to the places appropriate for popular adoration).

More later, in the late years of Trakean paganism, respectively in the beginning of the process of christianization of S.C.P.D., the Dacian form of the representation of the *Coloana Cerului* (i.e. the totemic pillars) changed and became on type *Troița*: †; this old heathen monuments have always on the representation of the solar wheel more or less stylized: i.e. with a circle perforated by the four "Horns" of the simple cross with four equal branches, or with a simple "*capital*" (named in recent epoch by the Romanian christian paysan *căciulă*; in English: hut made in wool, which is used in winter), symbol which has not a correspondent in the Christian symbolics/iconography; and this piece has surely a mythological function, not only a technical one (surely it ensure the protection of the monument in the case of bad weather; but this kind of piece existed/exist also in the structure of some *troița*'s made in stone not in wood).

In the phases of *Tempus* when the process of rapid (but not homogen) christianization of the populations living in the *C.P.D.S.* was initiated and achieved, the form and the meaning of the pagan Dacian-Getian totem pillar were, both, changed: the pagan object became the

artefact & symbol *troița* in its actual sense, i.e.: .

It is also considered that the Trakean totem & symbol named The Tree of the Life/ *Arborele Vieții* which also has not correspondent in the Christian symbolics/iconography, has survived after the end of the pagan era, and his representation is present in some christian *troița*, i.e.

.

In such kind of christian monuments, , the named motifs having a pagan origin and a long time pagan existence, are carved in wood on the places where in the case of *crucifix-es proper sensu* are represented Jesus crucified.

These pagan trakean symbols are figured on some sepulchral cross made on wood, or on *troița*'s manufactured even in the XX-th century because, the Christian born popular handicraftsmen and the beneficiaries used, respectively respected, these symbols not only for aesthetical reasons, but also because they are from long time intimately connected with a venerable technical & extratechnical tradition.

Thus the hypothesis that it exist a filiation between the use of these symbols of the Trakean mythology and the use of the consacred Christian symbols, both symbols being encarved in the wood of *troița*,

, seems to be plausible. It is supported also by some arguments

(facts, and rational ones) emphasised by the researchers which have studied other aspects of the popular Romanian culture.

38. The material/physical fact that these churches were made of wood grows their vulnerability; but at the same time, ensure, frequently, also the rapid and *in integrum* rebuilding.

39. In the spring of the year 1990, after the reverse of the Ceaușescu's dictatorial regime, in the violent and complex troubles, named often

in Romania "the events of Târgu Mureș" a $\hat{W}.T.C^+$, in service in a village of the region Mureș was damaged in a vandalical manner. In this riots was also involved persons coming from abroad. I mention also the several wooden *troița*-s achieved by modern rural masters and placed in the areas of martyrages after 1989 (in Piața Universității/University plaza in Bucharest central place baptized by many entuziastic persons the "km zero" of the "sacred way of liberty, in Piața Revoluției/Plaza of Revolution in Timișoara, et al.

40. We consider that is pertinent to name this kind of schools: "méta-schools".

41. Even when the $\hat{W}.(T.).C^+$. Was damaged or temporarily destroyed, respectively in the places where were founded also churches on stone or rural schools *proper sensu*: confessional or unconfessional.

42. Informations, abilities, knowledges of techniques (quasi exclusively popular techniques: of wood, of hydro & aero-technique, of preparing and appropriate application of colours on different materials, veawers, et al.); the interested persons – clergy, lay, handicraftsmen, profanes – were able to obtain often informations about the complexity of these constructions and establishments (renovations, improvements of these "artefacts and institutions", requests proposed commands, etc.), respectively can conclude contracts with competent persons or authorities (carpenters-builders, handicraftsmen in collaboration with carpenters-builders et al.), or note and use informations with individual or communitarian character which concern technological procedures.

43. Beginning with the years when $\hat{W}.(T.).C^+$ were built and until the beginning of the 19th century.

44. The land of Criș, the regions of Satmar, and others.

45. Written and oral records; news gathered by researchers (ethnographers, historians) from various trustworthy informants (elder people, natives) in certain folk areas⁴⁴.

46. The $\hat{W}.(T.).C^+$ churches were, since ancient times, the places where certain legal judgments were made (litigations caused by various individual/community interests), specific of the communitarean social life of the rural system where the trials were held (consisting in judgements: accomplished by the judges/ the supreme laic *judex*;

the "assessors", the priests, who together represented the judging court; discussions, debates, the sentences were passed under "the shadow of a beautiful tree": an *arbor frondosus*, in summer; or in front of the church: judgment on the church threshold; or in the centre of the village: in a household).

47. The origins of these trials go back to the first years of the first centuries of Middle Ages when unwritten laws were in force, norms which constituted the customary law⁴⁸ valid in the Romanian societies (in romanii/râmnicii: archaic, local *Romania*-s, with social economic, juridical structures: *knezate*, *jupanate*) where the disputes between various parts (individuals, groups) were judged by specific instances who decided and ruled using *lex Olachorum/Ius Valachium*l.
48. The authentic customary laws – the living cells of legal tradition, relevant forms of consciousness for certain communities (national groups, people) – has had a specific vitality: a) they were never quasi evanescent products, b) they were not rigid, inalienable, but changed (in form and content) from one generation to the other, c) they were not observed and applied by minor groups of those communities (*idem*), but represented the legal popular experience adapted (in progress) to the social conditions changing during the submultitudes of *curriculum Historiae*, adaptation by means of which changes were operated (the maintenance of some traditions was checked), d) the customary laws were influenced by the written law in an inevitable, progressive and major way.
49. Moral norms; the 10 holly commandments, the preaching in the Old and New testament, in parables, Apostle's deeds, customs (legal, laic)⁵⁰ and others.
50. Under force for the Romanian population Christian *ab originem*.
51. The authority of the Old Romanian customary law was very strong till 1517 when it is replaced everywhere and almost wholly by the *tripartite*, drawn up by Werböczy.
52. The peasant population had long lasting social relationships with other neighbouring communities and in this social-interactional process (contact, influences) Vallachian law was introduced to other populations: in the south of Poland (in the Halaci area: where Romanian peasants, coming from Maramureş settled in the 14th century) has lived, in Ugocea and Bereg regions (where, when Hungarian groups came, "Romanian of unknown origin" lived; in 1378 the voivodes from Maramureş, Drag and Balç, rules several cities and villages: Batarciu and others); Romanian population living in these territories during a long period observed the legal norms of *ius valachicum*⁵³.
53. Szeckler and Transylvanian Saxon populations, who came and settled in Transylvania in middle Middle Age (prior to the cruel giant Mongolean invasion from 1242) observed their customray law: a set

of norms that were used by their legal instances in various "legal situations", which formed *ius siculorum*, *ius saxonum*.

54. In certain cases there were not $\hat{W}.(T.).\overset{+}{C}.$ s in all villages, but built between them; they belonged to several villages; this joint ownership generated disputes; several became litigations.
55. Guilty people were confirmed in certain areas⁵⁶ near churches, in public places, with people scolding and reprimanded them.
56. In yokes (*perinde, belingeriu, perindeu*); these names come from the German word *pranger*, which means "infamy pillar"^{57,58}. Some etymologists believe that this word was borrowed directly from German language at the end of the 18th century when the Turkish occupation of the Criș Lands finished and the Austrian occupation began.
57. In mediaeval towns: in the central square, near the cathedral walls there were "infamy pillars", handcuffs, chains, cages, objects meant to atone for evil deeds, by means of punishments passed by the judges of these societies to evil-doers whose deeds were sanctioned (exemplarily: in public). In Hungarian the word *pelenger* means "boycott chair" on which people carrying out the punishments (passed by the entitled community legal instances) forced the guilty persons to sit; etymologists believe that this technical word was borrowed by Romanians (which have used it in an archaic dialect) from the German dialect *via* Hungarian (at the end of the 18th century). The time (orientative) of the use of this educational legal procedure in the area considered is not certainly determined by the time (*idem*) when this word came into Romanian language.
58. A typical example of *perindele* is the one of the wooden church in the village of Totoreni, in the Land of Criș: $\hat{W}.(T.).\overset{+}{C}.$. Has on its southern side a space (*tărnaț*) whose length is equal to the length of the nave: the porch of the church is longer than the nave. The local people called this space *Itărnaț/perindele*.
59. They were put with their hands tied between the church walls and the *perindele*, on their knees; their hands and head were put in toe wooden beams which moved between the two pillars placed at both ends of the structure (*tărnaț*)⁶⁰; between the lower and the upper parts: *talpă și cosoroabă*; the two pillars have a groove *uluc*; the grooves allowed the lowering and lifting of a horizontal beam whose ends were thinner; the upper part of the pillar was ridged so that the beams can be introduced in the groove and the places one on top of the other from bottom to top⁵¹; the beam which was placed over the hand also had notches in the same places, so that the condemned's palms and head were left outside it (he could receive food; could look at the people who scolded/blamed him).

60. At $\hat{W}.(T.).\dot{C}$. in Totoreni: the *tărnaț* is in the east side; the east side of the pillar had notches.
61. This space (*tărnaț*) became a closed space, by placing the beams from the inside; the accused condemned to the (moral) torment of public infamy, once put by force by the people carrying out the punishment in this space (*perindele*) could not run from there (one could enter inside it only from the church porch: the *tărnaț* had a door in this side, with beautifully adorned frame, with flower and decorative carvings, which could be locked from the inside; a similar door opened to the church porch from the other side of the *tărnaț*).
62. Sometimes the words were harsh: the condemned was severely reprimanded.
63. Practically the entire village: priests, judges, singers, commoners.
64. Whose behaviour did not observe the moral family life, as established by common law, which assured the consistency of rural communities.
65. If a thief stole a strip of land from his neighbour the judge-priest would take a strip of land and put it on the evil-doer's head, so that everybody could see what deed the punished person committed (he stole what was not his). Thus the property law was exemplarily applied.
66. Therefore, they had an explicit legal-religious character: Christian, moral, collective *via* church.
67. This form of *jus publicum* (collective; religious) operates jointly^{63,64,65,66}, with another one (collective, predominantly private) called "the call over the village"/*strigarea peste sat*; it was usually practised in several villages with/near the $\hat{W}.(T.).\dot{C}$. on Saint George feast: on this day several villagers (honourable, young, and others) climbed the tops of some hills neighbouring these villages and called to the people in the valley or on other tops of the opposite of the opposite side, clearly uttering the faults and blamable deeds of certain villagers, thus a predominantly laic/exorcising/collective cleansing form was performed^{68,69,70}.
68. These moral corrections, blaming, scolding, were done on holidays: when the majority of villagers were not busy with domestic activities, when there was a spiritual/religious/traditional festivity.
69. The essential information (i.e. related to the purpose of the popular justice collected and interpreted by the researcher) are convergent; there are differences in terms of the lengths of the atoning period.
70. Such practices were common in certain areas in Western Transylvania until the beginning of the 19th century: outside of $\hat{W}.(T.).\dot{C}$. in Totoreni, on one of the horizontal beams in the western walls (near the door) the information about the *initio* of the church is written (with letter and figures from the Cyrillic alphabet: 'this holly

church was built after God's appearance, year 1697') and also another concerning its painting and re-decoration (which removed the door through which one could pass from the porch to *perindele*)

of $\hat{W}.(T.).\hat{C}.$ which is dated back by another inscription/*pisaniel* in 1818 (in this case, at this date the punishment of the rural guilty persons by public infamy in *perinde* is abolished: the prison attached to $\hat{W}.(T.).\hat{C}.$ was no longer accepted (by officials, villagers; the door through which one could pass from the porch to the *perindele* was no longer used, in its place thick planks were nailed, and then painted so that the porch walls were decorated all over).

71. Such punishing practices (collective, religious-moralising), whose punishing force was the public *opprobrium*, are mentioned by some

historical records: a. in an old book kept in $\hat{W}.(T.).\hat{C}.$ (historical monument) in Căpâlna (Land of Criș). Alexandru Papp wrote in 1888: "when I came into the world it was very bad ... the poor lads were caught with iron forks to be sent to the army ... people had to toil on rich men's lands and pay rent with all the food they had ... men and women would not live together out of wedlock ... did not live in sin. There were some *perindele* where the evil doers were put with their head in and children would nettle their feet. b. In the village of Criștioru de Jos, on the Crișul Negru river the evil doers were put with their heads in yokes, where they would be kept for as long as their evil deeds were considered to be atoned for, during which they were blamed/scolded by the people living in the same village and sometimes spit by them. c. In other places (*Poiana* at al.) only men were yoked; immoral women were put in *perindele* (where they were

punished for two days and nights). d. In the $\hat{W}.(T.).\hat{C}.$ of the village Hontîșor (on the valley of Crișul Alb) the *belingeriu* judgment was used (the yoke was placed in the church yard: the people guilty of upsetting family normal life and other evil deeds were yoked; the sentence was passed by the judges of the village who acted as judges on religious holidays (after the sermon, when all the villagers had lunch on the green grass around the sanctuary-tribunal). e. In the village of Surduc, on the Valley of the Crișul Repede river there were chairs called *perindei* (chairs for judgment) which were kept in

the porch of the local $\hat{W}.(T.).\hat{C}.$ (a historical monument), and when used by judges for publicly sentencing guilty people moved in the *tărnaț* of the building. f. In the village of Batarciu (part of the district of Ugocea; which later became the district of Satu Mare; whose population was mainly formed by Romanians)⁷² the existence of a yoke (*perindeu*) was recorded, the instrument was made up of the horizontal beams (the lower one fixed, the upper one sliding); the

beams had notvheres where the head and hands of punished people could be introduced⁷³.

72. The demographic data from 1773 and 1862 indicate that the majority of the population was of Romanian origin.
73. The author who recorded this detail also drew the instrument.
74. The punishment instruments (pillars, logs, yokes and others) were near the house of the tax collector in the village; the condemned people had their heads put into the yoke and then the executioners would squeeze their heads until the accused (peasant; and others) would tell everything the judge wanted him to⁷⁵. Lads were also forced to join the army; they were tied with ropes and they taken to the imperial army.
75. Probably during the end of the 18th century.
76. The Capitel of the Roman-Catholic Church in Oradea was the most important *forum* in Transilvania where the religious trial was held: the complexity of the activity of this institution during the Middle Ages^V is emphasised by certain documents: in the period $\bar{T}=1208-1235$ there were $n=389$ trials, there were also a few trials where the accused were charged with serious crimes and ordeals (the test of fire)^{VI} were used, and some cases in which the *lex*-men ordered the mutilation of face of the damned with hot iron (which combined humiliation with physical maiming tortures), certain people pursuit by the authorities take refuge abroad^{VI}.
77. The church judgment (by means of *perindele*) is a specific (late) expression of applying the Romanian/Wallachian common law – the old which was valid for certain Romanian rural community (rural law):
 - a) it was (specifically) enlived by the unanimous adhesion of the members of Romanian communities: it protected the moral of rural community whose nuclei were the families (who did not accept promiscuous hospitality, who observed ethical hospitality, who condemned adultery; who accepted/requested the punishment of the guilty people – men and women - by mean of public *opprobrium*/mutilation)⁷⁸;

V. The authentic customary laws, - the living cells of legal tradition, relevant forms of consciousness for certain communities (national groups, people) – had a specific vitality; a) they were never quasi evanescent products, b) they were not rigid, inalienable but changed (in form and content) from one generation to the other, c) they were not observed and applied by minor groups of those communities (*idem*) but represented the legal popular experience adapted (in progress) to the social conditions changing during *curriculum Historiae*, adaptation by means of which changes were operated (the maintenance of some traditions was checked), d) the customary laws were influenced by the written law in an inevitable, progressive and major way.

VI. Its use in many (mediaeval) *loci et tempi* in all Europe (Central, Western; et al.) is certified by several documents: a) in the Period of Migration: during the reign of the royal French dynasty of the Merovingiens (when the specific common laws were in force), in the community of some Burgundian tribes (*idem*), etc., b) towards the end of the Middle Ages: at the end of the 13th century in certain places of Central Europe there was a story whose main heroine was the wife of the German emperor Otto III, who vainly tried to seduce a proud knight, noble husband who was married and faithful to his wife, and extremely angry the scheming

b) it operated for a long time in regions where there were authoritative courts who acted by applying the norms of the written laws (chapter of Roman-Catholic church, and others);

c) it was replaced by the written law which becomes in time more and more powerful to the detriment of the unwritten law (common law) which, in many respects, was the opinion of the Romanian rural

community: *a fortiori* during the period when $\hat{W}^+(T).C^+$ are built and spread (the 17th-18th centuries) the *lex scripta* has eliminated the archaic legislative function which straitened certain behaviours of people in some Romanian rural communities,

d) There was a long relative period of *Tempus* when both courts existed (specifically: non-idempotent); this form of village law was semi-institutionalised⁷⁹, this co-existence explains why there were no serious social-legal conflicts in Romanian villages^{80,81}.

78. In the 'older' centuries: in the Middle Ages and others.

79. Situated at the border between customary law^V and written law.

80. They would have been inevitably produced if the application of customary law had been suddenly and radically imposed by the authority.

81. Uprisings had economic, social and others causes (serfhood, oppression, poverty at al.).

82. Systematically, analytically, authoritarian, progressive.

83. The falling into disuse of these ways of rural judgement is certified by the letter written by archbishop Samuel Vulcan dated 15 November 1828⁸⁴ sent to all the priests in the diocese which states:
a) the judgment of villagers who committed fleshly sins is left to

empress, rejected in her passion, denounced him to the Imperial Justice for obscene behaviour towards her, accusation which was believed by the judges, and the innocent knight was sentenced to death and beheaded; after this horror the victim's widow asked the Emperor, judges and the high church officials to pass through God's judgment, the test of fire, extreme judgment; which was done and the loving widow was not hurt by the fire and thus, she was made justice. This story impressed many people who understand its moral: the Divinity expresses itself in a miraculous way, not allowing the non punishment of

the guilty even in this mundane world) of certain revolting sins ("crying to heaven": "*strigătoare la cer*") which endanger the order (indispensable, mistresses, maintaining minimal) which must be active in the inter-human relationships by means of which the societies of Christian human beings exist; these kind of sins (pride, plotting, perversity, immorality, lust, abominable falsity, falsity and others) are incommensurate in the real behaviour of certain

high officials and others, criminals, the solidity of the fundamental right) is confirmed, (the observance of the 10 commandments: don't accuse an innocent deliberately), the adulteress defiles the tempter and harms the church curators and the old people in the village; b) the church curators and the old men of the village carry out the punishment, the yoke and the beating; c) these trials are also attended by spiritual leaders; some would call the people passing the judgment at the priest's house would sit with them during the trials, would attend the punishment of the condemned, the punishment would be carried in front/near the priest's house, d) this custom has to stop: d.1. from the priests – the priest's power has a specific competence (spiritual: as the "priests" power is only spiritual and should not be extended to the punishment of those who have committed fleshly sins", d.2. from the church curators and the old men of the village who are not invested by the community with judging powers: church curators have no right to judge or punish the accused if they are not members of the tribunal. These trials and punishments against written laws are forbidden; e) the authority of the priests and church curators is specific in nature; the priests should not become (non-spiritually involved) in the laic people's trials in the parish which should be done by authorized people; the laic trials and punishments should not be carried on parish houses or in their neighborhood, because the servants of the church are only entitled to contribute to the application of the written laws to punish the guilty persons. "Therefore, under the threat of severe retribution, we inform all the priests of our parish not to take part into such deeds (not under their power) and not to take part into trials or punishments of the kind, neither in the parish or anywhere else, but the above mentioned persons should let go. There are laws which enforce certain people to pass judgments and punishment. Only those deeds that indicate punishment towards rightful punishment (laic, spiritual) are the only ones in which

family harmony which is the basis of society (do not covet at somebody else's wife; and others), the punishment even of the very powerful mundane officials, and of others is possible (in this terrestrial life), the inclusion of the norms in the common law, the power of the common law, the appreciation of love (which is offered by the lover; not taked), the price of honor, consistency into justice, the trust in the test of fire, which publicly makes justice to the one unjustly accused. This story inspired certain artists (Dierick Bouts painted in 1415-1475 a painting representing the essential aspects of such ordeals; the painting was

made by the artist for the Townhall of the town of Louvain and others); it arouse the interest of certain analysts (lawyers, moralists, theologists, sociologists, psychologists, historiographers, men of culture, philosophers), the mediaeval customary punishments (the ordeals et al.) were replaced by written law whose "lettêr and spirit" made themselves felt in the official courts: of a state.

priests can become involved. This ecclesiastic order contributed to the limitation of the common law judging system by using *perindele*: it was less and less frequently used in a few villages in the North-Western part of Transylvania. In a few years it disappeared without leaving any traces.

84. The Romanian priest man was urged by the administrative authorities of the region to contribute to the general application of the official written rules in most areas in Crișana, Maramureș and other regions in Transylvania, in the Eastern Part of the Austrian Empire.
85. In the peasant's households the traders (women, weavers) made various towels, cloths having different names (in different areas, for different types: towel, handkerchiefs/*ștergar*, *ștergură*, *feleagă*, *fêlegă*, *feliga*, and others) having different functions: household uses (towels, clothes, things to cover the head, the hands, the shoulders and others)⁸⁶, ornaments (placed in various parts of the room: on the walls, under plates/in *blidare/* surrounding icons; put on the beams (*pe ruda de culmel* in the corner of the walls joining in the ceiling/and on others), ceremonial objects (in churches, on icons, altars; used for holidays: christening/*botez/*, weddings/*nunțil*, feasts/*horiril*, burials, honours/*parastasel*, alms/*pomană*, presents/*dăruiril*, customs/*datinil* and others).
86. In many regions the women covered their heads with folded cloth/*ștergare/* – when going to church or on other official occasions.
87. The techniques of weaving and decorating the towels/*ștergare/* are old and varied; looms, manual operations, dyes, cloths and others are used.
88. *Verbatim* the entire village.
89. With the Romanian villagers in certain areas (Crișana at al.) at the celebration of the "holiday of holidays"/*sărbătoarea sărbătorilor* the passing from adolescence into maturity was also celebrated, marked by entering the dance (proof of strength, discipline, persistence, elegance, responsibility, solidarity with the community).
90. The village dance/*hora satului/* took place on the second Easter day: the holiday of solidarity, of Christian joy.
91. Wanted, declared, were recognized by honorable villagers in various generations separated by childhood and entering in adolescence.
92. *Primum movens*, its continuity, its amplification.
93. Dance which was later joined by other people: young peasant, middle-aged peasants, which fascinated the children and impressed the old people.

94. Towels/*ștergare/* - careful selected previously – (clean, new; in white and red stripes) held by the girls in their fists which were the rings (material and magic) unifying the unbroken chain of young, enthusiastic, living beings – were often respectfully preserved by 'sisters'/*surate/* in their homes; they were symbols of feminine solidarity ("marriage"): "sistership".
95. The Maidens linked from the very beginning by co-villaging (sometimes even relatives, neighbors, play mates) became solidary "blessed sisters" because of their active participation in the ritual⁸².
96. The area whose centre was the was emotional fit: the custom worked for the healthy, moral continuity of the collective being – the Village.
97. In the land of Criș and others.
98. The Catholic holiday was on the 1st of November; it was adopted in certain areas in Transylvania by other Christians (in the mining area Valea Jiului/Jiul Valley/ mining area around the end of the XIXth century).
99. The villagers who had dead relatives buried in those cemeteries would bring their clay or wooden pots, pails, and others: *oluri, cofe, donițe*, household objects, food (for Easter: eggs, meat, pies and others), drink (plum brandy/*țuică/*, wine and others) which were offered to those present in order to remember the dead/*întru pomenirea răposaților*: they had a feast, celebrating (in a worldly and spiritual way, remembering, worshipping, retelling).
100. The way in which this custom was strictly observed by certain Romanian communities in Transylvania was described by certain observers (deacon Terme Adam and others); it worried the administrators; some¹⁰¹ tried to condemn and prohibit such archaic celebrations non-orthodox, quasi pagan, ancient).
101. The Calvin superintendent from Transylvania, Gelegi, sent on 21 September 1640 a letter to prince Gheorghe Rakóczi specifying certain rules which the new bishop for the Romanians in Transylvania had to observe (the bishop had to be confirmed by the supreme laic authority); among them it also prohibited placing lit candles on graves, mourning for the dead; keeping the holidays of Pentecost Queen/*Regina Rusaliilor* and the feasts organised on this occasion.
102. Certain funeral ceremonies can be compared to those practiced by illyro-tracian pagan populations: the Geta would remember their dead, bring sacrifice and have a feast, believing that the dead would return¹⁰³.
103. Such traditions were described by certain Greek authors in the Antiquity: the Greek Hellanicos in the first half of the Vth century wrote in his book *Barbarian traditions* that "Getta would bring sacrifices and make feasts as if the dead man would return".
104. In certain regions: Bârsa, the land of Arad, other villages on the White Cris Valley and others.

105. Honoring the death on the cross of the Saviour of the Christian world.
106. Before the Resurrection sermon began (marked by the moment when the priest would utter: come and take light and during the sermon till dawn).
107. Honoring the first holy announcement of Messiah's coming in the terrestrial World: the Good announcement/*Buna Vestire!* of the miraculous of the imminent *in corpore*-ation of Son of God – Being of God's Being", which will be born of the Holy Virgin, will become human being with Divine Gift, will suffer, will be humiliated (by bad men; in the extreme, diabolic manner), will be crucified, will dead (in His human nature: body), will be buried, will resurrect, will save the human beings from sins, will make the believers immortal through His Sacrifice.
108. The tradition was considered as being non-Christian by certain church men; bishop Sava Brancovici, in the synod in 1675 condemned the people who on religious holidays^{105,106,107} 'would start a big fire in the yard and would put bread and food, saying that the dead come to get warm and would throw water the laws, so that the dead can drink'.
109. Borne by all/certain inhabitants; by the priest which built the church, the people who contributed to its painting (especially in the villages with peasant who were not serfs), by scribes.
110. Such questions were asked by the inhabitants of the administration inspectors, by certain church men who paid canonical visits in the 18th century and others.
111. a. The wooden church in Săcălășău was initially built between the villages of Derna and Săcălășău, being the property of both villages. One night the inhabitants of Săcălășău (who so far had to climb a high enough hill to reach the church taking advantage of the ice which covered the ground, have stolen the church, took it into their villages and placed it in the center of the village; it is still there.
- b. The wooden church of the villages of Leheceni and Cărpineț was fiercely fought for by the communities of the two villages. The notes made by dean Terme Adam indicate that in 1817 the inhabitants of Leheceni suggested that 14 of their people and 14 from the village of Cărpineț should talk and negotiate a contract according to which the $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$ was to be used: 'we intend to have a contract and in such a manner to share the church' (argued the *Leheceni*); 'why make an agreement, since nothing is ours in the church' (replied the *Cărpinețeni*). No agreement was reached, so that the villagers of Leheceni decided to build another church, which would be only theirs; they took the official necessary steps and after completing them they (specifically) took part in the technical activities involved (after they got the

approval, approval for which they tipped the clerk/*solgăbirăul*: with 50 pairs of painted/enamelled pots; then they went to a nottary/*notăraș*/ who indicated that they should address their petition to the land owner, The Roman-Catholic episcopate of Oradea; after several journeys from autumn till spring, they were finally granted the right of building their own church). After they finished the church, the villagers of Leheceni claimed a share of the old church (of the books, bells, religious cloths, etc); long hard discussions between the representatives of the two churches took place and finally the villagers of Cărpineț agreed to pay to the villagers of Leheceni the sum of 130 zlots, and a banner, which was rightly theirs part from the old wooden church. Thus ended the long dispute between the two neighbouring villages^{VII}.

112. The complexity refers to economical, social, political aspects of the reality: they are "sinergetically/materially & spiritually connected.
113. In the industrial zone of the locality Aghireș, department of Cluj, no church existed before the years 1960's; at that time the cultual authorities, kindly demanded and pressed by the believers, decided to place here a taken from the village Dumbrava, in the same department; this church is still in function nowadays.
114. In the village Utvind, department of Bihor, existed in the XVIII-th century a. Under the pressure exerted in that time by Hungarian groups, the Romanian selfdom peasants were obliged to move in another place, near the mountains; they settled in the place *De sub piatră*/in English: under the Rock/. Here the believers have taken with them also their old church. The manner in which was effected this "heavy" transport is interesting: a) skilful peasants have operated in winter; b) they have set the whole church on sledges and have displaced these simple vehicles to the shores of the river Criș; c) here they have expected the convenient instant, i.e. the strong freezing of water of the rapid river; d) when this situation occurred they transported their holly artefact on the natural bridge of ice across the river and then set the church in the middle of their new village.
115. $\hat{W}^+(T).C^+$ is located on the territory of the museum-castle of the great poet Octavian Goga at Ciucea, in close proximity to the boundaries of Bihor, Sălaj, Cluj departments: the $\hat{W}^+(T).C^+$ was made in the neighborhood.
116. In the bath stations, Olănești department of Vâlcea, Băile Felix, department Bihor and Tekirghiol, department of Constanța, there are $\hat{W}^+(T).C^+$, made in Aibac, Alba department, respectively in Vișeu de Sus, Maramureș department (after some determinations; some scholars contest this localization), and in Bihor; the churches are

every time very "busy": they are functioning in the middles of important social establishments being placed in the renown watering places.

117. The museum-ization was initiated in the interwar period: the researches and the conservation activities of the teams composed of sociologists, ethnographers, other connected professionals led by Romulus Vuia, Dimitrie Gusti, Gheorghe Vornicu, et al..

118. a) In the museum of Village in Bucharest there is a $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$ taken from Dragomirești, Maramureș department¹¹⁹; it was built in 1722 on the place of $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$ burnt in the last turco-tatarian invasion³⁹.

b) In the Ethnographic Museum on the Hoia Hill in the perimeter of Cluj-Napoca, exhibition open on April 12, 1929 by Romulus Vuia, there exist three $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$:

b.1.) that of the village Petrind, department of Sălaj, dated 1612; some few and recent iron nails fortify the old but not obsolete construction; on the door there are the popular leit-motifs of the radious sun, i.e. a central point with curved lines emerging from it;

b.2.) that of the village Chiralesa, Bistrița-Năsăud department, from the XVIII-th century; the name of this village means *Kireleisum*, i.e. Glory of God;

b.3.) that of the village Cizer, department of Sălaj, built in 1773 by a team led by the *Moțul Horea*; the inscription (in Cyrillic letters) – 'Worked by Horea'/in Romanian: *lucrat de Horea*; *xI* - is preserved, but it cannot be read from the gate because it is "occultated" by the extremity of the roof/in Romanian: *streașină*/ which protects directly the structure of the buildings against rains.

c) In the Museum of Popular technique from Dumbrava Sibiului, which became in 1992 the Museum of Traditional popular civilization

ASTRA, the $\hat{W}.(T).\hat{C}^+$ from Bezdead (department of Sălaj) was taken. In this beautiful church are celebrated regularly the holy ceremonies of Sunday and the holy days of the year/in Romanian: *praznicele împărătești*, but also love engagements, weddings, baptisms and other religious ceremonies; the request for obtaining the permission to use this monument for such events are examined with generous comprehension by the leading board of this institution.

Here, too, one performs various religious spectacles: concerts carols, theatre-al performances ("*viflae(i)me*", "*constantinul*"¹²⁰, biblical scenes), poems, dances, processions, other cultural manifestations^{119,120}. In 1993, on the occasion of the anniversary of the ASTRA Days, here was celebrated a solemn requiem/in Romanian: *parastas*,

VII. The reconsideration of this litigation is very interesting when it is "seen" (perceived, judged) historical perspective (period □ $\bar{T}$ 1946-1989-2000) determined by the conflict between certain representatives and followers of Orthodox cult and certain representatives and parishers of the Greek-Catholic worship generated by the ownership of worshipping places as well as other material properties which belonged to the Greek-Catholic church before it was abusively abolished by the authorities of the communist regime (atheistic, totalitarian, oppressive); the Greek-Catholic side would claim back the churches (in certain cases *in integrum* and in other cases for the use of the believers who chose this worship). This contemporary conflict had many facets: the attitude of the non religious officials (the problem was "handed" by the government authorities to the only officially recognized church i.e. the orthodox one), the attitude of the orthodox authorities which refused to observe (in this case) the property law and have enonciate the proposition that the Greek-Catholics should build again other churches, the reduced number of Greek-Catholic believers in certain parishes, the problem of proselytism (religious competition: orthodox □ greek-catholics), the solution of the litigation in certain cases (Lugoj and others), urges towards Christian ecumeny.

pomenirel in the memory of all the dead members of the ASTRA Society and of the Transylvanean School/*Școala Ardeleană*/ founded in the XVII-th century, and a solemn liturgy and prayer for fortifying in body and in spiritual worthy of the living members of ASTRA who gave their contribution to viorate the flickering of this votive light of culture in the difficult "period of transition" which followed the exit of Romania from the Communist Axiological Apocalypse/Holocaust.

d) In Ethnographic Museum of Maramureș in Sighetul Marmăției (initiated in 13 December 1860 with the program of *Asociațiunea pentru cultura poporului român*/Assotiation for the culture of Romanian people/; actived by eminent intellectuals Iosif Man de Șieu, the supreme count/*comite suprem*/ of Maramureș, Ioan Mihalyi

de Apșa, et al.) are located several $\hat{W}.(T).C.$ (that from Oncești; restored in the museum). The prestigious rulers of this museum organize yearly, under the aegis of Museum Europa km 0, several scientiphical and cultural manifestations (the reputed *Festivalul datinilor și obiceiurilor de iarnă*/The festival of popular winter customs/; in the period 26-27 december and the *Sărbătoarea Primăverii* (agropastoral rituals: *Tințaua*, in the first Sunday of May).

119. Some characteristics: the conical tower has a "loggia" with wooden pillars, the structure is composed by pro-naos, naos, altar; the women were placed behind, the one wood ladder named "of cat"/*scara mătii*, et al..

120. The tragedy of the great voivod of Țara Românească, i.e. Muntenia or Valahia/Wallachy, Domnul Constantin Vodă

Brâncoveanu (1688-1714), which was martyred with his family by the Turks executioners/*gealatil* of the Sultan in Istanbul in 1714, has inspired many literary works in the Maramureş area (at the North-West edge of *C.P.D.S.*), a popular theatrical play was created: *Constantinul*. Recently the Romanian Orthodox Church has canonized Constantin Vodă Brâncoveanu, which is named also the Holly/in Romanian: *cel sfânt*; and his four sons and personal adviser/*sfetnicul* are martyrs.

121. Many classics of Romanian Art were deeply impressed & inspired by $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. and eulogized them: Liviu Rebreanu (author of the Academic speech *Lauda Țăranului Român*, /Homage to the Romanian Peasant/, Lucian Blaga (author of the speech *Elogiul Satului Românesc*/Homage to the Romanian Village/: 'the wooden churches are between the most precious and the products admired with the most less reserve – which were created by our popular genius', Nicolae Iorga, Mircea Eliade, Emil Cioran, Constantin Noica, Dumitru Stăniloae, et al.. We think that Constantin Brâncuși, when he conceived the idea of the Column of the Infinite/*Columna (coloana) fără sfârșit* and when he worked to his realization, meditated many times and intensively, to the oltenians popular domestic architectonic structures and also to the dignified simple verticality of the $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$.
122. We have the conviction that many sensitive conscious and competent men, who in different ways have been or will be in open mind contact with $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. and have understood the significance of these monuments – cut in fragile matter – but naturally vivified and also animated by human faith, never colossal but adequate for lasting, not "opulent" but elevated by sacrifices and pains which ennobled them – have also continued axiological analysis and synthesis until the opening necessary to the right understanding of the History of Romanians, history which mark, decisively, resolutely the Civilization and Culture of the Carpathian-Pontic-Danubian Space^{VI}.
123. The old $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. are models for many new similar buildings¹²⁴: there are pattern for the "*neo-style*": as in the case of the church built in Poiana Braşov mountain station, in the case of the impressive complex with many *neo* wooden churches with "spires" in Bîrsana, Maramureş department, et al..
124. Some $\hat{W} \cdot (T) \cdot \overset{+}{C}$. were restored in the last decades of the XX-th century and *a fortiori* in the post-revolutionary period, or are included in some projects (elaborated, considered) and it is possible that a part of them will be renewed in due course. In this social action some

leaders, technicians, sponsors were been remarked: the theolog and architect Costin Emil has eminent contributions in the restaurations and new

VII. I will keep my promis, made some years ago to an inspired teacher and monk in contemporary $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ to mention his *predica*/sermon, lesson/made to several groups of visitors (with different feelings ideas, preconcepts) arrived to the monastery where he live devoutly in elevated humanism respect and love to God:

constructions of some $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ from Maramureş (Săcălăşeni: project in 1967; Onceşti in 1968; Ocna Şugatag: in 1981; Vişeu de Sus: in 1995; Rogoz, Țara Lăpuşului: in 1978; Culcea, Țara Chioarului: in 1968; Soconzel, Satu Mare: in 1991), et al.^{VIII}.

125. General, important, secondary, relevant by detailed, noticeable et al. Informations can be found in the appropriate divisions (chapters, sections, paragraphs, notes) of the books and articles indicated in the References organized in the I-XIII parts.

- 'Yours worthy – old $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ - built by Romanian masters, unpoluted sanctuaries for the dominant majority of Romanians and also for another devout christian believers – increase also in these times¹²³ (!) with so many shadows (crimes, violences, alienations, dictatures, dominations, consum-ism, material-ism, indifference, perversions, hypocrisies, etc.), and lights, and hopes (ideals: *oecumenia cristiana*, *unio-Europa*, *concordia planetaris*, *pax perrena* et al.) trends (idem; et al.).

- Yours worthy, - venerable $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ - grow also by the refuse of some "guy"-s – ignorant persons/obstinated to remain ignorant, coxcombs which delude them where and how they can stating that their judgment is pertinent (because) such of this kind of persons are persuaded that are "hubs" of Mankind/Universe et al. – to recognize yours splendor!

- Yours worthy, - sublime $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ - grow constantly also by the blasphemns of some stupid individuals estropied in their bodies and in their "small" souls "full" by shortness!

- The worthy – noble $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ - is additionally increased by the haughtiness of those which consider/insinuate obstinately that 'to much is disscussed on your' in *laudatio* terms, and in sensitives expressions 'coming from hearts'!

- I do not wonder (as few other persons) that yours worthy - loved $\hat{W}.(T).\dot{C}.$ - increase also in these times tremendous, tensioned, for

many many consciences – because you are the pure strong expression (made in living substance; animated by warm livings experienced by millions & millions christian believers) of lastening of a people – the Romanian People – through many centuries: full by vicissitudes (invasions, terrors, discordances, poornesses, devastations), errors (in creeds, villings, thoughts, feelings, acts) ..., but also with some joys and human achievements!

- Do not be astonished by the doubts, insults, injuries, minimisations, concerning the marvelous $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}.$; retain seriously their argument (if any), measure their critics objectively (with a good filter and on a honest, rigorous balance) and take permanently in mind the damnation of Christ by men of Judea (the caiafas, the hypocrite, sly, *farisei*, some prominents, some soldiers, servants, voices of the plebs); and do not forget the kiss of the Juda the Iskareotean!.

The grow of your worthy, - sacred $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}.$ - also in the 'agitated days' of the historical period marked by the passage between the second and the third *millenium* after the Holly Birth of the Saviour, Jesus Christ, is a trans-human sign for human beings that you, exemplar simple churches, are human constructions and institutions blessed by the Gift of God.

In this time - after approximatively two thousand years after the Crucification and Resurrection of Those which came from Heaven on the Earth – where He was born in a humble stable for beasts - Spirit incorporated in living human body animated by the Supreme Love which generate the divine *impetus* which act His will to save the human race from their guilties which drag it in mizery (faults, temporariness, death) –

every archaic $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}.$ which continue to exist (from two/three centuries: tired, patriarhal, bold, inflinching, prophetical) in human settlements inhabited by many Romanians, is for the persons which constitute in *aesentia*, pertinently, the Romanian People a blessed place where the communications with their ancestors is favoured.

Such simple, or more complex popular $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}.$ - and all of them, together in an impressive material & spiritual unity - are a hollised shield which defend the Being of Romanian People: that common conscience of the peoplar beings, *natio-philial* urging them to gather the virtues, to depass the sins, to vanish the vices, to purge the weakness and to engage them toward non-disolution, fulfillments of material & spiritual achievements.

Every $\hat{W}.(T).\overset{+}{C}.$ is a sanctuary, sacralized and protected by the pains, joys and hopes of the builders, defenders, from many decades, and, infinitely more, Sacralized and Protected by the Divine Spirit of Those Who, by His Sacrifice on the Holly Cross had god-ized those

which believe sincerely in Him. With Christian humility and patriotic devotion I dare now to give you - honest and worthy visitor/traveler - these connections of words (some of them simple; another sophisticated) by which I try to explain how were built the Romanian wooden churches in Transylvania and to express the praise to the memory of those masters peasants (known by name; modest anonymous for those which have lived after them) from the villages and hamlets of Transylvania, where these churches were elevated from the rural background toward the Divine Heaven, where these wonderfull buildings were/are also nowadays shrines for Christian adoration and worshiped icones which permanently generate enjoy to such persons which have a major pleasure to look (rightly with comprehension; within the truth: without illusions, himera) the "traces" preserved in the *stream of time*".

§V. REFERENCES

I. General History of Science of Mankind^a

1. " - " (under the coordination of René Taton), Istoria Generală a Științelor, vol.I-IV; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1971-1979.
2. Sgarbi Vittorio, Storia universale dell'arte, Toledo, 1990.

II. Some relevant aspects of the History of Science and of Technique of Mankind^{b,c}

1. Buchanan Angus, The power of the machine; Penguin Book, London, 1988.
2. Curinschi Gheorghe Vorona, Istoria universală a arhitecturii (vol.I, II, III); București, 1982-1988.
3. Eliade Mircea, Le chamanisme; Payot, Paris, 1951.
4. Eliade Mircea, Traité d'histoire des religions; Paris, 1975 (8-eme éd).
5. Eliade Mircea, De la Zalmoxis la Genghis-han; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980.
6. Eliade Mircea, Istoria credințelor și ideilor religioase, vol.I; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
7. Fabini Hermann, Stilul gotic; București, 1982.

III. General History of Romanians^b

1. Georgescu Vlad, Istoria Românilor de la origini până în zilele noastre, A.R.A., Academia Româno-Americană de Științe și Arte, vol.IV, Ion Dumitru Verlag, München, 1984.
2. Giurescu C. Constantin, Istoria Românilor, vol.I-IV; Editura Fundației Regale pentru Literatură și Artă, București, 1942.
3. Giurescu C. Constantin, Giurescu Dinu C., Istoria Românilor din cele mai vechi timpuri până azi; Editura Academiei, București, 1975.
4. Giurescu Dinu C., Illustrated History of the Romanian People; Editura Sport-Turism, București, 1986.
5. Iorga Nicolae, Istoria Românilor, vol.I-X, Editura Fundației Regale pentru Artă și Literatură; București, 1936-1939.
6. Micu Samuil, Istoria Românilor; București, 1995.
7. Xenopol Alexandru D., Istoria Românilor; Iași, 1985.

IV. Some relevant aspects of the History of Romanians^{b,c}

1. " - " Maramureș - vatră de istorie milenară, Simpozion 1996, Borșa, Societatea Culturală Promaramureș "Dragoș Vodă"; Editura Dragoș Vodă, Cluj-Napoca, 1997.
2. Apșa Ioan Mihaly de, Diplome Maramureșene; Sighet, 1900.
3. Barițiu George, Istoria Transilvaniei; Brașov, 1995.
4. Bota Ioan, Istoria Bisericii Universale; Cluj, 1994.
5. Bud Tit, Date istorice despre protopopiate și mănăstirile române din Maramureș, Gherla, 1911.
6. Bunea Augustin, Din istoria românilor; Blaj, 1900.
7. Călugăru Vasile F., Arbirtajul de la Viena; Tipografia Robu, Sighișoara, 1941.
8. Clopoțel Ion, Revoluția din 1918 și unirea Ardealului cu România; Editura Revistei Societatea de Măine, Cluj, 1926.
9. Daicoviciu Hadrian, Dacia de la Burebista la cucerirea României; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974.
10. Dragomir Silviu, Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei; Buletinul Monumentelor Istorice 4/1970, București.
11. Filipașcu Alexandru, Istoria Maramureșului; Editura Universul, București, 1940.
12. Filipașcu Alexandru, Istoria Maramureșului; Baia Mare, 1998 (reeditare).
13. Hitchins Keith, Conștiința Națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868); Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1987.
14. Iorga Nicolae, Istoria bisericii românești; București, 1930.
15. Iorga Nicolae, Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor, vol.I-II, ed.2; București, 1928-30.
16. Lupaș Nicolae, Istoria Unirii Românilor; Editura Fundației Culturale Regale Principele Carol, București, 1937.
17. Maior Liviu, (sub redacția și coord. C.Gh. Marinescu), Transilvania în Istoria și Conștiința Românilor; Iași, Institutul de Medicină și Farmacie, Cabinet Pedagogic, 1985.
18. Maior Liviu, Aspecte ale luptei pentru unitate națională (1600-1859-1918); Editura Junimea, Iași, 1983.
19. Maior Liviu, Mișcarea Națională Românească din Transilvania (1900-1914); Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986.
20. Maior Petru, Istoria Bisericii Românilor; București, 1995.
21. Mănciulea Ștefan, Așezări românești din Ungaria și Transilvania; Blaj, 1941.
22. Meteș Ștefan, Istoria bisericii românești din Transilvania; Sibiu, 1935.
23. Meteș Ștefan, Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Ardeal și Ungaria; Arad, 1918.
24. Meteș Șt., Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria, vol.I; Sibiu, 1935.
25. Moisin Anton, Istoria Transilvaniei; Sibiu, 1997.

26. Morariu Tiberiu, Maramureșul în organismul etnic și politic al Țării Românești; București, 1942.
 27. Mușat Mircea, Ardeleanu Ion, De la statul geto-dac la statul român unitar; Editura Știință și Enciclopedie, București, 1983.
 28. Mușat Mircea, Ardeleanu Ion, Astra (1861-1950), 125 de la înființare; Academia României, Societatea de Științe Filologice din R.S.România, Filiala Sibiu, Sibiu, 1987.
 29. Netea Vasile, O zi din istoria Transilvaniei; Editura Țara Noastră, București, 1992.
 30. Palvereian Șerban, Cordoș Nicolae, Mișcarea memorandistă în documente (1885-1897); Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1973.
 31. Pamfil Mihai, ASTRA; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1986.
 32. Pascu Ștefan, Voievodatul Transilvaniei, vol.I-IV; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1971-80.
 33. Pascu Ștefan, Făurirea statului național unitar român, vol.I-II; Editura Academiei, București, 1983.
 34. Pascu Ștefan, Marinescu Constantin Gh., Răsunetul internațional al luptei românilor pentru unitate națională; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980.
 35. Păcurariu Francisc, Românii și maghiarii de-a lungul veacurilor. Paralelisme. Interferențe. Convergențe și contradicții în cursul istoriei, Editura Minerva, București, 1988.
 36. Păcuraru Mircea, Istoria Bisericii Ortodoxe Române; București, 1981.
 37. Păcuraru Mircea, Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol.I-II; Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii ortodoxe române, București, 1981.
 38. Pîrvan Vasile, Getica, O protoistorie a Daciei; Editura Cultura Națională, București, 1926, Editura Meridiane, București, 1982.
 39. Popa Radu, Țara Maramureșului în veacul XIV-lea; București, 1970.
 40. Prodan David, Iobăgia în Transilvania (în sec.XVI-XVII), vol.I-III; Editura Academiei, 1967-68; Iobăgia în Transilvania (în sec.XVIII), vol.I-II; Editura Știință și Enciclopedie, București, 1986, 1987.
 41. Prodan David, Răscoala lui Horea, vol.I-II; Editura Știință și Enciclopedie, București, 1984.
 42. Prodan David, *Suplex Libellus Valahorum Transilvaniae*; Editura Știință și Enciclopedie, București, 1985.
 43. Rickett Richard, A Brief Survey of Austrian History; Georg Prachne, Wien, (ediția V-a), 1975.
 44. Sechel Alexandru, Istoria Universală a Bisericii; Editura Gutinul, Baia Mare, 1993.
 45. Szilágyi István, Máramaros Vármegye egyetemes leírása; Budapest, 1876.
 46. Șincai Gheorghe, Opere 1-3; București, 1967.
 47. Wagner Ernst, Geschichte der Siebenbürgen Sachsen. Ein überblick; Wert und Welt Verlag, Innsbruck, 1985.
- V. General Geography of România^{b,c,d}
1. Lupei Nestor, Biosfera; Editura Albatros, București, 1977.

2. Mehedinți Simion, Antropogeografia; Editura Socec, București, 1904.
3. Mehedinți Simion, Le pays et le peuple roumain; Editura Luceafărul, S.A.R., București, 1944.
4. Mehedinți Simion, Rumänien, das Land und sein Volk. Physikalisch geographische und anthropogeographische Betrachtungen; Dacia Bücher, Bukarest, 1943.
5. Mehedinți Simion, Terra. Introducere în geografie ca știință; Editura Națională, București, 1931.
6. Simionescu Ion, Țara noastră. Oameni, locuri, lucruri; Editura Fundației Regale pentru Artă și Literatură, București, 1938.
7. Vâlsan George, Pământul românesc și frumusețile lui; Editura Casa Școalelor, București, 1940.
8. Vlăhuță Alexandru, România Pitorească; Scrisul Românesc, București, 1940.
- VI. Some relevant aspects of the Geography of Romania^{b,c...d,e}
1. " - " Relations between the Autochthonous populations and the migratory populations in the territory of Romania; București, 1975.
2. Boșcaiu Nicolae, Unitatea spațiului biogeografic Carpato-Ponto-Danubian în lumina informațiilor palinologice; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
3. Butură Valeriu, Etnografia poporului român; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978.
4. Commoner Barry, Cercul care se închide; Editura Politică, București, 1980.
5. Cucu Vasile, Ștefan Mariana, România, ghid-atlas al monumentelor istorice; Editura Sport-Turism, București, 1979.
6. Dermer I. dr., Maramureșul Românesc, București, 1935.
7. Mehedinți Simion, Etnografie; Universitatea din București, 1932.
8. Mehedinți Simion, Qu'est ce que la Transylvanie? Editura Cartea Românească, București, 1943.
9. Rey Radu, Civilizația montană; Editura Sport Turism, București, 1991.
10. Roșu Alexandru, Terra. Geosistemul vieții; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987.
11. Săhleanu Victor, Orientation de la recherche du phénomène humain dans la science roumaine; in Noesis, I, 1973.
12. Ștefănescu I.D., Arta veche a Maramureșului; București, 1968.
13. Tufescu Victor, Tufescu Mircea, Ecologia și activitatea umană; Editura Albatros, București, 1981.
14. Vâlsan George, O știință nouă: Etnografia; Institutul de Arte Grafice Ardealul, Cluj, 1927.
15. Vâlsan George, Die Karpaten, Wiege des Rumänentums; Die Dacia Bücher, Kleine Schriften, Bukarest, 1941.
16. Verdery Catherine, Transylvania Villagers, Three centuries of political, economic and ethnic change; University of California press, Berkely, 1983.

17. Vlăduțiu Ion, Etnografia românească, Editura Academiei, București, 1973.
18. Vuia Romulus, Studii de etnografie și folclor; București, 1975.
VII. Some relevant aspects of the Culture of Romanians^d
1. " - " L'Academie de la République Socialiste de Roumanie 1866-1968 Bréf historique; Editura Academiei, București, 1968.
2. " - " Who the Romanians are/Qui sont les romains/Wer sind die Rumänen; Romanian Review, 6-7-8/1995, year L (CXXXV), No.320-321-322, București, 1995.
3. " - " (sub redacția Ștefan Pascu) Pădurea și Poporul Român; Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, Cluj-Napoca, 1987.
4. Blaga Lucian, Trilogia culturii; Editura Fundației Regale, București, 1944.
5. Călinescu George, Istoria literaturii române; Editura Fundației Regale, București, 1942, Editrice Nagrađ, Milano, 1982.
6. Drăguț Vasile, Arta românească, Antichitate, Evul Mediu, Renaștere, Baroc, Timpuri Moderne, vol.I-II; Editura Meridiane, București, 1982.
7. Drăguț Vasile, ș.a., Pictura românească în imagini; București, 1970.
8. Ionescu Nae, Metafizică, Tipul Pelerinului, Tipul Sfântului; Editura Cioflec, București, 1944.
9. Ispirescu Petre, Legende și povești românești; Editura Cartea Românească, București, 1942.
10. Karnoouh Claude, L'Invention du Peuple. Chroniques de Roumanie. Essai; Arcantère, Paris, 1990.
11. Karnouh Claude, Românii. Tipologie și Mentalități; Editura Humanitas, București, 1994.
12. Lazăr Octavian, Hronicul muzicii românești, vol.I-VII; Editura Muzicală, București, 1970.
13. Mică Ion, Civilizație milenară. Studiu istoric și comentariile de Corneliu Bucur, Cuvânt înainte de Radu Florescu; Editura Sibiu, 1982.
14. Mihoc Gheorghe, The Academy of the Socialist Republic of Romania, An outline history; Editura Academiei, București, 1981.
15. Murărescu Gheorghe, Istoria literaturii române; Editura Cartea Românească, București, 1942.
16. Negulescu Petre P., Destinul omenirii, vol.I-III; Fundația pentru Literatură și Artă, București, 1938-1942.
17. Păcurariu Ioan, Istoria Bisericii Românești; Tipografia Mitropoliei Transilvaniei, Sibiu, 1985.
18. Pop Mihai, Obiceiuri tradiționale românești; Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, București, 1976.
19. Rădulescu-Motru Constantin, Românismul; Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1939.
20. Rebreanu Liviu, Lauda Țăranului Român, discurs de recepție din 29.05.1940 la Academia Română; Monitorul oficial, București, 1940.
21. Sofonea Liviu, The Areopagus of Values, The XVI-th Mondial Congress of Philosophy; Brighton, England, United Kingdom, 1987.

22. Sofonea Liviu, *La Redemption Pygmalionique de Homo Ierarhicus Axiologicus*, The X-th Mondial Congress of Philosophy; Montreal, Canada, 1982.
 23. Stahl Heinrich H., Stahl Paul H., *Civilizația vechilor sate românești*; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1968.
 24. Stanciu Ion Gheorghe, *O istorie a pedagogiei universale și românești*; Editura Didactică și Pedagogică, București, 1977.
 25. Tănase Alexandru, *The Scientific and Technique Explosion and the Destiny of "Die Zauberlehre" today*; in *Noesis*, VII, 1981.
 26. Vulcănescu Romulus, *Mitologie românească*; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
 27. Vulcănescu Romulus, *Istoria învățământului în România*; Editura Didactică și Pedagogică, București, 1974.
- VIII. Some special aspects of the Culture of Romanians^e
1. Blaga Lucian, *Gândirea Românească în Transilvania în sec.XVIII-lea*; Editura Cartea Românească, București, 1966.
 2. Dancu Iuliana, *Icoane pe sticlă*; Editura Sport-Turism, București, 1980.
 3. Dancu-Fabritius Iuliana, *Biserici-cetăți săsești din Transilvania*; Editura Sport-Turism, București, 1978.
 4. Doniga Vasile, ș.a., *Folclor din Maramureș*; București, 1980.
 5. Drăguț Vasile, *Pictura murală din Transilvania*; București, 1970.
 6. Drăguț Vasile, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.
 7. Dumitrescu Vladimir, *L'Art néolithique en Roumanie*; Editura Meridiane, București, 1968.
 8. Ionescu Grigore, *Arhitectura pe teritoriul României de-a lungul veacurilor*; Editura Academiei, București, 1982.
 9. Irimie Cornel, Dumitrescu Florentina, Andrei Paleolog, *Arta lemnului la români*; Editura Meridiane, 1982.
 10. Karnouh Claude, *Case și grădini, eseu asupra semnificației termenului "slătut" în graiul maramureșean*; *Revista de Etnografie și Folclor*, I tom 25, 1980.
 11. Kligman Gail, *The wedding of the dead*; University of California Press, San Francisco, 1988.
 12. Lungu Ion, *Școala Ardeleană*; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1978.
 13. Mihaly Ioan, *Diplome maramureșene din secolele XIV-XV*, Sighetul Marmăției, 1900.
 14. Nistor Francisc, *Poarta maramureșeană*, București, 1977.
 15. Nistor Francisc, *Arta lemnului în Maramureș*, București, 1977.
 16. Papahaghi Tache, *Grai, folclor, etnografie*; Editura Minerva, București, 1981.
 17. Pop Dumitru, *Folcloristica Maramureșului*; Editura pentru Literatură și Artă, București, 1970.
 18. Popa Radu, *Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea*; București, 1970.

19. Porumb Marius, Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului, și Clujului; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
 20. Porumb Marius, Icoane pe lemn; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985.
 21. Spidlik Tomas, Spiritualitatea Răsăritului Creștin; Sibiu, 1997.
 22. Stahl Paul H., Petrescu Paul, Arhitectura de lemn a Maramureșului; în Arhitectura R.P.R., 1-2, 1958.
 23. Stahl Paul Henri, Porțile țărănești la români; în S.C.I.V., anul 7, 2, București, 1960.
 24. Tăutu Aloisie, Creștinismul la români; Madrid, 1952.
 25. Teodor Pompiliu, Interferențe iluministe europene; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1984.
 26. Teodor Pompiliu, Iluminismul și națiunea; ~n volumul Națiunea Română, Editura Academiei, București, 1967.
 27. Teodor Pompiliu, Enlightenment and Romanian Society; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980.
 28. Theodorescu Răzvan, Bizanț, Balcani, Occident la începutul culturii medievale românești (sec.X-XIV); București, 1974.
- IX. General History of Technique in Romania^f
1. " - " Istoricul dezvoltării Tehnicii în România, vol.I-III; Editura Fundației Regale, București, 1931.
 2. " - " Dicționar cronologic al științei și tehnicii universale; Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979.
 3. Bălan Ștefan, Mihăilescu, Nicolae, Istoria științei și tehnicii românești, Date cronologice; Editura Academiei, București, 1985.
 4. Bîlțiu Dăncuș, Asociațiunea pentru cultura poporului român din Maramurăș; "Gazeta Maramureșeană", nr.124/22.09.1922., Baia Mare.
 5. Constantinescu Nicolae P., Enciclopedia Invențiilor Tehnice Românești, vol.I-III; Editura Fundației Regale, 1939.
 6. Cristea Miron Elie, Iconografia; Sibiu, 1905.
 7. Pascu Șt., Vătășanu V., Porumb Marius, Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului; Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca, 1982.
 8. Ștefan Ion M., Nicolau Edmond, Scurtă istorie a creației științifice și tehnice românești; Editura Albatros, București, 1981.
- X. Some relevant aspects of the History of Technique in Romania
1. " - " (coord. Gheorghe Obrejan, Aurel Vasiliu), Istoria științelor agricole; Editura Academiei București, 1976.
 2. " - " (sub redacția Emil Pop, Radu Codreanu), Istoria științelor în România. Biologia; Editura Academiei Române, București, 1975.
 3. " - " Histoire de la chimie en Roumanie, Coloque; in Noesis, II, 1975.
 4. " - " (sub redacția Ștefănescu Sabba, Murgeanu Gheorghe, Mihăilescu Vintilă), Istoria științelor în România. Geologia. Geografia; Editura Academiei, București, 1973.
 5. " - " Istoria Medicinii Românești; Editura Medicală, București, 1972.

6. " - " (sub redacția Milcu Ștefan, Duțescu Barbu), Istoria științelor în România. Medicina; Editura Academiei, București, 1989.
7. " - " O sută de ani de industrie petrolieră în România; Editura Tehnică, București, 1959.
8. " - " (Academia Română) La vie scientifique en Roumanie, vol.I-II (Istoricul tuturor școlilor științifice românești); Cultura Națională, București, 1937-1938.
9. Andonie George Șt., Istoria matematicii în România, vol.I-III; Editura Didactică, București, 1965-1967, Istoria matematicilor clasice și aplicate în România; Editura Didactică, București, 1971.
10. Athanasiu Sava, Privire istorică asupra dezvoltării cunoștințelor geologice în România; București, 1936.
11. Bălan Ștefan, Ivanov Igor, Scurtă istorie a mecanicii; Editura Tehnică, București, 1972.
12. Bălan Ștefan, Ivanov Igor, Din istoria mecanicii; Editura Tehnica, București, 1966.
13. Bălan Ștefan, Le béton armé préfabriqué à la fin du XIX-ème siècle en Roumanie; in Noesis, 1, 1973.
14. Bălan Ștefan, Monuments principaux de l'histoire des science de la nature et de la technique en Roumanie; in Noesis, VI, 1980.
15. Bogdan Petre, Le développement de la chemie en Roumanie; Editura Didactică, București, 1937.
16. Boncu Constantin M., Contribuții la istoria petrolului românesc; Editura Tehnică, București, 1971.
17. Bordeanu Nicolae, Nicolaescu Dan, Contribuții la istoria marinei românești, vol.I; Editura Militară, București, 1979.
18. Botnariuc Nicolae, Din istoria biologiei generale; București, 1961.
19. Csabai Ștefan, Az erdélyi reneszánsz művészeti; Budapest, 1934.
20. Chițoiu Dumitru, Dezvoltarea agriculturii în România; București, 1930.
21. Drăgănescu Ion I., Din etnologia uneltelor tradiționale ale poporului român. Plugul în civilizația românească; Oradea, 1979.
22. Florescu Radu, Miclea Ioan, Tezaure transilvane la Kunsthistorisches Museum din Viena; Editura Meridiane, București, 1979.
23. Ghiță Simion, Din istoria biologiei generale în România; in vol.Botnariuc Nicolae, Din istoria biologiei generale, București, 1961.
24. Giurescu Constantin, Istoria pădurilor românești; Editura Ceres, București, 1986.
25. Giurescu Constantin C., Istoria pescuitului și pisciculturii în România; Editura Academiei, București, 1964.
26. Giurescu Constantin C., ~nceputuri de industrie în țările românești; Editura Fundației Regale, București, 1938.
27. Giurescu Constantin C., Târguri, orașe și cetăți moldovene; Editura Academiei, București, 1961.
28. Herbst C., Rădulescu Ion, Istoria dezvoltării geografiei în România; Din volumul Monografie geografică a R.P.R., București, 1960.

29. Ionescu Grigore, *Histoire de l'architecture en Roumanie, De la préhistoire jusqu'à nos jours*; Editura Academiei, București, 1972.
30. Ionescu Grigore, *The Art of Construction in Romania. Feudal Architecture*; In *Noesis*, IV, 1978.
31. Ionescu Grigore, *Istoria arhitecturii în România*; București, 1972.
32. Ionescu-Sisești Gheorghe, *Le development de la science agricole en Roumanie*; Editura Fundației Regale, București, 1938.
33. Irimie Cornel, *Pivele, văltoarele, ștezele din Mărginimea Sibiului*; Editura Tehnica, București, 1975.
34. Ivănescu Dumitru, *Din istoria silviculturii românești*; Editura Ceres, București, 1972.
35. László Árpád, ~nceputurile metalurgiei fierului pe teritoriul României; in *Studii și Cercetări de Istorie Veche*, nr.1, 1973.
36. Maghiar Nicolae, Olteanu Ștefan, *Din istoria minieritului în România*; Editura Tehnică, București, 1970.
37. Moroianu Dinu, Ștefan Ion M., *Focul viu, Pagini din istoria invențiilor și descoperirilor românești*; Editura Tehnică, București, 1963.
38. Moroianu Dinu, Ștefan Ion M., *Maeștri ingeniozității românești*; Editura Tehnică, București, 1976.
39. Nania Ion, *Istoria vânătorii în România*; Editura Ceres, București, 1977.
40. Neamțu Vasile, *La technique de la production céréalière en Valachie et en Moldavie, jusqu'au XVIII-em siècle*; București, 1975.
41. Olteanu Ștefan, Șerban Constantin, *Meșteșugurile în Țara Românească și Moldova în Evul Mediu*; Editura Academiei, București, 1969.
42. Răduleț Remus, *Les débuts de l'énergetique roumaine*; in *Noesis*, I, 1973.
43. Sofonea Liviu, *The transport in the Pontian-Carpatean-Danubian Space (from 1st century b.I.Ch. to 1918) The XIX International Congress I.C.O.H.T.C., Viena, 1991; Museum für Geschichte der Technik, Wien, 1992*****.*
44. Sofonea Liviu, *Istoria și Filozofia Științei și Tehnicii/Tehnologiei în activitatea ASTREI*; ~n vol. 125 de ani de la înființare, Sibiu, 1987.
45. Stancu Victor, *Aurul Daciei*, Editura Banatul, Timișoara, 1942.
46. Ștefan Ion M., *Din istoria tehnicii românești*, Editura Albatros, București, 1968.
47. Ștefan Ion M., *A Valuable Technical and Scientific Tradition, in Romanian Review*, nr.1, 1976.
48. Ștefan Ion M., *Romanian Contributions to International Scientific and Technical Terminology*; in *Noesis* VI, 1980.
49. Tanțău Rodica, *Meșteșugurile la geto-daci*; București, Editura Academiei, 1972.
50. Tripșa Ion, Barbu Ion, Olteanu Ștefan, *2800 de ani de metalurgie a fierului pe meleagurile României*; in *Metalurgia*, nr.1, 1970.

*****. See also Sofonea Liviu, Sofonea Victor, The wooden mining truck from Transilvania (The results of a scientific research), in Proceedings CDM 2001, A III-a Conferință de Dinamica Mașinilor, 2001, Brașov, Universitatea Transilvania, Academia Română; Supliment al Buletinului Științific al Universității din Brașov, Seria A-Mecanică, 2001.

51. Zane Gheorghe, L'industrie roumaine au cours de la seconde moitié du XIX-ème siècle; Editura Academiei, București, 1973.

XI. Some relevant aspects of the popular technique in Romania⁹

1. " - " Múzeumi Évkönyv a Máramaros Vármegyei Múzeum Egyesület Története és a Múzeum Tárgyainak Jegyzéke, Máramarossziget; NY Sichermann Mórál, 1905.
2. " - " (sub redacția Corneliu Bucur, et al.) Guide Book, Museum of Folk Technology. The Museums Complex of Sibiu; Sibiu, 1984.
3. " - " Millenial Romanian civilization in the Museum ASTRA, Sibiu; Published by ASTRA Museum Sibiu, 1995.
4. " - " The Village Museum in Bucharest; Arta Grafică, București, 1991.
5. " - " Muzeul Etnografic din Cluj, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1985.
6. " - " Muzeul Farmaciei din Sibiu, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1995.
7. Bănățeanu Tancred, Arta populară din nord-vestul Transilvaniei; Editura pentru Literatură și Artă, București, 1969.
8. Bucur Corneliu, Monumentele de tehnică populară, categorie distinctă a patrimoniului cultural național. In Cibinium, 1979-1982.
9. Butură Valer, Muzeul etnografic al Transilvaniei/The ethnographic museum of Transylvania, in Museums of Ethnographic-sociological nature in Romania, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.
10. Dăncuș Mihai, Sighetul Marmăției, Muzeul etnografic al Maramureșului, Editura Museion, București, 1998.
11. Focșa Gheorghe, Muzeul Satului din București/The Bucharest Village Museum; in Museums of Ethnographic, sociological nature in Romania, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.
12. Focșa Gheorghe, Muzeul satului, muzeul etnografic în aer liber; în Muzeul Satului, Anuar, 1966, p.5-14, București, 1966.
13. Irimie Cornel, Muzeul meșteșugurilor și tehnicilor populare din Dumbrava Sibiului, The museum of folk technics: conception and organization in Museums of Ethnographic-sociological nature in Romania; in Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1970.
14. Pop-Bratu Anca, Pictura murală maramureșeană; București, 1982.
15. Zderciuc Boris, Un Muzeu în aer liber zonal, Muzeul Branului/An ethnographical zonal museum in the open air: the Bran museum; in Museums of Ethnographic-Sociological Nature in Romania, Brukenthal Museum, Sibiu, 1971.
16. Zderciuc Boris, Novac Vasile, Muzeul viticulturii și pomiculturii din Golești, Argeș; The museums of fruit-growing and viticulture of Golești-Argeș; in Museums of Ethnographic-sociological nature in Romania, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.

XII. Some relevant aspects of technique based on Wood in Romania

1. " - " Almanahul Pădurii; Editat de Revista Viața Românească, București, 1985.
2. " - " (Ediție îngrijită de Săndulescu-Verna C.), Erminia picturii bizantine; Editura Mitropoliei Banatului, 1979.
3. Bindiu Constantin, Resursele de oxigen ale pădurilor din România; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
4. Boșcaiu Nicolae, Integrarea în ecosistemul forestier între mit și realitate; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
5. Butură Valeriu, Muzeul etnografic al Transilvaniei; Cluj, 1968.
6. Curinschi Gheorghe Vorona, Istoria arhitecturii în România; București, 1981.
7. Curtu Ion, Ghelmeziu Nicolae, Mecanica lemnului și materialelor pe bază de lemn; Editura Tehnică, București, 1984.
8. Dogaru Maria T., Rácz György, Pădurile din Transilvania în sec.XVIII-lea; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
9. Drăguț Vasile, Considerații privind arhitectura goticului timpuriu în Transilvania; Studii și cercetări de istoria artei, Seria arta plastică 15/1/1968, București.
10. Drăguț Vasile, Arta gotică în România, București, 1979.
11. Drăguț Vasile, Considerații asupra iconografiei picturilor murale gotice din Transilvania; Buletinul Monumentelor Istorice 4/1970, București, 1970.
12. Furnică Horia, Beldeanu Eugen, Exploatarea pădurilor; cu elemente de industrializarea lemnului; Editura Ceres, 1985.
13. Giurgiu Victor, Pădurea, factor important al stării de sănătate fizică și psihică a omului; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
14. Giurgiu Victor, Pădurile cu funcții de protecție a solului și principiile gospodăririi lor pe baze ecologice; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
15. Giurgiu Victor, Dendrocronologia ca metodă de cercetare a istoriei poporului român; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
16. Gorovei Andrei, Lupescu Mihail, Botanica poporului român; Fălticeni, 1915.
17. Miclea Constantin, Civilizația Lemnului: album; Editura Meridiane, București, 1984.
18. Mihai Mihaela, Materiale tehnologice pentru industria lemnului. Materiale și tehnologii de finisare; Universitatea din Brașov, 1980.
19. Neacșu Alexandra, Influența poluării atmosferice asupra vegetației lemnoase din mediul urban; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
20. Negulescu Constantin, Stănescu Ion, Florescu Ion, Târziu Ștefan, Silvicultura; Editura Ceres, București, 1973.

21. Panțu Constantin Z., Plantele cunoscute de poporul român; Editura Casa Școalelor, București, 1929.
 22. Pănoiu Andrei, Din arhitectura lemnului în România; București, 1977.
 23. Petrescu Paul, Arhitectura de lemn din România; Editura Meridiane, București, 1974.
 24. Popa Radu, Biserica de piatră din Cuhea și unele probleme privind istoria Maramureșului în sec.XIV; Studii și cercetări de istorie veche 17/3, București, 1966.
 25. Popovici Jiva, Studiul lemnului, vol.I-II; Editura Didactică și Pedagogică, București, 1965.
 26. Porumb Marius, Pictura românească din Transilvania; Editura Dacia, Cluj, 1981.
 27. Puia Ion, Soran Viorel, Pădurea și Agricultură; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
 28. Purceanu Ștefan, Arborele și pădurea ca elemente de bază în estetica peisajului natural românesc; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
 29. Râmbu Ion, Tehnologia prelucrării lemnului, vol.I-II; Editura Tehnică, București, 1980.
 30. Rucăreanu Nicolae, Leahu Ioan, Amenajarea pădurilor; Editura Ceres, 1982.
 31. Sabău Victor, Etapele de dezvoltare ale economiei forestiere din diferite orânduirii sociale, cu referire specială la Transilvania; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1989.
 32. Scripcaru Grigore, Prezent și viitor pentru vegetația forestieră cu funcții sociale; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
 33. Simionescu Ion, Tinere cunoașteți arborii; Editura Fundației Regale pentru Literatură și Artă, București, 1939.
 34. Simionescu Ion, Flora României; Editura Fundației Regale, București, 1942.
 35. Sofonea Liviu, Pădurile și freamătul mitologic al sufletului românesc; in Almanahul Pădurii, Editura de Revistă Viața Românească, București, 1985.
 36. Sofonea Liviu, *Damnatio et laus nemorum* (un posibil îndreptar pentru o justificare axiologică a pădurii); in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
 37. Ștefănescu I.D., Arta veche a Maramureșului; București, 1968.
 38. Toader Mihaela, Pădurea și ethosul românesc; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
 39. Traci C., ~mpădurirea terenurilor degradate, mijloc eficient pentru reconstrucția ecologică a teritoriilor degradate antropic; in Pădurea și Poporul Român, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 1987.
- XIII. Some relevant aspects of wooden churches in Transylvania
1. " - " Ghidul județului Maramureș, Editura Sport-Turism, București, 1980.

2. " - " Ghidul județului Sălaj; Editura Sport-Turism, București, 1979.
3. " - " Țara Silvaniei, Rev. Region. de Cultură, An I, vol.I; Zalău, 1940.
4. " - " Ghidul județului Bihor; Editura Sport-Turism, București, 1979.
5. " - " Ghidul județului Cluj; Editura Sport-Turism, București, 1979.
6. " - " Ghidul județului Mureș; Editura Sport-Turism, București, 1980.
7. " - " Ghidul județului Arad; Editura Sport-Turism, București, 1976.
8. " - " Ghidul județului Hunedoara; Editura Sport-Turism, București, 1971.
9. " - " Ghidul județului Sibiu; Editura Sport-Turism, București, 1977.
10. " - " Ghidul județului Brașov; Editura Sport-Turism, București, 1976.
11. " - " Ghidul județului Covasna; Editura Sport-Turism, București, 1971.
12. " - " Ghidul județului Harghita; Editura Sport-Turism, București, 1972.
13. " - " Maramureș, Vatră de Istorie Milenară; Editura Dragoș Vodă, Cluj-Napoca, 1997.
14. " - " Transilvania, ultima prigoană maghiară; Edizioni Europa, 1988.
15. Balogh Helene, Les édifices en bois dans l'architecture religieuse hongroise; Budapesta, 1941.
16. Balogh Ilona, Magyar Fatornyok (Turnuri de lemn ungurești); ed.II, Budapest, 1935.
17. Bogdan Ion, Olos Mihai, Timiș Nicoară, Calendarul Maramureșului; Asociația Folcloriștilor și Etnografilor Măiastra, Asociația Tinerilor Artiști, Baia Mare, 1981.
18. Ciolan Ioan, Official magyar and foreign documents confirm that Transylvania has always been romanian land; Europa Publisher, 1982.
19. Costin Emil, Biserici de lemn din Maramureș; Editura Gutinul S.R.L., Baia Mare, 1999.
20. Cristache-Panait Ioana, Arhitectura română din lemn și arta europeană; Revista Română de Istorie a Artei, București, 1988.
21. Cristache-Panait Ioana, Biserici de lemn, monumente istorice din Episcopia Alba-Iuliei, mărturii de continuitate și creație românească; Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba-Iuliei, Alba Iulia, 1987.
22. Cristache-Panait Ioana, Arhitectura de lemn din Transilvania; Editura Museion, București, 1988.
23. Cristea George, ~n țara bisericilor de lemn; Editura Mitropoliei Ardealului, Sibiu, 1989.
24. Dăncuș Mihai, Zona etnografică a Maramureșului, Editura Sport-Turism, București, 1986.
25. Dragomir Silviu, Troiță cu motivele roatei solare și pomul vieții; in Noi Tracii, Bulletin européen, Anul XIII, nr.104-105, 1-4.
26. Godea Ioan, Biserici de lemn din România, (Nord Vestul Transilvaniei), Comori de artă din România; Editura Meridiane, București, 1996.
27. Literat Valeriu, Vechi biserici românești din Țara Oltului; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1992.
28. Nistor Francisc, Nistor Sergiu, Plaiuri Maramureșene; București, Editura Sport-Turism, 1985.

29. Nistor Francisc, Poarta maramureșeană; Editura Sport-Turism, București, 1977.
30. Sabău Nicolae, Biserici de lemn din podișul transilvano-someșan; Cluj, 1982.
31. Ungureanu Nicolae, Muzeul satului și de artă populară; București, 1981.
32. Vătășianu Virgil, Contribuție la cunoașterea Bisericilor de lemn din Moldova; Cluj, 1931.
33. Vornicul Gheorghe, Maramureș; Cartea Românească, București, 1929.
34. Widder Erich, Kirchen Kunst in Osten; Wert und Welt Verlag, Linz, 1970.
XIV. Some relevant aspects of the muzeal apraisal of popular technique based on wood⁹
1. " " Muzee cu caracter etnografic-sociologic din România, Museums of ethnographic-sociological nature in Romania; Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.*****
2. Achen Seven I., Symboler omkring oss; P.A. Norsted & Söners förlag, Stockholm, 1978.
3. Antonescu Virgil, Restaurarea câtorva Biserici de lemn din Maramureș, Studii și lucrări de restaurare, București, 1967.
4. Avram Alexandru, Godea Ion, Monumente istorice din Țara Crișurilor, Editura Meridiane, București, 1975.
5. Bărea Ioan, ~nsemnări din Bisericile Maramureșului, București, 1909.
6. Brătulescu Victor, Biserici din Maramureș; Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice XXXIV, București, 1941.
7. Brătulescu Victor, Bisericile din Maramureș; București, 1941.
8. Bucur Corneliu, Permanențe ale civilizației românești; in Magazin, nr.1246, 257, 1981, București.
9. Cincleza-Buculei Ecaterina, Câteva date noi despre meșterii Bisericilor de lemn din Maramureș sec.XVIII (Țara Lăpușului); Studii și cercetări de istoria artei, seria arta plastică 27/1980, București.
10. Crețeanu Radu, Bisericile de lemn din Muntenia; București, 1968.
11. Cristea George, ~n țara Bisericilor de lemn; Sibiu, 1989.
12. Dăncuș Gheorghe, Structura gospodăriei țărănești maramureșene; in Organizarea muzeelor etnografice în aer liber. Principii și metode, București, 1966.
13. Dăncuș Mihai, Tematica Muzeului arhitecturii populare maramureșene, proiect (1972-1974), manuscris dactilografiat cota 4/411/1974, in Biblioteca Centrului de specializare a cadrelor din Ministerul Culturii, București, 1976.
14. Florescu Radu, Muzee ale satului, - realizări, preocupări, proiecte; in Muzee cu caracter etnografic-sociologic din România, Muzeul Brukenthal, p.35-44, 1971.
15. Godea Ioan, Bisericile de lemn din nord-vestul României; București, 1996.

. In the bilingual volume are articles signed by Nicolae Ungureanu, Radu Florescu, Paul Petrescu, Cornel Irimie, Gheorghe Focșa, Valer Butură, Boris Zderciuc, Vasile Novac, concerning: Principles and purposes in organizing museums of a sociological and ethnographical nature in Romania, museums of village – realisations, occupations, projects, museums of production technics, occupations and trades, in situ conservations. The Bucharest village museum, the ethnographic museum of Transylvania, the museum of folk technics: in Dumbrava Sibiului, conception and organization, an ethnographical zonal museum in the open air : the Bran museum; the museum of fruit-growing and viticulture of Golești-Argeș.

16. Godea Ioan, Panait Cristache Ioana, Bisericile de lemn din Eparhia Oradea; Oradea, 1978.

17. Haas Francisc, Die Holzkirchen im Bisthume Szathmár: Historischer Theil Architektonische Bemerkungen; Mitteilungen der K.K. Central Commision zur Erforschung und Erhaltung der Kunst und Historischen Denkmale, Vienna, 1866.

18. Irimie Cornel, Stoica Gheorghe, Die ethnograpischen Freilicht – musseen in Rumänien und die Erhaltung von Denkmallen der bauerlichen Arhitektur und Technik; in Brukenthal Museum Tagungsbericht, Sibiu 1978.

19. Irimie Cornel, Concepția tematică și planul de organizare al Muzeului Tehnicii Populare, Realizări și perspective; Cibinium, Sibiu, 1971.

20. Iurasiuc I., Șanelic S., Monumente de arhitectură populară (Bisericile de lemn din zona Codru), București, 1975.

21. Kovács József, Máramarosban Fatemplomok; Budapest, 1988.

22. Kurec Jan, Drewniane cerkwie; Cracovia, 1994.

23. Makusenko P.I., Norodnaja derevjannaja arhitektura za Karpatja (XVIII-nocala XX veka); Moscow, 1976.

24. Mitru Ildikó, Nagybánya, Mária Halála Fatemplom; Baia Mare, 1994.

25. Oprea Ion, Istoria muzeelor din România; Editura Museion, București, 1994.

26. Pănoiu Andrei, Contribuții la cunoașterea tipologiei Bisericilor de lemn; Buletinul Monumentelor Istorice 1/1970, București, 1970.

27. Pănoiu Andrei, Din arhitectura lemnului în România; București, 1977.

28. Petranu Coriolan, dr., Bisericile de lemn ale românilor ardeleni în lumina aprecierilor străine recente; Sibiu, 1934.

29. Petranu Coriolan, dr., Noui cercetări și aprecieri asupra arhitecturii în lemn din Ardeal; București, 1936.

30. Petranu Coriolan, dr., Originea turnurilor Bisericilor de lemn din Ardeal; Cluj, 1931.

31. Petrescu Paul, Arhitectura țărăneasă de lemn din România; București, 1974.

32. Ploșniță Elena, Muzeul basarabean în fluxul istoriei; Editura Civitas, Chișinău, 1998.

33. Popa Atanasiu, Biserici vechi de lemn din Transilvania și Maramureș; Cluj, 1937.
34. Porumb Marius, Biserici de lemn din țara Maramureșului. Monumente de istorie și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului; Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.
35. Porumb Marius, Icoane din Maramureș, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1975.
36. Schulcz Franz, Die Holzkirchen im Bisthume Szathmár. Architecktonische Bemerkungen; Viena, 1866.
37. Socolan Aurel, Toth Adalbert, Zugravi ai unor biserici din lemn din nord-vestul României; Revista Marmăția, 1969.
38. Stahl Paul Henri, Petrescu Paul, Arhitectura de lemn a Maramureșului; Arhitectura RPR 6/1-1/1958, București, 1958.
39. Theodorescu Răzvan, Muzeele tehnicii populare, document al civilizației noastre; in Transilvania, nr.5, 7, 1978.
40. Tomuș Mircea, Mărturie a continuității și unității prin muncă a poporului român; in Transilvania nr.5, 7, Sibiu, 1979.
41. Ungureanu Nicolae, Principii și țeluri în organizarea muzeelor cu caracter sociologic și etnografic din România, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.
42. Vătășianu Virgil, Contribuție la studiul tipologiei bisericilor de lemn din Țările Românești; Anuarul Institutului de istorie din Cluj, vol.III, Cluj, 1960.
43. Vornicu Gheorghe, Maramureșul și Muzeul Etnografic maramureșean; in Lucrările Institutului de Geografie al Universității din Cluj, vol.IV., Cluj, 1931.
44. Zderciuc Boris, Pentru un muzeu al satului maramureșean; in Revista Muzeelor, nr.2, București, 1971.
45. Zippelius Adelhard, Handbuch der europäischen Freilichtmusseen; Rheinhard Verlag, G.M.b. Köln, 1974.

Final notes and some short subsidiary comments

- a. Some books and articles contain interesting informations ("focussed", subsidiary, et al.) which are useful for persons which desire to have a better, pointly, knowledge (description, explanation, interpretation) on $\hat{W}.(T).\dot{C}.$, and on another adjacent important; et al. phenomena and process of Romanian Civilization & Culture.
- b. Political, economical, et al.
- c. Etnographycal, ecological, etnical, et al.
- d. With a high degree of generality i.e. framing aspects, and, as such, they are connected with the meanings of $\hat{W}.(T).\dot{C}.$.
- e. Peculiar, noticeable, intimately connected with the meanings of $\hat{W}.(T).\dot{C}.$.

- f. Some techniques has had only some not direct connections with $\hat{W} \cdot (T) \cdot \hat{C}^+$: the popular pharmacology, some concepts of Mathematics (*sectio aurea/gold schnitt/the divine proportion*, et al.), et al.
- g. Some informations are in non ethnographical museums: sociological aspects, et al. (in the military museums: in București, et al.; in the section of Palatul Culturii în Iași (Jassy, et al.).

§VI. APPENDIX: Iconografy*

1. A wooden church with high tower and a *troița*.
2. Wooden churches with high towers^{1,2}
3. *Troița's* crosses³, wooden pillars placed near the wooden churches used by peoples to commemorate the deads, and/or to implore the grace of Saviour, the Holly Crucified.
4. Some external/inner structures⁴.
5. Wooden churches with high towers preserved in ethnographical Romanian museums⁵: exhibit artefacts, space where are performed many cultual and cultural social activities.
6. Wooden churches with high towers placed in areals different from those where it was built and where is now in cultural function⁶.
7. New churches in wood, respectively with walls in stone, built in a style similar to that which is characteristic to the ancient wooden churches with high towers⁷.
8. The image of a wooden church with high tower used as symbol for some ethnographical and artistical works⁸.
9. The image of a wooden church with high tower used as a symbol and protector for some scientific activities⁹.
10. The ancient wooden sculptured pillars and beams were used also in some symbolic and funeral monuments¹⁰.
11. The **wooden-transylvanean church with high towers** a model used by artists and social dealers to call up solemnly in the memories of conscious persons some relevant activities of **Man** in national history^{11,12,13,14,15} et al..

*. The illustrations are "loan" from various informational sources quoted in the *bibliographia*: *apud „no"*.

Notes and subsidiary comments

1. General views, partial views location et al. data: towers, sides crosses of tumbs et al. Historical mention (of the ancient artefact, later renewed many times), plane representations et al.
2. The buildings are from: 2.a. Săliște de Sus, județul Maramureș, (1650), 2.b. Ocna Șugatag (salt mine), județul Maramureș, 2.c. North-West of Transylvania, 2.d. Giulești-Mănăstirea, județul Maramureș, 2.e. Botiza, județul Maramureș, 2.f. Budești, județul

- Maramureș, 2.g.: 2.g.1. Călinești-Susani (Upper), județul Maramureș, 2.g.2. Călinești (with a plane; 1784), 2.h. Desești, județul Maramureș, 2.i. Rona de Jos (Down), județul Maramureș, 2.j. Rozavlea, județul Maramureș, 2.k.: 2.k.1. Șugatag Sat (village) județul Maramureș, 2.k.2.: Șugatag sat (village), județul Maramureș (with plane; 1642), 2.l.: 2.l.1. Sârbi-Josani (Down), județul Maramureș, 2.b.2. Sârbi, județul Maramureș, (1532; with graveyard and plane), 2.m. Sârbi-Susani, județul Maramureș, 2.n.: Rogoz, județul Maramureș, 2.o.: 2.o.1. Bogdan Vodă/Cuhea/, județul Maramureș, with graveyard, 2.o.2. Bogdan Vodă/Cuhea/, (1718; with graveyard, and plane); 2.p. Budești-Josani, județul Maramureș, 2.r.: 2.r.1. Bîrsana, județul Maramureș, 2.r.2. Bîrsana, (1990; with graveyard, and plane), 2.s: 2.s.1. Poienile Izei, județul Maramureș, (with *troița* and graveyard), 2.s.2. Poienile Izei, (with graveyard), 2.t. Săcălășeni, județul Maramureș, (1442; with graveyard), 2.u. Chechiș, județul Maramureș, (1630; with plane), 2.v. leud Dea! (1364: mentioned in a document written in 1365, mentioned in *Diplomele Maramureșene*, *Maramureșean Diplomas*, edited by I. Mihalyi de Apșa, in 1900, confirmed by an inscription written in chirilic; artefact with a structure named *contra-vîntuire/against the winds/*; is the most ancient preserved edifice of this kind in Maramureș), 2.w. leud-Vale (1718; with yard and plane), 2.x. Poșta, județul Maramureș, (1675; *ținutul/territory/ Chioar*), 2.y: 2.y.1. Oncești, județul Maramureș, (XIV century; with plane, without graveyard; installed in the XX century in the *Muzeul Satului/Museum of Village/* in Sighet), 2.y.2. Oncești, județul Maramureș (lateral view; originated in the trans-Tissan village Crișeneni, transferred in XVIII century in the cis-Tissan village Oncești and moved after the first World War on the hill near Sighet located in the domain of free air museum), 2.z: 2.z.1. Surdești, județul Maramureș, (near the old mining villages Căvnic and Baia Sprie; was elevated after the last tartarean invasion in 1721; the high of the tower is $h=54$ m, which is the highest "spire" in the world which belong to a wooden church; lateral view); 2.z.2. Surdești, județul Maramureș, (view from the backside; with graveyard and plane).
3. With different aspects: 3.a. with "capitel", 3.b. with the motifs of *Roata Soarelui* (Solar wheel) and *Pomul Vieții/Tree of Life/*, frequently used in Maramureș area (*Maramureșul istoric*; et al.), 3.c. with "capitel" (arrow 1) or the motif *Arborele vieții/Tree of Life/* (arrow 2); such kind of artefacts were achieved by handicraft-men, which sell himself (and adapt) the funeral crosses in markets (as in this picture: made at the beginning of XX-th century), 3.d. with the traditional motifs *Arborele Vieții/Tree of Life/* and *Coroana/the crown/* sculptured in a recent *cruce de mormînt/cross of a tomb/*: it is repeated a procedure and respected a custom which were used long times ago.
4. Architectural, simbolic, pictorial: 4.a. geometrical proportions of the high towers are often expressed by lines and angles disposed in a

regular manner (they form beautiful and technical efficient configuration: the double joint pentagramme, one with the basis placed on the soil of the building, the second with this element placed on the top of the tower, i.e. at the level of the cross; the point of "contact" of this figures are placed at the quasi middle of the high of the tower; the lengths of the basis and respectively of the obliques "diagonals" of the regular pentagons of these pentagrams have a determined ratio, i.e. frequently near to that denominated as divine proportion/*sectio aurea/gold schnittle moduleur d'or*:

$$\frac{L\hat{o}/lb}{m} \equiv \frac{M}{m} = \frac{M+m}{M} = \frac{1+\sqrt{5}}{2} \equiv \varphi = 1,618 \dots \text{ (as in the case of the}$$

ancient church from Cuhea/Bogdan Vodă/, județul Maramureș).

4.b. Image of the Sun: a God antropo-mortized, panted, in the *naos/nave/Noah* of the church from Surdești, județul Maramureș.

4.c. Image of the Moon: a Goddess antropo-morphized, panted on the *boltă/vault* of the *altar/altar* of the church from Lupșa, județul Maramureș.

4.d. The spaceal disposal of the icons/*icoane*/ in the altar of the church: in the *iconostas/împlă*/ the wall with three doors (the central: *împărătească/Imperial*; the lateral ones) which separate (architecturally; culturaly) two domains of the *biserica*: a. the space where is located the table of the shrine (*sancta sanctorum*, place of the *chivot***): area where is prepared by the priest in service the holly sacrament/*sfântă împărtășanie*/ composed of bread and wine, sanctified during the liturgy), the other space of the inner part of the church (i.e. that where are the believers during the time of the *slujba divină*/holly office/; this spaceal disposal is reproduced from the book intitlud Erminia picturii bizantine written by Dionisie din Furna, in the period 1701-1733 (using some formely models; this book was a handbook addressed to the painters of churches).

4.e. The *perindele*; place attached to some ancient wooden churches where were executed some (corporal, moral) punishments by the baddoers judged by the honourable old men of the rural community that of the church from Totoreni, județul Bihor.

5. Reputed ancient edificies: 5.a.1.2. The church from Cizer, județul Sălaj built in 1773 by Horea din/of/ Alba, the leader of the revolt of Romanian paysants), in *Muzeul Etnografic al Transilvaniei*/Etnographical Museum of Transylvania (founded in 1922 by Romulus Vuia), 5.b.1.2. The church from Dragomirești, județul Maramureș, in *Muzeul Satului*/The Village Museum/ from Bucharest, 5.c.: the church from Bezdead, județul Sălaj, in *Muzeul Civilizației Populare Tradiționale*, ASTRA, Sibiu: a regular Church, a material & spiritual focus of this *museum vivum*, 5.d. 1,2,3,4: the church from Oncești, in *Muzeul Satului*/Museum of Village/ from Sighetul Marmăției; was built very very early the village satul Crișneneni in the Valea Talaborului (over Tisa: in the territory of

ancient *Comitatul Maramureşului*, a space which after the First World War was a part of Czechoslovakia Republic: inhabited by Slovaks, Ruthenians, Hungarians and also many Romanians, and after the Second World War was a part of Soviet Union/*Sovietskaia Ukraina*, and now is a part of Ukraine Republic; where are nowadays living many Romanians: in the Apşa villages et al.); at the end of the XVIII century, in 1795 was transported in Onceşti, on the left side of River Tisa; was repainted in 1802, was restored in the museum; the architect Costin Emil in 1968 has conceived the project to

****.** The holy object which is: a. the representation/symbol/ of: a.1. The Ark: the wooden vessel built by the patriarch Noah and his family directly under the order of God, prior the biblical Flood, described in the Old Testament, a.2. the covered box/*ladă* in which were preserved the biblical Table of Laws/*Tablele Legii*, received by the patriarch Moses/*Moise* directly from God on the Sinai mountain, as is described in Old Testament, a.3. the biblical Tent/*Cort*, focus of the living community, described in the Old Testament, b. the sanctified receptacle (placed in the middle of the Altar: on the Holy Table/*Sfânta Masă* in which is, currently, preserved the Holy Sacrament/*Eucharistia* - the body and the blood of Christ offered by The Saviour to His apostle in the Holy Supper/*Cena/Cina cea de Taină*) described and glorified in the New Testament and further (in time and space) transmitted by the priestly powers granted with Grace of the Holy Trinity to the consecrated servants – the members of clergy – to all believers; these blessed substances (prepared by priests) are given by them to believers (specially to ill persons).

transfer this building in the Sighetean Museum; at a walking distance are the house of Hodor Pop from Bârsana et al..

6. Edifices in sanatoriums: 6.a. the church of the *Schitul Sfânta/Maria Monastery Saint Mary* in the *Căminul Preoţesc al Arhiepiscopiei Bucureştilor*/the hostel for the priests of the Archbishopry of Bucharest/ located in the reputed balnear station Tekirghiol, judeţul Constanţa (on the shore of the lake/*ghiol* with curative salt water and mud), was built in XVIII century in Vişeu de Sus, judeţul Maramureş; is permanently in function, 6.b. the same building; near this sanctuary is a beautiful and venerated statue of saint Pantelimon the ancient christian doctor (made in the XX-th century by the sculptor Al. Jalea).
7. Edifices: 7.a. the new church in Ieud, judeţul Maramureş; in stone, 7.b. the ensemble of new wooden churches from the monastery of Bârsana, judeţul Maramureş, 7.c. the new large church from Botiza, judeţul Maramureş, built in a "neo barock" style near the ancient wooden church with high tower; both churches are in function.
8. Cases: 8.a. 8.a.1. The (external) cover of the book which contain a study of the priest architect Costin Emil, 8.a.2. the (inner) cover of

the book of the priest architect Costin Emil, 8.b. the cover of the book which contain the study of ethnograph George Cristea, 8.c. the cover of a bi-annual number of the review *Cibinium*, issued scientific meetings in Sibiu, 8.d. the cover of the book containing the monography of the Muzeul *Etnografic al Maramureș*/The Ethnographic Museum of Maramureș/from Sighetul Marmăției written by Mihai Dăncuș, 8.e. the cover of containing many pictures achieved by the important Maramureșean painter and sculptor Traian Bițiu-Dăncuș (1899-1978) presented in an exhibition opened in Sighetu Marmăției in the Casa muzeu Dr.Ioan Mihalyi de Apșa în 26 December 1999 when in this *forum* was celebrated the centennial anniversary of the birth of this artist (with a very diversified work:/paintings, the wooden *Poartă*/gate/ from the Muzeum ASTRA in Sibiu carved during the first years of the second world war in the factory for armament in Mîrșa, and installed before the penetration of military units of *Krasnaia Armia*/Soviet Red Army/ in the territory of Romania.

9. Cases: 9.a. the cover of the volume containing the abstracts of the papers presented by the participants to the National Physics conference organized by the Romanian Physical Society and held in the capital of județul (county) Maramureș Baia Mare in 1995, 9.b. the cover of the volume containing the programm of the *Conferința Națională de Fizică* (National Conference of Physics) held in the capital of județul (county) Maramureș, Baia Mare, in 1995; this example was imited by another organizers of scientific meetings: the international meeting of the experts in The Science of Casting and Solidification scheduled for 22-31 May 2001 in Brașov, Romania (the imago imprinted on the first page of the document is that of the old church from Gurasada, județul Hunedoara: was built in XIII-century, the Walls are in stone, the roofs and the superior parts of the two towers - one in front of the building, the second in the back side - are in wooden stringles).
10. Cases: 10.a, 1,2. *Porțile*/ of some precincts of rural properties (homes, farms, *Igospodăriile*: in Maramureș et al.) decorated with traditional ornaments artistically "engraved"; (such simple structures were used already in the pre Christ-ian times by the *ab origine* inhabitants, i.e. the Trakeans, Daceans, Carpeans/free Dacians in the last centuries of Antiquity; when they are expression of dendrolatry), 10.b. the post war monument created by the sculptor Vida Géza and placed in the proximity of the village Moisei, județul (county) Maramureș to commemorate the Romanian paysants killed in a massacre by the Horthyst maghiar executors in the time of the second World War in the period when the North of Transylvania was temporary included in the Hungary after the *Diktat* from Viena in August 1940.

11. The case of the new memorial W. T. Ć. from Alba-Iulia: is placed on the thick wall (on bricks and earth) of the fortification (type Vauban) of the city (enlarged in the XVIII-th century) just on the place of the much older metropolitan cathedral/*catedrala mitropolitană* founded/*ctitorită* in 1599 by the romanian prince (*voivod*) Michael the Brave/*Mihai Viteazu* 1596-1601) few days after the conquest of Transilvania principality by his troops¹², the institution and instruction which was demolished by the non romanian authorities¹³. The noble (simple: rural traditional) religious monument evoke to the people (Romanians, foreigners) permanently (with christian modesty, and advertising energy) the Unifications of Romanian principalities (states: *Țările românești*) achieved by specific (difficult, long; complex) fights (battles; political campaigns et al.): for a very short time during the reign of the prince Michael the Brave/*Mihai Viteazul*, and in a complete form after the First World War. In the yard of the monument - named by the people *Biserica Mihai Viteazu* - is a stone simple cross¹⁴ and a wooden cross (*troița*); on the main column of this cross is engraved the image of the *voivod* (the dealer of the brief - but with long time historical, political, religious, national, social consequences - unification: the *unificator*, the martire), christian donation/*ofrandă* offered by religious citizens from Baia Mare, Maramureș, Mircea Șuteu and Perța Cuza; the maramureș-ean type church was installed in 1988, and in the autumn of the year 1999¹⁵ was sacred by Andrew the arch-bishop of Alba Iulia.
12. In that time: the form of the fortified city Alba-Iulia/Bolgrad/ – in the center of which were placed the roman and gothical catholic cathedral, the place of bishops and princes – was quasi-rectangular (with a bastion/dungeon extended in the external part of the quasi-squared perimeter), the originary romanian church (with rocky structures: stones, bricks; with some wooden elements: *grinzi*, et al.; with a tower) were *extra-muros*.
13. In 1714 the Austrian imperial authorities has operated a drastic campain in which were destroyed many greek-ortodox romanian ecclesiastical buildings.
14. In 1937, in an initiative of members of ASTRA, was erected a cross in stone on which an enthusiastic inscription evoke the memory of the glorious prince ('*pentru memoria Marelui Domn care a înfăptuit prima unire a tuturor românilor din cele trei principate*').
- 15□□I.e. Only after the reversal of comunist Ceaușist regime ("nationalist", atheist).

ACKNOWLEDGEMENT

The author is deeply indebted to the Executive Committee of the *Fundacion Juanelo Turriano* in Madrid, founded by *Senor José Antonio Garcia Diego y Ortiz*, for their generous material and spiritual support.

THE WOODEN CHURCHES WITH HIGH TOWERS OF TRANSYLVANIA, REMARKABLE ARTEFACTS OF THE ROMANIAN POPULAR TECHNIQUE-TECHNOLOGY AND "MATRICES" OF CULTURE & CIVILIZATION

Summary

The basic items of the contributed paper are the following:

1. The most important motivations of the use of *wood* in the popular technique-technology of the Carpathian-Pontian-Danubeian Space: the technical-technological aspects, the economical, political, social, axiological aspects.
2. The "synoptical diagram" of the popular technique-technology based on *Wood* in the Carpathian-Pontic-Danubian Space: branches, examples, interpretations.
3. Some relevant technical-technological feature of the *wooden churches with high towers of Transylvania*: details, examples, interpretations, names of some known masters, et al..
4. The complex functions of *the wooden churches with high towers of Transylvania*: as technical-technological monuments, as active social institutions (with religious, educational, naining, national, political and social aspects as human products with other (connected) poly-axiological aspects.
5. The relevant manners in which are preserved, used and interpreted these technical-technological artefacts: in technical museums, in industrial archeological workshops and actions, the case of churches functioning *in situ* or in *museum vivum*, the churches functioning in places which are at a considerable distance from the place of origin, the value of these artefacts in the frame of Science, Art and Philosophy.

Bisericile de lemn cu turle înalte din Transilvania, remarcabile artefacte ale tehnicii-tehnologiei populare românești și matrici & alveole de cultură & civilizație

Rezumat

Ideile de bază ale acestei lucrări științifice sunt următoarele:

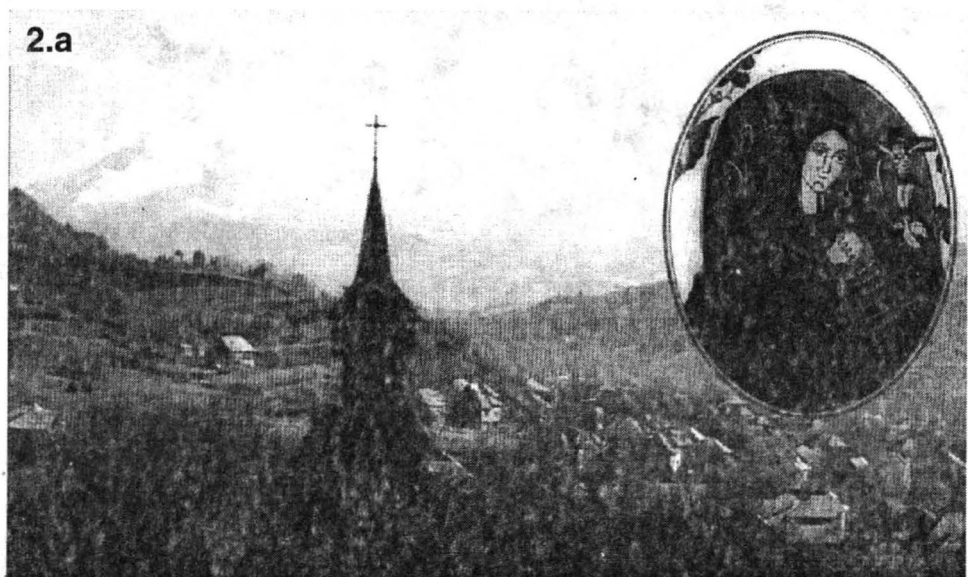
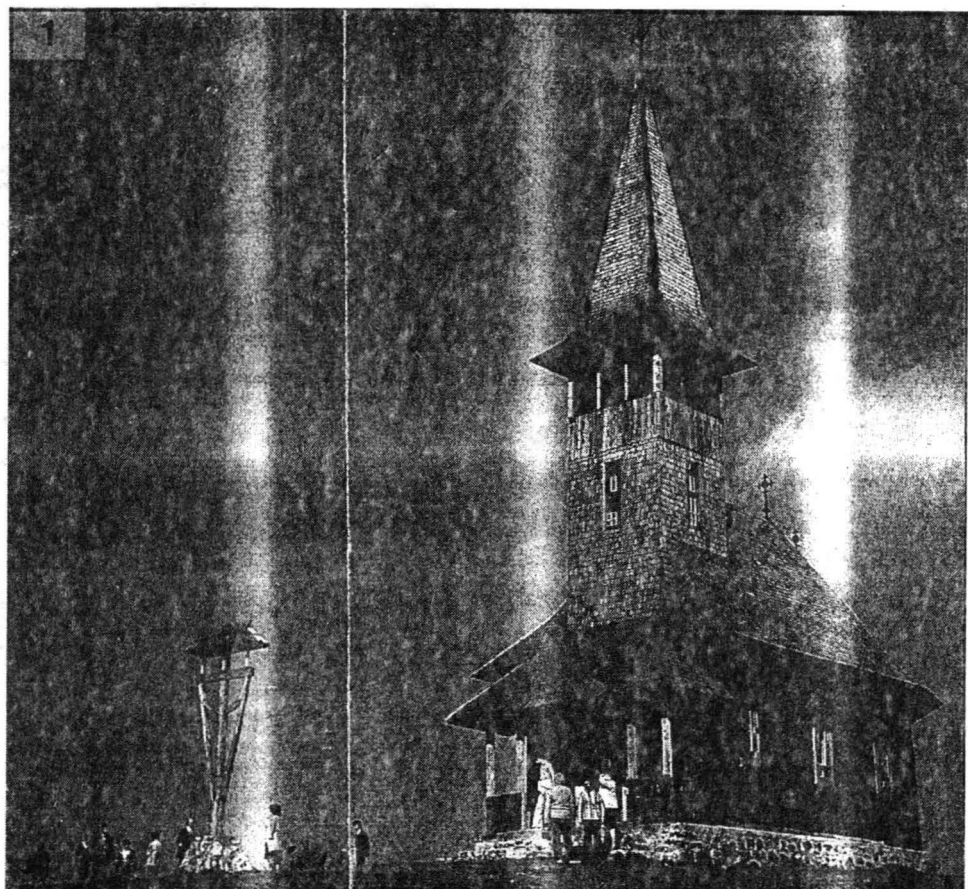
1. Cele mai importante motivații pentru folosirea *lemnului* în tehnica-tehnologia populară din Spațiul Carpato-Ponto-Danubian: aspectele tehnice-tehnologice, aspectele economice, politice, sociale, axiologice.
2. O **diagramă sinoptică** a tehnicii-tehnologiei bazate pe *Lemn* în Spațiul Carpato-Danubiano-Pontic: ramuri, exemple, interpretări.
3. Caracteristici tehnice-tehnologice ale *bisericilor de lemn cu turle înalte din Transilvania*: detalii, exemple, interpretări, nume de meșteri constructori cunoscuți, ș.a.

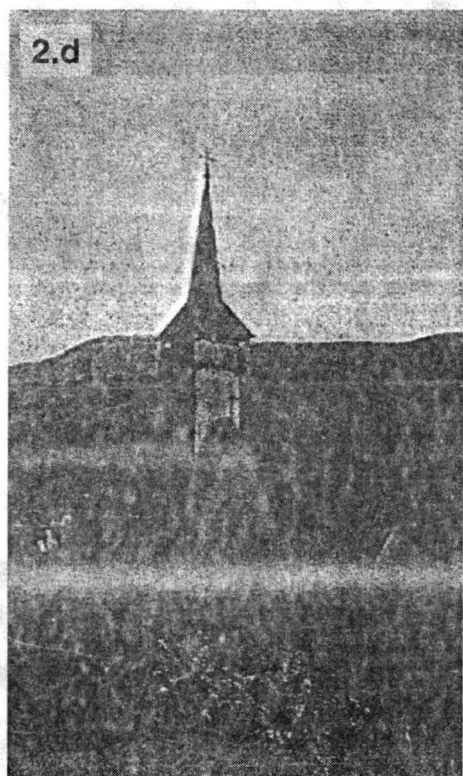
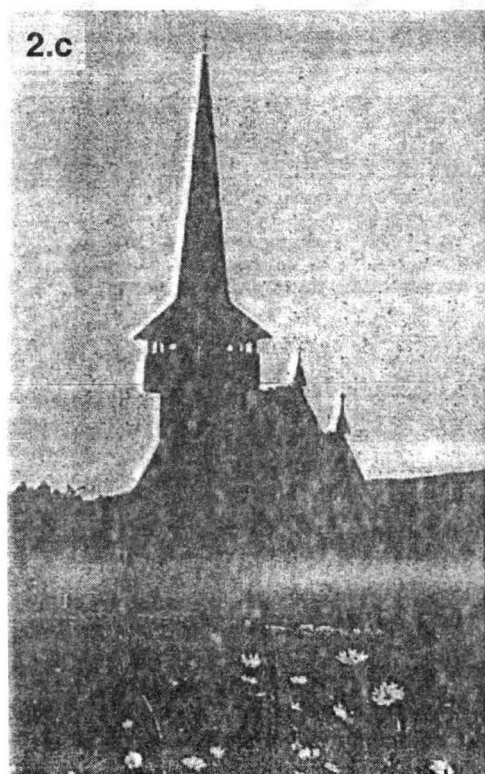
4. Complexele funcțiuni ale *bisericilor de lemn cu turlle înalte din Transilvania*: monumente tehnice-tehnologice, instituții sociale active (cu aspecte religioase, educative, instructive, naționale, politice, sociale), produse umane cu alte (conexate) aspecte poli-axiologice.
5. Modalitățile relevante în care sunt păstrate, folosite și interpretate aceste artefacte tehnice-tehnologice: în muzee tehnice, în ateliere și acțiuni specifice arheologiei industriale, cazul bisericilor care funcționează *in situ* sau în *muzeum vivum*, bisericile care funcționează la distanțe considerabile de locurile unde au fost *illo tempore* construite, valoarea acestor artefacte în referințialele Știință, Artă, Filozofie.

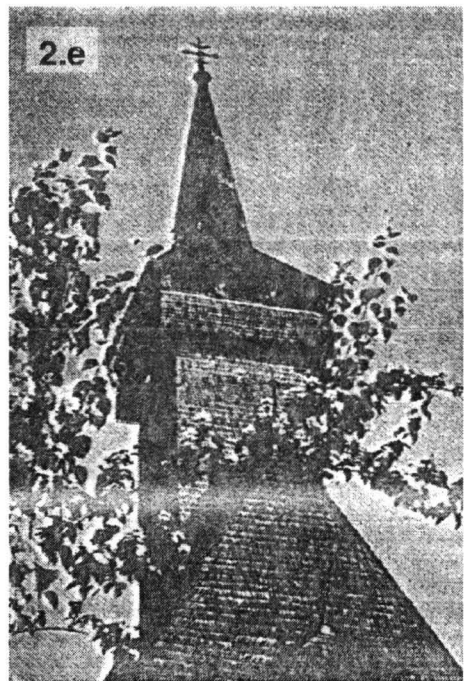
Bisericile de lemn printre cele mai prețioase și mai fără de rezervă admirate produse ale geniului nostru popular.

Lucian Blaga

- Vrednicia voastră - Biserici vechi de lemn, - altare de închinare neîntinată - crește și prin refuzul unor - neștiutori nevoitori de știință îngâmfați, amăgindu-se că judecata lor este bine chibzuită (căci, fiecare dintre aceștia sunt "burici" ai Omenirii) vătămați, în trupuri și suflete, pline de puținătate - de a Vă recunoaște splendoarea, precum și prin trufia celor care scot/insinuează că "prea mult se vorbește de Voi" prin laude și rostiri din inimă! - căci Voi - mai ales Voi - sunteți expresia pură și trainică, durată în substanță vie și însuflețită de har a dăinuirii unui popor prin multe veacuri, pline și de vitregii - năvăliri, urgii, discordii, săraciri, pustiiri, rătăcirii de crezuri, vreri, gânduri, simțiri ... - nelipsite și de bucurii și împliniri omenești.
- Fiecare biserică de lemn, care mai dăinue, ostenită, dărză, patriarhală, profetică, la sfârșitul mileniului al II-lea de la Răstignirea de către înstrăinători, dominatori satanici, vicleni, amăgiți, mișei a Celui venit să mântuiască speța omenească de păcatele ei, care o târâsc în mizera vremelnicie îndumnezeind pe cei ce cred în trânsu-L. este un semn de mare vrednicie pentru Poporul român, o rostire de netăgăduit, revelatoare și un scut sfânt care-i apără ființa și o rostire Mesianică îndemnând-o să-și strângă virtuțile spre ne-destrămăre, spre împlinire.
- Cu smerenie creștinească și cu evlavie patriotică mă încumet acum să las ție, cinstite și vrednice Cititor, aceste cuvinte simple, prin care încerc să-mi exprim nețărmurită laudă adusă acelor meșteri țărani (cunoscut pe nume; rămași nenumiți pentru cei care au trăit după ei) din satele și cătunele unde aceste biserici au fost înălțate din vatră sătească spre cer dumnezeesc, - unde aceste Zidiri minunate au fost și vor dăinui altare de închinare creștinească și icoane neconținut isvoditoare de înbucurare tuturor celor care le place să privească cu dreptate, demnitate, înțelegere urmele din șuvoiul timpului și cu încredere neînfierbântată de iluzii și himere.

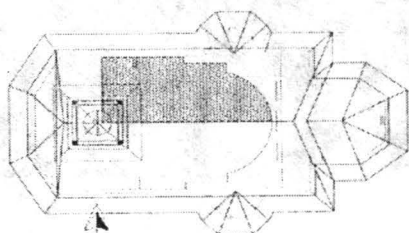
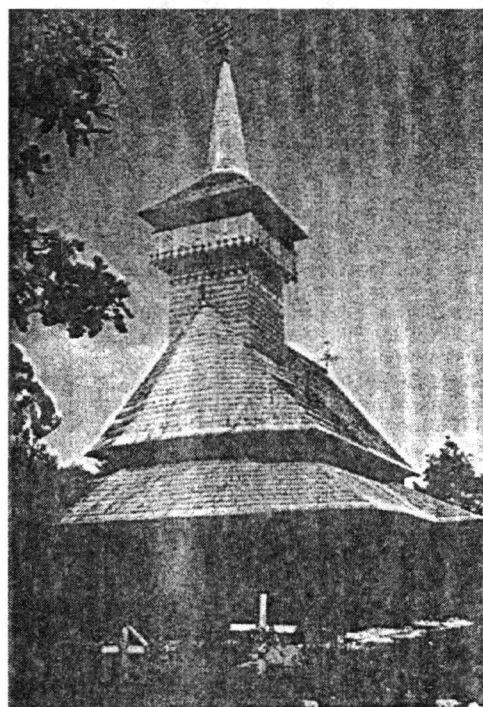


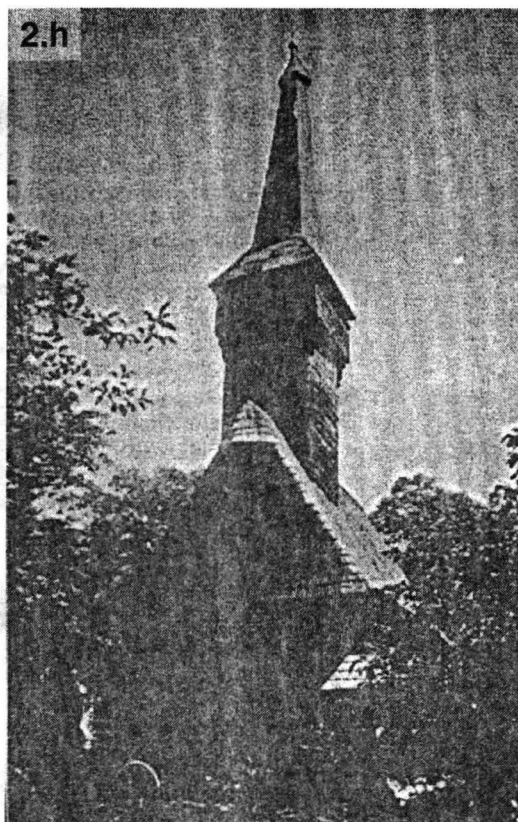


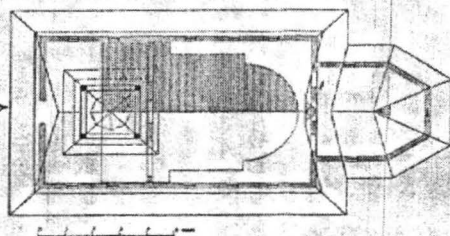
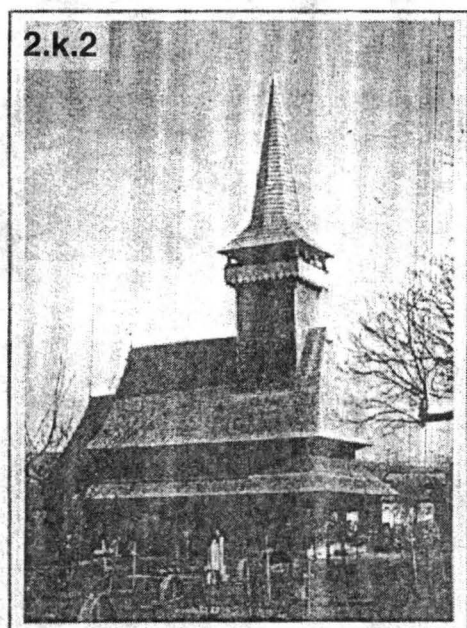
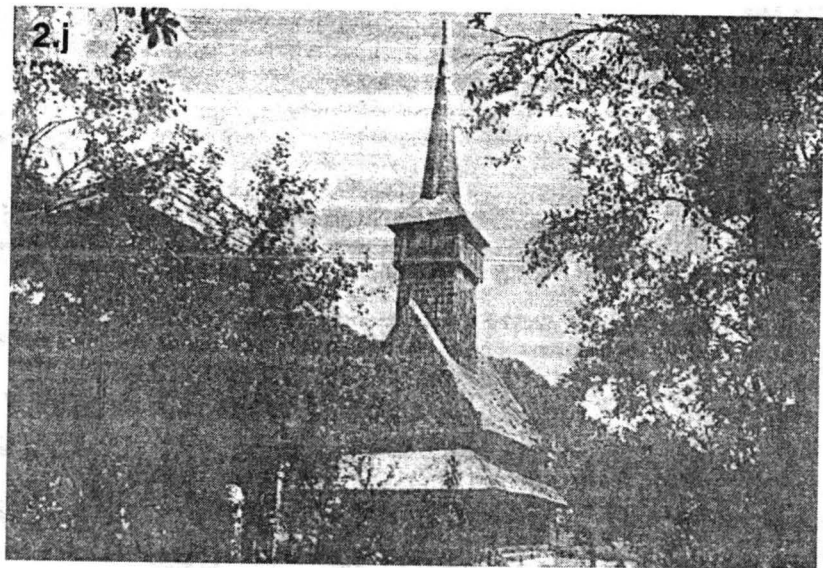


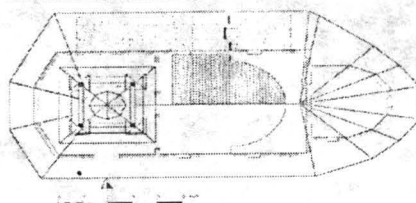
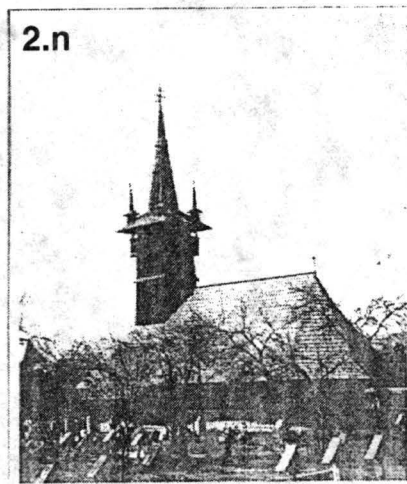
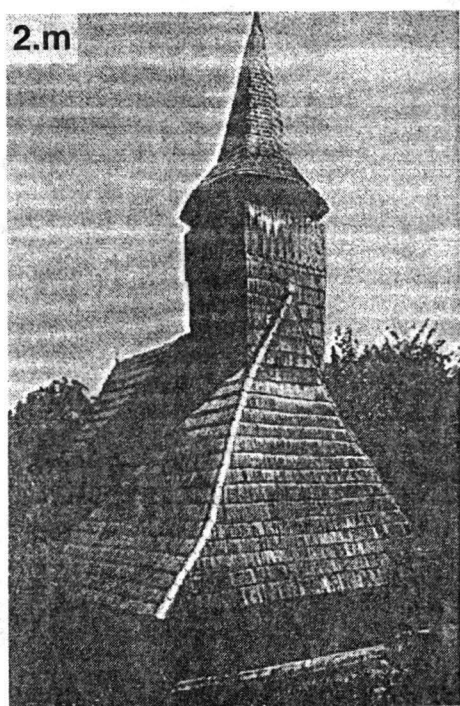
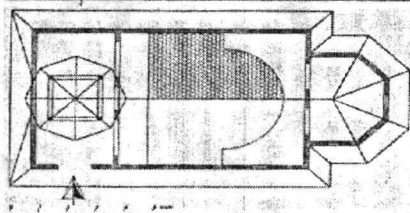
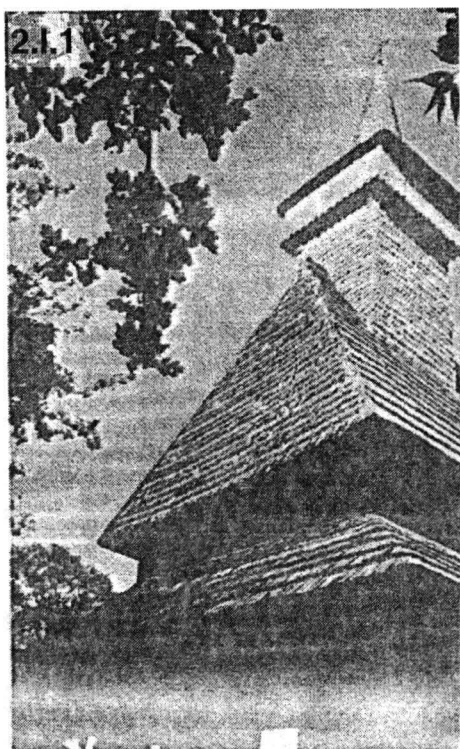
2.a.1

2.a.2

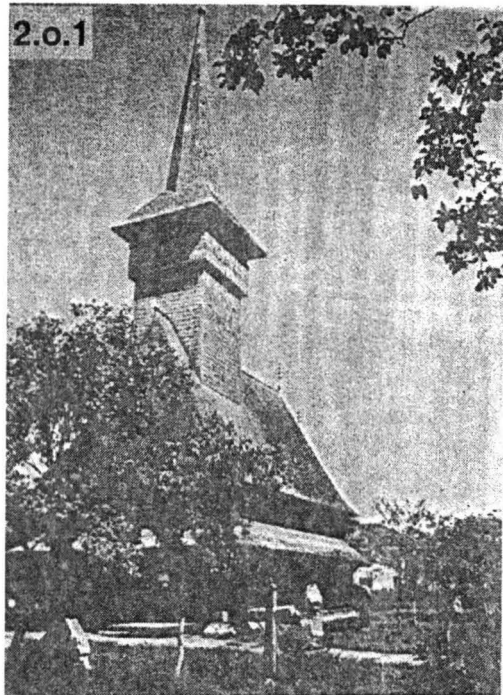




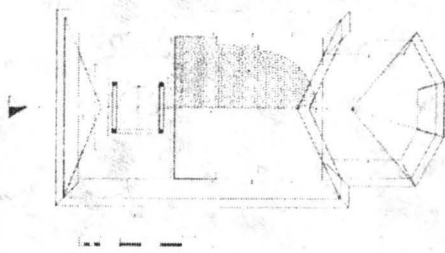




2.o.1



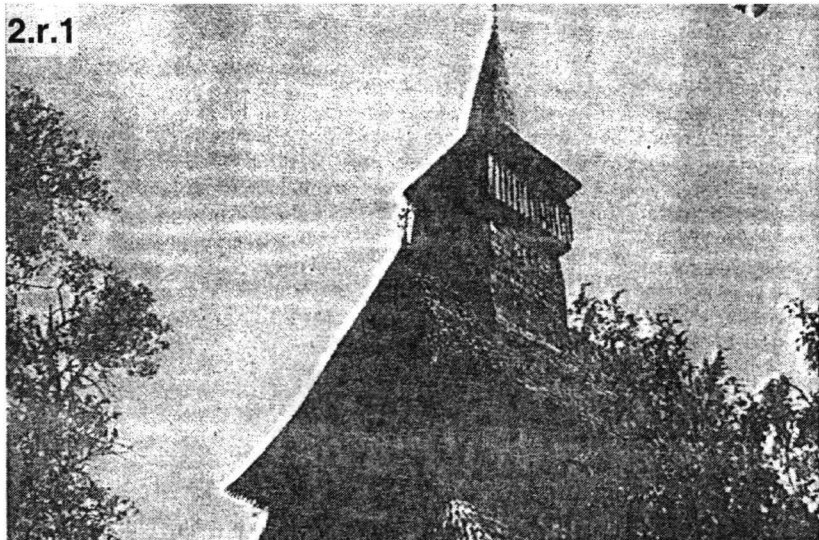
2.o.2



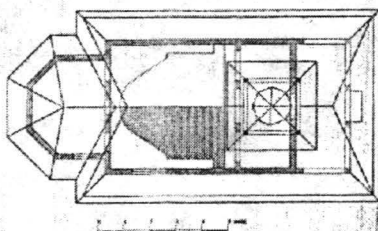
2.p



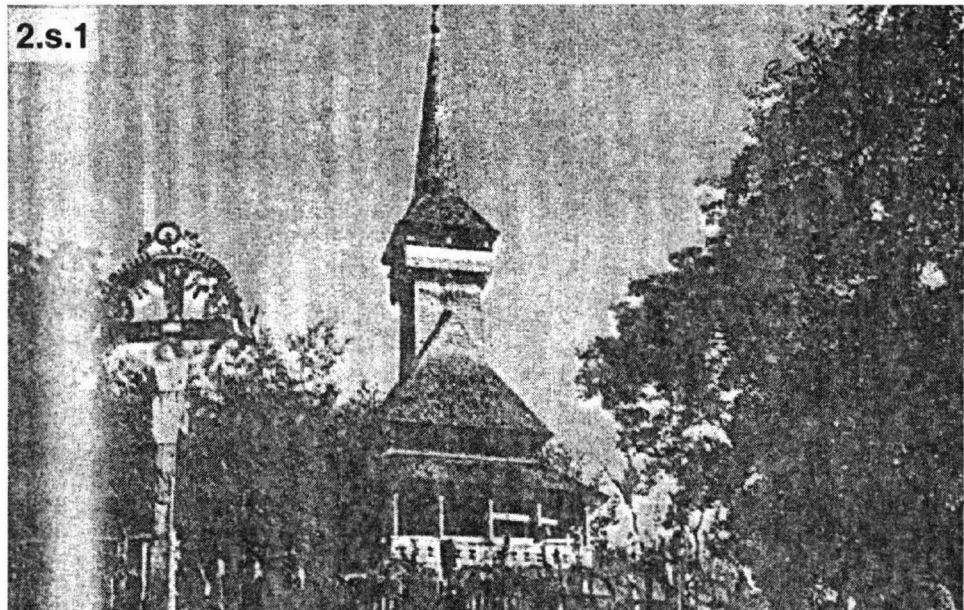
2.r.1



2.r.2

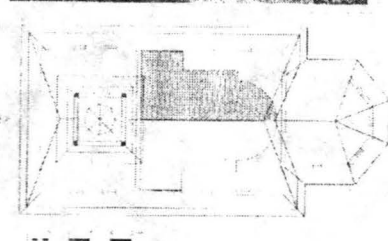
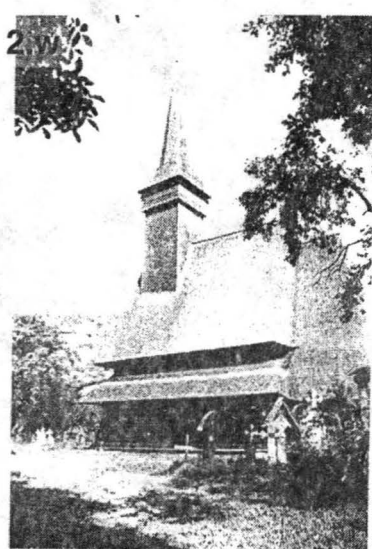
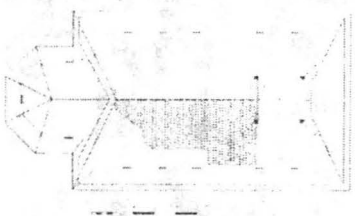
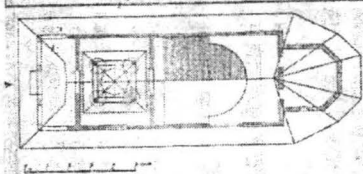
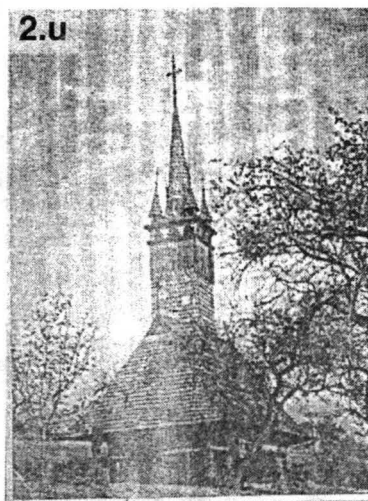
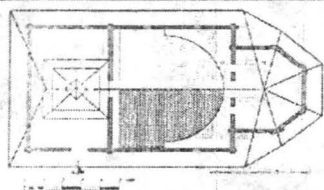
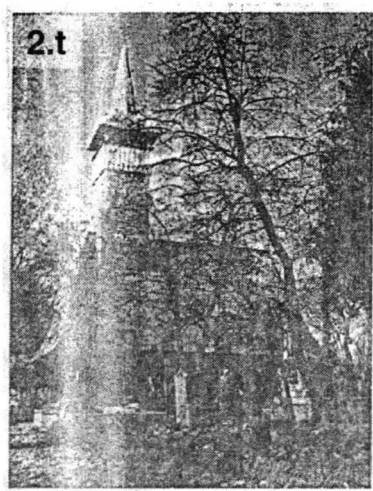


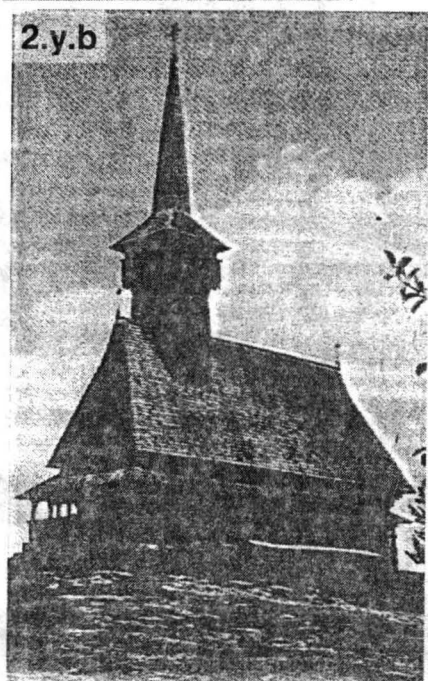
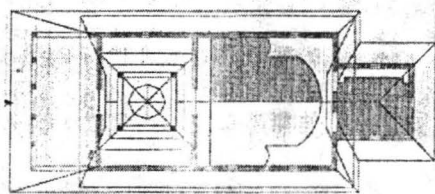
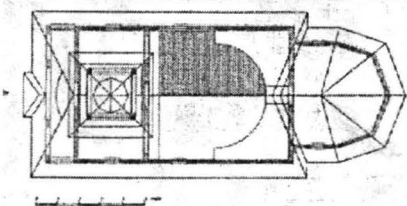
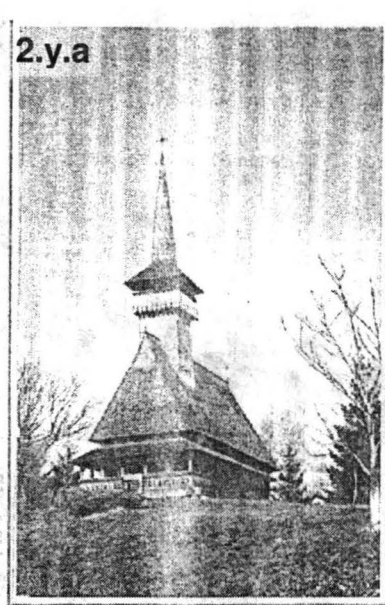
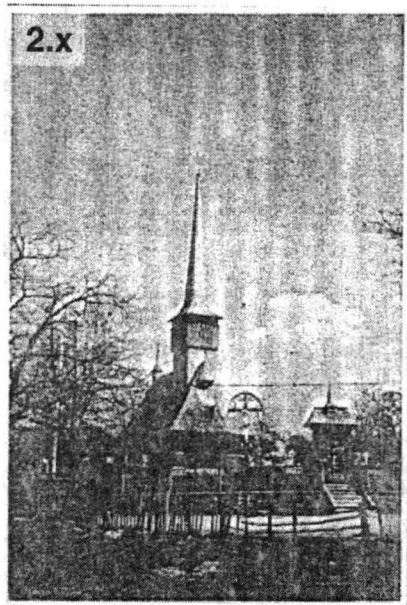
2.s.1



2.s.2



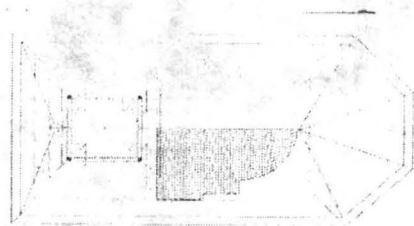
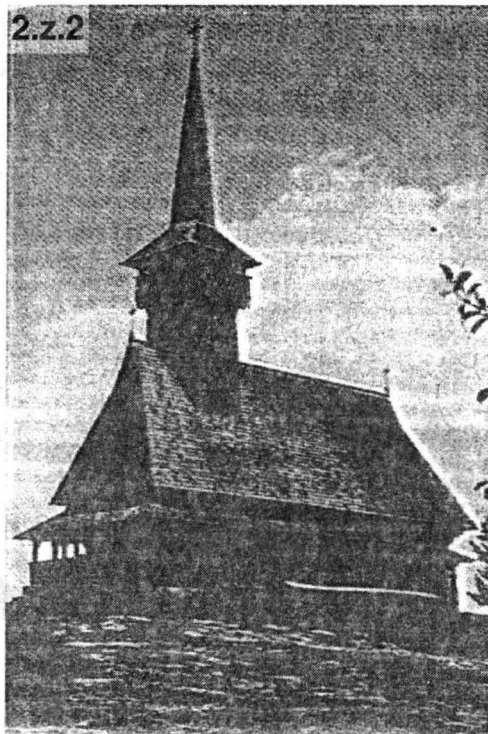




2.z.1



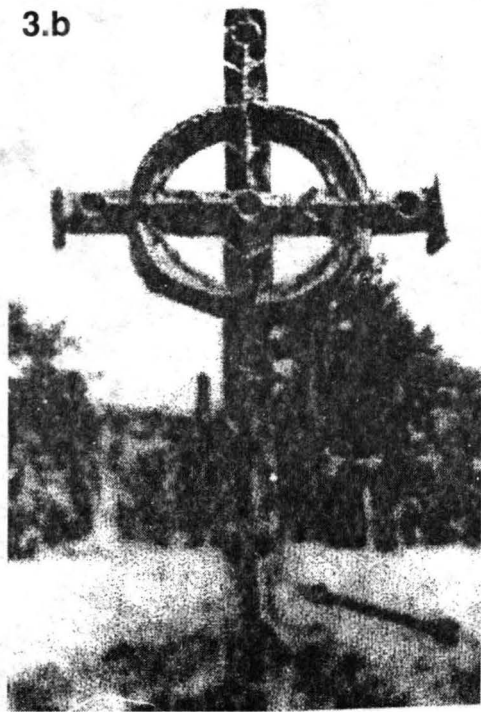
2.z.2



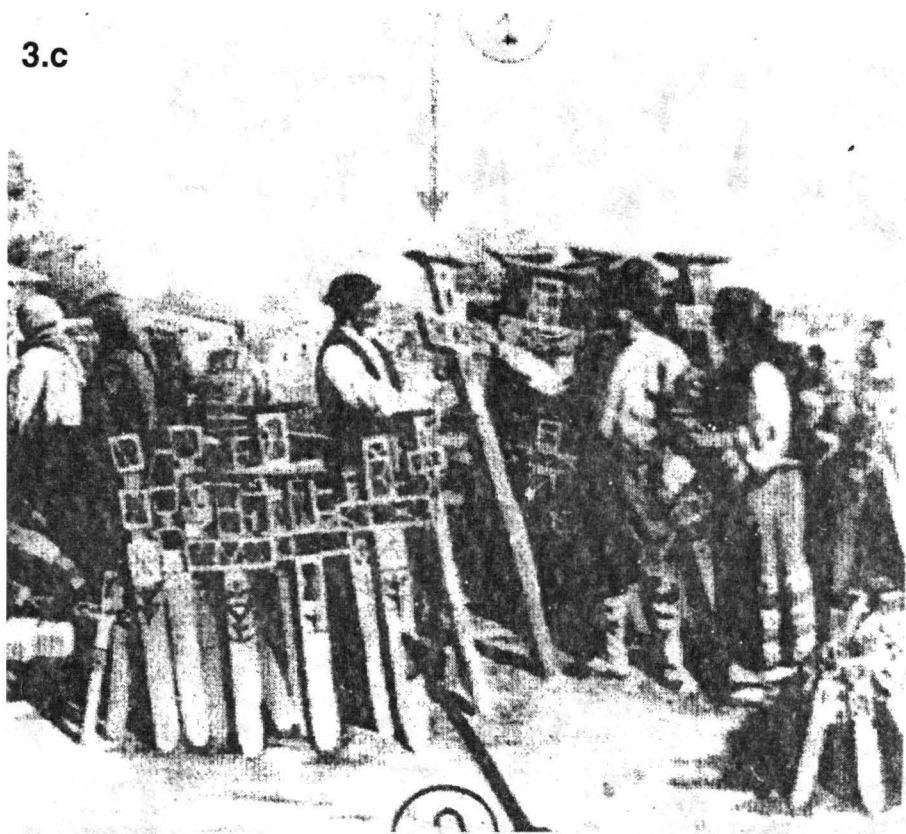
3.a



3.b



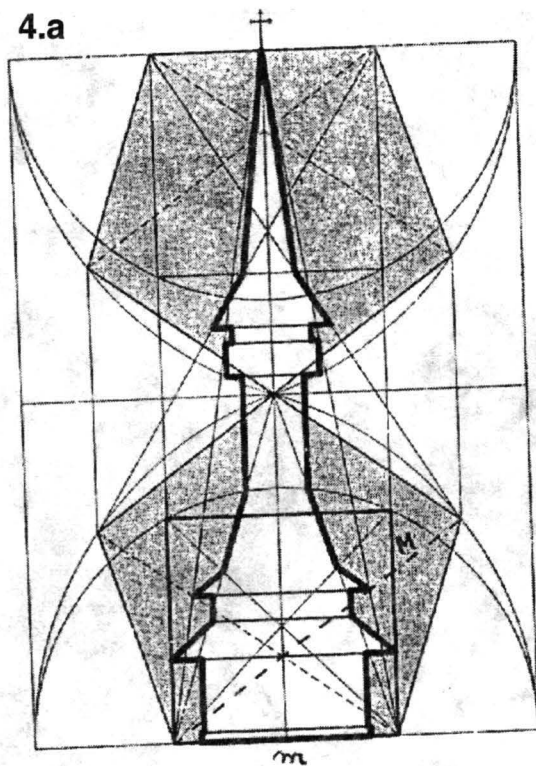
3.c



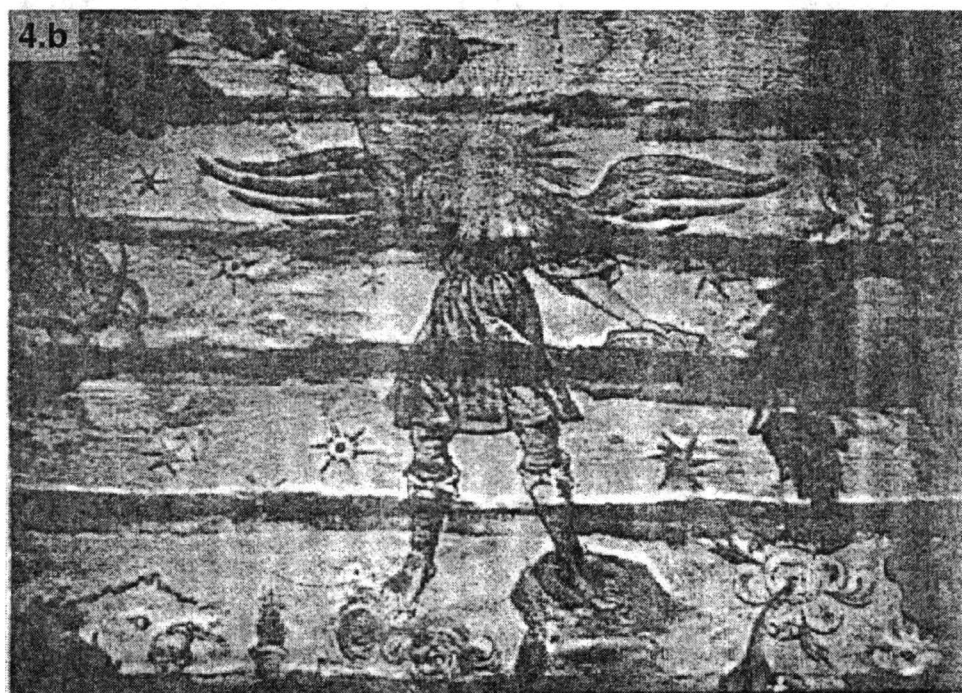
3.d



4.a



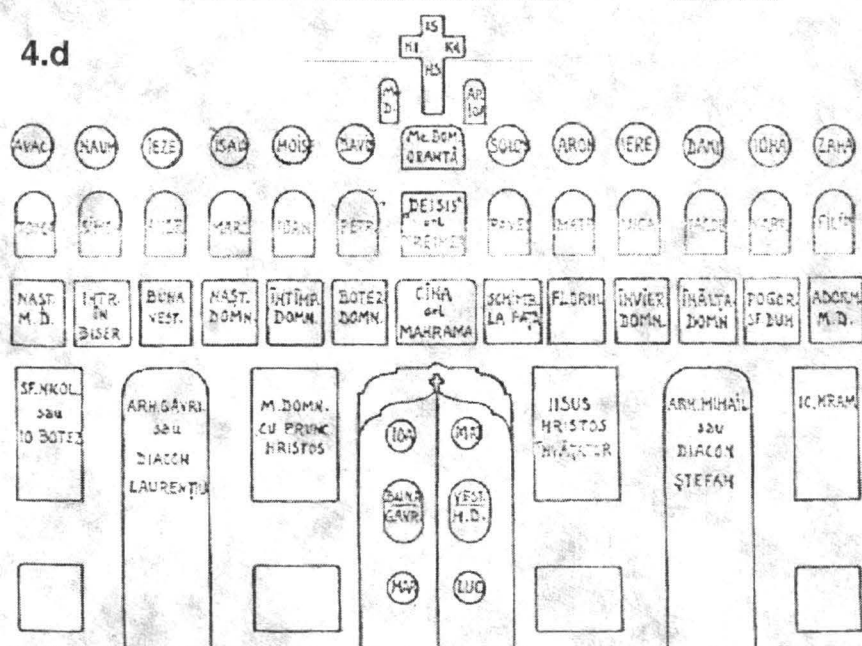
4.b



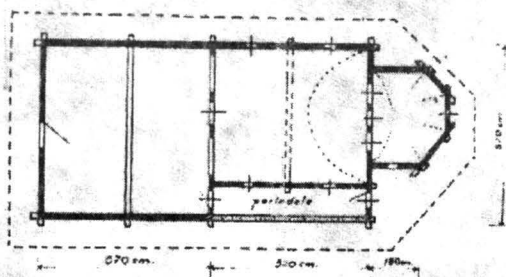
4.c

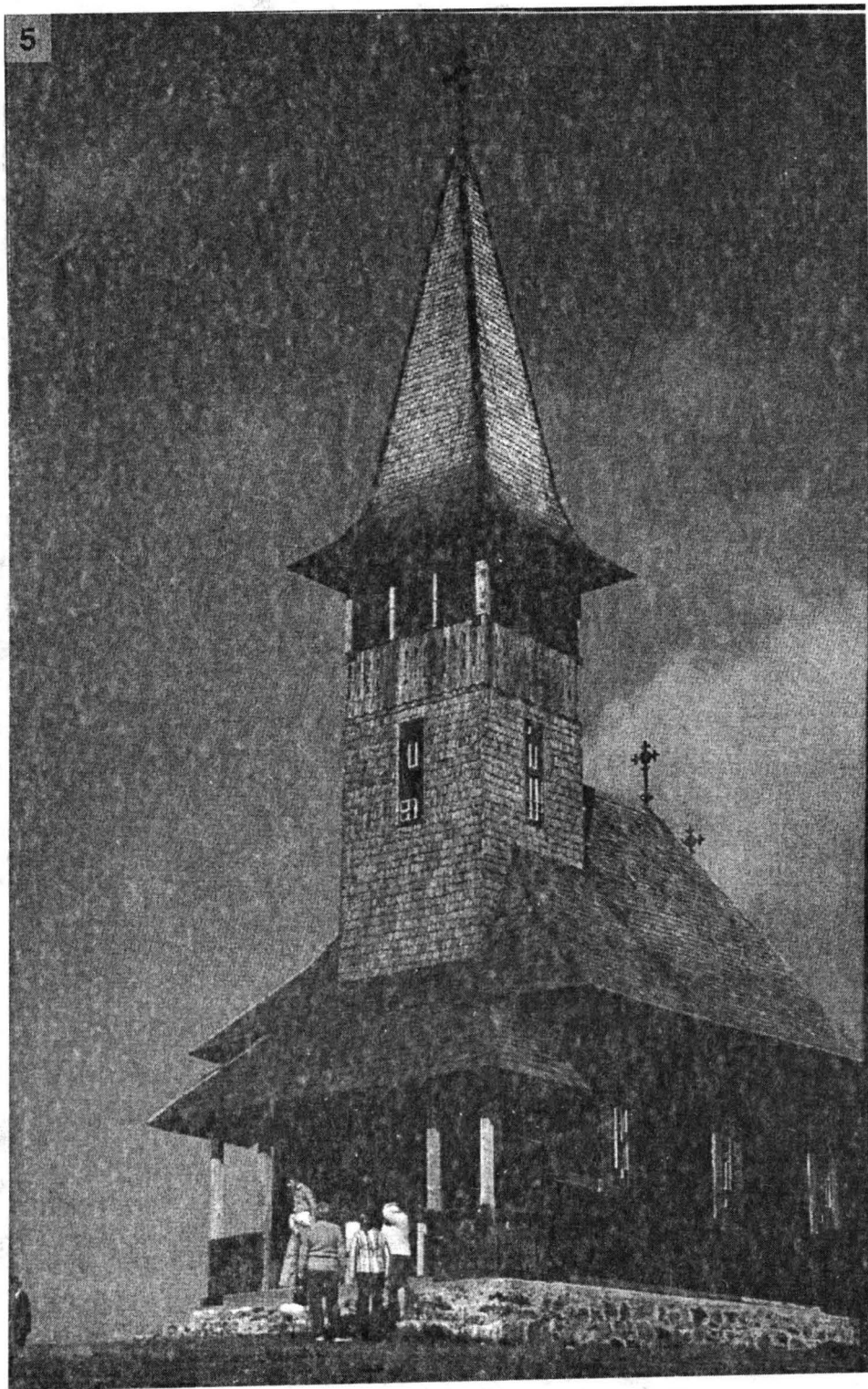


4.d

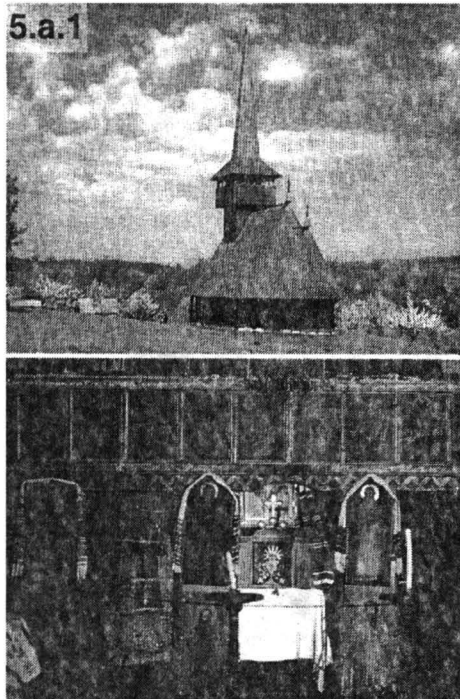


4.e

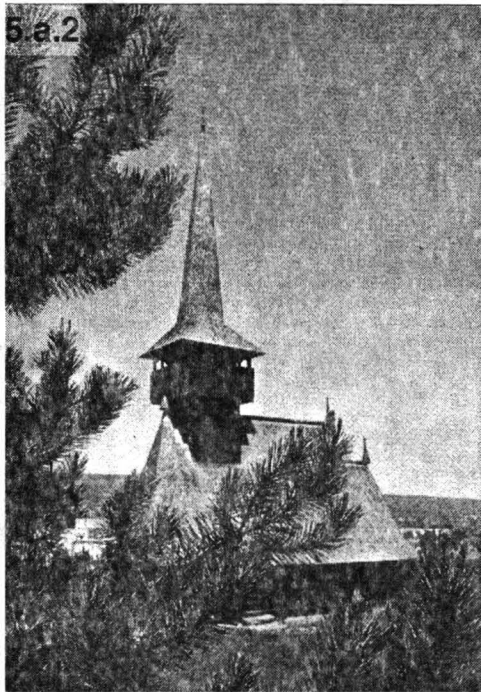




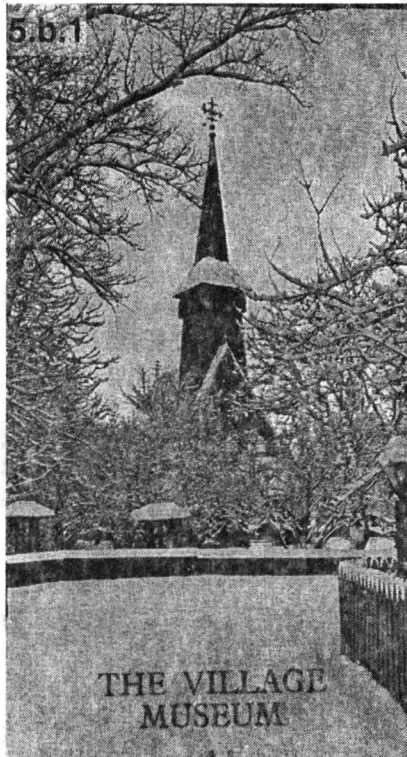
5.a.1



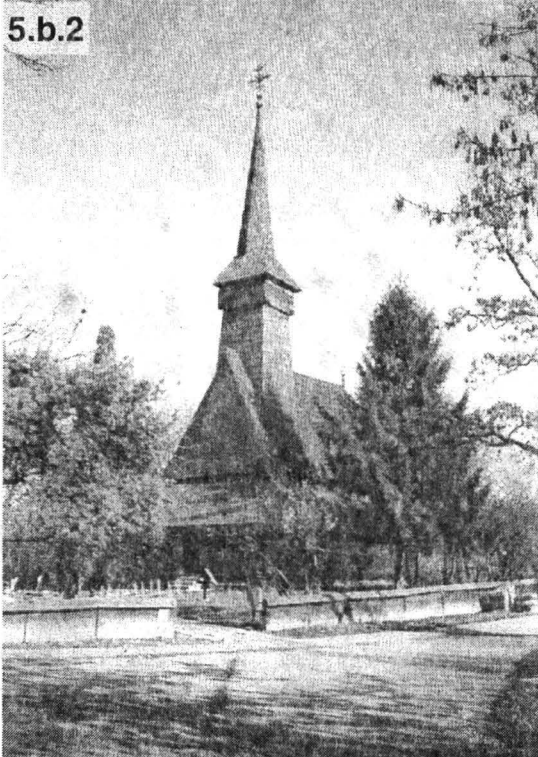
5.a.2

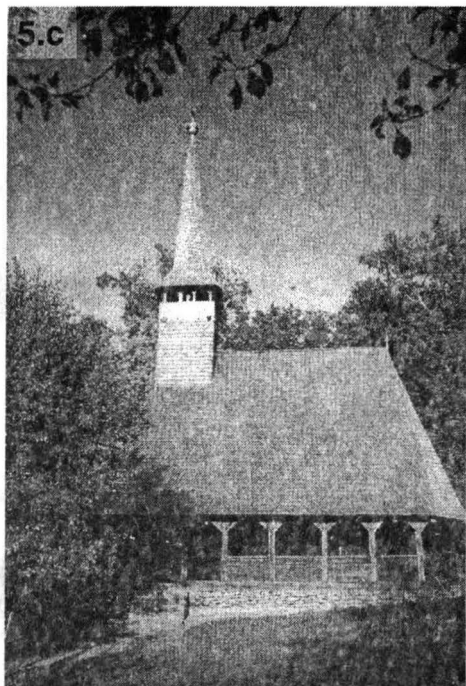


5.b.1



5.b.2





5.d.2

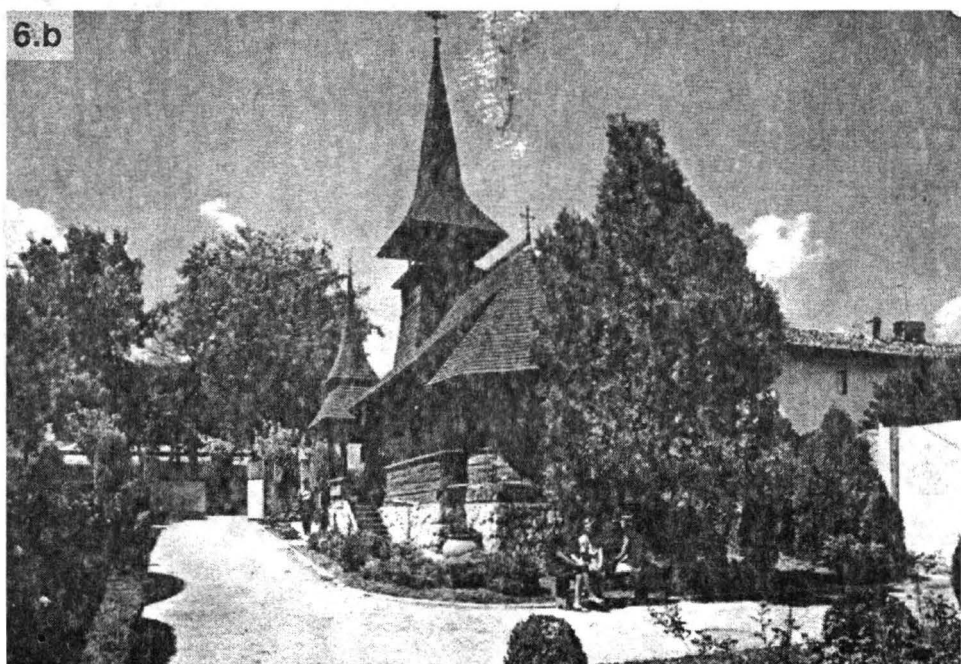
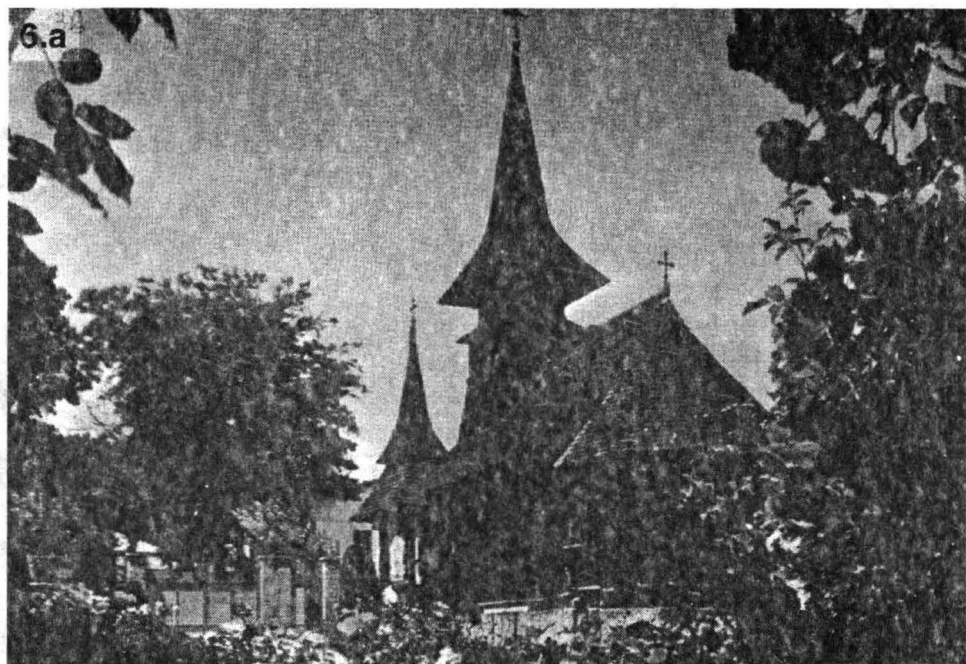


5.d.3

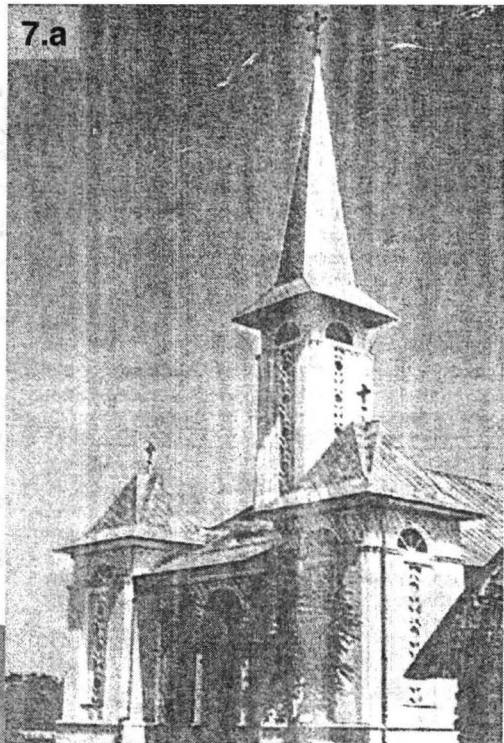


5.d.4

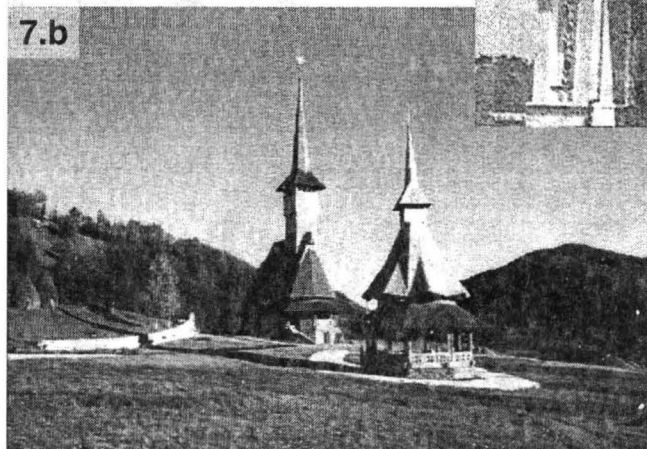




7.a



7.b



7.c



8.a.

BISERICI DE LEMN DIN MARAMUREȘ

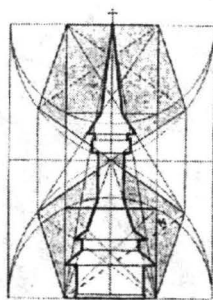


PR. ARH. COSTIN EMIL

EDITURA GUTINUL S.R.L. - BAIJA MARE - 1999

8.a.2

JUDEȚUL MARAMUREȘ



PR. ARH. COSTIN EMIL

BISERICI DE LEMN DIN MARAMUREȘ

EDITURA GUTINUL S.R.L.
BAIA MARE

8.b

ÎN ȚARA
BISERICILOR
DE LEMN

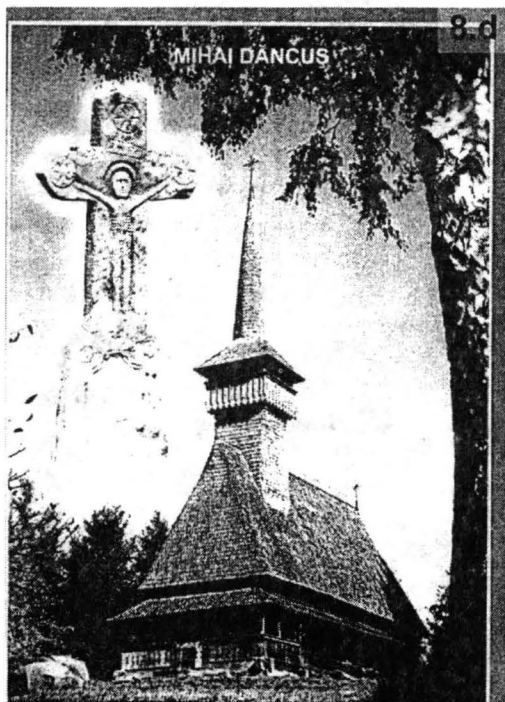


8.c

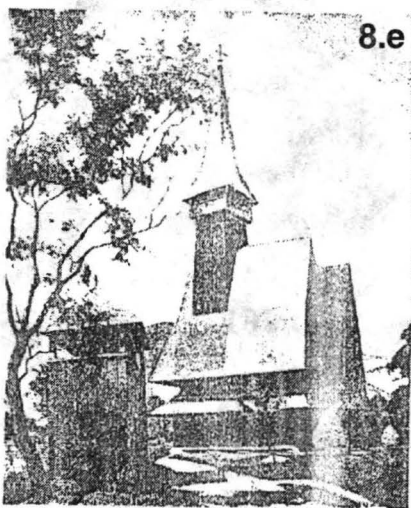


CIBINIUM

1990 - 2000



8.d



8.e

Muzeul Etnografic al Maramuresului
Sighetul Marmatiei - România

— 1940 —

Tr. Biltiu - Dancus —

Tr. Biltiu - Dancus —

Tr. Biltiu - D. —

RAIAN
BILTIU
DANCUS
1940.

9.a

ROMANIAN PHYSICAL SOCIETY



**NATIONAL PHYSICS
CONFERENCE
PAPER ABSTRACTS**

BAIA MARE, NOVEMBER - DECEMBER 30 - 02, 1995

9.b

MINISTERUL CERCETĂRI ȘI TEHNOLOGIEI
ACADEMIA ROMÂNĂ SECȚIA DE ȘTIINȚE FIZICE
SOCIETATEA ROMÂNĂ DE FIZICĂ

INSTITUTUL DE FIZICĂ ATOMICĂ
UNIVERSITATEA BAIA MARE
INSTITUTUL DE CERCETĂRI ȘI
PROIECTĂRI MINIERE, BAIA MARE

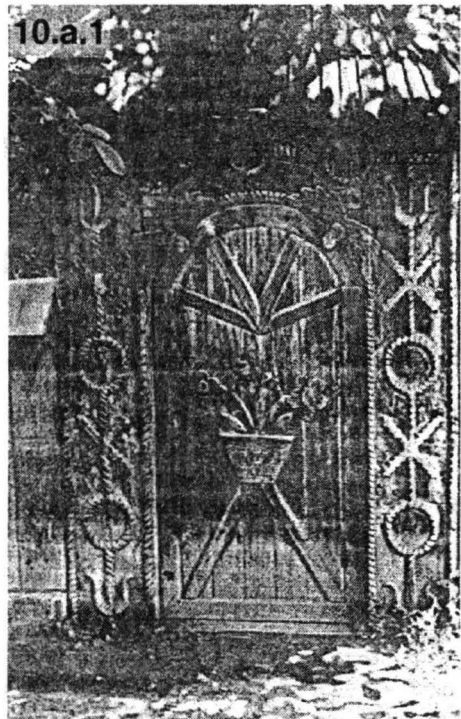


**P
R
O
G
R
A
M**

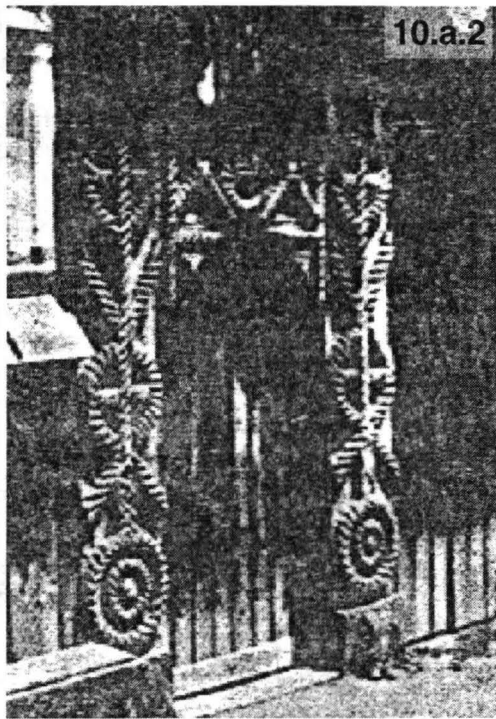
**CONFERINȚA NAȚIONALĂ
DE FIZICĂ**

30 NOIEMBRIE - 02 DECEMBRIE 1995
BAIA MARE

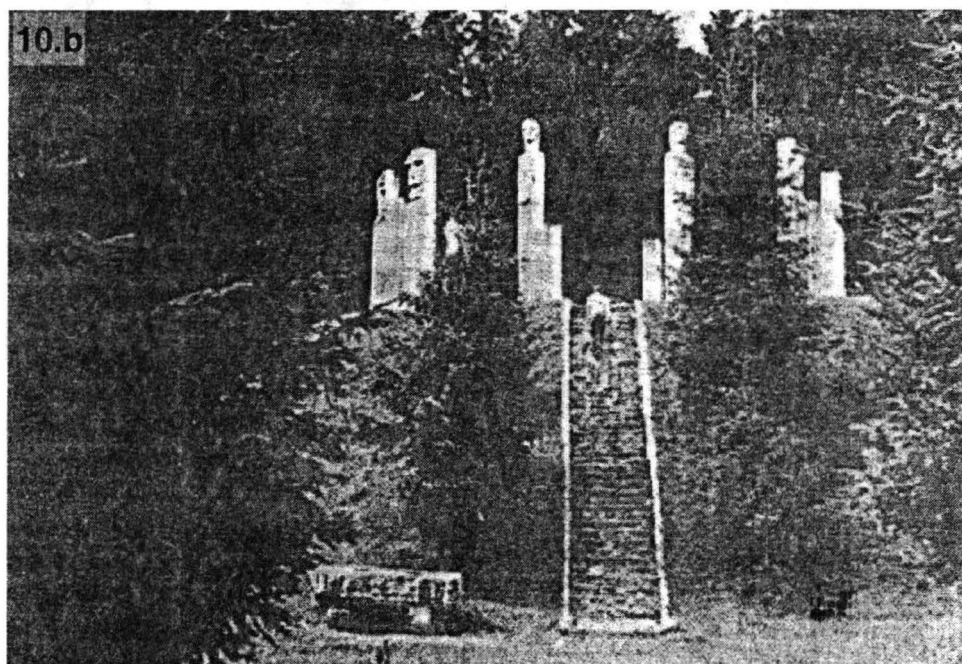
10.a.1



10.a.2



10.b





Parohia Ortodoxă Mihai Viteazul
Alba-Iulia, 2001

11.a

LEGENDA ICOANELOR

Crucea

- | | |
|----------------------------|--------|
| 1. Hristos răstignit..... | 250 \$ |
| 2. Maica Domnului..... | 150 \$ |
| 3. Ioan Evanghelistul..... | 150 \$ |

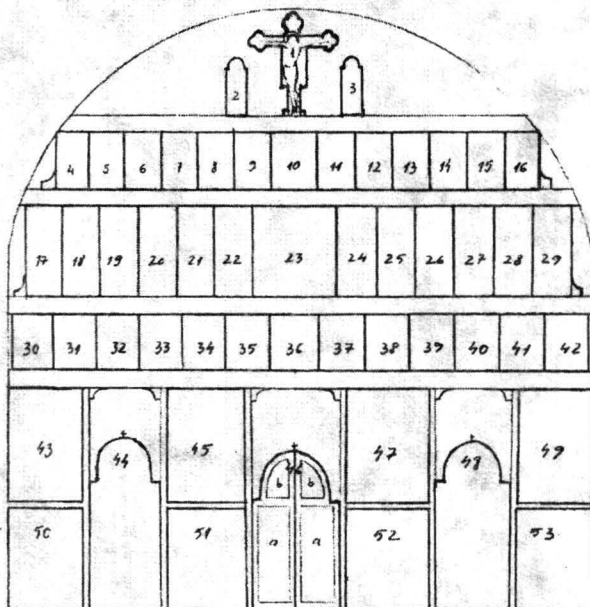
Prooroci

- | | |
|--------------------------------|--------|
| 4. Avacum..... | 150 \$ |
| 5. Naum..... | 150 \$ |
| 6. Ieremie..... | 150 \$ |
| 7. Isaia..... | 150 \$ |
| 8. Moise..... | 150 \$ |
| 9. David..... | 150 \$ |
| 10. Maica Domnului Orantă..... | 150 \$ |
| 11. Solomon..... | 150 \$ |
| 12. Aaron..... | 150 \$ |
| 13. Ieremia..... | 150 \$ |
| 14. Daniel..... | 150 \$ |
| 15. Iona..... | 150 \$ |
| 16. Zaharia..... | 150 \$ |

Apostoli

- | | |
|---------------------|--------|
| 17. Toma..... | 175 \$ |
| 18. Simon..... | 175 \$ |
| 19. Andrei..... | 175 \$ |
| 20. Marcu..... | 175 \$ |
| 21. Ioan..... | 175 \$ |
| 22. Petru..... | 175 \$ |
| 23. Deisis..... | 300 \$ |
| 24. Pavel..... | 175 \$ |
| 25. Matei..... | 175 \$ |
| 26. Luca..... | 175 \$ |
| 27. Iacob..... | 175 \$ |
| 28. Bartolomeu..... | 175 \$ |
| 29. Filip..... | 175 \$ |

11.c



Praznice Împărătești

11.b

- | | |
|---|--------|
| 30. Nașterea Maicii Domnului..... | 200 \$ |
| 31. Aducerea Maicii Domnului la Templu..... | 200 \$ |
| 32. Buna Vestire..... | 200 \$ |
| 33. Nașterea Domnului (Crăciunul)..... | 200 \$ |
| 34. Întâmpinarea Domnului..... | 200 \$ |
| 35. Botezul Domnului..... | 200 \$ |
| 36. Cina cea de Taină..... | 200 \$ |
| 37. Schimbarea la Față..... | 200 \$ |
| 38. Intrarea în Ierusalim (Florile)..... | 200 \$ |
| 39. Învierea Domnului..... | 200 \$ |
| 40. Înălțarea Domnului (Ispas)..... | 200 \$ |
| 41. Pogorârea Duhului Sfânt..... | 200 \$ |
| 42. Adormirea Maicii Domnului..... | 200 \$ |

Icoanele Împărătești

- | | |
|--|--------|
| 43. Sfântul Ioan Botezătorul..... | 350 \$ |
| 45. Maica Domnului cu Pruncul..... | 350 \$ |
| 47. Hristos Pantocrator..... | 350 \$ |
| 49. Sfânta Treime (trămândul bisericii)..... | 350 \$ |

Ușile Împărătești

- | | |
|---|--------|
| 46. Buna Vestire, David și Solomon..... | 400 \$ |
|---|--------|

Ușile Diaconesti

- | | |
|------------------------------|--------|
| 44. Arhanghelul Gavriil..... | 375 \$ |
| 48. Arhanghelul Mihail..... | 375 \$ |

Ornamente

- | | |
|----------------------|-----------------|
| 50-53. Ornament..... | 100 \$ / bucată |
|----------------------|-----------------|

*Notă: Prețurile au fost evaluate în dolari din cauza
inflației monedei naționale. Donatoriile pot fi făcute și în lei.*

MÂNDRIA GIULEȘTIULUI DE ALTĂ DATĂ, BASERICA SA DE PÉTRA CARE N'ARE SOCIA IN GIURU

ALEXANDRU BABOȘ

Acum mai bine de un secol, giuleștenii renunțau la vechea lor biserică de piatră, strâmtă și aproape să se ruineze, ridicând o biserică nouă, care nu numai că corespundea gustului estetic al epocii ci putea, în sfârșit, cuprinde întreaga comunitate. Opt decenii mai târziu, o echipă de arheologi dezgropau mormintele și pietrele fundațiilor în căutarea începuturilor zidirii vechii biserici și a modificărilor ulterioare. Pe drept cuvânt ne putem întreba: Ce se mai poate spune într-un nou studiu despre această biserică, dispărută cu mult timp în urmă? Cum se mai pot continua cercetările în viitor? Ce motivează aceste eforturi de a ne reîntâlni cu vestigiile vechii biserici și a o reconstitui imaginar?

Articolul de față vă propune, firesc, o nouă întoarcere în timp, însă de data aceasta urmărind firul narativ al documentelor de arhivă și cioplitura discretă a treptelor din turnul actualei biserici, fragmente certe din vechea biserică. Nu în ultimul rând, vom încerca să reconstituim imaginea de ansamblu a monumentului, reinterpretând toate datele cunoscute până acum.

Între cele dintâi biserici zidite în Maramureș

Cele mai vechi construcții păstrate în Maramureș sunt bisericile de piatră ridicate în evul mediu¹. Din numărul celor ridicate în acea vreme mai dăinuiesc până astăzi în principal cele din târgurile regești Hust, Vișc, Teceu², Câmpulung³ și parțial turnul din Sighet⁴, precum și cea din satul Sarasău⁵ și parte din cea a călugărilor din Remeti⁶. Dintre cele dispărute au fost cercetate arheologic și au fost făcute cunoscute numai cele de la Cuhea⁷, Giulești și recent Mănăstirea Peri⁸. Ruinele altor biserici din

¹ O primă analiză mai amplă asupra bisericilor de piatră ale românilor în evul mediu a fost făcută de R. Popa, *Țara Maramureșului în veacul al XVI-lea*, p. 223-231, București 1970.

² Bisericile din Hust, Vișc și Teceu apar la Alajos Deschmann, *Kárpátalja Műemlékei*, Budapest 1990.

³ Despre biserica din Câmpulung vorbește, comparativ cu cea din Cuhea, Radu Popa, "Biserica de piatră de la Cuhea și unele probleme privind istoria Maramureșului în secolul al XIV-lea", S.C.I.V., tom 17, p. 522-524, București 1966.

⁴ C. Petranu, "Biserica reformată din Sighet și bisericile de lemn din Maramureș", *Anuarul Institutului de Istorie Națională X*, p. 324-333, Cluj 1945.

⁵ R. Popa, "Noi cercetări de arheologie medievală în Maramureș. Șantierul Sarasău", S.C.I.A. 22:4, p. 623-624, București 1971.

⁶ M. Diaconescu, "Catholicism în Maramureș (I) – Mănăstirea eremiților", *Satu Mare. Studii și Comunicări XIV*, p. 123-132, Satu Mare 1997.

⁷ R. Popa, M. Zdroba, *Șantierul arheologic Cuhea, Baia Mare 1966* și R. Popa, "Biserica de piatră din Cuhea și unele probleme privind istoria Maramureșului în secolul al XIV-lea", în S.C.I.V., tom 17, p. 511-528, București 1966.

⁸ Istoricul medievalist Adrian Andrei Rusu, ("Mănăstirea Peri", *Relații româno-ucrainene, istorie și contemporaneitate*, p. 169-174, Satu Mare 1999) întrevide existența unei alte biserici de zid, anterioare celei dezvelite de săpături, care rămân să fie localizată în viitor. Este necesar de precizat aici că rezultatele săpăturilor aduc, neașteptat, o clarificare importantă la un pasaj din documentul de la 10 iunie 1456 (Mihályi 1900, 393) ce se referea la "două mănăstiri sau biserici" ale mănăstirii Peri. Astfel, biserica a cărei ruine au fost dezvelite recent este una dintre cele două biserici ale

piatră așteaptă să fie cercetate sau localizate la Hust⁹, Mănăstirea Sârbi¹⁰, Bedeu¹¹, Biserica Albă¹², Mănăstirea Biserica Albă¹³, Bocicoi¹⁴, Domnești¹⁵, Uglea¹⁶ și Dolha¹⁷. Dacă acceptăm că unele biserici de zid au dispărut fără să lase urme, atunci numărul acestora în Maramureș, în evul mediu, trece mult peste 20. Dintre toate bisericile de piatră care pot

mănăstirii Peri, probabil cea ulterioară, care exist deja la 1456! Cea veche, ridicată de nobilul Drag și sora lui (vezi nota 13), ar trebui, probabil, căutată în vatra satului Peri, poate chiar în preajma sau pe locul actualei biserici parohiale, pentru că? Așa cum s-a întâmplat și în Monastirec lângă Herinceni, la Mănăstire lângă Giulești și după tradiție și în Săcel, Rona de Jos – Iriștea și Săliștea de Sus? Mănăstirile au servit și de parohii comunităților ce au crescut în jurul lor. Satul Peri nu avea nevoie de o biserică parohială separată până când a existat mănăstirea, din acest motiv parohia Peri apare în Conscripția din 1774 înființată abia în anul 1740 când s-a sfințit și o biserică nouă de lemn (A.N.M., C 99, XI. A, fila 184, numele fondului detaliat în nota 27).

⁹ În Hust sunt menționate nu mai puțin de 7 biserici și o mănăstire, în evul mediu, însă o parte din ele puteau fi de lemn. M. Diaconescu, "Biserica catolică din Maramureș", Satu Mare, Studii și Comunicări, p. 275-293, Satu Mare 1999.

¹⁰ Locul mănăstirii, în Gruitul Malului, este binecunoscut de localnici, unde, în fiecare an după arat, apar fragmente de piatră albă asemănătoare celei scoase la cariera Ocna Șugatag. Conform tradiției, mănăstirea a fost distrusă de turci, probabil în 1661. M. Păcurariu menționează și e tradiția locală în "Vechile mănăstiri din Maramureș", Îndrumător bisericesc, p. 240, Cluj 1979. Tradiția însă nu se referea la mutarea unei biserici de lemn ci la mutarea locului de biserică, acolo unde se află astăzi biserica de lemn din Josani, datată dendrocronologic în 1684 (Datarea lui Olafur Eggertsson căruia îi mulțumesc pe această cale pentru permisiunea de a o publica).

¹¹ "Ecclesiam parochialem in honore beati Nicoloi" din Bedeu apare într-un document din 1435. I. Mihalyi 1900, 300.

¹² Conform raportului vizitei canonice din 1751, biserica parohială de piatră din Biserica Albă, distrusă de apele Tisei în 1738, era "ridicată cu 700 de ani în urmă de către solia un anume cnez Drag". V. Hadzega, "Dotatky k istorii Rusynov i rus'kich cerkvej v Maramorosh", Naukovyij Zbornyk, I, p.177, Uzhorod 1922 și I. Mihalyi, *Diplome Maramureșene*, p.25, n. 1, Sighet 1900. În 1809, ieromonahul Avram Kolesar reproduce o inscripție de pe vechea biserică parohială de piatră: "Рабинѣ Драгоми /мца Генаріа ві /при бговѣриѣмъ Стефанѣ, воеводѣ/ създа црковь сію р.б. [68] 59" (rabiné dragomi/ moca genvaria vov/ pri bgovénémx Stéfané, voevodé/ s=da cörkovx siü. r. b. / (68)n0f) (H. Kinah, Posyschenna zakarpats'kih monastiryv ChSSV, Zapysky ChCvv, III: 3-4, p.446, Zhovka 1929"

¹³ În iunie 1809, ieromonahul Avram Kolesar' din Krasnobrod vede în mănăstire "o biserică de piatră ridicată asemeni celei parohiale din Giulești, spre sud cu acoperișul distrus și zidul dărâmat, din prevedere adaus cu lemn", iar turnul de lemn încă se păstra. H. Kinah, "Posyschenna zakarpats'kih monastiryv ChSSV", Zapysky ChSSV, III:3-4, p.446, Zhovka 1929. În timpul vizitei la Mănăstirea Biserica Albă din 1749, protoecumenul Gedeon Pazin notează "o biserică de piatră cu stâlpi de lemn" ridicată de "un anume Drag a ei sora acestuia Uijl, care au fondat a ei Mănăstirea Peri". H. Kinah, "Posyschenna maramors'kih monastiryv 1749 r." Zapysky ChSVV, II: 1-2, p. 115, 1926. Această Uijl este probabil aceea a ei cu Milijla, din transcrierea lui Zenovie Păcliaea după un document nedatat. "despre mănăstirile din Maramureale", Cultura Creaetivă 7-8, p. 395, Blaj, 1936. La vizita din anul 1756 a protoegumenului Ioanniciu Skripka aflăm că mănăstirea avea "hramul Pogorârea Sfântului Duh" iar drept fondatori "un anume nobil Drag aei sora lui Uijl- ove". În iunie 1809, ieromonahul Avram Kolesar din Krasnobrod vedea în mănăstire "o biserică de piatră ridicată asemeni celei parohiale din Giulaeti, spre sud cu acoperiaul distrus aei zidul dărâmat, din prevedere adaus cu lemn", iar despre turnul de lemn ne informa că "încă aei astăzi stă" (Kinah, 1929, 432-446).

¹⁴ În 1479 se menționează că "ecclesiam parochialem in eadem Bachko habitam destrui fecisset". I. Mihalyi 1900, 547.

¹⁵ În Domnești, în 1405, este pomenită o primă "Ecclesiam ipsorum Farochialem" (Mihalyi 1900, 131), iar în 1631 se semnalează o adoua biserică de piatră "per Dnos Terrestres, et redatus est pagus in formam Ecclesiae reformatae Riemete vero pagus Antiquissimus ubiobim insigne Anachoretæ S. Eremitæ habuere canonibium". F.A. Lampe, *Historia ecclesiae reformatae în Hungaria et Transylvania*, p.610, 1728. Cu ocazia vizitei Episcopului Olsavszky din 1751, în afarp de biserica de lemn, este amintită o biserică fără acoperiș, distrusă de puhoaietele râului Talabor, în care nu se ține slujbă (Hadzega 1922, 191). Cercetările arheologice viitoare vor putea, eventual, stabili dacă este vorba de una și aceeași biserică sau de biserici diferite.

¹⁶ "Ecclesia Uglyensi parochial" este semnalată în 1479 (Hadzega 1922, 156, n.3).

¹⁷ Diaconescu 1999, 284.

fi, mai mult sau mai puțin cercetate și încadrate stilistic se distinge biserica-sală din Giulești, ridicată în stilul romanic târziu. Prin urmare, chiar dacă cercetările arheologice au încă multe de scos la lumină, putem presupune că această biserică este una dintre primele zidite în Maramureș, de aici și importanța pe care trebuie să i-o acordăm.

De la mărturii de epocă la pietrele de temelie

Primul și singurul în epocă, care cuprinde și vechea biserică de piatră din Giulești¹⁸, a fost publicat de istoricul de artă Imre Henszlmann în 1864¹⁹. Deși îi acordă numai câteva rânduri, reținem totuși câteva aspecte importante. În descrierea lui, turnul, așezat în fața navei, are *"patru deschideri arcuite, pe cele patru părți"* și o suprastructură de lemn. El remarcă, de asemenea, altarul semicircular luminat de *"ferestre cu închidere tot semicirculară"*, tip de fereastră *"care se regăsește și în peretele de nord al navei"*. În încheiere sunt amintiți contraforții dinspre sud, la navă și altar, care *"se desprind tot mai mult de pereți"*.

La începutul secolului trecut, Tit Bud, fără să indice sursa documentară, ne informează că vechea biserică de piatră din Giulești *"a fost zidită în 1509 prin o boiereasă din Moldova care a fost de origine din familia cnezului Giula"*²⁰.

În 1929, H. Kinah publică rapoartele unor serii de vizite din secolul XVIII din începutul secolului XIX la mănăstirile din Maramureș. Într-unul din documente, redactat de ieromonahul Avram Kolesar' din Krasnobrod după o vizită la mănăstirea din Giulești, în 1809, se menționează că *"în biserica parohială veche, zidită după obiceiul străvechi, în interiorul altarului, la ușile împărătești, printre numele zugravilor, stă zugrăvită în litere rusești imaginea pisaniei, care, scrisă în stilul foarte vechi și citită în mare grabă, spune: <în timpul domniei marelui principe Gheorghe Rákoczy anul Domnului...>"*.²¹

Cel care, însă, va aduce definitiv această veche biserică de piatră în circuitul istoriei, este medievalistul Radu Popa. Acesta, împreună cu Mircea Zdroba și echipa lor, între anii 1966-1968, au localizat și dezvelit fundațiile monumentului până la pietrele de temelie²².

¹⁸ O consemnare lacunară, *"Biserica de pétra in onórea Adormirei preasantei Nasacatoare de Domnedeiu"*, aflăm în *Siematismulu veneratului Cleru a nou infiintiatei Diecese Greco Catholice a Gherlei*, p.123, Gherla 1967.

¹⁹ Textul în extenso: *"Gylafalu. Máramoros megyébenm Szigetöl dél-keletre Ruthen kötemplom a XV-ik századból. Az egyetlen hajó még a régi, előtte áll mind négy oldalán ivvel áttört torony, melynek felsőbb része fából van alkotva. Szentélye későbbben épült e templomhoz, azért nem polygon, hanem félkör idomu, s azért bir e szentély félkörben zárt ablakkal északi odálan is. Ugyan ily ablak törett be későbbben hajó északi oldalába is, valamint e hajónak déli fala későbbben támmal erősítetett, de e támak, nem különben mint az apsiséi mindinkább elválnak a falaktól."* Imre Henszlmann, *"A szatmári püspöki megyének középkori építészeti régiségei"*, *Achaelogiai Közlemények*, IV, p.147, Pesta 1864.

²⁰ Tit Bud, *Date Istorie desre protopopiatele, parochiile și mănăstirile române din Maramureș*, p. 43, Gherla 1911.

²¹ (Kinah 1929, 445).

²² Rezultatele săpăturilor arheologice au fost publicate de Radu Popa mai întâi într-un studiu comun dedicat vechii biserici din Giulești: Radu Popa, Mircea Zdroba, *Ctitoria cnezilor giuleșteni. Un nou monument românesc din piatră în Maramureș*, S.C.I.V., tom 20, nr. 2, p. 267-285, București 1969, și

Au fost astfel documentate trei faze de construcție și s-a stabilit o cronologie relativă a lor. În rezultatele publicate, la partea cea mai veche a construcției, au fost evidențiate trăsăturile planimetrice le unei *"modeste biserici-sală romanice de țară cu cor alungit"*. Această parte este datată din punct de vedere stilistic, mai ales datorită formei altarului, *"spre sfârșitul veacului al XIII-lea"*, condiționând însă această datare de o cunoaștere mai bună în viitor a arhitecturii de piatră din împrejurimi. În orice caz, pe baza monedelor descoperite, existența vechii biserici este certă în 1380. Etapa următoare, în care au fost adăose atât turnul din fața vechii intrări pe latura vestică cât și mesele de piatră din interior și contraforții masivi, este datată spre sfârșitul veacului al XV-lea, însă Radu Popa lasă deschisă posibilitatea datării ei în 1509, anul consemnat de Tit Bud. Faza ultimă, în care edificiul a fost mărit cu un pronaos cu pridvor pe latura de sud și întărit cu un număr suplimentar de contraforți, a fost fixată la începutul secolului al XVIII-lea.

Fără îndoială, cele mai îndrăznețe, dar nu mai puțin pertinente, sunt aprecierile legate de elevația construcției, făcute numai pe baza dimensiunilor fundațiilor și deschiderii încăperilor. Astfel, autorul ne indică o navă *"acoperită cu un tavan drept de lemn"*, și un altar acoperit *"cu boltă semicilindrică din piatră, încheiată la răsărit de o semicalotă sferică"*! De asemenea, deosebiriile dintre contraforții masivi ai altarului și cel al navei le explică prin *"diferența de înălțime dintre zidul altarului și cel al navei"*. Apreciind în aceeași manieră, autorul consideră că grosimea temeliiilor turnului *"pledează pentru cel puțin un etaj de zidărie"*. În afară de acestea, pe baza unor fragmente găsite, s-a putut constata că biserica a fost de la început tencuită în exterior și pictată în interior.

Iată că am parcurs singurele studii anterioare care aduc contribuții la cunoașterea vechii biserici de piatră din Giulești, și, fără a fi exhaustivi, am extras datele cele mai importante, în vederea utilizării lor mai departe în acest studiu.

O întâlnire cu cele mai vechi știri scrise

În rândurile următoare vor fi prezentate datele referitoare la vechea biserică parohială din Giulești adunate din câteva documente inedite, redactate pe parcursul secolelor XVIII și XIX.

Începem cu conscripția bisericilor din dieceza de Eger, inițiată în 1733²³. În raportul înaintat în primăvara anului 1735, privind situația din comitatul Maramureș, parohia Giulești este enumerată printre cele 18 ale ierașului Cosău, unde, așa cum ne informează protopopul și vicarul Vasile Rednic, în toate bisericile se oficia în ritul ortodox²⁴. În ceea ce

apoi au fost cuprinse în teza de doctorat: Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea, p. 228-230, București 1970.

²³ Mai multe date despre scopul acestei conscripții și contextul istoric în care este inițiată se pot afla la O. Ghitta, "Un izvor necunoscut despre biserica greco-catolică din comitatul Satu Mare la 1734", *Studii Istorice. Omagiu profesorului Camil Mureșanu*, p. 171-182, Cluj 1998.

²⁴ În răspunsul din 13 aprilie 1735 al vicecomitelui de Maramureș Franc. Szegedy al Conscripția Diocezei de Eger aflăm că *"in proessu [Cosău] Rev. D. Vicarius et Protopopa Ladislaus Rednik*

privește subiectul nostru, raportul semnaleză doar ritul desfășurat în lăcașul de cult, însă, într-o perspectivă mai largă, el surprinde un moment necunoscut din complexul proces de trecere la unirea cu Roma în prima jumătate a secolului XVIII²⁵. Astfel, la doi ani după dispariția episcopului ortodox al Maramureșului Dositei Teodorovici, parohiile din întregul ieraș al Cosăului împreună cu un număr încă mare din celelalte ierașe se opuneau unirii, și putem presupune că își păstrau, chiar, propria structură ierarhică, sub conducerea protopopului și vicarului Vasile Rednic, care rezida la Giulești.

Aproape patru decenii mai târziu, în 1774, când unirea era deja de mult încheiată, se redactează conscripția veniturilor clericilor și auxiliarilor bisericești din Maramureș²⁶. În această conscripție este menționată, de data aceasta, și biserica de piatră, care, în acea vreme, era patronată de întreaga comunitate de nobili ai satului și înzestrată cu icoane și cărți rămase din bătrâni, iar despre turnul ei aflăm că avea nevoie de reparații²⁷.

Cu tot farmecul acestor sumare însemnări de epocă, ceea ce cu adevărat ne atrage atenția este menționarea constituirii parohiei Giulești în anul 1162! Înainte de a putea merge mai departe în acest studiu trebuie să ne oprim asupra următoarelor întrebări: De unde este preluată această surprinzătoare dată, ce depășește chiar și cele mai vechi menționări scrise ale Maramureșului? Cât de sigură este ea pentru a urni rescrierea începuturilor acestei țări? În ciuda fireștilor rezerve, remarcăm, în aceeași conscripție, datarea altor două parohii chiar înaintea celei din Giulești, fapt ce elimină caracterul întâmplător al acestei menționări! Astfel, parohia din Lunca este din "1122 *uti declaratur erecta*" iar cea din Bocicoi "*uti explorari potuit circiter Anno 1084 erecta*". Un al doilea argument important, care ne obligă să luăm seamă de toate cele trei datări, este faptul că au fost notate de conscriptori diferiți, astfel, la Giulești au fost prezenți preotul Ion Tivadar din Biserica Albă împreună cu juratul Ștefan Cudrici în timp ce la Lunca și Bocicoi a fost delegat Adalbert Mártonssz. Nu în ultimul rând, surprind anii menționați în sine, care nu ar fi putut traversa lunga perioadă de timp fără a fi consemnați în documente anterioare, rămase necunoscute până astăzi.

taliter se declarabit, non alio fundamento habere unionem cum SS. Romano Catholica Ecclesia, nisi Reverendi Domini Patres etiam possint adire templum et in casibus ingruentibus ubi mors alicujus personae accidit, celebrare sacram missam; in aliis autem observant – in omnibus infranotatis ecclesiis – antiquum graecum ritum. Arhivele Naționale Maghiare (în continuare A.N.M.) Fond Consiliul Locumtenențial, Acta Religionaria (C 40), 152, fasc. 13, nr. 97: "Graeci Ritus Templi Responsia V. Comity Maramoros".

²⁵ Despre acest proces vezi analiza lui O. Ghița, "O veche dispută bisericească și semnificațiile sale", în volumul *Viață privată, mentalități colective și imaginar în Transilvania*, p. 211-223, Oradea-Cluj, 1995-1996.

²⁶ Tit Bud ne face cunoscut că a folosit această conscripție în lucrarea sa *Date istorice*. Bud 1909, p. V și 2.

²⁷ A.N.M. Fond Consiliul Locumtenențial, Helytartótanácsi Számvevőség, Jelzetes Könyvek (C 99), XI.A "Conscriptio Proventum Ecclesialium, Parochialium et Ludi Magistrorum", Görög Katolikus Összeírások, Munkácsi Egyházmegye, Maramoros 1774, fila 75.

Înainte de demolări

Un număr mare de documente redactate între 1859-1883, ce cuprind, în principal, corespondența dintre preot, vicar și episcop²⁸, surprind vechea biserică parohială din piatră din Giulești în deceniile în care înlocuirea ei devine din ce în ce mai iminentă. Imaginea vechii biserici răzbate ici și colo din documente, însă restrânsă la problemele pe care le puneau diferite părți constructive. Cu toate aceste limite, totuși, fiecare scurt fragment aduce o informație necesară la reconstituirea întregului edificiu.

Actul care desfășoară cuprinzător această perioadă, în care, cu multe opriri, s-a pregătit ridicarea noii biserici parohiale, este scrisoarea preotului paroh Petru Salca către protopopul și vicarul său Mihail Kökenyesdy, din 6 mai 1882²⁹. Starea *"inconsolabilă"* a vechii biserici era, așa cum ne informează în repetate rânduri preotul Salca, cauza efortului de a înlocui sau, așa cum își doreau credincioșii, de a o repara. Cu tot sarcasmul vădit al preotului, se desprinde atașamentul giuleștenilor pentru vechea lor biserică: "poporul acesta dedatu bătrâni ase fali cu Baserica sa de pétra, carea n'are socia in giuru; adâncu atinsu in ambitiunea sa, ca cu o gura au strigatu...".

Într-o primă descriere, reproducă dintr-un protocol tehnic din anul 1860, autorul scrisorii redă că *"baserica n'are fundamêntu, ca zidulu sanctuarului e crepatu în 3 locuri in câtu e téma de neasceptata coruinare, - ca murulu principalu in tîmpuri deosebite, si în modulu celu mai disordinatu sa construitu, ca elu e continentu cu tingi (:chiei:) de lemnu, - in fine ca tóta structura e defectuasa astfelu, încátu nu e capabila la neci o reparatiune ulterioara."* Puțin mai departe, el se întreabă retoric: *"cumu póte sa stee ea ad[z]i, ce devastatiune au potutu face, precumu au si facutu in ea tempestatiile aloru 22 ani necrutati, decursi de atuncia pân acumu, anotându; ca deatuncia pân 'adi pre ea o lângura de cleiu nu sa pusú, o sindila, - unu cuiu nu sa batutu?!"* Într-un alt pasaj, preotul, oprit în planurile sale de a ridica o nouă biserică de *"cerbicia ceea fara parechia a poporului"*, care *"sta córda pe lângă reparare"*, propune cel puțin înnoiri *"la ambe capetele Baserice"*, deoarece *"baserica femeiloru e deja coruinata, - ér Sanctuariulu din fundamêntu e de straformatu, si de lungitu"*.

La această scrisoare s-au păstrat o parte din documentele anexate, copiate și autentificate. Cele mai vechi din aceste documente este un *"recursu"* al aceluiași preot, Petru Salca, din 14 decembrie 1859³⁰. Neîncercat încă de conflictul cu sătenii, preotul ne face plini de

²⁸ La Arhivele Statului din Cluj, sub cote 4.503/1883 din fondul Episcopia Gherlei. Doresc să-i mulțumesc pe această cale istoricului Simion Retegan, care mi-a semnalat aceste documente și cota sub care se găsesc.

²⁹ Scrisă într-o română veche dar care nu necesită traducere, întreaga scrisoare este anexată la sfârșitul acestui studiu cu scopul de a face cunoscute nu numai scurtele fragmente despre vechea biserică cât și toată bogăția de date din preajma ridicării actualei biserici. Acestea au darul de a ne introduce în atmosfera unei epoci, pe care, cu cât ne îndepărtăm de ea, ne este din ce în ce mai

reverință cunoscut că lăcașul de cult este deschis *“mult prețuit de străbunii acestei comunități și ridicat cu multă devoțiune, demnă de laudă, cu multe secole în urmă”,* dar *“astăzi este deja amenințat cu ruinarea”.* În continuare el notează că *“acoperișul superior de lemn al acestei biserici este deja de mulți ani neîngrijit și în mare parte putred”.* Căutând cauza stării deplorabile a bisericii autorul ne explică că *“din bătrâni, cu adevăr, se spune că structura, de altfel de piatră a bisericii noastre, sau poate tocmai de aceea, chiar partea cea mai veche s-a ridicat nepotrivit, pe un teren mișcător ce permite înclinarea [ei]primejdioasă. Într-adevăr, în partea veche, datorită poverii, acoperișul de stejar este lăsat în jos, desfăcut și a început să se distrugă în așa măsură încât acest templu sacru [apare] în stare de părăsire, nechemând glorios în sine, nici corespunzând edificării sale, ci numai dominând prin compasiunea distrugerii.”*

În urma acestui *“recursu”* se face primul protocol tehnic, încheiat de inginerul constructor Morandini, în 17 martie 1860, și care se păstrează, de asemenea, anexat în copie.³¹ Punctele principale ale raportului au fost deja redate în scrisoarea lui Petru Salca către protopopul și vicarul său. Un detaliu relevant pentru noi îi scapă însă preotului, și anume: *“bolta de piatră a sfântului altar”,* care *“s-a fisurat în așa măsură încât în orice moment există primejdia să se prăbușească”.* În protocol se propune ridicarea unor noi biserici, cea veche fiind *“prea mică pentru giuleșteni deoarece întreaga încăpere cuprinde numai 34 orgii pătrate [122,2m²]și ar trebui să cuprindă toți locuitorii din Giulești, care numără peste 1000. Din această cauză, după scăderea unei cincimi, rămâne necesară o încăpere pentru cel puțin 800 de suflete.”*

În sprijinul scrisorii preotului Petru Salca, amintită mai devreme, mai apar câteva scrisori ale vicarului Maramureșului Kökenyesdy către Episcopia Gherlei, unde, așa cum a fost rugat, îi susține eforturile *“la locuri mai înalte”.* În prima dintre scrisori din 15 mai 1982³², vicarul ne dă câteva informații interesante însă contradictorii despre biserica din Giulești. El afirmă, mai întâi, că biserica a fost *“zidita în timpulul și viația fericitului candva episcopu Atanasie Rednik”,* care se știe că a trăit în secolul XVIII³³, ca puțin mai apoi să explice că *“stilulu în care este ziita numita beserica este vechiu, dupa móda di seclulu a 16-a nu cu multu gusti edificata”.* Despre starea bisericii ne relatează că *“este crepata peste totu în vreo doue locuri – sianumitu în Sanctuariu și fruntea basericei asia incatu celu ce intra în dinsa lu cuprinde spaima, și mirare ca cum póte inca a sustá acestu edificiu!”.* În continuare, răspunzând

greu să o cunoaștem și să o apreciem la justa ei valoare. Judecând ce aceeași consecvență, este timpul să apreciem însemnătatea bisericilor de zid, ridicate cu atâtea eforturi în satele maramureșene până la primul război mondial, și să le acordăm statutul și protecția unor adevărate monumente istorice.

30 Arhivele Statului din Cluj (în continuare A.S. Cluj), fondul Episcopiei Gherlei, 4.503/1883, fila 14, text în latină.

³¹ Copiat și tradus în întregime în anexă.

³² A.S. Cluj, fondul Ep. Gherlei, 4.503/1883, file 23-24, text în română.

³³ M. Marina, Maramureșeni. Portrete și medalioane, p. 91-92, Cluj 1998.

probabil la o întrebare ridicată de episcopie, vicarul Mihail Kökenyesdy este de părere că *"se fie una beserica monumentala nu pôte fi nici vorba, - pôte pe timpului seclului 17-a candu nu au fostu alte beserici de piatra in acestu tienutu i sau potutu da numire ca este sau au fostu monumentala, acuma este aproape una ruina"*. În același context primim și dimensiunile principale ale bisericii, cea referitoare la înălțimea zidurilor atrăgându-ne în mod deosebit atenția: *"lungimea 'ei este camu de 9 stangeri, si de 4 larga, - parieti nu suntu nici de 3 stangeri in nalți"*.

Ultimele detalii despre vechea biserică le întâlnim în alte două scurte scrisori ale vicarului Mihail Kökenyesdy către episcopie. În scrisoarea din 18 mai 1883³⁴, remarcând *"cumcă baserica de su întrebare e cu structura si nu e boltita si neci e lunga"*, vicarul cere permisiunea de a se ține încă un an serviciul divin în biserica veche în schimbul angajării credincioșilor la zidirea noii biserici.

Revenind la puțin timp, în 6 iunie 1883³⁵, când giuleștenii se aflau deja *"în vremea lucrului"*, vicarul Mihail Kökenyesdy ne relatează că *"inginerulu de Statu a Comitatului Maramuresiu ...este de parere ca: poporulu din Giulesci se proptésca stucatura, sau podulu Beserecei cu barne de 8 cm si asia saru pote pana la unu timpu folosi beserica cea vechia"*.

Înceind desfășurarea acestor date noi, adunate din documente de arhivă, doresc să precizez că acestea au apărut în calea cercetărilor mele în mod mai mult involuntar, eu obligându-mă doar în a le face cunoscute. Din acest motiv, am convingerea că o cercetare sistematică a arhivelor³⁶ va aduce la lumină noi mărturii din epocă despre această prețioasă biserică.

Tainele treptelor

Începând cu protocolul tehnic al inginerului Morandini se arată că *"2/3 din piatra vechi biserici și o mare parte a lemnului se pot refolosi"* la ridicarea unei noi biserici. Din fericire, această propunere a fost urmată, fapt confirmat pe deplin de treptele ce conduc la turnul actualei biserici, unde tot materialul este refolosit din lemnăria vechii bisericii. Ne întrebăm, pe drept, ce putem afla nou despre vechea biserică de piatră de la aceste fragmente de lemn, ce abia depășesc 1m fiecare?

În prima etapă, pe baza ciopliturilor rămase în fiecare fragment, s-au identificat câteva piese de interes a căror funcție în vechea construcție s-a putut stabili. Într-o etapă viitoare se vor putea lua probe pentru datări dendrocronologice, și, în măsura relevanței materialului păstrat, se vor putea fixa în timp diferitele etape de construcție, reparații și, în cel mai fericit caz, momentul ridicării bisericii.

Revenind la analiza florală a lemnurilor refolosite la trepte, distingem mai întâi, prin cioplitura lor decorativă, fragmente aflate la treapta a 5-a, a 9-a, și a 21-a, care, împreună, fac parte dintr-un portal al

³⁴ A.S. Cluj, fondul Ep. Gherlei, 4.503/1883, fila 29, text în română.

³⁵ A.S. Cluj, fondul Ep. Gherlei, 4.503/1883, fila 32, text în română.

³⁶ În acest scop se remarcă Arhivele Statului de la Baia Mare și Cluj, Arhivele Naționale din Budapesta și Arhivele de la Beregovo, în Ucraina.

vechii bisericii. Reconstituirea portalului (fig. 1) pune în evidență trei elemente distinctive, pe baza cărora se putem afirma că acesta a fost încastrat într-un perete de zid. Mai întâi observăm că ușorii laterali prezintă dăltuituri laterale, specifice construcțiilor de lemn din zonă. Al doilea detaliu sugestiv îl observăm la piesa care "călărește" ușorii, și care la capete se prelungește în afara ancadramentului prin doi umeri de sprijin, funcționând ca un buiandrug pentru golul unui perete de zid. Un ultim detaliu ce trimite la zidăria dimprejur sunt urmele de mortar de var cu nisip ce au acoperit la un moment dat acest portal. Stare bună de conservare a lemnului se poate datora tocmai acestui fapt. Remarcăm, de asemenea, deschiderea golului ușii, de 110 cm largă și cel puțin 160 cm înaltă. Ușorii sunt despicăți din același trunchi de stejar, finisați din bardă și așezați cu partea inimii spre interior. Cioplitura filigrană a cantului interior al ancadramentului se păstrează bine, în special la buiandrug, unde apare bine marcat și axul intrării.

Un număr destul de mare de fragmente folosite la trepte provin din cununile de stejar ale acoperișului. Se pot observa atât cuiburile largi pentru corni, de 17-18 cm, cât și îmbinările cu grinzile transversale. Datarea lor împreună cu analiza formală vor putea pe de o parte pune în evidență vechimea diferitelor fragmente păstrate și tehnicile în care au fost executate precum și reconstituirea parțială a pieselor din care provin.

O reconstituire imaginară

Înainte de a sintetiza datele esențiale ale bisericii suntem datori să discutăm alegerea locului, care s-a dovedit a fi fatal pentru dănuirea ei de 6-7 secole mai târziu. Radu Popa l-a regăsit în fața actualei biserici din lemn, pe un pinten al terasei înalte a râului Mara, la confluența cu pârâul Sărata³⁷. Bătrânii din vremea înlocuirii vechii biserici povesteau că locul nu a fost bine ales, fiind "*mișcător*", adică afectat de alunecări de teren, care, în final, au condus la deteriorarea gravă a stabilității ei. Nu cunoaștem încă momentul și motivele alegerii acestui loc pentru lăcașul de cult. Cu toate acestea, privind harta așezării din 1860³⁸ și folosindu-ne de cele mai vechi date despre localitate, remarcăm că biserica a fost așezată în cap de perspectivă la vechiul "*drum al sării*", ce cobora în Giulești pe "*valea Săroasă*" urcând mai departe spre Oaș³⁹, și la "*drumul țării*" ce urca pe valea Marei dinspre Sighet. Putem de asemenea bănuși că, lipsindu-i inițial turnul, așezarea ei mai aproape de abruptul pantei o făcea mai vizibilă în împrejurimi.

În așteptarea unor datări dendrocronologice sigure, momentul ridicării bisericii propus de Radu Popa, la sfârșitul secolului al XIII, rămâne necombătut. Provoc însă interesul pentru viitoarele cercetări

³⁷ Popa 1969, 269.

³⁸ Arhivele Statului Baia Mare, Fond Prefectura Județului Maramureș, Hărți cadastrale, Giulești, dosar 4, planșa 21, Adolf Serchen 1860.

³⁹ Popa 1970, 130.

întrebând: Oare nu tocmai datorită ridicării bisericii de piatră a intrat parohia Giulești în istoria scrisă în anul 1162?

Planul scos la lumină de săpăturile arheologice constituie un bun punct de plecare în scopul reconstituirii imaginare a acestui monument dispărut (fig. 2). Remarcăm astfel nava dreptunghiulară cu dimensiuni de 7,2 m înălțime și 10,4 m lungime, care, transformate în vechile unități de măsură folosite în această regiune, însemna 8 $\frac{1}{3}$ pași regali lățime și 12 pași regali lungime⁴⁰. În această încăpere, a cărei solee putem presupune că se limita undeva pe linia mesei adause mai târziu, puteau participa la serviciul divin stând în picioare mai bine de 100 de credincioși. Intrarea în navă se făcea dinspre vest, așa cum bine ne orientează Radu Popa. În elevație (fig. 3), tot el ne sugerează o încăpere înaltă și tăvănită, fapt confirmat pe deplin în scrisorile vicarului, care ne vorbește atât de o înălțime a pereților de nici 3 stânjeni vienezi [5,69m], adică aproximativ 6 $\frac{1}{3}$ pași regali, cât și de "*podul besericei*", care nu este boltit ci cu "*stucatură*", adică acoperit cu mortar. Imre Henszlmann scrie numai de o fereastră la navă, pe latura de nord, cu arc în semicerc, ceea ce nu exclude existența altor ferestre. Dealtfel, pe baza poziției contraforților adauși în secolul XVIII se poate presupune un număr de două ferestre atât pe latura de sud cât și pe cea de nord a navei. Regretăm că Radu Popa, când vorbește de nivelul inițial de călcare, nu ne spune dacă s-au identificat sau nu urmele vechii pardoseli, fie ea de pământ, piatră sau lemn. Însă chiar lipsa informațiilor ar putea sugera o arie de lut în interior.

*

După poziția mesei în biserică și obiceiul cel vechi putem presupune, de asemenea, existența unui iconostas cu numai două intrări. Este foarte posibil ca acel iconostas să fi fost de lemn, așa cum sugerează Radu Popa interpretând adâncimea mică a fundației dedesubt. În acest caz, la treapta a 20-a ce conduce la turnul actualei biserici, se păstrează, probabil, un fragment din tâmpla de lemn a iconostasului. Interesantă ni se pare pisania amintită în 1809, la ușile împărătești, care pare să dateze o refacere a picturii murale în prima jumătate a secolului al XVII-lea.

Tot din planul fundațiilor citim conturul particular și dimensiunile reduse ale altarului. Absida aceasta semicirculară și alungită avea 5,4 m lărgime și 4,3 m lungime, adică era largă de 6 $\frac{1}{3}$ pași regali și lungă de 5 pași regali. În mijlocul altarului se afla, din a doua etapă de construcție, o masă de piatră. În elevație, acoperirea cu boltă de piatră a altarului, intuită cu atâta precizie de Radu Popa, este subliniată în protocolul inginerului Morandini. Radu Popa, interpretând lungimea contraforților vechi, adaugă la observațiile sale și o diferență de înălțime între pereții navei și cei ai altarului, care trebuiau să fie semnificativ mai reduși.

⁴⁰ Pentru vechile unități de măsură de lungime în Transilvania vezi lucrarea lui Bogdán Istvan, Magyarországi hossz-és földmértékek a XVI. Század végéig, Budapest 1978. Pasul regal este considerat aici 86,4 cm, diferit de cel propus de Bogdán, însă valabil pentru Maramureș. Rezultatele cercetării vechilor dimensiuni folosite la construcții în Maramureș le voi publica în viitor.

Henszlmann completează imaginea altarului amintind prezența ferestrelor cu închidere semicirculară, care erau, probabil, în număr de trei.

Despre acoperișul principal aflăm că era în întregime din lemn de stejar și acoperit cu șindrile. Cunoscând acoperirea cu un tavan drept a navei și observând fragmentele de cununi păstrate ne imaginăm o structură de acoperiș în două ape repezi, cu corni legați perechi la coamă și fixați la streșini în cuiburile cununilor. Un număr de grinzi transversale lega nu numai cununile lungi laterale ci și partea de sus a pereților, lucrând ca niște tiranți, așa cum, de fapt, îi amintește preotul Salca. Un acoperiș mai redus, racordat la conturul circular al altarului, încheie schițarea construcției în forma ei inițială.

Turnul, ridicat în a doua etapă (fig. 3), avea, conform interpretării lui Radu Popa, cel puțin un nivel. Comparând dimensiunile lui cu cele de la bisericile de piatră din Câmpulung și Hust, putem afirma, fără să greșim prea mult, că acesta se ridică pe două nivele, puțin peste nivelul coamei acoperișului navei. Peste zidărie turnul se termina, așa cum sugerează Imre Henszlmann, cu o suprastructură de lemn, cu alte cuvinte, un foișor de lemn acoperit cu un coif ascuțit, model atât de obișnuit în aceste părți. Tot Henszlmann pomenește de deschiderile arcuite în cele patru părți la baza turnului, ceea ce apare neclar pentru Radu Popa, dar care era necesar pentru circulația interioară în biserica femeilor, cel puțin în a treia fază a construcției. Avem, însă, convingerea că parterul turnului a primit, de la ridicarea lui în fața vechii intrări, aspectul uni pridvor deschis spre cele trei zări, model încercat deja în acea epocă la Dej, Unirea și Dipșa, în Transilvania⁴¹ și, în mod cu totul semnificativ, a biserica din Bălinești⁴², în Moldova. Având în vedere atât tipul de turn cât și interpretarea dată de Radu Popa celor consemnate de Tid Bud, putem întrevădea posibilitatea ca meșterii ce au ridicat turnul bisericii din Giulești în 1509, la comanda unei boierese de origine locală, măritată în Moldova, să fi provenit de pe șantierul de la Bălinești (1494-1499), Dej și din împrejurimile Bistriței. Din acest turn provenea clopotul datat în 1679, consemnat de Ioan Bârlea din Giulești⁴³.

Despre biserica femeilor (fig. 3), în afara fundației slabe nu aflăm decât de starea ei avansată de ruinare înainte de demolare. Pereții acesteia, așa cum este sugerat și de contrafortul de pe latura nordică, erau tot din piatră, însă înălțimea lor trebuia să fie mult mai mică decât la navă. Suntem de aceeași părere cu Radu Popa, care apreciază intrarea în lăcașul de cult, după lărgire, pe latura de sud, prin pridvorul de lemn amenajat în fața ei. Adăugarea bisericii femeilor a fost apreciată de Radu Popa la începutul secolului al XVIII-lea, pe baza materialului arheologic. În schimb, vicarul Kökenyesdy ne trimite în timpul episcopului Atanasie Rednic, originar din Giulești, care a trăit între 1722-

⁴¹ V. Drăguț, *Arta gotică în România*, p. 70, București 1979.

⁴² Drăguț 1979, 172-173.

⁴³ *****1679, I. Bârlea, *Însemnări din bisericile Maramureșului*, p. 106, București 1909.

1772 și a fost sfințit pentru scaunul Transilvaniei în anul 1764⁴⁴. Inscripția din 1768 de pe vechea poartă a cimitirului dimprejurul bisericii⁴⁵ surprinde, probabil, momentul încheierii înnoirii aduse bisericii. Inginerul Morandini ne face cunoscut că în această biserică mult extinsă aveau loc, în mod normal, aproximativ 200 de credincioși. Totuși, în înghesuială, puteau încăpea până la 300 de credincioși ceea ce se apropia de jumătate din cei 656 de locuitori ce trăiau în Giulești la 1767⁴⁶.

Așa cum ne dezvăluie documentele de după 1859, vechea biserică de piatră dispare cândva după 1884, când materialul ei este refolosit la ridicarea noii biserici. Vicarul Tit Bud ne informează că sfințirea noii biserici a avut loc în 1888, iar câțiva ani mai târziu, trudit de eforturi, a plecat dintre cei vii, râvnicul ei ctitor, preotul Petru Salca⁴⁷.

În încheiere, revenind la întrebările din introducere, putem constata că am reușit să schițăm toate părțile principale ale vechii biserici și să rediscutăm evenimente ce i-au marcat existența, chiar dacă unele date lipsesc sau rămân numi sugerate și deschise interpretărilor. Despre deschiderea spre cercetările viitoare am arătat potențialul datărilor dendrocronologice și al studiului sistematic al arhivelor. În ceea ce privește motivația de a reveni asupra acestui edificiu pierdut, putem afirma, dacă mai este nevoie, că istoria lui se identifică cu a celor ce l-au ridicat și folosit. Și parcă nicăieri nu este mai adevărat acest fapt decât în Giulești, unde amândouă biserici, atât cea veche cât și cea care a înlocuit-o, au concentra în jurul lor, pe parcursul atâtor secole, atașamente și energii umane pe care nu le-am fi bănuțit fără efortul de a aduce în prim plan martorii și mărturiile care le surprind.

Rezumat

Vechea biserică de piatră din Giulești a fost demolată și

înlocuită de actuala biserică de zid la sfârșitul secolului XIX. Cu ocazia săpăturilor arheologice din 1966-68 au ieșit la lumină ruinele unei modeste biserici sală romanice, prima de acest fel cunoscută în Maramureș. Cu toată importanța acestui monument, elevația lui și datarea fazelor de construcție sunt în prezent puțin cunoscute.

În urma cercetărilor de arhivă au fost depistate câteva mărturii inedite din secolele XVIII și XIX care cuprind date necunoscute referitoare la biserică de piatră de piatră. De asemenea, în biserică parohială actuală au fost identificate un număr de piese de lemn refolosite din vechea biserică.

Rezultatele verifică și completează cunoștințele anterioare despre această biserică. Mai mult decât atât, analizarea tuturor

⁴⁴ Marina 1998, 91-92.

⁴⁵, F. Nistor, Poarta maramureșeană, p.82-83, București 1977.

⁴⁶ Din cei 656 de locuitori ai comunei 283 erau maturi iar 373 erau copii și tineri necăsătoriți. Arhivele de Stat din Austria, Arhivele de Război, Viena, Colecția de hărți, K VII k 18, manuscrisul "Topographische Beschreibung des Marmaroscher Comitats anno 1767", fila 144-145.

⁴⁷ Bud 1911, 43-44.

informațiilor permite o reconstituire vizuală și o rediscutare a momentelor prin care a trecut vechiul lăcaș de cult. Studiul nu epuizează sursele de cercetare ce, dimpotrivă, recunoaște potențialul viitoarelor cercetări și propune noi căi de abordare.

ANEXA

Prima expertiză tehnică / A

Giulești, 17 martie 1860

Arhivele Statului din Cluj, fond 149, actul 4503/1883, fila 12:

Technicher Befund. –

Über die gr.kath. Kirche in Gyulafalva, aufgenommen am 17 März 1860.

Die Kirche in Gyulafalva ist in der schlechtesten stande, als je ein Bau sein kann; und zwar:

1. Es fehlt bei derselben ein fundament.
2. Das Gewölbe Mauerwerk der Sancto-Sanctorum ist auf drei Stellen derart gesprungen, dass eine baldige Zusammenstossen zu fürchten ist.
3. Die Hauptmauern der Kirche darstellen mehrere unordliche zusammenlegung von Steinen und Kalkenórtl, als eine mittelmässige gebaute Mauer-werk, das ganze ist bloss von den hölze nen Schliesseln zusammengehalten.
4. Das ganze Werk is so baufalig,dass keine Reparatur mehr zulässig ist,und der grössten Lebensgefahr für die Kirche Besuchen darstellt.Daher die Nothwendigkeit einer neuen Kirche,-welche desto mehr anzu-empfehlen ist idem das Baumaterial durch die Gemeindekräfte,-im orte selber,oder nicht weit entfernt vorhanden ist.

Die alte Kirche ist auch zu klein für Gyulafalvaer Population,dann der ganze Raum blos 34. Quadrat o[rgia] darbittet,und es soll dienen für die Gyulafalvaer Ortschaft welche über 1000.Einwohner zählt,wozu nach Abschlag eines 1/5 wenigstens der raum für 800 Seelen nothwendig wäre.

Endlichst zu bemerken, dass mehr als 2/3 von den Steinen der alten Kirche, und ein grosser Theil des Holzes (:material:) brauchbar ist.

Gyulafalva am 17 März 1860.

Dr Morandini mp K.K. Bau Ingeueur.

Traducere:

Starea tehnică a bisericii greco - catolice din Giulești, constatată în 17 martie 1860

Biserica din Giulești este în cea mai gravă condiție în care poate fi o construcție, și anume:

1. Lipsește fundația.
2. Bolta de piatră a sfântului altar s-a fisurat în așa măsură încât în orice moment există primejdia să se prăbușească.

3. Pereții de zidărie principali ai bisericii prezintă în mai multe locuri îmbinări nepotrivite între piatră și mortar, ca la o construcție modestă de zid, astfel încât ei sunt ținuți împreună mai mult datorită structurii de lemn.

4. Întregul edificiu este atât de dărăpănat încât nu mai este posibilă nici o reparație, și constituie cea mai mare primejdie pentru credincioși. De aceea, odată mai mult poate fi recomandată ridicarea unei noi bisericii, deoarece materialul de construcție este prin puterile enoriașilor, disponibil în localitate sau nu departe de acolo.

Vechea biserică este, în plus, prea mică pentru giuleșteni, deoarece întreaga încăpere cuprinde numai 34 stânjeni pătrați, în care ar trebui să cuprindă pe toți locuitorii din Giulești, care se numără peste 1000. Din această cauză după scăderea unei cincimi, rămâne necesară o încăpere pentru cel puțin 800 de suflete.

În încheiere trebuie arătat că mai mult de 2/3 din piatra vechii biserici și o mare parte a lemnului se pot refolosi.

Giulești, în 17 martie 1860,

Dr Morandini mp K K inginer constructor.

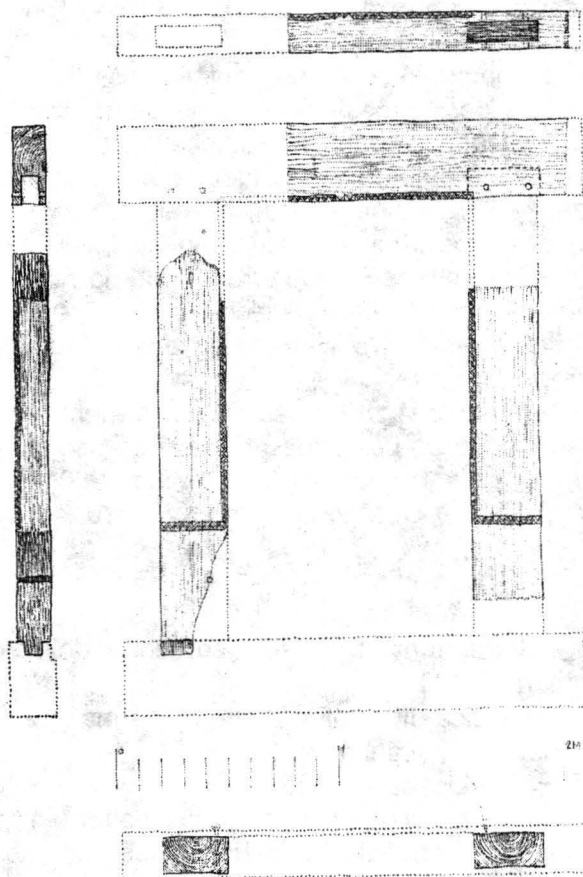


Fig. 1. Giulești. Reconstituirea portalului de lemn după fragmentele descoperite la scara ce duce la turnul actualei biserici. Ușorul stâng se află la treapta a 5-a, ușorul drept este la treapta a 9-a iar fruntarul – buiandrug a fost așezat la treapta a 21-a. Toate trei piesele sunt așezate cu fața decorată în jos. Desen la scara 1:20, AB 2001.

Fig. 2. Giulești. Reconstituirea planului vechii biserici cu fazele ulterioare ale extinderii ei după o planșă de Radu Popa și Mircea Zdroba, Căminul cnezilor giuleșteni. Un nou monument românesc din piatră în Maramureș, S.C.I.V., tom 20, nr.2, p. 267-285, București, 1969. Desen la scara 1:200, AB 2001.

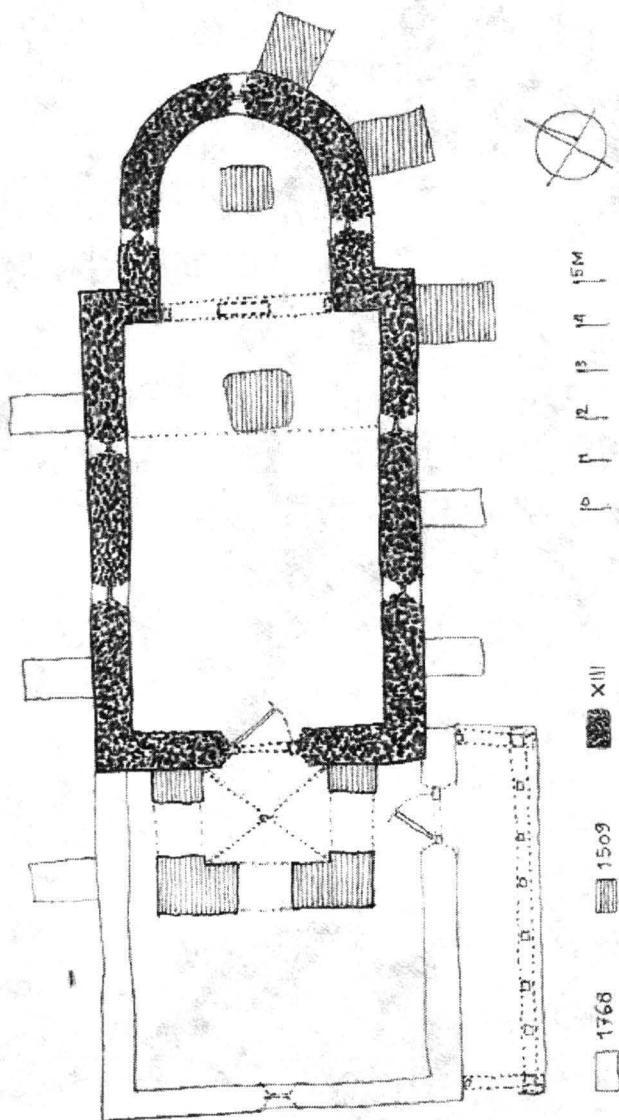


Fig. 3. Giulești. Reconstituire axonometrică a elevației vechii biserici cu succesiunea extinderilor ei. Desen la scara 1:400, AB 2001.



Scrisoarea lui Petru Salca adresată Vicarului Maramureșului
Giulești, 6 mai 1882
Arhivele Statului Cluj, fond 149, actul 4503/1883, filele 18-22:

[fila 18:]

Reverendisime Dómnne Adm. Vicariu!

Pre recercarea ofociosa a Rsmei DVóstre ad 28 martiu a.c. Nro. 150. pentru aceea'mi pociu da numai acumu relatiunea meritoriu despre starea Basericei din Giulesci, ca opupatiunile inpreunate cu S. Postulu mare nu mi au concesu timpu fisicu, dar'mai inadinsu pentru ca in cauza acéstu fórte importanta, si pentru mine cu placere adusa pre tapetu; - voindu a Ve informa detaliatu, mi au cautatu a ingrigi, si a Ve strapune documintele, din cari sa Ve poteti castiga o cunoscintea fundata precumu despre precedentiile cauzei acestia, asia'si despre fazele prin cari a trécutu, si cari dorere duréza pân'si adi.

Tremitu, - ca pentru improspetarea cauzei acestia Ve votezu o multiamita sincera in numele cauzei insasi, si in numele alu meu: - dorere insa – nu totudeodata si in numele poporului.

În ce stare e S. Baserica nóstra; - prédeplinu ve veti convinge, din dóe relatiuni tehnice susceptute inca in a. 1860., si aci su A si B in copie autentice acluse.

Concedeti'mi se desfasiurescu, pentru ce au trebuitu se sa suscépa dóe relatiuni tehnice in una, si aceesi cauza, si inca in unu restimpu scurtu de trei luni!

Éta istoriculu intemplare acelora.

In Novembre an 1859 Paulu Ilnicki, unu barbatu enérgiosu, pretore cer[cual] reg. pre atuncia de o survenire binecuventata, - evlaviosu cumu erá, - asistându la o s. Liturgie in baserica nóstra; - dupa esitu categoricu ni au spusu poporului, si mie: a daca nu ne vomu ingrigi, er Baserica'césta [18 verso:]sesa puna câtu de ingraba in stare de securitate, - elu aceea, ca pre unu edificiu periculosu pentru adunari, se va semti silitu din cauza politiala a o închide. –

Eu aficiatu adâncu, - numai decâtu amu susternutu recursulu de su C, - ce resultá rescriptuluu oficiosu aci su D alaturatu. Pre basa caruia sa inceputiu protocoluluu technicu oficiosu de su A mai susu amintitu.

Dânduisa poporului in cunoscintia "statulu quolu" basericei detaliatu in opiniunea de su amintita, poporulu acesta dedatu dein batráni ase fali cu Baserica sa de pétra, carea n'are socia in giuru; adâncu atinsu in ambitiunea sa, ca cu o gura au strigatu; ca techniculu a fostu redusu, ca elu miau favorisatu mie, ce dorescu inconditionatu unei noue baserici construirea, ca elu – poporulu nau fostu de facia la protocolu; elu deci nul' primescu, ci va aduce alta deputatiune tehnica pre spesele sale, care va suscepe cauza impartialu in presintia sa. – astfeliu sau datu origine protocoluluu B mai susu atinsu.

Apoi veti vedea sole clarius Revendisime Dómnne! din tecstulu protocoletoru, care consuna de minune, starea basericei nóstre.

În protocolulu oficiosu sta: ca Baserica n'are fundamêntu, ca zidulu sanctuarului e crepatu în 3 locuri în câtu e téma de neasceptata coruinare, - ca murulu principalu în tîmpuri deosebite, si în modulu celu mai disordinatu sa construitu, ca elu e contienutu cu tingi (:chiei:) de lemnu, - în fine ca tóta structura e defectuasa astfeliu, încátu nu e capabila la neci o reparațiune ulterióra.

Êr protocolulu numitu alu poporului de su B ce spune? elu dice ce e dreptu vorbe mai pucine, dar'categorice pâna la spaima, adeca deputatiunea decliara fórte la întielesu, ca Baserica nóstra din puntu politu – [19:]alu se sa destruéza. Punctu!

Acumu jiudecati Reverendissime Dómnne! daca Baserica din Giulesci în anul 1860 a fostu în o atare stare inconsolabila; cumu póte sa stee ea adi, ce devastatiune au potutu face, precumu au si facutu în ea tempestatiile aloru 22 ani necrutati, decursi de atuncia pân acumu, annotându: ca deatuncia pân'adi pre ea o lîngura de cleiu nu sa pusú, o sindila, - unu cuiu nu sa batutu?!

În butulu tienutai premire streine alu poporului'mi a succésu dupa o lupta necurmata de 4 ani ai indupleca pre credinciosi, si sau deobligatu la portarea aloru 24 de caruri de sare carausii, êr palmasii la proportionata conferire banala pre séma cassei Basericei. – Documintulu E.

Nu o se Ve ostenescu cu incercarea luptelor si pedecelor intervenite, - din grea procurarea favorului de dusu sare, - din resistentia poporului, - din neplacerile ivite pe langa Controla, - si inentrarea baniloru, - si ca în locu de 24, - numai 9 carari amu potutu esecuta, destulu ca Baserica din Giulesci astadi dispune preste o suma de bani frumósa, care la finea anului 1882 va trece peste 7100 fl. în gata, elocata pre la credinciosi pre o usura moderata, precumu Ve puteti convinge din ratiunile Basericei mele.

Poporulu insa cu cea mai cerbicosă consecintia; si intensitate tiene mereu pre lînga propunerea sa, - de a nu zidi Baserica. Resultatulu au fostu ca planulu facutu pre séma nóstra, prentuca nu lamu vrutu plati, tecniculu au fostu silitu selu vînda Petrovei în 1866., pâna în fine la 1874 camu cu fortia amu procuratu planulu nou aci su F în 2 fr. dinpreuna cu proiectulu materialulu su G în origine aclusa.

Dupa proiectulu acesta din 228 stîngeni de pétra, ce trebue la Baserica cea noua, 48 st. sunt aflatori [19 v:] în cêsta vechia, trebuescu deci 180 st. – Pétra ce e dreptu navemu în otaru, ci suntemu siliti acea a o aduce din Cracesci (:8 kilometri:) capaci a face dii numai o carare. Fatia cu greutatea 'cêsta incontestabila, recompensa e în acea, ce pétra e o cualitate escelinta, ca scosului iei, deórece dela natura e consfrînta, nu costa spése, neci ne cere barbatu de specialitate, numai a se urni, si compune în stîngeni. Apoi pétra e lînga drumulu tiei, si e modu a o lifera în orice anotimpu. Varulu inca se afla la Cracesci, de cualitatea cea mai fina, avendu în sene mare cuantu de gipsu. – Nasipulu e în

departare de 3 kilometri, lemnele de edificiu din Sapintia (:15 kilometri:) date in daru. Scanduri sindile dela Bacsco (:17 kilometri).

In fine – dupa o lupta neintrerupta de 20 de ani, mia succesu in véra a. 1880 in o adunare generala a comunei alu misca pre poporu la acea solemna decisiune, ca va zidi baserica noua. Totu' atuncia sa decisu, ca materialulu în doi ani neaperatu trebue se fie gata, precumu in detaliu sa otaritu, tóte câtei su de lipsa la efeptuirea scopului, accentuândusa: ca scosulu, si adunarea unei 1/3 din pétra (:60 stângeni:) in tótna a. 1880. ér' celoru dóe tertilitati in primavéra si tótna a. 1881 realminte se va desevêrsi. Varulu se va scóte, lemnulu la arsu se va pregati in 1881. si varulu arsu in 1882 se va straporta, - cladirea se va incepe in 1883, cându s voru arde si tegulele. Conducerea, si diregerea in tóte incredintindu-mise mie.

Vendindu causa' céstu Sânta sosita la limanulu celu de multu doritu a indeplinirei pre lânga tóte, ca amu cunoscutu partea, ce va accumbe pre umerii mei din opera' céstu colosalu; numai decátu tóte de lipsa li-amu intreprinsu, si li amu pusu in miscare. –

Dreptulu, de a scóte pétra, de la inaltulu Erariu ca domn Cracesci, dobendêndulu gratis inca in anulu 1875. Nr. 2269., - cele ce urméza, - pre [20:] basa decisiunei amintite in rêndulu urmatoriu sau facutu, precumu e a se vedea din ratiunile basericesci a aniloru respectivi.

Pentru pétra:

1. Sa procuratu instruminte de scosu pétra in pretiu de 24 f 39.
 2. In Oct.-Nov. 1880 sa scosu 56 stâng. de pétra, scosulu si claditulu a stâng. cu 50 cr. 28 fl.
 3. Sa platitu lui Sofronu Bohoticiu pentru loculu, nde sau compusu stângeni 2 fl –
- Cu totulu 54 f 39 cr.

Pentru varulu:

1. Sa cumparatu dreptulu de taiatu 22 stâng. de lemne la arsu 20.68.
 2. Sa taiatu 16 stâng. de lemne a 1 f 60 cr. 25.60.
 3. Sa comparatu localitatea varului 6 fl.
 4. Sa scosu 8 stângeni cubici de pétra de varu, stâng. a 4 f 30 cr. 34.40
 5. Aru fi de platitu lui Lupuca Bretanu interpr. Contractulu din Chióru pentru arsul totu varulu 144 f.
- Cu totulu 230 f 68 cr.

Éca! scosulu 1/3 de pétra la tóta Baserica a costatu (:afara de instruminte:) 30 fl. ér' 800 cubule de varu, (:cu 100 cubule mau multu decátu in proiectul:) 230 fl. 68 cr., adeca cubulu costa arsu gata nu tocma 29 cr. –

Acestea tóte au fostu gata la terminii amintiti. Dar' numai suntu gata, si dorere! stau pre locu neatinse. Din unica simpla causa: caci poporulu pétra nau voitu a o aduce, precumu pâ'n' adi, adeca de doi ani

nemica n'a adusu; - afara de mine, care voindu a li arata exemplu, cunatulu celu mai mare, ce a potutu cade pre unulu de iei, inca in Novembre an. 1880 lamu totu, - [20v:] si afara inca de 4 insi, cari cuantulu cadiutu in oblegamântulu loru, decît a inceputu alu cara, dar neci pîn adi nu lau gatatu. –

Astfeliu tôte' su espuse pericolului perirei, si nemicirei cu pétra, cu lemnele, cu pétra de varu cu totu. Instrumintele eu singuru li amu adusu. Din pétra, precumu eu alalta eri insumi in persóna mamu convinsu pre fatia locului, 10 stângeni sau furatu. Totu alalta eri amu fostu silitu, se platescu lui Bohoticiu Siofronu alti 2 fl. biru pre 1882. pentru loculu pre fenatiulu lui, celu cuprindu stâng. nostri de pétra.

Poporulu in butulu repetiteloru provocari, si modestelor mele persuasiunii, cu care mamu nevuitu alu indupleca la împlinirea serbatorescei sale decisiuni, ce a fecutu nesilitu, si neinfluintatu in 1880., poporulu - in butu ce iamu insiratu daunele casiunate, spesele facute, si rosinea ce o au patitu-o, nu voiesc face nemicu in causa céstu santa, caci éra sau reintorsu la vechiulu seu capriciu, de a nu zidi baserica noua, ci numai a repara.

Elu insa neci a arepara nu vre. Éta pentru ce 'mi e fundata téma in privintia' césta. – Vedindu eu cerbicia ceea fara paechia a poporului, la 1881 in 1. Maiu lamu provocatu: ca deórece elu sta córda pe lînga reparare; - si deórece baserica - in deplorabila iei stare nu mai póte remîne; - sesa puna dar in miscare, - precumu elu doresce, preliminariele – baremu a reparatiunei. La acésta insa neamânatu, si inainte de tôte e de lipsa susceperea unui protocolu nou (:deja alu treilea:) tehniculu. Inpreunatu cu [21:] proiectu de materialu si de spese, - intorcânde pe Baserica pre reparationala. Spesele susceperei portandusa prin cassa basericei. – Insa si in casulu acesta, - deórece Baserica femeiloru e deja coruinata, - ér Sanctuariulu din fundamêntu e de straformatu, si de lungitu; - deci la innoirile aceste dóe, - facûnde – la ambe capetele Basericei, - ori si cumu avemu lipsa de materialu deja gatitu; - ér' varulu de prisosu, la Sighetu se va póte vinde cu pretiu bunu, pe la clădirile de curţi ce se facu mereu.

Poporuu ina neci in asta privintia, reimprospetata prin mine inca odata, si de nou in Octobre an. 1881., deatunci, si pîn adi nu vre se faca nemicu!

Ma chiaru aceea o amu observatu: ca dela 1880. Incóce, decându adeca sa intreprinsu adunarea materialului; - in privintia platirei de usurie alu Basericei sau ivit o simptoma datatóre de grige pîna la spaima, caci chiaru deatuncia poporulu, - ca-cum aru fi in o cointielegere solidara, - nu platesce usura datorita. – Caci caméta restanta, si neplatita de 615 fl., ce a figuratu la capetulu an. 1879., - la finea an. 1880 au urcatu deja la 825 fl., - ér' cu capatu la an. 1881. usurilele restante dau o cifra de preste 300 fl., - adeca numai in anii doi precedenti se arata mai pre atâta restantia, precâta in toti ceilalti laolalta.

O prejurare de totului trista, ma chiaru periculósa pentru venitoriulu cassei basericesci!

Precum vedeti – multu V'amu molestatu Reverendissime Dómnai dar' tóte acestea, - pentru-ca amu tienutu de lipsa, de a Vi le aduce [21v:] tóte in detaliu si fundatu la cunoscintia, ca se aveti o icóna limpede despre starea cauzei acestiei ponderóte, din care Ve poteti convinge, ca pre mine nu ma farmecatu predilectiunea inconditionata: numai a zidi noua baserica; ci deja de 22 ani me conduce deplina cunoscintia 'oblegamentului meu ca preotu pre lânga casa Domnului, dela care oblegamêntu nu me voi declina firu de peru. – Ase repara e rëndu, si modulu, ase zidi noua daca nu e cumu altminterea! o baserica e unu edificiu monumentalu, care trebue se sustee seclii de ani, apoi nu trebuie multa prudintia' e a prevedea pre lânga giganticului mersu catra inimoralitate universală, ca posteritatea nu si va sparge capulu cu astfeliu de lucruri, cându vedem ca chiaru aceia, cari a facutu banii besericei, suntu gata in totu momêntulu pre aceia ai nullifica. - Si de altcumu neci poporulu, neci eu nu suntem architecti, a trebuitu daru, si trebuie ca baremu eu – se respectezu contectulu aloru dóe protocóle tehnice unisóne pân la mirare!

Daca cineva, - intradevar eu potu striga cu Psalmistu: ca rêvna casei Domnului mau mâncatu. Caci me rogu a annota: ca la tóte acele câte a trecutu preste mine in anii acesci doi decursi in privintia economicală, - de cari aveti cunoscintia, - daca nu esclusiva, - apoi abunaséma mare parte au uneltirile intunecóse desfasurate in tréba Basericei. – Me rogu a nu me tâlcui in stângu, si din aceste se nu deduceti, ca eu dóra vreu repasi. – din contra, vi o spun francu: ca fara de mine in Comuna 'césta neci baserica noua se va zidi, neci acésta nu se va repara, si – banii se voru nemici! [22:] Eu suntu gata a primi totu ce va se vina asupra-mi, - pre mine "impanidum ferient". – Eu in totu momêntulu suntu gata a da innapoi Domnului tóte, caci tóte de la Dênsulu nedemnu li am capatatu!

Accentezu numai, ca e de lipsa ai notifica poporulu acestuia si dela locuri mai 'nalte, ca tóte aceste nu li poftescu eu, si numai eu, ci le pofteste starea incontestabilă a trebei, cum aru dice lumea, - ér' frumusetia casei Domnului, ... eu.

Chiaru pre basa premiseloru dorescu: ca scripta acésta a mea se binevoiti a nu o considera numai de o relatiune simplă, - ci de unu memorandu de mare ponderositate; dorescu: ca memonandulu acesta se binevoiti a susterne cu tóte aclusele lui la preparitulu Guvernu episcopescu, pentru decidere meritoria; - si sperezu de la cunoscuta prudintia, si zelu pastoralu alu Rsmei Domniei Vóstre, ca Vetu binevoi in Comitiva Ve prezintia a sprigini efeptuirea prémodesiei mele rogari, care o constringu in urmatoarele dóe puncte scurte, dar' practice, adeca sesa demânde Comunei gcat din Giulesci, ca:

1. Considerându, ca causa incosolabilă' besericei din Giulesci de 22 ani stegnéza; - dacă poporulu nu e multmuitu cu alaturatele dóe protocoli unisone, aci alaturate; in restimpu preclusu sesa ingrigésca de aceea: ca suscepândusa causa si a treia óra in prezintia Vicariu –[22 v:]

lui din Marmatia prin o deputatiune tehnica; - cele aflânde de facutu – numai decâtu se sa dee efeptuiei.

2. De pre la toti cei datori ai Basericei, din Giulesci, cari 'su in restantia de pre doi ani, si mai susu, cu caméta, aceea, cu capitalulu din-preuna – si pre cale procesuala – se se incasedie de pre densii. Recomandatu sentieminteloru fratiesci cu destinsa Onóre Ve suntu

Alu Reverendissimei DVóstre:
reveritoriu confrate
Petru Szalkam
parocu in Giulesci

•

VECHIMEA CONSTRUCȚIILOR DIN LEMN ÎNCHEIAT PE TERITORIUL ROMÂNIEI

Prof. Univ. Dr. RADU FLORESCU

În literatura de specialitate etnografică apare frecvent afirmația că tehnica de construcție din elementele de lemn încheiate ar constitui un aspect specific al civilizației românești populare¹. Ideea și-a găsit replica în afirmația lui Vasile Pârvan conform căreia civilizația pre și protoistorică de pe teritoriul României a fost o civilizație a lemnului.²

În schimb, în literatura arheologică, în ceea ce privește vestigiile construcțiilor relativ puțin stabile din preistorie - ca și din protoistorie - este întâlnit cu mare frecvență termenul de chirpici, prin care însă se înțeleg fragmentele de lipitură de lut adesea trecute prin foc - ardere secundară în incendiu - indiferent dacă această lipitură a fost o simplă tencuială sau umplutura pereților suportați de o structură din lemn.³

Creșterea cantității și varietății informațiilor de specialitate, mai cu seamă după al doilea război mondial, precum și largirea studiilor comparative, au putut preciza pe de o parte că tehnica construcțiilor din elemente de lemn încheiate nu este specifică numai teritoriului României ci întregului spațiu carpatic, precum și zonelor de pădure și silvostepă coborând din acesta, iar pe de altă parte că civilizația pre protoistorică de pe teritoriul României nu este o civilizație a lemnului, între materialele specifice acestei epoci putându-se număra atât metalul cât și ceramica, deopotrivă cu lemnul.⁴

Desigur, în cadrul acestei vaste arii carpatice de difuziune a construcțiilor din elemente de lemn încheiate se disting detalii particulare mai frecvente într-o arie sau alta, după cum frecvența și importanța fiecăreia dintre cele trei materiale amintite variază de la zonă la zonă.

Dincolo însă de aceste detalii, apare clar definit, chiar la o considerare sumară și superficială a mărturiilor de cultură materială importanța tehnocomplexului construcțiilor din elemente de lemn încheiate, precum și marea lui durată traversând mai multe epoci istorice.

În raport, tocmai de aceste realități incontestabile se ridică problema când anume au apărut construcțiile din lemn încheiate, precum și aceea a ponderii și frecvenței lor de la perioadă la perioadă și de la zonă la zonă a teritoriului României.

* * *

Pentru a-l elimina, încă de la început, orice posibilitate de echivoc, precizăm că înțelegem prin construcții de lemn încheiate toate construcțiile particulare-indiferent de dimensiuni, precum și de mobilitatea sau stabilitatea lor-la care articularea elementelor unitare se realizează prin cele trei sinteze-cepuri, uluc și pană, (nut și feder),

include în studiul nostru încheieturile în lanțuri "încleieri". În cele ce urmează vor fi urmărite fiecare tehnică în parte în cadrul fiecărei epoci, în ordine inversă, retrospectivă, încercându-se și precizarea frecvenței și locului specific al fiecăreia în cadrul ansamblului tipologic corespunzător.

* * *

Că în secolul al XVIII-lea toate cele trei tehnici amintite erau cunoscute constituie o propoziție general, deși tacit, acceptată. Evident, cea mai răspândită dintre ele era aceea a cheutorilor românești. Celelalte, tehnica cepurilor și nut și feder, erau folosite mai ales pentru construcții specializate - recipiente, hambare, mobilier -, urbane și de curte - în timp ce tehnica cheutorilor era folosită în toate construcțiile țărănești, de la biserică la bordei.⁵

Acceptând așadar, secolul XVIII drept termen la care tehnocomplexul construcțiilor din lemn încheiat era complex constituit, trebuie, încă de la început, menționat că pentru perioadele anterioare dispunem de date diverse atât ca frecvență cât și ca valoare, distingând în această privință dovezile directe - existența unor construcții întregi sau fragmentare - cele indirecte de gradul I - prezența unor amenajări specifice între vestigiile unor construcții de tehnică nedefinită - precum și cele indirecte de gradul II - absența unor amenajări compatibile cu anumite tehnici dar incompatibile cu altele.

Cea mai apropiată atestare a tehnocomplexului construcțiilor de elemente de lemn încheiat, retrospectiv vorbind, aparține secolului al XIV-lea fiind reprezentate de bordeiele cu două încăperi și gârlici de la Vădastra și Crușovu. Pereții a două dintre construcții erau încheiați din elemente orizontale în cheutori românești, iar la a treia în uluc și pană, iar sistemul de rezistență era autonom, din furci verticale pe care rezemau cosoroabe. Au putut fi identificate gropile acestor furci, cu resturi de lemn în ele.⁶ În afara bordeiului de la Vădastra publicat în ultimul articol citat în nota 6, nu avem nici o altă descoperire care să documenteze existența unor construcții realizate în tehnicile de uluc și pană (nut și feder), sau a cepurilor, dar, întrucât în epoca de care este vorba, apar deja construcțiile de zid și instalațiile tehnice, este probabil că atât cepurile - la șarpante și mobilier - cât și tehnica uluc și pană - la instalațiile tehnice - au fost folosite.

Următoarea etapă istorică în care ne sunt atestate direct construcții din elemente de lemn încheiate, este sec. al XI-lea. La Capidava, în nivelele de la sfârșitul feudalismului timpuriu sunt cunoscute bordeie cu pereții din dulapi încheiați în cheutori românești și cu sistem constructiv independent din cosoroabe și furci.⁷ După observațiile de la Capidava și anume după faptul că numai într-un singur caz au putut fi surprinse capetele încrucișate ale dulapilor, cu tăietura clară a cheutorilor, este mai probabil că și la Garvăn pereții bordeielor din lemn erau de același tip, și nu cu capetele bânelor fixate de furci, în care caz ar fi dat împingeri spre interior și deformări adesea

primejdioase ale sistemului constructiv. Este probabil că în timp ce corpul dulapilor au ars cu alimentare relativ liberă cu oxigen, din interiorul bordeiului s-au păstrat sub formă de fragmente carbonatate capetele acestora, care erau îngropate în pământul de umplură dintre groapă și pereți, au putrezit fără să lase urme.⁸ Nici din această perioadă nu ne sunt atestate construcții încheiate prin cepuri sau în sistemul uluc și pană. Existența unor construcții durabile și complexe - valurile din Dobrogea, cetățile de la Hârșova, Cetatea Pătului, Constantia și Pangalia - lasă loc și pentru asemenea detalii elaborate.

Din epoca romană nu ni s-au păstrat mărturii directe cu privire la asemenea construcții din elemente de lemn încheiate, dar existența unor construcții mult mai complexe cum sunt roțile miniere de scos apa din galerii, precum și sprijinele de galerii din cadre încheiate în cepuri fac plauzibilă existența unei game largi de sisteme de încheiere a elementelor de lemn.⁹

Mult mai incertă este situația din perioada de tranziție de la sclavagism la feudalism - sec. IV-IX e n. Din această vreme două observații cu privire la locuințele de suprafață din cultura Sântana de Mureș - Cerneahov apar ca deosebit de sugestive: surprinderea unor resturi de lipitură cu amprente de pari și grinzi, cantitatea mică de lipitură sau absența ei cu totul, absența - în unele cazuri - a gropilor de pari. Toate aceste observații - dovezi indirecte - ar putea atesta existența unor construcții din bârne sau dulapi orizontali, încheiați în cheutori românești. Cele câteva cazuri în care au putut fi surprinse găuri de furci, sunt evident de atribuit unei alte tehnici constructive - dovada unei mari varietăți și nu a predominării uneia sau alteia dintre tehnici.¹⁰

Lipsește aproape total informațiile cu privire la secolele VI-IX despre tehnicile de construcție din elemente de lemn încheiate, fie că efectiv nu au mai fost practicate - sau eventual doar în variante extrem de rudimentare, un argument în acest sens constituindu-l și raritatea absolută a sculelor dulgherești din fier - fie că informațiile sunt insuficiente. Ori, cum la Capidava cele mai vechi bordeie sunt căptușite cu ziduri de piatră, apare mai probabil că tehnica cheutorilor românești nu s-a conservat decât în câteva locuri, pentru a se generaliza în faza de mare stabilitate din secolele X-XI.¹¹

Din epoca dacică avem date multe și variate, uneori relativ contradictorii. Astfel pe Columna lui Traian apar construcții de scânduri bătute în cuie, dar lucru semnificativ, la colțuri, muchiile scândurilor nu sunt marcate ci scândura "curge" continuu, ca și când ar fi un element cotit.¹² Această senzație o dau dulapii sau bârnele în cheutori românești cu cozile retezate. În același sens ar pleda și descoperirea unor fundații continue din blocuri de piatră pe care în mod necesar trebuiau să se înalțe pereți la care primul element cel puțin - tălpile - trebuiau să se încheie în cheutori românești.¹³ Dacă acceptăm interpretarea propusă mai sus a imaginilor de construcții "din scânduri bătute în cuie" drept deformare a edificiilor din dulapi prinși în cheutori românești, urmează

că majoritatea construcțiilor dacice aparțineau acestui tip. În acest sens ar pleda și descoperirea mai multor locuințe de suprafață, în așezări secundare, nu în cetățile regale din munți, marcate, pe o arie relativ patrulateră, de fragmente mărunte de lipitură de lut arsă, fără găuri de furci în sol.¹⁴ Apare deci clar că în epoca dacică construcțiile din elementele lemn orizontale, încheiate în cheutori românești sunt sigur, chiar dacă mai indirect, atestate.

O descoperire, este adevărat, până acum, singulară ridică însă o problemă deosebită - este vorba de cisterna de la Sarmizegetusa construită în groapă, din pereți de lemn încheiați în sistemul uluc și pană, așezați pe tălpi de lemn masive încheiate în cheutori românești. Piese păstrate în depozitele Muzeului de Istorie al Transilvaniei de la Cluj - Napoca sunt, din acest punct de vedere, perfect concludente. Iată însă că pe Columna lui Traian apare de asemenea o construcție prelungă, ai cărei pereți, lăsând la partea superioară goluri libere, sunt constituiți din montanți, clar desenați ca niște lezene, între care se disting panouri continui, netede, cu un profil la marginea superioară. Ar putea fi figurarea unui edificiu construit în sistemul uluc și pană, cu pereții tencuiți, pentru a asigura etanșeitatea. Pe de altă parte forma oblongă a edificiului din imagine apare similară cu aceea a construcțiilor exterioare de la Piatra Roșie, de la care s-au păstrat, de asemenea doar fundațiile din blocuri de piatră dispuse în șir continuu.¹⁵

Așadar, apare cu claritate faptul că dulgherii daci cunoșteau cheutorile "românești" cât și cele în uluc și pană. Este greu de crezut că nu practicau și încheieturile în cepuri.

Perioada Hallstatt-ului, ca și epoca bronzului nu ne-au lăsat mărturii directe cu privire la construcțiile din elemente de lemn. În schimb, lipsa lăcașurilor de furci în solul locuințelor, cantitatea mică de lipitură arsă marcând suprafața acestora precum și fragmentarea accentuată a lipiturii, toate par a fi indicații cu privire la structuri autoportante de tipul construcțiilor în cheutori "românești". Deși nu există nici măcar mărturii indirecte cu privire la existența construcțiilor din lemn în tehnica uluc și pană sau în cepuri se poate aprecia că utilajul de bronz oferea condiții tehnice suficiente pentru realizarea lor. Rămâne ca analize mai aprofundate și mai pertinente ale culturii materiale a acestor vremuri să aprecieze gradul de probabilitate al existenței unor astfel de construcții în raport cu necesitățile comunităților, generând programe specifice. Este de asemenea cert că, de exemplu, carele și roțile de care, atestate ca existând din epoca bronzului prin modelele miniaturale de acest tip, implică folosirea încheierii în cepuri a unor elemente de lemn. Dar pe de altă parte, se știe pertinent că în epoca bronzului au fost folosite și alte tehnici constructive decât cele bazate pe elemente de lemn încheiate de paianta pe schelet de lemn.¹⁶

Astfel se ajunge până la neolitic. Lunga durată a acestei epoci obligă la discriminări cronologice interne. Din neoliticul timpuriu și mijlociu nu ni s-au păstrat nici măcar mărturii indirecte cu privire la

construcțiile din elemente de lemn încheiate. În schimb, neoliticul târziu - sau neoeoliticul - este caracterizat tocmai de o tehnică a construcțiilor în lemn relativ elaborată. Astfel, locuințele cu platformă, care nu prezintă lăcașuri pentru furci sau elemente verticale ale sistemului constructiv, comportau un sistem autoportant de "cheutori românești". Utilajul de aramă relativ frecvent în această perioadă - anume topoarele de tip cu tășurile în cruce, îmbinând funcționalitatea de secure cu aceea de teslă - ar putea constitui un argument interesant tocmai în acest sens. Pe de altă parte, modele miniatură de mobilier, la care se disinge clar netezimea articulațiilor, așa încât forma lor nu îngăduie supoziția încheierii elementelor componente prin legături, ne obligă să admitem că scaune, jilțuri, patuir înalte și mese circulare cu trei picioare, toate erau construite în tehnica cepurilor.¹⁷

Așadar, în neoliticul superior apar sistemele de construcții din elemente de lemn încheiate în tehnica "cheutorilor românești" și a cepurilor. În epoca bronzului este foarte probabil că cele două tehnici au continuat să fie folosite. Nivelul utilajului permitea și apariția tehnicii de încheiere în uluc și pană, dar nici o mărturie, fie măcar și indirectă de gradul II, nu permite afirmația că această tehnică ar fi apărut efectiv încă de pe acum. Abia în epoca dacică, avem certitudinea că au fost folosite toate cele trei tehnici - a cheutorilor românești, a cepurilor, precum și "uluc și pană". Deși nu avem mărturii în acest sens - faptul datorându-se primul rând lipsei de preocupare pentru acest aspect de cultură materială din partea arheologilor - în epoca romană nu ne sunt atestate construcții din lemn încheiat, dar este greu de crezut că cele trei tehnici nu au fost practicate atât la șarpante și mobilier cât și la construcții propriu-zise.

La începutul perioadei de trecere de la sclavagism la feudalism este mai mult decât probabil că tehnica "cheutorilor românești" a continuat să fie folosită. Deși nu există mărturii cu privire la tehnica cepurilor și la aceea a încheierii în uluc și pană, este posibil ca aceste tehnici să fii fost cunoscute și folosite în această vreme. În sec. VI-IX în schimb, avem aproape certitudinea că singura tehnică de construcții dein elemente de lemn încheiate care s-a mai păstrat a fost aceea a "cheutorilor românești" - necesitând un utilaj de metal mai puțin elaborat, masiv și prin aceasta mai ușor de obținut în cadrul nivelului tehnologic foarte scăzut specific epocii - și aceasta pe arii relativ restrânse abia în a doua jumătate a secolului le avem suficiente indicii că această tehnică s-ar fi difuzat de o manieră aproape generală. Cât despre celelalte două - cepuri și uluc și pană - abia sec. al XIV-lea programe suficient de complexe, necesitând folosirea lor. Cu siguranță însă că de-atunci ele nu au mai cunoscut fluctuații importante până în sec. al XIX-lea, când, odată cu apariția tehnicilor constructive industriale, aceste tehnici tradiționale au rămas în domeniul culturii populare.

NOTE

- ¹ Andrei Pănoiu. Din arhitectura lemnului. București, Ed. tehnică, 1977, p.7
- ² Vasile Pârvan. Getica. București, Cultura Românească, 1927, p.224.
- ³ Andrei Pănoiu. Op. cit. p. 19
- ⁴ Idem. Ibidem. P. 7. Ioan Glodariu, Eugen Iaroslavschi. Civilizația fierului la daci. Cluj, Ed. Dacia, 1979, p. 9-10.
- ⁵ Andrei Pănoiu. Op. cit., p. 31-41, 23-25.
- ⁶ Cornelii N. Mateescu. Săpăturile arheologice de la Crușovu. MCA.III, 1957, p. 111-112.
- ⁷ Radu Florescu. Lucrul lemnului în așezarea feudală timpurie de la Capidava. Revista de etnografie și folclor, 10, 1965, 5, p. 534-535.
- ⁸ Eugen Comșa în Dinogetia. I. Așezarea feudală timpurie de la Bisericiuța-Garvăn. București, Ed. Academiei, 1967, p. 33-34.
- ⁹ Aurel Sântimbreanu - Volker Wollman. Aspecte tehnice ale exploatării aurului în perioada romană la Alburnus Maior (Roșia Montană). Apulum, 12, 1974, p. 259-270.
- ¹⁰ Ion Ioniță. Contribuții cu privire la cultura Sântana de Mureș-Cerneahov pe teritoriul Republicii Socialiste România. AM., 4, 1966, p. 196-198.
- ¹¹ R. Florescu, N. Gheluță-Georgescu. Săpăturile de la Capidava. Tomitana, 7, p. 423-427
- ¹² Ion Miclea, Radu Florescu. Decebal și Traian. București, Ed. Meridiane, 1980, p. 273, 342, 437, 479.
- ¹³ D. E. Edificiul cu absidă de la Piatra Roșie: C. Daicoviciu. Cetatea dacică de la Piatra Roșie. București, Ed. Academiei, 1954, p. 50-53.
- ¹⁴ S. Dumitrescu, V. Lucăcel. Cetatea dacică de la Marcea. Muzeul de istorie și artă Zalău, 1974, p. 9-11; M. Macre, I. Glodariu. Așezarea dacică de la Arpașu de Sus. București, Ed. Academiei, 1976, p. 23-30. N. B.- fragmentele de lipitură cu amprente din așezările dacice nu au fost supuse unui studiu critic comparativ, raportat la modele de tehnici constructive primitive, ci apreciate empiric și global. Din acest motiv, multe fragmente de lipitură cu amprente de nuiiele nu știu dacă tencuiau pereți de gard împletit sau pereți din elemente de lemn încheiate, placate cu rabiț de nuiiele pentru fixarea tencuieiilor. După temeliile de piatră și absența gropilor de furci, pare mai probabilă ultima variantă.
- ¹⁵ Hadrian Daicoviciu. Date de la Burebista la cucerirea romană. Cluj, Ed. Dacia, 1972, p. 166 - unde este considerată hambar; C. Daicoviciu. Op. cit., p. 45-50. Ion Miclea, Radu Florescu. OP. cit. il. 431 C. Daicoviciu. Op. cit. p. 56-58.
- ¹⁶ Ion Miclea, Radu Florescu. Preistoria Daciei. București, Ed. Meridiane, 1980, p. 96, 98, 100, 107, 124.
- ¹⁷ De la Hăbășești - cf. Vladimir Dumitrescu, Hortensia Dumitrescu, Mircea Petrescu - Dâmbovița, N. Gostar. Hăbășești. Monografie arheologică. București, Ed. Academiei, 1954, p. 176-188.

STRUCTURA ȘI EVOLUȚIA RAPORTURILOR DE PROPRIETATE ASUPRA PĂMÂNTULUI ÎN SATELE BRĂNENE*

IOAN PRAOVEANU

Regiunea cu aspect de Platformă**, în suprafață de 193km², cunoscută sub denumirea de Trecătoarea Branului,¹ sau culoarul Rucăr-Bran,² iar în lucrările etnografice, sub numele de subzona etnografică - la unii cercetători³ - sau zona etnografică Bran - la alții⁴ - este un compartiment depresionar față de ramele muntoase din est (munții Bucegi) și din vest (Masivul Piatra Craiului) reprezentând de fapt o prelungire a depresiunii tectonice din Țara Bârsei.

Trecând prin succesive organizări administrative⁵ Branul, ca unitate antropogeografică și istorică în care interferențele unesc spațiile etno-culturale întră și extracapatice, este constituit - potrivit ultimei reorganizări administrative din anul 1968- în trei comune: comuna Bran cu satele Bran, Poarta, Sohodol, Simon și Predeal; comuna Moeciu cu satele Moeciu de Jos, Moeciu de Sus, Cheia, Măgura și Peștera; și comuna Fundata cu satele Fundata, Sirnea și Fundățica.

Formarea, răspândirea și evoluția așezărilor brănene sunt rezultatul conjugării factorilor geografici, demografici, economici și istorici. Aceste aspecte ca și tipologia și evoluția acestor așezări au fost prezentate, pe larg, de către noi, cu prilejul simpozionului "Branul în cultura populară românească" din 1-2 iunie 1994. În lucrarea de față mă voi opri asupra unui factor care, cel puțin în faza arhaică a satului brănean a avut un rol însemnat în configurarea structurii așezărilor și anume proprietatea asupra pământului, prin structură și raporturi în evoluția lor, urmând ca prin adânci cercetări să subliniem și înrăuirile pe care le-a avut asupra întregului context etno-cultural.

În satul brănean proprietatea asupra pământului nu cunoaște împărțirea în intravilan (vatra satului) și extravilan (hotarul satului), gospodăriile fiind răspândite pe întregul hotar sau teritoriu al satului. Fiecare familie are proprietatea în jurul casei sau, ca urmare a creșterii demografice divizată în mai multe părți ale satului. Ulițele lipsesc și comunicația se face de la drumul care traversează localitatea pe poteci ducând de la o casă la alta.

Gospodăria este așezată în mijlocul proprietății care astfel îndeplinește atât funcții ale intravilanului, de vatră a locuinței permanente cât și acelea ale extravilanului de spațiu de producție, de aici rezultând atât structura dispersată a satului cât și caracterul complex al gospodăriei brănene.

*. Comunicare prezentată la Simpozionul Internațional de etnologie de la "Muzeul Maramureșului" Sighetu Marmăției, din 26-28 XII 1994.

**.. Datorită aspectului de suprafață nivelată, dar fragmentată prin văi.

Proprietatea este împărțită în bătătură*, spațiu pe care sunt grupate casa și construcțiile gospodărești; grădina de legume; holda de cartofi, uneori și de cereale, mai frecvente în condițiile economice autorhice și fanatul.

Dacă proprietatea se întinde și pe un teren mai puțin productiv sau pâlcuri de pădure această parte de teren ("loc")** este folosită ca pășunat și pentru vâratul vitelor.

Părțile de "loc" destinate culturilor sunt despărțite de fânețe și pășuni prin garduri de "tambre" (bucăți de lemn crăpate și dispuse vertical pe "răzloage" orizontale), iar întreaga proprietate a unei familii este despărțită de căile de comunicație și proprietățile învecinate prin garduri de "răzlogi", trecerea dintr-o parte în alta făcându-se prin pârleaz.

După cum rezultă din documentele medievale de arhivă, care consemnează o situație existentă înainte de înstăpânirea feudală a Brașovului asupra satelor brănele și așa cum ne-au relevat și cercetările de teren, în acest spațiu antropogeografic au existat două forme de proprietate imobiliară: a) proprietatea deavalmășa asupra pământului din hotarul satului* și b) proprietatea individuală asupra terenului aflat în exploatare individuală a familiei și în cea mai arhaică formă de proprietate, în jurul casei, obținută prin liberă ocupare a terenului "în regiunea liberă din punct de vedere economic". Acesta este totodată modul originar de dobândire a proprietății. Aceste forme de proprietate a pământului se bazau pe principiul se drept cutumiar potrivit căruia "ceea ce este creat de natură (pădurea, apele, pășunile,) era în stăpânire comuna obștii, iar ceea ce era creat de om prin munca lui (curături, deșteleniri, culturi de pomi fructiferi, etc.) devine proprietatea lui individuală".⁶

Procesul de constituire a celor două forme de proprietate în zona Bran ține seama de caracteristica satului de tip risipit în care - după cum s-a arătat mai sus - proprietatea asupra pământului nu cunoaște împărțirea în intravilan și extravilan, pe aceeași suprafață de teren concentrându-se ambele funcții: de locuință permanentă, și spațiu de producție, pe care în satele adunate o îndeplinește în mare parte extravilanul.

De aceea terenul destinat complexelor funcții ale unei gospodării a fost de la început - și nu putea fi decât proprietate individuală a familiei. În organizarea arhaică a satului brănean copiii, pe măsură ce deveneau maturi defrișau noi terenuri, iar cu timpul individualizau părți din sat folosite până atunci în cote părți ca munte (în sens de unitate economică) pentru vâratul vitelor.⁷ Cu timpul restrângându-se posibilitatea de ocupare a altor terenuri, noile gospodării nu se pot întemeia decât prin înzestrare, fragmentarea proprietății având drept consecințe evoluția satului spre tipul răsfirat și apoi adunat, de vale și de-a lungul drumului.

Cu privire la formele pe care le îmbracă moștenirea proprietății imobiliare în satele brănene menționăm: moștenirea ab intestato (în virtutea legii) aceea potrivit căreia la moartea proprietarului pământul revenea moștenitorilor legitimi; moștenirea testamentară; și înzestrarea forma cea mai frecvent întâlnită până la jumătatea secolului XX.

Aceasta se făcea cu ocazia căsătoriei, printr-o înțelegere între părinți, concretizată într-un act numit foaie de zestre⁸, întocmit în fața primarului satului și a martorilor, act în care erau specificate atât bunurile imobile cât și cele date ca zestre tinerilor căsătoriți.

Cutumele românești în materie de moștenire bazate pe principiul ultimogenturii, casa părintească rămânând celui mai mic dintre fii, se aplicau și în zona Bran.

Hotarele dintre proprietăți se fixau prin pietre de hotar și garduri. Hotărnicia se făcea prin prezența dregătorilor satului, iar din a doua jumătate a secolului XVII când stăpânirea Brașovului se extinde și asupra satelor brănene, de către castelan⁹, ca reprezentant al "domnului de pământ" asistat de către birăul și juzii satului.

Evidența proprietății se va ține - ca în întreaga Transilvanie de altfel - prin conscriptii urbariale în care erau consemnate bunurile imobiliare aflate în posesia iobagilor și se stabileau sarcinile acestora față de domnul de pământ. Urbariile devin cu timpul acte oficiale folosite drept baza pentru întocmirea cărților funciare în a II-a jumătate a secolului al XIX-lea. Trecerea satelor brănene, la jumătatea secolului XVII, în stăpânirea orașului Brașov va aduce schimbări și în privința regimului de proprietate asupra pământului. Țărănimea brăneană va fi redusă la starea de iobăgie, iar Brașovul în calitate de "domn de pământ" va deveni proprietar. Pământurile, până atunci proprietatea țăranilor liberi, vor rămâne în posesia și folosința acestora, cu achitarea obligațiilor feudale care decurgeau din dreptul de proprietate al Brașovului iar terenurile alodiale erau administrate direct de către oraș prin castelan, reprezentantul sau la Bran.

Din secolul al XVIII-lea, statul austriac urmărind îmbunătățirea bazei fiscale, caută să reglementeze raporturile dintre stăpânii feudali și supuși, care erau principalii contribuabili. Soluția a fost introducerea reglementărilor urbariale care prevedeau imobilitatea și ereditatea pământului iobagilor și separarea de pământul alodial, care rămânea domnului de pământ. Iobagul rămâne cu pământul pe care-l are în folosință iar darea către stat se deplasează de pe om pe pământ.

Primul și cel mai complet Urbariu al cetății și satelor brănene este din anul 1761¹⁰ și are ca obiect "inventarierea cetății Bran și a fondurilor bunurilor domeniul Bran". Potrivit acestui document suprafața de pământ era măsurată în numărul de căruțe de fân care putea fi recoltat. Pentru pământul pe care-l aveau în folosință, colibașii brăneni - cum erau întâlniți în documente locuitorii Branului - erau obligați la o taxă anuală numită răscumpărarea pământului.¹¹

*. Uneori mai numită și ogradă, alteori termenul de ogradă extinzându-se asupra întregii proprietăți.

**. În satele Branului întâlnim sistemul de împărțire a proprietății pe "locuri".

***. Proprietarii deavălmași aveau în stăpânire cote-părți numite "ocale" (1 oca = 1.5 ha) folosite în indiviziune până la jumătatea sec. XX.

Potrivit acestui document în posesia individuală sau cu cote-părți a colibașilor brăneni erau și un număr de 20 de munți situați pe versanții brăneni ai munților Bucegi. Pe lângă pământurile aflate în folosința brănenilor, în interiorul Branului, Brașovul avea și terenuri arabile alodiale (300 holde) în hotarul Branului, fânețe alodiale dispersate pe văile Turcului și Moeciului, precum și un număr de 4 munți "alodiali".¹²

Litigiile de hotare și cele privind moștenirea pământului se soluționeau de către castelani, instanța de apel fiind judecătoria din Brașov.¹³

Regimul de proprietate asupra pământului reglementat prin Urbariul de la 1761 se menține până la revoluția de la 1848 când prin "Legea privitoare la desființarea iobăgiei în Principatul Transilvaniei", și șase ani mai târziu prin Petenta Urbariala¹⁴ foștii iobagi devin proprietarii pământurilor urbariale ai pădurilor și pășunilor pe care le-au folosit până atunci, iar stăpânirea orașului Brașov rămân fostele proprietăți alodiale. Potrivit legii nr. 53 din 1871 pădurile defalcate foștilor urbarialiști vor fi administrate ca o pădure comună, iar gospodărirea pădurii se va face sub controlul autorităților administrative. Astfel au luat ființă composesoratele de pădure ale foștilor urbarialiști.¹⁵

La aplicarea Legii pentru reforma agrară din anul 1921 al căru scop era "sporirea și întregirea proprietăților țărănești"¹⁶ pădurile și pășunile rămase până atunci în stăpânirea Brașovului, urmau să fie expropriate de comisia constituită în acest scop și atribuite comunelor brănene.¹⁷

Potrivit acestei legi, care nu face referire la terenul din sat, se stabileau trei categorii de proprietăți cuprinzând pășuni, fânețe și păduri cu regim juridic diferit privind dreptul de folosință:

1. - proprietăți comunale - acelea la care în baza legii agrare au drept de folosință toți locuitorii comunei.
2. - proprietăți urbariale - ale foștilor iobagi sau ale urmașilor lor recunoscute ca atare de legile vechi.
3. - proprietăți composesorale - acelea care aparțin mai multor proprietari și sunt folosite de ei în comun. Prin "Așezământul obștii composesoratului de pădure" erau riguros reglementate folosirea pădurilor, pășunatul vitelor în islazuri, pășuni împădurite, goluri de munți și păduri de către coproprietari.¹⁸

Evoluția formelor de proprietate după această dată va urma reglementărilor privind fondul silvic din perioada interbelică când pentru protejarea pădurii și muntelui au fost elaborate amenajamente silvice ce pot fi folosite și azi - și mai ales azi - de către specialiști.

În intervenția noastră am prezentat câteva aspecte privind proprietatea asupra pământului în satele brănene căutând să corelăm informațiile din teren cu datele oferite de documentele de arhivă.

Deși cercetările trebuie continuate pentru analiza fenomenului din perspectiva diacronică și printr-o abordare interdisciplinară într-o viziune ecologică, câteva concluzii se pot desprinde:

1. Structura proprietății este unul din factorii care determina structura așezărilor; nedelimitarea intravilanului de extravilan configurându-le caracterul dispersat.
2. Satul brănean cunoaște și cea mai arhaică formă de proprietate; obținută cu multe secole, înaintea pătrunderii migratorilor în Transilvania, prin liberă ocupare a terenului "în regiune liberă economic și fără îngrădiri de ordin administrativ și politic".
3. Cutumele românești în materie de proprietate se păstrează și după înfeudarea satelor brănene de către orașul Brașov, reglementările din sec. XVIII așezând doar un înveliș juridic, decurgând din dreptul "domnului de pământ" peste străvechile instituții românești.

NOTE:

¹ N. ORGHIDAN, Branul, considerațiuni morfologice, extras din "B.S.R.R.G." L VI, București, 1936, p.3.

² Țara Bârsei (monografie colectivă sub redacția lui N. Dunăre) vol.I, București, 1972, p.23.

³ Ibidem, p. 73.

⁴ Georgeta Stoica, Olivia Moraru, Zona etnografică Bran, Editura Sport - Turism, București, 1983

⁵ Până la 1848 Branul a fost comuna colectivă de care aparțineau cele 11 sate, apoi la 1854 se constituie într-o pretură aparținând prefecturii Brașovului, iar între anii 1863-1925 satele brănene au fost arondate la Districtul Făgăraș. În anul 1925 se organizează Plasa Bran cu sediul la Zărnești, alipită la județul Brașov. (cf. I. Praoveanu, "Contribuții la studiul așezărilor brănene", în mss.)

⁶ Ștefan Pascu, Voievodatul Transilvaniei, vol. III, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1986, p. 13.

⁷ În satul Moeciu de sus, partea de sat numită Lupșoru, astăzi proprietate individuală a locuitorilor satului, era în sec. XVIII muntele Lupșoru unul din cei 20 de munți ai brănenilor (Arhivele Statului Brașov, Urbariale, 1761, pachet 97).

⁸ În "Foaie de zestre" încheiată la 2 octombrie 1932 "în localul primăriei Sirnea" în ceea ce privește zestreă ce o da Ioan Al. Benga, fiului sau Iosif Ion Benga și viitoarei sale nurori Aurelia Ion Benga Burlacu și în ceea ce privește zestreă ce o da Ion Benga Burlacu fiicei sale Aurelia și viitorului său ginere Iosif Ion Benga se preciza:

- I. Eu Ion Alexandru Benga dau zestre fiului meu Iosif și viitoarei mele nurori Aurelia tot pământul ce îl am în folosință și casa; șura de la Stoica și toate obiectele din casă.
- II. Eu Ion Benga Burlacu dau zestre fiicei mele Aurelia și viitorului meu ginere Iosif Ion Burlacu:
 - a) o bucată de pământ la locul numit Saft trupa întreagă cu hodaia de pe el.
 - b) o bucată de pământ de la Moise Ghe. Cojocar cu ce o am din licitație trupa întreagă.
 - c) 8000 lei bani numerar în două rate, 4000 lei la încheierea căsătoriei, iar restul în termen de un an de zile.

(Foaia de zestre se află în xerocopie la Fondul documentar al Muzeului Bran).

⁹ În anul 1818 jurații din Bran: Iuon Harda și Iuon Nedelcosu, în numele colibașilor de acolo cer ca "domnul castelan care a soluționat unele diferende și împărțiri de avere, de douăzeci de ani să rămână pe mai departe judecător"(funcția o preluase arendașul "om neștiutor").

(Arhivele Statului Brașov, actele Magistratului, 1600/1818)

¹⁰ Arhivele Statului, filiala Brașov, Fond Primăria orașului Brașov, Urbariale, pachet 97.

¹¹ "Aceasta rezultă din faptul că atunci când moare cineva și copiii sau rudele sau altcineva ia muntele, acela plătește o taxă de 10 bani când însă colibașii schimbă între ei pământul sau moșia atunci dau numai jumătate"(Ibidem).

¹² Zănoaga și Greotișu pe care îi folosea din îngăduința domnilor castelani locuitorii din Cristian în schimbul unei taxe anuale, Muntele Gutanu pe care îl folosesc ghimbășenii și Muntele Clăbucetu pe care îl folosesc colibașii brăneni. (Ibidem)

¹³ Ibidem

¹⁴ Din istoria Transilvaniei, vol. II, pp. 135-141.

¹⁵ Iosif Jivan, Composesoratele de pădure din Transilvania, Banat și controlul statului, Gherla, 1936, p.10.

¹⁶ V. Nițescu, Legea pentru reforma agrară din Transilvania, Crișana și Maramureș precum și Regulamentul de aplicare, București, 1921, p.6.

¹⁷ Arhivele Statului Brașov, Fond Primăria comunei Moeciu de Jos, nr. 14/1939, p.58.

¹⁸ Originalul în Arhiva Primăriei Fundata.

CONTRIBUȚII LA STUDIAREA RITURILOR DE CONSTRUCȚIE DIN ȚARA LĂPUȘULUI. STEAGUL RITUAL ȘI PĂSĂRILE PROTECTOARE ȘI MALEFICE

PAMFIL BILȚIU

Așa cum arată cercetările, aproape la toate popoarele, o construcție terminată este expusă nenorocirilor și este aducătoare de rău pentru familia proprietară între care decese în rândul acesteia.¹ Omul din popor se afla în acest moment într-o situație limită, determinându-l să acționeze în plan ritualic.

Din suita actelor ritualico-magice, consacrate încheierii lucrărilor de construcție din spațiul Țării Lăpușului, ocupă un loc aparte steagul ritual. Bogăția elementelor lui componente, prescripțiile pe care confecționarea lui le urmează, variază de la o localitate la alta și stau sub semnul polifuncționalității lui.

Locul de amplasare al steagului ritual sau al "steagului meșterului", cum mai este el denumit, nu este fixat întâmplător. În toate satele din spațiul zonei este amplasat în sapa dinspre răsărit a casei. Amplasarea subscie prin urmare și unor reminiscențe de cult solar. Denumirea nu este nici ea străină de semnificațiile cu care steagul a fost investit de către popor. De regulă el se numește "Steagu căsî" și numai rar este denumit "steagul meșterului".

Confecționarea steagului urmează prescripții îndătinat, care diferă de la o localitate la alta, în strânsă legătură cu puterea magică a elementelor care îl compun. În mai multe sate, steagul se confecționează dintr-un băț, "o ștergură brodată", o creangă de brad (Boiereni, Cupșeni, Borcut). În alte localități steagul este alcătuit dintr-o ștergare sau basma, numai de culoare roșie, care se prinde de un băț de care se leagă buruieni de câmp și plante cu putere magică: busuioc, brebenoc, băniță (Lăpuș). La Vima Mică steagul se confecționează dintr-o ștergare numai roșie, la care se leagă flori numai de culoare roșie, iar "cipca" (panglica) cu care se leagă este și ea roșie. La Peteritea, steagul se confecționează dintr-o ștergare la care se prindea un struț vegetal făcut din flori de câmp vara, iar iarna din plante perene: iederă, brebenoc. Forme dintre cele mai interesante îmbracă confecționarea steagului la Borcut, unde intra în alcătuirea lui, un ștergar cu "pene" brodat, iar struțul era confecționat numai din plante cu putere magică: busuioc, brebenoc, măgheran. Ștergarul cu struțul se prindeau la un băț de care se lega și o sticlă de horincă, răsplata meșterului, care l-au ajutat. La Dumbrava, confecționarea steagului îmbracă forme și mai interesante. În acest sat steagul are în componență un ștergar, dar numai alb "cu pene" brodat, ca care se atașează struțul din flori de grădină, din care nu lipsește busuiocul. Dintre elementele magice nu lipseau unele precum: țitruș, măieran, creangă de brad.

Există sate unde confecționarea steagului la terminarea unei construcții înregistrează particularități deosebite. La Dobric alături de

macăul steagului și ștergura împistrită "cu virca" (dungi) se leagă o sticlă cu țuică și monezi de argint. La Stoiceni între elementele vegetale semnalăm: calapărul și frunzele de tei "teier".

În contextul riturilor de construcție "steagul căși" a fost investit cu numeroase funcții. Mai întâi acest obiect ceremonial marchează încheierea lucrărilor de construcție la o clădire. "Steagul îi de bucurie că s-o gătat casa" (Ungureni, Cupșeni, Cufoaia). "Steagu' îi sămn c-o ieșit în vârv cu casa".

Funcția apotropaică a steagului ne apare și ea bine evidențiată în contextul acestor rituri. Să reținem mai întâi culoarea roșie prezentă în componența steagului, unde întâlnim flori roșii, panglică roșie, ștergare roșii. Performerii ne-au sugerat și ei această funcție a steagului exprimată prin culoarea unor elemente componente. "Se leagă struțu' cu roșu ca să nu se dioată casa" (Cufoaia). "Pune la stiaș ștergură roșie, ca să nu să dioată casa, șura, ori ce făcă omu'." (Ungureni).

Trebuie să subliniem că în folclor culoarea roșie are o simbolistică de naștere distinctă foarte răspândită. Este suficient să amintim că în obiceiurile de naștere persistă și astăzi legarea la brațul copilului a unui fir roșu, pentru a nu fi deocheat și ferit de duhurile rele.

Performerii ne-au furnizat suficiente amănunte legate de funcția apotropaică a steagului la construcție. "Struțu' să pune la steag ca să se uite oamenii la el și să se mire de struț și să nu deoată casa". (Cupșeni). La Cupșeni de îndată ce stagul era luat de jos era și căutat de bozgoane. "Făceau vrăjuri cu buruienile de la steag că o samă de babe știeu și pă dracu'."

Funcția de proptire a steagului ne este și ea elucidată cu limpezime și ea rezidă în funcționalitatea magică a plantelor ce compun struțul. "Buruienile acelea îs on fel de flori întrebuițate, că busuiocu îi noroc la casă" (Borcut). "Buruenile și florile îs de trai bun și de fericirea căsenilor" (Cupșeni). "Pun steag ca să fie de bogăție". (Vima Mică).

Cercetările noastre ne-au condus și către funcția steagului de apărare și împotriva altor nenorociri care ar putea periclita o construcție, cum ar fi surpările sau incendiile. "Pui steagu' ca să nu să urnească casa" (Lăpuș). "Să pune steagu' cu roșu ca să nu vie focu la casă." (Vima Mică). Desigur este pusă să acționeze aici magia simpatetică.

Desigur, una dintre funcțiile steagului ritual este cea de cinstire a meșterului. "steagu' îi de cinstirea meșterului care face casa, șura, grajdul" (Borcut). În cele mai multe cazuri steagul rămâne la meșter, deoarece în colectivitățile tradiționale meseriile erau venerate, dovadă colindele care glorifică toate meseriile tradiționale mai importante, căci avem colindă la plugar, pescar, aurar, vânător etc.

Funcția de stimulare a fertilității ne apare și ea cu limpezime elucidată, atunci când vorbim de steagul ritual. "Bărbânocu' și verdeața de la steag îs ca să fie holdele totdeauna verzi și pomii încărcăți și țarinile". (Stoiceni)

Prin extensie steagul de la o construcție a căpătat și funcția de protejare a copiilor împotriva duhurilor rele. "Steagu' la noi când să lua se da la copii ca să fie feriți de răle, de vrăjuri." (Stoiceni)

Obiceiurile legate de terminarea unei construcții în spațiul zonei Lăpuș sunt bogate și variate, unele fiind un rezultat al influențelor creștine. Între acestea amintim amplasarea la extremitățile hăizașului a unei cruci sau două, cu funcție protectoare. Crucea odată montată semnifică punerea casei sub protecția lui Isus Cristos. "Pui cruce că Hristos ne apără de tăte și ne apără și casa". (Libotin)

Era îndătinat în satele spațiului zonei ca o construcție terminată să fie pusă sub protecția unui sfânt creștin, căreia i se dă hramul acestui sfânt. Hramul casei ales mai des în satele lăpușene era Cuvioasa Paraschiva (Lăpuș, Cufoaia, Borcut) sau și mai des Sfânta Maria.

Actele care marchează terminarea unei construcții în satele din spațiul zonei sunt numeroase. Reținem mai întâi practicile magice ocazionate de așezarea pragului construcției. La Cupșeni se îngropa sub prag o găină de culoare numai roșie și cu creasta tot roșie. Tot în acest sat se îngropa sub pragul casei un cap de găină, motan sau de câțel.

Așezarea pragului unei construcții ocaziona forme de magie, diferențiate pe categorii de construcții. La Cupșeni, dacă în gospodărie mureau animale, se îngropa sub pragul grajdului doar capul animalului care a murit "cal, bou, vacă, vițel etc." Ritul avea funcție apotropaică "Se îngropa ca să nu se prăpădească animalele".

În multe sate era îndătinată îngroparea unei potcoave pentru apărarea manei vacilor. "Se îngropa potcoava să nu ieie bosorcăile laptele de la vaci sau de la oi".

În concepția omului din popor, casa pentru a fi ferită de tot felul de primejdii trebuia pusă și sub alte forme de protecție, la care erau chemate să contribuie păsările protectoare. Una dintre acestea era rândunica, considerată "pasăre a norocului". Alături de rândunică o pasăre protectoare a casei este și barza. "Barza ferește casa și o apără". "Barza îi de noroc la casă". (Borcut, Costeni, Vima Mică).

Prin prestigiul ei, arată Mihai Coman, prin funcțiile apotropaice, cu care este investită, prin rosturile ei magice, toate vizând spațiul domestic, barza poate fi comparată numai cu șarpele casei, fiind ca și acesta un "alter ego" mitic al acesteia și gospodăriei neamului, un depozitar benefic.²

Din categoria păsărilor protectoare ale casei face parte și porumbelul, care în credințele noastre populare este considerată "pasăre plăcută lui Dumnezeu". Funcția ei protectoare a fost întărită de credințe restrictive creștine. Se crede că în rai sunt mulți porumbei, iar Duhul Sfânt are și el porumbel. De aceea nu este bine să strici cuibul lui sau să ucizi această pasăre.³

Porumbelul are și el alte reprezentări în mitologia populară. Este expresia purității, dar și o pasăre-suflet. La feciorii nelumiți, din partea de sud a Transilvaniei, li se pune la căpătâi o pasăre de lemn numită porumbel. Deducem că porumbelul are aceleași rosturi ceremoniale și aceleași atribute mitologice ca și bradul de înmormântare, căci el mediază între două tărâmurii și facilitează saltul de la un prag la altul al existenței.⁴

Din grupa de păsări protectoare ale casei face parte și cocorul, investit în unele sate cu funcție protectoare ale casei face parte și cocorul, investit în unele sate cu funcție de propitiere.

În folclorul nostru circulă un registru amplu de credințe, unele evidențiindu-ne funcția lui de divinație. Cocorul era folosit de omul din popor la aflarea perioadei pe care o mai are de trăit. Tot pe el miza în aflarea cantității recoltei, fiind un simbol al belșugului, așa cum ne argumentează credințele care circulă frecvent în Moldova, Teleorman, Oltenia.⁵

Vrabia era și ea o pasăre "bună la casă". Potrivit credințelor populare vrabia face parte din categoria păsărilor plăcute lui Dumnezeu, care a coborât din corabia lui Noe, așa cum ne apare ea în credințele din Moldova și Ialomița.⁶

Din rândul păsărilor ocrotitoare ale casei mai amintim "presura" despre care se crede se crede că ocrotește gospodăria și o protejează împotriva păsărilor de pradă. "Îi bună presura la casă, că nu lasă să se apropie păsările prădătoare la casa omului" (Cupșeni).

Graurii erau și ei protejați pentru că marcau schimbarea vremii. "Când cântă ei să apropie căldura. Când nu cântă sau cântă slab să face vremea răce" (Cufoaia).

În relațiile sale cu mediul, omul din popor a tratat diferențiat diferitele categorii de păsări, conform unor credințe urzite în jurul lor. Pupăza în unele sate era bună, numai dacă cânta înaintea cucului, că atunci însemna belșug. Cucul, cu al său cântat, era un semn malefic la casă în satele zonei. "Când cântă cucu' la casă îi sămn rău, îi sămn că în acel an îngheață fără vreme. Cucu' îi bun sa cânte numa în pădure." În schimb creanga pe care cântă el este investită cu puteri miraculoase. "Tare bine îi mere vânzarea la târg, la cine știi creanga pă care o cântat cucu'."

În riturile de construcție unele păsări de noapte erau considerate, prin cântatul lor, semne fatidice. Cucuveaua, huhurezul ori buha erau considerate că aduc moartea cuiva, dacă ele cântau în preajma casei.

Tot în grupa păsărilor malefice se poate include și corbul, pasăre prevestitoare a sărăciei. "Corbu' cântă numai a sărăcie." (Dumbrava)

Așa cum apare, atât în perimetrul mitologiilor indo-europene, cât și în perimetrul mitologiei populare românești, corbul apare ca pasăre prin definiție infernală, ca mesagerul funerar cel mai de temut și călătorul cel mai abil de la o lume la alta.⁷

NOTE

¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, București, Ed. Minerva, 1973, p. 92.

² Mihai Coman, *Mitologie populară românească*, vol. 2, București, Ed. Minerva, 1988, p. 22.

³ Mușlea Ion și Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului sin răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hașdeu*, București, Ed. Minerva, 1970, p. 292.

⁴ Op. cit. p. 496.

⁵ Op. cit. p. 496

⁶ Op. cit. p. 496

⁷ Mihai Coman, Op. cit, p. 92.

“Pecetarele” sau “prescurarele” cum se numesc în Maramureș pristolnicele, sunt obiecte de cult pentru prescură, de mici dimensiuni dar cu valori artistice deosebite și sunt confecționate din lemn, dar existente și în alte materiale, ca marmura (fig. 1) respectă motivele și formele specifice din care sunt făcute. Pecetare făcute și marmură în Maramureș se găsesc în număr mai însemnat în comuna Strâmtura.

Se poate considera că zona etnografică Maramureș este una din acele zone ale țării unde s-au păstrat comori ale creațiilor artistice populare în lemn, rod a unei milenare tradiții în prelucrarea artistică a acestui material. După cum se poate afirma că este o civilizație a lemnului¹, în arta populară românească, așa se poate considera că zona etnografică Maramureș păstrează o cultură a lemnului maramureșeană organic integrată în civilizația românească a lemnului.

Pecetarele, legate de cultul morților, își au un rol bine definit până în zilele noastre și sunt aproape nelipsite în fiecare casă din Maramureș (îndeosebi în satele de pe Iza, Mara și Cosău), dar în momentul creării lor, creatorul pe rolul utilitar le dă și un aspect estetic. Pecetarelor li se dă o anumită formă și se incizează sau se scoate în relief variate motive ornamentale.

X. Comunicarea se bazează pe colecția de pecetare a dr. Victor Pop din Sighetul Marmatiei, iar fotografiile sunt executate de Iuliu Pop din Baia Mare (fratele acestuia).

Forma și ornamentelor de pe aceste pecetare nu sunt obligatorii să fie legate de cult, de aceea putem să distingem în aceste obiecte două tipuri, cele cu motive ornamentale și forme legate de ritul creștin (existența crucii, cioplit în vârful pecetarului sau incizat și scos în relief pe corpul pecetarului), și cele cu un pronunțat caracter laic. Desigur toate, pe partea inferioară au inițialele IC-XC-NI-KA. Dar niciuneia din ele care sunt obiecte de artă populară, prin forme și ornamente, nu putem să nu le găsim tangențe în multiple obiecte de artă populară în lemn și chiar elementele arhitecturii de lemn maramureșene.

Toate pecetarele au ca element comun o bază puternic accentuată, adevărate socluri, atingând uneori dimensiuni apreciabile în proporție cu restul corpului. Aceste baze de formă paralelipipedică, de trunchi de piramidă sau din îmbinarea celor două forme sunt prevăzute în majoritatea cazurilor cu motive ornamentale de la cele mai simple până la compoziții ornamentale complexe. Elementele ornamentale, la care domină formele geometrice sunt de veche tradiție în arta populară românească. Creșterea muchiilor, incizarea sau scoaterea în relief, pe fiecare latură, a ornamentului X (element ornamental existent pe piesă de port și textile), ornament care prin îmbinarea lor, uneori formează singurul element al întregului câmp ornamental al pecetarului. Triunghiurile adosate, solzi de pește scobiți cu dălțița sunt alte motive care uneori sunt singurele ornamente ale pecetarelor, pe una din laturi fiind o cruce. Ornamente simple sunt și semicercurile alăturate pe un

plan și pirogravate, incidental folosite în această regiune, deși două regiuni vecine Suceava și Ucraina Transcarpatică folosesc frecvent acest procedeu artistic².

Un ornament încă din neolitic³ și în acest ținut, deocamdată, din epoca fierului timpuriu (grupa culturală Lăpuș - hallstattiană)⁴ este zig-zagul cu o largă răspândire în culturile lemnului a multor popoare, se găsește bogat reprezentat pe bazele și pe întregul corp al multor pecetare.

Un alt ornament care se găsește pe aceste baze și cunoscut nouă pentru larga răspândire a lor în arhitectura de lemn, este motivul frânghiei (fig. 10, 11). În întreaga zonă Maramureș și în zonele învecinate găsim acest ornament încingând bisericile de lemn (la Botiza, Sat Șugătag, Șurdești, Coruia, Vălenii Șomcutei etc.). La cadranele ușilor și ferestrelor, la crucile de mormânt ca cele din Berbești, Vadul Izei, Nănești, Hoteni⁵, Rogoz⁶. Nu trebuie să uităm în prezentarea unor analogii frumoasele porți maramureșene, cu ornamentul principal frânghia, îndeosebi de pe văile Mara și Cosău. De asemenea pe obiectele casnice de mici dimensiuni și pe piese de mobilier din centrul de lădari Plopiș.

Pe bazele pecetarelor găsim compoziții, în interiorul unui semicerc incizat avem motivul zig-zagului deasupra căruia este câte un triunghi, pe trei laturi și pe latura din față deasupra zig-zagului avem incizată crucea. Un ornament complex este și acela care în spațiile dintre ornamentul X incizat avem triunghiuri concentrice.

Pecetarele maramureșene prin formele diferite și ornamentarea lor produc un efect de monumentalitate pe care le găsim și la crucile de mormânt și crucile de mână din aceeași zonă. Forma pecetarelor diferă, aproape fiecare piesă fiind un unicat. Unele au forma unor stâlpi de mormânt ori de casă, altele cu forme brâncușiene, sau asemănătoare sculpturii lui Henri Moor. Acest spațiu gol, traforat, în partea superioară a pecetarului are un rol practic în primul rând, și apoi estetic, de a da posibilitatea de a pune obiectul în cui, pe perete sau pe grindă.

O altă formă deosebit de frumoasă, cu multe variante, este cea piramidală în vârful căreia, în majoritatea cazurilor este cioplită crucea cu două sau patru brațe. În vârful acestei piramide se intercalează uneori între ea și cruce motivul funiei răsucite. Alteori în mijlocul piramidei este acest motiv, puternic scos în relief.

Tot formă piramidală are și pecetarul cu mânerul în formă de frânghie în ronds-bos din Bogdan Vodă (Cuhea) format din trei nivele, în a cărui vârf este cioplit un cerc cu o rozetă înscrisă cu patru și șase petale, crestăte, pe ambele fețe. Aceste frânghii răsucite în acest fel, sunt de fapt o miniatură a stâlpilor de la multe case maramureșene de pe Valea Izei: din satele Vadul Izei, Oncești, Nănești, Bârsana, iar rozeta este un ornament pe care îl găsim pe porți, piese de mobilier țărănesc din Maramureș.

Mai noi sunt pecetarele care imită forma cu "zurgălăi" de pe Valea Izei și Marei, fus la care prisnelul este format dintr-o ingenioasă îmbucare de diferite bucăți de lemn astfel decupate și îmbinate încât, desfăcute cu greu pot fi reasamblate. Monumentale sunt și pecetarele cu forme romboidale care se sprijină pe o bază puternică.

Cel mai răspândit pecetar în Maramureș este acela a cărui formă are ca element predominant, cioplit, crucea în multe variante asemănătoare multor cruci de mormânt și de mână din zona etnografică Maramureș. Formele multiple ale acestor pecetare cioplite, cu monumentalele și plasticele variante ale cozilor lor, ne face să ne gândim la numeroasele domenii ale artei populare maramureșene executate în lemn.

În arhitectura bisericilor de lemn din județul Maramureș se găsesc numeroase turnuri ale căror coifuri au patru turnulețe, un element arhitectonic împrumutat de acestea, în evoluția lor, din stilul gotic.⁷ Un pecetar din Moisei a fost cioplit prin influența acestor coifuri cu patru turnulețe. Pe același pecetaravem elemente ale Coloanei Infinită din Târgu-Jiu a lui Brâncuși, care în creația sa a fost influențat de arta populară românească.

Există pecetare cu cele trei brațe unite de un semicerc în interiorul căruia sunt traforate aceste brațe, pecetare asemănătoare crucilor de hotar maramureșene. Rar întâlnită este crucea de mână - pecetar de dimensiuni mai mari, cruce obținută prin traforare, golurile care se formează fiind asemănătoare triforiilor ferestrelor gotice.

Pe cât de numeroase sunt formele pe atât de numeroase sunt și ornamentele crestate, incizate sau scoase în relief. Când cele patru laturi ale pecetarelor au dimensiuni egale, majoritatea lor au ornamente pe toate laturile, dar pentru a sublinia existența unor laturi centrale, fața, această latură este mai îngrijită și mai bogat ornamentată, de asemenea latura opusă. Găsim la aceste pecetare chiar o numerotare a laturilor. Părțile laterale sau nu sunt ornamentate deloc, sau au ornamente mai simple, decât cele două fețe. Multe din ornamentele pe care le-am găsit pe baza pecetarelor, le găsim și pe rostul corpului lor.

Este aproape nelipsită crucea incizată sau scoase în relief cuprinzând un spațiu mai mare sau mai mic din câmpul ornamental al pecetarului.

Motivul ornamental incizat sau scos în relief, alături de motivul zig-zagului este motivul principal al acestor pecetare. Nu lipsesc nici romburile simple sau concentrice și frânghia. Un motiv ornamental mai rar întâlnit este spicul de grâu, stilizat. De asemenea găsim pomul vieții într-o stilizare excesivă.

Pe aceste obiecte de caracter religios, apare cioplit și imaginea omului. Imaginea omului este cioplită naiv, cu disproporții evidente în redarea trunchiului și a membrilor. Cea mai frecventă temă iconografică este a Răstignirii⁸. Tratarea scenelor este de factură pur țărănească, locală. Pe o astfel de cruce Isus are corpul cioplit ca un fel de suveică, sprijinit de două picioare foarte scurte ce par a fi fost îndoite, pentru că nu încăpeau în schema croită inițial, dacă n-am știu că această reprezentare este obișnuită crucifixelor apusene. Capul este un cerc în care ochii, nasul și gura sunt contopite într-un triunghi înscris. La picioarele lui, într-un soi de arcadă, stau două personaje minuscule figurate aproape ca cel de pe cornurile de praf de pușcă: un trapez înalt tinzând spre triunghi este corpul, iar capul un disc. Ștergarul din jurul trupului Mântuitorului este înlocuit doar de două mici triunghiuri plasate de o parte și de alta a corpului. Coșul pieptului și coastele sunt redade

stilizat. Hristos Răstignit se sprijină pe un mic soclu sub formă de arcadă scoasă în relief cu un triunghi incizat și înscris în această arcadă. Pe partea opusă a acestei fețe este incizat la întretăierea brațelor crucii o rozetă care este în vârful spicului de grâu stilizat. Asemănător avem și alte Răstigniri și mult mai stilizate și schematice.

Pe aceste pecetare, pe lângă inscripția de pe bază, se găsesc și alte inscripții, ca: data confecționării - 1913, 1961, numele proprietarului sau meșterului notate prin inițiale sau numele întreg și inscripții în chirilică românească, ceea ce este și o dovadă a vechimii.

Însemnele de partea inferioară a pecetarelor se aplică, asemenea unui sigiliu, pe pâinile rituale ce se dau drept ofrandă în cultul morților. Aplicarea pecetarelor pe pâinile rituale se fac numai de către femei.

Din cele scrise mai sus, putem să afirmăm că aceste obiecte de cult au tendințe puternice de abstractizare. În toate cazurile ornamentul este subordonat formei și aceasta mai totdeauna utilului, între toate aceste trei elemente existând o constantă și organică legătură. Deși au un scop practic, pecetarele ne sugerează frumosul kantian, a formelor pure care ar trebui să aibă menirea numai să placă. Aceste creații sculpturale religioase are figurile făcute în relief datorită și dogmelor bisericii ortodoxe. O parte din motivele decorative aparțin fondului comun și a altor popoare europene. Ele au fost îmbogățite în baza unei străvechi tradiții de prelucrare artistică a lemnului, perpetuate până în zilele noastre în centre răspândite pe întregul cuprins al țării: Hunedoara, Maramureș, Suceava, Vrancea, Oltenia.

Sculptura populară românească se remarcă prin varietate și, în același timp, prin unitate de stil ca rezultat al folcloricii unui fond artistic comun, al unei tradiții comune și al unor legături spirituale milenare, păstrate de poporul nostru.⁹

NOTE

¹ Petrescu, Paul - Forța unor mari tradiții, în Revista Arta, București, nr. 7, 1969.

² Bănățeanu, Tancred - Arta populară din nordul Transilvaniei, p. 135.

³ Florea Bobu, Florescu - Arta prelucrării lemnului, p. 476.

⁴ Informații primite de la Kacso Carol asupra materialului inedit ce se păstrează la Muzeul Județean Maramureș

⁵ Francisc, Nistor - Ornamentații în lemn

⁶ Bănățeanu, Tancred - Op. cit., fig. 113

⁷ Petranu, Coriolan - Originea turnurilor bisericilor de lemn din Ardeal, p. 341.

⁸ Petrescu, Paul - Imaginea omului în poarta populară românească, p. 21.

⁹ Aldea, Gheorghe - Sculptura cu caracter religios, cruci votive și funerare, stele și stâlpi funerari, p. 531.

BIBLIOGRAFIE

1. Aldea, Gheorghe - Sculptura cu caracter religios, cruci votive și funerare, stele și stâlpi funerari în arta populară românească. Ed. Academiei R.S.R., București, 1969
2. Bănățeanu, Tancred - Arta populară în nordul Transilvaniei, București, 1969
3. Nistor, Francisc - Sculptura și arhitectura populară din zona etnografică Maramureș. Ornamentații în lemn, editată de casa creației populare a județului Maramureș, Baia Mare, 1969
4. Nistor, Francisc - Creații și creatori populari, Ed. Casa creației populare a județului Maramureș, Baia Mare, 1967
5. Petranu, Coriolan - Originea turnurilor bisericilor de lemn din Ardeal, în Închinare lui Nicolae Iorga, Cluj, 1931
6. Petrescu, Paul - Imaginea omului în arta populară românească, Ed. Meridiane, București, 1969.
7. Petrescu, Paul - Forța unei mari tradiții, în Revista Arta, nr. 7, București, 1969
8. Florea Bobu, Florescu - Arta prelucrării lemnului, în Arta populară românească, Ed. Academiei R.S.R., București, 1969, p. 473-498.

SEMĂNATUL ÎN TRADIȚIA ȘI CREDINȚA ROMÂNEASCĂ

**CRISTINA OPRESCU
STELA-MARIANA CHECIU**

Motto:

*"Apoi după apusul Pleiadelor,
al Hyadelor și al Puternicului Orion,
adu-ți aminte că este vremea însămânțării!"*

Hesiod

Credința omului că traiul și șansele de reușită, depind de posibilitățile sale de a îmbuna și a-și alia forțele supranaturale, a generat rituri și obiceiuri adaptate tuturor ocupațiilor sale.

În țara noastră, unde agricultura a constituit îndeletnicirea de bază, muncile agricole au jucat un rol covârșitor atât în relațiile sociale și în activitatea practică și materială a oamenilor, cât și în cea pe plan spiritual.

Ele aveau să determine creșterea în sufletul simplu al plugarului român, legat de glia sa și de credința creștin-ortodoxă, a celor mai numeroase rituri și obiceiuri.

Mihai Pop arată că "orice obicei marchează un moment necotidian al vieții, un moment important, un început sau un sfârșit, în orice caz, o trecere, o depășire de la o stare la alta".

Legătura strânsă a plugarului cu natura și ritmurile sale, a determinat adaptarea muncilor agricole la fazele dezvoltării biologice anuale și deci la o succesiune obligatorie în timp a acestora, calendarul devenind astfel stăpânul oamenilor.

Dar cum ciclul agrar și cel al momentelor mai importante din viața omului au fost strâns legate, obiceiurile lor reprezintă multe elemente comune.

Însămânțarea pământului pentru rodirea cât mai bogată este peste tot teritoriul patriei noastre însoțită de o mulțime de obiceiuri, îndatoriri și credințe socotite ca benefice în procesul de rodire.

Până la începutul sec. XX, calendarul popular a constituit "tratatul de agronomie" cel mai folosit al țaranului român.

Semănatul culturilor se făcea la datele determinate prin observații empirice care au stabilit o milenară tradiție și a fixat anumite puncte de reper din natură, ca: înfloritul pomilor, al plantelor sălbatice, cântatul păsărilor sau al insectelor și care se repetau ciclic.

Aceste determinări au fost corelate ulterior cu sărbătorilor calendaristice ținându-se cont de condițiile geografice locale, de sol, climă, altitudine și de soiurile plantelor.

Obiceiurile de primăvară sunt stabilite în jurul câtorva sărbători mai importante: Lăsata Secului, Patruzeci de sfinți, Alexiile (17 martie), Bunavestire (25 martie), Paștele, Sf. Gheorghe, ș.a.

Obiceiurile legate de semănatul de toamnă sunt concentrate în jurul sărbătorilor de Sântămării (15 august-8 septembrie), a Sf. Simion Stâlpnicul.

Două din schimbările importante care au avut loc de-alungul anilor și care au influențat puternic riturile și obiceiurile tradiționale sunt:

- schimbarea Anului Nou calendaristic din primăvară la 1 ianuarie.
- extinderea și apoi înlocuirea aproape integrală a cerealelor de primăvară cu cele de toamnă (grâu, orz, mei, secară etc.).

Aceasta a făcut ca o serie de obiceiuri și rituri să se adapteze, să se schimbe, unele să dispară și să apară altele noi.

În aceste condiții obiceiurile ce se practicau la Anul Nou vechi din primăvară, au fost mutate în iarnă, dar ele au păstrat încă practici de legate de muncile agricole. Ne explicăm astfel de ce colindele de Crăciun, Sorcova și în special Plugușorul conțin referiri la arat și semănat.

Pregătirea semănatului cuprinde operații importante ce au loc înaintea începerii propriu-zise a lucrării.

Astfel, pentru semănatul grâului:

- Grâul de sămânță se pune într-o farfurie, iar în el se înfig lumânări aprinse, pentru ca să crească curat "ca para luminii".
- În grâul de sămânță se aruncă cenușă când se pleacă la semănat, ca recolta să nu facă tăciune.

Pentru semănatul de toamnă, în ziua de Sf. Simion Stâlpnicul (14 septembrie) să se facă slujbă de "feștanie" la biserică pentru semănături. Oamenii se duc la biserică cu ulcioare de apă, "cu bucate în trăistuțe" și cu boabe de sămânță.

Când începe semănatul se stropește cu apă sfințită în sacul cu boabe care se bagă și sămânța sfințită de la biserică. Se consideră că semănăturile sunt astfel ferite de șoareci.

Pentru semănatul de primăvară se folosește apa sfințită și grăunțele sfințite la Bobotează.

Plecarea la arat este însoțită de anumite rituri:

- se pune înaintea boilor foc și se afumă cu tămâie. În unele locuri (Cuciur-Mic) se pune numai foc (fără tămâie) pentru ca boii trecând peste el să fie iuți, să meargă iute lucrul.

- "Când mergi întâi la arat stropești boii cu aghiasmă în cruce și faci dinaintea boilor cruce cu coada biciuștei pe pământ", face și omul cruce și pornește lucrul.

- Femeia n-are voie să treacă pe dinaintea boilor căci "ea e greșită de la ea se trag toate, ca noi să ne chinuim" sau "le merge lucrul greu, fără spor, că e păcătoasă".

Purificarea prin spălarea rituală la pornirea plugului, obicei practicat în toate zonele țării, reprezintă unul din riturile arhaice cele mai cunoscute:

- "Gospodina având în mână un vas cu apă, busuioc și tămâie stropește plugul și boii înconjurându-i de trei ori în sensul mișcării soarelui pe bolta cerească rostind o incantație.

- În Gârbou, județul Sălaj, se aruncă pe plug trei găleți de apă "să hie ploi la timp, în fiecare perioadă la semănat, la încolțit, când crește, când țâpă spicu".

- în zona Argeșului, când plugul era scos pe poartă, se aruncă în urma lui cu boabe, se așeza pe plug o pâine și un drob de sare, se mima aratul, se pocnea din bici și se îndemnau boii ca pe brazdă.

Din aluatul de Crăciun gospodina făcea un "crăciun", un colăcel îngemănat ca sfințișorii, în formă de 8, care se păstra și la ieșitul întâi cu aratul se punea colăcelul pe bârsa plugului, colăcel ce este mâncat la câmp de cei doi flăcăi ce ară.

Amestecarea semințelor cu alte elemente are ca scop transferarea unor calități benefice asupra recoltei.

Astfel, în unele zone se adaugă în sacul cu sămânță "sfințișori de Paști, pască, coji de ouă, slănină".

- fărâmituri din "colacul miresii", zicându-se: "Așa cum se adună lumea la nuntă, așa se adună clăile dese".

- păr din moțul unui copil ca tot atât de galben să se facă și grâul.

- boabe de la cununa de la secerat, sfărâmate.

Acest ultim obicei reprezintă un demers magico-religios de trecere a rodniciei, "mana grâului", din cununa în care se adăpostește după recoltare, în grâul proaspăt semănat.

Pentru a asigura o recoltă bună, există credința că bărbatul care semăna trebuie să fie "curat la trup și cu inima goală", adică nemâncat. Femeia și bărbatul să nu se fi culcat împreună ca "să facă grâul mălură" ci să iasă curat.

Vestimentația și curățenia trupeză este obligatorie. Se cere chiar ca semănătorul să fie îmbrăcat în veșminte cu desăvârșire albe, simbol al castității lucrătoare, fără de care rodnicia poate fi neprielnică.

În Țara Crișurilor, până nu demult, după terminarea secerișului, fiecare bărbat trebuie să se scoale zilnic dis-de-dimineață și îmbrăcat cu o "chimeșă" albă și curată, să prindă răsăritul "ghinușii" (constelația Cloșca cu pui) pe cer. La semănatul grâului el trebuia să îmbrace această cămașă căci numai așa grâul va fi frumos și curat iar rodul bogat.

Trebuie amintit că semănatul este o atribuție exclusiv bărbătească.

După ce se ajunge la holdă, plugarul se spală pe mâini înainte de a arunca sămânța, care se stropește cu apă curată sau cu aghiasmă ca "să dea roadă bună și să hie grâul curat".

Semănatul se face cu capul descoperit după ce țăranul rostește o formulă de invocare a belșugului și se face semnul crucii.

În Dolj, în momentul semănatului se spuneau următoarele cuvinte:

"Cum se adună apa în fântână,
și cum se adună nisipul în baltă
Așa să izvorască rodul bucatelor
care se seamănă".

Primii pumni de sămânță se aruncau cât mai sus pentru ca să crească grânele cât mai înalte. În Vâlcea se aruncau de trei ori în sus și se spunea: "Doamne ajută cu bine ca să se facă grâul".

Se practică de asemeni și obiceiul de a semăna prima brazdă sau de a arunca de trei ori sămânța cu ochii închiși zicând: "așa să nu vadă păsările grâul cum nu-l văd eu acum".

Se cere ca în grâul de primăvară să se pună "o lacătă închisă" și să nu vorbești cu nimeni nimic că atunci și gura paserilor va fi închisă și nu vor putea mânca grâul.

După terminarea semănatului, paiele de la cununa de la secerat, rămase după introducerea boabelor de sămânță, se fixează pe un băț care este înfipt la ogor pentru abaterea influențelor dăunătoare.

În holda semănată se pune o legătură de grâu nou, tărâte, usturoi și sare pentru protecția plantelor.

Și semănatul era însoțit de anumite rituri și obiceiuri:

- când se ară pentru pus porumbul, plugarul îngroapă la capul locului doi pumni de porumbi zicând: "Nu îngrop boabele ci ciorile să nu mănânce porumbul".

- în perioada semănatului porumbului, se ungeau cu bălegar coșarele de porumb ca să rodească bine porumbul.

- din boabele de porumb de semănat se aruncă mai întâi în apă sau pe drumul spre ogor "pentru ca să crească atâtea tulpini de porumb câți călători vor trece prin locul acela".

- "Când pui cucuruz, pui brațele unul peste altul, dreptul peste stânga să se facă tuleauăle mari ca mâinile".

- "Când dai țărâna la cucuruz să stai jos ca să stea și el să lege, să facă tuleu".

O mulțime de alte practici mărunte, zilnice aproape, se adaugă și se întrepătrund cu viața plugarului. Fiecare sămânță are regula ei de semănat, practicile sale specifice, ritualul și tradiția sa ce nu trebuie încălecate.

Astfel, în funcție de condițiile geografice locale și de credințele populare au fost stabilite rin observații făcute de-a lungul veacurilor perioade optime și malefice pentru semănat.

Semănatul grâului de toamnă se face "între Sântămării": (15 august-8 septembrie) ceea ce a determinat și apariția zicalei că "toamna să semeni în praf, iar primăvara în noroi".

Pentru semănatul de primăvară este recomandat să se semene în aceeași zi a săptămânii în care a nins întâi, ca să fie semințele roditoare.

"Pornitul plugului", marcând începutul aratului de primăvară - deci și cel al semănatului - se face de obicei în luna cea mai apropiată de sărbătoarea celor "Patruzeci de Sfinți".

În unele regiuni, zilele de miercuri și mai ales sâmbăta și "vinerea seacă" (din săptămâna mare) sunt rele pentru începutul aratului și semănatului. Cele mai indicate zile din săptămână sunt luna și joia.

Cine începe semănatul în "vinerea seacă" îi va seca sămânța.

"Dacă se începe sâmbăta semănatul, se vor face buruieni în semănături".

Bunavestire (25 martie) se zice că este ziua păsărilor în care se poate ara, dar nu este permis semănatul pentru că păsările vor mânca pâinea din spic.

Porumbul se seamănă începând de la Bunavestire și ține până la armindenii sau Ispas (Înălțarea).

Câteva indicații speciale pentru începerea aratului și semănatului porumbului:

- "la Blagoveștenie plugul trebuie pus în brazdă".

- "la 23 aprilie porumbul este pus".

- "înainte de Sf. Gheorghe se ară o frunte. Apoi, până la Moși se termină totul".

- "dacă nu se seamănă cucuruzul până la Armindenii (1 mai) poți să bagi mestecăul mămligi în foc".

Fixarea momentului începerii însămânțărilor de primăvară era stabilit în funcție de vegetația perenă și de manifestări ale anumitor viețuitoare și este evident că alegerea datelor depinde de zonele în care aceste fenomene au loc.

Aratul pentru mei, orz, ovăz debutează în "mustul zăpezii" prin februarie-martie, când "veneau cocorii", când "dau brustulanii" sau când "înflorește cornul".

Ceva mai târziu, odată cu înfloritul porumbarilor, a spinilor, a mălinului sau a dafinului se însămânța porumbul. În zonele cu păduri se aștepta "țâpatul" (înverzirea) stejarului și a gorunului sau să dea "frunza fagului" ori apariția "pipijorilor" (flori de pădure).

Și apariția "bozului" sau mărimea sa (cca. 10 cm) era un semn de începere a semănatului.

Când înflorea mărul sau brusturul era cât o monedă, semănatul trebuie să fie în toi.

Cântatul cucului sau al brotăceilor era de asemenea un semn de începere a semănatului.

Țăranul român a utilizat de-a lungul anilor și două tehnici diferite de semănat, fiecare cu aspecte rituale proprii:

- semănatul pe zi cu soare care se începea la răsăritul soarelui cu închinare și cu "Doamne ajută" era pus sub protecția Sfântului Soare.
- semănatul pe noapte senină cu lună plină, pus sub protecția "Lunei Sfinte", divinitatea fertilității solului, a prolificității animalelor și a apărării de acțiunea nefastă a demonilor terieni.

Plecând de la analogia, existentă în mentalitatea arhaică, între însemănat - punerea în pământ a seminței - și înhumarea mortului, acestea aveau loc, în unele zone, în funcție de urcarea sau coborârea soarelui pe cer. Astfel, semănatul se făcea dis-de-dimineață, vremea cea mai bună fiind până la amiază, în perioada în care soarele este în ascensiune pe cer, în timp ce înmormântările se fac după amiaza, pentru ca mortul să prindă odihna soarelui și să nu se mai întoarcă.

Credința că luna este divinitatea fertilității face să se considere că ea are un rol hotărâtor asupra seminței precum și asupra creșterii și rodirii sale.

Aceasta se rezumă în credința că: "luna dă colțul grâului iar soarele crește și coace bobul".

Se cere ca sămânța tare (secara, grâul, porumbul) să fie semănat în pământ uscat când luna este în creștere: "altfel dai mâna cu sărăcia" spune o zicală veche.

Pe de altă parte însă, în mai multe locuri se consideră că semănatul pe lună nouă favorizează creșterea plantei în detrimentul roadelor.

Astfel, în Bucovina se spune: "nu semăna când e lună nouă, că atunci nu mai crește, dar puțin rod aduce".

Serie de credințe și superstiții sunt practicate de plugarul român în scopul de ai asigura roade bogate.

Există credința că "dacă ar vedea omul câte guri stau căscate în pământ când începe el semănatul, ar muri de spaimă. Toate cer hrană și mâncare și din ceea ce omul seamănă, Dumnezeu la toate le dă".

Astfel că, la Lăsata Secului au loc riturile de "legarea grânelor" împotriva păsărilor și a altor viețuitoare dăunătoare:

- contra păsărilor stricătoare se iau resturi de la masa de Lăsata Secului și se aruncă în diferite părți, chemându-se pe rând fiecare neam de pasăre să mănânce.

- se fac nouă noduri pe o ață de cânepă, cu ochii închiși și cu mâinile la spate, timp în care se rostește un descântec.

În Bucovina există credința că dacă sămânța de semănat se pune în saci de făină, plantele răsărite vor avea mult tăciune.

În ziua de 23 martie, fetele puneau boabe de grâu în farfurii cu apă, invocând ploile și fertilitatea: "cum crește grâul de verde și de sănătos în blidul meu, așa să fie în holdă de frumos".

Pentru rodirea semănăturilor, în perioada de semănat, femeile nu aveau voie să facă o serie de activități casnice: torsul, cusutul, fiertul rufelor ș.a.

de Sf. Gheorghe, în Moldova, se pun ramuri de răchită "pe masă ca să priască semănăturilor" sau "o brazdă de răchită" în poartă, să aibă verdeață și belșug la semănături.

Există credința generală că până ce plugarul nu seamănă el, să nu dea altora sămânță, că norocul merge până la cel căruia-i dă și lanul său nu mai rodește. După ce a semănat poate să dea sămânță. Â

Dintre obiceiurile de primăvară cu manifestări de sărbătoare, câteva sunt legate de muncile de arat și de semănat.

Sărbătoarea de la Lăsata Secului are loc la sfârșitul celor 12 zile de cășlegi ce sărbătoreau în trecut trecerea într-un an nou și marca încheierea perioadei de căsătorii și începutul primăverii, a muncilor de primăvară și a lungii perioade de restricții a postului mare dinaintea Paștelui.

Printre alte manifestări de Lăsata Secului este și obiceiul cunoscut în general sub numele de "Alimori", care constă în aprinderea de focuri în noaptea de Lăsata Secului, pe dealuri, focuri în jurul cărora se strângea tot satul pentru jocuri, cântece și petrecere. Focurile aveau menirea să apere semănăturile de acțiunea șerpilor și a altor dăunători. Această sărbătoare își are originea în Carnavalul echinoxial, care în zonele de sus ale țării și în apropierea Bucureștiului s-a păstrat sub numele de Alaiul Cucilor.

Una dintre cele mai spectaculoase serbări din perioada de primăvară este cea care cinstește munca și hărnicia plugarului. Are loc la Sângeorz sau a doua zi de Paște și este cunoscută sub diferite denumiri: Alegerea Craiului, Crai Nou, Plugarul, Tânjaua, Udătoriu, Udatul, Bricelatul, Trasul în Vale ș.a.

Toate au un fond comun, acela de a cinsti pe cel ales de sfatul bătrânilor din sat ca fiind primul la arat. Alesul trebuie să îndeplinească o serie de condiții: să fie gospodar bun, om bun și cinstit de tot satul, iar în viața particulară să fie exemplu pentru colectivitate.

Ceremonialul spectaculos ce are loc este menit să invoce fertilitatea culturilor prin udarea sau spălarea Alesului.

La aceste obiceiuri se adaugă cel al Cununii de la secerat, care se face din cele mai frumoase spice alese din ultima parte a lanului. Cununa, purtată de o fată frumoasă, era dusă acasă și păstrată cu grijă la loc de cinste sau la icoană până la primul semănat. În Maramureș, spicele din cunună se împletesc în cununile de căsătorie și se pun la steagul de nuntă, recoltatul și fertilitatea roadelor fiind asociate cu căsătoria.

Nu se poate pretinde că lucrarea de față a epuizat toate aspectele obiceiurilor legate de semănat, dar credem că din cele arătate se poate

stabili lupta permanentă pe care de-a lungul anilor a dus-o plugarul român cu natura și cu elementele sale.

Să ne amintim că părintele istoriei, Herodot, a relatat că armatele lui Darius I, când au încercat să pătrundă în nordul Dunării, sec. V î. Ch., au trebuit să culce holdele de grâu cu lăncile ca să poată înainta.

Este o dovadă că strămoșii noștri geto-daci cunoșteau secretele cultivării grânelor, care au făcut mai târziu din Dacia grânarul Imperiului Roman, secrete ce au fost păstrate din tată în fiu de către ȚĂRANUL ROMÂN.

BIBLIOGRAFIE

1. Ion Bogdan, Mihai Colos, Nicoară Timiș - Calendarul Maramureșului, Baia Mare, 1980.
2. Maria Cioară - Zona etnografică Rădăuți, Ed. Sport-Turism, 1979.
3. Mihai Dăncuș - Zona etnografică Maramureș, Ed. Sport-Turism, 1986.
4. Adrian Fochi - Datini și eresuri populare de la sfârșitul sec. XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui Nicolae Densușianu, Ed. Minerva, 1976.
5. Ion Ghinoiu - Vârstele timpului, Ed. Meridiane, 1988. Colecția Curente și sinteze.
6. Ștefania Cristescu-Golopenția - Drăguș. Un sat în Țara Oltului. Manifestări culturale. Credințe și rituri magice. Institutul de Științe Sociale ale României, 1944.
7. Artur Gorovei - Credințe și superstiții ale poporului român. București Librăriile Socec & Comp. Pavel Suru, C. Sfetea, 1915.
8. Gheorghe Iordache / Ocupații tradiționale pe teritoriul României. Studiu etnologic vol. I, Scrisul Românesc, Craiova, 1985.
9. Simion Florea Marian - Sărbătorile la români. Studiu etnografic vol. I (Cărnilegile), București, Institutul de Arte Grafice, 1898.
10. Simion Florea Marian - Sărbătorile la români. Studiu etnografic vol. II (Păresimile), București, Institutul de Arte Grafice, bucurești, 1898.
11. Tudor Panfile - Agricultura la români. Academia română. Colecția "Din viața poporului român". Socec, 1913.
12. Dumitru Pop - Obiceiuri agrare în tradiția populară românească. Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989.
13. Mihai I. Pop - Obiceiurile tradiționale românești. Consiliul Culturii și educației socialiste. Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice. București, 1976.
14. Sabin și Maria Șainelic - Zona etnografică Chioar. Ed. Sport-Turism, 1986.
15. Barbu Ștefănescu - Tehnica agricolă și ritm de muncă în gospodăria țărănească din Crișana (sec. XVIII și începutul sec. XIX). Fundația Culturală "Cele 3 Crișuri", Oradea, 1955.
16. Elena Niculiță-Voronca - Datini și credințele poporului român. Adunate și așezate în ordine mitologică, vol. I, Cernăuți. Tip. Isidor Wiegler, 1903.
17. Romulus Vulcănescu - Mitologia Română. Ed. Academiei R.S.R., 1985.

Această îndeletnicire deși strâns legată de exploatarea pădurilor, se deosebește esențial de străvechea îndeletnicire a butinăritului. Se menționează că butinăritul era urmat în mod firesc de plutărit, deoarece, pe acele timpuri neexistând drumuri carosabile și căi ferate, transportarea buștenilor de esență moale la întreprinderile prelucrătoare era posibilă în mod rentabil numai cu ajutorul pluteilor.

Buștenii "corhăniți" adică trași de "butinari" cu ajutorul țăpinelor până la poalele coastei în exploatare, de unde erau transportați până la malul râului, toate după o regulă bine stabilită.

Capetele groase ale unui buștean sau cel mult trei, în funcție de greutatea determinată, de grosimea și lungimea lor, erau așezate, iarna pe câte o "corciue" și vara pe "teleagă", trasă de cai sau boi, iar capetele subțiri se târau pe pământ.

Pe malul râului se "cosea" (lega) pluta, astfel: perpendicular pe râu se așezau drugi de lemn de esență tare, cu capetele subțiri spre apă, la distanțele corespunzătoare lungimii buștenilor din care urma să fie "cusută" pluta. Pe fiecare pereche de drugi se așezau câte 10-12 bușteni de aceeași grosime și lungime, care formau o "tablă". Capetele groase ale buștenilor se așezau în sensul cursului apei.

La capătul din fața primei table, se coseau "cepuri" (cuie din lemn de esență tare) un "căpătâi" format din trei dungi de brad așezați de-a curmezișul, din care doi alături și unul suprapus, în care se făceau două găuri cu "sfredelul" (burghiul) la distanțe potrivite.

În găurile drugului suprapus se fixau cele două "opacâne" (cârme frontale) având coada lungă; cu ajutorul acestora, pluta era condusă de coama apei cu multă abilitate, de către doi "cormănași" (vâslași). "Opacâna" era făcută dintr-o scândură dreptunghiulară din lemn de esență tare cu lungimea cam de un metru și un drug subțire cu lungimea de aproximativ 4 metrii. Scândura cârmă ascuțită la vârf, era fixată de drug prin două "cepuri", iar unghiul de fixare era astfel format încât această lopată să fie în plan orizontal cu suprafața apei. La o distanță potrivită, coada "opacânei" era găurită pieziș, iar în gaură era fixată un "cep" din lemn de esență tare care se introducea în câte o gaură din drugul suprapus al căpătâiului plutei. Înclinarea "opacânei" era astfel formată încât muchia lopeții să fie apropiată orizontal de suprafața apei, iar capătul subțire, cioplit în formă de mâner, să fie în dreptul palmelor așezate vertical și lipite de picioarele "cormănașului". Aceasta era poziția normală a "opacânei", iar în timpul utilizării ei, aproape permanentă din cauza pantei și repeziciunii râului, mânerul era ținut de către "cormănaș" cu ambele mâini și prin mișcarea necesară a lopeții scufundate în apă, pluta era mereu ținută (dirijată) pe coama apei.

La capătul subțire al primei table și la ambele capete ale buștenilor ce formau tablele următoare, cu ajutorul unui sfredel mare, se făceau câte două găuri pieziș perpendiculare pe inima buștenilor. În câte o gaură din partea interioară a buștenilor se introduceau capetele unui "găur" și se fixau cu "cepuri". Prin câte o gaură din partea exterioară a buștenilor așezați cap la cap se introduceau capetele altui

“gâur”, de asemenea fixate cu “cepurî”. În acest mod de “îngânîmire”, buştenii unei table erau lipiţi unul de celălalt, iar tablele plutei erau legate unele de altele, la o distanţă de 20-30 de cm. Această distanţă era absolut necesară, deoarece numai astfel se putea asigura înscrierea plutei în curbele pronunţate ale râurilor de munte.

La capătul ultimei table se fixa un căpăi similar celui din faţa plutei, însă numai pe lăţimea necesară unei singure “opacâne”. Cu ajutorul acestei “opacâni” dorsale (cârmei din spatele plutei) se putea feri lovirea plutei de malurile râului în curbele pronunţate, şi mai ales de picioarele podurilor de sub care treceau plutele; de asemenea se putea astfel evita întoarcerea plutelor pe râul Tisa, că lăţimi mari pe cursul mijlociu şi inferior.

În spatele fiecărui “cormănaş”, pe un buştean, era fixat pe un pripan de care se lega traista cu merindea necesară, iar de un al treilea pripan, fixat între primele două, se prindea o cafă de lemn cu apă de băut.

Un număr de 2-5 table, legate între ele cu “gâuri”, forma pluta.

În Maramureş, plutăritul s-a practicat numai pe râul Vişeu şi afluentul său Râul Mare, râuri pe care la Gura Fântânii şi la Măcărâu exista câte un stăvilar, ale cărui rămăşiţe se văd şi astăzi. În zilele fixate, se dădea drumul la apele adunate de stăvilare şi astfel celor două râuri se asigura nivelul şi volumul de apă necesar pentru plutărit. La apropierea puhaiului, cu ajutorul ţapinelor şi parilor, plutele “cusute” pe mal se împingeau în albia râului. Ele erau luate de puhai şi puse pe linia de plutire, cu ajutorul “opacânelor”.

“Butinarii” maramureşeni conduceau plutele pe râul Vişeu şi Râul Mare, iar pe râul Tisa până la punctul de confluenţă cu râul Mureş de unde se înapoiau cu trenul la casele lor după 2-3 săptămâni, timp în care înfruntau toate greutăţile şi peripecţiile inerente plutăritului pe aceste distanţe apreciabile.

Astfel, plutaşii maramureşeni au dat dovadă de multă pricepere în “coaserea” plutelor rezistente pe acest parcurs cum şi de multă abilitate în conducerea lor pe distanţe atât de mari.

Buştenii fiind umezi din cauza plutirii lor pe apă, deveneau lunecaşi, la fiecare pas putându-se întâmpla un accident prin alunecarea plutaşilor. Pentru evitarea unor astfel de accidente, plutaşii purtau “scoabe” fixate la talpa încălţămintei ambelor picioare. (Vezi glasarul: scoaba plutaşului).

Plutăritul a fost cea mai periculoasă ocupaţiune străveche, pentru că se practica în mod primitiv, deoarece râurile erau prea puţin amenajate. Din această cauză se iveau deseori îngrămădiri de plută, denumite în graiul maramureşean “zăhadă” (vezi glasarul).

De multe ori “zăhada” pune în pericol chiar viaţa plutaşilor, ale căror familii rămăneau fără sprijin, întrucât ei nu erau asiguraţi. În mod inherent “zăhada” produce şi pagube materiale plutaşilor fiindcă ei erau obligaţi să plătească costul buştenilor ce nu au putut fi predaţi la locul de sosire a plutelor şi în acelaşi timp de predare a buştenilor.

Cu toate că plutăritul nu se mai practică în Maramureş de peste 50 de ani, din anul 1920, mi-ar plăcea a crede că iscusinţa şi curajul plutaşilor maramureşeni va rămâne vie în memoria noastră şi a urmaşilor noştri.

ASPECTE TRADIȚIONALE ALE MEȘTEȘUGURILOR LA ROMÂNII, CÂT ȘI O SCURTĂ PRIVIRE A MEȘTEȘUGURILOR DIN BUCUREȘTI

Din cele mai vechi timpuri meșteșugurile tradiționale pe teritoriul României au constituit una din formele de bază ale ocupațiilor populare, alături de agricultură și creșterea animalelor. În decursul istoriei ele au avut o deosebită importanță pentru întreaga economie a perioadelor respective, prin producția lor, prin modul de viață stabil al populațiilor meșteșugărești, prin formele specifice de organizare, prin păstrarea din antichitate, evul mediu, până aproape de zilele noastre a procedeelor tehnice străvechi, a instalațiilor populare mai puțin perfecționate și a tehnologiilor primare.

Stadiul atins de producția meșteșugărească constituie unul dintre indicii cei mai siguri ai gradului de dezvoltare, ai societății din antichitate, feudalism etc. așa cum în judecarea unei societăți contemporane, ne referim la capacitatea ei industrială în genere, și la consumul de energie sau la progresele automatizării îndeosebi. De la economia naturală, pură, toate nevoile de consum sunt asigurate prin producția complexă a gospodăriei țărănești în primul rând, iar în al doilea de cea a domeniului feudal - situație care, în această formă absolută, e mai mult o abstracție a minții noastre, decât o stare de fapt - și până la existența unor curenți de schimb, alimentate în bună măsură de producția meșteșugărească și dirijate de orașe, este o cale lungă, pe care societățile feudale au parcurs-o în grade și etape diferite dar care caracterizează această orânduire în ansamblul ei.

Transformările economice în cursul cărora formarea unei puternice păтури meșteșugărești a constituit unul din rezultatele fundamentale au dus la o structurare mai complexă a societății și în cele din urmă la apariția unor forme de organizare politică și la schimbări substanțiale - în viața spirituală.

Este evident, pe de altă parte că alături de meșteșuguri și instalații tehnice populare, în explicarea acestor procese trebuie să ținem seama și de cel de-al doilea factor social care servește drept agent al transformării - relațiile de schimb - asupra cărora s-a îndreptat cu precădere atenția istoricilor, acțiunea celor două categorii de fapte și unor domenii de muncă specializată, împletindu-se strâns și condiționându-se reciproc. Tot atât de incontestabil este și faptul că în societatea feudală orice dezvoltare ar cunoaște producția industrială și oricât de intense ar fi schimbările comerciale, ele nu reușesc să elimine baza economiei naturale, cu o producție de caracter meșteșugăresc realizată în sânul familiei țărănești, care în măsură mai mare sau mai mică, se menține pretutindeni. În același timp natura producției meșteșugărești constituie unul din elementele care ne dau explicația caracterului lent și limitat al schimburilor petrecute în feudalism.

Majoritatea meșteșugarilor lucrau exclusiv pentru comunitățile sătești ori orășenești în care trăiau și își duceau activitatea.

Neavând nici piață de desfacere și nici produse în cantități mari, ei erau de cele mai multe ori dependenți de sfera limitată a comunității în care trăiau de restul țăranilor pentru care produceau. La rândul ei comunitatea sătească exercita o anumită influență asupra meșteșugarilor, dirijarea activităților, în impunerea unor modele utile lor, încurajarea unor forme de extindere a explicațiilor tehnice etc.

Cu timpul, meșteșugarii unor sate devin și meșteșugari ai unor grupări de sate, fapt care nu este lipsit de importanță pentru înțelegerea procesului de sudură socială intercomunitară. Circulația mărfurilor meșteșugărești înseamnă în fapt însăși circulația oamenilor, bunurilor și a unor valori de civilizație și cultură tradițională.

Treptat până spre sfârșitul secolului al XIX-lea - numărul meșteșugarilor sătești și orășenești crește diversificat, starea lor materială se îmbunătățește continuu, suportul lor economic devine tot mai important iar în timp se diferențiau tot mai din plin constituind centre specializate în meșteșuguri sătești sau orășenești. Interesul general al comunităților sătești și orășenești față de meșteșuguri și instalații tehnice crește, ele devenind tot mai accentuat factorii de bază în producție meșteșugărească.

Este de remarcat că istoria producției meșteșugărești sătești a cunoscut în genere o evoluție relativ lentă, marcându-se nu atât spiritul conservator, cât cu deosebire tendința de a imprima modele de civilizație de tip urban comunităților rurale. Meșteșugarul sătesc rămâne pentru foarte mult timp țăran ca mentalitate, interese, stâlpi de muncă și viață. El preia din mediul său, printr-o veche tradiție, metodele, tehnicile de prelucrare a materiilor prime, modelele pe care le execută în spiritul tradiției locale.

Adeseori meșteșugarii sătești alimentau chiar și centrele orășenești cu o parte din producția lor până în a doua jumătate al secolului al XIX-lea. După cum bine este știut o lege a modurilor de producție precapitalistă este reluarea procesului de producție pe aceeași scară și pe aceeași bază tehnică, fapt ce confirmă conservatorismul meșteșugăresc anterior.

În formele sale primare, majoritatea covârșitoare a meșteșugarilor sătești erau agricultori, fapt care se întrevide atât în obiceiuri cât și în mentalitate. Pe parcursul evoluției meșteșugurilor ei se vor desprinde de agricultură, asimilând în viziunea socială a muncii lor, forme și expresii noi. În ceea ce privește starea lor socială, ea se continuă să se asemene cu cea a celorlalți oameni ai obștei în care trăiau. O dată cu destrămarea epocii feudale, meșteșugarul apare tot mai des pe piața pentru a-și valorifica produsele care depășesc cantitativ necesitățile de consum ale comunităților restrânse. În aceste condiții are loc dezvoltarea accentuată a meșteșugurilor și implicit a economiei sătești legate de acestea.

Dacă exemplificăm pentru ilustrarea acestei stări de lucruri meșteșugurile tradiționale și instalațiile aferente acestora din perimetrul Munților Apuseni, vom constata că și aici, ca și în multe zone din țară, dezvoltarea meșteșugurilor a luat proporții neobișnuite ca extindere, au apărut tot mai mulți meșteșugari sătești specializați în diferite ramuri, și în mod firesc cu timpul și-au făcut apariția sate specializate în anume meșteșuguri. Menționăm doar câteva sate specializate în prelucrarea lemnului: văsărit - Vidrele, Avram Iancu, Arieșeni, Arad, Scărișoara etc.; spătărit - Râșculița; dulgherit - Sohodol; pietrărit - Blăjeni, Ciceu etc.; vărărit - Depă - Piatră, Bucea - Vulcan, Ciunuleasa etc.

De fapt acest proces nu s-a oprit aici în evoluția lui, ci a parcurs un drum mult mai lung și mai complex ajungându-se în cele din urmă la specializarea unor zone întregi în anumite meșteșuguri sătești. În Munții Apuseni distingem nu mai puțin de astfel de zone: 1) zone prelucrării lemnului; 2) zona vărăritului. Aceste zone cu multe sate specializate nu sunt realități social-culturale izolate, ele se regăsesc într-o formă sau alta - pe tot cuprinsul țării.

Apariția tuturor acestor activități meșteșugărești precum și a satelor și zonelor specializate, se datorează, pe de o parte, schimbului intern de mărfuri între regiunile țării, creșterii rolului tot mai mare al târgurilor în viața economică, iar pe de altă parte dezvoltării tot mai accentuate a proceselor tehnologice și a prelucrării materiilor prime în produse finite.

Satele specializate în meșteșuguri apar mai cu deosebire datorită unor condiții specifice locale: materie primă, centrele de desfacere mai apropiate sau mai depărtate, târguri periodice etc. În Munții Apuseni, de exemplu Rimetea, era un sat specializat în metalurgia populară. Meșteșugarii de aici foloseau în bună parte rețete tehnologice proprii de prelucrare a fierului, rezultate dintr-o îndelungată experiență. Din acest punct de vedere Rimetea era de fapt un atelier meșteșugăresc colectiv de proporțiile unui sat. Meșteșugarii au făurit ingenioase instalații complexe de tipul ciocanelor de mare randament cu care fasonau ferul brut, foi - foale pentru suflat în vatra focului, tocile pentru finisatul produselor, acționate toate direct sau indirect de forța hidraulică. Produsele muncii lor relevă o înaltă măiestrie tehnologică și un grad ridicat de finețe și precizie în execuție.

În toate ramurile meșteșugărești, procesul tehnologic se poate urmări pe linie ascendentă a invențiilor și inovațiilor în muncă. Dacă am lua să analizăm numai procesul tehnologic al prelucrării fierului în cadrul atelierului meșteșugăresc, constatăm că se trece de la sufletul în foc cu ajutorul unui obiect plat și tare pentru întreținerea curentului de aer continuu necesar arderii, la foalele primitive de mână, confecționate din burduf de animal, la foalele acționate cu piciorul sau mâna la care se adaugă unele pârgii pentru micșorarea efortului fizic, la foalele acționate hidraulic, apoi la cele metalice acționate cu motoare electrice. Acest proces de perfecționare a unor unelte și instalații de muncă prin

introducerea unor tehnologii noi la diferite niveluri de producție, a dus la perfecționarea meșteșugurilor cât și la sporirea productivității muncii și a producției de bunuri materiale.

Tot de structura meșteșugurilor țin și unele forme de organizare mai evoluate ale economiei sătești. Cea mai simplă era întovărășirea la lucru a meșteșugarilor care se uneau în sânul uneia și aceleiași familii, tată, fiu, ginere etc., pentru a face toate muncile în comun acolo unde era cazul, făcând astfel față solicitărilor impuse de cerințele comunității respective. Adeseori formele de întovărășire s-au extins la meșteșugari și în afara familiilor lor între consăteni cu aceleași preocupări, formând așa zisele “ortăcii”.

Meșterii vărari de la Porțile de Fier erau organizați inițial în “ortăcii”, “întovărășiri” în fruntea cărora era totdeauna un meșter mai vârstnic, mai priceput denumit “staroste”. Aceste forme de organizare au evoluat pe bază de statut în “obști” meșteșugărești, cum a fost de exemplu “Obștea vârarilor din Vârciorova”, organizație sătească a acestor meșteșuguri, și care nu trebuie confundată cu “obștea sătească”, mult mai cuprinzătoare din punct de vedere social-economic.

Făcând referiri la București numai în materialele din arhivă pe un singur an 1878, constatăm:

Cu secole în urmă meșteșugurile în București erau deja independente; ele ajunseseră al un mare grad de diversificare și specializare, devenind tot mai numeroase și cu o gamă de produse tot mai largă care acoperea cerințele populației mereu crescânde a Bucureștiului. Pentru acele timpuri Dionisie Eclisiarhul scria următoarele: “Și era într-adevăr pe acea vreme darul și mila lui Dumnezeu într-această țară, cu liniște mare și cu pace adâncă, deschizându-se toate schelele hotarelor împrejur și de către turci, nici o supărare nu era; boierimea sporea întru slujbele lor, neguțătorii se lăția cu alișverişurile la câștig, meșteșugăreții sporeau în lucrarea lor, țăranii își lucrau pământurile lor, nesupărați cu greutate de dojdî”.¹

Numai cu două secole în urmă apăreau noi meșteșuguri care favorizau tot mai mult lărgirea pieței interne și dezvoltarea târgurilor locale. Către sfârșitul secolului al XVIII-lea avea loc unificarea mai multor târguri: Târgul de jos, Târgul de sus, Târgul cucului care au format așa numitul Târg din “lăuntru” care cuprindea o bună parte din actualul centru al orașului București de azi. Mărginit cu acesta era Târgul “din afară”.

Majoritatea meșteșugurilor bucureștene au ajuns, în această perioadă, la o formă superioară de organizare depășind cu mult timp înainte faza frățiilor și ajungând deja la faza breslelor adevărate care funcționau pe bază de hrisov domnesc fiind deci legiferate. Ele aveau o mare autonomie în conducerea lor administrativă și profesională, iar organizarea lor internă avea o ierarhie bine stabilită - în fruntea acestor organizații meșteșugărești se afla un staroste, iar membrii erau ucenicii,

¹ G.I. Ionescu-Gion, Istoria Bucureștilor, București, 1899, p. 466

calfele și meșterii. Starostele era împuternicit pentru rezolvarea problemelor de muncă și economico-sociale ale breslei respective; el avea și puteri juridice.

În secolul al XIX-lea se produc mari transformări în procesul de dezvoltare al meșteșugurilor. Așa după cum se știe, acum apar multe meșteșuguri noi: de cazangerie, de căldărie, de fierărie, de clopotărie pe de o parte, de șindrilărie, de dulgherie, de zidărie, de strungărie și cărămidărie pe de altă parte; meșteșugurile sunt autonome și meșterii lucrează independent.

Tot acum se mai întâlnesc meșteșuguri de prelucrarea a pieilor: de tăbăcărie, de curelărie, de cizmărie, de cojocărie, meșteșuguri de prelucrare a firelor vegetale și animale; de găitanărie, de pieptănărie, de islicărie, pânzari, șalvaragii, boiangii, de alimentație, de cofetărie, făinărie, simigerie, plăcintărie de jimblărie, pescărie. Tot acum apar și meșteșuguri cu o tehnică mai specializată: tâmplari de mobilă sculptată, de argintărie, fierărie, forjărie, ceasornicărie etc.

Putem da următoarea listă a meșteșugurilor pe specialități:

Nr crt	Industrii		Industrii
1	Alămari, 25	59	Fabrici de parfumuri, 5
2	Armurierii, 20	60	Fabrici de pălării de paie, 6
3	Articole de voiaj, 20	61	Fabrici de paste făinoase, 12
4	Ateliere de precisiune, 8	62	Făinării, 12
5	Boiangii, 20	63	Fabricanți de roabe, 2
6	Ateliere broderii fine, 10	64	Fabricanți de săpun ordinar, 16
7	Hagații și rahagii, 20	65	Fabricanți de spirtoase, 20
8	Caritași, 25	66	Fabricanți de ștampile de cauciuc, 6
9	Căldărari, 10	67	Fabricanți de teracotă, 10
10	Ceasornicari, 120	68	Fabricanți de tricotaje, 8
11	Ceprăzari, 50	69	Fabricanți de tuburi de țigări, 6
12	Cizmari, 250	70	Fabricanți de umbrele, 16
13	Clopotari, 6	71	Fabricanți de vacs, 4
14	Cofetari, 70	72	Reparatori instrumente muzicale, 14
15	Cojocari, 40	73	Fierari și lăcătuși, 110
16	Constructorii de biliarde, 7	74	Florari, 25
17	Constructorii de mori, 17	75	Franzelari, 35
18	Constructorii de trăsuri, 27	76	Ghețari, 7
19	Costume naționale, 5	77	Giuvaergii, 60
20	Croitori bărbătești, 300	78	Gravori, 8
21	Croitori de dame și croitorese, 135	79	Împletituri de coșuri de nuiele, 8
22	Croitori militari, 15	80	Împletituri de scaune, 8
23	Curățători de haine, 15	81	Împletituri de sârmă, 5
24	Curelari, 50	82	Instalații de apă și gaze, 30
25	Cuțitari, 20	83	Instalații de încălzire, 7

26	Decoratori de pompe funebre, 7	84	Instalații de lumină electrică, 7
27	Dogari, 30	85	Instalații de telefon, 12
28	Dulgheri, 123	86	Lăptării, 15
29	Fabricanți de hambare, 12	87	Mănușari, 12
30	Fabricanți de sobe, 7	88	Mecanici, 37
31	Fabricanți de cartonagie, 12	89	Modiste, 95
32	Fabricanți de cămăși, 50	90	Olari, 15
33	Fabricanți de cărămidă, 45	91	Opticieni, 12
34	Fabricanți de calapoade, 15	92	Pantofari, 90
35	Fabricanți de ciocolată, 7	93	Pălărieri, 50
36	Fabricanți de site, 6	94	Cavafi, 80
37	Fabricanți de covoare, 7	95	Pietrari, 12
38	Fabricanți ?, 7	96	Plăpumari, 40
39	Fabricanți de coroane și flori artificiale, 30	97	Polcitori, 15
40	Fabricanți de corsete, 15	98	Potcovari, 20
41	Fabricanți de cravate, 20	99	Rogojinari, 10
42	Fabricanți de cuie de sârmă, 8	100	Rotari, 25
43	Fabricanți de galerii și rame, 18	101	Sculptori, 54
44	Fabricanți de dulceață și rahat, 12	102	Simigii, 50
45	Fabricanți de jaluzele, 12	103	Strungari, 30
46	Fabricanți de lămpi de lux, 3	104	Șalvaragii, 35
47	Fabricanți de lăzi, 15	105	Șelari, 30
48	Fabricanți de lichenuri, 14	106	Șepcari, 20
49	Fabricanți de lumânări de ceară, 16	107	Tapițeri, 75
50	Fabricanți de lumânări de stearină, 8	108	Tăbăcari, 30
51	Fabricanți de mașini agricole, 7	109	Tinichigii, 150
52	Fabricanți de mobilă de fier, 4	110	Tocilari, 25
53	Fabricanți de nasturi, 4	111	Topitori de argint, 12
54	Fabricanți de ornamente de zinc, 15	112	Turnători de litere, 4
55	Fabrici de oale smălțuite, 2	113	Turnători de metal, 16
56	Fabrici de oțet, 7	114	Zugravi de firme, 18
57	Fabrici de opinci de lux, 3	115	Zugravi și vopsitori de case, 60
58	Fabrici de porchete, 7	116	Diverși, 48

Ca urmare a acestei diversificări de meșteșuguri, necesitatea de a le concentra devine tot mai acută, în Târgul din "lăuntru" iau ființă ulițe și mahalale meșteșugărești care capătă și denumirile meseriașilor și breslelor respective: Agricultori, Blănari, Boiangii, Bragagiului, Brutarului, Butașilor, Căldărari, Călăreților, Călugărilor, Cărămidarilor, Căruțașilor, Covaci, Christigiilor, Dogari, Dulgheri, Făinari, Fierarului, Gâitanilor, Ghiocilor, Grădinarilor, Lăptarilor, Lăutarilor, Măcelarilor, Mămulari, Măturari, Mătăsari, Negustori, Olari, Oțetari, Pânzari, Pescari, Pielari, Plugari, Potcovari, Poterași, Precupeți, Rotari, Spoitori, Sticlari, Strungari, Șepcari, Tăbăcari, Zidari, Lipscani, Șelari, Vaselă etc. Mahalaua Cărămidari de sus, Mahalaua Colțea locuită în cea mai mare parte de cojocari și blănari, Mahalaua Bătiștei, Mahalaua Popa Rusu,

locuită de cojocari și săpunari; Mahalaua Sf. Gheorghe din Târgul cucului locuită de boiangii și abagii, breasla Tăbăcarilor așezată sub mănăstirea Radu-Vodă.

În ateliere lucrau patronii cu un număr mai redus de ucenici și calfe. Cu timpul apar și așa zisele industrii și fabrici : 4 tăbăcării cu 145 de lucrători, 4 fabrici de frânghii cu 126 de lucrători, o fabrică de lemnărie de construcție cu 46 de lucrători etc.

Legat de aceasta apar unele forme de organizare și societăți de ajutorare a muncitorilor. În 1856 a fost înființată societatea "Gutenberg" a lucrătorilor tipografi, în 1887 - societatea lucrătorilor în fier și lemn, în 1888 societatea "Mina și pădurea" pentru meseriași, mecanici și multe alte societăți de ajutor reciproc cu caracter de binefacere.

Deci, de aici interesul cunoașterii istoriei și evoluției meșteșugurilor nu numai ca interes de cercetare a unei activități umane plină de conținut în ea însăși, dar și pentru lumina pe care trebuie să o arunce asupra întregii vieți istorice care a cunoscut-o țara noastră din antichitate, ev mediu până în zilele noastre.

Studiul etnologic al meșteșugarilor sătești ridică probleme metodologice legate de complexitatea acestui aspect al civilizației și culturii populare, tradiționale: meșteșugurile trebuie abordate mult și interdisciplinar prin conlucrarea diferitelor discipline: istorie, arheologie, economie și sociologie, cunoașterea tehnologiilor specifice etc. La aceasta trebuie adăugat studiul vieții spirituale a meșteșugarilor care deși aparțin din acest punct de vedere unei comunități rurale și urbane se dezvoltă în baza unui statut social-economic tot mai elaborat.

În concluzie, am socotit importantă studierea etnologică a meșteșugurilor și instalațiilor tehnice populare, prin faptul că ridică probleme specifice tehnologiei populare, formei de organizare meșteșugărească, aducând prin acestea contribuții de seamă la continuitatea poporului român și în domeniul dezvoltării social-economice precum și a formelor de organizare a vechilor comunități sătești de la noi din țară.

Revenimentul pe care meșteșugurile îl trăiesc în prezent este datorat nu atât valorilor economice propriu zise pe care le promovează, cât mai ales pentru expresia specific artistică, pecete de originalitate și mesajul lor creator în contextul vieții, civilizației și culturii contemporane românești.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Introducere în etnologie, Meșteșugurile populare, Ed. Academiei române, 1980, București.
2. Etnografia Văii Bistriței, zone Bicăz - Piatra Neamț, 1973.
3. Maier R.O., Arhitectura țărănească în vestul țării, Arad, 1979.
4. Maier R.O., Văsăritul - o străveche ocupație a locuitorilor din Munții Apuseni, Alba-Iulia, Apulum, 1967.
5. Maier R.O. Contribuții etnografice asupra prelucrării lemnului în Munții Apuseni, Alba-Iulia, Apulum, 1969
6. Maier, R.O., Meșteșuguri țărănești în domeniul prelucrării metalelor, R.E.F. Tom. 40, Nr. 5-6, Ed. Academiei române, 1995
7. Maier, R.O., Meșteșuguri țărănești - Prelucrarea lutului. Olăritul, R.E.F. Tom. 42, Nr. 5-6, Ed. Academiei Române, 1997
8. G.I. Ionescu - Gion, Istoria Bucureștilor, București, 1899.

TEHNICI DE CONFECTIONARE A MĂȘTILOR COMICE PENTRU OBICEIURILE DE IARNĂ

IULIA BRÂNZĂ, muzeograf
Muzeul Etnografic Rădăuți

Considerațiile noastre referitoare la evoluția tehnicii de confecționare a măștilor comice le-am făcut în urma cercetărilor efectuate în localitățile Volovăț, Bădeuți, Milișăuți, Arbore și Solca din Rădăuți, județul Suceava.

Servind cândva la transfigurarea magică în scopul asigurării succesului la vânătoare, dresajul animalelor, îndeplinirii riturilor religioase sau participării la ceremonii, astăzi măștile populare servesc doar în scopul transfigurării ludice. Prin mascare omul se plasează mai ușor în planul artistic, măștile ajutându-i să treacă de o barieră psihologică și oferindu-i o anumită libertate de manifestare.

Sub aspect funcțional, în zona noastră se întâlnesc mai mult măștile divertisimale și decorative.

Costumele – măști de Urs, Cerb, Irod sunt făcute de jucători sau de rudele acestora. Alteori sunt închiriate de la deținătorii de costume (foștii jucători de măști care s-au căsătorit).

Măștile comice pentru "măscături", "șătrari", "mascați", "urâți", sunt confecționate îndeosebi de mascagii.

În legătură cu specificul mascării în diferitele localități, semnalăm faptul că acolo unde nu există mascagii (Bădeuți, Volovăț) se poartă mai rar măști pe figură în cadrul cetelor de colindători. Mascarea acestei părți a corpului se reduce la a trage un ciorap nailon pe față sau a se recurge la machiaj: de dă cu ruj sau se unge cu tăciune, ca "să nu arate figura cum e adevărată". "A cam ieșit obiceiul de a se masca", ne-a mărturisit tânărul țăran din Volovăț, Constantin Ungureanu. În schimb, în Milișăuți, Bădeuți, Arbore, Solca, purtarea măștilor pe figură în timpul sărbătorilor de iarnă este frecventă, aceasta caracterizându-se printr-o mare varietate și expresivitate. Acest fapt se explică prin prezența meșterilor de măști în aceste localități.

Trebuie să remarcăm că actul confecționării măștilor și-a pierdut din sensul lui sacru. Dacă în trecut mascagiul confecționa măștile "într-ascuns, ca autorul lor să nu fie bănuț și nici recunoscut după idee, mod, tehnică și stil" secretul confecționării lor fiind condiția esențială a experienței creatorului, acum ele se fac deschis, mascagii sunt cunoscuți de toată lumea, în ajunul sărbătorilor de iarnă primesc comenzi direct de la purtătorii de măști sau își vând măștile făcute în decursul anului. Nu se respectă, de asemenea, începerea lor în zilele faste ale săptămânii și nici starea fizică "nepătată" a creatorului.

Procesul de modernizare a tehnicii confecționării măștilor comice se observă în toate elementele (materiale, surse de inspirație, recuzită, accesorii decorative).

Să luăm ca exemplu masca "manechinul" ("momâia"). Pe o fotografie din 1957, doi mascați din Solca, îmbrăcați în haine tradiționale (ițari, cămașă, bondiță), cu măști pe față și bate în mână, țin de subsiori o momâie care e alcătuită dintr-un costum național umplut cu paie, pe cap, șapcă, pe mâini, mănuși, pe față, mască. Astăzi, la Milișăuți, costumele și conținutul "manechinului" sunt modernizate: costumele naționale au fost înlocuite cu un combinezon de lucru, paiele – cu rumeguș, bătele – cu ciocane de lemn.

Mascagiul Roșca Dumitru Avram (40 de ani) din comuna Bălceana păstrează o tehnică mai veche însușită de la bunicul său. Dumealui face măști din blană de oi. Pe o pânză de sac, în care sunt tăiate găurile pentru ochi, nas și gură, coase bucăți de blană. Ochii sunt tiviti cu fire de lână colorată. Dinții sunt făcuți din boabe de fasole înșirate pe sfoară. Nasul dintr-un ciocălău desfăcut pe care se coase o bucată de blană cu firele tăiate scurt. Masca se leagă cu o sfoară deasupra căciulii.

Cu 15-20 de ani în urmă meșterul Parașciuc Andrei din Solca făcea măști din lemn (babe, moșnegi) sculptate cu dalta, pe care colindătorii le completeau cu căciuli, batcuri și piele din câlți.

În aceeași localitate, Coval Mariana a făcut măști din carton. Într-o bucată de carton croită de dimensiuni mai mari decât fața omului, se taie găuri pentru ochi, nas și gură. Nasul se aplică dintr-o bucată de carton cusută cu ață. Ca să nu se turtească în timpul jocului, se umple cu vată sau cu hârtie. Alteori nasul se face dintr-o cârpă umplută cu vată sau lână. Cu vopsea neagră se vopsește sprâncenele și se "machiază" masca pe la tâmpile și pe la obraji. Uneori sprâncenele se aplică din două bucățele din piele de oaie, căciula, dintr-o bucată de blană de iepure cusută în formă de glugă. Dinții sunt închipuiți dintr-o bucată de carton tăiată în formă de "greblă", cusută în spatele gării pentru "gură". Masca se leagă la spate cu o gumă. Uneori, aceste măști sunt împodobite cu accesorii decorative (strasuri, betea).

Jucătorii din Arbore și din Solca poartă măști confecționate de Gheorghe Tupișca (71 ani) din Solca. Măștile sale sunt răspândite în localitățile din împrejurime (Marginea, Clif, Cacica), au fost cumpărate de colecționari din București, Timișoara, Cernăuți, Chișinău, Belgia, Franța. În 20 de ani a confecționat peste o mie de bucăți. Activitatea acestui artist popular complex (dumnealui pictează, fotografiază, scrie versuri), ilustrează ideea că și în domeniul etnografiei cererea determină oferta. Meșterul susține că solcănenii l-au învățat să facă măști. El însuși n-a fost niciodată membru vreunei cete de colindători. Talentul i-a fost remarcat când a făcut o mască de iedut pentru fiul său în cadrul spectacolului "Capra cu trei iezi" de la grădiniță. Atunci tinerii din localitate l-au rugat să facă măști pentru sărbătorile de Anul Nou. Ca să

câștigate un ban (toată viața a fost invalid de boală) a acceptat. Jucătorii de măști l-au dus vestea în satele din împrejurimi.

Între măștile lui se regăsesc cele mai diverse personaje: "măscături", pentru cetele de colindători (domnișoare brunete, blonde, cu peruci sau fără); monștri extravaganti, oameni primitivi, familii de draci (Scaraoțchi, Talpa Iadului și Michiduță); capra cu trei iezi, personaje istorice mai vechi (Decebal, Traian, soldați romani) și mai noi (Lenin, Elena și Nicolae Ceaușescu), personaje literare (Pinocchio) și din lumea artei (Charlie Chaplin).

Măștile acestui mascagiu se deosebesc prin plasticitatea expresiei, prin finețea prelucrării și prin armonia culorilor utilizate. Ca toți creatorii care-și respectă meșteșugul, și-a ținut în secret tehnica de lucru. De cinci ani nu mai activează în domeniu, așa că a acceptat să ne dezvăluie unele secrete profesionale. În primul rând, condiția esențială a experienței sale e că și-a dat frâu imaginației. De aceea lucrările lui se caracterizează prin multă fantezie și neconvenționalism: Pinocchio are mustață Lenin, o față blajină, Baba Cloanța, deși tuciurie, având un singur dinte, nas lung, coroiat și valuri de riduri pe frunte, ni se înfățișează ca un personaj destul de simpatic.

Tehnica e următoarea: mai întâi desenează schița pe hârtie, apoi modelează cartonul în forma măștii, prepară o soluție specială din amidon fiert, amestecă această substanță cleioasă cu hârtie uzată (de la saci de ciment, carton), obținând o pastă pe care o depune pe masca de carton, modelând trăsăturile. După ce masca se usucă, o vopsește cu vopsea pe bază de diluant, ca s-o întărească. Finisează trăsăturile cu vopsele de ulei în ultimul timp le acoperă cu nitrolac, ca să le facă rezistente la umezeală.

Pentru măștile lui Gheorghe Tupișca, alt solcănean Viorel Vasilovici face costume de țigani, moși, babe.

În comuna Milișăuți, mascagiii Pascari Gheorghe (31 ani), Danileț Silvestru (37 ani), Laurus Mihai (36 ani) își confecționează măștile aproximativ în același mod: amestecă rumeguș și hârtie igienică cu aracet, pasta obținută lipind-o pe forme de carton.

Danileț Silvestru utilizează și elemente naturale: dinți sau chiar maxilare de porc sunt montate în gura măștii în pasta încă moale, ceea ce îi conferă un aspect naturalist și fioros. În ultimul timp se fac și măști "vorbitoare": "maxilarele" sunt prinse cu o gumă; când barba purtătorului se mișcă (cască gura sau vorbește), gura măștii se deschide și ea. În acest caz, jucătorul poartă cu sine un furtunaș cu ajutorul căruia soarbe vinul din paharul cu care este servit de gazde.

Laurus Mihai face măști din cârpe. Într-o glugă se taie găuri pentru ochi și pentru gură dinții se fac din boabe de fasole puse pe sfoară sau dintr-un pieptene alb, părul, din lână lungă de oaie.

De câțiva ani meșterul utilizează ca material de bază buretele. La un calup de burete masiv aplică tehnica sculpturii. Dacă la cele din carton și pastă de hârtie trăsăturile se adaugă, la cele de burete se înlătură tot ce e de prisos. Procesul acesta e mai dificil, fiindcă greșelile

sunt ireparabile. Drept păr îi servește o bucată de lână de oaie. Măștile de burete au calitatea de a fi ușoare, dar sunt mai puțin expresive. Costumul pentru ele e cel tradițional (suman, cojoc întors pe dos) sau modernizat (combinezon de lucru sau unul cusut special din țesătură înflorată, pe care se aplică bucăți de oaie, fâșii de material colorat, panglică).

De regulă, încălțăminte este elementul cel mai nepretențios. Unii colindători țin însă să se mascheze până în cele mai mici detalii. Laurus Mihai, de exemplu, și-a comandat la un meșter din Arbore opinci din piele de porc demne de un uriaș (40 cm în lungime), încălțându-se cu ele peste bocanci înfășurați în obiele de pătură și mergând cu ele ca și cu schiurile.

Datorită meșterilor specializați, s-au produs schimbări în structura măștilor. Sub influența cinematografiei (a filmelor SF și de groază) și a publicațiilor străine, măștile au devenit mai variate. Au apărut forme noi cu un conținut care nu mai face parte din viziunea estetică tradițională a poporului român. Gheorghe Tupișca din Solca își ia modelele din propria fantezie și din folclor, uneori din istorie. Tinerii din Milișăuți și-au găsit însă prototipurile în desenele animate și în revistele pentru tineret (gen Iron Maiden). De aici o mulțime de personaje pitorești, dar nespecifice tradiției noastre: vampiri, extraterestrii, luptători japonezi (Ninja, Samurai), monștri, beduini, gorile, piei roșii, cowboy etc. Costumele pentru aceste măști (combinezoane, pantaloni, mantii) sunt făcute din țesături noi, viu colorate, ceea ce le apropie mai mult de măștile de teatru, decât de "măscăturile" populare.

Tot datorită noilor meșteri, educați de televizor, în unele localități cetele de colindători cu măști s-au îmbogățit cu un personaj nou, coborât din filmele despre Vestul Sălbatic: șeriful. El poartă pe cap o pălărie cu boruri largi, iar pe piept, celebra insigna americană, numai că de producție locală. Insigna "șerifului" din Milișăuți, de exemplu, a fost turnată din bronz la o turnătorie din zonă după o matrită făcută special. Acest detaliu vorbește despre faptul cât de serios își pregătesc tinerii rolurile pentru jocurile cu măști. În același timp e mărturia unui fenomen nou: în trecut măștile reflectau plastic lumea satului, azi reflectă deseori lumea televizorului.

După cum observăm, la vechile tehnici de confecționare a măștilor populare comice se adaugă inovații inerente într-o epocă de realizări tehnice. Dacă în trecut măștile se făceau exclusiv din materiale naturale (lemn, paie, stuf, cârpe), adică "materiale speciale considerate de a fi purtătoarele însușirilor dorite, de care masca avea neapărată nevoie"², acum se folosesc des materiale sintetice (burete, fibre artificială, aracet, nitrolac, plastic etc.)

Măștile de tradiție străveche (în afară de cerb, irozi), capătă tot mai mult un caracter satiric. Se simte tendința de a le face cât mai grozave. Trăsăturile sunt exagerate: nasul mare, ochii bulbucați, gura rânjită. Țelul lor e de a stârni râsul.

Această tendință se observă și la costumele personajelor comice ("șătrarii", "urâții", "mascății", "judăucutele"). Există o abundență de "podoabe" grotești, datorită cărora îmbrăcămintea devine perfect adecvată caracteristicilor personajelor date, urâții sau șătrarii meritându-și din plin numele.

La Bădeuți se umblă cu banda de șătrari, dar ei se întâlnesc în calitate de figuranți și în componența altor cete. Ei sunt considerați personaje urâte, caraghioase, care amuză și distrează publicul. Îmbrăcămintea lor se potrivește structurii lor comice: e o extravagantă, de culori țipătoare, înțesată cu o sumedenie de zorzoane și vechituri. "Leagă toate prostiile pe ei", vorba unei țărance. La piept își agață cutii goale de la spray-uri, lanterne, fluier pentru copii ("țăpe"), păpuși vechi, capete de păpuși. La brâu, săbii, ciocane de lemn, tălângi mari de la vaci și de la oi, sticlute cu biberoane, în care, în loc de lapte se află țuică și votcă. Ca să pară mai extraordinari, își confecționează pălării de carton sau din burete în formă dreptunghiulară sau cu boruri așa de mari, încât abia încap pe ușă.

În Volovăț, "șătrărițele" din ceata cu "Căiuții" se îmbracă în fuste rupte sau cu poalele tăiate fâșii. Uneori cos fâșii din material, numite "șeșenițe", pe o țesătură veche. Pe cap își pun căciuli purtate sau pălării ponosite, pe ochi, ochelari de soare, pe umăr, o geantă cât mai demodată. Toate obiectele trebuie să fie cât mai vechi și mai caraghioase, conferind personajelor o înfățișare grotescă și satirică.

Masca de "șătrăriță" nu e stabilă. Persoana care o joacă, se îmbracă de fiecare dată altfel. Se respectă o singură regulă: să fie cât mai comică și să respecte buna cuviință.

Dacă costumele de Irod ("gătit"), cal, capră, cerb, urs sunt pregătite din timp, cusute cu migală de rude, iar cel de irod, de exemplu, e îmbrăcat ceremonios uneori câteva ore în șir, cel de "șătrăriță" este încropit în ultimul moment din haine veghi, descusute, rupte, tăiate. Spre deosebire de costumele-măști serioase cum sunt cele de irod, care se păstrează decenii în șir în dulap, în pungi de plastic ca să nu prindă praf sau molii, costumele de "măscături" sunt distruse uneori în momentul desfacerii cetei. "Din glumă, dădeam foc măștii. Să nu mai duc baticul acasă?!" ne-a mărturisit jucătorul de măști Constantin Ungureanu din Volovăț.

În localitățile de munte cum e Solca, măștile masculine mai poartă încă suman, chimir și căciulă, iar cele feminine, catrință și batic tradițional. În comunele aflate mai aproape de târguri, adică în "calea civilizației", se observă tendința de a le înlocui cu haine moderne. Șătrărițele din Volovăț se îmbracă în fuste din material cumpărat în acest scop, viu colorat, mai ales în roșu, și în hanoracuri turcești. Își pun la brâu buchete de flori de plastic, un mic buciom din corn de bivoliță sau din mosor de carton de la fabrica de tricotaje, din care vestesc apropierea cetei de casa gospodarului. Pe o fotografie din anul 1977, șătrarii din Bădeuți sunt îmbrăcați în catifea raiată ("de verulă"); pe cap poartă pălării cu boruri largi ("cu gang mare"), împodobite cu franjuri

negre; în vârful pălăriei, pene de gâscă, albe sau negre. Pe spate au păr din fuior vopsit, de asemenea în negru. La brâu poartă centură de electrician de care sunt legate tălăngi ("droange") mari de alamă. Toate aceste improvizații vorbesc de o istețime și o ingeniozitate genială a poporului nostru. Dar sunt în același timp un semn al depărtării de tradiție, ceea ce este un lucru inerent, într-o civilizație ucigătoare de mituri străvechi.

E de remarcat un detaliu interesant: deși în ajunul sărbătorilor de iarnă în piețe apar felurite măști produse de fabrici sau aduse din străinătate la subiecții intervievați care participă la jocurile de măști, n-am văzut nici una de acest fel. Preferința e pentru cele confecționate de meșterii noștri populari. Motivul: acestea sunt mai expresive și au avantajul unicității.

În aceste eforturi ale tinerilor țărani de a perpetua obiceiurile cu măști e întruchipată necesitatea geniului popular de a-și manifesta identitatea, încăpățânarea lui de a trăi în niște urzeli mitice chiar și într-o societate tehnicizată care îl smulge cu brutalitate din tiparele strămoșești.

¹ Romulus Vulcănescu, *Măștile populare*, București, Editura Științifică, 1970, p. 224.

² *Ibidem*, p. 224.

DĂRMĂNEȘTI - CENTRU DE CERAMICĂ DIN DÂMBOVIȚA 1970-1994

IRINA PAI - Muzeul satului București

"Ceramica, arta lutului, este acel meșteșug multimilenar pe care, după unele mituri străvechi și credințe populare, omul l-ar fi furat divinității, folosindu-se de foc pentru a da vaselor grai și suflet."

Corina Nicolescu și Paul Petrescu, "Ceramica românească tradițională", Editura Meridiane, București, 1974.

Au trecut 20 de ani de când această carte a văzut lumina tiparului dar definiția dată ceramicii nu și-a pierdut prospețimea, pentru că ceramica a fost și va rămâne un punct de referință în arta populară românească. Și cum ar putea să nu fie așa când vezi formele de lut de o simplitate și un bun gust uluitoare, finețea decorului sau rafinamentul cromatic și peste acestea ca o încununare, fărăma de viață dăruită din sufletul olarului și prinsă de mâinile lui în acest pământ binecuvântat.

Materialul de față își propune să prezinte situația unui vechi centru de ceramică din Dâmbovița, după aproape un sfert de veac de la cercetarea întreprinsă de Dr. Georgeta Stoica și Corneliu Mirescu.

Satul Dărmănești situat pe drumul ce leagă orașele Ploiești și Târgoviște, important drum comercial în trecut, cuprins între două râuri: Prahova și Ialomița, localitatea reprezintă un vechi sat de olari cu o tradiție de peste un secol și jumătate.¹ Atestată documentar prin hrisoave și pomelnice bisericești în jurul anului 1400², comuna Dărmănești este formată azi din 3 sate: Dărmănești, care cuprinde 3810 locuitori, Mărginimea de Sus cu 1282 locuitori și Vlădeni - 2950 locuitori.

În "Monografia satului Dărmănești" Dumitru Popescu, autorul afirmă că olăritul ar fi început mai târziu, în Vlădeni, unde exista o familie de boieri pe nume Fărcășanu, care știa să ardă plumb și să facă smalt. Acest boier avea ca pasiuni sculptura și olăritul și se spune că el ar fi adus meșteșugul olăritului în localitate.³

La 1838 când s-a făcut catagrafia erau menționate 120 de familii de olari⁴, între 1920-1930 numărul lor scade la aproximativ 75-80 de olari, în perioada 1954-1958 fiind circa 50, în 1970 aproximativ 30 de meșteri⁵, în 1993 -24, iar în aprilie 1994, numărul acestora reducându-se la 10 olari cu autorizație.

În Dărmănești ca și în celelalte centre ceramice din Dâmbovița se producea ceramică de uz: oale nesmălțuite, pentru fiert mâncarea sau vase mari brebenițe și cațaveici pentru untură și murături. Treptat, locul acestor vase a fost luat de piesele smălțuite - oale pentru lapte, ulcioare de diferite capacități, ghivece, care după cum afirma unul dintre olari - "se vând mai bine, sunt mai luxoase".⁶

În 1970 materia primă -pământul- se lua de pe Valea Prahovei și a Praoviței. Și azi, tot balastierele constituie principalele surse de aprovizionare cu lut, adică cu "pământ negru". Pentru oalele "roșii"-nesmălțuite - folosesc "pământ roșu" de la Ghildoveni sau "pământ galben" de la Părosu - izlazul comunei⁷. "Dar cine mai are nevoie azi de oale din-alea roșii, de oale din bătrâni?" se întreabă retoric olarul Cega Petre. Datorită apariției vaselor moderne pentru gătit, necesitatea producerii oalelor de pământ a scăzut, acestea dispărând aproape total din gama ceramicii executate azi în Dărmănești.

Odată transportat acasă sunt urmate aceleași procese de prelucrare a lutului dar, acum, intervine un element nou, care în 1970 nu

pătrunsese în sat - malaxorul electric confecționat de ei înșiși sau cumpărat. Datorită acestuia, primul "călcat cu picioarele" este eliminat, pământul călcându-se o singură dată.

Modelarea se face acum, spre deosebire de 1970, pe roată electrică. Pentru roata mică s-au târcol, materialul s-a modificat preferându-se lemnului de nuc sau fag - diverse metale care sunt cu mult mai rezistente. Axul metalic a rămas, fiind antrenat de un motor electric ale cărui turații se pot modifica în funcție de viteza necesară la modelare. Roata mare, deși continuă să fie o parte componentă a roții olarului, a fost scoasă din uz fiind rar utilizată numai pentru lucrări care necesită finețe.

Ustensilele folosite la modelare sunt pe lângă cele tradiționale ca: strugul, loca, porlogul și unele mai noi cum ar fi crivacul, care constă într-un cilindru de lemn a cărui suprafață exterioară este canelată, prin mijlocul acestui cilindru trecând o sârmă ce servește drept mâner, crivacul fiind folosit pentru executarea marginilor zimțate.

"Înfloratul" vaselor se execută și acum ca și în trecut tot de soțiile olarilor, printre uneltele folosite pe lângă pensulă și corn apărând cătruna (corn din lut) și mașina de înflorat (un recipient metalic, despărțit în 3-4 compartimente, în care se pun culori diferite).

Motivele zoomorfe semnalate acum 24 de ani au dispărut, locul lor fiind luat de motivele vegetale și geometrice dintre care putem aminti: linia ondulată, valul sau "coțișei", spirala denumită și "melcișori", "creanga de brad", "flori de câmp", "margarete", "crizanteme".

Și din punct de vedere cromatic există o schimbare, folosindu-se în mod constant la decorare albastrul - oxid cumpărat de la Corund. În ultimii ani a pătruns pe scară largă folosirea vopselelor top Duco, calitatea decorului acestor vase fiind extrem de slabă. Pentru prepararea culorilor se folosește râșnița care ca și roata electrică, este antrenată de un motor.

Cuptoarele au fost modificate, olarii construindu-și unele cu capacitate sporită, executate din cărămizi, bătute cu pământ la exterior. Lemnele folosite la ardere sunt cumpărate de la Ocolul Silvic din localitate, costul unei căruțe de lemn situându-se în aprilie 1994 între 40000-50000 lei. La acestea se adaugă și costul smaltului care se procură de pe piața neagră (datorită reducerii activității fabricii de la Baia Mare) prețul fiind de 1000lei/kg. Toate aceste cifre plus impozitul anual ce trebuie plătit de fiecare mic producător, sunt elemente care duc la descurajarea practicării acestui meșteșug. Îmbucurător este faptul ca fiii câtorva dintre olarii cu care am stat de vorbă, deoarece erau șomeri, au revenit acasă, lucrând alături de părinți și continuând tradiția. Și posibilitățile de desfacere a mărfii s-au modificat. Pe lângă târgurile tradiționale din județ sau piețele unor orașe din apropierea Dărmăneștiului: Ploiești, Târgoviște, Câmpina au apărut așa numitele "comenzi la domiciliu" cum ar fi cazul patronului Adrian Hododi care în 1993 angajase câțiva olari din localitate pentru a confecționa plăci ceramice și diverse alte piese de artizanat cu scopul exportării acestora.

Vaselor de capacitate mare le-au fost preferate cele de dimensiuni mai reduse, oalelor nesmălțuite - piesele smălțuite, roții simple - cea electrică, cerințele pieței, progresul, se fac resimțite și în acest domeniu, al olăritului, modificând, determinând configurația producției ceramice din acest centru.

¹ Dr. Georgeta Stoica, Corneliu Mirescu, "Dărmănești și Odobești - două centre de ceramică populară din județul Dâmbovița", 1970.

² Dumitru Popescu, "Monografia satului Dărmănești", 1934.

³ Idem.

⁴ Catagrafia de populație biraică și scutită din Țara Românească pe anul 1838, periodul al II-lea, Arhivele Statului București, nr. arh. 73, plasa Filipești.

⁵ Dr. Georgeta Stoica, Corneliu Mirescu, "Dărmănești și Odobești - două centre de ceramică din județul Dâmbovița", 1970.

⁶ Inf. Fănică Florea, 2 aprilie, 1994.

⁷ Inf. Cega Petre, 1 aprilie 1994.

*Muzeul Maramureșului,
SIGHETUL MARMAȚIEI
VASILE MOLDOVAN*

În general arta naivă, care se construiește pe un alt teren decât cel al artei culte, amatoare sau profesioniste, operează într-o ordine de lucruri proprie, într-un univers din sine construit atât ca mijloace de expresie cât și ca univers identic.

În cazul artiștilor naivi imaginarul își alege mijloacele de simbolizare fără rezerva unei istorii a formelor trecute prin ceea ce se numește STIL. Aici stilul înseamnă în primul rând mesaj și numai după aceea FORMĂ. Am putea spune, în acest caz, că simțirea este cea care dictează FORMA născută spontan, aproape în transă căci mai degrabă FORMA caută artistul decât imaginarul FORMA.

Universul de forme care populează retina artistului naiv îl determină pe acesta să-și definească imaginarul și să-l oblige la IMAGINE, care nu este nicidecum descriptivă decât în propria sa morfologie. Această imagine așa zis "naivă" este mai degrabă nefiltrată decât necontrolată (deoarece ea se supune controlului expresiv al formei, a tușei, a scriiturii artistului) nefiltrată de istoria cultă a formelor, de artificii stilului căci ea nu descrie raporturi cu obiecte reale ci cu cele imaginare. Aici imaginarul locuiește în real iar realul în imaginar.

De aceea "un gard" din această pictură definește starea "de gard" a imaginarului, obiectul real se descojește de substanță și devine ideea-simbol, drum spre propriul labirint. Pictorul naiv pictează obiectele lumii reale numai pentru a le ridica rangul de "sentimente în sine". Astfel - sentimentul de "roșu"; sentimentul de "casă"; de "gard"; de "câmp"; de "munte" și așa mai departe. Cerga roșie pictată pe gard trăiește ca pată în sine, ca sentiment de "roșu" și nu simte nevoia unor rapeluri cromatice în altă zonă a tabloului fiindcă pe pictor, după cum am mai spus îl interesează "starea de roșu" și nu o ecuație cromatică a acestei culori.

Raportul cu realitatea nu este decât o iluzie, artistul naiv construind cu aceste obiecte picturale, jaloane spre a te atrage în marele labirint al inconștientului unde imaginarul locuiește în arhetip și transformă lumea reală în simboluri, în adevărate capete de sfinx. Mark Segal se întreba - ce stă la scris oare pe spatele hornarului - una dintre pânzele sale. Vă întreb și eu, ce stă scris oare pe spatele lui Stalin din această pânză, căci ce este scris pe fața pânzei, se vede bine?! Oare câți tirani au trebuit să fie ca să se nască basmele cu zmei și feți frumoși, cu hidre și arhangheli Mihail?...

* Referire la Expoziția pictorului Vasile Moldovan, organizată în cadrul Festivalului la Muzeul Etnografic al Maramureșului – Sighetul Marmăției

Dar despre raportul dintre textul scris pe pânză care ține de o altă lume și mesajul plastic al tabloului, trebuie organizat un alt discurs. Sincretismul acesta nu merge nici de data aceasta pe formă ci pe idee, tocmai fiindcă atât limbajul pensulei cât și cel al cuvântului, locuiesc în imaginar și numai prin acesta în real.

Pictorul naiv VASILE MOLDOVAN din Sighetul Marmației, tocmai despre această lume ne vorbește plastic și în scris, deschizându-se prin aceste tablouri, larg, porțile imaginației lui creatoare nealterată de forme "culte" populată de numeroasele forme arhetipale ale culturii populare din această zonă și ale omului în general.

Sculptor IOAN MARCHIȘ
referent ARTĂ PLASTICĂ
- CENTRUL CREAȚIEI POPULARE MARAMUREȘ

MEȘTERUL ȘI POETUL POPULAR: ION STAN PĂTRAȘ DIN SĂPÂNȚA

PETRE LENGHEL IZANU

Harnicul și minunatul nostru popor, a fost întotdeauna un nesecat izvor de talente. Din mijlocul lui au ieșit meșteri iscusiți care au sculptat cu măiestrie lemnul sau piatra, au dat viață lutului prin meșteșugul olăritului; pictori populari care au pictat pe sticlă, pânză și lemn dându-le expresivitate artistică, uneori poate naivă; femei istețe care cu mâinile lor îndemânatică și-au împodobit casa și portul; cântăreți talentați care au creat neîntrecute melodii populare și făuritori de versuri care au îmbogățit tezaurul folcloric al producțiunilor populare orale.

Arta populară, sub variatele ei forme, constituie o mărturie vie a însăși vieții poporului nostru în diferitele epoci ale istoriei. De o deosebită importanță etnografică este arta și ornamentația maramureșenilor manifestată prin pirogravură, sculpturi în lemn, cusături și țesături. Această artă este un tezaur de neprețuit.

Din pleiada meșterilor populari maramureșeni, cioplitori în lemn, un loc de frunte îl ocupă Ion Stan Pătraș din comuna Săpânța.

Meșterul Ion Stan Pătraș, tâmplarul de la G.A.C. din Săpânța, e un bărbat chipeș, bine făcut, în vârstă de 55 de ani, care cioplește lemnul cu dalta și pictează în același timp încă de când era copil, meseria care l-a pasionat.

Caracteristice în arta lui sunt crucile în cimitirul satului, care constituie o adevărată expoziție de chipuri, înfățișări și sentimente omenești.

Pe lângă "împestriturile" respective, Ion Stan Pătraș, prin mijlocirea unor imagini plastice reușește să surprindă viața celor decedați așa cum au trăit-o ei, simplu. Astfel pe crucile făcute de acest meșter, se pot vedea sculptați: țărani mulgând oile, culegând toamna fructele, mergând călare la munte sau plimbându-se cu bicicleta prin sat, țărani veselindu-se la nuntă, țărânci torcând sau țesând la război, femei îngrijindu-și copiii sau făcând alte treburi casnice. Imaginile sculptate în lemn de mâna iscusită a meșterului, sunt viu colorate, cu contraste puternice, - scoțându-se în relief unele caracteristici ale îndeletnicirilor lor cât și portul celor decedați.

Prin epuafte originale, în versuri sau proză, ce însoțesc "împestriturile" și imaginile de pe cruci, Ion Stan Pătraș nu este numai un iscusit cioplitor în lemn ci și un talentat versificator popular, inspirându-se în versurile lui din folclorul satului. Iată pe o cruce pe care este zugrăvită o femeie țesând la război, meșterul popular a ilustrat viața decedatei prin versurile:

"Câte zile le-am avut
Multă teară am țesut
Și mult am bătrânit

lată moartea m-a lovit.
Atâta pământ mi-a dat
Două metăre pătrat”

Sub scena care reprezintă un om cu coasa pe umăr și o vacă lângă dânsul, meșterul și poetul popular a scris versurile:

“Aici eu hodinesc
Stan Ion cum mă numesc.
Vă uitați bine la mine
Asta mi-a plăcut pe lume;
A lucra, nu a șede
Fân la Belmănoaie a fa.”

Unele versuri sunt hazlii sau cu conținut moralizator. Pe crucea unui copilaș este desenat un leagăn cu un copil în el, sub ea citim versurile:

“Aici eu mă hodinesc
Pop Griguță mă numesc.
Săracu leagănu meu
Că tânăr l-am lăsat eu.
Hei mămucă, mama me,
Pe mine nu mi-i ave,
Fă-ți altul cocon de-i vre...”

Cu mult tâlc sunt scrise versurile pe crucea decedatei Turda Maria, zugrăvită de meșter la o masă pe care sunt așezate diferite bunătăți:

“Până-am fost pe lume vie
Vă spun ce mi-a plăcut mie:
A vinde și-a cumpăra
Și cașu pe kilă-al da.
Pe banii ce-am câștigat
Tot grădini am cumpărat.
Când am așteptat folosu
Moartea m-a luat cu totu.”

Hărnicia țăranilor muncitoare, care n-a lenevit în viață, sa desprinde din versurile:

“Aicea e locul meu
Bodnar Ileană sunt eu
Pe lume cât am trăit
De nimica n-am lipsit.
C-am lucrat și n-am șezut
Și saci plini am tot avut
Cu mălai și grâu de toamnă
Și-am trăit ca și o doamnă.”

Și hărnicia este simbolizată prin chipul unei femei voinice, alături cu doi saci plini cu cereale.

Meșterul Ion Stan Pătraș, caută să-și extindă meșteșugul său iscusit, arta de a ciopli în lemn, de a zugrăvi și pe alte obiecte în afară de crucile de la cimitir.

Aproape în fiecare casă din Săpânța găsești obiecte casnice sau mobilier țărănesc ca: Blidare, scaune, șifoniere etc., lucrate și "împestrate" de meșterul Ion Stan Pătraș. Artă acestui artist popular, este în plină evoluție, reușind să țină pas cu vremea, să facă o armonioasă îmbinare între vechi și nou.

Din creațiile lui mai demn de relevat este poarta de la sediul G.A.C.* din comună, o adevărată capodoperă populară. Construită într-o simetrie perfectă, cei doi stâlpi cu câte patru imagini, cu versuri adecvate, scrise în limbajul local. Unele din aceste versuri sunt mobilizatoare, îndemnând pe colectiviști la muncă. Imaginile sunt încadrate cu brăulețe în spirale și alte figuri abstracte de ornamentație sculptate în lemn.

Colectiviștii lor muncă, ciobanii păzind oile colectivei, medicul veterinar îngrijind de vite, precum și alți colectiviști executând diferite munci agricole, sunt prinși admirabil de imaginile și versurile lui Ion Stan Pătraș.

Iată cum pe stâlpul din stânga, sub portretul președintelui G.A.C., călare pe un cal citim versurile:

"Președintele Ciorbu
Ce-ndrumă colectiv
Și tot strigă-n gura mare
Să vie care de care
La gospodăria noastră
Toți și cei ce stau pe coastă."

Mai jos vedem imaginea unui cioban ce mulge oile și face brânză, imagine sintetizată prin versurile:

"La gospodăria noastră
Sunt oiță mult frumoasă.
Diuri mulge oile
Și Stan scrie laptele
Și din lapte, caș ne facă
Și l-om mânca cu dulceță."

Pe o altă imagine o colectivistă ține un tăuraș, căruia medicul veterinar îi dă o injecție, iar versurile de sub această imagine arată cum colectiviștii din Săpânța se mândresc cu vitele lor de rasă:

"Tauri frumoși ca noi
Nu sunt nici în Dorohoi.
Mihai cu peria în mână
Îi ceasă-lă, îi tot scarpină
Doctoru-i de îndemână
Scubli, doctorul vestit
Mult de vite s-a îngrijit."

Pe stâlpul din dreapta sub imaginea unui porumbel al păcii, sunt versurile:

* N. Redacției – Autorul articolului a susurprins umorul savuros al cioplitorului Stan Ioan Pătraș, dar și aberantele „versuri” ce ilustrează „bucuria” și „satisfacția” colectiviștilor de atunci și care erau impuse de activiștii P.C.R.-ului. În aceeași notă erau și „produsele” literare din Cântarea României.

"Pace nouă să ne fie,
Cât om fi-n gospodărie."

În continuare pe acest stâlp, meşterul din imagini şi versuri, potrivite, ilustrează cele patru anotimpuri ale anului.

Iarna este redată prin imaginea unor colectivişti care satisfăcuţi că au muncit vara şi au de toate stau la masa încărcată cu bunătăţi şi se ospătează:

"Cine vara tot lucrează
Iarna şade şi "citează" (citeşte)
Noi âst vară am muncit
Şi recoltă-am dobândit
Acuma putem şede
La masă şi a mânca"

Un colectivist cu coasa în mână şi o colectivistă legând snopi, simbolizează strânsul recoltei toamna:

"Hai să mergem mări vecine
Că vedem că toamna vine
Şi recolta s-adunăm
Şi-n magazin s-o băgăm
Pe la iarnă să avem
Ce mânca şi să şedem."

Imaginea altor doi colectivişti cu sapele în mână ne reaminteşte despre lucrările agricole de primăvară şi vară şi despre îngrijirea culturilor:

"Hai să dăm de până-n zor
Să lucrăm cu mare spor
Că acuma-i de lucrat
La femeie şi bărbat.ç
Muncitoru care-i bun
Vara nu mai stă pe drum
Lucră-n gospodărie
Şi scapă de sărăcie."

Pe grinda transversală care leagă cei doi stâlpi ai porţii, este scrisă o lozincă închinată partidului.

Artă autentică a lui Ion Stan Pătraş, cunoscută şi apreciată şi peste hotare (săptămânalul francez "Les Lettres Françaises" a publicat recent un document studiu cu reproduceri din creaţia sa) constituie o mândrie naţională, ea îmbogăţind tezaurul spiritual al poporului nostru.

-1987

Etnologia concept "care desemnează știința care se ocupă cu studiul genezei structurii, dinamicii și funcțiunii formelor istorice de civilizație și cultură, din perioada primitivă până în prezent și cu prospecțiunea formelor de civilizație și cultură în viitor." (R. Vulcănescu - 1979, pag.114) a generat în contextul cercetării interdisciplinare actuale o familie de ramuri științifice înrudite, pe care le integrează într-un sistem unic.

Una dintre aceste ramuri științifice statuate a etnologiei este și etnomineralogia, disciplină de frontieră între etnologie și mineralogie, creată de etnologul francez André Georges Haudricourt (n.1911). După acest autor etnomineralogia are drept obiect "relația omului cu lumea minerală"(idem, pag.115) Deasemenea se consideră că la această interdisciplină accentul este pus "pe studiul rolului pe care îl joacă pietrele (obișnuite, semiprețioase și prețioase), metalele native (aur, argint și aramă), argilele, bitumurile, ambra, în societatea umană. Etnomineralogia se referă la conținutul acestei relații om-lumea minerală, în funcție de două mari etape istorice: cea dinaintea descoperirii focului și cea de după descoperirea focului."

O altă disciplină etnologică denumită etnogeologie, studiază civilizațiile și culturile tradiționale și populare "din perspectiva formării, succesiunii și corelației lor, prin metode stratigrafice proprii geologiei. Etnogeologii disting în cadrul unei culturi trei categorii de elemente posibile:

- substraturile
- adstraturile
- straturile."

Substraturile prezintă "geneza fenomenului ori faptului de civilizație sau cultură", adstraturile "adausurile intrinseci ce intervin în condiții speciale de creștere a compoziției fenomenelor elaborate, stadiul actual de cristalizare în domeniul cercetat."(idem, pag.110).

Din cele menționate rezultă că etnologia, definită (de R. Vulcănescu după etnologii occidentali) ca disciplina ce studiază fenomenele etnologice cu metode stratigrafic-geologice, nu poate fi considerată ca ramură științifică interdisciplinară, deoarece nu este așa ceva, ea reprezentând, potrivit definițiilor menționate, cel mult o modalitate pentru abordarea diacronică a fenomenelor etnologice, cu o metodă împrumutată dintr-o altă știință (geologia), procedeu cunoscut în euristică sub numele de switch (l. engl), adică o comutare, cu înțelesul de: "aplicare legilor dintr-un domeniu în alte domenii"(P. Verone - 1983, pag.117).

De aceea considerăm că în prezent conceptul de etnogeologie este folosit impropriu, total neadecvat chiar abuziv, întrucât el ar trebui

să corespundă unei ramuri științifice, de largă confluență interdisciplinară, între etnologie și geologie, care să aibă drept obiect: studiul relației omului cu litosfera, a modului în care omul, societatea umană, a cunoscut și utilizat mineralele și rocile constitutive ale scoarței terestre, iar pe de altă parte a modului în care omul și-a explicat pentru sine și semenii lui cauzele diferitelor fenomene geologice (erupțiuni vulcanice, cutremure, alunecări de teren etc.) sau genezei formațiunilor geologice (zăcămintele de minereuri, cărbuni și hidrocarburi; fosile de plante și animale; peșteri; ghețari; deșerturi etc), pe care le-a observat.

Astfel în accepțiunea noastră etnogeologia ar constitui o interdisciplină mai largă, care ar cuprinde etnomineralogia și ar fi constituită și din: etnopetrografie, etnotectonică, etnostratigrafie, etnopaleontologie și etnogeologie economică (etnologia zăcămintelor de substanțe minerale utile), precum și din alte subramuri științifice înrudite ca: etnogeofizica, etnogeochimia și etnogeografia.

Etnogeologia și subramurile sale componente enumerate trebuie să aibă astfel două obiective principale:

- de receptare, constând în cunoașterea diferitelor minerale, roci, zăcămintele de substanțe minerale utile, sub aspectul posibilităților utilizării acestora în activitatea practică umană, precum și cunoașterea și definirea formelor geologice active;

- de reflectare, privind încercarea de interpretare a fenomenelor geologice cunoscute, de explicare a cauzelor care le determină, de stabilire a unor relații între obiecte și fenomene. Această fațetă a cunoașterii etnogeologice prezintă un domeniu vast de interferență cu filozofia, religia și mitologia, care este reflectat într-o gamă foarte largă de credințe populare aparținând folclorului. Explicațiile populare ale elementelor geologice au condus la formarea unei adevărate mitologii, ale cărei semnificații hermeneutice ascunse trebuiesc căutate.

Desigur, cele două fețe ale cunoașterii etnogeologice, care constituie totodată obiectivele cercetării acestei etnoștiințe, se întrepătrund reciproc, latura descriptiv-utilitară uzitând de interpretările genetic-cauzale care se dau elementelor sau fenomenelor geologice.

Acestea fiind coordonatele noi care considerăm că trebuiesc date etnogeologiei ca știință etnologică interdisciplinară, largă, se cuvine să amintim că termenii de etnomineralogie și etnologie, ca atare, în literatura de specialitate românească, se găsesc numai în "Dicționarul de etnologie" a lui Romulus Vulcănescu (1979), iar cel de etnogeologie deși a fost menționat de Romulus Vuia încă din anul 1931, nu a fost definit, fiind preluat ca atare și de Tancred Bănățeanul (1985): "Ținând cont dar cu unele amendamente de cele propuse de R. Vuia, opinăm pentru următoarea schemă a domeniului etnologiei: ...- știință populară (etnogeologie, etnobotanică...)", preocupări cu caracter etnogeologic au avut în România atât folcloriștii, lingviștii, toponimiștii, cât și geologii.

I.A. Candrea (1872-1950) în cadrul lucrării sale: "Datinile și credințele poporului român" publică în anul 1923 capitolul "Facerea lumii" în care prezintă credințele populare legate de cosmogeneză și

formarea pământului. Mai târziu, în anul 1934, același autor scrie un studiu privind "Cutremurele în credințele populare".

Marcel Olinescu întocmește în anul 1941 studiul "Cutremurele în mitologia românească", în care relevă legendele și miturile create de fantezia populară impresionată de seisme. (I. Datcu și S.C. Stroescu - 1979, pag.316).

Ion Otescu este autorul primului studiu asupra astronomiei populare românești intitulat "Credințele țăranului român despre cer și stele" întocmit "pe baza răspunsurilor trimise de învățătorii sătești din diferite regiuni ale țării la un chestionar pregătit ad-hoc" (idem, pag.318). Acest studiu apreciat de Ion Bianu (1850-1935), fost director al Bibliotecii Academiei Române, "ca o foarte prețioasă contribuție pentru cunoașterea credințelor poporului nostru într-o direcțiune în care informațiile lipsesc aproape cu totul" (ibidem), cuprinde printre cele opt capitole și capitolul "Pământul".

Elena Niculiță -Voronca în lucrarea sa: "Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică", tipărită la Mihalcea, lângă Cernăuți (Bucovina), în anul 1903, structurată după cele patru categorii esențiale ale sistemelor filozofice antice (pământul, aerul, apa și focul):

- I. Facerea lumii: omul, date cosmogonice
- II. Pământul,
- III. Aerul,
- IV. Apa,
- V. Focul,

prezintă foarte multe elemente de etnologie românească. Este de remarcat faptul că Elene Niculiță-Voronca a publicat lucrarea sa în anul 1903, structurând-o foarte modern, pe categorii simbolice, dintre care unele se regăsesc mult mai târziu la mircea Eliade (1964). Astfel ce caracterizează lucrarea autoarei este după I. Datcu și S.C. Stroescu (idem, pag.307): "încercarea originală de a organiza literatura populară în culegerea citată, după criterii extrinseci folclorului și într-un anume sens enciclopedice: pământul, aerul, apa și focul, subsumate toate principiului generator al universului (după concepția străveche) și motivul tuturor sărbătorilor, credințelor și tuturor miturilor - soarele". De altfel autoarea arată că: "Eu nu mi-am lucrat cartea după nici un model, m-am povățuit numai după ce singur s-a arătat."

Varietate și interesante elemente de folclor etnogeologic românesc se găsesc în opera lui Tudor Pamfile (1883-1921), în special în lucrările "Mitologia românească, III Pământul după credințele poporului român" (1924) și "Industria casnică la români. Trecutul și starea ei de astăzi."(1910).

Desigur, mențiunile de ordin etnogeologic ale folclorului românesc sunt mult mai bogate, noi mărginindu-ne deocamdată a prezenta doar autorii și culegerile sau studiile de folclor mai importante. Un lucru deosebit care desigur trebuie a fi relevat este necesitatea cercetării sistematice a tuturor elementelor etnogeologice din culegerile și studiile

de folclor, în vederea interpretării pluridisciplinare complexe a acestora, a stabilirii substratului lor fizic, științific (geologic) și a explicării modului în care acesta este "degradat" în mituri, legende și alte producțiuni aparținând culturii populare.

Dintre geologi, menționi deosebit de interesante sub aspect etnogeologic a lăsat geologul Dr. Iustin Gherman. Acesta în lucrarea "Prospecțiunea geologică" publicată în anul 1969, care reprezintă reeditarea îmbunătățită a cărții ale în patru volume "Îndrumări în practica geologică"(1954), în capitolul III: "Prospecțiuni în deschideri naturale" referindu-se la observațiile economice privind descoperirea de noi iviri de substanțe minerale utile, dezvoltă un paragraf larg asupra informațiilor oferite de toponimie și de roci sau substanțe minerale utile, fie explorări sau exploatări vechi." În continuare sunt enumerate o serie de toponime specifice, indicatoare pentru diferite substanțe minerale utile:

- pentru petrol și gaze: Bolboroși, Fierbători, Focul Viu, Pâcle, Păcuri, Dohot, Hegnă, Mosoare.
- pentru sare: Sărari, Sărățel, Slatina, Moreni, Ocna.
- pentru sulf: Puciosa, Puturosu, Usturoi.
- pentru cuarț: Cremenea, Arcer.
- pentru piatră de var: Piatra Albă, Piatra Roșie, Vărăria.
- pentru tufuri vulcanice: Piatra Verde, Sohodol, Scropuș.
- pentru aur și argint: Criș, Zlatna.
- pentru exploatări miniere de minereuri neferoase: Baia, Baia Sprie, Băiuț, Băița, Ruda, Roșia, Cavnic, precum și denumiri populare locale pentru roci utile (cute, tociță pentru gresie; polochim pentru marnă; sigă, pâinișoară, gârlii pentru gips; piatră mălăiață pentru talc; sclipăț pentru micașist; polochim cu copite pentru marnele cu Gryphaea de la Jibou; Piatră cu șoroafe (șuruburi) pentru gasteropodele tortoniene de la Lăpugiu (jud. Hunedoara); Dealul Melcilor, Dealul Bliduț, Râpa cu spițe, pentru diverse locuri în care se găsesc fosile. În încheiere, accentuând importanța cunoașterii acestor elemente lingvistice, ce caracterizează specificul etnologic românesc, constituind nomenclatura sa, J. Gherman (idem, pag.135) arată că: "Geologul trebuie să dea atenție la asemenea denumiri locale, fiindcă ele pot să-i înlesnească munca, atrăgându-i atenția asupra unor lucruri necunoscute de localnici".

În această accepțiune studiul etnogeologiei, descifrarea semnificațiilor elementelor sale primare și a sensurilor concrete actuale, prezintă nu numai o importanță filozofică privind interpretarea producțiilor folclorice și ale toponimiei ci și o importanță științifică deosebită în practica geologică, întrucât aceasta își poate aduce o contribuție directă la identificarea unor noi zăcămintele de substanțe minerale utile, sau la descoperirea unor noi fapte științifice, având în vedere remarca potrivit căreia: "mai toate marile descoperiri au fost precedate de visuri îndrăznețe, numeroase invenții își au originea (foarte îndepărtată desigur și în timp și ca modalitate de realizare) în mitologie

și folclor.” “Reaparitia unor procedee sau idei vechi sub formă nouă este frecventă” (P. Verone, idem, pag.16 și XXX), dându-se ca exemplu faptul că în tehnica actuală transistorul este folosit datorită proprietății sale de semiconductor, galena utilizată la început empiric la primele radioreceptoare era de fapt tot un semiconductor.

Referiri deosebit de interesante cu caracter etnogeologic, dar mai mult în context geografic și lingvistic, adică toponimic, se găsesc într-o lucrare a profesorului Vintilă Mihăilescu (1968) privind terminologia geografică de origine populară.

Într-un remarcabil și extins capitol privind “Toponimia românească”, cuprins în “Monografia geografică a RPR”, vol. I- Geografia fizică (1960) profesorul Ion Conea, întemeietorul toponimiei geografice românești, ocupându-se de conținutul fizico-geografic al toponimiei românești, dovedește legătura existentă între toponimie și specificul geologic al locurilor respective. Astfel referindu-se la faptul că apelative ca: izbuc, bolboroși, fierbători, ponor, sorb, cheie, clisură, trădează în toponimie întotdeauna regiuni carstice, calcaroase, I. Conea arată că: “În cazuri de acestea, putem spune că regiunea naturală respectivă poartă o haină toponimică croită într-adevăr pe natura ei adică o haină care trădează nu numai constituția geologică (calcaroasă), ci și unele elemente sau trăsături geomorfologice (chei, peșteri, ponor, sorb etc.) esențiale ale acestei regiuni.”(po.cit.pag.66).

În opera sa referitoare la istoria religiilor marele savant Mircea Eliade (1907-1986), profesor titular la Universitatea din Chicago (1957-1986) și membru al Academiei Regale de Limba și Literatura Franceză din Bruxelles (1977), pune la locul care i se cuvine contribuția credințelor populare, mitologiei și geologiei mitice, la formarea culturilor arhaice, precum și a utilizării unor elemente geologice în practica unor rituri. “Tratatul de istoria religiilor” publicat inițial în anul 1949 și reeditat apoi numai în limba franceză de încă 5 ori, cuprinde mai multe capitole consacrate riturilor și simbolurilor acvatice și chtonice, precum și semnelor și formelor epifaniilor, dintre care menționăm doar cuprinsul, pe scurt, al unora:

- Cap. V. Apele și simbolismul acvatic (Apele și germenii; Cosmogonii acvatice; Hylogeniile; Apa vie; Simbolismul imersiunii; Botezul; Setea mortului; Izvoare miraculoase și oraculare; Epifanii acvatice și divinități ale apelor; Nimfele; Animale și embleme acvatice; Simbolismul potopului;)

- Cap. VI. Pietrele sfinte: epifanii, semne și forme (Kratofanii litice; Megaliți funerari; Pietre fertilizatoare; Lunecarea; Pietre găurite, “pietre fulgerate”; Meteoriti și betili; Epifanii și simbolisme litice, Pietre sfinte, omfalos, Centrul Lumii; Semne și forme;)

- Cap. VII. Pământul, Femeia și fecunditatea (Pământul mamă; Cuplul primordial Cer-Pământ; Structura hierofaniilor telurice; Maternitate chtoniană; Descendența telurică; Regenerarea; Homo-Humus; Solidaritate cosmobiologică; Țărâna și femeia; Femeia și agricultura; Femeia și brazda;)

- Cap. VIII. Vegetația (...Monștrii și grifoni - paznici ai izvoarelor și comorilor -).

- Cap. X. Spațiul sacru: Templu, Palat, "Centrul lumii" (Hierofanii și repetiții; Consacrarea spațiului; "Construcția" spațiului sacru; Centrul lumii; Modele cosmice și rituri de construcție; Simbolismul centrului; Nostalgia paradisului).

- Cap. XII. Morfologia și funcțiile miturilor (Miturile cosmogonice-mituri exemplare, ...Ce relevă miturile...Degradarea miturilor...)

- Cap. XIII. Structura simbolurilor (Pietre simbolice, Degradarea simbolurilor; ..Simboluri și hierofanii..).

Elemente cu caracter etnogeologic sau de geologie mitică se regăsesc și în alte lucrări ale lui Mircea Eliade, ca de exemplu: "Mitul eternei reîntoarceri" - 1969 (Simbolul centrului; Ciclurile cosmice și istoria -), "Miturile, vise și mistere"-1957 (Cap. VIII.- Pământul - Mamă și hierogamiile cosmice: Terra genetrix; Miturile emersiunii; Mutter Erde, Matricea subterană - Embrionii; Labirinturi; Hierogamiile cosmice; Rituri ale pământului mamă); "Fragmentarium" - 1937 (Despre misterele degradate - Atlantida; Speologie; Istorie, Folclor; Jad; Aur;), "Oceanografie" - 1934 (Despre adevărurile găsite la întâmplare - Cunoașterea catastrofică), "Insula lui Euthanasius" - 1943 (Treptele lui Julien Green - munte, ascensiune, între Elephantine și Ierusalim - adorarea pietrelor); "Comentarii la Legenda Meșterului Manole" - 1943 (Laptele de piatră); geomantică; "Cosmologie și alchimie babiloniană" - 1937 (Peștera comorilor; Lapis lazuli; Meteoriti; Secretele metalurgiei; Sexualitatea metalelor și a pietrelor; "Nunta" și sensibilitatea metalelor; "Pregătirea cazanului" pentru topirea minereurilor; "Embrionii" în metalurgia asiro-babiloniană; "Sacrificii obstetice" și "sacrificii metalurgice"; Petra genetrix; Alchimie și mistică), "Alchimie asiatică" - 1934 (operațiuni alchimice de transformare a cinabrilului în aur; alchimie exoterică; băutura de viață lungă; tantrism și alchimie - preparate minerale; puterea aurului și a perlelor).

Rezultă altfel că vasta operă a savantului Mircea Eliade cuprinde din punct de vedere etnogeologic, etnoiatrogeologic, alchimic și al geologiei mitice atât elemente teoretice, privind descifrarea semnificației hermeneutice a unor practici, rituri, obiceiuri sau credințe, cât și studii de detaliu consacrate anumitor probleme specifice, pe baza unei documentări bibliografice cu caracter enciclopedic, care ne poartă prin epocile istorice și prin toate culturile. De aceea suntem convinși că extragerea și prezentarea unitară a tuturor elementelor menționate, cu completările de rigoare din alți autori, va permite statuarea unui corpus teoretico-documentar, care să constituie bazele etnogeologiei ca știință interdisciplinară, având ca anexe geologia mitică și mineritul tradițional (extragerea rudimentară a substanțelor minerale utile), în contextul interferențelor cu etnogeografia, etnobotanica, etnoiatrologia, etnofarmacologia etc. (în măsura în care aceste științe utilizează produse minerale, sau se referă la fenomene geologice).

Mircea Eliade nu este singurul autor care printre preocupările sale de istoria religiilor și mitologie a acordat importanța care i se cuvine elementelor și fenomenelor geologice, în contextul relațiilor om-cosmos. Și alți autori români au avut astfel de contribuții și în cele de față ne vom referi doar la Victor Kernbach și Romulus Vulcănescu.

Victor Kernbach într-una din cărțile sale intitulate "Mituri esențiale" (1978) după o scurtă introducere în mitologie, prezintă o foarte interesantă antologie de texte mitologice, alese din cele mai diferite civilizații și culturi, care conțin elemente de geologie mitică și implicit etnogeologie. (Ex. Mituri fenomenologice; Mituri între Eros și Tanatos; Lumi experimentale - cosmogonii precolumbiene -foc-cosmic-diluvii-seisme; Apa: apele primordiale; Focul sacru; Mahuike, stăpâna focului subteran; Munții de flăcări; Pământul: Geb, pământul fecundator, Glia maternă, Un mit al mobilității tectonice la chinezi; Ullikummi, stânca uzurpatoare; Hina lemnul plutitor - zeița vulcanului Pele; Diluviul sau reacția elementelor: Var refugiu avestic; Sodoma și Gomora; Atlantida; Timpul reversibil de lângă Fluviul Bucureii).

Romulus Vulcănescu, după elaborarea "Dicționarului de etnologie" (1979), în anul 1985 a publicat o monumentală lucrare de "Mitologie română" deosebit de bogată în elemente și fenomene care ar trebui studiate de etnogeologie. (Ex. Spațiul mitic; Pământurile sacre; Timpul mitic; Elemente privind istoriografia mitologiei românești care cuprind informații cu caracter etnogeologic; Mitologia predacă: cultura de prund, pietrele colibate; Tatuajul heraldic-cultul aurului la agatârși; Mitologie dacă: munți sacre și peșteri sacre. Vetre solare; Baba Dochia; Focul subpământean; Potopul; Pământul mumă: Legende geogonice, Pluralitatea pământurilor create, Faze de elaborare mitică a pământului, Cultul latin al Zeiței Mume, Varianta daco-romană, Cultul pământului la români, Iadul - emanații de gaze naturale; Toponimie mitică, Substratul toponimiei mitice autohtone, Hidronime mitice, Oronime mitice, Valul lui Traian, Adstratul toponimiei mitice românești, Stratul toponimiei mitice românești; Hidromitologia: Apele cerești și pământești, Pontul Euxin, Dunărea, Apa vie, Cultul apelor; Cățelul pământului; Mitologia mineritului; Zănele minelor. Legende; Structura imageologică a duhului mineral; Implicații mitologice în opera lui Mihai Eminescu - spațiul mandala; Mitologia și sculptura: de la steiuri cizelate de natură la sculptură).

Enumerările făcute mai sus, din lucrările cele mai importante de etnologie și mitologie cunoscute în românește, relevă bogăția tematică a elementelor pe care considerăm că trebuie studiate într-un cadru unitar, propriu științei interdisciplinare propuse: etnogeologia.

1. Bănăţeanu Tancred (1985): "Prolegomene la o teorie a esteticii artei populare", Ed. Minerva, Bucureşti.
2. Candrea Ion-Aurel (1923): "Datinile şi credinţele poporului român." revista "Adevărul literar şi artistic", seria III, an IV, nr.121, p.2, Bucureşti.
3. Candrea Ion-Aurel (1923): "Facerea lumii", revista "Adevărul literar şi artistic", an IV, nr.127, pag.22, Bucureşti.
4. Candrea Ion-Aurel (1934): "Cutremurele în credinţele populare", în "Universul", an LI, nr.93, pag.1-2, Bucureşti.
5. Conea Ion (1960): "Toponimia românească", în "Monografia geografică a R.P.R.", vol.I, Geografia fizică întocmită de Academia de Ştiinţe a URSS şi Academia R.P.R., Ed. Academiei, Bucureşti.
6. Datcu Iordan şi Stroiescu Sabina Cornelia (1979): "Dicţionarul folcloriştilor. Folclorul literar românesc.", Ed. Ştiinţifică, Bucureşti.
7. Eliade Mircea (1975): "Traité d'histoire des religions", ed. a V-a, Ed Payot, Paris.
8. Gherman Iustin (1954): "Îndrumări în practica geologică", vol.I, Ed. Tehnică, Bucureşti.
9. Kernbach Victor (1978): "Mituri esenţiale", Ed. Ştiinţifică, Bucureşti.
10. Niculiţă-Voronca Elena (1903): "Datinile şi credinţele poporului român adunate în ordine mitologică, vol.I, partea I-III, Ed. proprie, Mihalcea-Cernăuţi.
11. Olinescu Marcel (1941): "Cutremurele în mitologie românească", rev. "Tinerimea română", an LIX, nr.5-8, pag.104-121, Bucureşti.
12. Otescu Ioan (1907): "Credinţele ţăranului român despre cer şi stele", Tip. Carol Göbl, Bucureşti.
13. Pamfile Tudor (1924): "Mitologia românească, III, Pământul, după credinţele poporului român", Academia română, colecţia "Din viaţa poporului român", vol. XXXII, Ed. Cultura Naţională, Bucureşti.
14. Verone Pierre (1983): "Inventica", Ed. Albatros, Bucureşti.
15. Vuia Romulus (1931): "Materiale pentru un dicţionar al termenilor geografici de origine populară", (apud Bănăţeanu T.-1985).
16. Vulcănescu Romulus (1979): "Dicţionar de etnologie", Ed. Albatros, Bucureşti.
17. Vulcănescu Romulus (1985): "Mitologie română", Ed. academiei, Bucureşti.

"Cutremurat de spaime adânci și copleșit de taine cosmice, omul începuturilor a amestecat în aceeași venerație lutul cu lumina, viața cu moartea, a topit speranța cu lacrima". (A.N Popescu 1985, p...).

Cele mai vechi vestigii ale preistoriei pot fi interpretate în termeni religioși cu agricultura, ritmurile de viață și credințele religioase. Din motive de apărare (împotriva forțelor adverse, farmecelor) și de acțiune (nevoia de a-și asigura subzistența prin magia fertilității), omul primitiv se simte tot mai atras de unele "forme" religioase de care descoperă treptat că este tot mai dependent: strămoși, eroi civilizatori, Mari Zeițe, forțe magico-religioase, centre cosmice de fecunditate (Luna, Apele, Vegetația).

Civilizațiile agricole au elaborat o religie cosmică pentru că activitatea religioasă era concentrată împrejurul misterului central: înnoirea periodică a lumii. Datorită simbolismului lunar au putut fi puse în legătură și solidarizate fapte eterogene cum ar fi:

- nașterea, devenirea, reînnoirea
- moartea – ca un moment în ritmul cosmic; moartea ca odihnă (Eliade 1993, p. 76)
- apele, plantele, femeia, fecunditatea, nemurirea (Evseev 1994, p. 94-95)
- tenebrele cosmice, viața prenatală și existența dincolo de mormânt urmată de o renaștere de tip lunar
- țesutul – simbolul firului vieții, destinul, temporalitatea (Chevalier 1995, p. 244; Eliade 1992, p. 146; Eliade 1992b, p. 155)
- schimbarea marcată prin opoziția lumină – întuneric; lună plină – lună nouă; frați-dușmani; bine-rău; ființă-neființă (Eliade 1992b, p. 178)
- evocarea frumuseții dar și a luminii în intensitatea întunecimii. Dar cum această lumină nu este decât o reflectare a luminii solare. Luna devine un simbol al cunoașterii prin reflectare (Chevalier 1995, p. 244-245) și izvor al realităților vii (Eliade 1992b, p. 165).

Simbol al ritmurilor biologice: "Astrul care crește, descrește și dispare, a cărui viață este supusă legii universale. Luna are o istorie patetică asemeni cu cea a omului, dar dispariția ei nu este niciodată definitivă. Veșnica reîntoarcere la formele ei inițiale, această periodicitate fără sfârșit face din Lună, prin excelență, astrul ritmurilor vieții". (Elit 1964, p. 139).

Prin urmare, luna nu a fost vreodată adorată, pentru ea însăși, ci pentru ceea ce releva ca astru, adică pentru forța concentrată în ea, pentru realitatea și viața inepuizabilă pe care o manifestă (Eliade 1992b, p. 158). Datorită celor patru faze ale sale reprezentate din cele mai vechi timpuri pe ceramică, Luna va controla toate planurile cosmice (pl. III, fig.

a, b, c). Fiecare fază a Lunii comportă ritualuri specifice. Astfel românii când vedeau întâia oară Luna Plină ieșeau cu toții afară din casă, își scoteau căciulile din cap și se închinau. Tot pe timp de Lună Nouă femeile ridicau copii bolnavi spre Lună cerând vindecarea lor; în schimb nu se făceau semănături sau nunți. În nopțile cu Lună Plină se pornea plugul, se făceau semănături, se culegeau plante de leac și se preparau fierturi. În nopțile în care Luna apare pe cer roșie, românii spun că îi curge sânge și că este o prevestire a unei mari nenorociri pentru lume (Niculae 1995, p. 134).

Prin mărimea, strălucirea și periodicitatea ritmică, Luna a fost divinizată în personificări feminine și masculine, acumulând mituri variate (Kernbach 1995, p. 327). Astfel, la arabi Luna apare ca personificare masculină (pentru acest popor nomad care umblă cu caravanele, noaptea este cea blândă și odihnitoare, propice călătoriilor, Luna devenind călăuza nopților). Tot divinitate masculină apare și la indienii din Brazilia Centrală, fără nici o legătură cu Soarele. La incași, Luna are patru accepții simbolice:

1. este considerată o divinitate feminină, fără vreo legătură cu Soarele,
2. este zeitate a femeilor, Soarele fiind zeul bărbaților, este regină a cerurilor și strămoș a numeroși descendenți imperiali incași,
3. este soție a Soarelui, născând stelele
4. este soție incestuoasă a Soarelui, fratele ei (Chevalier 1995, p. 246).

În mitologia română, Luna apare în trei ipostaze:

1. ca și un corp luminos cu valoare de astru (un opaiț, o lumânare).
2. ca făptură mitică masculină, care ajută Soarele (Caraioan 1967, p. 130-131).
3. ca făptură mitică feminină care este codependentă de Soare.

Una din legendele românești redă originea Lunii din toiagul azvârlit în apă de Dumnezeu. În acel moment s-a făcut un vârtej în arcanul de ape și din valurile circulare spumegânde a țâșnit falnic în sus fantome unui arbore înalt și zvelt, fremătând de lumină crepusculară. Rădăcinile arborelui erau înfipite în mîlul cu care s-au ridicat la suprafața apelor. În coroana lui au încolțit întâi fosforescențe. Boabele de apă au început să scânteieze treptat și să se transforme în stropi mari de lumină ca, în cele din urmă, boabele ce-l picurau pe crengi să se transforme în aștrii mari – Soarele și Luna și în aștrii mici – Luceferii și Stelele.

Într-o altă legendă, creația Soarelui și a Lunii apare în condițiile în care rostul lor fusese deja stabilit: Fărtatul împlinește minunea creației luminătorilor zilei și nopții astfel: "A luat un boț de aur, a rupt dintr-însul mai multe bucăți și le-a aruncat pe cer. Din bucățile de aur aruncate pe cer au ieșit Soarele, Luna, Luceferii și Stelele". (Vulcănescu 1985, p. 39; A.I. Candrea 1934-1935, p. 133)

Întruchipând o făptură mitică feminină, luna este redată ca:

- nevastă a Cerului Sfânt
- Sfântă care ajută Soarele să lumineze pământul noaptea, când acesta se odihnește de umbletul lui ziua
- soră a Soarelui, (Otescu 1907, p. 63; Vulcănescu 1985, p. 392).

Prin urmare , se constată că, în mitologii simbolismul Lunii este corelat întotdeauna cu acela al Soarelui, probabil și datorită faptului că Luna nu are lumină proprie, fiind o reflectare a Soarelui (Chevalier 1995, p. 244). Cei doi aștri apar ca frați sau amanți despărțiți care își alternează prezența pe cer, spre a nu se mai întâlni niciodată. Această despărțire a Soarelui și a Lunii, care determină măsurarea timpului prin alternanța zi și noapte este rezultatul credinței populare după care Soarele ar fi dorit să se căsătorească cu Luna. Însă căsătoria este împiedicată fie de Lună, fie de intervenția unui element din afară, cum ar fi ariciul¹. Într-o legendă relatată de R. Vulcănescu, astrul nocturn, pentru a împiedica nunta, invocă motivul setei și al oboselii. Soarele o lasă să plece singură la fântână, dar Luna se aruncă în apă preferând moartea decât căsătoria. Domnul o va scoate însă din fântână și o va pune pe cer, pe Soare la răsărit și pe Lună la asfințit (Vulcănescu 1985, p. 392). Într-o altă variantă a mitului, Domnul o preface în mreană; Soarele scoate mreana din apă, iar Sfinții o răpesc și o duc la Adam și Eva. Aceștia o vor preface în Lună hotărându-i destinul împreună cu cel al Soarelui; acela de a nu se întâlni niciodată.

Mitul căsătoriei are corespondențe și la vechii greci. Aici, eroii principali sunt Minos și Britomartis. Acesta din urmă, pentru a opri căsătoria cu Minos fuge și se aruncă în mare, unde cade în plasa unui pescar. Zeița Artemisa îi vine în ajutor ridicând-o la rangul de divinitate, ca astru nocturn, călăuză a pescarilor (Otescu 1907, p. 65). Urme ale mitului Soarelui și Lunii, a rolului pe care îl au cele două astre în controlarea timpului și în practicile fertilității și fecundității se păstrează încă din preistorie. Aceasta este perioada când omul își formează o concepție unitară a Cosmosului; intuiția lui cuprinde Totul viu, dramatic, ritmic (Eliade 1993, p. 73). Că membrii comunităților neolitice erau adoratori ai Soarelui și Lunii o demonstrează descoperirile arheologice din sanctuarul de la Parța (pl. I), (Lazarovici 1989, p. 14). Aici, în încăperea de vest, între intrarea și colțul de nord-vest, în perete s-a găsit o deschidere de formă circulară, lipsită de această deschidere cu cornul spre gaură s-a găsit o bucată de lut de forma unei semiluni. Forma circulară și bucata de lut sunt considerate a reprezenta cuplul Soare – Lună. Sub ele se găsea o cupă adosată, iar mai jos o râșniță. Cele trei grupări: Soare – Lună, Cupă și Râșniță serveau unor:

1. Practici legate de ofrande care erau aduse Soarelui și Lunii (datorită prezenței râșniței poate fi vorba de ofrande de cereale), (Lazarovici 1988, p. 32; Lazarovici 1985, p. 27-28).
2. Sau unor practici sau credințe cu caracter astronomic (deschiderea lăsând spre asfințit să pătrundă lumina în sanctuar), (Lazarovici 1988, p. 38).

¹ Otescu semnalează o legendă în care ariciul adună praf în curtea Soarelui drept hrană pentru caii astrului care nu vor mai avea ce să mănânce dacă Soarele se căsătorește cu Luna.

LUNA-FEMEIA

O altă asociere a Lunii atestată încă din preistorie este asocierea cu Femeia. Femeia și Luna au în comportamentul lor vizibil o anumită periodicitate (nașteri la cel mult o dată într-un an, nouă luni de sarcină, nouă nopți crește luna, nouă nopți e Lună Plină, nouă nopți descrește, trei nopți rămâne nevăzută), amândouă sunt "materne":

- dau naștere la ceva (copil, lumină)
- sau nu dau naștere (perioada de infecunditate, perioada de Lună Nouă când astrul nu se vede pe astrul nocturn), (Eliade 1993, p. 73; Caraioan 1967, p. 62).

Datorită simbolismului complex antropocosmic al Lunii, femeia va fi asociată atât cu riturile lunare cât și cu pământul, sexualitatea sau misterul vegetației (Eliade 1992c, p. 41; Eliade 1991, p. 49). Acest simbolism care se referă la divinitatea femeii și la puterea roditoare a vieții este topit în cultul lui Magna Mater (Chevalier 1995, p. 248; Tokarev 1976, p. 53). Statueta neolitică feminină descoperită la Turdaș a fost interpretată ca fiind o zeiță a Lunii (pl. IIa). Un alt element de legătură între Lună și Marea Zeiță este determinat de rolul lor de a țese destinele. Ambele dețin furca și fusul cu ajutorul cărora țes destinele oamenilor. Astfel Luna este concepută ca un imens păianjen. În acest context cuvântul "a țese" înseamnă

- a predestina
- a uni laolaltă realități diferite
- a crea, a face să iasă ceva din propria substanță. (Astfel păianjenul apare redat țesând pânza din el însuși, iar Marea zeiță apare reprezentată cu un "fus"), (Eliade 1992b, p. 177).

Și astăzi se mai păstrează unele reminiscențe ale legăturii dintre Lună și Femeie. Astfel la Pigmei, sărbătoarea Lunii, este rezervată doar femeilor și are loc în ajunul sezonului ploilor. În concepția lor, Luna este mama și azilul fantomelor, de aceea femeile se vopsesc cu argilă și cu sucuri vegetale arătând palide ca fantelele și lumina lunară. În cadru ceremoniei femeile consumă o băutură alcoolică de banane fermentate, dansează până la istovire și adresează Lunii rugăciuni, implorându-i alungarea duhurilor morților și aducerea fecundității (Caraioan 1967, p. 87). O sărbătoare asemănătoare se întâlnește și în credințele chineze în ceremonii participând doar femeile care aduc o serie de ofrande Lunii (Chevalier 1995, p. 245).

"Firul" care leagă Luna și Femeia de alte simboluri ale fecundității implică existența unor atribute sau reprezentări comune lor. Unul dintre aceste atribute este reprezentat de coarnele de bovine care sunt asemănătoare cu forma Lunii (pl. IV). Un alt atribut comun Lunii și Femeii este Scoica sau Melcul. Melcul este un simbol lunar deoarece apare și dispare în cochilia lui ca și Luna. Este redat grafic printr-o spirală sugerată de forma cochiliei (pl. V). O altă imagine a Lunii este Perla care, prin simbolismul scoicii, devine o emblemă a femeii (Eliade 1992c, p. 58). Simbol al Lunii este și peștele sau roata împărțită în patru (apare pe porțile din Maramureș¹); o linie frântă sub care se ascunde

simbolul apei care se scurge; șarpele care apare și dispare este nemuritor (pl. II, fig. b), are atâtea inele câte zile are luna (mitologia greacă), se regenerează (Eliade 1992b, p. 163, p. 164, p. 166).

LUNA-APA

Luna, mai este și divinitatea Apelor, deoarece Apele sunt supuse ritmurilor și sunt germinative. Din timpuri străvechi se credea că plouă la schimbările de Lună. Ex.: potopul care corespunde celor trei zile de întuneric, de "moarte" a Lunii. Ptopul apare ca un cataclism dar niciodată definitiv deoarece se desfășoară sub semnul Lunii și a Apelor (Chevalier 1995, p. 245, p. 109). În legende românești când cornul Lunii este îndreptat în jos este semn de ploaie, iar când ambele coarne sunt îndreptate în sus este semn de secetă. Apa sau ploaia apare adesea reprezentată de semnul fulgerului, fiind și el un simbol lunar deoarece vestește ploaia pe care o controlează Luna și pentru că lucirea sa amintește de cea a Lunii.

LUNA-MOARTEA

Dacă de Lună se leagă cele dintâi intuiții cosmice privind Femeia – Fertilitatea - Apa, tot de acest astru "viu" se leagă și cele dintâi concepții asupra morții:

- Luna: moare, rămâne trei zile în întuneric și apoi reînvie.
- Grăunțele: sunt îngropate, rămân câțva timp sub pământ, apoi răsare o plantă nouă.
- Omul: moare, este îngropat, sufletul lui se duce uneori în Lună dar va învia și el, cum a înviat Luna și Vegetația (Eliade 1993, p. 75).

Ceea ce a dezvăluit Luna omului religios nu este numai faptul că Moartea este indisolubil legată de Viață, ci mai ales că Moartea nu este definitivă, că este urmată de o nouă renaștere (Eliade 1992c, p. 146; Chevalier 1995, p. 244). În mitologia morții, Luna apare ca și țară și călăuză a morților și azil al fantomelor (Caraioan 1967, p. 87). La vechii greci, omul cunoaște două morți:

1. prima are loc pe pământ sub auspiciile Demetrei, când trupul se separă de grupul suflet – rațiune și devine țărână.
2. A doua are loc în Lună sub auspiciile Persephonei, când sufletul se detașează de rațiune și se resoarbe cu substanța lunară. Sufletul rămâne în Lună păstrând câțva timp visurile și amintirile vieții.

În hinduism, sfera Lunii reprezintă capătul căii strămoșilor. Cei ajunși acolo nu sunt eliberați de condiția lor individuală, dar produc reînnoirea ciclică. Formele săvârșite se dizolvă în ea, cele nedizolvate emană de acolo. (Chevalier 1995, p. 245).

"S-ar putea spune că LUNA dezvăluie omului propria lui condiție umană, că, într-un anumit sens, omul se "privește" și se regăsește în viața Lunii. Iată de ce simbolismul și mitologia lunară sunt patetice și consolatoare în același timp, deoarece Luna dirijează atât moartea cât și

fecunditatea, drama și inițierea. Dacă modalitatea lunară este prin excelență una a schimbării, a ritmurilor, ea nu este mai puțin una a reîntoarcerii ciclice, căci dacă manifestările vieții sunt destul de fragile pentru a putea dizolva, ele sunt totuși respectabile, prin "eterna reîntoarcere" cârmuită de Lună". (Eliade 1992b, p. 179).

¹ Exemplu: Casa Botizan din Strâmtura (datat 1700) – pe ancadramentul ușii, Muzeul Satului, (M. Dăncuș 1995, p. 77, fig. 27)

BIBLIOGRAFIE

- CANDREA 1934-1935 - A.I. Candrea, *Privire generală asupra folclorului român în legătură cu al altor popoare*, vol. II, București (curs litografiat).
- CHEVALIER 1995 - J. Chevalier, *Dicționar de simboluri*, București.
- CARAIUAN 1967 - P. Caraiuan, *Geneza sacralului*, București.
- DÂNCUȘ 1995 - M. Dăncuș, *Sighetul Marmăției, Muzeul Etnografic al Maramureșului*, București
- ELIADE 1991 - M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București.
- ELIADE 1992a - M. Eliade, *Sacral și profanul*, București.
- ELIADE 1992b - M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, București.
- ELIADE 1992c - M. Eliade, *Meșterul Manole*, Iași.
- ELIADE 1993 - M. Eliade, *Insula lui Euthanasius*, București.
- ELIT 1964 - Elit, *Treite d'histoire des religions*, Paris
- EVSEEV 1994 - J. Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara.
- KERNBACH 1995 - V. Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, București
- LAZAROVICI 1985 - Gh. Lazarovici, *Complexul neolitic de la Parța*, în Banatica VIII, p. 7-46.
- LAZAROVICI 1988 - Gh. Lazarovici, *Venus de Zăuan. Despre credințele și Practicile magico-religioase I*, în A.M.P. XII, p. 23-70.
- LAZAROVICI 1989 - Gh. Lazarovici, *Ce ne dezvăluie sanctuarul neolitic de la Parța?*, în Magazin Istoric, an XXIII, nr. 2, februarie, p. 13-14.
- NICULAE 1995 - D.C. Niculae, *Leacuri și remedii magice din Carpați*, București.
- OTESCU 1907 - I. Otescu, *Credințele țăranului român despre cer și stele*, Extras din Analele Academiei Române, seria II, Tom. XXIX, București.
- POPESCU 1985 - A.N. Popescu, *Zoocalomnii*, București.
- TOKAREV 1974 - S.A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor lumii*, București.
- VULCĂNESCU 1985 - R. Vulcănescu, *Mitologie română*, București.

CUVINTE CHEIE: Maramureș, denumiri populare, ciuperci comestibile și otrăvitoare, moduri de utilizare

KEYWORDS: Maramureș, popular denominations, edible and nonedible mushrooms,

ABSTRACT: In this paper are presented the popular denominations of edible and nonedible mushrooms known by the people from Maramureș (Romania) (119 denominations). These denominations are inspired mostly by the morpho-physiological and ecological characteristics of the mushrooms.

It is underlined the use of the mushrooms in nutrition in the popular medicine as well as for other practical purposes.

INTRODUCERE: Regiunea cercetată aparține de Depresiunea Maramureșului, situată în România la sud de râul Tisa și este înconjurată de coroana culmilor muntoase. Are o suprafață de 3200 kmp., cu o energie de relief de peste 2000m. și condiții ecologice, climatice, vegetație favorabile instalării și dezvoltării ciupercilor mari (macromicete), variate în specii și cantitativ foarte abundente.

Din aceste considerente, culegerea ciupercilor (îndeosebi a celor comestibile) este practică în Maramureș din cele mai îndepărtate timpuri, chiar și în prezent constituie o preocupare sezonieră dar permanentă a populației locale.

METODA DE LUCRU: a). Recoltarea ciupercilor celor mai semnificative din natură și prezentarea lor proaspăt culese localnicilor, îndeosebi celor vârstnici; b). Folosirea albumelor, pliantelor, planșelor color despre ciuperci pentru culegerea informațiilor; c). Testarea cunoștințelor sătenilor despre fiecare ciupercă prezentată cu ajutorul unui chestionar întocmit de noi cu următoarele întrebări: 1. Care este denumirea locală a ciupercii ?; 2). Este considerată comestibilă, otrăvitoare sau numai necomestibilă ?; 3). Ce utilizări au speciile prezentate ? –se notează dacă sunt folosite în alimentație, la vindecarea unor boli la om ori la animale, sau au alte întrebuințări, care se precizează concret; 4). Chestionarea informatorilor în situ din următoarele localități: Bărsana, Borșa, Călinești, Dragomirești, Nănești, Vadul Izei; 5). Chestionarea vânzătorilor de ciuperci ambulanți de pe piața de alimente din municipiul Sighetul Marmăției.

REZULTATELE: Cunoștințele populației legate de ciuperci se transmit de la o generație la alta. Până în prezent am adunat în total 119 denumiri populare, dintre care 89 se referă la specii de ciuperci comestibile și 30 denumiri care, după cunoștințele populației "nu sunt bune de mâncat" sau sunt chiar otrăvitoare.

Subliniem observația noastră , că în mai multe cazuri o aceeași denumire locală se referă la mai multe specii, atât în cadrul unui gen cât și în cazul mai multor genuri.

Denumirile populare reflectă într-o parte caracteristicile;

- morfologice ale ciupercilor, ca: bureți creți, bureți țepoși, laba găștei, laba ursului, limba vacii, bureți cernești cu coroană, creasta cocoșului etc.

- ecologice, ca: ciupercă de ogor, ciupercă de bălegar, bureți de cioată, ciupercă de pascălău, hribe de plop, de mesteacăn, de brad etc.

- alte ilustrează culoarea pălăriei, ca: bureți galbeni, vinețică, verzăci, bureți roșii cu puncte etc.

- sau însușirile lor fiziologice, ca: iuțari, bureți în lapte, bureți usturoi, bureți pucioși etc.

I. Atenția populației locale se îndreaptă în primul rând asupra speciilor de ciuperci comestibile fapt ce dovedește numărul mare ale denumirilor lor locale. În ultimele perioade se constată că s-au îmbogățit aceste cunoștințe, care se manifestă prin culegerea de noi specii de ciuperci nevalorificate anterior, mai ales în rândul populației orașelor, de unde radiază spre populațiile urbane. Astfel unii culegători (excursioniști) din orașe deja adună și consumă în diferite moduri speciile de piciorul căprioarei (*Macrolepiota procera*), limba vacii (*Hydnum repandum*), rășcovul (*Lactarius deliciosus*), bureții galbeni (*Laetiphorus sulphureus*), zbârciogii (*Morchella esculenta*), bureții de rumeguș (*Melanoleuca brevipes*), bășina calului (*Calvatia caellata*, *Lycoperdon* sp. în stare tânără) etc

. Înainte de colectarea organizată a ghebelor (*Armilariella mellea*) de Ocoale Silvice, populația s-a ferit de consumarea acestei ciupercă cu "guler" (volvă parțială pe picior), astăzi deja sunt comercializate în cantități mari și pe piețe de alimente. Însă, datorită instruirii necorespunzătoare a culegătorilor ambulanți, când atenția lor a fost orientată îndeosebi de prezența "gulerului" s-a putut întâmpla confundarea acestora cu alte specii de ciuperci cu astfel de caracter. Așa se explică faptul, că pe piața de alimente din Sighetul Marmației a apărut spre vânzare numeroase exemplare din cea mai otrăvitoare ciupercă; pălăria viperei (*Amanita phalloides*), -la consumare, în cele mai multe ori cu urmări mortale- și alte ciuperci cu guler dar neotrăvitoare. Vânzătorul interogat a explicat confundarea lor cu ghebele, datorită existenței gulerului, neluând în considerare totalul caracterelor speciilor respective, de exemplu: culoarea ciupercii considera nesemnificativă, ca aceasta se datorează doar locului unde crește ciuperca, de esența lemnoasă pe care, sau sub care crește. Aceste greșeli pot avea urmări fatale. Este bine venită existența Poliției Sanitar-Veterinară pentru Controlul Alimentelor în cînta pieței de alimente la Sighetu Marmației cu obligația controlului de ciuperci expuse spre vânzare.

Specia de "Ciuperca domnească" (*Amanita caesarea*) este considerată de săteni ca "bureți nebuni", datorită culorii ei stridentă și a

gulerului, astfel nu le-au conferit nici o denumire locală, doar câțiva orășeni le consumă.

Locuitorii mai vârstnici mai amintesc, că în Maramureș au fost adunate cu lopățică de sub arbori bătrâni specii de ciuperci subpământene (hypogee) numite "trufe", obicei, care nu se mai practică azi din motive necunoscute.

Ciupercile comestibile în primul rând au utilizări culinare în stare proaspătă, în preparate culinare ca: tocănițe de ciuperci condimentate cu ceapă sau cu usturoi, sos cu smântână, iuțarii sunt prăjiți în ulei cu frunze de pătrunjel și brânză, speciile de vinețică, oiță mai sunt prăjite fie pe foc liber pe pietre încinse, fie pe sobă, iar pâinișoara se consumă crudă. Ciobanii și în gospodăriile de pe munți din Borșa și Moisei, se condimentează ciorbele și tocănițele în loc de piper cu rășcovi, bureți iuți (Lactarius rufus).

Speciile comestibile din genul Boletus, Suillus, Russula, Lactarius se mai folosesc și în forme uscate (fie înșirate pe sfori agățate pe tinde sau așezate pe site sau în cuptor). Mai nou s-au trecut la și la conservarea ciupercilor în saramură, mai puțin în oțet sau în ulei sau sub formă de conservă de zacuscă cu ciuperci.

Este un obicei general în Maramureș, consumarea preparatelor de ciuperci (în special curechi umpluți cu hribe, cu ghebe) în perioada posturilor, înaintea sărbătorilor religioase, de exemplu la Moisei "la Bobotează, când umblă popa cu crucea, trebuie să fie mâncare cu ciuperci pe masă" (informator Tomoiagă V.).

Tabel nr. 1. cu denumirile populare locale ale ciupercilor comestibile din localitățile menționate:

Nr. crt.	Denumirea științifică	Denumirea populară
1.	Agaricus sp.	ciupercă de imaș, ciupercă de ogor, bureți de bălegar, ciupercă de păscălău, hribă de bălegar
2.	Armillariella mellea	ghebe
3.	Boletus aereus, B. aestivalis, B. edulis	hribă bună, hribă de stejar, hribă de vară, hribă de toamnă
4.	Boletus pinicola	hribă de brad, pitonci, hribă de toamnă
5.	Cantharellus cibarius	gălbiori, gălbinele, diliguți, bureți galbeni
6.	Caloscybe gambosa	bureți de Sân-Giorzi
7.	Hydnum repandum	limba vacii
8.	Lactarius deliciosus	ciupercă de molid, ciupercă de sub molizi, Râșcov de molid
9.	Lactarius piperatus, L. glaucescens	iuțari, bureți iuți, bureți albi, bureți în lapte, bureți usturoi
10.	Lactarius rufus	râșcovi, bureți iuți
11.	Lactarius volemus	râșcov lăptos, pânișoară, râșcă
12.	Laetiporus sulphureus	bureți galbeni
13.	Leccinum aurantiacum	hribă de plop, hrib de sub ploi
14.	Laccinum carpini	hribă de carpen, hribi de sub carpeni
15.	Leccinum griseum	cozărei, cozar, hribă de sub tufe, hrib de sub turși, hribă de tufă
16.	Melanoleuca brevipes	bureți de rumeguș
17.	Morchella esculenta	zbârciog
18.	Pleurotus ostreatus	păstrăv de nuc, păstrăv de fag, ghiliguț, bureți de cioată, păstrăv de toamnă
19.	Polyporus squamosus	bureți păstriți, bureți vârtoși, păstrăv de fag, păstrăv de primăvară
20.	Grifola umbellata	bureți iepurești, diliguți de tufă, ghiliguță
21.	Ramaria ap.	bureți creți, bureți țepoși, bureți cu labe, creasta cocoșului, creștălțel, laba găștei, laba mătului, , laba puilui, limba ursului,
22.	Rhodophyllus clypeatus	bureți de pruni, ciuperci de sub pruni
23.	Russula virescens, R. aeruginea,	verzici, holoptincă verde, hulubiță verde, hulubiță verzuie, vinețele verzi, vinețică verde
24.	Russula sp. în general	holobincă, holobtincă, holopcinci, iescută, oiță, vinețică, vinețele, vânăță, bureți oiești
25.	Suillus granulatus, S. luteus:	cozărei de brad, pita vacii, hribă de spini
26.	Tuber sp.	trufă de pământ
27.	Macrolepiota procera	clorul dracului, hribă gândăcească, piciorul căprioarei

II. Populația prezintă o anumită rezervă față de consumația ciupercilor în afara celor bine cunoscute și folosite din timpuri străvechi în alimentație. Ciupercile otrăvitoare și necomestibile sunt denumite "Bureți nebuni" în general. Sunt considerate otrăvitoare de localnici mai ales ciupercile care au culori stridente, sau cu "buline", "pete" pe pălărie, sau cele care prezintă nuanțe roșiatice, ori își schimbă culoarea la tăiere. Există însă cazuri, când în categoria ciupercilor otrăvitoare se încadrează și ciuperci cu valori alimentare, de ex. Ciuperca domnească (*Amanita caesarea*), bășina calului (*Calvatia caellata*, *Lycoperdon* sp.) etc. acestea sunt marcate pe tabel cu asterix.

Tabel nr. II. cu ciuperci considerate otrăvitoare sau neconsumabile de către localnici:

Nr. crt.	Denumirea științifică	Denumirea locală
1.	* <i>Amanita caesarea</i>	nu s-a identificat denumirea
2.	<i>Amanita muscaria</i>	muscaria, bureți roșii cu puncte
3.	<i>Amanita phalloides</i>	pălăria viperei, clopul viperei
4.	* <i>Amanita rubescens</i>	bureți băloși
5.	<i>Amanita</i> sp. în general cu "pete" (rămășițe de volvă)	bureți păstriți, bureți cenușii cu puncte, bureți vâtoși
6.	<i>Boletus</i> sp. și <i>Xerocomus</i> sp. care prezintă nuanțe roșie sau roșiatice	hribi țigănești, hribul dracului, hribe nebune
7.	* <i>Bovista nigrescens</i> , <i>Calvatia caellata</i> , <i>Lycoperdon</i> sp.	bășina calului, beșină de cal
8.	<i>Elaphomyces granulatus</i>	nuca pământului, nucă de pământ
9.	<i>Fomes fomentarius</i>	iască, iască de cioată, văcălia de iască
10.	<i>Lactarius vellereus</i>	bureți nebuni, iuțari nebuni, buretele calului
11.	* <i>Coprinus atramentarius</i> , <i>C. comatus</i>	bureți de bălegar, bureți cernești cu coroană
12.	<i>Phallus impudicus</i>	cucuruz, burete pucios
13.	<i>Sarcoscypha coccinea</i>	cizma cucului, puța cucului
14.	* <i>Xerocomus chrysenteron</i>	hribe ciorăști, hrib cioresc
15.	<i>Anthurus archeri</i>	drăcușor

III. Sunt mai puțin cunoscute și întrebuințate însușirile curative ale ciupercilor, cunoscute ca ciuperci medicinale . Se folosesc în acest scop după cunoștințele noastre următoarele specii:

Bășina calului (*Bovista* sp. *Calvatia* sp. *Lycoperdon* sp.), sporii de la exemplarele mature "se presară pe răni deschise pentru oprirea sângerării", în special la animale. (Vadul Izei, Moisei, Dragomirești).

În medicina veterinară este întrebuințată ciuperca "cucuruz", " bureți pucioși" (*Phallus impudicus*), " câns scade laptele la vaci". Ciupercile se usucă trase pe gard datorită mirosului lor respingător, și după uscare sunt ținute în grajd. În caz de nevoie, sfărâmitate bine se fierb în lapte, și cu zeama obținută se spală ugerul vacilor de mai multe ori pe zi. (Nănești).

În amigdalite, sau la infecții inflamatorii, " când are bote pe grumaz" se folosesc hribe bătrâne (*Boletus* sp.) " uscate, înmuiate în apă caldută și învelite în cârpe, se pun pe grumaz" (Berbești)

La copii sugari, "când au zgârciuri de burtă" se folosește nuca de pământ (*Elaphomyces granulatus*) și trufă neagră (*Tuber* sp.) la maturitate când sunt negre înăuntru, înmuiate în apă caldută se aplică pe "pânțele copiilor pentru alinarea durerii". (Moisei, Borșa)

IV. Dintre speciile de ciuperci întrebuințate în alte scopuri cunoaștem următoarele:

- Văcălia, iasca de cioată (*Fomes fomentarius*) folosită de bătrâni sau de ciobani în loc de chibrite."Se bagă în mustul grajdului unde se ține 2-3 săptămâni la dospit, apoi se uscă la Soare sau pe pietre încinse. Bătucite bine ia foc când bate cremenea pe piatră și sar scânteii" (Moisei, Bărsana).

- Bășina calului (*Bovista* sp. *Calvatia* sp. *Lycoperdon* sp.) coaptă, uscată și aprinsă , fumul albinarului folosește când lucrează la stupi.(Dragomirești)

- Pălăria șarpelui (*Amanita muscaria*) se așează pălăriile cu lamelele în sus, pe care se presară zahăr, se folosește contra muștelor. (Bărsana, Călinești, Deagomirești, Moisei, Vadul Izei)

V. Cunoștințele poporului asupra ciupercilor este reflectată și prin spectrul speciilor comercializate pe piețe, de aceea cercetările noastre au fost orientate și în această direcție. Din investigațiile noastre făcute pe piața de alimente din Sighetul Marmației reiese, că numărul de specii de ciuperci aduse spre vânzare este destul de redus, iar cantitatea expusă variază de la o specie la alta. Cele mai mari cantități ajung pe piețe din următoarele specii: *Boletus edulis*, *Boletus aereus*, *Boletus estivalis*, *Russula* sp. *Cantharellus cibarius*, *Lactarius piperatus* și *Lactarius glaucescens*, *Armillariella mellea*, *Ramaria* sp. *Macrolepiota procera*, *Agaricus* sp. Speciile comercializate mult mai rar și în cantități mult mai reduse sunt: *Pleurotus ostreatus*, *Polyporus squamosus*, *Grifola umbellata*, *Suillus luteus*, *Suillus granulatus*. Speciile comercializate foarte sporadic: *Morchella esculenta*, *Laetiporus sulphureus*, *Calocybe gambosa*.

Se constată reducerea sensibilă a cantității de hribi pe piețe atunci când achiziționarii străini organizează puncte de achiziții în fiecare centru rural și exportă cantități industriale de ciuperci recoltate întregi, smulgând ciupercile cu miceliul, atunci când în țările respective aceste ciuperci sunt protejate prin stat, cantitatea și modul lor de recoltare sunt legiferate, și sunt încadrate în "Cartea Roșie" a speciilor după gradul lor de periclitate.

Până în prezent nu au fost semnalate pe piețe de alimente dintre ciuperci comestibile existente în Maramureș cu valori alimentare ridicate următoarele specii: *Amanita caesarea*, *Boletus regius*, *Camarophyllus pratensis*, *Craterellus cornucopioides*, *Hydnum repandum*, *Suillus grevillei*, *Lepista nuda*, *Xerocomus badius* etc.

În concluzie: putem remarca că populația Maramureșului cunoaște și valorifică un număr mare de ciuperci, dar cunoștințele se mai pot îmbogăți.

Este necesară o propagandă mai mare din acest scop în rândul populației,

Se recomandă sporirea și diversificarea propagandei vizuale atât în localități rurale cât și pe piețe de alimente (afișe, panouri în color cu cele mai frecvente specii de ciuperci comestibile și otrăvitoare, accentuarea celor ușor confundabile, perioadele de recoltare, organizarea comunicărilor cu proiectii etc)

Organizarea unor puncte de control unde culegătorii ambulanți pot prezenta pentru verificare pe gratis, ciupercile aduse din teren pentru consumul propriu și pentru comercializare.

BIBLIOGRAFIE

- Marta Béres, (1978) – Cunoașterea și valorificarea macromicetelor comestibile de către populația din raza Oculurilor Silvice Mara și Sighet. Anuarul „Marmația” IV. Muz. Jud. Maramureș. Baia Mare p. 444-457.
- Marta Béres, (1996) – *Anthurus archeri* (Berk.) ed. Fischer (Fam. Clathraceae) – o ciupercă rară în România. *Naturalia*. Studii și Cercet. Tom. 2-3. Pitești p. 113-116.
- Borza, A. (1968) – Dicționar etnobotanic. Ed. Acad. Buc.
- Butură, V. (1979) – Enciclopedie de etnobotanică românească. Ed. Științ. și Encicl. Buc.
- Dăncuș, M. (1968) – Zona etnografică Maramureș. Ed. Spot-Turism. Buc.
- Drăgulescu, C. (1981) – Date etnomicologice din sudul Transilvaniei. Studii și Comunicări. Asoc. Folcloriștilor și Etnografilor. Sibiu p. 41-48.
- Drăgulescu, C. (1992) – Botanică populară în marginimile Sibiului. Sibiu.
- Drăgulescu, C. (1995) – Botanică populară în Țara Făgărașului. Ed. Constant. Sibiu.
- László, K. (1970) – Contribuții la cunoașterea macromicetelor din Bazinul Sf. Gheorghe și împrejurimi. Aluta. Muzeul Sf. Gheorghe p. 63-74.
- László, K. (1976-1977) – A brassói és sepsiszentgyörgyi piacon árusított gombák. (Ciupercile ce se vând pe piețele din Sf. Gheorghe și Brașov) Aluta. Muzeul Sf. Gheorghe p. 210-218.
- Mihcael/Hennig/Kreisel (1975) – Handbuch für Pilzfreunde. Vol. I-VI. VEB Gustav Fischer Verlag Jena
- Prihoda, A., Erhart, J., Marie Erhartova, (1977) – Houby ve fotografii. Praha
- Sălăgeanu, Gh., Anișoara Sălăgeanu, (1985) – Determinator pentru recunoașterea ciupercilor comestibile, necomestibile și otrăvitoare din România. Ed. Ceres. Buc.
- Svrcek, J., Kubicka, M., Erhart, J. (1979) – Pilzführer. Artia. Praha
- Toma, M., Eugenia Eliade (1977) – Ciuperci – Mic atlas. Ed. Did. și Ped. Buc.
- Zsigmond, Gy. (1976-1977) – Les champions dans la médecine populaire hongroise. Bull. Soc. Mycol. Fr. 115.(1), p. 79-90.
- Zsigmond, Gy. (2001) – Amanita mushrooms in hungarian folk tradition. Mikol. Közl. Vol. 40 nr. 1-2 p. 123-144.
- ***
(1994) - Encyclopédie des Champignons. PML Editions. Paris

Studierea și analiza toponimiei unui ținut este în măsură să ne dezvăluie date importante cu privire la viața socială - economică și spirituală a locuitorilor acestuia. Numele de locuri au fost date de oameni din popor¹ și poartă amprenta inventivității și spiritualității acestora, a modului lor de gândire. Ele nu sunt un rezultat al hazardului, ci au un suport concret, real, dar al cărui semnificație, din păcate, nu poate fi întotdeauna descifrată.

Acțiunea de atribuire a numelor de locuri este justificată de necesități practice de orientare în spațiu și de identificare a obiectelor din teren și de încadrează total în procesul universal de interacțiune dintre om și natura înconjurătoare, de încercare a acestuia de a o supune și a și-o apropia. Obiectele denumite (deal, movilă, pârau, vale etc.) sunt, în fond, elemente ale naturii, componente ale cadrului natural în care se desfășoară activitatea de zi cu zi a omului, iar toponimele sunt adesea vizibil legate de "întâmplări și fapte care s-au petrecut de-a lungul veacurilor și au impresionat într-un chip oarecare sufletul popular"². Este, așadar, de așteptat ca folclorul, "această enciclopedie a vieții populare"³, să conțină un material toponimic bogat.

Folclorul maramureșean, spre a cărui cercetare se îndreaptă cu tot mai multă insistență atenția specialiștilor în ultima vreme, se cuprinde toate aspectele esențiale ale vieții omului din popor. "Maramureșul, țară a dacilor liberi, leagăn mai apoi al descălecătorilor și al primelor scrieri românești, a izvodit prin secole o cultură populară de o netăgăduită originalitate și frumusețe"⁴, în care se reflectă cu o deosebită forță edificatoare o întreagă gamă sentimente, gânduri, evenimente din viața poporului. Toate aceste sentimente etc., după cum e și firesc, sunt circumscrise unui cadru geografic determinat, întrucât creația populară reflectă fidel realitatea din care își trage seva. Autorul anonim nu se mulțumește numai să slăvească iubirea, frumusețea naturii și a oamenilor, ori să-și exprime ura împotriva celor ce-l neîndreptățesc și-i fac viața grea, ci caută să și localizeze fenomenele care fac obiectul creației sale, conferindu-le astfel un caracter mai concret și intensificându-le forța evocatoare.

Am urmărit și analizat materialul toponimic din folclorul maramureșean pe baza lucrării lui Ion Bârlea, "Literatura populară din Maramureș" vol. 1-11. București, 1968. Se impune de la început constatarea că în peste 1200 de producții folclorice ale culegerii, numele topice sunt relativ bine reprezentate, am numărat 124 care au în total 214 apariții. Pentru a ușura analiza, am operat o categorisire a acestora după zonele la care se referă. Avem astfel:

- a) nume topice maramureșene (60 cu 113 apariții);
- b) nume topice care se referă la celelalte ținuturi ale țării (32 cu 49 apariții);
- c) nume topice străine (22 cu 52 de apariții);⁵

Numele de locuri maramureșene sunt, în general, macrotoponime - nume de orașe, munți, sate și râuri mari: Baia Mare, Cornești, Giulești, Gutâi, Ieud, Iza, Mara, Sighet, Vișeu etc. Alături de ele întâlnim și microtoponime⁶ localizate într-unul din satele ținutului: Blidari, Giorcaș, Poiana (în Berbești), Dumbrăvița (Nănești)⁷ etc. Dintre toate acestea ne oprim asupra câtorva mai frecvente în lucrarea consultată și care au importanță mai mare.

Baia Mare - numele actualului centru al județului are 10 apariții prilejuite mai ales de reconstituirea ultimei părți a vieții legendarului erou maramureșean Pinte: "Numai unul s-o aflat

Și s-o dus în Baia Mare

După pită, după sare..."

(Bârlea, I,13)⁸

Dar Baia Mare, cum era și unul din centrele mari ale județului, apare în folclor adesea pentru a intensifica gravitatea unei fapte:

"Mărsu-mi-o hiru la Baie

C-am furat un caș de oaie"

(Bârlea, II,260)

Alteori sugerează înfrângerea distanțelor, cunoscut fiind faptul că orașul e situat la o distanță apreciabilă, peste munți, față de Maramureșul istoric, de unde sunt culese producțiile folclorice:

"Când îmi cânti tu de gustare,

Io-s trecut la Baia Mare"

(Bârlea, II,147)

Berbeștiul, satul natal al folcloristului, deși i-a oferit acestuia cel mai mare număr de poezii populare, are doar șase apariții. Ele sunt plasate în contexte ce subliniază mândria și atașamentul berbeșteanului față de satul său:

"Hei, tu, mândruluțu meu,

De gândești să fii a ta,

Mută-ți în Berbești casa."

(Bârlea, I, 298.)

sau "Mi-s fată de la Berbești

Nu mi-i face ce gândești."

(Bârlea, II,438)

Dumbrava, numele unui teren situat în hotarul comunei Ieud, amplasat într-un context deosebit de semnificativ, care subliniază strânsa legătură dintre om și natura înconjurătoare, care cunoaște secretele și intimitățile. Această legătură se menține și după moarte:

"Du-mă mamă, și mă-ngroapă

La fântână pe Dumbravă

C-a veni cui i-am fost dragă."

(Bârlea, I,115)

Iza și Mara sunt apele mari ale județului și numele lor revine ori de câte ori autorul anonim vrea să se refere la întreg ținutul:

"Di pe Iza pe Mara

Nu-i mândruță ca a mea".

(Bârlea, II,452)

Atașamentul și dragostea maramureșeanului față de tradițiile și portul strămoșesc sunt exprimate în versuri de o rară frumusețe, cărora toponimul Mara le conferă un evident sens generalizator:

“Fetele de prin Beiuș,
Toate umblă cu apuci
Dar fetele de pe Mara
Tot nu-și lasă opinca.”

(Bârlea, II, 29)

Versurile în care apare toponimul Maramureș, evidențiază sentimentul de dragoste al maramureșeanului față de ținuturile sale natale, dar și mândria sa legitimă că aparține acestei țări străvechi, apartenență care, socotea el, îi asigură o notă distinctivă față de alte zone:

“Eu-s fată de Maramu
Nu mi-i face ce vrei tu.”

(Bârlea, II, 438)

Altădată, după ce-și slăvește iubita, afirmând că pe Iza și Mara n-are egal, flăcăul îndrăgostit nu se poate abține să nu exclame:

“Nici ca mine nu-i altu’
În tăt Maramureșu”

(Bârlea, II, 453)

Prezența numelui topic în folclor este absolut motivată, autorul anonim alegând de fiecare dată acel nume de loc care î-l ajută să-și exprime mai clar gândurile. Atunci când vrea să-și sublinieze pe care le îndurau soldații, el spune cu subînțeles:

“Cui cătania i-i dragă
Margă-n Sighet să o vadă”

(Bârlea, II, 160)

știut fiind că orașul vizat era un important centru militar al județului.

Vișeu, localitate în care prelucrarea lemnului are tradiții vechi, ni se prezintă și în folclor ca atare:

“Că la mine ș-or veni
Meșterii de la Vișauă
Cu securi, ci firiseauă”

(Bârlea, II, 37)

Îndurerată, dar revoltată în aceeași măsură de infidelitatea iubitului, maramureșeanka îl apostrofează vehement, manifestându-și dorința de a-l vedea chiar înțemnițat. Blestemul este cu atât mai violent cu cât se face referire la una din apele mari ale ținutului, de a cărei secare este condiționată ispășirea pedepsei:

“După acea coconiță
Să-ți care apă-n temniță.
Care apă cu cofa
Până ce-o stârpi Iza”

(Bârlea, II, 71)

sau: “El atâta să robească

Apa-n Tisa să stârpească”

(Bârlea, II, 40)

Adeseori numele topice localizează o întâmplare, un erou, evidențiază calitățile unor oameni sau ale unor colectivități întregi. Iată câteva exemple în acest sens:

“Mândruluț din Bârsana,
Ducu-ți doru cu luna.”

(Bârlea, I, 264)

“Pentru mândra din Botiza
De trei ori trecut-am Iza”

(Bârlea, I, 267)

“N-ai mai văzut de când ești
Fete hâde fete ca-n Oncești”

(Bârlea, II, 177)

Numele topice întâlnite în folclor nu suferă în general, modificări de formă. În caz contrar s-ar diminua funcția lor de identificare și de individualizare. Cazurile singulare de tipul Izare, Petrovare pentru Iza și respectiv Petrova nu afectează cu nimic această funcție. Ele sunt impuse de necesități de rimă, dar reprezintă și o conservare, o rămășiță a unor forme lexicale mai vechi și se întâlnesc și la apelative ori la verbe:

“Care fecior s-a aflare
Să meargă în Baia Mare?”

(Bârlea, I, 13)

“C-om trimite-o-n Petrovare
La nepoata dumitale.”

(Bârlea, I, 172)

Este prezent și fenomenul de apocopă, caracteristic pentru graiul maramureșean “Io-s fată de Maramu”, precum și construcții de tipul “La mijloc Budeștiului”.

Alegerea numelui topic nu este făcută în mod arbitrar, ci acesta este selectat în așa fel încât să corespundă întru totul intenției autorului anonim. Acesta confirmă ideea că o artă populară nu ne apare ca o realizare obiectivă, independentă și liberă, ci în parte, în funcție de utilitatea ei individuală și socială, ca o însoțitoare credincioasă și subordonată practicului⁹. Prezența numelui topic în folclor demonstrează că eposul eroic și în general poezia populară este strâns legată de realitatea istorică și geografică¹⁰ și își trage ceva din viața cotidiană a celor care au creat-o.

NOTE

¹ Există și toponime oficiale. Vezi în acest sens I. Pătruț, Toponime oficiale și populare, în Studii și materiale de onomastică, București, 1969, p.81-85; I. Pătruț, Studii le limbă română și slavistică, Cluj, 1974, p. 162 și 213-225;

² I. Iordan, Toponimia românească, București, 1936, p.2;

³ Istoria Literaturii Române, Ed. Academiei RPR, vol.3, București, 1964, p.14;

⁴ I. Datcu, Introducere la Ion Bârlea, Literatură Populară din Maramureș, București, 1968, p.1x;

⁵ În studiul de față ne referim doar la cele din prima categorie;

⁶ Pentru un studiu amănunțit și competent asupra microtoponimelor și macrotoponimelor, cf. O. Vințel și M. Oros. Observații asupra delimitării microtoponimiei și macrotoponimiei, în cercetări de lingvistică, Cluj, 1969, nr.1;

⁷ Majoritatea acestor nume topice au fost identificate de noi cu ocazia anchetelor toponimice întreprinse în satele maramureșene.

⁸ Cifra romană indică volumul, iar cea arabă pagina la care se găsesc versurile în lucrarea amintită;

⁹ Al. Dima, Arta populară și relațiile ei, București, 1971, p. 31;

¹⁰ V. M. Gațac, Vostocino - romanshii qeroiceschii epos, Moskva, 1967, p.216.

Localitatea Săpânța este dominată de un semeț masiv andezitic, care se continuă mult spre sud, formând un imens platou de lave, acoperit de păduri dese de brad. Deasupra localității situate în lunca râului Tisa, la vărsarea în acesta a văii Săpânța, se ridică principalul pisc al abruptului nordic al masivului vulcanic, pisc numit Piatra Săpânței (942m). mai la vest în dreptul localității Remetei, pe traiectul abruptului nordic se găsește vârful Bradului (1091m).

Valea Săpânței se formează din mai multe cursuri de apă numite: Săpânța, Săpânța din Mialostoriu și Runcu. La obârșie izvorăște de sub vârful Brazilor, situat pe cumpăna apelor dintre bazinele hidrografice ale Săpânței și Mării. La sud-est de vârful Brazilor izvorăște o altă vale a Bradului, afluent a văii Runcului din bazinul Mării. Menționăm de asemenea că interfluviul dintre valea Săpânței și Săpânța din Milastoriu este numit, în mod plastic Între Săpânțe.

Pe teritoriul comunei Săpânța a fost descoperit un depozit din perioada mijlocie a bronzului (cca. Sec. XIV îen.) format dintr-un topor de luptă cu disc, bogat ornamentat, din apărător de braț, brățări spiralice și pandantive, împreună cu un inel de buclă din aur și un vas de lut. (Dicționarul de istorie veche a României - 1976, pag.525).

Atestată documentar începând din secolul al XIV-lea, Săpânța este menținută sub următoarele forme:

- "Zapancha", într-un document emis la 30 octombrie 1373 de Nicholas canonic custode de Zagreb; document care reprezintă prima mărturie scrisă păstrată asupra existenței localității.

- "Zapuncha" și "Zapponcha", într-un act provenit de la judele Nicolaus Bogaz, jurații, cetățenii și oaspeții din Sighet, datat 7 octombrie 1383.

- "Zapancha" (de două ori) și "Zaponcha" într-o diplomă datând din 2 februarie 1389.

- "Zaponcha" într-un mandat al regelui Sigismund emis la 28 aprilie 1939.

- "Zaponcha" într-un alt mandat al regelui Sigismund emis în același an la 24 iunie.

- "Saponcha" într-un document datând din 26 martie 1418.

- "Zaponcha" într-o diplomă emisă la 15 iulie 1424.

- "Zapancha" într-un fragment de diplomă provenind de la Conventul din Lelesz (Protocollum Bercsenyanum fasc.V.Nus XV pag.483) datat din perioada 1426-1430.

- "Zapploncza", prima tentativă de maghiarizare a denumirii originale românești, care apare într-un document al Capitlului din Oradea, emis la 28 noiembrie 1442.

- "Zapponcza" (de cinci ori), "Zapponczathw" și "Zappancza", într-un mandat emis de regele Ladislau la 6 aprilie 1456.

- "Zapponcza" într-un mandat provenind de la același rege Ladislau, din 12 februarie 1457.
- "Zaplncza" într-un document la Sighet, la 9 noiembrie 1457.
- "Zaplncza" într-un alt document emis la Sighet, la 28 februarie 1458.
- "Zaponcza" într-o diplomă a Conventului din Lelesz, datată 17 octombrie 1459.
- "Zapolncza" într-un document dat de regele Matei Corvin tezaurarului Emeric de Zapolya la 5 februarie 1461. Se remarcă încercarea de a se apropia toponimul de numele Zaploya.
- "Zaponcza" (de cinci ori), "Zaponcha", "Zapuncza", "Za(plncza ex scitu fassi sunt sic et eomodo)", într-o singură diplomă emisă de regele Matei Corvin, la 23 aprilie 1465.
- "Zaplncza", într-un document dat la Sighet la 23 februarie 1468. (cf. Mihalyi I-1900, pag. 69,80,89,97,103,215,262,268-269,321,377-379,395,403,406,429-431,437,466-468,484 și 483).
- "Zaponcyia" în anul 1492 (Belay 192).
- "Saplncza" în 1828-1851 (Nagy I 199, oag.106).

Din enumerarea făcută se poate remarca faptul că prima mențiune documentară păstrată "Zapancha", datând din anul 1373, este foarte apropiată de actualul toponim românesc Săpânța. În ciuda faptului că prima tentativă de acomodare a denumirii la particularitățile limbii maghiare (vorbite de autorii documentelor) datează din anul 1442 ("Zaplncza"), continuă să fie folosite frecvent în anii ulteriori, forme identice sau foarte apropiate denumirii inițiale, fără "l"-ul intercalat între "p" și "o"; varianta maghiarizată "Szaplncza" fiind utilizată sistematic doar în documentele ulterioare anului 1820.

Observațiile etimologice efectuate până în prezent asupra oiconimului Săpânța, aparțin lui Petrovici E. (1924), Iorga N. (1927), Kniezsa J. (1943) și Popa R. (1972-1977) și se referă exclusiv la presupusa origine slavă a acestuia. Astfel Popa R. în lucrarea sa: "Observații privind vechimea și semnificația ca izvor istoric a unor toponime maramureșene", prezentată sub formă prescurtată la Simpozionul de Toponimie al Institutului de Geografie din București (6-7 iunie 1972) și publicată integral în Anuarul Marmăția III (1977) al Muzeului Județean Maramureș, apărut la Baia Mare în octombrie 1978, sintetizând opiniile privind originea denumirii Săpânța, arată că:

"S-a propus derivarea numelui din verbul slav "szpati" = a împrăști, a risipi, sypanica sugerând o așezare întemeiată pe prundișurile aduse de Tisa (J. Kniezsa op.cit. pag.237), Cf. și E. Petrovici, notând sensul de nisipos (Decoromania IV, pag.1077). N. Iorga îl alătură numelui Sepeniț (o mărturie din 1404 a celor mai vechi "moldoveni", în Analele Academiei Române, secția istorie, seria III, tom VI, 1927, p.70)" (cf. Popa R. op.cit., pag.44, nota nr.52 subsol).

Toponime asemănătoare Săpânței se cunosc în țara noastră și în Franța. Astfel este menționată localitatea Săpâia, din actualul județ Maramureș, contopită în prezent cu localitatea Poșta și cătunele Sapin,

Sapine și Sapins din districtul Forez, departamentul Loire din Franța. (Dufour I.E.-1946, pag.932).

Studiul evoluției istorice a toponimului Săpânța în documentele scrise păstrate și analiza completă a condițiilor fizico-geografice și geobotanice la întinsului teritoriu aferent acestei localități, drenat de râul cu același nume, considerăm că permite să presupunem pentru acesta o origine străveche, având în vedere prezența în limba latină a cuvântului "sapius"= brad (cf. gaffiot F.-1963).

Forme derivate din latinul "sapius" sau "sappinus" se păstrează actualmente cu același sens semantic în limbile: franceză "sapi" (Petit Larousse-1974, pag.924); Davau M., Cohen M., Lallemand M.-1972, pag.1079; Meyer-Lubke W.-1935, pag.629, art.nr.7592; Bloch O., W.von Wartburg-1964, pag.573; Ernout A., Meillet a.-1959, pag.594. Limba provençală: "sapi" (Meyer-Lubke W.; Bloch O., W von Wartburg; Ernout A. Meillet A. op.cit.ibidem), limba italiană sudică: "sapino" (Darchini G.-1966, pag.1091), limba italiană sudică: "zapino" (Meyer-Lubke W., op.cit. ibidem), limba spaniolă: "sapino" (Roberston R.-1969, pag.1157), limba picardiană: "sape", limba mozarabă: "sabina", limba magrebiană: "sbina" (Meyer-Lubke W., op.cit. ibidem) și limba engleză veche: "saeppe" (Ernout A., Meillet A., op.cit.ibidem, după Gl. Von Hoops: "Waldbaume", pag.226).

Privind etimologia termenului "sapi" lingviștii consideră că aceasta provine dintr-un cuvânt prelatin, probabil galic de tipul "sapius", sau "sappa" (Bloch O., W von Wartburg op.cit. pag.573 și Meyer-Lubke W. op.cit.ibidem), prin intermediul latinului "sapius", "sapius" sau "sappium", atestat de Varius Rufus (Fragm. Poet. Rom. Ed Baehrens 1,6,4) și Plinius (16,61).

Asupra modului în care s-a format acest termen latin, Ernout A. și Meillet A. (op.cit.) cred că latinul "sappinus" a ieșit din combinația "sappo" și "pinus", favorizată de existența ca terminație a formelor carpinus, fraxinus, ambele însă incerte etimologic.

Celebrul arhitect și inginer militar roman Vitruvius Pollio (ediția 1889: 1,28,9), care a trăit în secolul I îen., denumesc "sapius", partea inferioară a trunchiului de brad lipsită de noduri și care era un material excelent de construcție.

Existența în italiana sudică a derivatului "zapino=brad", explică după părerea noastră, fără nici un echivoc, originea termenului românesc actual "țapin", unealta pârghie utilizată și astăzi de butinari maramureșeni pentru ridicarea, încărcarea și stivuirea buștenilor, din latul "sapius", în înțelesul lui Vitruvius de lemn bun de lucru; cunoscând faptul că deseori denumirea lucrurilor trece asupra uneltelor cu care aceasta au fost prelucrate, sau invers.

Prezența toponimului Săpânța, considerat de noi a proveni din latinul "sapius", originar după lingviștii francezi și germani dintr-un termen străvechi prelatin, probabil galic, trebuie avută în vedere în contextul conviețuirii îndelungate, în partea de nord a țării noastre, a triburilor tracice cu cele celtice, al unui proces de largă interferență și

intensă influențare reciprocă între cele două etnii, nefiind astfel exclusă posibilitatea ca celtii să fi preluat acest termen de la traci, știut fiind că un important trib al acestora era cel al "*****" (Sapaees), termen presupus de I.I. Rusu (1959, pag.76) a proveni din rădăcina indoeuropeană "sep = a se ocupa cu stăruință, a se îngriji (de ceva)".

Este totodată interesant de amintit că termenul românesc "brad" este de asemeni de origine traco-dacică, având în vedere existența în limba albaneză a cuvântului sinonim "bredh", fapt remarcat încă de Costache Negruzzi (Mihăilă G.-1974, pag 74). Originea tracă a termenului de brad și prezența unor toponime de tip Săpânța, pot constitui probabil argumente pentru sinonimia acestora, în cadrul larg al dialectelor tracice, influențate, sau care au influențat vorbirea celtică.

Dar indiferent de originea presupus tracică, dar sigur celtică, a toponimului Săpânța, păstrarea de peste 2000 de ani, practic nealterată, a acestui termen, deși noi românii i-am pierdut semnificația sa semantică originară, atestă în mod indubitabil continuitatea neîntreruptă, perenitatea populației, care a asigurat prin viu grai conservarea spectaculoasă a unei numiri, atât de asemănătoare cu termenii consangvini existenți în diverse limbi europene.

BIBLIOGRAFIE

1. Bloch O. et W. von Wartburg (1964): "Dictionnaire étymologique de la langue française", Presses Universitaires de France, Paris.
2. Crișan I.H. (1977): "Burebista și epoca sa", ediția a doua, Editura Științifică și enciclopedică, București.
3. Darchini G. (1966): "Dizionario Francese-Italiano, Italiano-Francese", Nuova edizione ampliata e aggiornata da L. Darchini. Antonio Vallardi Editore, Milano.
4. Davau M., Cohen M. et Lallemand M.(1972): "Dictionnaire du français vivant." Bordas, Paris Bruxelles Montreal.
5. x x x (1976): "Dicționar de istorie veche a României (Paleolitic sec. X)", elaborat de un colectiv de autori sub conducerea lui D.M. Pippidi, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
6. Dufour J. E. (1946): "Dictionnaire topographique du Forez et des paroisses Lyonnaises et du Beaujolais formant le département de la Loire", Impr. Protat Freres, Maçon-France.
7. Ernout A. et Millet A. (1959): "Dictionnaire étymologique de la latine-histoire des mots." Librairie C. Klincksieck, Paris.
8. Gaffiot F. (1963): "Dictionnaire illustré Latin-Français", Librairie Hachette, Paris.
9. Meyer-Lübke W. (1935): "Romanisches etymologisches Wörterbuch", Carl Winters Universitäts-buchhandlung, Heidelberg.
10. Mihăilă G. (1974): "Dicționar al limbii române vechi (sf. sec. X- înc. sec. al XVI-lea)", Editura Enciclopedică Română, București.
11. Mihalyi J. (1900): "Diplome Maramureșene din secolul XIV". Tipografia lui Mayer și Berger, Maramureș-Szighet.
12. Petit Larousse (1974): "Petit Larousse illustré 1974." Librairie Larousse, Paris.
13. Popa R. (1970): "Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea", Editura Academiei R.S.R București.
14. Robertson R. (1969): "Diccionario Espanol-Ingles", Editura Ramon Sopena S.A., Barcelona.
15. Russu I.I. (1959): "Limba traco-dacilor", Editura R.P.R., București.
16. Vitruvius Polio (1889): "De arhitectură", Ed. Rose.

*Prof. DANIELA MARIA BALEA
Sighetul Marmăției*

Întrucât toponimia (numele de locuri) este un domeniu de interferență între istorie, geografie, lingvistică și alte discipline științifice, am constatat că ar fi interesantă o abordare a materialelor culese de mine pe teren cu 2-3 ani în urmă, din perspectivă istorică, încercând o sumară reconstituire a vieții strămoșilor noștri.

Într-o primă etapă mă voi referi la acele nume de locuri ce nu necesită o decodare, o descifrare specială, conținutul lor fiind evident.

Deși toate numele au o valoare istorică, ele apărând într-o anumită perioadă și fiind legate de viața socială, eu le voi reține pe acelea cu implicații istorice evidente, care se referă direct la anumite evenimente istorice la care au luat parte roslovenii și la numele de locuri ce atestă ocupațiile tradiționale ale acestor oameni.

1. Întrucât Al. Filipașcu¹ în a sa Istorie a Maramureșului spunea că Maramureșul era o lume fortificată, am încercat să-i găsesc urmele acesteia și în Rozavlea, reședința voievodului Iuga și a urmașilor săi, după departajarea proprietăților dintre aceștia și Bogdan la 1533². Interesant că nici în această localitate-reședință, ca de altfel nici la Cuhea - reședința lui Bogdan n-am găsit urme în inventarul numelor de locuri, în timp ce localitățile vecine sunt pline de cetăți și cetățele.

2. Dintre toponimele istorice propriu-zise aș menționa :

a) Cele ce atestă conviețuirea românilor de aici cu alte neamuri colonizate aici: ucrainieni care și-au lăsat influența asupra numelor de locuri în proporție de 30% (Zbornica, Polona, Vâsochi, Sâlta), polonezi (Poloniski, Poteschi, etc.). Interesante ni se par sub acest aspect toponimele: Sub Roman și Deridelul Săsesc;

b) Unele ne vorbesc de construcții vechi, existente pe aceste locuri: Castele, Șesu

și Zapodiile Mănăstirii, La Biserică;

c) Altele ne aduc la cunoștință organizarea socială a acestor oameni: La Voronici, Gura, Podu și Valea Voronicului etc.

d) Foarte multe nume de locuri atestă ocupațiile tradiționale ale roslăvenilor: creșterea animalelor Căprăriște, Căprăriști, Calea Porcilor, Gura porcului, Colibe, Temeteu Vitelor; practicarea unei agriculturi de munte pe coaste, terase și lunci unde terenurile arabile și cele mai multe fânețe au fost obținute prin defrișări denumite aici răzuiri, runcuri și săcățuri: Lazul Lupului, Lazu Porcului, Lazu Racului, Lazu Rostesc, În Laz, Sub Lazuri, Valea Lăzucului, În Săcățuri, În Runc etc.

Spre deosebire de celelalte localități de pe Valea Izei, în Rozavlea lipsesc numele de locuri ce atestă anumite calități în zonă.

Și aici vom întâlni anumite meșteșuguri legate de agricultură cum ar fi: La Moară sau Moara Tăutului.

Cum alte ocupații lipsesc din numele de locuri, am putea spune că rozovlenii se ocupau doar cu creșterea vitelor și agricultura, lipsind albinăritul, morăritul și chiar prelucrarea lemnului, toate fiind atestate însă pe cursul superior al Izei.

Interesante mi se par și numele de locuri ce conservă în structura lor relațiile de proprietate. Ele pot fi simple, formate dintr-un nume de familie, prenume și poreclă (Bândăcău, Gârbova, Branău, Buloaie, Derineu), fie că sunt formate dintr-un substantiv comun de obicei care descrie terenul sau așezarea (Capul, Fata, Dosu', Coasta, Dealul, Valea etc.) urmate de un nume de persoană: Dosu' Branăului, Dealul Cianchii, Dealul Călugărului, Pădurile Cârștii etc., în glosarul anexat, ele fiind în proporție de 48%.

Cred că această trecere sumară în revistă a toponimelor ne dă unele informații în legătură cu evoluția istorică a acestor locuri urmând ca ele să fie aprofundate o dată cu cercetarea toponimică din documente și antroponimie atât din Rozavlea cât și din întreaga zonă de pe Valea Izei.

În continuare voi da glosarul numelor de locuri din localitatea Rozavlea, fiecare având o încărcătură istorică.

¹ Filipașcu, Al. - Istoria Maramureșului, București, 1940

² idem

a - arabil
f - fânețe
p - pădure
neprod - neproductiv

A.

Arșiță - f

B.

Babasău

Badiului: Tău - arabil

Baicului: Valea - fânețe

Bancin: În - a

Bardău: În - deal - f

Bândăcău: f

Bârhometea - a, neproductiv. La gura unei văi

Berdoaie: La - a

Berestea: a, f

Bolanii: Gura - a

Botii: Groapa - f

Branău fânețe: Dosu-ului - a

G.

Gura-ului - a

J.

Jdeabu - ului, f

Șesu - ului - a

Buloaie: La - f

Bunesc - f

Bursuc - a

Butani - a

Buteni - a

Busilă: Valea lui - f

C.

Capu: ~Dealului - f

Carpân (i) - f

Casă: Lângă - a

Cazan: La - neprod.

Călugărului: Dealul - neprod.

Cerneu - f, groapă

Gura-ii - a
 Cianchii: Jdeabu' - f
 Cuiroi: La - f
 Cârstii: Pădurile - f
 Coastă: În - f
 - ele Măslăcii - a
 - ele Mănăstiri
 Corn: - u Dumbrăvii f
 La - a, f
 Sub - f
 Corost - pădure, teren neproductiv
 Cretii: După Râu la - f
 Crăiescu
 D.
 Dealu: - Călugărului - neprod.
 - Isesc, a, f, p
 - Spinului, f
 - lui Țălman, p
 - Capu, f
 Pește, a
 Vârful - lui.
 Derinea - f
 Derineu, f, groapă
 - Josneac, f
 - Săsesc, f, p
 Dosu - ului, f
 Gura - ului, a
 Valea - ului, f
 Dineiu
 Doliște, f
 Doctorului: Rātu - a
 Dolha - a
 Dolina - neprod.
 Domneasca - f
 Doscioare - a
 Dosu: - Drineului - f
 - Branăului - a
 - Pleștii - f
 - Spinului - f
 Dreicu: În - f
 Drician: În - f
 Drum: În - f
 Pește
 Dubiști - f, groapă
 vf. - f, a
 Dumbrava: Jdeabu - f
 După - Gruî - a
 ~ Râu - a ~f
 ~ Râu la Creții-f
 ~ Ursoi, a, f
 ~ Valea Hâlbocii - f
 ~Vârf-a
 F.
 Fața: ~ Hâlbocii f, neprod
 ~ Săltii - f.
 ~ Spinului - f.
 ~ Văii a
 În ~ ă - f.
 Slănicău Față - f.
 Fărasului: Jdeabu ~ pădure
 Feieșului: Jdeabu ~ f.
 Finiolas: a, f.
 Fântâna ~ Rece.
 Fodorită: a, f, neprod.
 Gura ~ ei - a.
 Frasini - f
 Fundu: ~ Rătului - a
 ~ Săltii - pădure
 ~ Săltii f.
 ~ Spinului - f.

G.
 Gărgăriță: Valea lu' ~ neprod
 Gârlova f.
 Sesu ~ ii f.
 Gruiu ~ ii - f.
 Gogoșa - f.
 Valea ~ ii - f.
 Grădina: ~ Moisiu - f.
 ~ peste Vale f.
 Groapa: ~ Botii f.
 ~ lui Săinălău - f.
 Grui: După ~ a
 Gruiu: ~ de Sus f.
 ~ dintre Văi f.
 ~ Gârbovii f.
 ~ Păsului f.
 Gura: ~ Bolanii - a
 ~ Branăului - a
 ~ Braniului - a
 ~ Cernii - a
 ~ Derineului a
 ~ Fodoriței - a
 ~ Hulbanii f.
 ~ Jdeabului f.
 ~ Melianului - f
 ~ Polomir - a
 ~ Pârçului - f
 ~ Săltii - a
 ~ Văii - f
 ~ Voronicului - a
 Î.
 În: - Băncin - a.
 ~ Coasta - f.
 ~ Colibi - a.
 ~ Dos a, f.
 ~ Drean f.
 ~ Drum - f.
 ~ Față f.
 ~ Jdeab - f.
 ~ La - f.
 ~ Livadă - f.
 ~ Rât - f.
 ~ Săcătura - f.
 ~ Șes - a.
 ~ Terți - a.
 ~ Văsochi - f.
 H.
 Helian - a.
 Hălboca - f., vale scurtă și adâncă
 Zapodia ~ ii - f.
 Zapodile ~ ii - a.
 Hălbora - a.
 Fața ~ f.
 Valea ~ f.
 Hlumina - f. : ~ Mare f.
 ~ Mică f.
 Hoasa: La ~ Doamni
 Hosia: Preluca ~ f.
 Hudina: f.
 Hudinu: f, deal
 J.
 Jacosu - f.
 Jdeab - f.
 Sălța ~ f.
 ~ u Branăului - f.
 ~ u Cianchii - f.
 ~ u Dumitresc - f.
 ~ u Fărașului - pădure
 ~ u Feieșului - f.
 ~ u Vladului - f.

În ~ u - f.
 Gura ~ ului - f.
 Jdebe ~ f, pădure.
 Jdir ~ f.
 Jos: Panlas din ~ a.
 Iricu din ~ f.
 I.
 Ialovăţ - neprod.
 Iricu - f.
 ~ Jos f.
 ~ Sus / f.
 Valea ~ ului - a.
 Iresc: Dealu' ~ a, f, păşune.
 L.
 La Berdoaie - a.
 ~ Buloaie - f.
 ~ Cazan
 ~ Cuisoi
 ~ Corn
 ~ Hoasa Doamnei - a.
 ~ Ilie - a.
 ~ Mănăstire
 ~ Moşi după Vad - a.
 ~ Pista a.
 ~ Țărmuri - a
 ~ Uliţi - f.
 ~ Vad - a
 La: Paiu ~ f.
 La Lupului
 Racului
 Păsului
 Rostesc
 Lazăr: Tina lui ~ a
 Lăitari f:
 Livadă: f.
 Livezi - a
 Lângă casă - a
 ~ Luncă - a
 Luhuri - f, arătură
 Sub ~ a
 Lunca: ~ Sălţii - a
 ~ Fundu Luncii Sălţii - a
 ~ Spinului
 Lângă Luncă - a
 Pe Sârta Luncă
 Stornicău Luncă
 Valea ~ ii
 Lupului: Valea ~ f.
 Luturilor: Picioru ~ a.
 O.
 Obcini - f.
 Obreja - a.
 Sub ~ ă - a.
 M.
 Molnişte - f.
 Malosu - f.
 Mare: Hlumina ~ f.
 Mateuca - a.
 Mărcească: Valea ~ f.
 Măslăcii: Coastele ~ a.
 Mănăstirii: Coastele ~ ii.
 Sesu ~ ii.
 Zapodile ~ ii
 Măslacă - a, neprod.
 Sub ~ a.
 Melian - a, f.
 Gura ~ ului - f.
 Metian - f.
 Mică: Hlumina ~ f.
 Mihai: Valea lui ~ f.

Miholcosi - arătură
 Mlacă - f.
 Mlaci - a.
 Mlacii: Valea ~ f.
 Moara: ~ lui Tăutu
 La ~ ă.
 Mociră f.
 Moisii: Grădina ~ f.
 Moleșu: Sub ~ a.
 Molniște - arătură
 Moși: La ~ după Vad - a.
 Muncei - a.
 R.
 Răcului: Valea ~ f.
 Răstoacă: Peste ~ a.
 Răușor: Pe ~ pădure.
 Rătu Doctorului - a.
 ~ Potișcului - a.
 Rece: Fântâna ~
 Râu: După ~ la Creții f.
 Romani: Sub ~ a.
 Rupturi f.
 P.
 Paciu Sas
 Panlas - a.
 ~ din Jos - a.
 În ~ a.
 Pădurile Cârștii f.
 Păsului: Valea ~ f.
 Gruiu ~ f.
 Gura ~ f.
 Păulaș - a.
 Sub ~ a.
 Păsau
 Părai - Între Păraie - a.
 Peste ~ f.
 Pe Răușor - pădure
 ~ Sâsta - a.
 ~ Luncă - a.
 Peste ~ Deal - a.
 ~ Drum - a.
 ~ Pârâu - f.
 ~ Răstoacă - a.
 ~ Vale - a.
 Piatră: Sub ~ a.
 Picui: a.
 Picioru Luturilor - a.
 Pinului: Valea ~ f.
 Pișta: La ~ a.
 Piscureasca f.
 Pârçului: Gura ~ f.
 Plesca - f: Dosu ~ f.
 Vf. Pleștii -f.
 Sub Pleasca - a, f.
 Pleșcu - f.
 Pleșcuț - f.
 Poderei - f, neprod.
 Sub ~ a.
 Podnița - f.
 Podu: ~ Șieului
 Poduri: a.
 ~ Șieu f.
 Polonischi - f.
 Poleschi - f.
 Polona f.
 Ponoare - f.
 Popa Zâna (Poposâna) - a.
 Potischi
 Potiscului: Rătu ~ a, f.
 Prund: a, neprod.

~ u: Sălții - pădure
Prunduri - a.

Ș.
Șainălău: Groapa lui ~ f.
Șes: f. în ~ a.
Șesu Branăului - a.
~ din Sus ~ a.
~ Gârbovii - f.
~ Mănăstirii

Șieu
Poduri ~ f.

S.
Satului: Valea ~ f, neprod.
Simon f - Selski - vale
- Selischi - arăt.
Sălța - a, f, neprod, vale
~ Sălța Jdeab - f.
Lunca ~ ii - f.
Sâncului: Vf. ~ f.
Sârta: Pe ~
Lunca ~ ii - a.

Sătă - pădure.
Prundu Sătii - pădure.
Slănicău - Fața ~ ului - f.
Dosu ~ ului - f.
Dealul ~ ului - f.
Lunca ~ ului - f.
Valea ~ ului - f.

Spin - Fața Spinului - f.
Fundu Spinului - f.
Valea Spinului.

Stornican - a.
Stornicău Luncă - f., deal.
Storniceni - f.
Stornicu - pădure.
Valea ~ ului - f.

Sub Corn - f.
~ Jdeab - f.
~ Luhuri - a.
~ Mărlacă - a.
~ Moleșu - a.
~ Obreji - a.
~ Piatră - a.
~ Păulaș - a.
~ Plesca - a, f.
~ Poderei - a.
~ Romani - a.
~ Runc - a.
~ Visteag - a.
~ Văsochi - a.

Suhuri f.
Sus: Șesu din ~ a.
Iricu ~ f.

U.
Uliți: La ~ f.
Ursoi - f.
După ~ a.

T.
Tantem - a, f.
Tău Bodiului - a.
Temeteu - a.
La ~ a.

Tentla f.
Terți
În ~ a.
Tâna lui Lazăr - a.

Tâniolas - a.

Ț.
Țărmuri: f.

La ~ f.

Țălman: Dealu lui ~ pădure.

Z.
Zapodie (i) - fânaț și pășune
~ Zapodia Hâlbocii - f.
~ Zapodile Hâlbocii - a.
~ Zapodile Mănăstirii

Zbornica

V.
Vad: La Moși după ~ a.
La - a.

Valea: ~ Baicului - f.
~ Băicului - f.
~ Bereștii - neprod.
~ Branăului - f.
~ Derineului - f.
~ Gogoșii - f.
~ Hlubocii - f.
~ Iricului - a.
~ lui Busilă - f.
~ lui Gărgăriță - neprod.
~ Luncii - f.
~ Lupului - f.
~ Melionului
~ Mărcească - f.
~ lu Mihai.
~ Mlăcii - f.
~ Păsului - f.
~ Pinului - f.
~ Răcului - f.
~ (cea) Rea - neprod.
~ Satului f, neprod.
~ Spinului - f.
~ Stornicului

Vancicău - a, f, pășune

Vancin (u) - f, a.
Picioru Vancinului

Văi: Gruiu dintre ~ f.

Văsochii - f.
Sub ~ a - f.

Visteag - f, a.

Vârful Dealului
~ Dubiștii - f.
După Vârful - a.
~ Hâlbocii - f.
~ Pleștii - f.
~ Sâncului - f.

Vladului: Jdeabu - f.

Vornicău - a.

Vornici - f, neprod, arătură

Voronicu - a.

Gura ~ ului - a.

Podu ~ ului.

Valea ~ ului - f.

Maramureșul, cu satele în plină transformare, totuși mai conservă tradiții și obiceiuri, unele fiind vii în memoria oamenilor, altele practicându-se și astăzi.

Obiceiurile legate de viața omului, încep cu cele legate de naștere, sau mai precis cu cele care o premereg.

"Obiceiurile de naștere vor fi dominate de rituri și ceremonialuri de integrare...; aceasta este deci marea integrare a noului născut în destinul său pământesc"¹ spune Mihai Pop și conchide că de aceea tot ce se va face pentru noul născut, începând din momentul nașterii și în continuare va supune pe acesta și actanții principali (masa copilului, moașa, nănașii) la o serie de rituri cu caracter benefic.

Soarta copilului depinde de mamă în primul rând. Încă din perioada gravidității, mama va suporta în acest interval diverse interdicții, va fi supusă la o serie de practici, unele chiar de natură magică, altele cu caracter sanitar (mentalitatea actanților nefăcându-se diferențieri, în acest sens totul fiind reductibil la formula "nu este bine"). Nu vom trata aceste practici din această perioadă deoarece nu intră în sfera a ceea ce ne-am propus. Ne vom limita numai la obiceiurile de la naștere cu unele referiri și la faza copilăriei.

În general, la români, dar și în toate comunitățile tradiționale maramureșene, mama, șase săptămâni după naștere era considerată "murdară" (impură). În această perioadă și copil este supus unui număr de "tabuuri"... precum și la diverse rituri de apărare – protejare împotriva "ochiului rău", contagiunilor, bolilor, demonilor de tot felul. Pentru purificare și integrare în societatea familială, creștină etc., în mod necesar copilul trebuie despărțit de mediul său interior, iar acest mediu nu este altul decât mama copilului. Pentru aceasta atât mama cât și copilul în timpul primelor zile vor fi îngrijiți de către – actantul principal – moașa – care prin puteri speciale va oficia riturile de separare: secționarea cordonului ombilical, prima baie rituală, primul înfășat, și chiar și ritual de dare a numelui și de încreștinare, adică riturile de agregare la societatea familială și cea religioasă.

În zona Maramureș, nașterea are loc numai în prezența moașei. (Excepțiile sunt rare. Când moașa lipsește, este înlocuită de mama celei care naște sau altă femeie care a mai avut copii). Moașa are un statut privilegiat fiind respectată de întregul sat. Ea va sta alături de femeia

¹ Mihai Pop, Pavel Ruxăndroi, Folclor literar românesc, București, 1976, p. 174

care a născut cu sfaturi practice pe tot parcursul celor patruzeci de zile după naștere și chiar mai mult.

Prima operațiune pe care o face moașa, imediat după ce fătul a fost expulzat, este "tăierea buricului" (secționarea cordonului ombilical) operațiune foarte importantă și sub aspectul medico-sanitar dar și în privința desprinderii fătului de vechea stare. A.V. Gennepe² consideră acest rit ca rit primordial de separare. Tot moașa este cea care leagă ombilicul pe care, după o săptămână "îl găsești pă rante". Ombilicul se păstrează în casă într-un pahar pe grindă sau după icoană până când copilul ajunge la 6-7 ani. Acum îi este dat spre dezlegare, dacă reușește să-l dezlege "coconu a si cuminte", rit de inițiere. Rit de separare este și desprinderea copilului de placenta. Moașa îngroapă placenta în grădinuța cu flori într-un loc "necălcat". "Casa coconului" sau placenta se îngroapă cu "gura" în jos dacă lehuza nu mai dorește alți copii, iar "dacă vrea să mai nască tăt cocon să îngroapă cu trei grăunțe de bob".

Foarte important pentru noul născut sunt băile rituale ale copilului și în special prima baie.

În satul Cuhea prima baie și următoarele pe parcursul întregii săptămâni le face moașa (de altfel și mâncarea în această perioadă o gătește tot moașa). Apa pentru baie se aduce din râu ori din fântână, dar "înainte de asfințitul soarelui". Baia se face cu apă caldută în care se pune: unsoare de vacă "ca să se-nmoaie pielea", florile de pe cununa de mireasă a mamei (ca să sie mândru ca floarea), cununa de bărbânoc de pe steagul de nuntă. Tot în prima scaldă se mai pune "agheasmă"; când coconu era "hiboș" – când avea coîțele prea mari, se pune în apă o alună ca să-i scadă așa cum scade alună, se mai pune lapte de mamă "țâță", "strună de ceteră" etc. Apa în care s-a îmbăiat copilul se aruncă în grădinuța cu flori, pentru fete de fiecare dată în același loc, pentru băieți în locuri diferitept a avea noroc la căsătorie.

Întotdeauna baia se făcea numai înainte de asfințitul soarelui. Dacă "o apucă seara, după asfințit atunci nu se scotea ciupa cu apă afară, se pune în ciupă un cărbune și se lasă până dimineța ca să se lege de cărbune"³.

Remarcăm o serie de practici cu un foarte clar rol medico-sanitar, în același timp și o serie de rituri lipsite de orice logică și sens științific, credințe deșarte datorate ignoranței.

Trebuie să evidențiem pentru satul Cuhea prezența ursitoarelor în momentul nașterii (lucru pe care nu l-am găsit în satul vecin leud). Ursitoarele apar când femeia este în durerile facerii, sunt afară la fereastră "nu se arătau ci numai strigau. Strigau la moașă să aivă grijă

² A.V. Gennepe, Les rites de passage, Paris, 1909

³ Informații de la Simon Ioana, 60 de ani, 1979

să țină nevasta cu picioarele în sus, să nu nască atunci că nu-i bine". Ursitoarele erau în număr de trei și în credința localnicilor, aduceau prevestirile rele.⁴

Înfășatul noului născut este o altă problemă importantă de care se leagă o serie de credințe deșarte: "coconul se înfășa cu rante din gatii și-l lega cu fâșie de lână împletită în patru să nu sie cracoș, iar tălpile rămâneau libere ca să sie jucăuș".

Până la împlinirea vârstei de un an se continuă o serie de credințe și practici de apărare a copilului, astfel: "răntile se țineau la uscat afară numai până la asfințit, când e vânt nu e voie să stea întinse, se duc în fața focului zicând: Ia-ți focule focul! Să nu aibă stur pe piele. Nici gunoiul nu se scotea seara din casă".

Somnul copilului era vegheat de mamă cu cele mai mari precauții. În leagănul copilului se punea sub pernă o cruciuliță "să-l apere de rău", la câmp din locul unde era pus copilul să doarmă se lua puțin pământ de sub spate și i se punea subsoară ca să poată dormi, să nu-i rămâie somnul la câmp. De fiecare dată când o femeie intră în casa unde doarme copilul îi lasă la plecare "somnul și tăța".

Dacă copilul plângea mult se credea că este deocheat "și se stingeau nouă cărbuni într-o ulcea, se numără îndărăt și se făcea cruce peste ulcică. Din apă descântată se lua trei picături cu degetul mic și i se dădeau în gură și se făcea cruce peste el". Apa descântată se arunca la țâțana ușii și peste casă zicând: "cum sar stropii așa să le sară ochii la care te-o deocheat și ulceaua se pune cu gura în jos pe scaunul apei".

Ca în toate satele Maramureșului și în satul Cuhea este prezent ritul de "vindecare a copilului". Astfel, dacă copilul este bolnav, mama îl vinde pe fereastră unei femei care are copii mulți și sănătoși. Cu această ocazie se schimba numele copilului. Când copilul a murit mama îl cumpără de la nănașă cu trei colaci și o lumină aprinsă "ca să sie a ei ingerul".

Darea numelui și botezul

Ritul de dare a numelui este în funcție câteodată și de starea sănătății copilului. Dacă fătul este amenințat imediat după naștere, ritul este oficiat imediat de către moașă printr-o formulă prescurtată.

În general în Maramureș (în condiții normale) ritul denominării se oficiază odată cu ritul botezului. Prin aceasta copilul este agregat la societatea creștină și familială.

În cadrul denominării un aspect important este cel al alegerii numelui⁵. "Trebuie menționat că de obicei se dădeau copiilor numele

⁴ idem

părinților sau al bunicilor, în unele locuri numele nașilor. Erau însă și nume pe care le dădea biserica, după numele sfântului sărbătorit în ziua în care s-a născut copilul sau într-o zi apropiată și sunt și nume la modă împrumutate din mediile urbane”. În satul Cuhea de obicei se dă numele socrului “aceasta-i datoria” zice informatorul⁵ – asigurându-se astfel continuitatea patriliniară a numelui. Numele copilului îl alege mama lui. În cadrul denominației, conform tradiției, copilul va urma spița de neam patriliniară.

Copilul este dus la botez de către moașă și nănașă, care era de regulă nașa de căsătorie. După botez, nănașa cu copilul în brațe împreună cu moașa se reîntorc acasă unde se face “botejunea” (sărbătoarea propriu zisă). Copilul este așezat pe masă. Sub capul copilului se pun “sărsame de măistărit”, la fetețe se pun “cosăle, țol” (să știe alege).

La botejune participă părinții copilului, nănașa, moașa, neamuri, prieteni. Vin neinvitați, de aceea nu se aduc daruri. În satul Cuhea la botejune nu se joacă ci doar se “horește”. În general, femeile adresează noului născut urări de sănătate, fericire etc. : “să aivă năroc! ; să crească mare! ; să-l ferească Dumnezeu de rele!”ș. a.

Când copilul crește mare, la 7-9 ani, părinții merg cu acesta la nănașă “și-l descumpără”. Fac o petrecere “pun bani pe un talger”. De acum copilul va fi al mamei. Remarcăm că ritualul “descumpărării” se succede pe mai multe planuri. Inițial copilul a fost al moașei de la care a fost “descumpărat de nănașă” și apoi de mamă.

Când copilul se nașteea mort, era mare necaz. Ei pun sub semn rău casa omului. Copii născuți morți sunt considerați “strigoii”. Când cade o stea (semn că a murit un copil nebotezat) e bine să te oprești și să zici în gând: “De-i cocon / Să sie Ion / De-i cocoană / Sie Ioană”. Această formulă este o oficiere rituală de “botez”.

Am desprins din cele de mai sus că riturile de numire și botejunea nu sunt altceva decât clare rituri de agregare, la societatea familială, societatea sătească și la cea religioasă.

* * *

Constatăm că în perioada nașterii și după aceasta moașa devine persoana cea mai importantă “Trebuie să ținem seama – spune profesorul Mihai Pop într-un studiu dedicat obiceiurilor – că în viața tradițională a satului, moșitul era o funcție, o cinste obștească, nu o profesie în sensul de azi și ca atare nu se remunera cu bani. În ierarhia

⁵ Mihai Pop, Obiceiuri tradiționale românești, București, 1976, p. 131

⁶ Informații de la Simon Ioana, 60 de ani, 1979

satului, moașa își avea locul ei bine stabilit și pentru împlinirea ritului ea era dăruită, iar între ea, femeile și copiii moșiți se stabilea o legătură oficială care incumba obligații...⁷. Una din aceste obligații în comunitățile maramureșene pe cu un specific local, era ca o dată la anul "într-o zi anume" moașa să fie sărbătorită în așa zisul obicei "adunarea nepoatelor". Redăm mai jos obiceiul așa cum a fost descris de Mihai Dăncuș pentru scenariul filmului cu același nume făcut de Studioul "Sahea" în anul 1973.

"Adunarea nepoatelor"⁸ pentru că în gândirea tradițională maramureșeană femeia moșită devine "nepoată", iar copiii moșiți "nepoți", deci rudeniile moașei. Deci nepoatele într-o zi "la anu" (Bobotează, Sântion, a treia zi de Paști când fixează moașa) vin la moașă pentru a o cinsti. Nepoatele aduc daruri: bucate, fuior, lână, pânză, năframă, ștergători, (dacă o nepoată a iubit-o pe moașă mai mult îi coase o cămașă) și țuică.

Sărbătoarea începe de obicei la amiază când rând pe rând nepoatele vin la casa moașei care este pregătită de sărbătoare. Nepoatele sunt primite într-o încăpere alăturată unde este pregătit un blid cu agheasmă în care este pus și un bănuț de argint. Nepoata care este primită își înmoaie mâinile în apa sfințită și o spală pe moașă pe față și pe corp (simbolic) de trei ori zicând: "Iartă-mă moșică", o șterge cu ștergar, năframă, pânză ce a adus dar pentru moașă. Moașa răspunde: "Dumnezeu să te ierte și pă dumăta, să-ți ierte păcatele dumitale și a cui te-o făcut!". Moașa ia un pahar de țuică și închină: "Să trăiți și să vă creșteți coconii!".

Se așează la masă iar moașa începe să "paharnicească" din horinca îndulcită. Ea pune din horinca îndulcită câte două pahare pe o farfurie și începând din "cheturi" (colțul încăperii) dă la fiecare nepoată. Nepoatele plătesc cele două pahare fiecare după posibilități. Se pune mâncarea, se mănâncă, se închină la moașă, se bea, iar la un moment dat se începe "jocul moașei" – "roata prin casă". Dacă sunt prea multe nepoate se mai face o roată în mijlocul celeilalte.

Strigăturile adresate moașei sunt pline de dragoste și respect: "Frunză verde de pe coastă / Să trăiască moașa noastră / Să trăiască mult și bine / Că ni-i cinste nu rușine!" sau "Mult mă uit cât îi lza / Nu-i moașă ca dumăta / Frunzucă verde din vie / Bunucă și de omenie". Moașa conștientă de cinstea de care se bucură, emoționată de prezență răspunde tot cu strigături, astfel: "Dragu-mi de dumavoastă / C-ați zinit la

⁷ Mihai Pop, op. cit. p. 131

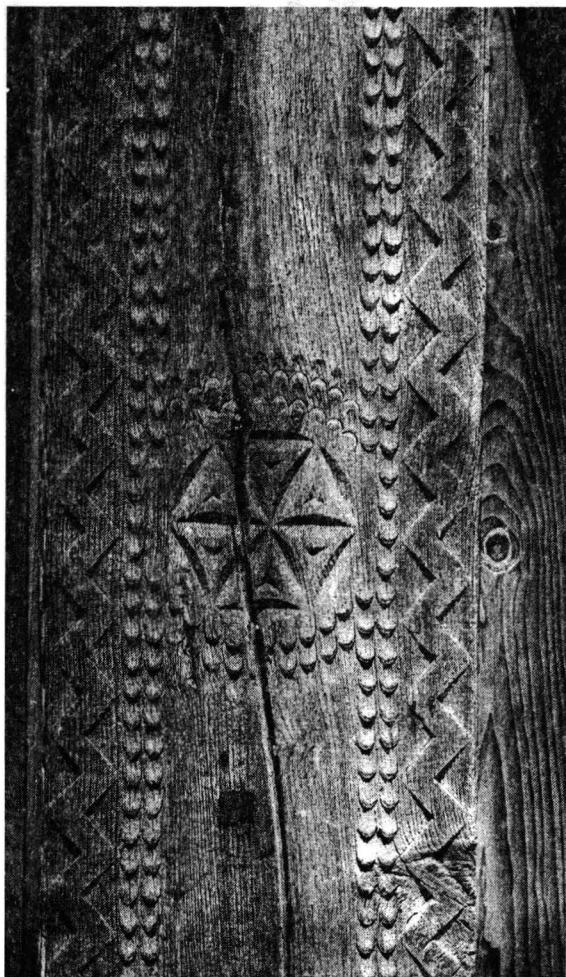
⁸ Mihai Dăncuș, Adunarea nepoatelor – mutații de sens și funcționale, comunicare sesiunea Marmăția 1974, vezi și scenariul filmului "Adunarea nepoatelor", Sahia Film, 1973

casa noastră / Ați zinit că m-ați ibdit / Că de nu m-ați si ibdit / Pă la noi n-ați si zinit”.

Dialogul între moașă și nepoate se continuă, ca și petrecerea de altfel până noaptea târziu. Trebuie să subliniem că toată această minunată petrecere se întâmplă în exclusivitate numai între femei. La miezul nopții vin bărbații după neveste și pleacă fiecare pe la casele lor.

Am încercat să surprindem câteva secvențe din cadrul riturilor și obiceiurilor de la naștere specifice satului Cuhea – Bogdan Vodă, dar care, în mare le găsim în toate comunitățile maramureșene.

CAPITOLUL IV



ISTORIA CULTURII

se dedică
Domnului Profesor GHEORGHE POP
care la 8 octombrie 2001
a împlinit 80 de ani

**sesiunea din decembrie 2001*
a fost dedicată aniversării profesorului

DESPĂRȚĂMÂNTUL SIGHET AL ASTRA – PRINCIPAL DINAMIZATOR CULTURAL ÎN MARAMUREȘ

Participarea la această prestigioasă sesiune de comunicări științifice cu o lucrare care vine să răscolească câteva momente din trecutul vieții culturale a Maramureșului. O prezint în calitate pe care o am de membru în Comitetul Central ASTRA de la Sibiu și președinte al Despărțământului Baia Mare al ASTRA, cu bună intenție de a se relua firul activităților Asociațiunii sibiene la Sighet din perioada dintre cele două războaie mondiale.

După cum se știe, în 25 februarie 1914 ia ființă Despărțământul Sighet al ASTRA, cu un număr de 15 membri, prin contribuția Dr. Mihalyi de Apșa, Emil Bran și Ioan Bârlea.

Avându-l ca președinte pe Dr. Vasile Chindriș, Asociația a pornit la lucru cu un program axat pe necesitatea îndeplinirii idealului național al românilor, 1 decembrie 1918, ziua Marii Uniri.

La 19 decembrie 1926 are loc la Sighetul Marmației Adunarea generală de reorganizare, în conformitate cu noul statut ASTRA, alegându-se noul comitet de conducere, format din: Dr. Vasile Ilea - președinte, Ioan de Kovats – vicepreședinte, V. Berghianu – secretar și alți membri cuprinși în următoarele secții:

- culturală pentru oraș - responsabil D. Simion;
- medicală: Dr. G. Păcurar;
- socială: Gh. Vornicu;
- istorică: I. Bârlea;
- artistică: A. Balint;
- secția copiilor: E. Jurcă;
- educație fizică: I. Hodor;
- economico-financiară: V. Berghianu, care îndeplinea și funcția de secretar.

Într-o primă etapă (1927-1930) efortul a fost centrat pe activități ce vizau creșterea vieții culturale în Sighetul Marmației. Treptat s-au introdus acțiuni și în comunele mai mari, cum a fost, de pildă, Săpânța, unde pe lângă conferințe și astăzi s-a organizat și o anchetă sanitară fiind examinate 1732 de persoane din 373 familii (dr. G. Păcuraru).

În etapa a II-a (1931-1935) efortul intelectualilor din Sighet s-a conjugat cu acela al intelectualilor, înființându-se cercuri culturale comunale ale ASTREI, case de cultură sub denumirea de case naționale

și terenuri pentru activități sportive (în 18 comune). Se urmărea cu asiduitate ridicarea gradului de cultură al țăranilor și răspândirea cunoștințelor economice cu specific agricol, avându-se în vedere faptul că țăranimea cu gospodării, împrăștiată prin reforma agrară din 1921, era lipsită de cunoștințele necesare unei exploatare intensive și moderne a pământului. Primul pas l-a constituit organizarea cursului de apicultură, în urma conferințelor prof. A. Micu. Între 15-28 iunie 1931 au participat la acest curs 17 țărani din Bârsana, Berbești, Breb, Cuhea, Giulești și Ieud. După aceste cursuri, sub îndrumarea conferențiarilor și în urma aplicațiilor practice patronate de Camera Agricolă din Sighet, coșurile tradiționale au fost înlocuite cu stupi sistematici.

Având sprijinul lui D. Gusti, care în perioada 1932-1933 era titularul portofoliului Ministerului Instrucțiunii Publice, Dr. Vasile Ilea și colaboratorii înființează școala țărănească în cadrul Școlii Normale din Sighet, unde, pe baza programului elaborat de ASTRA, s-au predat cursuri cu caracter economic de pomicultură, de agricultură, creșterea vitelor, cultivarea plantelor industriale și medicinale. ASTRA Sighet, prefectura, organele agricole au acționat pentru asigurarea gratuității întreținerii elevilor-țăran, procurarea de material didactic, închirierea de spații, înființarea unei ferme agricole model.

Susținând derularea acestui program, prof. D. Gusti, într-o consfătuire cu inspectorii și revizorii școlari precizează: "Satele nu trebuiesc lăsate numai cu învățătorul, preotul și notarul ca fruntași... Ca lucrurile să meargă bine țăranii trebuie să aibă fruntași pe unii dintre ei. Pe aceștia vreau să-i formăm prin școlile superioare țărănești..."

În toamna anului 1932 s-a declanșat acțiunea de organizare a acestei școli, iar pe data de 19 februarie 1933 se deschid cursurile cu 35 de cursanți-țărani. Comitetul de organizare și conducere era format din dr. V. Ilea, S. Mărgineanu, Gh. Andreica, O. Zucher, D. Zorilă și M. Marina. Cursurile, în număr de 11, s-au încheiat în 24 martie 1933 printr-un examen în fața președintelui dr. Vasile Ilea și a corpului de conferențieri. S-au acordat premii substanțiale individuale și colective: fiecare cursant câte 200 de puieti de măr, 11 stupi sistematici pentru albine, în fiecare comună câte o trusă completă cu unelte de altoit, câte o cutie cu medicamente de primă necesitate și instrucțiunile necesare, mai multe broșuri cu sfaturi igienice, câte 10 kg de porumb, 300 cărți. Giuleștenilor li s-a acordat o centrifugă pentru stoarcerea fagurilor de miere, iar celor din Desești, un tăuraș de rasă.

Prof. dr. Iuliu Moldovan, președinte în exercițiu al ASTREI centrale din Sibiu, a recomandat preluarea acestei inițiative de către celelalte despărțăminte ASTRA din țară, cu rezultatul că între anii 1933

și 1940 s-au înființat 299 de astfel de școli țărănești, frecvente de circa 120.000 cursanți-țărani.

Chiar dacă conducătorii Despărțământului ASTRA Sighet ar fi lăsat societății românești numai această realizare, aceștia ar avea dreptul la recunoștința și atențiunea noastră. Dar în acest efort al împlinirilor s-au înregimentat iscusii dascăli, preoți și reputați intelectuali din alte domenii, urmărind să-i facă mai buni pe toți cei care trebuiau să fie luminați și instruiți prin cercuri ale ASTREI, biblioteci populare, șezători sătești, serbări și bănci populare pentru a pune în valoare resurse economice neglijate.

Sugerăm câteva tipuri de preocupări pentru ca spiritul ASTREI să funcționeze tot atât de benefic cât și în contemporaneitate, cu condiția să le adaptăm la vremurile de azi, la exigențele timpului și la contextul politic și cultural al veacului și mileniului în care am intrat. Deci Asociația să fie mai flexibilă, modernă, inventivă, cu o deschidere mai largă spre realitatea pe care o trăim în prezent:

- a) O colaborare eficientă cu Despărțământul guvernamental pentru românii din afara granițelor, cu Fundația Culturală Română, cu mijloacele mass-media pentru o apropiere și o conlucrare cu românii din dreapta Tisei, prin reuniuni la ei și la noi, în care să se prezinte materiale despre momente și personalități din istoria noastră națională, despre biserici și alte monumente de patrimoniu, despre bogăția etnografică-folclorică, despre potențialul turistic etc.
- b) În etapa actuală oamenii care vor prelua sarcina continuării activităților ASTREI în spațiul Maramureșului vor trebui să găsească forme atractive pentru ca tineretul să fie educat în cultul patriei pentru limbă, istorie, religie și tradițiile neamului. O colaborare cu Școala să accentueze educația, cu Biserica să pună religia în drepturile ei în școli, iar împreună cu formațiile culturale și civice să contribuie la “penalizarea celor vinovați de răspândirea unor publicații ce murdăresc conștiințele tinerilor, cunoscând că acest genocid spiritual, care atentează la însăși ființa morală a națiunii, este mai dezastruos decât genocidul fizic”.
- c) Spiritul ASTREI trebuie să intervină astăzi, mai accentuat ca în trecut, în ridicarea nivelului material și cultural al țăranimii, punându-se în valoare resurse economice neglijate. Pe baza unui program comun cu inginerii agronomi și zootehniști, să se

organizeze diferite activități cu caracter economic din domeniul agriculturii pentru ca țăranii să aibă apoi frunțași și îndrumători din rândurile lor.

Cei care vor fi aleși în actualul Comitet al Despărțământului Sighet își vor găsi răsplata în conștiința că fac parte dintr-o Asociație de mare prestigiu, merită să continue un traseu cultural, început de vrednicii înaintași, pentru promovarea spiritului de prețuire a trecutului și prezentului culturii românești, a idealului unității poporului nostru, a vocației sale europene, subliniind contribuția acestor locuri la cultura și civilizația neamului, a omenirii întregi.

Prof. univ. dr. **Gheorghe Pop**
Membru în comitetul central ASTRA;
Președinte al Despărțământului Baia Mare al ASTRA

DOCUMENTE INEDITE PRIVIND MIȘCAREA NAȚIONALĂ ROMÂNĂ ÎN MARAMUREȘ LA SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA

**Dr. MIHAI DĂNCUȘ
GHEORGHE TODINCA**

În perioada regimului absolutist care a urmat revoluției de la 1848 – 1849, lupta pentru libertate națională s-a dus și în Maramureș prin cultivarea limbii române, a extinderii și dezvoltării învățământului românesc prin școlile confesionale greco-catolice, românii maramureșeni organizându-și viața națională proprie. După dezbateri și suferințe, în 1856, un număr de 55 de comune de pe văile Izei, Marei și Vișeuului precum și mai multe sate din Sătmar și Ugocea se desprind de sub jurisdicția episcopilor ruteni de la Muncaci (care din totdeauna au dus o politică de implementare a slavismului), și se atașează episcopiei greco-catolice române de la Gherla. De acum, tinerii români maramureșeni studiază la școlile transilvane, unde în spiritul curentului Școlii Ardelene li se trezește conștiința originii și unității neamului și se pregătesc cu rigoare științifică pentru lupta națională și politică.

În anul 1860 se restabilește viața constituțională și în Maramureș, fapt care va permite preluarea de către români ce erau majoritari, a conducerii comitatului. Iosif Man este numit comite suprem.¹ Alături de Iosif Man în lupta pe tărâmul vieții național-culturale se aflau și alte mari personalități maramureșene: Gavrilă Mihalyi, Ioan Iurca, Vasile Mihalca, Mihai Pavel – vicarul unit al Maramureșului, Mihai Rednic, Ioan Mihalyi, Petru Mihalyi, Simion Pop ș.a. În Congregațiunea comitatensă ținută la 13 decembrie 1860, Iosif Man propune înființarea "*Asociațiunii pentru Cultura poporului Român din Maramureș*"²

La 1 iulie 1873 începe zidirea convicului Sf. Vasile, care se termină în 1875, datorită colectelor publice, dar mai ales generozității inimoșilor români Vasile Mihalca și Ioan Mihalyi care în acest scop și-au grevat moșiile. Cu ocazia inaugurării noului locaș, raportorul Ioan Mihalyi a atras atenția publicului asupra pericolului, că "românul e pe cale de a-și pierde moșiile pe care le-a apărât timp de 17 veacuri, avem lipsă de comercianți și industriași români. Vr-o câțiva funcționari și preoți nu vor putea salva un popor întreg, dacă masa lui cea mare rămâne tot masa crudă a veacurilor întunecate. Institutul să formeze comercianți și industriași, ca generațiile viitoare să fie mai fericite. A sosit timpul suprem, când trebuie să fim pătrunși de aceea, că numai o educație națională poate să șteargă de pe fața noastră urmele rușinoase ale trecutului, dacă vom crește români culti, învățați, liberi și virtuoși. Trăim

¹ *** Analele Asociațiunii pentru Cultura Poporului Român din Maramureș, 1860-1905, Gherla, 1906, pag. 5-6.

² Ibidem.

într-o epocă de transformare și acel popor care va ieși dintr-însa fără o clasă cultă, va fi condamnat la o soartă mai tristă decât toate acelea, care ne-au încercat în veacurile trecute.”³ Fratele său, Petru Mihalyi, notarul *Asociațiunii* scrie protopopului greco-catolic al Tractului Vișeu, Vasile Mihalca, la 12 decembrie 1864: "Cultura unui popor fiind treapta, prin care dânsul înaintează a ocupa sfera meritată în viața socială și politică, poate să aducă legi pentru egal îndreptățirea românului cu celelalte naționalități dar dacă nu vom posedea calitatea intelectuală recerută, nu vom putea câștiga influența politică care după atâția secoli sârmanului Român i s-ar conveni".⁴

Un mare merit al *Asociațiunii* a constat și în faptul că la Preparandie pe lângă localnici, au fost admiși elevi și din alte comitate. Prin cei 120 de absolvenți ai Preparandiei sighetene se deschid numeroase școli românești în Maramureș, Oaș, Sătmar, Lăpuș.

Un rol complementar față de *Asociațiune* îl va avea în deceniile 7 și 8 ale secolului al XIX-lea Societatea de lectură a românilor maramureșeni "*DRAGOȘIANA*" (1867) de la Sighetul Marmăției⁵, în cadrul căreia, după informațiile lui Ioan Biltiu Dăncuș, se citeau poezii originale, nuvele, disertații și comunicări, toate pline de iubire de neam, străbătute de cel mai înalt naționalism român.

Savantul A. Coman, în 1937, arătând dificultatea de a înțelege istoria românilor din Maramureș din perioada de la 1848 până la izbucnirea primului război mondial, subliniază că mintea și cugetul adevărat național al epocii apare în corespondența particulară dintre români și nu în cărțile editate sub regimul maghiar, când n-a fost posibil a-ți exprima fără pericol sentimentele românești: "Modul de gândire și grija ce au avut-o pentru viitorul poporului Român din Maramureș cele 2-3 generații trecute, numai din scrisori intime care s-au scris pentru unii și nu pentru publicul mare se poate vedea clar și a se judeca".⁶

Prezentăm un document aparte din corespondența intimă dintre Gavrilă Mihalyi junior (1850-1878) și A. Anderco (1853-1877). Reamintim și aici că familia Mihalyi a avut un rol deosebit în viața socială, politică, culturală și religioasă a românilor maramureșeni. Gavrilă Mihalyi decedat în anul 1875 și-a îndreptat toată atenția asupra poporului căruia îi aparținea dându-și seama că numai sprijinit de popor poate avea un rol politic în ridicarea națională a românilor. Împreună cu cumnatul său Iosif Man a inițiat o serie de acțiuni pentru ridicarea nivelului cultural și promovarea bunăstării populației din Maramureș.

Aceste acțiuni au fost continuate de fii săi:

- **Dr. Victor Mihalyi** (1841-1918), Mitropolit greco-catolic unit al Ardealului, membru al Societății regale de Geografie din București,

³ Ibidem pag. 38-39.

⁴ Arthur Coman, Documente istorice maramureșene, Vișeu de Sus, 1937, p. 7-8.

⁵ V. Căpălneanu, I. Sabău, V. Achim "Maramureșenii în lupta pentru libertate și unitate națională. Documente 1848-1918", București, 1981, pag. XIII.

⁶ Arthur Coman, "Documente istorice maramureșene" pag. 3-4.

membru al Asociațiunii pentru cultura poporului român din Maramureș, Membru de onoare al Academiei Române;

- **Dr. Petru Mihalyi** (1838-1914), membru al Asociațiunii de la înființare (1860), până la decesul său (1914), al cărui președinte a fost 38 de ani. Ca deputat în parlamentul de la Budapesta, timp de 30 de ani a susținut interesele maramureșenilor;
- **Iuliu Mihalyi** (...) – colonel în garda imperială de la Viena, și-a manifestat întotdeauna mândria națională, conștiința de nobil român provenind dintr-o familie cu iluștrii antecesorii, preoți, militari și cărturari.
- **Dr. Ioan Mihalyi** (1844-1914), jurist, doctor în drept, istoric, membru corespondent al Academiei Române (1901), autorul importantei opere "Diplome maramureșene din secolele XIV-XV", Sighet, 1900, membru al "Astrei" de la Sibiu, fondator al *Asociațiunii pentru Cultura Poporului Român din Maramureș* și al Societății de lectură "*Dragoșiana*" etc.
- **Dr. Gavrilă Mihalyi Jr.** (1850-1878), "o speranță pierdută", cel mai mic dintre frații Mihalyi și el membru al *Asociațiunii* maramureșene, secretar al acesteia în 1878, cu o credință strămutată în valoarea și viitorul neamului său. Prezentăm scrisoarea din 22 ianuarie 1876 a lui Gavrilă Mihalyi către verișorul și prietenul său A. Anderco. La nici doi ani de la redactarea scrisorii, cele două mari speranțe ale spiritului românesc vor trece în eternitate.

"Maramaroș Sighet, 22 I. 1976

Iubite amice

Mă vei pardona dacă nu încep cu scuza pentru întârzierea răspunsului de oarece orice motiv ți-oi aminti nu-mi vei crede și poate cu tot dreptul, nu frate, nu lipsa de timp, nu poate puțină afecțiune ce am către tine sunt cauza că până acum nu ți-am răspuns, ci multe necazuri ce se aglomerează asupra capului meu crescut într-o viață ideală, însuflețindu-mă pentru sacrele documente ale trecutului nostru național, cugetând numai și numai la modalitatea cum s-ar putea regenera nația noastră, delăsata ca brândușa pe platoul mănăstirii Moiseiului, și abia ajunsei ceva rezultat cât de cât, te cuprinde amarul dezgust, (după multele trude devii ostenit și bătându-ți gura strigi cu Ciuca: "tante molis erat romanorum condere gentem"). Nu-i bai abstrăgând de dovezile ce au cauzat soarta românului, eu mai cred în viitorul nației noastre, dar grijile ce am și ce port, și ce mă apasă încât de multe ori nu lipsește ce vie o am de orice zbor mai înalt, acele griji zic sunt de altă natură, mai prozaice, și prin urmare cu atât mai puternice de a mă obosi de la cultivarea celor ideale.

Eram foarte încântat citind epistolele Tale sosite chiar atunci când eram în jurul familiei care ascultând scrierile tale erau mândre de a

avea un astfel de consăngean, zelos în îndeplinirea îndatorinței sale și care le petrece în străinătate nu de a citi jurnalele de modă ci de a însuși cultura adevărat latină spre propria sa fericire și spre mândria neamului românesc delăsător de proprii săi fii. De-ți vei aduce aminte înainte de ce ai plecat din Sighet te-am invitat ca să vii cu noi la Sarasău și crede-mă că până în ziua de azi mă ceartă maică-mea de ce te-am lăsat să mergi; în scurt timp frate Artemie fi convins că noi cu toții suntem afectați nu numai la consăngean ci și la tineretul român ce îndreptățește la o frumoasă speranță.

Nu știu vei fi fost auzit că pe jidanul Mendelau din Borșa l-au omorât în ziua plină și înaintea unei mulțimi de oameni fără să se afle ucigașul.

Ce cugeți, nu crezi tu că va veni odată ora dreptății și vor cădea ca brazda sub ascuțișul săbiei toți împilatorii care se îngrașă pe sudoarea altora, și actul va fi aprobat de cei care țin cu dreptatea. Eu din parte-mi cred în asta și voi să-mi închin toată ființa mea acestei idei sperând mult în sprijinul tău. Este mare săritura frate de la aceste idei până la descrierea neamurilor noastre, după ce sunt convins că ca un bun consăngean vei avea și tu înainte de toate afecțiunea către cei care sunt legați cu tine prin sânge. Nu demult fuse la noi Dan, el este un bărbat vrednic de numele său cel frumos care dacă ar fi mai tare dotat cu mijloace materiale ar fi un foarte addict [...], om unui personaj lui superior intelectualmente. Dar ce folos? Nouă nu ne trebuie bărbați addicti la cutare sau cutare persoană, ci avem lipsa de bărbați addicti ideii "viitor de aur Româניה are" iar cei ce nu cred în ideea aceasta sunt pentru mine o parte negativă. Și acum ascultă-mă frate. Îndemnat de nevinovatul și bunul tău simț îmi scriai dorul tău să fiu vrednic următor [urmaș] lui Simion Botezanu.

Acest tânăr umplut cu reminiscentele funeste ale iobagismului, ura domnii, nu maghiarii, el identifica românii cei iobăgiți cu națiunea română și celelalte elemente din popor el ne privea ca niște corcitură. El nu avu de pierde nimic de a fi român mare, iar noi care facem parte din istoria trecutului, noi de bună voie ne-am rupt de tradițiunile noastre, am abzis de titluri după care umblau mulți feciori de iobagi, noi cu un cuvânt disprețuim avantajele obținute de solidaritate cu ungurii numai și numai pentru că noi am petrecut în purul simț de naționalitate. Nu pentru principii să facem, ci principii au să ne conducă în faptele noastre. Astăzi vorbind cu Medvecyki, îmi spunea despre Aurel dar învățământul nu-i prea place, i plac păsările. Fi bun și scrie-mi ceva spre îndemnare la studii. Ieri mă întâlnisem după 15 ani cu Gyenge Ioan din Irholcz, am povestit cu el multe și despre tine. Apropo! Leșind eu adeunăzi la cină, retras ca totdeauna, erau doi tineri unguri la masă, e verosimil că-ți erau conșcolari, vorbeau mult despre tine, unul te laudă altul de hulă, până ce și eu m-am amestecat în discursurile lor, atunci hulitorul încetă. Numai atâta bai să ai în lume și eu cred că vei fi fericit.

Amu când îți scriu șirele acestea șed la stânga mesei patru studenți și citesc, deoarece l-am invitat eu să vină când pot, la dreapta

mea șede Rednik G. și scrie din dicționarul lui Barițiu și atâta plăcere mi-e destulă dacă nu am destulă. Azi era la noi un borșan, Mihai Dumitru și încerca de a scoate doi feciori din temniță.

Voi să finesc căci cred că vei fi observând că scriind epistola aceasta vroiam mai mult a împlini datorința către tine, decât a da liber zbor sentimentelor ce a le păstra nici una nu voi uita."

Despre Gavrilă Mihalyi, savantul A. Coman scria la 1937: "A fost un naționalist înfocat și bărbat cu cultura înaltă, iubitor de neam, un intelectual de frunte cu care noi maramureșenii ne putem mândrii."⁷

În condițiile de accentuare continuă a politicii de oprimare a naționalităților nemaghiare, impusă și dezvoltată prin legile votate în primele decenii de regim dualist austro-ungar, fruntașii românilor din Transilvania și Ungaria continuă, în limitele vechilor tradiții de deplină legalitate, lupta pentru menținerea ființei naționale.

Înființarea unei Societăți pentru Fondul de Teatru Român a fost bine primite și de către românii din nord-vestul țării, dovadă fiind numeroasele telegrame de adeziune, expediate din Satu Mare, Baia Mare, Sighetul Marmăției, Șomcuta Mare și din alte orașe. Scopul inițial al acesteia încă de la înființare în 1870, trecând peste numeroasele greutăți materiale la care trebuiau să facă față, a îngrădirilor, persecuțiilor, și urmăririlor din partea autorităților maghiare, depășea sfera interesului strict material, cultural sau documentar, "reprezentând o prețioasă moștenire istorică ce a avut la vremea sa implicații generale, mai largi, naționale, sociale și chiar politice, precum și însemnate iradierii peste munți în țara liberă".⁸

La adunările generale care se țineau în fiecare an în alt oraș, în prima apart se dezbăteau problemele teoretice legate de istoria și conținutul teatrului, semnificația sa estetică și națională, repertoriul teatral despre care conferențiau Iosif Vulcan, Paul Vasici, Vincențiu Babeș, Valeriu Braniște, Vasile Goldiș, Al. Bogdan.⁹

În partea a doua a întrunirilor se organizau concerte și spectacole în care erau incluse atât creații ale poezilor și compozitorilor din România, multe din ele devenind bunuri culturale de largă circulație în întreg spațiul românesc, cât și creații ale unor autori autohtoni. În acest fel, "activitatea Societății pentru Fond de Teatru Român se va încadra în marele front al luptei pentru unitate culturală și politică a poporului român"¹⁰, noua Societate având un rol esențial în dezvoltarea legăturilor de ordin artistic cu românii de pretutindeni. Înființarea ei a

⁷ A. Coman – op. cit. p. 23.

⁸ Al. Porțeanu, "Dr. Valeriu Braniște și Societatea pentru Fond de Teatru Român în Transilvania", în CENTENARUL "Societății pentru Crearea unui Fond de Teatru Român" (1870-1890), Oradea, p. 119.

⁹ Valeriu Achim, "Nord-vestul Transilvaniei. Cultură naționalitate, Finalitate politică 1848-1918", Editura Gutinul, Baia Mare, 1998, p. 261-302.

¹⁰ Vasile Netea, "Spre unitatea națională a poporului român" Ed. Științifică și Enciclopedică București

produs vie satisfacție la București. Spre a-i face cunoscute scopurile, mai multe periodice au publicat programul de activitate, V.A. Urechea a organizat un spectacol la Ateneul Român.

Teritoriul nord vestic al românismului a găzduit adunări generale ale Societății pentru Fond de Teatru Român la Satu Mare (1-2 mai 1872), Baia Mare (7-8 august 1881), Sighetul Marmăției (7-8 AUGUST 1882), apoi la Șomcuta Mare (1886), Șimleul Silvaniei 1901. Importanța acestor adunări în orașe reprezentative pentru această zonă din punct de vedere al elementului românesc, este cu atât mai mare cu cât acestea se aflau în așa zisele "părți ungurene". Entuziasmul fruntașilor români din aceste localități pentru lucrările prilejuite de adunările generale, s-a manifestat prin amploarea pregătirilor (primire, cazare, masă, asigurarea sălilor pentru adunare, banchete) prin popularizarea manifestărilor și asigurarea unei numeroase asistențe. Peste tot, reprezentanții Comitetului Central al S.F.T.R. , care în majoritatea cazurilor au fost Vincențiu Babeș, vicepreședinte și Iosif Vulcan, secretar, au fost primiți la intrarea în localități cu toasturi de bun venit.

Un loc aparte în seria acestor adunări l-a constituit Adunarea generală de la Sighetul Marmăției. Adunarea a avut un mare succes deoarece s-a adunat un public numeros, mai ales din Maramureș, dar și din Sătmăr, Ugocea și părțile învecinate, ca să asiste la această sărbătoare națională.

În cadrul raportului prezentat se fac referiri la scopul teatrului: "D-a fi un organ de frunte pentru poleirea gustului frumos, pentru răspândirea moravurilor bune și pentru cultivarea limbei" și se dă o definiție teatrului: "este o oglindă în care se reflectă secolii trecuți și în care ne vedem noi înșine cu toate însușirile bune și rele; o școală în care prin exemplele prezentate învățăm a iubi virtutea și a disprețui păcatul; un tribunal necorupt și drept care pronunță fără cruțare verdictul său."¹¹ Interesul special a lui Iosif Vulcan pentru adunarea societății pentru fond de teatru român de la Sighet din 7-8 august 1882 rezultă l din corespondența intensă dintre acesta – ca secretar al societății – și Vincențiu Babeș, vicepreședinte, întrucât acestea din urmă, numai la insistențele repetate ale lui Iosif Vulcan se va decide să participe condiționând schimbarea datei inițiale din 3-4 august pentru 7-8 august, lucru ce s-a și întâmplat.¹² Modificarea a fost efectuată tocmai pentru a nu mai exista nici un impediment în ceea ce privește prezența la Sighet a vicepreședintelui Vincențiu Babeș.

Adunarea generală a societății de la Sighet, a fost însoțită de ședințe festive diferite manifestatii culturale și de o serată dansantă.¹³

Cu ocazia banchetului societății de teatru, Ioan Mihalyi ține o frumoasă cuvântare, din care s-a păstrat în concept în arhiva familiei Mihalyi doar următoarele **fragmente inedite**: "Arta teatrală nu este

¹¹ Familia, anul XVIII, 1-13 august 1882, nr. 34, p. 376-377.

¹² M. Dan și V. Faur, Corespondența lui Iosif Vulcan cu Vincențiu Babeș, în CENTENARUL, pag. 77-92.

¹³ Al. Filipașcu, *Istoria Maramureșului*, pag. 208-209.

creațiune modernă. De când a pășit omenirea pe calea civilizațiunii, de când a început conștiința frumosului și adevărului, deodată cu ivirea eroilor și scenelor mitologice din acei secoli depărtați, aflăm la greci și la romani urmele acestei arte frumoase (...) dar precum soarele după ce ajunge zenitul său, scoboară fa apune și ne lasă în întuneric, astfel și arta teatrală a apus împreună cu cele două națiuni, și după lungi secoli în evul nostru a răsărit iară, producând în Marea Britania pe regele dramaturgilor, în Francia și Spania, pe nemuritorii Corneille, Moliere, Moneto și alții.”

Al. Filipașcu în “Istoria Maramureșului” ne informează că odată cu venirea contelui Ianoș Lonyay pe funcția de comite (1878) se începe acțiunea de nimicire a “elementului românesc”, de a-l împiedica în manifestările sale culturale și naționale, care din 1881 iau un caracter fâțiș și impetuos.¹⁴

Dacă s-au făcut și alte referiri la acest eveniment în diverse publicații sau periodice românești, în prezenta comunicare expunem punctul de vedere al contelui Ianoș Lonyay în două note informative către Ministrul de Interne al regatului Ungariei, contele Tisza. Documentele inedite au numerele 409 și 432 /1882. Pe colțul din dreapta sus pe document se află următoarea adnotare: “Nr. 1. Concept manuscris original al Contelui Lonyay Ianoș, prefect politic al Maramureșului, Dr. Filipașcu.”

Traducerea celor **două documente inedite** a fost făcută de către regretatul profesor Petru Mihalyi, urmaș demn al nobilei familii Mihalyi de Apșa, care în ultimii ani ai vieții a fost colaboratorul nostru apropiat.

1. Nr. 409

“Mărite

Domnule Ministru de Interne Reg. Maghiar

Consider de datoria mea de a vă raporta respectuos că potrivit statutelor “Asociației pentru strângerea de fonduri pentru întemeierea unui teatru național român”, aprobate de Min. Reg. Magh. Cu ordinele 8491 din 1871, Nr.29243 din 1876 și Nr. 6787 din 1877, la Ședința publică anuală ținută în ziua de 7 august 1881 la Baia Mare, s-a desemnat Sighetul Marmăției ca localitate de desfășurare a ședinței publice anuale din acest an. [1882] care se va desfășura aici în zilele de 7, 8 și 9 august.

Românii din județ vor organiza în ziua de 7 august un concert și o serată dansantă publică în vederea măririi fondului prezentat drept scop al acestei asociații. Dacă sunt bine informat, se așteaptă sosirea a numeroși români din județele Satu Mare și Bihor, mai departe și din Ardeal și chiar Banat. Familia Mihalyi, locțiitorul de vicar, Kökenyesdi, preotul Bud din Șugatag și în fine, profesorii Pop Ioan și Bușiția

¹⁴ Al. Filipașcu, op. cit. p. 208-209.

desfășoară o activitate vie în vederea trezirii interesului românilor maramureșeni.

Dacă această asociație nu ar avea altul scop decât acela menționat în statute, atunci nu aş avea motiv temeinic să privesc cu totală neîncredere activitatea lor, dar totuși această itinerantă în regiunile considerate până acum având sentimentele cele mai și mai patriotice, și pentru că, influența notabilităților naționale venite recent din toate regiunile țării să propage ideea națională în detrimentul sentimentului maghiar și al fidelității față de regele nostru încoronat.

Pentru că cred că dacă numai strângerea de fonduri ar fi scopul urmărit, nu la Baia Mare și la Sighetul Marmăției ar ține ședințele lor, ci acolo unde, fiind o populație română mai numeroasă ar putea conta pe un succes material mai mare.

Nu mă îndoiesc nu se va întâmpla nimic ceea ce ar putea fi condamnat, dar contactele personale le vor da suficiente [motive] pentru a-și atinge scopul.

Că vicecomitele Mihalca Vasile, conducătorul românilor din Maramureș, cum își exercită și cum își va exercita influența față de aceștia, azi încă nu se poate stabili, dar trebuie să relev că, mai ales cu atitudinile mele reci, în care sunt urmat și de intelectualitatea maghiară, în pregătirea serbărilor nu au luat parte nici vicecomitele și nici funcționarii de naționalitate română ai comitatului, dar sunt convins că cu toții au dat banii pentru acoperirea cheltuielilor serbărilor.

De altfel cred că Mihalca se obosește cu rezolvarea problemei aproape irezolvabile de a câștiga încrederea și sprijinul atât al ungarilor cât și al daco-românilor, dar constat că prin faptul că și maramureșenii au luat parte cu asentimentul lui Mihalca la congresul din Sibiu al valahilor, încrederea ungarilor față de Mihalca s-a și zdruncinat și numai de aceea nu-i întorc spatele pentru că toți iau în considerare marea influență pe care dânsul o exercită mai ales la alegeri, iar în aceea ce privește valahii nu mă îndoiesc că la fiecare apariție publică a lor, astfel și cu ocazia fiecărei alegeri, până când Mihalca va fi vicecomite, deși el va avea rolul de conducător și puterea și prin aceasta el va impulsiona într-o mare măsură interesele daco-române, dar asupra sentimentelor și spiritului românilor maramureșeni, nu el ci Mihăilenii vor exercita o influență hotărâtoare. Previzibil asupra stării de spirit al valahilor de aici, adunarea de la Sighet a românilor va avea deci o mare influență. De altfel, după cum am avut curajul să scot în evidență mai sus, nu mă îndoiesc că cu ocazia serbărilor și a ședințelor în public, nu se va întâmpla nimic culpabil, dar cu toate acestea consider de datoria mea să urmăresc cu atenție fiecare mișcare."

Mărite

Domnule Ministru de Interne Reg, Magh.

Nu întârzii să raportezi cu respect despre ședința Asociației pentru strângerea de fonduri pentru teatrul român și despre cele întâmplate în cercul românilor cu această ocazie, după cum am și avut norocul să raportezi anticipat cu respect în ziua de 28 iulie cu nr. 409 în public nu s-a întâmplat nimic ceea ce ar fi culpabil, numai la masa comună, după cum o știu de la cei prezenți la masă, preotul Titus Bud din Șugatag a toastat pentru Mihăleni, pentru vicarul Kökenyesdi și pentru Baziliu Iurca ca buni români și a permis să declare că nu este de respectat acela care nu-i urmează pe cei numiți, care nu are curajul să-și facă cruce în public și să declare cu mândrie că este român.

După aceasta Vincențiu Babeș a completat, dând dreptate lui Bud, că nu este cinstit un astfel de om, și i-a îndemnat pe cei prezenți să nu le fie frică de denumirea de daco-român.

Aceste reproșuri i-au privit mai ales pe vicecomitele Mihalca și pe adepții lui, cei 90 de români prezenți mai ales tinerii, au primit cu mare însuflețire condamnarea lui Mihalca și slăvirea celor numiți mai sus.

La adunare, masa comună și la concert, Mihalca a fost în general total ignorat. Toastul pe care l-a ținut în limba maghiară pentru patria maghiară și guvern cu ocazia mesei comune, a fost aclamat fără însuflețire și cuvintele lui au fost urmate de "Să trăiască". Mai însuflețite erau numai când, cu ocazia terminării mesei, a declarat că știe și el să vorbească românește, ridicându-și paharul și toastând pentru președintele sedriei orfelinare și pentru prim-pretor în această limbă.

La adunarea publică Mihalca a intervenit numai în măsura în care a propus ca banii strânși în Maramureș să nu fie afectați teatrului și școlilor elementare confesionale române, dar această propunere a fost cu aceea că ea nu poate fi discutat la această adunare, ea putând fi discutată de cei prezenți după ședință, apoi, au și fost subscriși 500 frt. pe lista lansată.

Pe toți i-a surprins desconsiderarea lui Mihalca, deși știu pozitiv că ei s-au temut de dânsul că va face ședința lor complet fără rezultat, ceea ce cu conduita hotărâtă și fără echivoc i-ar fi reușit fără doar și poate, pentru că înainte de ședință Mihalca a fost stăpân pe situație, ori în prezent, după cum am avut norocul să raportezi cu anticipare, în raportul în care m-am referit mai sus, nu pe Mihalca ci pe acel Petru Mihalyi care este susținut de Babeș și Vulcan îl consideră conducătorul românilor de aici.

În sfârșit am curajul să scot în evidență, că în afară de Vincențiu Babeș și Iosif Vulcan, au mai luat parte la serbărilor valahilor de aici, avocatul Popovici din Satu Mare, judecătorul Mihail Șerban de la tribunalul din Szegedin, protopopii Maxim din Carei și Biliu din Baia

Mare, preotul Nuțu din Satu Mare și Ugocea, în timp ce preoții valahi din Maramureș, notarii mei de naționalitate valahă și o parte însemnată a intelectualității mele valahe s-a ținut departe de aceste întruniri.

După umila mea părere, importanța celor întâmplate nu poate fi tăgăduită pentru că de-acuma Maramureșul va avea un partid care se declară pe față daco-român, dar consider avantajos că situația s-a clarificat și s-a terminat cu perfidia, mai mult, nu consider imposibil să-mi reușească, să provoc o schimbare prin care partidul daco-român, creat de adepții lui Babeș și ai Mihăilenilor, să piardă împreună cu nimbul câștigat acum și cea mai mare parte a adepților.

În speranța că-mi va fi posibil să obțin aceasta, rămân cu adânc respect al Dv.

SS.

Lonyay Ianoș

Sighetul Marmăției, 9 august 1882.

DATE PRIVIND ÎNCEPUTURILE ȘCOLII ELEMENTARE ÎN LIMBA ROMÂNĂ ÎN SIGHETUL MARMAȚIEI

PROF. DR. ION M. BOTA

Începuturile învățământului elementar în limba română sunt foarte vechi, foarte probabil la finele veacului al XVII-lea, dar în mod sigur ele se situează la finele veacului al XVIII-lea, când împărăteasa Maria Terezia, prin promulgarea legii "Ratio Educationis" (Planul de învățământ), în 1777, a acordat dreptul folosirii limbii materne a copiilor în școlile din toate regiunile imperiului său multinațional. În aceste condiții și românii din orașul Sighetul Marmăției, peste 150 de familii în jurul anului 1800, au avut măcar o secție în limba română în cadrul școlii parohiale din acest oraș.

Cum până la această dată nu dispunea încă de o atestare documentară a unei școli ori măcar secții în limba română privind învățământul elementar nu putem afirma decât cu multă probabilitate existența unui învățământ elementar în limba română în Sighetul Marmăției în jurul anului 1800.

Prima atestare documentară privitoare la existența activă a unui învățământ elementar în limba română în orașul Sighetul Marmăției, ne-o dă o însemnare pe un Octoih manuscris păstrat la biserica din Berbești, datând din anul 1820. Iată conținutul acestei însemnări: "Am scris acest Octoih spre folosul pruncilor celor rumânești și pentru că nu sunt destule cărți rumânești spre treaba școalelor, m-am ostenit de l-am scris cu toată nă râvneala, eu, nevrednicului robul lui Dumnezeu Teodor Uibardii. Iară, de cumva cineva va afla ceva pahiba intru acest Octoih, cu ertare, să îndrepte cu duhul blândetelor. Am scris la anul 1820, atunce am fost dieac și dascăl în orașul Sighetli, în luna lui dechevrie". (Mai multe la Ion Bârlea, Însemnări din bisericile Maramureșului, București, 1909, p. 18). Se vede că acest dascăl român Teodor Uibardi era învățat și cu multă dragoste pentru știința de carte în limba română, ceea ce l-a determinat să scrie Octoihul folosit atunci ca și manual de citire în școlile rumânești alături de Ceaslov, Psaltire și Bucoavne.

Foarte probabil că era fiul său Nicolae Uibardi, cantorul bisericii rutene din Sighet, între anii 1864-1867, care va funcționa ca și profesor de cant și tipic la Preparandia română marmățiană de sub directoratul vicarului Mihail Pavel. Se vede că acesta știa cântările bisericești și tipicul necesar pregătirii cantorilor -docenți români destinați școlilor din satele maramureșene, chiorene, ugoce și sătmărene. (A se vedea: Tit Bud, Analele Asociațiunii pentru cultura poporului român din Maramureș (1860-1905), Gherla, 1906, p. 12, ș.c. 1.).

Din 1871 ia ființă prima parohie greco-catolică română în Sighetul Marmăției prin osârdia vicarului Mihail Pavel, în ciuda tuturor mașinațiunilor clerului rutean de la Muncaci. Până atunci numeroasa

populație românească din Sighet frecventa slujbele divine la biserica ruteană (erau abia 60 de familii rutene în oraș, față de circa 120 române în anul 1850. A se vedea: Féynes Elek, Magyarország geografiai szótára, III Kötét, Pesten, 1851) sau la capela piariștilor, unde din 1860 se făceau slujbe și în românește. Între anii 1871-1900 a activat cantor-docente la Școala confesională greco-catolică română din Sighetul Marmăției Grigore Ioan învățând 60 de elevi români (Vezi mai multe la: Tit Bud, Însemnări și date despre înființarea parohiei greco-catolice române din Sighetul Maramureșului, Gherla, 1905, p. 8, 22.).

Deci, școala românească activa cu cel puțin 72 de ani mai înainte de 1892 cum o cunoșteau unii dintre propunătorii afișării plăcii comemorative cu data de 1892. Prin 1900 activa ca și cantor-docente la această școală Petru Pop din Giulești, viitorul director al căminului de ucenici sighetean din perioada interbelică, unchiul juristului Ion David, mort la Petroșani în 1942, după ce fu hirotonisit probabil la dorința sa cu pregătirea respectivă făcută în prealabil sub îndrumarea superiorilor competenți. Acolo se refugiasse și se îngropase. În perioada interbelică au activat aici învățătorii vrednici Mureșanu și Nemeth. Probabil și Sofronie din Sarasău.

În ceea ce privește zidirea clădirii acestei școli s-a făcut din donația Episcopului Mihail Pavel 1000 de floreni, Dr. Ioan Mihalyi 1000 de floreni, vicarul Tit Bud 4000 de floreni și restul alte donații ale credincioșilor români din Sighet (Unirea, nr. 11 din martie 1899, Blaj). Inaugurarea acestui local școlar s-a făcut sub vicarul Tit Bud în 1892. Tot sub îndrumarea lui personală s-a zidit și biserica românească din Sighet. (Unirea, nr. 53, Blaj, 1917). La moartea sa, 19 august 1917, Tit Bud a lăsat o fundație de 40.000 de coroane pentru nevoile instituțiilor culturale sighetene.

FLOREȘTI - CLUJ, 6 aprilie 1984

Anul 1912:

Filologul G. Alexici¹ (1864-1936), pe atunci profesor la Academia Comercială din Budapesta, publică în "Revista pentru istorie, arheologie și filologie", ce apărea la București, studiul: "Material de limbă în Codicele de Petrova". Rezultat al explorărilor sale efectuate în colecția de manuscrise a Bibliotecii Gimnaziului Calvin din Cluj, studiul se oprește asupra unor texte de limbă română cuprinse în manuscrisul numit "Codicele de Petrova" (Petrovay Codex) după autorul și locul în care a fost scris, în secolul al XVII-lea.

Dacă Maramureșul este recunoscut drept locul în care s-au zămislit primele slove în limba noastră, mai puțin este cunoscut faptul că de pe acest vechi tărâm românesc ni s-a păstrat una din primele notații de poezie populară românească, datorită maramureșeanului Nicolae Petrovay.

În cadrul "Codicelui de Petrova" care conține cântece istorice maghiare din secolul al XVI-lea și XVIII-lea, pe foaia nr. 135 se găsesc scrise în limba română, cu caractere latine și ortografie maghiară: o poezie de dragoste, rugăciunea "Tatăl Nostru" și un fragment de poezie populară.

După G. Alexici poezia de dragoste intitulată: "Cântec românesc de dragoste scris" este o poezie cultă, tradusă în românește după originalul maghiar "Cantio de amore", aparținând poetului Balasa Balint, cunoscut inițial în Codicele Matray și în cartea de cântece Vászárhelyi.

Fragmentul de poezie populară care urmează după "Tatăl nostru" ("Oczinasile Rumst") însă ca lexic și măsură, de poezia de dragoste, fapt pentru care G. Alexici l-a considerat de factură populară.

Transcris cu ortografia actuală fragmentul menționat este următorul:

"Ci-unde-ți cat în față
Fată dalbeneată
Inima mă învață
Cum să-ț fac viață
Sară dimineată."

Pe aceeași foaie se găsește însemnarea: "În Petrova die 18 Mensis Octobris 1672", care permite datarea exactă a textului, astfel că fragmentul citat poate fi socotit drept una din primele mențiuni documentare de literatură românească de factură populară, după notațiile făcute de călugărul Ion Caioni² (1629-1687).

Codicele de Petrova a fost scris în întregime de un singur om care este, după mai multe notații, ca cea de pe foaia 134-b: "Nicolaus Petrovay Ano 1671 die 4-ta Aprilis" G. Alexici a reușit să-l identifice pe N. Petrovay ca fiu al primpretorului St. Petrovay. Identificarea i-a fost posibilă datorită unui articol publicat în anul 1897 de unul din urmașii lui N. Petrovay (G. Petrovay- arhivar al fostului comitat Maramureș) în revista heraldico-genealogică maghiară "Turul". Potrivit arborelui genealogic din pomenita revistă cel care a scris codicele de Petrova a trăit aproximativ între anii: 1650-1723, fiind amintit în mod sigur în anul 1685 ca asesor la Tabla Comitatusă (Tribunalul comitatului). Având în vedere anii în care a fost scris codicele (1671-1723) rezultă că N. Petrovay avea pe atunci 22-24 de ani.

Observațiile efectuate asupra Codicelui de Petrova de I. Mușlea⁴ au confirmat factura cultă a poeziei de dragoste și caracterul ei de traducere, fragmentul de poezie populară fiind considerat însă ca o

continuare a acestuia. Astfel, I. Mușlea arată că: "În ce privește poezia lirică, precizăm că Gheorghe Alexici amintește de un cântec popular dintr-un caiet de la 1671, notat de un nobil maramureșean. El există într-adevăr, dar e vorba mai degrabă de un cântec cult, în manieră populară", pe care îl consideră drept un "madrigal rustic". După ce reproduce în întregime fragmentul de poezie populară, I. Mușlea arată că două dintre versuri - mai bine zis cuvintele din ele - și anume: "Fată dalbeneață" și respectiv: "Sară-dimineață" se regăsesc într-o formă apropiată în colecția de poezii populare românești, datând din anul 1838, a lui Nicolae Pauleți (1816-1848) din Roșia de Secaș (din apropierea Blajului).

"Cu toate acestea - continuă I. Mușlea - nu putem considera cântecul ca autentic popular, ci ca un text cu elemente din popor."

Strofele din colecția Pauleți¹ în care apar versurile ce prezintă asemănări cu cele din fragmentul de poezie populară din Codicele de Petrova, sunt după I. Mușlea, următoarele:

97

"Mă miram ce mie-mi place:
gura de fată bărnace
Dară de cea albeneață
spuiu drept că nu mi-i greață!"

117

"Știi tu, mândro, ce Ț-am spus
az-vară, prin pruni în sus
să nu-mi ții cărările,
sara, diminețile."

Aceste asemănări, menționate chiar de I. Mușlea și în special faptul că fragmentul este foarte bine individualizat în cadrul Codicelui de Petrova, fiind despărțit de poezia cultă tradusă în românește, de rugăciunea Tatăl Nostru, pledează pentru considerarea lui drept o poezie de factură populară așa cum l-a socotit inițial G. Alexici. Strofa de poezie populară se deosebește, așa după cum am arătat, de cântecul de dragoste cult de proveniență cavalierească prin ritm, măsură și versificație în general, care are o structură rudimentară, nefiind prelucrată poetic în maniera poeziei culte.

Dealtfel, chiar în cazul în care se acceptă ipoteza lui I. Mușlea privind caracterul de poezie cultă în manieră populară a fragmentului din codice, aceasta ar reprezenta una din primele încercări de prelucrare cultă a poeziei populare românești deci, una din mențiunile indirecte asupra acestuia.

Fragmentului de poezie populară din Codicele de Petrova îi revine, în acest context, un loc de seamă în istoria folclorului literar românesc.

Pe de altă parte, cele trei texte românești (cântecul de dragoste, Tatăl Nostru și fragmentul de poezie populară) reprezintă una din primele mărturii păstrate privind scrierea limbii noastre cu caractere latine.

¹ "Minerva - Enciclopedie Română". Articolul: "Alexici G.", pag. 45, Cluj 1930 și I. Datcu și S.C. Stroescu:

"Dicționarul", București, 1979, pag.45-46.

² Alexici G.: "Material de limbă în Codicele de Petrova", Revista pentru istorie, arheologie și filologie, vol.XIII, pag.281, București 1912.

³ Pop Mihai: "Folclorul literar românesc. Vechi atestări istorice, genuri și specii", în volumul: "istoria literaturii române", vol. I, Editura Academiei, București 1964, pag.14.

⁴ Mușlea I.: "Studiu introductiv", la Colecția Pauleți, ed. 1962.

⁵ "Cântări și strigături românești, de cari cântă fetele și ficiorii jucând, scrise de Nicolae Pauleți în roșia, în anul 1838." Ediție critică I. Mușlea, Editura Academiei, București, 1962.

IOAN PETROVAI

Profesor gradul I

Doctorand al Universității "Babeș-Bolyai" Cluj Napoca

"*Patria scripturilor române*", cum numea Nicolae Iorga Maramureșul are importante contribuții la dezvoltarea culturii naționale între acestea numărându-se "*Petrovay codex*", "*Codicele de Petrova*" sau "*Codicele de la Petrova*". Am enumerat toate denumirile sub care apare acest manuscris din secolul al XVII-lea care se află la *Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj Napoca* și este în perfectă stare, așteptându-și cercetătorii și editorii. "*Petrovay codex*" este scris cu cerneală neagră, cuprinde textele în limba maghiară și română ale tinerilor fiind sinonime celor din "*caietele oracol*" din zilele noastre, în care autorul a scris sau copiat lucrări ce-l interesau.

Răsfoind manuscrisul vom întâlni cântece cavalierești maghiare din secolele XVI și XVII dar și trei texte românești de care ne vom ocupa în prezenta lucrare. Cine este autorul manuscrisului? Din semnătura lăsată după mai multe texte românești cu litere latine și ortografie maghiară în *Petrova Maramureșului*. Redăm mai jos textele extrase din "*Codicele de la Petrova*" și cu ortografia actuală.

Extras din "*Codicele Petrovay*":

Kenték Róményeszk de dradoszte Szkrisz.

1. En pare de fok arde inima me prin tine.
2. Deákem aduk aminte de kuventele tale.
3. Ku mine de preune fekute multeori.
4. De multe ori pre obrázul meu lepите szerútéri.
5. Des aczundse oáre Kend aczele dsile.
6. Sze poczi fi ku facza ta cze mendre depreune.
7. Porul mien Czel negru szare albi prin tine.
8. De la mine trekute Viakze szare entoárkze.

Transcrierea lui Gheorghe Alexici făcută în 1912.

1. În pară de foc arde inima me prin tine.
2. Dacă-m aduc aminte de cuventele tale,
3. Cu mine depreună făcute multe ori,
4. De multe ori pre obrazul meu lepите sărutări.
5. De-ș agunge oare-când acele dile,
6. Să poci fi cu fața ta ce mândră depreună,
7. Portul meu cel negru s'ar albi prin tine,
8. De la mine trecută viață s'ară întoarce.

Transcrierea făcută de noi în anul 2000.

1. În pară de foc arde inima mea pentru tine
2. Dacă-mi aduc aminte de cuvintele tale
3. Împreună cu mine rostite de multe ori
4. De multe ori pe obrazul meu apropiate săruturi.

5. De-ași ajunge cândva acele zile
6. Să fiu cu chipul tău frumos în gând
7. Portul meu îndoliat s-ar albi prin tine
8. Și amintirile la mine s-ar întoarce.

Extras din "Codicele Petrovay"

Azbukile Rumenysti Oczinasile Rumst.

Tatel nostru cze yessti în Czeruri Szfinczaszkesze numele teu, sze fie imparaczia ta fie voia ta, kumuy en Czery asa și pe pemvnt. Pene noasztre detoâte dzilele denio noae asztedz, si ne jârte noae pwkatele noasztre kum jertem si nooi Gresiczilor nosztri, Si nune ducze pre noi en nepászte Cze ne isbeveszte pre noi de reul ke ata jeszte emperecziem si putere si slava entru viak. Amin.

Transcrierea făcută de Gheorghe Alexici în 1912.

Azbuchile românești. Ocinașile rumșt.

Tatăl nostru ce iești în ceruri, sfințească-să numele tău, să fie împărăția ta, fie voia ta, cumu-i în ceri așa și pe pământ. Pâne noastră cea de toate zilele dă-ni-o noaună astăd și ne iartă noaună păcatele noastre, cum iertăm și noi grășiților noștri. Și nu ne duce pre noi în năpastă, ce ne izbăvește pre noi de răul, că a ta ieste împărăție și putere și slava întru viac. Amin.

Transcrierea făcută de noi în anul 2000.

Tatăl nostru

Tatăl nostru, care ești în ceruri, sfințească-se numele tău, fie împărăția ta, facă-se voia ta, precum în cer, așa și pe pământ. Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi și ne iartă nouă greșelile noastre, precum iertăm și noi greșiților noștri. Nu ne duce pe noi în ispită ci ne izbăvește de cel rău, că a ta este împărăția și puterea și mărirea în vecii vecilor. Amin.

Extras din "Codicele Petrovay":

Czi undecz kat enfacze fate dalbenacze inima me envacze kum secz fak viacze szare diminacze.

Transcrierea făcută de Gheorghe Alexici în 1912:

Ci undeți cat in față,
Fată dălbenață,
Inima mă învață cum să-ț fac viață,
Sară-dimineată.

Transcrierea făcută de noi în anul 2000.

Când privesc la față
O fată albineață
Inima mă-nvață
Cum să-mi fac viața
Seara și dimineața.

Cine a fost Nicolae Petrovay?

Istoriile literare îl menționează ca pe un "cărturar"¹ care a trăit cam între anii 1650 și 1723, "originar din Maramureș", fiu al preotului Ștefan Petrovay. În anul 1685 Nicolae Petrovay este menționat ca asesor și jude în Comitatul Maramureș. Potrivit articolelor publicate de arhivarul

Maramureșului, cărturarul Georgiu Petrovay, "Nicolaus Petrovay" este originar din Petrova Maramureșului și făcea parte din elita "Comitatului" fapt pentru care la vârsta de 22-24 ani a scris codicele ce-i poartă numele, despre care s-au pronunțat mulți istorici literari din veacul XX.

Primul care a opinat despre acest important manuscris a fost filologul român Gheorghe Alexici, la începutul veacului nostru profesor universitar la Budapesta care l-a descoperit cercetând colecția de manuscrise a bibliotecii fostului gimnaziu calvin din Cluj. Doctorul în filologie Gheorghe Alexici denumesc acest caiet "*Codicele de Petrova*"² și scrie despre el un important studiu pe care îl publică la București, de unde, așa cum zicea Ioan Slavici, răsare soarele pentru toți românii. Filologul ardelean, singurul profesor de la catedra de limbă și literatură din Budapesta care s-a preocupat de folclorul românesc, Gheorghe Alexici (1864-1936), în studiul său a subliniat valoarea "*Codicelui de la Petrova*" pentru cultura română ceilalți cercetători ai manuscrisului subliniau doar câte una dintre cele trei valori ale acestui caiet care merită cercetat din toate punctele de vedere pentru a decoda toate mesajele pe care el le transmite peste veacuri acest manuscris.

Să facem o scurtă trecere în revistă a opiniilor formulate de importanți istorici literari români.

N. Dăganu³ consideră că versurile consemnate de Nicolae Petrovay nu vin de-a dreptul din popor și cărturarul din Petrova Maramureșului a fost doar copistul lor, după ce le-a cunoscut în mediul cărturarilor ca și cântece de lume.

N. Cartoian⁴ arată că Nicolae Petrovay din Petrova copia într-un codice păstrat în biblioteca liceului reformat din Cluj "*Ocinașele*" (Tatăl nostru) și o serie de versuri, între care un "*Kentek Rumeneszk de dragoste skrisz*". Istoricul literar apreciază cântecul de dragoste o "*cantio de amore*" tradusă după original unguresc dar bagă în seamă și versuri care vădesc în chip evident influența poeziei noastre populare.

N. Albu⁵ și Păcurar Filipașcu⁶ socotesc pe Nicolae Petrovay "*culegător de poezii populare*" iar Ovidiu Papadima⁷ susține că prin "structura lui strofică și ritmică" ca dea altfel și prin "*modul de transcriere și pronunțare*" textul cărturarului maramureșean se apropie de textele cuprinse în volumașul "*Cântece câmpănești cu glasuri românești*" din 1768, părere pe care o împărtășește și folcloristul Dumitru Pop⁸.

Alexandru Piru⁹ apreciază că în manuscrisul cercetat figurează un "*cantio de amore*" tradus din ungurește (prototipul se află în "*Codicele Matay*" și în cartea de cântece Vasarheyi) copiat în 18 octombrie 1672 de Nicolae Petrovay împreună cu "... *alt cântec mai sprinter*".

Istoria literaturii române¹⁰ volumul I este de părere că Nicolae Petrovay copiază în 1672 în "codicele" care îi poartă numele un "*Cântec românesc de dragoste scris*" cu ortografie maghiară și cinci versuri în stil popular tot cu temă erotică. Grafia inconsecventă cu limba, care nu este cea de prin părțile Sătmăruului și ale Maramureșului, de unde este Nicolae Petrovay, arată că el este numai copistul acestor versuri.

Viziunea globalizantă asupra literaturii române n-a subliniat după opinia noastră, valoarea pe care o are "Codicele de la Petrova" pentru cultura română, lucru pe care Dr. Gheorghe Alexici, în studiul lui temeinic l-a făcut. De la distinsul filolog român aflăm că cel care i-a fost model lui Nicolae Petrovay a fost poetul maghiar Balaşa Balint (1554-1594) (Valentin Balaşa român calvanizat).

Împărtăşim şi noi părerea lui Gheorghe Alexici¹¹ că "... poezia românească din Codicele de Petrova nu e numai cel mai vechi cântec de dragoste cunoscut al nostru, ci totodată şi cea mai veche traducere artistică din literatura română. Trebuie precizat faptul că cele trei texte româneşti din Codicele de Petrova mai au un merit, **sunt primele scrieri româneşti cu litere latine din cultura română.**"

Al treilea text românesc din "Codice" are meritul de a fi **primul text folcloric din folcloristica românească.**

Asupra dubiului Tratatului Academiei că textele n-au fost scrise în "Ţara Maramureşului" aducem dovezi clare de ordin lingvistic. Pe cei ce nu cred îi invităm în Maramureş, nu în Sătmar, să vadă, la faţa locului, că şi azi dialectal nisipului i se zice "*pisoc*", necazului şi supărării "*bănat*" şi veştii sau faimei i se spune "*hir*" aşa cum li se zicea în veacul al XVII-lea când le-a consemnat românul maramureşean Nicolae Petrovay.

Având în vedere cele arătate mai sus, sperăm că manuscrisul asupra căruia ne-am pronunţat se va edita şi difuza pentru a fi studiat şi de tinerii filologi români care au datoria nobilă de a-i sublinia valoarea pentru cultura neamului românesc.

¹ *** Dicţionarul literaturii române de la origini până în 1900, Editura Academiei RSR Bucureşti, 1979, p.678.

² Alexici, Gheorghe, Material de limbă din *Codicele de Petrova* publicat în REVISTA PENTRU ISTORIE, ARHEOLOGIE ŞI FILOLOGIE, Vol.XIII, partea I-III, 1912, Bucureşti, p.278-293.

³ Drăgan, N. Mihail Halici, Contribuţie la istoria culturală românească din secolul al XVII-lea. În *Dacoromania*, partea I, 1927, p.101.

⁴ Cartoian, N., *Istoria literaturii române vechi*, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, p.187.

⁵ Albu, N., *Istoria învăţământului românesc din Transilvania*, Blaj, Tipografia *Renaşterea*, 1944, p.99.

⁶ Filipaşcu, Alexandru, *Istoria Maramureşului*, Bucureşti, Tipografia *Universul*, 1940, p.126-127.

⁷ Papadima, Ovidiu Vechi legături între cântecul de lume românesc din Transilvania şi cel din Ţara Românească în *Revista de etnografie şi folclor*, nr.3, martie, p.239.

⁸ Pop, Dumitru, *Folcloristica Maramureşului*, Bucureşti, Ed. Minerva, 1970, p.13.

⁹ Piru, Alexandru, *Istoria literaturii române I, Perioada veche*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1970, p.196-197.

¹⁰ *** *Istoria literaturii române I, Folclorul literaturii române în perioada feudală (1400-1780)*, Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1970, p.438.

¹¹ Alexici, Gheorghe Opera citată, p.289.

Maramureșul istoric are personalitate proprie, între celelalte ținuturi românești, prin înfățișare fizică, trecut istoric, grai și datini străvechi, iar mai presus decât toate, este leagăn și obârșie scripturilor române.

Literatura populară este creația celor mulți și anonimi, este parte din sufletul și inima lor. ei s-au perindat pe suprafața pământului ca și din sufletul și inima lor. ei s-au perindat pe suprafața pământului ca și frunzele și florile anotimpurilor și s-au făcut de mult una cu el, dar ne-au transmis prin viu grai în linie neîntreruptă, comorile lor sufletești de credință și dragoste.

Interesul pentru folclorul Maramureșului începe în partea a doua a secolului al XIX-lea, când se publică prin diferite reviste și ziare materiale culese din Maramureș.

În această perioadă arată mare interes față de istoria și literatura Maramureșului însuși M. Eminescu, deși nu se poate face dovada concretă că l-ar fi purtat pașii prin aceste locuri.

Culegerile de folclor care intră în circuitul național din acest ținut încep să apară numai în deceniul întâi al secolului al XX-lea, fiind publicate în colecția Academiei Române "Din viața poporului român".

Cele mai importante culegeri de folclor maramureșean publicate până acum sunt următoarele: Al. Țiplea 1906, Tit Bud 1908, B. Bartok 1923, I. Bârlea 1924, și monografia lui Tache Papahagi "Graiul și folclorul Maramureșului" în 1925.

Iar după cel de al doilea război mondial: T. Brediceanu 1957, N.I. Dumitrașcu și Petre Lenghel Izanu în vol.I din "Folclor din Transilvania" 1962, Petru Bîlțiu Dăncuș alias Dăncuș de leud 1970, în "Folcloristica Maramureșului" de D. Pop , V.T. Doniga 1980, și iar Petre Lenghel Izanu în 1985. Iar în cei din urmă ani Pamfil Bîlțiu mai multe volume foarte prețioase.

Al. Țiplea, Tit Bud, I. Bârlea, Petru Bîlțiu Dăncuș, P. Lenghel Izanu și Pamfil Bîlțiu sunt maramureșeni, Tiberiu Brediceanu bănățean, Tache Papahagi aromân din Avdela, a trăit la București, Bela Bartok maghiar din Sânicolau Mare, a trăit la Budapesta, iar N.I. Dumitrașcu oltean, trăitor în mai multe localități din țară.

Variatatea acestor nume și personalități vădește interesul general pentru folclorul maramureșean, cât și unitatea de gândire a românilor de pretutindeni, din toate provinciile românești, cât și ideea de unitate în istoria neamului, care leagă în mod miraculos pe cei ce au fost de cei ce sunt azi și de cei care vor fi mâine, și acesta "nu-i un vestmânt

să-l schimbi, e sufletul acestui pământ bătut de valuri” cum se exprimă Al. Vlahuță.

N.I. Dumitrașcu s-a născut din părinți țărani la 6 decembrie 1888 în Boureni de lângă Băilești, Oltenia.

Pornind pe drumul școlii a învățat primele trei clase la Boureni iar a IV-a a terminat-o la Bîrca.

În anul 1901 și-a început studiile gimnaziale la Colegiul Național din Craiova, iar pentru clasa a III-a și a IV-a a fost transferat la Gimnaziul real de lângă Casa Băniei. Aici a deprins gustul pentru literatură și folclor, sub privegherea unor dascăli luminați, precum a fost marele filolog și lingvist I.A. Candrea și Ilie Constantinescu, acesta din urmă el însuși folclorist publicat, și mare iubitor a tot ce este românesc.

În clasa a IV-a gimnazială a făcut parte din cenaclul literar “Primăvara literară” condusă de A. Popovici-Bănățeanu și C. Crăciunescu. În mijlocul clasei a cincea din cauza greutăților materiale se reîntoarce acasă, unde ia contact direct cu folclorul și începe să trimită spre publicare diferite materiale folclorice la “Gazeta Nouă” a lui I.M. Rusu din Craiova, iar din 1909 până în 1921, va trimite neîntrerupt materiale la revista “Ion Creangă” a lui Tudor Pamfile din Bârlad.

În această perioadă încearcă să-și confecționeze un nume sonor adăugând la sfârșitul numelui său, Reny, copilărește smuls din finalul numelui satului său, Boureni. După intervenția lui Sextil Pușcariu în ciudat de apariția unui nume atât de fals sunător în coloanele unei reviste populare, T. Pamfil îl va determina cu ușurință să renunțe îndată la acesta.

În toamna anului 1908 cerând un post de învățător, i se încredințează Obislav-Vâlcea unde întemeiază o școală. Activitatea școlară și folcloristică din această localitate îi vor constitui clipe de neuitat pentru toată viața. După un an îmbracă haina militară și nu se va reîntoarce niciodată la catedră.

Terminând serviciul militar la Batalionul I de Vânători din Craiova, face o școală C.F.R. la București și cu data de 1 noiembrie 1911 va intra în serviciul Căilor Ferate Române de care nu se va despărți numai la pensionare. A fost șef de gară în mai multe localități din Muntenia, Ardeal și Oltenia.

Dragostea pentru folclor nu l-a părăsit niciodată oriunde s-a găsit iscodind printre călători între două trenuri și mai ales deplasându-se fără preget cu trenul sau alte mijloace de transport după informații dobândite în stație.

N.I. Dumitrașcu și-a însemnat unde și ce a auzit și mai ales în zona garilor pe unde l-a purtat viața. În cursul nopților albe, în scurtele sau lungile răgazuri între trenuri, așeza pe curat cele culese în cursul zilei. Nici popasul făcut în prizonierat la nemți în balta Borcii, din primul război mondial, nu i-a rămas fără culegeri folclorice.

Între timp creștea numărul broșurilor publicate iar revistele și gazetele primeau mereu noi materiale de la folcloristul ceferist.

A întreținut corespondență, din fericire păstrată, cu mari folcloriști și învățați ai vremii, precum au fost: M. Gaster – Londra, J. Urban Jarnik – Praga, G. Weigand – Leipzig, N. Iorga, G. Vâlsan, I. Simionescu, S. Mehedinți, N. Cartoian, N. Gorovei, T. Pamfile, T. Bălășel, D. Furtună, M. Lupescu, St. Tuțescu, P. Savin, Ghe. Dumitrescu – Bistrița, C. Brăiloiu, I. Mușlea și mulți alții.

În anul 1927 răspunzând chemării lui C.S. Nicolăiescu – Ploșor, participă cu însuflețire la constituirea cercului folcloric “Suflet Oltenesc” și semnează cu nădejde faimosul legământ. “Tovărășie Folclorică” constituită la Ștefănești-Vâlcea în casa patriarhului folcloristicii oltene, preotul Teodor Bălășel stabilise să scoată revista “Suflet Oltenesc”, dar peste un an tovărășia s-a destrămat din pricina greutăților materiale, rămânând fiecare să culeagă și să facă singur ce va putea.

În ședința plenară a Asociațiunii ASTRA din 5 decembrie 1927 ținută la Sibiu, N.I. Dumitrașcu, pe atunci șef de gară la Codlea, este ales membru corespondent al secțiunii geografice și etnografice.

Devenind un nume cunoscut în folcloristica națională, Academia Română îi publică în anul 1929 “Strigoii” în marea sa colecție “Din viața poporului român”, iar în ședința din 30 mai 1936 îi răsplătește munca, cu premiul “C. Rădulescu-Codin” pentru cărtulia “Carte de ste și colinde” apărută la București în 1935.

Raportor la această premiere a fost Th. Capidan din a căruia apreciere reținem: “În calitate de șef de gară, N.I. Dumitrașcu și-ar fi putut întrebuița munca cu alte îndeletniciri, poate mai avantajoase pentru ușurarea traiului de slujbaș al statului. Preferința sa pentru culegerea de versuri populare arată cât de adâncă este dragostea lui pentru tot ceea ce se leagă de obiceiurile bătrâne ale poporului nostru.”¹

“Dumneata - îi scria N. Cartoian la 29 iulie 1939 – ai asupra noastră, a cărturarilor care ne ocupăm din când în când și cu producțiile orale ale poporului, o poliță pe care nu putem să nu o onorăm. Dumneata faci parte din falanga vechilor și idealiştilor culegători de folclor grupați în jurul revistelor: “Șezătoarea” și “Ion Creangă”, care în vremea când mării cărturari ai neamului se îndreptau în alte direcții. Dumneavoastră fără nici un sprijin de nicăieri, fără nici un gând de răsplată materială și morală, ați muncit modest, dar cu pasiune, la adunarea comorilor de literatură populară, de datini și credințe, de superstiții. Munca dumneavoastră, dezinteresată a venit la o mare răscruce a culturii românești...”²

În prefața la “Cântări de stea și colinde” editura Ramuri, Craiova, 1923, p.3, N. Iorga scrie: “Eu îl cunosc demult pe N.I. Dumitrașcu. Nu odată revistele mele s-au împodobit cu literatura pe care cu atâta fiască dragoste a cules-o de pe buzele nevinovate ale poporului”.³

¹Text transcris de la N.I. Dumitrașcu la Craiova în 1960.

²Text transcris de la N.I. Dumitrașcu -/-.

³N. Iorga, Prefață la “Cântări de stea și colinde”, Ed. Ramuri, Craiova, 1923, p.3.

Pensionar fiind, se retragecu familia la Craiova, unde face rânduială între manuscrise și corespondență și ține comunicări folclorice până la 5 februarie 1963 când în plină putere de muncă și deplină luciditate, în vârstă de 75 de ani, trece la cele eterne.

L-am cunoscut la Craiova în vara anului 1960, la sediul parohiei Madona Duda și am avut ocazia în trei zile să stau de vorbă cu dânsul pe îndelete, și iată s-au scurs de atunci peste patruzeci de ani, deși parcă a fost ieri. Tot ce mi-a spus am păstrat în suflet ca o scumpă comoară.

Rămân în urma lui peste treizeci de cărțuții tipărite, materiale folclorice risipite în patruzeci de reviste și o bogată arhivă de inestimabilă valoare.

Este de remarcat faptul că în trecutul românesc majoritatea folcloriștilor s-au recrutat dintre învățători, preoți și profesori, mai rar cu alte îndeletniciri (T. Pamfile militar, A. Gorovei jurist etc.), dar iată că pe panoul de onoare al folcloristicii românești se află și un ceferist, onorând cu prezența sa, aceasta a doua armată a țării, care asigură circulația noastră, a tuturor pe magistrarele de fier.

Pentru pitorescul și neasemuitul lor farmec am să număr câteva titluri dintre cărțuțiile lui N.I. Dumitrașcu, care aduc parfum de epocă și mireasmă de busuioc: "La nămiaz la umbra carului" - 1912, "Flori de câmp" - 1912, "Din Boureni până în Cătane" - 1923, "Moșteniri" - 1926, "Busuioc" - 1928, "Vorbe de demult" - 1929, "Cine a albit pe dracu" - 1932, "La moară" - 1932, "De-ale unui traistă-n băț" - 1934, "La opaiț" - 1937, "Prin coclauri și văgăuni" - 1937.

Ca ardelean nu pot să nu amintesc faptul că N.I. Dumitrașcu fiind șef de gară la Praid, în câmpia Transilvaniei, a alcătuit și tipărit în colecția Astrei din Sibiu în 1930, monografia acestei localități, intitulată: "Praid, sat într-un ținut secuizat".

S-ar putea spune multe lucruri frumoase despre această monografie - pe care și eu o am în bibliotecă, dar nu este loc aici.

În privința culturii populare Maramureșul istoric este o fântână miraculoasă care nu va putea fi secătuită niciodată, o dovedesc aceasta cercetătorii din toate timpurile. Nicăieri nu este atâta prospețime și originalitate, oricând se poate găsi ceva nou.

Unde oferă viața mai mult farmec și poezie? Eu cred că nicăieri și niciodată.

N.I. Dumitrașcu considera Maramureșul istoric ținut sacru al neamului românesc, care trebuie păstrat ca o rezervă naturală a acestei țări pentru a înnobila viitorimea.

N.I. Dumitrașcu a cules personal folclor din Maramureș în anul 1920 (cu 5 ani înainte de Tache Papahagi) apoi a obținut niște materiale folclorice de la niște învățători, care la rândul lor le-au transcris din caietele unor feciori și fete din Maramureșul istoric, iar o altă parte o primește de la Eugen Frățilă. În total colecția sa cuprinde 131 de texte folclorice în versuri, care din păcate nu a putu fi tipărită decât în anul 1962, în colecția "Folclor din Transilvania", vol., București, 1962,

începând cu pagina 223. A avut marele noroc să-și vadă colecția tipărită, întrucât încetează din viață în 1963, și cred că faptul acesta i-a produs multă bucurie și satisfacție sufletească.

În studiul introductiv la acest volum I. Șerb îi reproșează folcloristului că nu a consemnat numele informatorilor și a localităților de unde a cules, și totodată că nu a păstrat întru totul specificul graiului maramureșean, lucru de altfel real și necesar în folcloristică.

În concluzia finală, arată că aceste neajunsuri de natură formală, nu știrbesc valoarea colecției.

I. Șerb este arădean și a privit colecția cu răceala specialistului rigid, care trebuie să respecte anumite canoane.

Noi însă privim colecția lui N.I. Dumitrașcu cu sufletul și cu inima și o socotim bucată ruptă din sufletul străbunilor noștri.

Ne simțim onorați că un ceferist oltean, acum optzeci de ani a aruncat o privire de simpatie în grădina Maramureșului istoric și a cules câteva flori, pe car cu dragoste le-a adăugat patrimoniului folcloric național:

İatā cāteva exemple:

Urātul e tot urāt
Cāt trāiește pe pāmānt
El merge pe piatrā seacā
Și tot strigā cā se îneacā;
El merge pe rātul verde
Și tot strigā cā se pierde! (5)

Cāt e Sighetu de mare
Fete ca Bārsana n-are
Cā sunt fete puținele,
Ți-e drag sā te uiți la ele;
Stai în loc sā le privești,
La inimā te topești;
Și sunt drepte ca lumina,
La mulți le seacā inima! (30)

Pe deasupra fagului,
Sufļā vāntul dorului...
Vāntul frunza o clatinā,
Dor de māndra mă leagānā! (34)

Mamā cānd m-ai însurat,
De moșe ce mi-ai dat?
Mi-ai dat botā cu cap strāmb,
Și-o traistā plină de vānt! (122)

Dumnezeu aș-a-lāsāt;

După nor, însărinat,
După dragoste, bănat.
După nor iară sărin
Supă dragoste...suspîn! (11)

La bădița-ntre livezi
Este un măr cu mere verzi...
Crângile ară pe jos,
Mândru-i harnic și frumos;
Sus pe vârf crengile-s rari,
Gura lui mărgăritari;
Crengile-s până-n pământ,
Gura-i aur și argint.
Pân iarbă răsar căline
Cu mândru nu mi-i rușine! (23)

Răsai lună de cu sară,
De vezi badea unde-nseară...
De-o-nsera la vreo urâtă
Răsai lună mohorâtă,
De-o-nsera la vreo frumoasă
Răsai lună luminoasă! (36)

Câte mândre-am avut eu
Aș putea să fac un tău;
Și pe câte am lăsat
Aș putea face un sat! (98)

Măghiran înflorit mândru,
Îți poți lua bade gândul...
Te-am urât ca pământu...
Te-am urât și te-am lăsat,
N-ai fost om cu adevărat! (51) ¹

Alese calități morale și minunate frumuseți stilistice sunt cuprinse în aceste texte, din care reiese cu claritate marea bogăție sufletească a neamului nostru atât de încercat în istorie, istoria noastră fiind, Cristos și Calvarul.

¹ N.I. Dumitrașcu, "Folclor din Maramureș" în "Folclor din Transilvania", vol.I, București, 1962, p.223-523.

Pentru folcloristica noastră, Alexandru Țiplea este un nume de rezonanță. Încă la o vârstă foarte tânără, (împlinise abia 21 de ani) reușește să înscrie o pagină memorabilă în istoria valorificării tezaurului folcloric prin florilegiul său de muzică populară, apărut în 1906 sub titlul "Poezii populare din Maramureș", care prin grija lui Ion Bianu a apărut în *Analele Academiei Române*, tom XXVIII.

Nota asupra ediției ne dovedește convingător că acest florilegiu de poezie populară era destinat unor multiple rosturi. Autorul lui intenționa, mai întâi, să umple un gol resimțit de multă vreme care era lipsa unei culegeri de folclor maramureșean. Nemulțumit de felul în care se culegea folclorul în acel moment, Alexandru Țiplea urmărea și rosturi de ordin metodologic, urmărea să ofere un model opus contribuțiilor lacunare, publicate în presa vremii până la el, pe care desigur le cunoștea, și care ignoraseră, mai cu seamă, redarea fidelă a textelor în graiul în care se rostesc. "O culegere de poezii populare din Maramureș până acum nu s-a făcut și nici în alte colecțiuni nu s-au publicat în forma în care ele umblă în gura poporului român din acest ținut. Având în vedere lucrul acesta, spre folosul literaturii populare române am aduna o bună parte a producțiilor literare populare, scrise exact în forma în care se aud, cu dorința ca ele să fie publicate dacă se vor găsi demne de a fi cunoscute de toți acei ce se interesează de frumoasele producțiuni poetice ale poporului românesc".¹

Faptul că Al. Țiplea rezerva lucrării sale rosturi metodologice reiese și din scrisorile adresate lui Ion Bianu. El se gândea că lucrarea lui ar putea contribui la ordonarea activității dascălilor maramureșeni, preocupați de adunarea plăsmuirilor anonime. La primirea exemplarelor ce i se cuveneau, ca drept de autor, după data apariției culegerii sale, îi scria lui Ion Bianu. "Dacă aș avea încă 25 de exemplare le-aș trimite îndată învățătorilor din Maramureș, care adună poezii populare".²

Între multiplele rosturi, atribuite de Al. Țiplea culegerii sale este și unul propagandistic. El se gândea că florilegiul său ar putea stimula interesul pentru lectură, în sânul țărănimii maramureșene, unde cartea la acea vreme pătrunsese în mică măsură. "Dea Dumnezeu ca acest modest îndemn să stârnească în Maramureș dorul de carte românească. Fiind o colecție de poezii populare din Maramureș, am gândit că doară ar fi bine să trimet câteva exemplare în satele din Maramureș. Dacă aș primi, din bunăvoința academiei, mai multe exemplare, aș trimite mai multe".³

Culegerea lui Al. Țiplea capătă un interes aparte. Mai întâi plăsmuirile anonime sunt înveșmântate în grai regional. Grație sistemului de transcriere folosit, graiul maramureșean cu multiple și

specifice particularități, apare exprimat, nu "exact în forma în care se aud", cum vrea să ne convingă autorul, ci într-o oarecare diversitate. Intențiilor sale de a reda, în marea lui complexitate, graiul maramureșean nu-i putea sluji un sistem de transcriere simplu prin care se redau numai înmuierea consoanelor dentale și substituirea consoanei "f" prin "h" notată cu semnul %.

Cercetătorii s-au preocupat de proveniența înrâuririi acestui sistem de transcriere. Ovidiu Bârlea subliniază că docentul G. Alexici trebuie să fi avut o înrâurire asupra lui, deoarece nu pare verosimil ca un elev de liceu să utilizeze semne diacritice în scriere poeziilor populare. Același cercetător semnalează asemănarea izbitoare cu sistemul de transcriere a lui V. Onișor, fapt ce îngreunează elucidarea problemei.⁴ Dumitru Pop nu pledează pentru o influență certă venită de la G. Alexici amintind că Al. Țiplea cunoștea și lucrările lui G. Weigand. Chiar dacă au avut drept model un sistem sau altul - arată Dumitru Pop, Al. Țiplea nu l-a copiat, ci supunându-l unei judecăți personale, a ajuns la o soluție proprie.⁵

Într-adevăr, o influență venită din partea lui G. Alexici, este greu de probat, dacă avem, mai întâi în vedere că Al. Țiplea nu împărtășea concepțiile și metodele docentului de la Budapesta, ci din contră le critica imputându-i greșeli evidente. "Acum despre textele d-lui Alexici, șapte ani în urmă, v-aș putea trimite o mică notiță, dar greșelile ce le-a făcut mi se par evidente pentru a mai fi scoase la iveală; afară de aceasta e lucru neplăcut a vorbi despre Alexici - pe la noi cel puțin".⁶ Nici lucrarea lui V. Onișor "Doine și strigături din Ardeal", apărută în 1894 nu l-a putut înrăuri pe Al. Țiplea, deoarece ea nu a fost cunoscută la Budapesta. Ceea ce este mai important rămâne faptul că alături de cei doi predecesori Al. Țiplea se numără printre primii folcloriști care au folosit semne diacritice în scopul redării fidele a textului anonim.

Un alt merit aparte al culegerii lui Al. Țiplea rezidă în metodologia și concepțiile moderne, de care a fost călăuzit permanent. Mai întâi autorul avea un simț aparte al autenticului. Autorul culegerii este convins de importanța variantelor, fapt ce îi permite să reproducă, din unele specii, un material bogat și totodată variat, care prezintă un interes aparte pentru cercetătorul de specialitate. Odată cu reproducerea de variante, Al. Țiplea a inserat și o gamă largă de motive și teme care circulau în acea vreme în zona Maramureșului. Acesleiași metode moderne care l-a călăuzit subscie notarea consecventă a datelor culegerii, unde în afara numelui și vârstei informatorului socotește important să reproducă și starea civilă.⁷ Găsim des notat în cuprinsul culegerii "fecior", "văduv", "măritată", "fată" etc.

Lui Al. Țiplea îi revine meritul de a fi știut acorda importanța cuvenită complexității fenomenului folcloric. Examinând, de pildă descântecul, observăm că autorul culegerii știe reproduce amănunțit, nu numai practica descântatului, ci descrie cu amănunte și înțelesul care circulă în popor boala, tratată prin descântec, precum și simptomele ei, ceea ce nu făcuseră nici unul nici altul dintre predecesorii lui. "Sunt două

feluri de îndesori, una sacă, alta apătoasă. Dacă îndesoarea e sacă, atunci ai grețuri, gălbinești la fața obrazului, vinețești pe sub ochi, nu poți mânca, ți se învăluie a vărsa și n-ai somn. Dimpotrivă, dacă e apătoasă îndesoria, atunci ai scaun prea des. Sara după sfințatu' soarelui și dimineața, înaintea răsăritului, iei cenușă în mână și cu dânsa te atingi de pântecele beteagului, făcând cerc din dreapta și zici".⁸

Este greu stabilit de unde a căpătat Al. Țiplea bogatele sale cunoștințe de specialitate. Multe îndrumări i-u venit de la Ion Bianu, cu care a colaborat strâns în perioada elaborării culegerii sale, așa cum ne dovedește corespondența dintre cei doi. "Vă mulțumesc pentru îndrumările care ați binevoit a mi le da. Voi face totul cât se poate de exact".⁹ Rezultă că Al. Țiplea era receptiv la îndrumările competente, venite din partea vestitului filolog. De altfel, Al. Țiplea, într-o altă scrisoare, se arată nerăbdător, îngrijorat, deoarece nu primise din partea aceluiași Ion Bianu "îndrumările de lipsă".¹⁰

Colecția lui Al. Țiplea, grație calităților sale multiple, s-a impus de la început. Ea s-a impus și prin nota de inedit, valoarea de document lingvistic a pieselor, prin înveșmântarea lor în haina dialectală, apoi prin valoarea artistică a acestora. Multe dintre plăsmuirile aparținând liricii, dar și baladei sunt antologice. Descoperim adesea tipare poetice și stilistice aparte, încărcate cu un lexic bogat în arhaisme și regionalisme, specifice ținutului, care particularizează culegerea, indicându-se totodată parcurgerea de către piesele inserate a unui îndelung stadiu de evoluție poetică. "Bdirăiță floare-albastră, /Năposti-mă pă fereastă,/Că mă plouă de mă varsă/Pă unde pticur pticură,/Ptelea mi se beșicură/, Pă unde pticur pticoară/Ptelea mi se beșicoară". Sau "Landră n-am fost, da m-oi fa,/Drăguț n-am da' mi-oi căta. Landră n-am fost da mi-oi %./Drăguț n-am da mi-oi găsi." Interesante tipare poetice, cuprinzând forme lexicale arhaice, izbesc în poezia descântecului, marcă a unei vechimi considerabile. "Tragna una,/Tragna două,/Tragna tri/Tragna patru." Sau "Matrice marticată,/Cu bob mestecată,/Năjită cu urbalț,/Urbalț cu mătrice/Izdituri/Îmbătățuri."

Cunoștințele bogate pe care le poseda îi facilitează lui Al. Țiplea să ia în atenție adaptarea cântecului ceremonial de nuntă la situația familială a actanților și să noteze aceasta. "Horea miresei dacă este singură la părinți", "Dârlaiul miresei orfane".

Este interesant de observat că în clasificarea pe care o face, nu înlătură terminologia locală, însă simte nevoia să noteze, între paranteze, înțelesul literar al termenului regional, convins că lucrarea trebuie să fie accesibilă și celui care nu cunoaște graiul maramureșean: "dârlaiuri" (doine și strigături), "tiotituri" (chiuituri).

O marcă a multiplelor cunoștințe de specialitate pe care le poseda este și clasificarea liricii populare, urmând criteriul tematic: "dârlaiuri de jele", "dârlaiuri de dragoste", "dârlaiuri cătănești".

Culegerea lui Al. Țiplea ne oferă și o dovadă concludentă a marii pasiuni pe care autorul ei o avea pentru limba populară, a cunoștințelor pe care le acumulase în acest domeniu. Glosarul de la finele colecției se

reține ca o lucrare filologică model pentru acea vreme. El dă, mai întâi, explicații temeinice numeroaselor arhaisme și regionalisme, care abundă în conținutul culegerii. Notarea sporadică a formelor de plural, redarea formelor diminutive și mai cu seamă redarea tuturor sensurilor cunoscute ale aceluiași termen sunt dovezi ale unei bune pregătiri în domeniu "mustru": "mustru" (mistri, mustra, a mustra) a certa; a se mustra; a se gâlcevi; a se întrece; a rivaliza.

Importanța glosarului întocmit de Al. Țiplea capătă o importanță multiplă. În cadrul lui sunt explicații, cu prioritate, termenii specifici folclorului maramureșean: "dârlai, duinu, daina". De explicarea lor reiese că știa să noteze până și sensurile termenului cu cifre, o dovadă în plus a rigurozității sale științifice: "dârlaiu", plural "dârlaiuri" 1.melodie 2.însuși cântecul, cuvintele lui . în scopul unei cât mai bune explicații a termenului, se sprijin pe citate: "daina" și "duinu" - e veșnicul refren în poeziile din Maramureș. "Morții duinu și daina" sau "hei daina, mândră, daina și iară, mândră, daina".

Importanța glosarului capătă contur, dacă avem în vedere ca autorul lui a dat, chiar dacă-sporadic și etimologiile la termenii de origine maghiară, favorizat de buna cunoaștere a acestei limbi pe care și-o însușise în vremea studiilor urmate la Budapesta. Importanța glosarului sporește dacă amintim că Al. Țiplea reproduce și denumirile științifice ale numelor populare de plante, aceasta fiind posibilă, datorită colaborării cu Al. Borza cu care la Budapesta a întreținut o strânsă relație de prietenie.

Buna pregătire a lui Al. Țiplea, pasiunea pentru limba populară, ne sunt certificate și de considerațiile pe care în acea vreme era capabil să le facă asupra graiului maramureșean. Potrivit concepțiilor sale, graiul din Țara Voievozilor ar cuprinde două subdiviziuni. Prima ar cuprinde spațiul cu satele din dreapta Tisei ("pe Vișeu) și mai jos de Sighet, în care consoana "v" nu se pronunță: "ițâl, ine, iță". Tot acest spațiu, potrivit concepțiilor sale, sunetul "f" se pronunță "h": "her, hiară, hir". Cea de a doua subdiviziune pe care o propune ar cuprinde satele de pe văile Izei și Marei, unde "v" se pronunță "z": "ziță, zine", iar sunetul "f" este substituit cu "s": "ser, seara, sir".¹¹

Correspondența de Artur Gorovei ne oferă un argument în plus în privința bunei cunoașteri de către Al. Țiplea a limbii populare. Într-o scrisoare, datând din 21 august 1907, Al. Țiplea îi furnizează folcloristului moldovean unele lămuriri în legătură cu termenii dialectali: "șilboc, învârtejit, mirza".¹² Pasiunea și buna cunoaștere de către Al. Țiplea a limbii populare ne sunt puse apoi în lumină de către glosarul culegerii de poezii populare a lui Tit Bud întocmit de maniera aceleiași rigurozități, așa cum reiese dintr-o scrisoare către Ion Bianu.¹³ Preocupările lui Al. Țiplea în domeniul limbii populare au mai fost susținute.

În arhiva de familie s-a păstrat un glosar dialectal, destul de amplu și el la fel de riguros întocmit.

Valoarea colecției lui Al. Țiplea s-a reflectat și în interesul de care s-a bucurat imediat după apariție, atât din partea lingviștilor cât și din partea folcloriștilor. O personalitate proeminentă a vremii, cu preocupări și în domeniul folcloristicii, care a apreciat culegerea, comentând-o elogios a fost Nicolae Iorga. Între alte merite, precum redarea dialectală a textelor, savantul român remarcă valoarea de document lingvistic a producțiilor din culegere, notând că ele "sunt alcătuite într-o limbă deosebită, plină de cuvinte vechi".¹⁴ Revista "Viața Românească" sublinia după apariție interesul deosebit al colecției datorită meritului de a fi recurs la semne diacritice pentru a reda pronunțarea dialectală.¹⁵

Dintre folcloriștii de seamă ai vremii, care au apreciat colecția lui Al. Țiplea, se numără Artur Gorovei, așa cum reiese din corespondența dintre cei doi.¹⁶ Cel mai talentat și mai important culegător din cercul Revistei "Șezătoarea" Alexandru Vasiliu Tătăruși a văzut în culegerea lui Al. Țiplea un model de urmat. Într-o scrisoare către G.T. Kirileanu își exprimă dorința de a publica o culegere în care să urmeze exemplul folcloristului maramureșean, mai ales în privința redării graiului regional. "Mai adaug că pentru a înțelege graiul localității, trebuie să se păstreze graiul localității, așa cum am văzut la Țiplea."

Culegerea lui Al. Țiplea, datorită valorii glosarului, datorită încercării de a reda, prin folosirea semnelor diacritice, culoarea graiului maramureșean s-a bucurat de aprecieri din partea unor lingviști de seamă. Dintr-o scrisoare către Ion Bianu reiese interesul pentru colecție a lui Sextil Pușcariu, care îi cere filologului de la București încă un exemplar al florilegiului său de poezie populară care să slujească la redactarea Dicționarului Academiei. În paginile Dicționarului culegerea este, de altfel citată des.

Importanța culegerii publicată de Al. Țiplea crește în valențe, dacă avem în vedere puternica influență pe care a exercitat-o pe frontul valorificării creației populare atât în Maramureș, cât și pe plan național. Al. Țiplea este cel dintâi care a descoperit și atras atenția asupra bogăției, varietății și folclorului din Țara lui Bogdan și Dragoș. El a fost un imbold pentru acțiunile de strângere și valorificare a folclorului, în acest colț nordic de țară, care au urmat, începând cu Tit Bud, continuând apoi cu Tiberiu Brediceanu, Béla Bartok, prelungite apoi de acțiunile lui Tache Papahagi și Ion Bârlea. Prin culegerea sa, Al. Țiplea i-a înrăurit apoi pe mulți dintre foștii lui elevi dintre care unii s-au făcut chiar cunoscuți: Vasile Scurtu, Sever Pop, Teodor Podariu, Olimpiu Barna, Boca Pop etc.

Tot strădaniilor lui Al. Țiplea în domeniul valorificării plăsmuirilor anonime, îi datorăm și redactarea în formă definitivă pentru tipar a culegerii lui Tit Bud. Într-o scrisoare către Ion Bianu aflăm că a primit rugămintea vicarului Tit Bud de a "copia" și aranja colecția. Culegerea o termină în 1908, când prin intermediul lui Ion Bianu, cere sprijin Academiei în vederea publicării. "Aici alăturez rugarea vicarului către Academie. Din parte-mi nu pot numai să vă rog să-mi sprijiniți cererea."

Într-o altă scrisoare către Ion Bianu își exprimă satisfacția de a fi putut finaliza în bune condițiuni o nouă contribuție la valorificarea tezaurului folcloric maramureșean. "M-am bucurat foarte că mi-a ieșit și lucrarea aceasta".

În 1924, Al. Țiplea își vede finalizat încă un capitol al preocupărilor sale în domeniul valorificării și studierii culturii populare, prin publicarea împreună cu Virgil Șotropa a lucrării "Năsăudul". Se știe mai puțin că paginile referitoare la folclor și etnografie le datorăm lui Al. Țiplea. Era o perioadă când autorul lor poseda cunoștințe bogate, în domeniul culturii populare. Acum era capabil, pe baza cunoștințelor pe care le acumulase, să integreze obiceiurile de peste an, cele legate de principalele momente ale vieții omului, în ansamblul unității folclorului din întreaga zonă a Văii Someșului Mare și, surprinzător, în ansamblul unității folclorului de pe o zonă întinsă și unitară sub aspectul culturii populare care zonă este Nordul Transilvaniei.

Coautorul acestei micromonografii se dovedește bun cunoscător al realității etnografice năsăudene. Chiar dacă spațiul restrâns nu i-a îngăduit să dea o descriere mai amplă a portului popular al acestei vetre de străveche civilizație românească, reușește totuși să treacă în revistă toate piesele ce alcătuiesc îmbrăcămintea țărănească a bărbaților, cât și a femeilor, procedând la o descriere în funcție de anotimpuri.

Al. Țiplea este atent la înnoirile survenite în portul acestei vetre, atenționând, de exemplu, că vechiul suman istoric "lung până gios la genunchi, prevăzut în partea dindărăt cu cline" azi în Năsăud îl îmbracă doar bătrânii. În locul sumanului negru poartă "rechel". E un veșmânt sur, făcut din pănură de lână puțin mai scurtă și mai strâmt decât haina istorică.

În cadrul paginilor consacrate culturii populare, Al. Țiplea face considerații interesante asupra interiorului țărănesc. Ia în atenție ruda, un fel de expoziție permanentă de produse ale artei țesutului popular. Constată că și interiorul este supus acelorași înnoiri, având drept consecință acel "amestec de casă țărănească și domnească", unde câștigă tot mai mult teren piesele de mobilier modern "dulapuri de haine, oglinzi, mese și scaune domnești".

În domeniul folcloristicii, Al. Țiplea a conceput unele proiecte îndrăznețe. Între acestea figura și o monografie a Maramureșului, așa cum reiese din corespondența cu Ion Bianu. "A sosit ziua întocmai cum mi-o închipuiam. Colegii m-au gratulat, iar eu mă gândeam la o monografie a Maramureșului." Aceiași corespondență ne dezvăluie intențiile sale de a realiza lucrări de amploare asupra folclorului, asemeni celor elaborate de Simion Florea Marian. "operele lui Marian le cunosc bine, le-am avut în biblioteca din seminar. Firește fiindcă am de gând să fac lucruri similare." Atare proiecte nu au reușit să le mai realizeze. I-a împiedicat mai întâi, preocupările didactice și o mare pasiune pentru istorie. De subliniat că Al. Țiplea s-a stins prematur, fără a avea răgazul să finalizeze tot ceea ce plănuise.

Pentru Al. Țiplea folclorul a însemnat o mare pasiune. Din scrisorile către Ion Bianu aflăm că până și munca istovitoare depusă la corectarea culegerii i-a produs satisfacție.

În accepția lui Al. Țiplea, folcloristul trebuia să fie o personalitate, înarmată cu solide cunoștințe de specialitate. Așa ne putem explica proiectul lui rămas nerealizat de a urma cursuri de folclor în Germania. "Am simțit și lipsa cunoștințelor ce ar trebui să le câștig sub îndrumarea unui profesor în mod sistematic, cunoștințe de folcloristică. Pentru aceasta demult îmi fac planuri de a continua studiile la vreo universitate germană." În 1908 îi scria dezamăgit lui Ion Bianu că planul său de a merge la institutul Augustineu din Viena, rezervat absolvenților în teologie, care își pregăteau doctoratul, unde să audieze "prelegeri de folcloristică și fonetică" s-a spulberat. Neîmplinirea acestui proiect nu l-a împiedicat pe Al. Țiplea să se înarmeze cu solide cunoștințe, în domeniul folcloristicii, domeniu în care a fost un autodidact. Acesta ne-o explică mai întâi numeroasele lucrări ale folcloriștilor români, apărute înaintea publicării colecției sale și ulterior pe care le studia cu pasiune, unele având autografe ale autorilor. Corespondența cu Artur Gorovei ne argumentează că era la curent și cunoștea bine culegerile de folclor apărute până în 1907, întrucât amintește de colecțiile publicate de G. Cătană, Miron Pompiliu, A. Corcea și G. Alexici.

Activitatea folcloristică a lui Al. Țiplea capătă o importanță aparte. Și acum după scurgerea a opt decenii de la apariția florilegiului său de poezie populară, el se definește drept o cărămidă dintre cele mai solide așezată la începuturile folcloristicii noastre moderne. Metoda științifică riguroasă pe care a urmat-o constant, concepțiile înaintate care l-au călăuzit permanent îi fixează un loc de frunte între înaintașii deschizători de drumuri în folcloristica modernă.

¹ Analele Academiei Române. Seria II-a, tomul XXVIII, 1905-1906, p. 413.

² Corespondența lui Al. Țiplea către Ion Bianu, În: Dumitru Pop, Folcloristica Maramureșului, București, Ed. Minerva, 1970, p. 250.

³ Op. cit., p.261

⁴ Bârlea Ovidiu, Istoria folcloristicii românești, București, Ed. enciclopedică română, 1974, p. 423.

⁵ Pop Dumitru, Folcloristica Maramureșului, București, Ed. Minerva, 1970, p. 1970, p.70.

⁶ Corespondența lui Al. Țiplea către Artur Gorovei, Dumitru Pop, Folcloristica Maramureșului, Op. Cit., p. 269.

⁷ Bârlea Ovidiu, Op. cit., p.423.

⁸ Analele Academiei Române, Op. cit., p.553.

⁹ Corespondența lui Al. Țiplea către Ion Bianu, Op. cit., p.260.

¹⁰ Scrisori către Ion Bianu, vol. I, București, Minerva, 1980, p385.

¹¹ Analele Academiei Române, Op. cit., p. 413. Vezi nota introductivă.

¹² Corespondența lui Al. Țiplea către Artur Gorovei, Op. cit.,

¹³ Corespondența lui Al. Țiplea către Ion Bianu, Op. cit., p. 265.

¹⁴ "Din cântecul poporului din Maramureș". În "Floarea Darurilor", I, nr.3, 1907, p.387.

¹⁵ Viața Românească, II, Nr. 2, 1907, p.387.

¹⁶ Corespondența lui Al. Țiplea către A. Gorovei, Op.cit.,p.268.

HERMENEUTICA FOLCLORULUI ROMÂNESC ÎN METAFIZICA LUI CONSTANTIN AMĂRIUȚEI

ISABELA VASILIU-SCRABA

Despre Constantin Amărieuței, filosof român născut în 1923 și stabilit în Franța, unde și-a luat doctoratul în filozofie, la Sorbona, cu o lucrare pe tema "Structurii gândirii speculative" având prilejul să mai vorbim în urmă cu un an, tot aici la Sighetul Marmăției. Atunci, din filozofia sa, ne-a reținut atenția hermeneutica stărilor de "dor" și de "urât" având ca bază de pornire creații poetice din folclorul românesc.

Acum ne vom axa pe coordonatele unui mit de facere a lumii pe care Constantin Amărieuței, citindu-l în culegerea lui T. Pamfile (Povestea lumii de demult) l-a dezvoltat într-o frumoasă și interesantă interpretare, continuându-și firul propriei sale gândiri speculative, prin care a prins contur o metafizică românească de cea mai aleasă sorginte.

Însăși povestea culeasă din Transilvania reflectă în limbajul ei o autentică gândire metafizică, vehiculând teme mitologice ca Dumnezeu, diavol, haos, interdicție, păcat, renumite într-un tablou ce ar reprezenta un adevărat "discurs" asupra creației metafizice a lumii. Țăranul român, anonimul autor al atâtor nestemate de gândire risipite generos în povești sau în balade, în doine sau în colinde, ar fi intuit prin acest mit de facere a lumii ethosul tuturor stărilor de existență din lume și în special ethosul "stării dintâi", ca "loc" specific fiecărui lucru (sau ființă) din lume, susține Constantin Amărieuței.

De la bun început, interesant de semnalat ne pare faptul că însuși limbajul filozofic la care recurge Constantin Amărieuței se constituie ca o dezvoltare proprie a unor intuiții de mare profunzime din filozofia lui Lucian Blaga. Constantin Amărieuței va vorbi de "păcatul" împotriva stării paradisiace a lucrurilor pe care l-ar constitui cunoașterea care "despică" printr-un act "luciferic" lucrurile de "starea lor dintâi".

Întâlnim în metafizica lui Amărieuței bazată pe hermeneutica folclorului românesc și nuanțe de tentă origenistă. Influența lui Origen o constată Mircea Vulcănescu și la profesorul său, Nae Ionescu, în atitudinea pe care aceasta o avea față de cunoaștere - ca luare în stăpânire a obiectului de cunoscut.

Dar, așa cum Nae Ionescu propunea în filozofia sa o soluție de împăcare a omului cu lumea, o "comuniune de iubire" cu lumea de care omul se departe prin cunoaștere, nici Amărieuței nu se va opri la valorizarea negativă a cunoașterii.

La rândul său, el va opta, ca și Nae Ionescu, pentru un alt fel de cunoaștere decât cunoașterea metafizică, care, pentru Constantin Amărieuței nu este alta decât "cunoașterea stării absolute în care stăruie Lumea de la originea ei". (v. C. Amărieuței, "Metafizica Creației Lumii", în Revista Scriitorilor Români, nr. 12, München, 1973, p.132).

Dar să vedem de la ce poveste românească porcede Constantin Amărieuței în hermeneutica sa.

"Se zice că de când cu hăul, când lumea nu era plăsmuită, trăia și Dracul în cer. Aici el sluja pe Dumnezeu, făcându-i cele de lipsă. Când l-a băgat Dumnezeu ca slujitor, i-a spus lui că până atunci îl va ținea în împărăția Sa cerească, până când va asculta de El și nu va călca în odaia a douăsprezecea din fundul cerului.

Dracul nu i-a călcat de loc porunca și nu ar fi intrat, Doamne ferește. În chilia oprită. De aceea Dumnezeu îl iubea mult, căci pe lângă că era slugă credincioasă, mai era și isteț, lucru mare.

Dară de la o vreme, i se urî și Autoputernicului de hău și hotărî să plăsmuiască o lume mai frumoasă. În cele șapte zile cât a fost El pogorât din ceruri, căci într-o săptămână a făcut El lumea, nu doară că n-ar fi putut-o găta mai iute, dar bagseama așa a crezut înțelepciunea Sa potriveala mai bună - dracul se furișă în odaia din fund a palatului dumnezeiesc să vadă ce scumpătate va fi acolo, de l-a oprit Dumnezeu să calce în ea.

Pe o masă găsi el o carte în care era scrisă înțelepciunea lui Dumnezeu. Văzând aceasta, dracul se puse să cetească și ceti, curios cum era, șapte zile și șapte nopți într-una, pe nemâncate și nebăute. În lăcomia sa, ca să se facă a toate știutor, uită că se apropie timpul când Atotputernicul se va sui din nou la cer, și Dumnezeu îl află cetind.

Atunci el alungă pe dracul din cer, blestemându-l în chipul următor:

- Nichipercea să te cheme, satană și diavol ce ești, necurat să fii, vicleanule, coarne să-ți crească, Scaraonț, duce-te-ai în pustii, spaima lumi să fii, ucigă-te crucea, ucigă-te toaca!

Și grăind astfel, Dumnezeu îl izgoni pe dracul din cer."

Întâi și-ntâi Constantin Amărieuței observă că în povestea românească "haosul" este prezentat ca o "gospodărie cerească" unde locuia Dumnezeu împreună cu credinciosul său slujitor. Faptul că povestea îl arată pe Dumnezeu trăind în "haosul primordial" indică starea lui de lume "gospodărită". Pentru Român, consemnează Constantin Amărieuței, nimeni nu poate trăi undeva, "fie chiar în pustiu, în cer sau în iad fără ca locul să nu fie sfințit ca gospodărie". Îndată ce este locuit, haosul primordial se transformă într-o gospodărie în care fiecare își are rânduiala sa.

Despre haosul primordial, filosoful mai scrie că "este un fel de lume imposibil de cunoscut deoarece nimeni și nimic n-au fost aduse la lumina...lumii". Este o "totalitate a lucrurilor fără lume", desemnând privativ starea lumii în anterioritatea ei pre-ontologică. Faptul că Lumea există dovedi tocmai cum (starea dintâi) nu poate (locui) decât în lume, notează Amărieuței într-un limbaj de rezonanțe heideggeriene.

Apoi Constantin Amărieuței remarcă cum Dracul nu calcă porunca Stăpânului său pentru că ar fi avut un suflet rău, ci pentru că l-a lipsit ajutorul divin. Cât au fost împreună în ceruri, Dumnezeu l-a ferit. Dar când Dumnezeu pleacă să facă lumea, "haosul" încetează să mai fie o

“gospodărie cerească”. Când Dumnezeu este prezent în lume și absent în primordiala gospodărie cerească, haosul devine un “gol ontologic”, definit ca un “nimeni Dumnezeu”. Pe de altă parte, “nimeni de Dumnezeu” va deveni și Diavolul rămas singur, doar așa putând el cunoaște misterul din Cartea ascunsă în chilia a douăsprezecea.

Vorbind într-una din prelegerile ultimului său curs de metafizică (1936-1937) despre cunoaștere, pornit fiind pe calea interpretării mitului biblic al păcatului originar, Nae Ionescu spunea studenților săi că prin cunoaștere omul își creează pentru sine o situație cu totul specială, surpând originea naturală, împotrivindu-se față de Dumnezeu, smulgându-se din ordinea firească. Prin această rupere, “care se întâmplă prin om și pentru om în momentul în care intervine procesul de cunoaștere”, s-ar declanșa tragedia omului care resimte un sentiment de înstrăinare, de rupere a legăturilor sale organice cu Creatorul său. (v. Nae Ionescu, “Tratat de Metafizică”, Editura Roza Vânturilor, 1999, p.161-166).

În hermeneutica pe care Constantin Amărieuți o propune acestui mit, care nu este decât unul dintr-o serie întreagă de mituri românești despre facerea lumii, cunoașterea este și ea un păcat ce atrage grave consecințe pentru cel care la început a fost prezentat ca un supus credincios Domnului. Acela care, călcând porunca lui Dumnezeu, citește Cartea Facerii își pierde statutul ontologic inițial, dispare pur și simplu din ordinea firii nenăscute încă, din acel “haos” de dincolo de Ființă și Neființă, devine “un nimeni”, “un ducă-se în pustii”, un părăsit de Dumnezeu, chiar înainte de a fi izgonit și blestemat de către Stăpânul său.

În povestea românească creația lumii, ca act virtual al Atotputernicului, se află scrisă în Cartea Facerii și nimeni în afară de Dumnezeu nu trebuie să-i cunoască misterul. Drama metafizică în care se află Lumea de la originea ei ar decurge din păcat, căci observă Constantin Amărieuți, la mijloc este un păcat, constând în dublarea actului de creație printr-un act epistemologic. Definirea cunoașterii ca păcat este reluată de mitul biblic al “pomului cunoașterii”, în care iarăși Diavolul se va afla la originea actului “luciferic” săvârșit de omul ce calcă porunca lui Dumnezeu.

Diavolul, primul martor al creației din povestea românească, ar fi singurul care a vrut să cunoască misterul lumii “din afara ei”. Dumnezeu, consemnează Amărieuți, odată cu creația lumii a dăruit o cunoaștere nedespăcată de existență, “o cunoaștere prin relevanța de sine a Stării dintâi în care stăruie fiecare lucru”.

Să vedem însă cum intervin în hermeneutica acestui mit categoriile ce desemnează în metafizica lui Constantin Amărieuți stările de “dor” și de “urât”. Starea de “urât” ar fi prima care apare, provocată de lipsa de noimă a haosului, îndată ce haosul, ne-lume prin excelență, este confruntat cu “rostul” lumii.

Povestea spune că “de la o vreme i se urî și Atotputernicului de hău”. Dar acest “urât” ar avea și o față pozitivă, fiind în același timp, “dor

de lume". Conform hermeneuticii propuse de Constantin Amărieuței, prin conștiința lumii absente, Dumnezeu este cuprins de dorul unei lumi frumoase. Și întrucât la Dumnezeu dorul unei lumi frumoase. Și întrucât la Dumnezeu dorul și urâtul, în forma lor absolută, apar ca identice, la originea lumii ar fi o stare estetică de "urât-dor" de lume.

Dată fiind conotația specială pe care "starea dintâi" o are în metafizica sa, vom mai zăbovi puțin și asupra hermeneuticii actului creației. După Constantin Amărieuței, prin actul creației Dumnezeu luminează lucrurile, oferindu-le posibilitatea de a "exista", relevând lucrurilor "ce stăruiau în haos" starea lor de a fi în Lume, "rostul" lor. Pentru aceasta Dumnezeu "coboară" în lume, "coboară pe lângă fiecare lucru" pentru ca să reveleze, prin cuvânt, rostul fiecărui lucru în lume.

"Starea dintâi" ar reprezenta, în metafizica lui Constantin Amărieuței, justificarea ontologică, justificarea ontologică a lumii ca act de creație unică a lui Dumnezeu. Fiind primul Existent, Dumnezeu va fi Creatorul revelator și rostitor de Lume, Logosul din Evanghelia Sfântului Ioan, căci însăși actul creației este "poveste", este discurs de revelare a lumii ca stare cu noimă.

Dar în opinia lui Constantin Amărieuței, noima lumii rezultate dintr-un act divin, pentru cei ce au capacitatea de a sesiza astfel de lucruri, apare în toate creațiile de mare frumusețe și limpezime de gând ale culturii populare românești, nu numai în modul în care este închipuită povestea despre geneza metafizică a Lumii.

UN PRESTIGIOS FOLCLORIST MARAMUREȘEAN POMPEI HOSSU-LONGIN

PAMFIL BILȚIU
Baia Mare

În galeria colaboratorilor de seamă ai revistei "Izvorașul", numele lui Pompei Hossu-Longin stă înscris la loc de cinste. El face parte din atmosfera de elan a interesului pentru folclor de la începutul acestui veac, când o pleiadă de dascăli dăruiti și pasionați, animați de sentimente patriotice, au depus strădanii neobosite pe ogorul nedestelenit încă al valorificării acestui inestimabil tezaur care este folclorul românesc.

Dascălul, la care pasiunea pentru folclor făcea parte însăși existența lui, s-a născut la 30 august 1897 în localitatea Cormeniș, județul Cluj, fiind al optulea copil din cei unsprezece ai învățătorului Gheorghe Hossu-Longin, care făcea parte dintr-o veche familie românească care a dat neamului mai mulți bărbați iluștri. Urmează școala primară în satul Săliște, comuna Băsești, avându-l ca dascăl pe tatăl său, gimnaziul la Cehul Silvaniei, iar școala normală la Gherla. Începuse să studieze pedagogia la Academia teologică din Budapesta, dar nevoile materiale îi silesc să-și întrerupă studiile după numai două semestre. În 1916 își începe cariera de învățător, în satul Tămășești, comuna Băsești, unde se distinge ca un animator de clasă al vieții spirituale și obștești, trimițând la învățătură "mai înaltă" numeroși fii de țărani din sat. Patriot înflăcărat, cu adâncă înțelegere al mersului istoriei neamului, în timpul Unirii înființează o gardă națională, care îi atrage condamnarea la moarte, dar reușește în cele din urmă să fugă, fiind ajutat de un subofițer consătean.

O a doua mare etapă a vieții sale se consumă după mutarea la Școala primară a Societății miniere din Petroșani, unde a pus umărul la intensificarea mișcării culturale și naționale, făcând dovada "unui român înfocat și cu inimă, care a muncit mult pentru ridicarea neamului nostru". Între realizările pe această linie, consemnăm înființarea Agenturii Astrei, în cadrul căreia a organizat un muzeu. O vie activitate culturală a desfășurat în cadrul Cercului cultural al învățătorilor, Casinei Române, a Societății culturale Sf. Pavel, precum și în cadrul garnizoanei din localitate.

Vremurile tulburi i-au hărăzit un pelerinaj continuu în căutarea unei vieți mai bune. După ce a funcționat 17 ani ca dascăl la Vulcan (1932-1949), a lucrat ca dascăl la Sângeorz Băi unde se află și mormântul său și unde s-a stins din viață în 1962.

Cercetarea arhivei sale pusă la dispoziția noastră de către fiul său, Prof. Iuliu Hossu din Baia Mare, ne conturează o personalitate complexă cu o activitate pe cât de bogată, pe atât de variată. A dovedit pasiune pentru limba veche și înțeleaptă. Lucrarea sa "Graiul din Valea

„Iuliu” a fost premiată de Muzeul limbii române, coordonat de Sextil Pușcariu și îi aduce cea de-a doua premieră din partea Muzeului de la Cluj.

Multe dintre lucrările sale rămase în manuscris ne pun în lumină activitatea sa pe tărâm didactic susținută, dublată de una de propagare a cunoștințelor cultural-științifice și economice pusă în slujba prosperității neamului. Sunt notabile astfel lucrările: „Album de caligrafie” lucrare de o excepțională valoare, „Desen după natură”, „Predarea scris-cititului”, „Alcoolismul și igiena populară”, „Conferințe pentru cercurile culturale învățătoresci”, „Prin industrie și comerț spre fericirea României”, „Geografia în școala primară” (apărută în revista „Vatra școlară”). Pompei Hossu-Longin și-a încercat condeii și în domeniul creației originale, reușind să publice la Editura Noastră piesa în trei acte „Uciagașul”, ine primită de critica vremii.

Dar pasiunea de bază a acestui distins dascăl rămâne folclorul, care ia naștere la el încă din copilărie, când, așa cum însuși mărturisește, a început a aduna piese de folclor „cu multă plăcere”. O bogată activitate de strângere a plasmuirilor anonime desfășoară în anii șederii sale la Școala Normală din Gherla. Aceste piese s-au păstrat adunate într-un caiet datând din anul 1915 intitulat „Culegere de cântece populare și versuri de război”. Era vremea când, așa cum însuși mărturisește, a început să adune „în mod timid și neplanificat folclorul”.

Debutul în folcloristică și-l face la revista „Izvorașul”, așa cu limpede reiese din mărturisirile sale, intitulate „Cum am devenit folclorist” (Izvorașul, nr. 6-9 iun-sept, 1939). În aceste mărturisiri recunoaște rosturile de școală ale publicației, atenționând că în ea a descoperit „regulile care trebuie ținute cu sfințenie la adunarea folclorului”, după cum menționează că tot din paginile ei a aflat noțiuni legate de definirea și domeniul folclorului. „Am învățat că prin folclor nu se înțeleg numai doinele, horele, chiuiturile, bocetele și colindele”.

Nu putem omite considerațiile lui Pompei Hossu-Longin legate de multiplele rosturi ale acestei reviste-școală legate de formarea tinerilor folcloriști, între care încurajarea și aprinderea interesului și dragostei față de comorile neamului nostru. „În poșta redacției găsesc câteva șire ale Păr. Dumitrescu-Bistrița, care m-a străbătut până în adâncul inimii. Erau câteva cuvinte de încurajare. Din acel moment am început culegerea sistematică a folclorului românesc”.

Rezultă din cele citate de noi esențiala contribuție a revistei la formarea lui ca folclorist. Tocmai de aceea simte nevoia să întoarcă recunoștințele lui adresate publicației și deopotrivă mentorului ei. „Aceste puține șire doresc să fie privite ca o adâncă recunoștință din partea mea pentru drăgălașa revistă „Izvorașul” și vrednicul ei rector Sf. Sa Părintele Gh. Dumitrașcu-Bistrița, căci prin revista „Izvorașul” am ajuns ceea ce sunt azi, folclorist, dacă vreți publicist... deci sunt adânc recunoscător revistei și inimosului ei director, căruia îi doresc viață îndelungată și fericire perfectă spre a putea munci cu însuflețire pentru eternizarea acestor producții ale geniului românesc”.

Din acest articol reiese că Pompei Hossu-Longin și-a început colaborarea la "Izvorașul" încă din 1923, pe când funcționa ca dascăl la Școala din Vulcan și se pare că ea a continuat până la începerea ei în 1940, deoarece în 1939 găsim materiale semnate în publicația amintită.

Activitatea folcloristică a lui Pompei Hossu-Longin se întinde pe parcursul a cinci decenii, vreme în care a colaborat la mai multe reviste ale vremii, dintre cele mai prestigioase cum ar fi cele de folos lor "Șezătoarea", "Comoara satelor", "Doina", dar a colaborat și la "Lamura" ori "Ramuri - Drum Drept".

Desele lui mutări cu serviciul i-au facilitat culegerea unui material folcloric și etnografic nu numai bogat, dar și pe un spațiu întins, acoperind zone și localități neexplorate până atunci cum ar fi zona Codru și Chioar din Maramureș, Valea Jiului, pe care a explorat-o amplu în monomentală sa monografie intitulată "Valea Jiului".

O contribuție notabilă a activității sale folcloristice o constituie răspunsurile la chestionarele de Crăciun și Anul Nou lansate de Romulus Vuia. Documentele vremii conțin aprecieri, ca urmare a răspunsurilor sale la Chestionarele Arhivei de folclor din Cluj unde aflăm notat: "cunoscutul folclorist răspunde cu un material bogat și interesant".

Materialul cules de către Pompei Hossu-Longin de pe teren face dovada unui folclorist bine orientat, mereu ocupat de varietatea materialului și lărgirea sferei de investigație, așa cum ne dovedesc documentele păstrate în arhiva sa sau materialele din publicațiile vremii care au întrunit exigențele unor personalități marcante, între care și Nicolae Iorga.

Încă din perioada colaborării la revista "Izvorașul", Pompei Hossu-Longin a căutat să depășească stagiul unui simplu culegător de folclor, când însoțește unele materiale cu comentarii. Ne slujesc drept argument pe această linie materialele "Strigăturile de cununie", "Umorul în poezia noastră populară", "Matei Corvin în literatura populară" care au apărut în "Izvorașul" între anii 1935-1939.

Încercările sale de interpret și teoretician al creației populare le găsim expuse cel mai bine în articolele sale ce alcătuiesc un serial intitulat "Folclorul românesc" publicate în "Vatra școlară" din 1928. Articolele sale din acest serial cuprind însă notații modeste, cu multe concepții preluate de la predecesori influențate mai ales de pașoptiști, Alecsandri fiind adesea citat și îndelung elogiât. Totuși articolele în discuție ne revelează un folclorist la curent cu ideile care erau la modă în folcloristica vremii.

Trebuie să subliniem intenția lui Pompei Hossu-Longin de a valorifica cel puțin în parte din bogatul material adunat în chipul culegerii de sinteze. Documentele existente în arhiva sa ne informează că în 1928 avea pregătite pentru tipar lucrările: "Țăranul român și cântecele sale", "Chiuituri și strigături la joc" și lucra intens la Monografia Văii Jiului, având redactate 1200 de pagini din cele peste 6000 câte a însumat ea în final. În 1928 face un apel prin intermediul revistei "Doina" "către toți oamenii de bine", prin care solicita să se aboneze la lucrare

pentru a o putea încredința unei case de editură, fie și într-un număr redus de volume, date fiind greutatea financiară din pragul crizei economice dintre anii 1929-1933.

Ca etnograf Pompei Hossu-Longin s-a dovedit a fi bine orientat, tinzând către lărgirea sferei de investigație, în care scop cercetează unele aspecte și sectoare încă neluate în atenție de către specialiști: între podurile caselor sau subteranele minelor. În vederea ilustrării adecvate a lucrării s-a specializat în fotografie, executând numeroase fotografii pe plăci fotografice, dintre care cele mai multe s-au pierdut.

Din truda sa de-o viață, Pompei Hossu-Longin a dat publicității puțin. În 1929 vede lumina tiparului broșura "Valea Jiului din Ardeal", la Editura Cartea Românească, care s-a bucurat de o bună primire. O lucrare cu caracter didactic, demnă de consemnat pentru actualitatea ideilor este "Importanța folclorului pentru educație", apărută la Editura Noastră în 1933, în care susține promovarea creației folclorice în manualele școlare datorită atractivității ei și valențelor educative pe care le conține.

În contextul folcloristicii noastre numele lui Pompei Hossu-Longin ocupă un loc însemnat, pentru strădaniile sale de a îmbina armonios munca de catedră cu cea de cercetare, căutând să scoată la lumină tot ce este valoros din ce a creat poporul în cartea lui de inestimabilă valoare, folclorul.

MĂRTURII PRIVIND ETNOGRAFIA ȘI FOLCLORUL
ROMÂNESC ÎN FONDUL PERSONAL
"ANA VOILEANU-NICOARĂ"

MARIANA MARIAN

Arhivele Statului Cluj-Napoca

Ana Voileanu-Nicoară (1890-1975) a fost cea mai mare pianistă româncă, cu studii înalte la Viena și Berlin, ajungând să fie socotită de critica de specialitate, drept una din cele mai strălucite interprete a muzicii lui Bach și Brahms, din întreaga Europă. Și-a desfășurat activitatea la Sibiu, apoi la Cluj, în calitate de pianistă, profesoară de pian și critic muzical.¹

Documentele pianistei clujene, păstrate la Arhivele Statului Cluj-Napoca sub formă de manuscris, scris în 1970, reînvie chipuri și amintiri din viața social-culturală a Brașovului, Sibiului, Clujului, Vienei, fiind totodată o mărturie a prețuirii etnografiei și folclorului românesc de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Cele dintâi amintiri ale pianistei se referă la satul românesc, un adevărat rezervor curat și fără prihană al tuturor energiilor naționale, depozitarul aptitudinilor și virtuților poporului român.

În anul 1897, copil fiind, Ana Voileanu cunoaște satul Rășinari, cu toate elementele specifice vieții țărănești: "case înalte albe sau albastre, cu ferestre către uliță", "două încăperi de dormit"; "odaia bună pentru oaspeți", "mășărița țesută acasă", bucătăria, cămara, foișorul, șura, grajdul vitelor, "care albe cu roți ferecate". În Rășinari, p una din ulițele lăturalnice, numită Ulița Plopilor, ce urcă pe un piept de deal, se află casa cu nr. 778, în care s-a născut Octavian Goga, ce va deveni prietenul din copilărie al Anei Voileanu. În sat, curțile erau largi, curate, cu olandri albi sau roșii în ciubețe mari, "cu nucii cu frunza frumoasă, mirosind atât de bine când o strângi între degete".¹

Imaginea unui sat românesc revine în 1912, când pianista, împreună cu familia Goga, va face o excursie la Păltiniș: acolo "totul era românesc: casele albe cu poarta de zid, biserica înaltă albă, școala arătoasă cu etaj, moara cu vuietul apei, joagărul, puia, grădinile, tăpșanul verde cu ochiul boului, crăițele purpurii, cicoarea și cimbrisorul parfumat, tălăngile ciurdei, toaca și clopotul înserării, o doină zisă din fluier în pacea străjuită de greieri."²

Colindele auzite în copilărie au impresionat-o atât de mult pe Ana Voileanu încât, peste ani, le va pune pe note muzicale, cu mențiunea că

¹ Idem, pag. 46

sunt din 1897-1898, din Șoimuș român, județul Târnava Mică, și le știa de la tatăl său, Matei Voileanu:

“La poale de codru verde, mititel foc mi se vede
Dar la foc cine pășește? Petru cai-și potcovește
Iar maică-sa mi-l jelește și din gură așa grăiește:
Lasă-te Petre de cale, că mă las și eu de jale
Lasă-te Petre de drumuri, că mă las și eu de gânduri.”

Orice colindă se termina cu versurile:

“Colindiță cu codiță
Pune mâna pe poliță
Și ia mațe și cârnațe.”³

Un loc aparte printre documentele artistei, ocupă lucrarea scrisă de Matei Voileanu, tatăl pianistei, ce evocă activitatea desfășurată la Sibiu de către “Reuniunea română de muzică”, înființată în anul 1878, ca semn al renașterii vieții muzicale românești. Cuprinzând 69 de membrii, cu cele mai diferite profesii, corul cunoscuse o înflorire deosebită începând din 1881, când dirijorul și compozitorul Gheorghe Dima preia conducerea.

Compozitorul român a înțeles că în muzica populară zace una dintre caracteristicile cele mai de seamă ale etnicului românesc, de aceea “Cu o hărnicie de albină strângem melodii populare pe care le armonizează pentru cor.”

Îndrăgostit de calitatea superioară a muzicii populare, Gheorghe Dima a preluat pentru cor zeci de melodii populare românești dintre cele mai alese, dându-le drept de existență printre cântecele popoarelor lumii. A scos din uitare și a recreat atât de emoționantele cântece bătrânești; a cules cântece lumești din care multe sunt cântece populare, a cunoscut doinele ciobanilor și horele satelor, pricesnele liturghiilor prin care poporul își exprima bucuria, credința, tristețea, jalea.

Gheorghe Dima a armonizat măiestrit colindele, cântecele de stea, doinele și horele românești, imprimând tuturor câte ceva din sufletul său nobil.⁴

În 1881-1882 la cele trei concerte din Sibiu ale “Reuniunii de muzică”, au fost primite cu mult creațiile clasice dar mai ales cântecele populare, armonizate de Gheorghe Dima: “Hei, leliță din cel sat”, “Cucuruz cu frunza-n sus”, “Rămâi sănătoasă”.⁵ Ziarul*) “Telegraful român” nr. 145/1883 consemna: “Trebuie să știe ‘Reuniunea’ că cea mai mare parte a publicului din Sibiu mai cu plăcere ascultă cântări românești”⁶

Concertele s-au derulat cu ritmicitate, de fiecare dată prezentându-se și armonizări ale unor melodii populare: 1884-1886- “Hai în horă de-a juca”, “Fântână cu trei izvoară” iar în 1889 s-au cântat două colinde întocmite pentru cor de Gheorghe Dima: “O, ce veste minunată” și “Doamne, Isuse Cristoase”, care au pregătit sufletele credincioșilor pentru sfintele sărbători ale Nașterii Domnului.⁷

“Telegraful român” din 25 Martie 1894 relevă entuziasmul spectacolului unde s-a păstrat muzică clasică, dar și cântece populare

românești. "În timpul acesta când românismul e cuprins de un singur dor legitim: dorul triumfului cauzei românești, concertul de sâmbătă a fost împodobit cu piese populare, cari te răpesc."⁸

Un alt ziar, "Tribuna" marca triumful concertului din 21 martie 1895- Sibiu: "Nu-i sentiment în popor, cărui în această neîntrecută horă domnul Dima să nu-i fi dat expresie." În primele două părți exprimă dragostea dulce, cu firec și duioșie. Următoarele strofe sunt zglobii, vesele, pline, pline de avânt: "Tot așa, tot voinicește" și se continuă ajungând culmea: "Bateți totî într-o lovire" până la "Astăzi horele sunt pline", care revine la notele blânde de la început, caracteristice horelor.⁹

Ajungând la o înaltă măiestrie, "Reuniunea română de muzică" din Sibiu, condusă de Gheorghe Dima, este invitată la un concert în București fiind un nou prilej de a pune în evidență muzica românească ce avea ca suport frumusețea și bogăția folclorului românesc. Muzica populară, măiestrit armonizată, este imediat remarcată. Ziarul "Timpul" din București, nr. 116/1895, scria despre concert: "Ce mare folos ar fi pentru întreaga țară <muzica populară>!" un mare scriitor german zice: "Cântecele populare sunt cea ai bună gimnastică a patriotismului. ...Deci ce frumos ar fi ca în zilele de sărbători flăcăi și fete să cânte în biserică și ieșind ei să se înveselească cântând și întinzând hori. Un efect imens au produs corurile populare."¹⁰

De același succes s-a bucurat și spectacolul dat în Orăștie.

"Ziarul Orăștiei" consemna: "De cu dimineată mișună lumea pe străzi. Cei din jur alergau în ruptul capului după bilete de intrare. Toate hotelurile s-au umplut, că nu mai erau odăi! Au sosit, deși timpul era învrăbit, oaspeți anume pentru concert. Seara, la ora 8, sala hotelului era așa de înghesuită de public ales și aproape curat românesc, încât căpitanul orașului a aflat de bine a opri vinderea mai departe de bilete și intrarea în sală."¹¹

Gheorghe Dima a iubit adânc și a înțeles cu duioșie sufletul poporului român. De aceea nu era eveniment național sau o împrejurare deosebită unde corul condus de Gheorghe Dima să nu ia parte. Întregul Ardeal cânta și oamenii se grăbeau să vină din cele mai îndepărtate colțuri. La concertul dat de "Reuniunea de muzică" în Alba Iulia, în 1896 și dirijat de Gheorghe Dima au venit "din Valea Mureșului, Munții Apuseni, Câmpeni, Abrud și Zlatna." Entuziasmul a fost nespus de mare. piesa a trebuit să fie repetată, căci publicul nu se scula de pe scaune și nu voia să înceteze cu aplauzele.¹²

Concertele au continuat an de an (lucrare amintită urmărind evenimentele până în anul 1905), muzica românească având ca izvor de inspirație folclorul românesc, a fost înglobată în esența ființei Transilvaniei, făcând parte integrantă din istoria sa.

Alte documente ale fondului personal "Ana Voileanu-Nicoară" sunt o mărturie a prețuirii folclorului românesc și dincolo de hotarele țării.

În anul 1911 Ana Voileanu se afla ca studentă a Conservatorului din Viena, alături de alți români. În manuscrisul său își amintește cu

emoție de acei ani când "cu toată dăruirea sufletului aparțineau studenților membrii ai societății "România Jună".

Sâmbătă seara, adunați la un local, dansau valsuri, dar mai ales hore și sârbe.

Entuziasmul era de nedescris. Pianista nota în memoriile sale: "Trebuie să te afli printre străini ca să înțelegi bucuria frenetică cu care ne împleteam brațele și săltam nesățioși în ritmul sârbelor dezlănțuite".¹³

Ana Voileanu își amintește că în luna mai, 1911, studenții români aflați la Viena au participat la sărbătoarea tradițională vieneză: concursul de trăsuri și landouri, întrecându-se în originalitate. "Colonia română s-a hotărât să ia parte, punând în evidență nota națională. Vreo câteva persoane entuziaste s-au pus pe treabă, au făcut rost - Domnul știe cum un car țărănesc, cu o pereche de boi albi... au împodobit carul cu crengi de brad, cununi de grâu, panglici tricolore, formând două rânduri dese de fete și băieți, scânteind în costumele naționale cele mai variate, cu flori în păr și pălăriute și căciulile flăcăilor, cu coșuri de flori într-o frenezie de nedescris."¹⁴

În preajma Crăciunului, în nopțile de iarnă la Viena se auzeau colindele românești, cântate de studenții români.¹⁵

Reîntoarsă în țară, Ana Voileanu, proaspătă absolventă a Academiei de Muzică din Viena, este invitată să ia parte la un turneu în calitate de solistă-pianistă și acompaniatoare. Turneul a fost organizat de Aurel P. Băruț, directorul artistic al "Societății teatrale române din Transilvania și Ungaria", finanțată de Fondul de teatru al ASTREI. Traseul parcurs era Bihorul, Sălajul, Sătmarul și Maramureșul.

Spectacolul a început cu muzică clasică, dar "ca să fim în nota auditorului a trebuit s-o întoarcem pe muzică națională de Iacob Mureșianu, Gheorghe Dima, Tiberiu Brediceanu", ce aveau strânse legături cu muzica populară.

"Ne-a întâmpinat pretutindeni, în orașele și în sate, cea mai inimoasă ospitalitate, Doamne ce primiri și găzduiri, ce mese și mai ales ce petreceri până în zori cu lăutari și jocuri românești, de ne scăpărau călcăiele în horele, sârbele și învărtitele zvăpăiate."

Apoi au poposit la conacul venerabilului român Gheorghe Pop de Băsești. "Ardealul românesc mă primea cu joc și cântec"¹⁶

În 20-22 aprilie 1912, Ana Voileanu este invitată în calitate de pianistă să participe la concertul dat cu ocazia "Jubileului de 50 de ani a societății Academice "Petru Maior" din Budapesta." (societate studentască română, înființată în anul 1862)

Festivitățile au avut loc sub patronajul unor înalte personalități: dr. Vasile Goldiș, Vasile Lucaciu, Iuliu Maniu, Victor Mihalyi de Apșa, Alexandru Mosconyi, Pop de Băsești - personalități marcate ale istoriei noastre naționale și membri ai "Asociației pentru literatura română și cultura poporului român" (ASTRA) Programele artistice au cuprins muzică cultă din repertoriul universal, dar și muzică românească, Ana Voileanu interpretând la pian "Preludii" și "Hora" din "Serata etnografică" de Tiberiu Brediceanu.

Luni, 22 aprilie 1912, la balul de seară s-au distribuit "Carnetele de dans" ce aveau o copertă cu motiv românesc, un șnur tricolor de care era prins un mic creion pentru a înscrie în carnețel partenerii de dans. Carnețelul cuprindea dansurile ce urmau să fie interpretate în prima parte a balului: Hora, Ardeleana, Vals, Romana I (dans de grup). În a doua parte a balului: Ardeleana, Sârba, Boston, Romana II. La miezul nopții s-a dansat Călușorul și Bătuta.

Ana Voileanu-Nicoară surprinde în memoriile sale și marile transformări culturale petrecute după Unirea din 1918.

Consiliul Dirigent al Transilvaniei, în 1919, la insistențele lui Tiberiu Brediceanu aprobă înființarea Operei Române din Cluj, primul director fiind Dimitrie Popovici-Bayrenth. Zaharia Bârsan devine primul director al teatrului Național, iar Gheorghe Dima, primul director al Conservatorului de Muzică și artă Dramatică din Cluj (devenit apoi Conservatorul Gheorghe Dima) iar Ana Voileanu este numită profesoară de pian la Conservatorul din Cluj.

Sub conducerea lui Gheorghe Dima, Conservatorul din Cluj a intrat pe un făgaș nou, interpretându-se muzică românească de Iacob Mureșianu, I. Vidu, Gheorghe Dima, ce valorificau frumusețea folclorului românesc. Ana Voileanu are meritul de-a fi prezentat în prime audiții, piesele românești din repertoriul lui: Drăgoi (Dansuri românești), Zeno Vancea, Sigismund Toduță, Grigore Ghidionescu (care erau de factură folclorică), Tiberiu Brediceanu, Muzicescu, Marțian Negrea.

Alături de pianista Veturia Ghibu, Ana Voileanu a dat concerte de muzică românească, având elemente folclorice și texte populare. Astfel, în 3 februarie 1923, în Sala Prefecturii din Cluj-Napoca, sub egida ASTREI, Ana Voileanu și Veturia Ghibu au interpretat la pian compoziții românești, pe teme folclorice: "Cântec popular", "În pădure duce-m-aș" (text popular), Jocuri Românești: "Dans românesc", "Hora", "Joc țărănesc", "Din țara moților", "Țarina".¹⁷

Tot sub egida ASTREI, în Sala Prefecturii Cluj, 1928, Ana Voileanu alături de Veturia Ghibu participă la primul concert de muzică românească contemporană, de inspirație folclorică, prezentându-se creațiile lui Augustin Bena, Gheorghe Dima, Marțian Negrea, Tiberiu Brediceanu, Iacob Mireșianu.¹⁸

Marele merit al Anei Voileanu a fost că pe lângă cunoașterea și interpretarea strălucită a muzicii universale - Bach și Brahms - a fost o admiratoare a muzicii românești, inspirate din folclor, prezentând creații în prime audiții. În concertul din 6 aprilie 1944, Ana Voileanu a interpretat la pian cântecele pe teme folclorice din repertoriu lui Gheorghe Dima, Sigismund Toduță. Memoriile sale cuprind și alte aspecte ale vieții culturale a Clujului. În 1953, la concertul dat în Sala mare a Casei Universitarilor s-au interpretat "Dansuri străvechi românești" de Ion Caioni (1629-1687) și "Dansuri românești din Ardeal în sec. al XVIII-lea", iar "Concertul din trecutul muzical al Transilvaniei" a cuprins și un cor din repertoriul primului cor sătesc român, înființat în

1857 în Chisătău (Banat), prezentându-se cântecele populare "Nevasta care iubește" și "Zis-a badea"¹⁹

În anii care au urmat și până în 1975 (când moare), Ana Voileanu-Nicoară s-a dedicat activității pedagogice și de critic muzical, în articolele sale punând în evidență frumusețea muzicii românești, clădită pe melosul popular. Cronicile sale muzicale au fost închinete activității lui Gheorghe Dima, Sabin Drăgoi, Marțian Negrea, Tiberiu Brediceanu, George Enescu, punând în evidență frumusețea muzicii românești clădită pe folclorul autentic.

În concluzie:

- Documentele aparținând fondului personal "Ana Voileanu-Nicoară" reînvie viața social-culturală a Brașovului, Sibiului, Clujului, Vienei, la sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX.

- Manuscrisul pianistei este o mărturie a eforturilor depuse pentru renașterea culturii naționale și ridicarea ei pe cele mai înalte culmi.

- Documentele fondului "Ana Voileanu-Nicoară" sunt un elogiu adus folclorului românesc, care și-a câștigat un loc de frunte în țară și peste hotare, prin măsură și echilibru, noblețe și simțire, năzuință și ideal, duiosie și dor românesc, prin bucuria stăpânită a pasului de joc și emoția în fața creației divine.

NOTE

¹ Arhivele Statului Cluj-Napoca, Fond "Ana Voileanu-Nicoară", dosar 22. pg.365

² Idem, pag. 104

³ Idem, pag. dosar 18, f.a. (colinde)

⁴ Idem, dosar 22, pag 17

⁵ Idem, dosar 44, pag 143

⁶ Idem, pag. 17

⁷ Idem, pag. 146

⁸ Idem, pag. 68

⁹ Idem, pag. 91

¹⁰ Idem, pag. 135

¹¹ Idem, pag. 135

¹² Idem, pag. 138

¹³ Idem, dosar 22, pag. 51

¹⁴ Idem, dosar 22, pag. 51

¹⁵ Idem, pag. 90

¹⁶ Idem, dosar 22, pag. 52

¹⁷ Idem, vol. II, dosar 23, pag. 227

¹⁸ Idem, vol. II, dosar 23, pag. 230

¹⁹ Idem, vol. II, pag. 244

GHEORGHE VORNICU: NOI DOCUMENTE INEDITE DESPRE ÎNFIINȚAREA MUZEULUI DIN SIGHETUL MARMAȚIEI

IOAN I. DRĂGOESCU
București

Continuându-ne investigațiile arhivistice asupra istoriografiei etnomuzeologice aducem noi dovezi despre contribuția lui Gheorghe Vornicu la întemeierea muzeului din Sighetul Marmăției¹ sub egida ASTREI².

Documentul nr. 1

Arhivele Statului Sibiu, fond ASTRA, nr. 1056/1926

Sibiu, 5 mai 1926

Domnule Profesor,

Cu ocazia adunării generale a instituției noastre, ținute la Sighet 1921, am preluat de la cei în drept Palatul Cultural pentru necesitățile culturale ale Maramureșului. Palatul Cultural l-am dat în administrarea despărțământului nostru județean de acolo cu indicația de a instala în el pe lângă birourile despărțământului, o bibliotecă și un muzeu regional. Ca un prim început bibliotecii l s-au dăruit încă de pe atunci 7.000 de volume din donația Valer Simion. Ca un prim început al muzeului a rămas o seamă de obiecte din Expoziția organizată cu acea ocazie. Tot atunci am luat angajamentul că an de an vom sprijini muzeul și biblioteca, la cererea despărțământului, în marginile posibilităților noastre bugetare. Deși de atunci și până azi nu am primit nici o cerere în direcția aceasta. Anul trecut auzii că sunteți în lipsă de mijloace am trimis lei 4.000 iar pentru anul acesta v-am bugetat lei 10.000 – sumă care se va trimite despărțământului la 1 iulie a.c. Despărțământul mai are și mijloacele sale financiare din care încă se poate dedica o sumă de bani pentru muzeu.

Toate aceste ajutoare însă sunt destinate muzeului despărțământului. Credem că muzeul dumneavoastră s-ar putea transpune în Palatul Cultural unde aveți săli (aici) mai multe și în loc de două muzee într-un oraș s-ar putea face unul mare, pentru care, fiind necesar, s-ar putea bugeta o subvenție mai mare (mobilier, conservare etc.) fie din bugetul nostru sau la intervenția noastră Ministerul de Culte și Arte.

Primiți, vă rugăm, Domnule Profesor, asigurarea deosebitei noastre stime.

VICEPREȘEDINTE

SECRETAR,

ss. indescrifr.

Romul Simu

Documentul nr. 2

Arhivele Statului Sibiu, Fondul ASTRA, fila 1903/1906

25.VIII.1926

Domnule Secretar,

Astăzi am ridicat de la Banca Maramureșeană cei 10.000 lei dați de Dumneavoastră. Prin gestul Dumneavoastră ați cucerit dreptul la

recunoștința maramureșenilor în numele cărora vă mulțumesc din toată inima.

Cu această ocazie vă rog să binevoiți a lua parte la inaugurarea acestui muzeu, inaugurare care va avea loc în ziua de 6 septembrie cu ocazia Congresului de Geografie din întreaga țară ce se va ține la Sighet între 6-10 septembrie, la care este invitat din oficiu președintele secției maramureșene a ASTREI.

Încă o dată primiți sincerele mele mulțumiri.

Gh. Vornicu

Prof. la Șc Normală din Sighet și
Custodele muzeului

Documentul nr. 3

Arhivele Statului Sibiu, Fondul ASTRA, fișa 2224/1926

1926, sept. 20

Stimate Domnule Președinte,

Am onoarea de a vă încunoștiința că în ziua de 6 sept. a.c. cu prilejul Congresului profesorilor de geografie din întreaga țară, ținut în orașul nostru, s-a inaugurat cu tot fastul convenit, "Muzeul etnografic al Maramureșului" înființat din inițiativa și munca subsemnatului pe lângă Școala Normală, actualmente mutat în Palatul Culturii unde ocupă trei săli.

Monumentul inaugurat a fost o adevărată sărbătoare pentru congresiști, care în frunte cu scriitorul prof. univ. Dl. Simion Mehedinți s-au arătat entuziasmați atât de opera culturală în sine cât și de modul cum se prezintă colecțiunile și angajamentul lor. Domnul prof. Mehedinți a dat expresie acestei bucurii însemnând în Cartea de onoare a muzeului următoarele șire: "Inaugurarea Muzeului etnografic al Maramureșului a fost un moment unic în dezvoltarea Congresului profesorilor de geografie din România și pentru oamenii de știință și pentru educatori care se silesc să întemeieze o tradiție pedagogică în legătură cu experiența proprie a poporului nostru, crearea acestui muzeu este o operă de reală însemnătate.

Tocmai în clipa când viața originală a neamului românesc este pe cale de risipire, un profesor cu pietate față de trecut a început a culege rămășițele cele mai caracteristice din acest trecut atât de arhaic. Generația risipitoare de astăzi nu poate fi privită cum se cuvine opera începută în Sighetul cufundat sub atâtea aluviuni eterogene. Va veni însă timpul când generația creatoare și prin urmare respectuoasă față de trecut va întreba cu mirare cum de s-a început așa de târziu această operă atât de profund culturală. Atunci urmașii vor pomeni cu adâncă recunoștință numele tuturor celor care au sprijinit pe culegătorul cel vrednic de documente etnografice din Maramureș și vor osândi fără nici o cruțare pe acei rămași nepăsători în acest greu moment al poporului nostru.

Întemeietorul muzeului poate fi deplin mulțumit de începutul său atât de lăudabil.

Profesorul Vornicu a binemeritat de la țară. mi-ar trebui mult timp ca să înșir și alte elogii aduse de oamenii cunoscători în materie, ca Dl.

Prof. și deputat Arghirescu, Stroicescu, Mihăilescu din București, Florinescu din Cluj etc.

De aceea astăzi când îmi văd opera la care muncesc de cinci ani înființată nu pot să nu mulțumesc tuturor acelor care s-au înțeles și ajutat între care sunteți și Dumneavoastră care mi-ați dat atât crez mai ales material ajutându-mă cu bani.

Vă revine o bună parte din meritul celui frumos început.

De aceea având credința că și pe viitor mă voi bucura din partea Dumneavoastră de aceeași solitudine pentru a da țării cel mai bogat și organizat muzeu din țară, vă rog Domnule Președinte să primiți cele mai respectuoase mulțumiri.

Cu stimă, Gh. Vornicu,
Profesor, inițiatorul Muzeului Etnografic
al Maramureșului din Sighet.

Documentul nr. 4

Arhivele Statului Sibiu, Fondul ASTRA, fila 26-38/1927

31 octombrie 1927

Domnule Președinte,

Subsemnatul Gh. Vornicu, profesor titular definitiv la Școala Normală din Sighet, inițiatorul și directorul "Muzeului etnografic al Maramureșului" cu sediul în Palatul Cultural din Sighet.

Am onoarea a vă înainta aici alăturate două tablouri din lucrările cumpărate din fondul de lei zece mii, dați de Societatea ASTRA ce cu onoare conduceți din 1926.

Rugându-vă să binevoiți a ne înapoia cât mai urgent un tablou iscălit de Dumneavoastră spre a se păstra ca act justificativ, vă rugăm domnule președinte să primiți cele mai calde mulțumiri pentru solitudinea ce ați avut-o față de muzeul nostru, singurul adunător și păstrător a tot ce ne-a păstrat tradiția și simțul practicii estetice din Țara voievozilor Dragoș și Bogdan, având totodată, credința că ne veți mai ajuta.

Director și custode

Prof. Gh. Vornicu

Tablou de lucrările cumpărate pentru Muzeul etnografic din Sighet din suma de lei zece mii donați de "Societatea culturală" ASTRA din Sibiu.

Nr. crt.	Nr. buc.	Numele obiectului și prețul cheltuielii	Prețul	Localitatea
1.	1	Piuliță necompletă	15	Botiza
2.	1	Tocăner (făcăleț de mămăligă)	16	Săcel
3.	2	Nununi (cununi de fete)	20	Săpânța
4.	2	Pâlnii de lemn	20	Botiza
5.	2	Sfeșnice de lemn	22	Hoteni
6.	2	Sfărâmătoare de alune	25	Borșa – Repedeia
7.	2	Solnite de lemn	35	Borșa – Negoescu
8.	3	Pahare de lemn	48	Borșa – Șesul P.
9.	2	Pipernițe	40	Oncești
10.	2	Opaite de fier	45	Coștiui
11.	5	Blide de lemn	58	Săcel
12.	1	Zgărdan de mărgele	65	Sighet

13.	1	Pânzătură (basma pe cap)	70	Sighet
14.	2	Piulițe complete	78	Borșa
15.	2	Tonuri (butoiașe de lemn)	125	Oncești
16.	10	Blide vechi de lut	150	Săcel
17.	1	Leagăn de copil	155	Borșa
18.	1	Pieptar de copil	168	Oncești
19.	1	Paț negru	185	Borșa – Poieni
20.	1	Mâncare	190	Borșa – Repedea
21.	2	Ploști de lemn	215	Borșa – Negoescu
22.	1	Străituță nouă	220	Berbești
23.	1	Carte-manuscris limbi slavone	225	Valea Porcului
24.	2	Zaghir (fote) o pereche	240	Sat Șugatag
25.	10	Câncee de lut vechi	250	Săcel
26.	1	Săcuț de perină	300	Oncești
Total			2930	
27.	2	Săcuț de perină	300	Oncești
28.	1	Coarne de cerb	300	Oncești
29.	1	Blidar	300	Sighet
30.	2	Șterguri de mână	520	Nănești
31.	-	Drumul Borșa	625	Borșa, tren, trăsură însoțitor și masă 6 zile
32.	1	Față de masă. Pânză	660	Borșa
33.	1	Față de masă. Pânză	715	Oncești
34.	1	Țol (covor vechi)	825	leud
35.	1	Coarne mari de cerb	940	Sighet
36.		Drum și întreținere	865	Suşatag, Călinești, Glod, Botiza, leud, Cuhea, transport obiecte și însoțitor
37.	4	Ștergar	1000	Șugatag

Documentul nr. 5

Arhivele Statului Sibiu, Fond ASTRA, fila 438/1930

Oradea, 6.II.1930

Onorată redacție,

Mutat din Sighet la Oradea mi s-au pierdut urmele. Vă rog a mi se trimite mai departe revista pe adresa Dl. Vornicu Gh. Direct Gimnaziului "Iosif Vulcan" Oradea. Am citit că sunteți în criză de bani. Vă voi trimite abonamentul de lei 300. Rog de asemenea transmiteți salutările mele domnului Petre Petrescu.

Cu stimă,

Gh. Vornicu

NOTE

¹ Ion Drăgoescu, Gheorghe Vornicu – Un document inedit despre înființarea muzeului din Sighetul Marmăției, în Revista Muzeelor și monumentelor nr. 1/1974

² Asociația Transilvăneană pentru literatura și cultura poporului român

³ Deși nu este un manuscris a lui Gh. Vornicu, prezentul document își justifică, credem, publicarea în acest context tocmai pentru că tratează probleme legate de activitatea Muzeului Moroșan și cea a lui Gh. Vornicu

Profesorul Gheorghe Dăncuș s-a născut în 7 martie 1906 în satul leud, județul Maramureș într-o familie de țărani înstăriți, fapt ce-i va permite urmarea studiilor până la cel mai înalt nivel. În familia țaranului Grigore Dăncuș, fiul acestuia, cărturarul de mai târziu, va primi o educație sănătoasă care se va materializa în dragostea fără margini față de oamenii din popor, a căror frământări, greutăți și dureri îl vor interesa toată viața, un loc aparte și de o deosebită importanță ocupându-l interesul față de creația populară de orice factură a fost ea. Clasele primare le face în satul natal, în leudul care a dat la 1907 mai mulți intelectuali decât a dat tot Maramureșul la un loc. Gimnaziul și liceul le face la Sighetu Marmăției, cu excepția clasei a VI-a pe care o termină la Bistrița din cauze pe care nu le cunoaștem. După absolvirea liceului se înscrie la Facultatea de Litere și Filozofie din București, unde va avea ca profesori personalități de marcă ale culturii române din vremea aceea, dintre care trebuie să-l amintim pe Ovidiu Densusșeanu a cărui școală slujită cu devotament de I.A. Candrea și Tache Papahagi va exercita o mare înrăurire asupra tânărului Gheorghe Dăncuș. Mărturii în acest sens ne stau numeroasele studii pe care Dăncuș le va publica în periodicele din Sighetu Marmăției sau în locurile în care cultura își găsea loc de cinste, precum capitala Transilvaniei, Cluj.

În 1927 Gheorghe Dăncuș prezintă drept teză de licență lucrarea "Folclorul și graiul satului leud din județul Maramureș" elaborată sub îndrumarea lui Tache Papahagi, cel care în 1925 a publicat "Graiul și folclorul Maramureșului".

După absolvirea facultății, Gheorghe Dăncuș este profesor de limba română la Sighetu Marmăției unde va activa și ca publicist, fapt pentru care, în 1932, va fi director la *Graiul Maramureșului*, publicație scoasă cu sprijinul unor curajoși, inimoși și instruiți colegi de generație, printre care amintim pe dr. Mihai Marina, Ion Dermer, Găvrilă Mihalyi, Traian Bîlțiu-Dăncuș, Andrei Radu, dr. Artur Anderco, dr. Gheorghe Tite și mulți alții. Publicația poartă și amprenta intelectuală a lui Gheorghe Dăncuș, iar în programul ei se menționează: "Ne vom ocupa de toate problemele sociale specifice maramureșene semnalându-le ca obiectivate și insistând pentru buna lor soluționare (...) vom încerca prin modestele noastre contribuții să aducem un aport real la cunoașterea trecutului și obiceiurilor străbune ale maramureșenilor".¹

Răsfoind colecția acestei publicații, cititorul își va putea da ușor seama că ceea ce și-au propus bătaioși redactori a prins viață număr de număr abordând probleme social-culturale cu simț de răspundere și cu seriozitate problemele de știință și artă cu referiri concrete la Maramureș. Între 1934-1938, Gh. Dăncuș va lucra la "Arhiva istorică a Maramureșului", instituție în cadrul căreia va putea cunoaște Maramureșul pe verticală. În perioada aceasta el va fi promotorul unei

larga acțiune la care erau chemați să-și aducă contribuția toți intelectuali din Maramureș și care avea ca scop realizarea unei monografii a țării voievozilor care urma să fie "... o lucrare de ansamblu în care se va reflecta - după posibilități - Maramureșul și viața maramureșenilor sub toate aspectele, în trecut și prezent".² Dintr-o necesitate firească Gh. Dăncuș va publica în *Graiul Maramureșului* niște utile "îndrumări pentru culegătorii de folclor"³ și, tot atunci ține în cadrul "Cercului de studii" din Sighetu Marmației conferința intitulată "Din psihologia maramureșeanului". Aceste lucrări conțin aprecieri și contribuții generale izvorâte din cercetările tânărului intelectual pe care îl întuneca gândul și realitatea că elanul colaboratorilor săi la monografia Maramureșului scade și se întrezărește ruina ideii lansate de el, care nu s-a realizat decât în parte, lucru pentru care în 1942 va scrie în prefața lucrării lui Petre Langhel-Izanu: "... proiectata monografie a Maramureșului se va elabora numai după ce se vor face mai multe culegeri de acest fel și după ce se vor alcătui monografiile satelor".

Părerea lui Gheorghe Dăncuș este actuală și astăzi fiindcă monografia Maramureșului, așa cum a conceput-o el, n-a fost tipărită încă. Preocupările răzlețe există, publicându-se lucrări de valoare abordând diferite domenii ale vieții Maramureșului, încă lipsește mult dorita sinteză care ar fi de mare folos pentru cei care doresc să afle câte ceva despre acest frumos colț de țară.

Înainte de a părăsi Maramureșul, pentru a lucra la secția culturală a ținutului Someș-Cluj, unde a funcționat între anii 1938 și 1940, tânărul cărturar se va ocupa de procesul de creație în folclor, făcând considerații asupra creației poetice și publicând fragmente din plăsmuirile în versuri scrise de doi poeți populari din satul natal Ion Hotico și Dumitru Brândău⁴, amândoi buni prieteni într-o bine, adevăr și frumos ai lui Gheorghe Dăncuș. În scrierile amintite este vădită influența ce-au exercitat-o asupra sa Densușeanu, Candrea și Papahagi. Concomitent cu elaborarea și coordonarea la *Graiul Maramureșului* s-a petrecut colaborarea la *Crainicul Maramureșului*, publicație care a fost suprimată de cenzura pentru vederile democratice ale colaboratorilor ei. Cu astfel de amintiri va ajunge la Cluj tânărul cărturar, unde între 1940-1944 va fi redactor la pagina culturală a *Tribunei Ardealului* care purta pe frontispiciu cuvintele "Grai și suflet românesc", atât de grăitoare în acei ani de răstriașe și jale pentru românii din Transilvania Nordică de unde pleaseră mai toți intelectuali de frunte pentru a se putea vorbi și simți liber românește. Masa de români rămăsese și ei trebuiau hrăniți spiritual, chiar și în aceste condiții vitrege. Acestei firești necesități a compatrioților ce sângereau cu sufletul sub jug străin i-a răspuns, după puterile sale, redactorul de la *Tribuna Ardealului*, când în pagina culturală a acestui ziar a început să publice producții poetice românești din întreaga regiune a Transilvaniei ocupate. În focul unei lupte, ce foarte rar ți-e dat s-o duci, Gheorghe Dăncuș s-a format ca istoric și critic literar, activitate ce ocupă o importantă parte a muncii sale de cărturar ardelean, acumulând o bogată experiență jurnalistică furnizată

de munca redacțională, grație căreia va reuși să se acomodeze repede și bine situației în care se afla, și de aceea rândurile scrise în pagina culturală a amintitului ziar au dovedit cu prisosință că autorul lor a fost un om de condei, intelectual, bine instruit, cu intuiție, simț critic, gust artistic, rafinat, atribute necesare unui istoric și critic literar. În pagina culturală a *Tribunei Ardealului* din 9 februarie 1941, Gheorghe Dăncuș scria "... și cei rămași aici e bine să avem, drept călăuze, unele idei conducătoare, să se înceapă deocamdată măcar în domeniul spiritualității, chiar puțini și cu puține posibilități, câți și cum suntem trebuie să năzuim să se facă maximul de efort pe plan cultural. E domeniul în care afirmările ne-au justificat și altădată și ne vor justifica și de acum înainte în fața lumii, dreptul la existență și înălțare etnică". Tot în 1941, redactorul paginii culturale va aduna într-o culegere de "Versuri din Transilvania Nordică" creațiile a 9 dintre colaboratorii ziarului la care lucra, creații care vor apărea în editura *Tribuna Ardealului* într-un tiraj de 1100 exemplare în colecția "Grai și suflet românesc", care apărea sub îngrijirea lui Gheorghe Dăncuș. Dintre cei antologați au devenit condeie, înfruntând timpul Iosif Moruțan și Francisc Păcuraru, pe restul înghițindu-i anonimatul. În *Prolog lămuritor* scrie în *Kaleszvar*,⁵ *La sărbătorile Crăciunului 1941*, Gheorghe Dăncuș era un vizionar "Una dintre problemele importante - acum și aici - este cunoașterea genetică și evolutivă a realităților transilvănene pentru a fi utilizate și valorificate în sensul trebuințelor".

Atunci când da sfaturi tinerilor colaboratori, dărzul gazetar pornește întregul arsenal de ilustre condeie ale scrisului românesc care își au rădăcina în pământul Transilvania pe care el îi enumeră ca *momente*: Mureșeanu, Coșbuc, St. O. Iosif, Slavici, Goga, Agârbiceanu, Rebreanu, Blaga, Cotruș, Petre Neagoe. În "Prologul lămuritor", de care am vorbit, Gheorghe Dăncuș arată că noua colecție "Grai și suflet românesc", "... ținându-se socoteală de realitățile românilor din Ungaria, se vor avea în vedere, în primul rând trebuințele și unitatea graiului, trebuința și unitatea sufletului, trebuințele și unitatea culturală". Prin aceste cuvinte își exprimă crezul său editorul Gh. Dăncuș, care în 1942 va scoate în colecția îngrijită de el culegerea intitulată "Din viața satului transilvănean" subintitulată "Culegere de povestiri din mai mulți autori cu precuvântare și însemnări Bio-bibliografice", În paginile căreia, cu multă cumpătare și însuflețire, va vorbi despre Ioan Slavici, Iosif Vulcan, Ion Pop Reteganul, Ion Agârbiceanu, Liviu Rebreanu, Pavel Dan, Ion Vlasiu și alții, alegând pentru cititori piese reprezentative din opera tuturor celor antologați. În Precuvântarea amintită criticul va vorbi documentat și bine inspirat despre "Literatură și popor la românii din Transilvania", un fericit prilej pentru Gheorghe Dăncuș de-a sublinia contribuția ce-a adus-o, în acest sens Maramureșul.

Activitatea lui Gheorghe Dăncuș pe tărâmul istoriei și criticii literare a fost de mare folos Transilvaniei din care, în acea vreme spălată de lacrimile celor subjugați, a plecat Gheorghe Bogdan Duică, D. Popovici și alți cărturari care au onorat cu muncă, cu talent și dăruire

cele două discipline gemene, care sunt istoria și critica literară, pentru Maramureș, redactorul *Tribunei Ardealului* fiind cel mai bun istoric și critic literar din perioada interbelică. După eliberarea Ardealului între 1944-1946, harnicul cărturar devine profesor la Liceul Gheorghe Barițiu din Cluj și redactor la *Graiul Transilvaniei*, publicație din care la 1 ianuarie 1945 a apărut primul și singurul număr. Sub titlul "Literatura populară (creștături și crâmpene)" îi vor apărea în Tipografia Diecezană din Cluj, tot în 1945, însemnările despre folclor apărute în *Tribuna Ardealului*. Între anii 1946-1949 este activist politic la județeană P.C.R. Maramureș, profesor și activist cultural, iar în 1950 devine director al Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj, pe care îl conduce până în 1955, când este numit director Muzeului memorial "Emil Isac". În 1958 va edita, sub forma unei broșuri, ce va rămâne multă vreme cartea de vizită a acestei instituții, studiul "Muzeul memorial *Emil Isac*". Din 1958 până în 1961, când firul vieții sale s-a rupt pe neașteptate, deși era în plină putere de creație, Gheorghe Dăncuș a fost director al Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj. Întreaga sa activitate literară ar fi putut primi contur definitiv datorat ordinii ce o impune o ediție selectivă de autor de care cărturarul maramureșean n-a mai avut parte. Ca director al instituțiilor amintite a scris câteva studii pe care va trebui să le aibă în atenția lor cercetătorii în domeniu, având ce învăța de la acest om, care însuși mărturisea că a fost "... preocupat și interesat mai deosebit de problemele creației populare (domeniul folclorului și etnografiei) din Maramureșul natal"⁶, unde i-a rămas pentru vecie chipul, așa precum l-a înfățișat Alexandru Ivăsiuc în romanul său "Apa".

La preocupările amintite se adaugă și cele privind dialectologia și istoria limbii care i-au oferit satisfacția descoperirii unor dovezi de continuitate și permanență a spiritualității colțului nordic al României. Un valoros document din secolul al XIX-lea a fost salvat de la pieire grație unor cercetări în teren ale profesorului Gheorghe Dăncuș, pasiunile și preocupările căruia au fost abordate în medalionul de față.

În concluzie putem afirma că în persoana feciorului de țăran din leudul Maramureșului a strălucit și sălășluit un spirit enciclopedic, un om harnic, un intelectual cultivat și receptiv la cerințele timpului în care a trăit, într-un cuvânt, un cărturar dintre aceia care în secolul trecut au călcat pământul Transilvaniei purtând în desagi cărți ce propovăduiau binele, adevărul și frumosul, răspândind în jur lumină.

NOTE

¹ * * * , Drept Program, În "Graiul Maramureșului", Sighetu Marmăției, 1, nr. 1, 1 martie 1932, p. 1.

² Dăncuș, Gh., Monografia Maramureșului, În "Graiul Maramureșului", Sighetu Marmăției, 3, nr. 28, martie 1934, p. 3.

³ Dăncuș, Gh., Literatura populară, Cluj, Tipografia Diecezană, 1945.

⁴ Pop, D., Folcloristica Maramureșului, București, Editura Minerva, 1970, p. 115.

⁵ * * * , Autoritățile maghiare n-au permis tipărirea denumirilor românești ale localităților natale ale autorilor antologați în culegerile îngrijite de Gheorghe Dăncuș la Editura Tribuna Ardealului din Cluj între 1940 și 1944.

⁶ Pop, D., op. cit., p. 19.

**PREOCUPAREA CONSTANTĂ PENTRU ETNOGRAFIA ȘI
FOLCLORUL ROMÂNESC**
a "Asociației Transilvane pentru Literatura și Cultura Poporului
Român"

MARIAN BOGDAN
student anul II,
Facultatea de Științe Economice-Cluj

Asociația transilvană pentru literatura română și cultura poporului (numită și "Asociațiunea" sau "ASTRA") a fost înființată la Sibiu, 1861-1950 și a fost un factor activ pentru viața socială și națională a întregului popor.

Activitatea desfășurată de Astra a fost "nobilă, frumoasă și unică în felul său în întreaga noastră națiune"¹, devenind un simbol al aspirațiilor naționale și culturale ale românilor. Scopul era stabilit în art. 2 din Statute și prevedea ("întărirea culturii poporului român prin inițiere și studii, editare de publicații, înființarea de biblioteci populare", muzee, acordarea de burse, inițierea unor conferințe publice, ajutor pentru școli și internate, organizarea unor acțiuni științifico-literare și alte acțiuni "care ar putea contribui la prosperarea literaturii atât spirituale cât și economice a românilor"²).

Devin colaboratori ai ASTREI istorici, lingviști, publiciști, scriitori, folcloriști, doctori economiști, punându-se cu toții în slujba "întărirea culturii poporului român": Andrei Șaguna, Alexandru Sterca-Șuluțiu, Ion Micu Moldovan, August Trebariu Laurian, Gheorghe Barițiu, Sextil Pușcariu, Visarion Roman, Nicolae Iorga, Titu Maiorescu, Octavian Goga, Ilie Dăianu, Amos Frâncu, Gheorghe Pop de Băsești, Petre Petrescu Nicolae, etc.

În cele 8 secții ale ASTREI se desfășoară activități în domeniul literaturii, istoriei și etnografiei, științe sociale, tehnică industrială, științe ale naturii, medicină, școală și în domeniul economic, iar despărțămintele erau cele mai importante organe ale Asociațiunii, prin intermediul cărora s-a realizat direct legătura cu poporul, cu masele largi de țărani.

Încă din 1868, cu prilejul adunării generale de la Gherla, Mihai Pavel, vicarul Maramureșului, ceruse completarea Statutelor "Asociațiunii" cu un paragraf care să prevadă extinderea activității acesteia în comitatele din nordul Ardealului: Maramureș, Satu Mare, Ugocea. Dar în Maramureș activa "Asociația pentru cultura poporului român din Maramureș", înființată la Sighet în 5 februarie 1861, fapt pentru care unii cărturari din această zonă nu doreau să întemeieze și un despărțământ al "Asociațiunii maramureșene" s-a realizat și prin intermediul Preparandiei române din Sighet (1862), care a format cadrele necesare școlilor din Maramureș, de aici ridicându-se numeroși cărturari ce vor deveni culegători de folclor.^{3*}

Intrarea efectivă a ASTREI în Maramureș s-a realizat abia 1903, cu prilejul adunării generale de la Baia Mare. Revista "Transilvania", (nr. XXXIV nr. IV 1903 și prin ea ASTRA, chema Maramureșul să "între în hora frăției", căci ASTRA a găsit în Maramureș un popor încălzit de focul sacru al idealurilor noastre naționale, dornic de progres și de cultură.^{4*}

Desfășurând o bogată activitate în diferite localități, în 1913 ASTRA avea legături cu 509 comune, iar în 1914 cu 523 comune.^{5*} I. Hațeganu mărturisea ("Răspândirea și promovarea culturii, favorizarea creațiilor populare a constituit o direcție statornică de activitate a Asociațiunii.^{6*} ").

Alături de alte activități culturale desfășurate, promovarea culturii tradiționale românești a fost o preocupare constantă a Asociațiunii, un obiectiv însemnat căci, așa cum mărturisea Ion Micu Moldovan (președintele ASTREI 1893-1901): "Iubirea de limbă și alipirea de datinile străbune totdeauna au înflorit în poporul român, precum în măsură mai mare nu, la nici un popor de pe fața pământului."^{7*}

Aceste preocupări vor îmbrăca forme diferite: culegerea de folclor autentic, prezentarea tradițiilor și datinilor, organizarea unor muzee și expoziții, șezători, serate, serbări populare, publicarea unor culegeri de folclor, susținerea industriei casnice adunând tot ce poate pune în evidență spiritualitatea poporului român.

Unul dintre colaboratorii marcanți ai Asociațiunii a fost Gheorghe Barițiu (1812-1893), istoric, președintele "Asociațiunii" în 1888-1893 și un administrator înfocat al folclorului românesc. Gheorghe Barițiu încuraja culegerea folclorului, mărturisind "Trebuie să descinzi în mijlocul lor ca să înveți chiar de la el întâi limba peste tot, apoi datinile lui, proverbele, adică urmele istorice despre originea și tot trecutul dânsului. În corespondența purtată cu un colaborator al său, Petre Mureșan Șireganul, insista ca la culegerea folclorului: "să cercetăm exact ce este curat original"⁸

Prețuind folclorul, Gheorghe Barițiu a adunat cu grijă tot ce i se părea valoros inclusiv din corespondența purtată de culegătorii de folclor. Printre documentele lui Gheorghe Barițiu se păstrează și "Dizertație despre poezia populară de Petru Mureșan Șireganu, anunțată la adunarea despărțământului XII al asociației în Ileanda Mare, în 30 august 1888"^{9*}, care este un adevărat elogiu al folclorului românesc.

Lucrarea amintită face referiri la creațiile populare pe care le numește "mărgăritare neprețuite, proprii oamenilor noștri și pre care mai rar le poți afla la alte popoare în așa de mare măsură ca la noi" căci "Românul își cântă toate lucrurile, necazurile vieții sale și nu știe că tot românul e născut poet, și mai cutezătoriu poet, pentru că-i român". El cântă toate fazele vieții sale... "la plug", "la coasă", "la culesul câmpiei", "la secerat când aduc cununa de grâu", "la culesul mălaiului", "la storsul vinului".

Articolul continuă cu descrierea obiceiurilor populare: "Cântă și hoiesc în șezători și la jocuri, când mireasa e la ospățul nunții, când

sosesc înaintea casei mirelui înconjurând scaunul și stropind cu grâu strigă:

“Ieși afară soacră mare
Că-ți aducem noră tare”

Sau la închinarea pomului nănașului mare:

“Să fii nănaș vesălosu
Că-ți închinăm pomu frumosu!”

Sentimentele oamenilor din popor sunt în continuare fin analizate: “Cine n-a fost odată tânăr și cine n-a iubit și n-a fost amoros în viața sa?” Iată ce zice poetul popular:

“A iubi curat
Nu-i nici un păcat
Ba încă greșește
Dacă nu iubește”

“Ce mi-i drag nu mi-i urât
De-ar fi cât de ocărât
De mi-i urât nu mi-e drag
De-ar fi cât de lăudat.”

Documentul inserează și alte versuri populare marcând totodată și anul publicării în diferitele reviste ale vremii, ca de pildă versurile:

“Frunză verde frunzuliță
Ce ne-om face mândruliță
Ne-om lua, nu ne putem
Ne-om lăsa nu ne-nduram
Oamenii ne vorovescu
Părinții nu ne voiescu
Părinții putea-uar face
Nouă să ne deie pace.”

(publicat “Tribuna” nr. 299/1886)

O altă poezie populară, cuprinsă în acest document, a apărut și în Gazeta Transilvaniei, 199/1888:

“Cine n-are dor pe vale
Nu sci luna când răsare
Nici noaptea câtu-i de mare
Cine n-are dor pe luncă
Nu sci luna când se culcă
Nici noaptea câtu-i de lungă.”

Chiuiturile, doinele de dor, de cătănie și alte creații populare sunt de o inestimabilă valoare, prin vechimea și frumusețea lor.

Bogată și variată, activitatea ASTREI se diversifică an de an, publicându-se folclor din toate zonele folclorice, devenind (după 1918), un simbol al unității limbii și culturii poporului român, al permanenței elementului român. G. Preda, vicepreședintele ASTREI evidențiază faptul că în părțile ardelenne, maramureșene, bănățene și crișene există comori sufletești și spirituale deosebite și că în aceste locuri ASTRA devine o

bună păstrătoare de obiceiuri, tradiții și credințe, punându-se accent pe culegerea acestora pentru a realiza colecțiile de folclor.

Colecțiile apărute cuprindeau atât creații în versuri cât și în proză. Acum se remarcă Ion Pop Reteganul, care va deveni cel mai mare folclorist al Ardealului.

Aceste colecții au avut o largă răspândire în popor prin intermediul bibliotecii strei, care poseda în 1922 peste 55000 volume de cărți și 2157 biblioteci populare.^{10*}

În "Biblioteca populară" între 1913-1922 s-au publicat 11* "Isprăvile lui Păcală"; "Povestiri din viața țăranilor români"- de Ion Pop Reteganul, "Povestiri din popor" (1895) de Ion Pop Reteganul. Povestea vorbirii de Anton Pann și foarte multe alte volume de balade, snoave, basme, poezii populare sau sfaturi practice pentru țărani.

Alte creații folclorice au fost popularizate prin publicațiile ASTREI: "Transilvania" (196-) "Țara noastră" (1907), "Foaia noastră" 1927; Foaia poporului (1943-) "Analele Asociațiunii" (1861-1880; 1902-1908).

ASTRA a desfășurat o bogată activitate și pe linia culegerii folclorului muzical, al muzicii și a dansurilor populare, un rol important avându-l etno-muzicolog Tiberiu Brediceanu, care a cules numeroase melodii și apoi le-a valorificat în creațiile proprii, a realizat numeroase spectacole în care a pus în valoare frumusețea portului, a muzicii și dansurilor populare.

Portul popular a stat în atenția multor colaboratori ai ASTREI; N. Iorga a publicat diferite articole pe tema frumuseții portului popular și s-a ocupat de această problemă și în 1912 la cursurile de etnografie de la Vălenii de Munte.

Nicolae Iorga face o primă sinteză a porturilor noastre populare, urmărind tipurile și variantele după regiuni și atrage atenția asupra asemănării glugii la români cu cele ale dacilor de pe Columna lui Traian, aducând dovada celei mai piese de îmbrăcăminte păstrată în portul popular, aceasta fiind și un semn al permanenței poporului român.

Pentru a pune în evidență frumusețea folclorului românesc, ASTRA a desfășurat o activitate susținută pentru organizarea unor muzee și expoziții.

Cu ocazia unor manifestări culturale, încă din 1861 a fost organizată la Sibiu o expoziție de artă populară iar la Brașov (1892) expoziția a prezentat lucruri de mână. ASTRA a susținut această activitate prin inițierea unor cursuri de dantelărie, ținute la Săliște (Sibiu) pentru 30 de eleve și la Tuștea (Hațeg) pentru 20 de eleve. Astfel de acțiuni au fost organizate și în alți ani. De exemplu: expoziția organizată la Bran (1901), prezenta tablouri și cuprindea piese istorice, etnografice și economice.

Un răsunet aparte a avut expoziția din anul 1905 din, 19-20 august de la Sibiu, care a fost apreciată drept "cea mai splendidă sărbătoare culturală ce au ajuns-o până acum românii din Transilvania"^{12*} ocazionând și deschiderea muzeului din Sibiu și a

primei scene românești de teatru din Transilvania, urmată de ample manifestări cultural-artistice.

Colaboratorii ASTREI din diferite localități ale țării au sprijinit această inițiativă și au colecționat diferite obiecte populare, pentru a fi trimise la expoziția din Sibiu. S-au întocmit inventare, notându-se comuna de unde proveneau, numele persoanei de la care s-a colecționat și obiectele trimise:13*

Din Feleac (Cluj) au fost trimise la expoziția din Sibiu "lepedee de lână verde cu alesături", "mășăriță cu alesături, fețe de pânză în cânepă cu bumbac, trei zadii de 120 de ani, ștergare."

Sunt apoi enumerate comunele: Cojocna, Macău, Hădășelul unguresc, Feneșul săsesc, Feiurdul, Dezmirul de unde s-au trimis: "prapor bisericesc pictat la sfârșitul sec. XVIII prin Hristor zugravul din Feleac (prapor trimis din Macău), perină de divan, covoare, "chemeșă femeiască", șurț de lână, fund de perină".

Din Feneșul săsesc s-a trimis și o păpușă înveșmântată cu "rochie neagră, cămeșă albă cu flori, năframă de păr cu ciucure și un pieptar colorat, pe câmp negru".14*

Tot cu același prilej a avut loc și o serată etnografică în sala festivă a muzeului, aranjată de Tiberiu Brediceanu, care a cuprins o paradă a portului popular, dansuri și melodii populare românești din diferite zone ale țării.15*

O altă expoziție etnografică din anul 1911, Sibiu a fost urmată de un spectacol teatral-muzical, cu premii pentru tărani debutanți.16*

În anul 1921, ASTRA a colaborat cu vechea "Asociațiune" din Maramureș la aranjarea unei expoziții de lucruri de mână țărănești, documente și cărți bisericești vechi.17*

Cu prilejul adunărilor generale, cu prilejul unor sărbători naționale sau aniversări deosebite, ASTRA a organizat numeroase concerte, serate literare, "conferințe populare", baluri, unde folclorul românesc era pus la loc de cinste.

"Reuniunea de muzică din Sibiu", sub conducerea lui G. Dima, a dat în anul 1881 un concert sub egida ASTREI. Un alt spectacol al "Reuniunii" (1901) la Sibiu, a cuprins doinele "Solomoane, căpitane", "Florică de pe râț", "Foaie verde de bujor".18*

Tot sub egida ASTREI s-au desfășurat și concerte de muzică românească din 1923, 1928, în Sala Prefecturii din Cluj, creațiile prezentate fiind de inspirație folclorică.19* Balurile erau un alt prilej de prețuire a folclorului. La Sibiu, 1911-1913, la baluri costumul național era obligatoriu. La miezul nopții se dansa sârba, hora sau dansul de ansamblu "româna".

Mari manifestări artistice au fost organizate de ASTRA cu ocazia unor aniversări: în 1924, cu ocazia serbărilor înfrățirii culturale de la București, Ploiești, Vălenii de Munte, Breaza și apoi sărbătoarea centenarului nașterii lui Avram Iancu, organizate la Țebea, muntele Găina, Câmpeni, Cluj au avut loc ample acțiuni culturale.20*

Cu această ocazie "Reuniune română de muzică" din Sibiu a dat numeroase concerte, prezentând muzică românească cu filon folcloric, iar Tiberiu Brediceanu a realizat poemul muzical-etnografic "Maramureșul, Crișana, Banatul și Ardealul în port, joc și cântare".

ASTRA a trimis specialiști în cele mai importante zone folclorice, pentru a pregăti manifestările culturale. La București, poemul muzical al lui Brediceanu s-a bucurat de un succes deosebit, fiind apreciat în special jocul călușarilor și chiuiturile interpretate de grupul de dansatori din Laslăul românesc.

La Vălenii de Munte și Breaza, au fost salutați cu entuziasm de Nicolae Iorga, iar carele alegorice (de la Breaza), simbolizând diferite ocupații din zonă, obiceiuri de nuntă etc. au fost primite cu mult interes.

ASTRA a inițiat și cursuri pentru formarea și instruirea unor conducători de formații artistice, care au contribuit la promovarea valorilor autentice privind cântecul, portul, obiceiurile.^{21*}

Congresul general al ASTREI, ținut la Reghin 22* 1925 a fost un nou prilej pentru o paradă a portului popular și a obiceiurilor. Parada costumelor populare era "chemată să arate iscusința mâinilor în cusături a căror veste a trecut de mult hotarele țării". Bărbații purtau "cămeși albe, împodobite cu cusături alese" iar fetele erau "înzorzonate cu fluturi și panglici de sclipeau ca soarele. Toate erau îmbrăcate în haine albe, nouțe, scoase de pe fundul lăzii".

Parada era o dovadă că "țărani țin cu tărie de bunele datini vechi și reprezintă adevărata noastră tărie de neam".

Astfel de activități culturale, de promovare a frumuseții folclorului românesc au continuat și în următorii ani, fiecare adunare generală a ASTREI, fiecare eveniment din viața poporului român fiind folosit ca prilej pentru punerea în valoare a spiritualității poporului nostru.

Toate aceste manifestări culturale ale ASTREI nu s-ar fi putut organiza cu o așa amploare dacă n-ar fi fost sprijinită de băncile românești în special de banca "Albina" Sibiu, dar și de banca "Economul" Cluj (1886-1948) și alte bănci.

Banca "Economul", membră pe viață a ASTREI, a finanțat toate acțiunile culturale românești în schimbul mesei gratuite date studenților săraci le cerea să țină "conferințe populare". A susținut atelierul de țesături din Orăștie, Sibiu, Deva, industria de casă fiind considerată o comoară națională ce pune în valoare "produsele de artă" a poporului nostru, păstrate de veacuri în forme atât de originale și frumoase.^{23*}

"Reuniunea Regina Maria a femeilor române din Baia Mare și jur" se adresează în 1921 băncii "Economul" pentru a sprijini un atelier pentru "covoare, șterguri, măsărițe, costume naționale, ce vor aduce în sate gust mai dezvoltat, vor îndrăgi portul lor original, din iubire de neam și țară"^{24*}

Banca "Economul" a sprijinit societățile academice "România jună" din Viena și "Pertu Maior" din Budapesta, unde în manifestările culturale folclorului era prezent și a investit importante sume pentru răspândirea cărților românești. De exemplu, în 1911, 25* donează

soldaților din Regimentul nr. 35 artilerie-150 de cărți românești în valoare de 100 de coroane. Printre acestea multe erau cărți populare: "Povești", "Anecdote și povești", "Păcală. legende" etc.

Reprezentanții de frunte ai băncii "Economul" alături de alte personalități marcante ale vremii au militat pentru Marea Unire, de aceea ziua de 1 Decembrie este considerată și ziua asociațiunii ASTRA.

În concluzie

Asociațiunea a fost un factor activ pentru viața socială, culturală și națională a românilor, devenind un simbol al solidarității sufletești a neamului românesc.

ASTRA a promovat folclorul românesc, a avut o preocupare constantă pentru creațiile populare, pe care le-a considerat "mărgăritare neprețuite", căci datinile vechi reprezintă adevărata noastră tărie de neam.

NOTE

1. Pamfil, Matei "Asociația transilvană pentru literatura română și cultura poporului și rolul ei în cultura națională (1861-1950)", Editura Dacia, 1986, pag.1.
2. Dorin Gotea, "Un memoriu de activitate al ASTREI înaintat Ligii Națiunilor", Extras, Filiala Arhivelor Statului Sibiu.
3. Gheorghe Ghe. Pop, Folclorul muzical din zona Maramureș.
4. Pamfil Matei, op.cit. pag. 39, sau rev. ""Transilvania XXXIV nr.IV sept-oct. 1903, pag.166.
5. Dorin Gotea, Filiala Arhivelor Statului Sibiu, op. citată.
6. Anca Gotea, ASTRA și promovarea culturii tradiționale românești, în vol. "ASTRA - 125 de ani de la înființare", Sibiu, 1987 pag. 344 - extras
7. Pamfil Matei, op. cit. pag. 7
8. Ana Gotea, op. cit., pag. 348
9. Arhivele Statului Cluj, fond Barițiu, doc. 130/1888
10. Anca Gotea, op. cit., pag. 350
11. Dorin Gotea, op. cit., pag. 11
12. Pamfil Matei, op. cit. pag.41;246
13. Arhivele Statului Cluj-Napoca, fond "ASTRA", dosar 3, pag.2
14. Arhivele Statului Cluj-Napoca, fond "ASTRA", dosar3, pag.3->
15. Pamfil Matei, op. cit., pag. 236
16. Pamfil Matei, op. cit., pag. 246
17. Dorin Gotea, op. cit., pag. 12, extras
18. Arhivele Statului Cluj, fond Ana Voileanu, dosar 22, pag.101
19. Arhivele Statului Cluj, fond Ana Voileanu, dosar 22, pag.101
20. Pamfil Matei, op. cit., pag.53-54
21. Pamfil Matei, op. cit., pag.12
22. Vasile Lechințan, "Congresul ASTREI" la Reghin în 1925, Marea sărbătoare populară, parada portului și obiceiurilor din zonă, în "Gazeta Reghinului", VI, 3(50) III, 1995, pag.4
23. Arhivele Statului Cluj, fond Economul, 1908-1910
24. Arhivele Statului Cluj, fond Economul, nr. 289/1908-1921
25. Arhivele Statului Cluj, fond Economul, 1911

*Lucrarea a fost întocmită sub îndrumarea doamnei Maria Marian de la Arhivele Statului Cluj-Napoca

DATINI DE IARNĂ LA A XXXII-A EDIȚIE SIGHETU MARMAȚIEI

NICOARĂ TIMIȘ

Iată-ne ajunși la cea de-a XXXII-a ediție a celui mai mare și mai bogat în semnificații, Festivalul datinilor și obiceiurilor de iarnă de la Sighetu Marmăției. Acum totul pare foarte simplu. Dacă sunt bani pentru transport, masă și cazare, formațiile vin, totul merge bine cum se zice. Se poate colinda orice, oricum și oriunde, nimeni nu te întreabă de ce faci asta, nimeni nu-ți interzice să colinzi sau să umbli cu Vifalimul.

Dar atunci, prin anii 1967-1968-1969... ?

În primul rând era interzis să ieși să prezinți în public Viflaimul, să umbli a colinda. Erau multe restricții mai ales la ceremonialurile și datinile tradiționale legate de nașterea mântuitorului – Crăciunul.

După ce în anul 1968 colectivul Centrului Creației Populare a inițiat și organizat o rețea de festivaluri care a cuprins toate zonele etnofolclorice ale județului Maramureș, specifice fiecărui anotimp sau sărbători, trebuia inițiată o sărbătoare ca un corolar al celorlalte dar care să ducă la intrarea în normal, în legalitate, cum s-ar spune, a celor mai frumoase, mai pline de semnificații umane și creștine datini și ceremonialuri practicate la Crăciun, Anul Nou și Bobotează.

Pentru a testa atitudinea și poziția conducătorilor de partid și de stat de la nivelul județului, am organizat în sala Teatrului Dramatic din Baia Mare în ziua de 28 decembrie 1968 un concert de colinde. Din timp am stabilit să participe la concertul de colinde Corala "Prietenii Muzicii" dirijată de George Velea, corul Ardușat, dirijat de Valentin Bănțan, corul Hideaga, dirijat de Ion Săcălean, grupurile corale, vocale și vocal-instrumentale ale Școlii de Artă din Baia Mare, Bârsana, Ieud, Posta, Breb, Buciumi, Șomcuta Mare. cu fiecare formație am stabilit repertoriul pentru a evita repetările unor piese. La încheierea concertului de colinde, membrii Biroului județean de partid și ai Consiliului Popular județean ne-au felicitat. Concertul a fost o foarte mare reușită.

În urma acestui test, ne-am dat seama că, cu grijă, putem merge mai departe. Am întocmit un Program de măsuri cu acțiuni precise de organizare a primei ediții a Festivalului datinilor și Obiceiurilor de Iarnă. Mare entuziasm în colectivul de specialiști ai instituției. Pe lângă program, am întocmit și un Memoriu prin care am argumentat necesitatea inițierii acestui festival. Cu toate materialele minuțios întocmite m-am prezentat la prof.univ.dr.docent Mihai Pop, părintele nostru spiritual, care ne-a susținut și în inițierea celorlalte festivaluri. Domnul profesor a făcut remarcă: "Foarte interesant, foarte bine, dar ceea ce voi vreți să faceți e o armă cu două tăișuri. Voi vreți să faceți prin ceea ce propuneți, să legalizați Viflaimul, colindatul și toate

ceremonialurile de sărbătorile de iarnă. Foarte bine, dar e greu și riscant. O mică exagerare și puteți face mult rău”. Domnul profesor ne-a făcut apoi câteva recomandări pe care le-am inclus în program. Pentru a avea o acoperire, o justificare și să fim apărați ne-a recomandat ca să numim Festivalul datinilor și obiceiurilor laice de iarnă. Prin introducerea cuvântului “laice” aveam o motivație în fața organelor de partid și de stat asupra conținutului întregului nostru program. Așa cum a afirmat domnul profesor, profitând de jocurile cu măști, s-ar putea prezenta în public spectacole cu Viflaimul, iar cetele de colindători, pe lângă colindele din substratul arhaic, precum și a celor de lume vor interpreta și colindele religioase.

Domnul profesor Mihai Pop ne-a promis că ne va susține atât la Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă, cât și la nivel județean, așa cum de fapt a și făcut-o.

Am prezentat Memoriul, Planul de Măsuri, precum și Programul de desfășurare al primei ediții al Festivalului datinilor și obiceiurilor laice de iarnă pentru zilele de 28-29 decembrie 1969, atât la Comitetul județean de Cultură și Artă, cât și la Comitetul județean de partid, obținând aviz favorabil organizării. După ce am obținut aprobarea am discutat cu fiecare formație și cu conducătorul artistic al programului stabilind precis cu ce, unde și când se prezintă în festival.

În prima zi, 28 decembrie 1969 a avut loc deschiderea Festivalului cu un concert de colinde care a avut loc la Sala STUDIO.

În a doua zi, în 29 decembrie a avut loc alaiul carelor alegorice și grupurilor de colindători. Au luat parte grupuri de artiști de pe văile Izei, Vișeuului, Marei și Cosăului precum și din Baia Mare, Chioar, Lăpuș, peste 1500 de oameni.

După spectacolele și concertele de colinde prezentate pe scenele în aer liber din oraș, seara la Sala Studio a urmat spectacolul de gală. La spectacol au luat parte Corala “Prietenii Muzicii” dirijată de George Velea, corul din Arduș, dirijat de Valentin Băințan, corul din Hideaga, dirijat de Ion Săcălean. Au intrat în spectacol “Botejunea pe Iza” din Dragomirești, cu semnificația – simbol al nașterii Mântuitorului, Plugușorul din Borșa condus de Vasile Mihali, marcând Anul Nou, iar copiii din Săliște de Sus cu “Tiralexă Doamne” semnificând Boboteaza. Mulți au văzut, puțini au înțeles semnificațiile spectacolului. Au mai intrat formații din Bârsana, jocul Caprei, jocul Ursului din Sarasău, colindătorii din Desești, Breb, Budești, Călinești, trâmbițașii din Strâmtura, Vadu Izei cu spectacolul “Ursitoarele”, Bârsana cu “Balada lui Pinte”, grupurile din colindători din Coruia, Suci de Sus, Șomcuta, Rona de Sus și Rona de Jos.

Trebuie să amintesc că pictorul Alexandru Șainelic s-a preocupat de pregătirea carelor alegorice, pavoazarea orașului. Pictorul Traian Hrișcă ne-a confecționat 40 de tablouri de pânză cu MĂȘTI care au împodobit orașul.

Toată lumea a fost entuziasmată de reușita festivalului. Regretatul Laurențiu Ulici a scris o pagină în revista Contemporanul.

Articole elogioase la adresa festivalului au apărut nu numai în presa locală, ci și în cea centrală.

Am prins curaj, și edițiile următoare au devenit din ce în ce mai frumoase, mai bogate în conținut. Am invitat formații artistice, grupuri de colindători din țară. au fost ediții la care au luat parte formații din 14 județe. Cel mai des au luat parte formații din județele Suceava, Botoșani, Mureș, Cluj, Sălaj, Satu Mare, Hunedoara, Iași, Galați, Vâlcea, Bistrița-Năsăud, Alba, Bihor, Olt, Mehedinți, Argeș, Ialomița.

La unele ediții au mai avut loc anumite momente, să le numesc amuzante. La o ediție a luat parte poetul Adrian Păunescu și pentru prima dată o echipă de la televiziune a filmat Alaiul și spectacolul de gală difuzându-le pe post pe programul 1. Dar despre altceva vreau să amintesc. Printre formații erau activiști care aveau sarcina să scoată din grupurile cu Viflaimul pe "Fecioara Maria și Îngerii". Adrian Păunescu vede și mă întreabă: Ce fac ăia acolo? Eu îi răspund că scot din alai îngerii și pe Fecioara Maria ca să nu intre în paradă. Dar Păunescu mă întreabă: Și dracii mascați nu-i scot? Spune-le te rog să vină toți la paradă și îngerii și dracii.

La un spectacol de gală grupul de colindători din Idicel de Pădure, județul Mureș, în frunte cu scriitorul Vaida, directorul Casei Creației Populare intră din hol în sală îndreptându-se spre scenă cu colinda "O ce veste minunată". La auzul colindei sar la mine câțiva colegi, activiști: Timiș, oprește-i, Timiș, oprește-l, ... dar eu calm: Lăsați-i în pace, ei la Mureș n-au partidul lor?

După spectacol, Octavian Bandula vine în hol cam încruntat, că am lungit spectacolul cu vreo 15 minute, cei din Mureș au intrat pe scenă cu "O ce veste minunată", iar grupul coral bărbătesc din Bârsana cu "Trei crai de la Răsărit" și cu "Sculați, sculați boieri mari". Dar ies Blaj Gheorghe și Pop Gheorghe din sală, ne felicită pentru reușita programului.

De la a treia ediție am introdus în festival și colindători cu Steaua. Unii folcloriști susțineau că colindul de stea este mai religios. M-am consultat și cu profesorul Mihai Pop și mi-a recomandat că susțin o comunicare cu tema: "Colindatul cu steaua". Materialul a fost publicat și în ziarul județean. Astfel am introdus în festival în alai și în spectacole, colindatul cu steaua.

Am avut și șansa în reușită datorită unor mari personalități care au scris elogios despre Festivalul de la Sighet în reviste și ziare centrale de mare tiraj, cum au fost profesorul Mihai Pop, Laurențiu Ulici, Mihai Dimiu, Adrian Păunescu, Mihai Crișan, Țuțu Munteanu, Romulus Vulcănescu, I. Amzulescu și mulți alții.

Pe plan județean am găsit înțelegere la conducători. După exemplul nostru și alte județe au prins curaj și au organizat asemenea festivaluri. Dar nimeni nu a îndrăznit ca noi, cum e Festivalul datinilor și obiceiurilor de iarnă, care se desfășoară în a doua și a treia zi de Crăciun.

După a treia ediție s-a renunțat la formula "datini laice", iar numele festivalului a rămas Datini de iarnă.

Mulți pot spune astăzi: Ce mare lucru cu festivalul? Dar festivalul a însemnat foarte mult pentru păstrarea credinței, a ceremonialurilor datinilor și practicilor ocazionate de sărbătorile de Crăciun, Anul Nou și Bobotează. Oamenilor nu la mai era teamă să interpreteze colinde cu un conținut religios. În timpul festivalului, pe stradă sau la masă, în localuri răsunau colinde cu conținut religios. Oamenii colindau, Viflaimul se producea în public. Odată în seara primei zile a festivalului, când toți activiștii au fost chemați la un instructaj, vine grupul din Oncești cu Viflaimul, urcă pe scena în aer liber și a reușit să prezinte tot spectacolul, pentru că tovarășii erau ocupați cu ședința.

În fiecare sat înainte de a veni la Sighet la festival formațiile trebuiau să prezinte spectacolele la ele acasă.

Festivalul a contribuit la reluarea colindelor străvechi, variante ale Mioriței, colinda Cerbului minunat și altele. Au fost reluate jocurile cu măști, capra, ursul, plugușorul și altele.

Se cuvine în încheiere să pomenim, ca un semn de recunoștință și un călduros omagiu pe acei OAMENI care au pus mult suflet la reușita Festivalului de DATINI de IARNĂ – Sighetu Marmăției: Achim Valeriu, Bandul Octavian, Ciplea Teodor, Ciplea Alexandru, Verdeș Petru, Pop Vasile Taina, Petre Goth, Calogherato Constantin, Ghiur Gavril, Cupcea Mihai, Borlan Liviu, Stoichiță Marin, Ardelean Ion, Ardelean-Ion Pruncu, Petrovai Gheorghe, Dăncuș Mihai, Nistor Francisc, Gheorghe Pârja, Augustin Cozmuța, Ghenceanu V. Radu, Râpă Isidor, Mihali Vasile, Nădișan Ioan, Codrea Petru, Cristian Zamfir, Pralea V.

Documentele privitoare la Țara Maramureșului îi menționează pe ucraineni, alături de români, începând cu secolele al XIII-lea și al XIV-lea, dar fie ca ruși, fie ca ruteni, fiind că în cancelariile apusene nu se prea făcea distincție între popoarele de etnie slavă care erau numiți în general ruși "oroz".

Comunitatea ucraineană din Maramația nu s-au bucurat de atenția cuvenită din partea cercetătorilor, fie ei istorici sau filologi, etnologi sau sociologi, iar acest neajuns ridică probleme serioase cercetătorului actual.

Potrivit opiniilor unor cercetători¹ care au abordat sporadic evoluția comunității ucrainenilor maramureșeni, această etnie a venit în Țara Maramureșului în trei mari valuri, dar migrația în și din acest străvechi ținut românesc a fost și este permanentă. "Istoria și cronologizarea procesului de așezare a ucrainenilor în Maramureșul românesc constituie o problemă dificilă din lipsa documentelor scrise și a documentelor arheologice. Numai dialectologia și onomastica pot să ne ajute în cercetările noastre".²

Cercetând lucrările existente³ despre Țara Maramureșului vom constata că primul val de ucrainieni a pătruns pe plaiurile maramureșene în secolele XIII-XIV venind din Galiția și s-au așezat pe Valea Ruscovei întemeind localitățile Poienile de sub Munte, Repedea și Ruscova, teritoriu pe care, ca și astăzi, românii maramureșeni păstoreau în timpul verii.

Bătrânii⁴ povestesc că au auzit de la străbunii lor că, după ce cădea zăpada, se duceau turmele de bovine în pădurile de brad din Munții Maramureșului, alegând vitele cele mai zdravene și tăiau brazii dirijându-le răsturnarea astfel ca să alcătuiască un fel de țarc în care se băgau vitele însoțite de un taur puternic care să la apere de animalele sălbatice. Turma astfel adăpostită se hrănea toată iarna cu cetină de brad până era scoasă la păscut. Vacile sau junincile gestante se întâmpla să aibă vițeii mici pe care îi salvau așteptându-i. Când se ieșea la păscut se aduceau și animalele îngrijite în gospodărie și se organiza stabulația de vară. Animalele mai slabe erau vândute sau sacrificate, iar în toamnă procedeul se relua cu iernarea în pădure în urma căreia se obțineau și importante terenuri bune pentru păscut sau recoltat de fân. Pe aceste teritorii pe care azi sunt mai multe toponime provenind din "a lăzii" și "laz" copacii tăiați în pragul iernii erau arși primăvara și se formau poiene fertilizate atât de cenușă cât și de bălegarul adunat peste iarnă de la turma adăpostită în "laz". Pe aceste teritorii utilizate în procent mic de români s-au așezat ucrainenii care au continuat să emigreze din Galiția, determinați de diferite evenimente istorice până în secolul al XIX-lea.

Primele atestări documentare despre ucrainenii din Țara Maramureșului apar în secolul al XIV-lea menționându-se la 1553 numele râului Ruscova "Orozviz"⁵ ce s-ar traduce "apa rușilor" sau "apa rusească". În același secol sunt atestate documentar localitățile

Ruscova (1373)⁶ "possessionum Orozviz" și Poienile de sub Munte (1411)⁷ "Polyana" sau "Ruszka-Polyana".

Cercetătorul clujean Eugen Janitsek consideră că "... în unele părți ale Maramureșului trăia o populație slavă rară care datează, probabil, dinaintea secolului al X-lea și care a creat acest strat de toponime slave mult înaintea pătrunderii ucrainenilor (secolul al XIV-lea, eventual secolul al XIII-lea) în Maramureș. Acești slavi au fost de timpuriu asimilați de populația românească. Așa se explică faptul că în secolul al XIV-lea localitățile Săpânța, Rona, Vișeu (mai târziu divizate Rona de Sus, Rona de Jos; Vișeu de Sus, Vișeu de Jos) apar ca așezări românești."⁸

Subscriem păreri cercetătorului clujean care își fundamentează afirmația pe documente ce cuprind date certe și s-au bucurat de atenția istoricilor Ioan Mihalyi de Apșa⁹ și Radu Popa¹⁰, dar considerăm și noi că în cercetările aprofundate ce se vor realiza "... trebuie să pornim de la existența unui mediu compact și aproape omogen de sate românești, cuprinzând doar câteva așezări de oaspeți regali germani și maghiari."¹¹

"Stratul vechi românesc al toponimiei din Rona de Sus"¹² (localitate în care astăzi există o populație ucraineană compactă) ce a rezistat până în vremea noastră, dovedește clar că afirmațiile lui Radu Popa reflectă o realitate de netăgăduit având la bază documentele istorice care au rezistat unor vremuri destul de tulburi.

Al doilea val al venirii ucrainenilor în Țara Maramureșului s-a oprit în comunitățile românești de pe Valea Tisei (Lunca la Tisa, Bocicoi, Crăciunești, Virișmort sau Tisa de azi, Câmpulung la Tisa, Remeti) și-și are originea tot în Galiția.

Fenomenul a început în secolul al XV-lea și a continuat intens până în secolul al XIX-lea fiind favorizat de faptul că Galiția și Țara Maramureșului aveau aceeași stăpânire și lipseau efectiv granițele statale care să-i oprească pe cei care căutau ținuturi unde să poată trăi mai bine între hotarele Imperiului Habsburgic.

Cum putem ști că emigrarea s-a petrecut în secolul amintit? Comparând denumirea locurilor menționate în documentele istorice la date diferite. Lunca la Tisa atestată în 1442 "Lonka"¹³, "villa Olachalis", iar în 1450 localitatea apare în documente sub denumirea ucraineană "Luc".¹⁴

Aceeași situație o au și celelalte localități inițial românești în care s-au împământenit ucrainenii veniți din Marmăția. Trebuie făcute unele precizări legate de structura populației, din punct de vedere etnic, din localitățile în care s-au așezat ucrainenii. Dacă Lunca la Tisa și Remeti, extremele zonei de pe Valea Tisei în care s-au așezat ucrainenii veniți în al doilea val, românii au fost asimilați de ucraineni, în localitățile Bocicoi, Crăciunești și Tisa ei există și azi alături de maghiari și ucraineni. Cauzele pot fi multiple, dar noi credem că fenomenul a fost favorizat, oarecum conjunctural și de anumite perioade din frământata istorie a Țării Maramureșului.

Al treilea, ultimul și cel mai recent val de ucraineni stabiliți în Țara Maramureșului a fost înlesnit, în primul rând de anexarea Galiției la Imperiul Habsburgic, act prin care granița dintre acest ținut și Transilvania este practic desființată. Prin acest fenomen complex al migrației în secolul al XVII-lea ucrainenii populează valea inferioară a râului Vișeu întemeind satele Crasna, Bistra și Valea Vișeuului, care

alcătuiesc în prezent comuna administrativă Bistra. În aceste localități există la sfârșit de secol XX populație ucraineană compactă care a continuat să vină pe primitivele plaiuri maramureșene până la făurirea României Mari, viabilă prin destrămarea "Închisorii Popoarelor", cum era denumit Imperiul Austro-Ungar, prin istoricul act de la 1 Decembrie 1918, adevărată piatră de hotar în istoria românilor.

Venirea ucrainenilor pe meleagurile Țării Românești până la începutul secolului XX este dovedită de faptul că huțulii din stânga Tisei își cunosc rudeniile de pe malul drept al acestui râu, mai precis de pe malurile Tisei Negre de unde au venit străbunii huțurilor maramureșeni.

Poetul național al românilor, Mihai Eminescu, s-a dovedit, din plin, ca un spirit enciclopedic. Așa se explică faptul că în noiembrie 1876 Eminescu va publica în "Curierul de Iași" articolul "România și Austro-Ungaria" în "Revista externă" în care abordează legăturile tainice dintre huțuli și români, pe baza intuiției sale de geniu. Comentariile ni se par inutile, cum i se par și cercetătoarei Magdalena László-Kučiuk¹⁵, care aduce problema în actualitate după ce ipoteza lui Eminescu a fost dovedită de descoperiri arheologice. Iată ce afirma poetul nostru național acum un veac și ceva:

"Sunt în Bucovina două soiuri de slavi: huțuli, cum se vede, un trib vechi de munte care cuprinde șirul de nord al Carpaților și rutenii, fugiți din Galiția... Cei dintâi sunt o populație autohtonă și duc un fel de viață care cu greu se poate descrie, viață de pasăre pribeagă, originală și liberă și nici autoritatea statului austriac nu prea pătrunde printre dâșii, căci perceptorii, subprefecții ș.a. care

i-ar putea supăra dispar câteodată fără urmă. Dar nu aceștia li-s dușmani românilor. Din contră, românii le pricep limba fără să o poată vorbi și ei pricep limba română. E cel mai ciudat fenomen de a vedea țăranul român de baștină cum ascultă cu atenție ceea ce îi spune oaspetele său când se scoboară la câmpie. Și acest oaspete vine poate din Munții Tatra, de cine știe de unde, și pricepe românește fără să fi vorbit vreodată un cuvânt. Din această simpatie abia explicată s-ar putea deduce că acești huțuli sunt daci slavizați, pe când românii, care îi pricep fără să le vorbească limba, sunt daci romanizați. Acest trib este puțin numeros, mărunț la stat și vioi."¹⁶

Folcloristul și slavistul de talie europeană Petru Caraman, pe baza unei temeinice pregătiri de specialitate, reia și aprofundează ideea lui Eminescu, potrivit căreia huțulii sunt înrudiți cu românii, având ca strămoși comuni daci.

Într-un articol publicat în revista "Însemnări ieșene" din 1 martie 1940 sub un titlu grăitor, "Pe culmile plaiului", Petru Caraman¹⁷ era de părere că: "Știința este încă foarte departe de a fi spus ultimul cuvânt asupra originii huțurilor. Este foarte probabil că ipoteza unei legături de strânsă rudenie cu românii să-și afle în viitor verificarea definitivă, dacă nu chiar în sensul că sunt vechi români slavizați, cel puțin în aceea că ei reprezintă o stratificare ucraineană peste același străvechi popor autohton peste care, către sfârșitul evului mediu, timp de câteva secole, s-a suprapus în Carpații Moldovei și elementul românesc. Totuși, admitând părerea din urmă care-i cea mai modernă, trebuie să admitem în plus și o puternică influență de elemente etnice românești".¹⁸

În articolul amintit specialistul școlat la mari universități europene remarcă un lucru cu totul aparte în cadrul dialectologiei ucrainene, și

anume, felul special în care huțulii vorbesc limba ucraineană și este de părere, ca și în vremea noastră Magdalena László-Kuțiuk, că aceștia "... sunt moștenitorii unei baze de articulație străine de restul obștei ucrainene, deci, în mod implicit, și a unei baze psihice străine".¹⁹

Intuiția lui Eminescu și constatarea lui Petru Caraman se cerea a fi dovedită de argumentele certe ale științei. Ele au venit, chiar dacă cu o întârziere de un secol.

În studiul său, "Fresca huțulă"²⁰, cercetătoarea Magdalena László-Kuțiuk ne face cunoscut că în 1977 cercetătoarea ucraineană Liana Vokulenska, pe baza descoperirilor arheologilor ucraineni, susține intuiția eminesciană, că huțulii au la origine un substrat dacic: "Examinând problema trăsăturilor de bază ale culturii materiale ca și originea culturii carpatine am ajuns la concluzia că la formare a contribuit o populație geto-dacică al cărei specific etnic a lăsat urme în cultura triburilor din zona carpatică."²¹

Din experiența noastră, din ceea ce știm de la părinți și bunici despre conviețuirea dintre huțuli și românii din Țara Maramureșului ne-am convins pe viu de ceea ce constata Mihai Eminescu privind relațiile dintre huțulii și românii din Bucovina.

Având în vedere dovezile arheologice nu ne îndoim că simțirea noastră este o cauză a unui proces istoric petrecut în urmă cu milenii, nu o iluzie, cum a fost socotită intuiția genială a poetului național al românilor, în absența dovezilor pe care arheologii ucraineni le-au scos la lumină în vremea noastră, cimitire geto-dacice.

NOTE

- ¹ Janitsek, Eugen - Stratul vechi românesc al toponimiei din Rona de Sus (jud. Maramureș) în "Cercetări de lingvistică", Cluj, nr. 1, 1969, p. 101-108.
- Vișovan, Ștefan
- Janitsek, Eugen - Apelative topice huțule de origine românească în Maramureș, în "Studii de onomastică V", Cluj, 1990, p. 106.
- ² Janitsek, Eugen - Contribuții la studiul relațiilor lingvistice româno-ucrainene (Onomastica din Maramureș), Cluj-Napoca, 1978, p. 5.
- ³ Mihalyi, Ioan - Diplome maramureșene din secolul XIV și XV, Sighet, 1900.
- Filipașcu, Alexandru - Istoria Maramureșului, București, 1940.
- Popa, Radu - Țara Maramureșului în veacul al XIV-lea, Editura Academiei, București, 1970.
- ⁴ Petrovai Gheorghe a lui Ion ai Docă Lupului, de 76 de ani, din comuna Petrova, județul Maramureș.
- ⁵ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 32.
- ⁶ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 66.
- ⁷ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 168.
- ⁸ Janitsek, Eugen - op. cit., p. 8.
- ⁹ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 60.
- ¹⁰ Popa, Radu - op. cit., p. 54.
- ¹¹ Popa, Radu - op. cit., p. 57.
- ¹² Janitsek, Eugen - op. cit., p. 101.
- Vișovan, Ștefan
- ¹³ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 314.
- ¹⁴ Mihalyi, Ioan - op. cit., p. 34.
- ¹⁵ László-Kuțiuk, Magdalena - Exotica limitrofă, Editura Kriterion, București, 1997, p. 44.
- ¹⁶ Eminescu, Mihai - România și Austro-Ungaria, "Curierul de Iași", noiembrie, 1878, în "Eminescu, Mihai, Opere, vol. II.", Articole politice, București, 1938, ediție îngrijită de Ion Crețu.
- ¹⁷ Caraman, Petru - În Studii de folclor, vol. II, București, 1988 (folclorist și slavist ieșean care a trăit între anii 1898-1980, cu studii la universitățile din Varșovia, Lwow și Cracovia).
- ¹⁸ Idem 17.
- ¹⁹ László-Kuțiuk, Magdalena - op. cit., p. 45.
- ²⁰ László-Kuțiuk, Magdalena - op. cit., p. 44.
- ²¹ László-Kuțiuk, Magdalena - op. cit., p. 45.

LIChIDAREA BISERICII GRECO-CATOLICE DIN TRANKARPATIA (Ucraina)

Dr. VASILE MARINA
Universitatea de Stat Ujgorod (Ucraina)

Până la "eliberarea" din octombrie 1944 în Rusia subcarpatică 62% din credincioși țineau de Biserica Greco-Catolică, 17% erau ortodocși. Primii aveau în stăpânire 440 de parohii, 5 mănăstiri în care slujeau 306 preoți (93% aveau studii superioare). La Ujgorod funcționa o Academie Teologică. Necredincioși – atești – se considerau 0,68%.

În 1944 episcopul greco-catolic de Muncaci este numit luminatul, tânărul și apoliticul profesor al Academiei Teologice, *Teodor Romja*.

Imediat după venirea "eliberatorilor" începe campania de lichidare prin orice mijloace a Bisericii Greco-Catolice și a episcopului lor. Într-o scrisoare trimisă de unul dintre liderii comuniști locali, Klimpotiuk (numele mic este indescifrabil în document), Internaționalei Comuniste, se spunea că pentru reunirea URSS se pronunță toată "clasa muncitoare și țărănimea" precum și 90% din vechea intelectualitate. Contra "deschis la luptă" numai Biserica Greco-Catolică în frunte cu Episcopul Romja. Răspunzând acestor provocări episcopul, adresându-se organelor de putere locale, scrie: "...Noi dorim să fim cetățeni loiali ai URSS, cu drepturi depline dar să nu ni se ia bisericile și imobilele ce țin de ele". În această scrisoare Episcopul Romja mai cere înregistrarea oficială a Bisericii Greco-Catolice. Însă în zadar.

Într-un alt raport comunist se preciza că ei sprijină Biserica Ortodoxă, nu din dragoste față de aceasta, ci din alte rațiuni. Cităm: "**Noi ajutăm Biserica Ortodoxă în vederea trecerii greco-catolicilor la această confesiune nu pentru a o consolida, dar pentru a elibera Trankarpatia de influența Papei de la Roma care promovează o politică antisovietică.**" În vederea realizării acestui scop Secția pentru Problemele Religioase de pe lângă Comitetul Central al Partidului Comunist din Uniunea Sovietică adoptă următoarea hotărâre: "Măsurile obligatorii în vederea limitării activității Bisericii uniata":

1. Confiscarea bisericilor;
2. Închiderea Academiei Teologice de la Ujgorod;
3. Impozitarea, fără nici o scutire a tuturor izvoarelor de venit;
4. Naționalizarea imobilelor bisericesti (case, întreprinderi etc);
5. Desfășurarea unei campanii de presă în vederea depistării activității profasciste a preoților uniati.

Însă KGB a mers și mai departe. În ziua de 27 octombrie 1947 peste căruța cu care se deplasa Episcopul Romja, trece o mașină militară din cadrul grupului de diversioniști a lui Sudoplatov. Episcopul, printr-o minune, supraviețuiește, ca peste câteva zile să fie otrăvit în spitalul unde se trata.

Decapitarea Bisericii Greco-Catolice a însemnat, de fapt, sfârșitul ei. Într-un raport din 1948, adresat de către Comitetul regional de partid Transcarpatia organelor centrale se spunea că după unirea acestei regiuni cu URSS de la unire, benevol refuză preoții greco-catolici. Adevărul era, însă, altul. Numai în acel an, de la Biserica Greco-Catolică s-au luat forțat 73 de biserici, 15 preoți au fost arestați și trimiși în Siberia, 3 dintre aceștia au fost uciși, 36 au fugit peste hotare. În total, până în acel an au fost trimiși în Kazahstan, 130 de preoți greco-catolici.

Punctul final în activitatea acestei biserici a fost pus în 1949, când practic ea își încheie activitatea legală. După închiderea ei, o parte dintre preoți trec în ilegalitate. La 25 august 1949, patriarhatul de la Moscova declară solemn alipirea benevolă a Episcopiei Greco-Catolice de la Muncaci cu Biserica Ortodoxă Rusă.

Astfel, în numai patru ani a fost lichidată Biserica Greco-Catolică din Transcarpatia.

CAPITOLUL V



VARIA

UN BOUT D'UNE FASCINANTE LÉGENDE...

Au milieu du XVI-e siècle , l'Empire de Charles-Quint groupait l'Espagne et le Portugal, les Pays-Bas, la Germanie jusqu'aux portes de la Pologne et de la Hongrie, une moitié de l'Italie, la plupart des îles de la Méditerranée et les conquistadors venaient de lui ajouter le Mexique habité par les Aztèques et le Pérou peuplé d'Incas.

Dans cet Empire aussi vaste (l'empereur pouvait affirmer que "le soleil ne se couchait jamais sur les États") que disparate, Charles Quint avait recherché l'unité en essayant d'imposer, avec prudence, la seule religion catholique.

En Europe, la France se sentait prisonnière des territoires sur lesquelles régnait l'empereur Charles-Quint, ce qui explique les conflits sanglants qui opposèrent les rois de France François et puis son fils Henri II à l'empereur.

Celui-ci avait confié l'administration des différentes régions à des gouverneurs ou gouvernantes.

C'est ainsi que pour administrer les territoires de chez nous, il nous envoya d'abord Marguerite d'Autriche et puis sa propre sœur Marie, jeune veuve du roi de Hongrie.

C'est en Hainaut que Marie de Hongrie, devenue régente des Pays-Bas, s'est établie. En 1545, l'empereur lui donna la terre de Binche et les droits (revenus) qui y étaient attachés.

Marie de Hongrie confia aux soins du célèbre architecte et sculpteur montois Jacques du Broeucq, la construction de deux châteaux, l'un à Mariemont (le mont Marie) et l'autre à Binche. Ces deux joyaux de la Renaissance n'eurent pas longue vie.

En 1554, les troupes françaises détruisirent le château de Mariemont qui fut reconstruit au début du siècle suivant pour le séjour des archiducs Albert et Isabelle et par la suite, au XVIII^e, à l'époque de Charles de Lorraine, beau-frère de l'impératrice Marie-Thérèse et gouverneur de nos États.

Ce sont les ruines de ce dernier château que rappellent les murailles où s'accroche le lierre, dans le parc de Mariemont.

Le Château de Binche connut le même sort, soit quelques années seulement après sa construction.

Ce sont les ruines de cette "merveille du monde" que des archéologues viennent de remettre à jour dans le parc situé à l'extrémité de la Grande-Place, au pied de la collégiale St-Ursmer.

En fait, le roi de France Henri II ne faisait que se venger.

Il faut rappeler que l'empereur Charles-Quint essayait de reprendre Metz, en Lorrain, dont le roi de France s'était rendu maître.

À la issue de l'échec subi à Metz le 26 décembre 1552, Charles-Quint déclara: "La fortune (le sort) est comme les femmes: elle prodigue ses faveurs à la jeunesse et méprise les cheveux blancs".

Marie de Hongrie ordonna aux troupes commandées par le comte de Roeulx de porter la ruine et la désolation au coeur des "provinces ennemies". Plus de huit cents villages furent détruits ainsi que le "plaisant de chasse de Folembray".

C'est donc par vengeance qu'en 1554 le roi de France Henri II fit détruire le château de Binche. Selon Brantôme, il fit placer sur les ruines fumantes cette inscription: "souviens-toi de Folembray, Reine insensée!".

Mais pendant sa vie éphémère, ce château reçut, en août 1549, la visite de l'empereur Charles-Quint et de son fils, le futur Phillippe II.

L'ITNERAIRE D'UN LONG VOYAGE

"Fais une bonne provision de papier et d'encre, car je veux te donner l'occasion d'écrire de grands exploits"

Charles-Quint à son historiographe.

L'héritier du trône part de Barcelone le 2 novembre 1548. Il passe avec son escorte par Gênes, Milan, Munich, Luxembourg.

Le 22 mars 1549, il arrive à Namur. Il visite les principales villes des "pays d'embas".

En juillet, il passe par Louvain, Bruxelles, Gand, Bruges...Il s'arrête aussi à Chimay, Mariembourg et Beaumont.

Le 22 août, dans la soirée, le cortège impérial arrive à Binche. Charles Quint et son fils resteront entre nos remparts jusqu'au 31 août. Pendant neuf jours, Binche allait être le théâtre de fêtes grandioses (combat à pied, grandes joutes, bal avec enlèvement de quatre dames par de gentilshommes travestis en sauvages, siège du château de Mariemont, tournoi équestre...).

Brantôme relate le caractère somptueux, aristocratique et chevaleresque de ces fêtes et on souligne l'éclat dans l'expression: "mas bravas que las fiestas de Bains" - "(Rien n'est) plus beau que les fêtes de Binche".

UNE CROYANCE ANCRÉE AU COEUR DES BINCHOIS

On a affirmé que lors de ces festivités de 1549, des soldats espagnols, en garnison à Binche, ont représenté la récente conquête du Pérou en se travestissant en "Incas" emplumés et en dansant, au son d'un espèce de tam-tam, un pas très cadencé. Ils se seraient déformé le corps, tatoué d'étoiles, de soleils et de lézards. Coiffés de hauts

panaches, ils auraient même lancé des oranges, symbole de l'or du Pérou.

Leur figuration particulièrement remarquée des Binchois aurait été reprise et limitée chaque année. De là serait né le Gille-Inca.

Monsieur Samuel Glotz a analysé, dans ses moindres détails, la relation que Brantôme a faite de ces fêtes de 1549. Il a constaté que celui-ci n'apportait aucun témoignage qui puisse confirmer cette thèse et que par ailleurs, aucun historien local n'a osé la reprendre à son compte, thèse qui pourtant, grâce à son caractère merveilleux, a continué à trouver un très large crédit auprès de la population locale.

Mais la légende, si séduisante soit-elle, ne peut pas prendre le pas sur l'histoire et la logique des faits. C'est pourquoi Monsieur Samuel Glotz, conservateur honoraire des archives et du Musée International de Carnaval et du Masque, s'est penché avec grand soin sur les origines de notre Gille, personnage essentiel du Carnaval de Binche. Nous faisons ci-dessous référence à ses travaux.

CARNAVAL, LE MOT D'ABORD

Dès le XVII^e siècle, le célèbre érudit français du Cange, originaire d'Amiens, a rapproché le mot italien Carnevale d'une de ses traductions en latin médiéval "Carnelevanem", "le temps où l'on emporte, où l'on enlève (latin: levare) la viande (caro-carnis)", c'est-à-dire le temps à partir duquel on s'abstient de manger de la viande.

Le lendemain des Jours Gras commence le Carême, période au cours de laquelle l'Église catholique interdisait la consommation de viande et de matières grasses, régime auquel les riches pouvaient se soustraire en alluant des dons au clergé en vue de bénéficier d'indulgences. Ainsi, la cathédrale de Rouen possède une seconde tour communément appelée "tour de beurre", car elle a été construite grâce à l'argent récolté en vue de l'octroi de cette faveur.

USAGES ANTIQUES

Le carnaval a des origines qui remontent à l'Antiquité. Dès les âges les plus lointains, les hommes fêtaient le passage de l'hiver au printemps. Toute licence de boire et de danser leur était alors accordée et ils ne manquaient pas d'en profiter.

Recouverts d'une peau de cerf ou de loup, ils saluaient le soleil, source de vie et de fécondité, et donnaient libre cours à leurs instincts.

Le boeuf gras prenait part à ces joyeuses fêtes et on y brûlait un mannequin grotesque, figuration de l'hiver.

Qu'on se rappelle les Bacchanales, fêtes champêtres qui duraient six jours chez les Grecs célébrant la gloire de Dionysos et les Lupercales de Rome où, tous les ans, le 15 février, les adorateurs du dieu Pan jetaient une peau de bouc sur leur épaule et parcouraient les

rues en s'accompagnant de la flûte et en frappant avec d'épaisses lanières de cuir les passants interloqués!

UNE REACTION À LESTENNES

L'Histoire nous apprend aussi qu'en 743, sous Pépin le Bref (père de Charlemagne), un concile (assemblée des évêques de l'Église catholique) fut réuni à Leptines (en 1993 la commune d'Estinnes commémora le 1250^e anniversaire de cet événement. Un ouvrage intitulé "Au fil de l'Estinnes, les clochers de Leptines" fut édité à l'initiative de Geneviève Blairon) avec la volonté de condamner certaines réjouissances populaire en vogue dans la région. Nous pouvons y voir la preuve que le Carnaval de Binche est bien antérieur à 1549 et ce ne sera du reste qu'en 1465 que le pape Paul II, pour "christianiser" ces fêtes païennes, leur donnera le nom latin: *carnis levamen* (usage de viande). On put donc, à la veille du Carême, manger gras et se réjouir.

REJOUISSANCE POPULAIRE

Le Carnaval est donc essentiellement une réjouissance populaire qui marque le Renouveau, le retour du printemps.

Le personnage principal du Carnaval binchois, le Gille, se rattache à l'antique cycle des traditions carnavalesques par l'essentiel de son caractère: la danse au son des tambours, le masque qu'il porte pendant une partie de l'avant-midi du Mardi gras, le ramon qu'il brandit et qui rappelle le bâton avec lequel les anciens frappaient le sol pour en chasser les démons qui, pendant l'hiver avaient rendu la terre stérile; l'apertintaille ou ceinture de sonnettes, son attitude presque sacerdotale; le pain et les fruits de la dernière récolte qu'il jetait selon les rites prescrits.

EVOLUTION

Ce ne serait qu'au XVII^e ou XVIII^e siècle que notre danseur aurait emprunté d'autres éléments qui constituent une part essentielle de son accoutrement mais qui, pris séparément, restent des traits secondaires (le nom, les bosses, la barrette, la collerette) qui "dénotent l'influence de types à succès du théâtre populaire".

Nous disons XVII^e ou XVIII^e siècle parce que c'est l'époque où Pierrot Arlequin, Pantalon (lequel a influencé notre tenue vestimentaire), Polichinelle (qui donnera le Chinelle des Fosses) et Gilles connaissent une renommée exceptionnelle.

Gilles, comme ses frères du théâtre, descendra de tréteaux dans la rue. C'est le Gille "joueur de farces chaussé des sabots et coiffé d'une barrette" que le peuple apprécie, c'est lui qui emprunte à

Polichinelle ses bosses rondes et qui "influence le travesti du masque primitif binchois et lui donne son nom".

Mais, comme le souligne Monsieur Samuel Glotz, c'est l'état d'esprit des danseurs binchois qui "vêtus de ces déguisement nouveau, ont continué à se ceindre le reins de l'apertintaille, à brondir le ramon, à offrir le pain et les fruits indigènes, à danser au son du tambour le pas consancré depuis des temps immémoriaux. Le Gille reste le danseur sacrifiant aux rites établis célébrant la fête de renouvau. Certes, au cours de XIX^e et XX^e siècles, la prospérité économique favorisant le souci d'embellissement, le Gille a pris un aspect hiératique, une attitude sérieuse, animée par le caractère "sacerdotal" du perssonage qui, inconciemment, reste le danseur des rites de la nature".

Le costume s'unifie, le chapeau s'embellit de plumes d'autruche, le Gille devient le "Ministre d'un divinité de féerie". Sa beauté fait envie; on cherche à l'imiter à l'extérieur, on le déforme souvent, on le galvaude en beaucoup d'endroits, mais on ne l'égale pas. Si l'on consulte les archives communales, , le nom "Gille" n'apparaît qu'en 1795.

Le 2 février, jour de la Chandeleur, c'est-à-dire de la Purification de la Vierge et du renouvellement du "magistrat" (Pouvoir comunal), est la date à laquelle, à Binche comme dans d'autres régions européennes, on commence à sortir déguisés. Les autorités de l'époque autorisaient le port du masque (le samedi, le dimanche et le lundi) du 2 février jusqu'aux jours du Carnaval.

Le 2 février 1795, les autorités municipales, soucieuses du maintien de l'ordre, prennent un arrêté de police qui interdit la mascarade, décision que la population n'admet pas du tout. Comme le souligne Monsieur Glotz, "ce modeste conflit nous vaut le premier document, trop laconique, qui mentionne le Gille. Il remonte au 11 février 1795. Il s'agit là d'une simple date d'émergence du nom "Gille" et nom d'une déclaration de naissance. Le personnage était né depuis des siècles".

Ce 11 février 1795, un masque a bravé l'interdiction. Le tumulte a envahi la maison communale. On maîtrisa le fauteur de troubles. Il était "démasqué et habillé en habit de masque, qu'on dit ici habit de Gille, armé d'un gros bâton...".

L'esclandre de notre Gille, nommé François Gaillard, incita les autorité municipales à demander au commandant de la garnison française de punir le coupable. Rappelons qu'à cette époque, nous vivions sous l'occupation française. Heureusement, le commandant français était modéré et il palida pour que les autorités locales accordent l'autorisation "aux habitants de cette commune de se livrer aux divertissements pendant les derniers jours du Carnaval pourvu toutefois qu'il ne se commette aucun désordre...".

Le Gille François Gillard, représentait bien cette partie de la population qui tenait absolument à continuer à se déguiser, à se amuser

et à se rendre en masques dans les cabarets comme dans les maisons amies.

On comprend la force de la tradition et l'on constate que la période des fêtes carnavalesques ne concerne pas seulement les Jours gras, mais qu'elle commence dès le 2 février.

On constatera cependant que la population locale se divise en deux clans: l'un entièrement favorable aux habitudes carnavalesques; l'autre, s'y opposant par crainte de malversations, ce qui amène parfois les autorités locales à n'autoriser le port du masque pendant les Jours gras que jusqu'à sept heures du soir, comme se fut le cas en 1797.

On permet parfois aussi d'organiser un bal dans le salon communal, le Dimanche et le Mardi gras ainsi que le dimanche suivant, jour du "Feureu".

Au début du XIX^e siècle, nos provinces seront placées sous l'autorité hollandaise de 1815 à 1830. Les mêmes problèmes se poseront et nos nouveaux maîtres ne seront pas plus favorables à cette turbulence que ne le furent leurs prédécesseurs.

N'empêche, la tradition populaire l'emporte et, à travers le temps, le Carnaval de Binche vit, reprend vigueur et imprègne toute la population.

Même dans les périodes les plus tragiques comme au temps des deux guerres mondiales qui ont marqué la première moitié du XX^e siècle, dans les tranchées derrière l'Yser ou dans un camp de prisonniers en Allemagne, des Binchois ont dansé au son des airs de Gille.

MODALITĂȚI DE VALORIFICARE A OBICEIURILOR ȘI TRADIȚIILOR DE IARNĂ ÎN CADRUL FESTIVALULUI DE LA SIGHETU MARMAȚIEI

Prof. TODEA DOREL IOAN

Ideea valorificării culturii populare în formele vieții contemporane și-a găsit o concretizare fericită prin inițierea Festivalului de datini și obiceiuri de iarnă de la Sighetul Marmăției. Acesta este, după cum constată Prof. univ. dr. doc. Mihai Pop "... printre primele de acest gen din țară", modelul acestuia fiind preluat și de alte județe cu puternice zone de tradiția ca: Suceava, Argeș, Mureș, Ialomița și altele".

Acest Festival își are rădăcina în bogăția datinilor și obiceiurilor de iarnă foarte bine păstrate în Maramureș, dar și în tradiția organizării unor serbări cu prilejul Crăciunului ce au avut loc în Sighetul Marmăției încă de prin anii de după Marea Unire.

În zilele de 27-28 decembrie 1969 au avut loc primele manifestări; organizatorii de atunci, vedeau în acest Festival, o manifestare grandioasă, o adevărată sărbătoare populară. În "Programul desfășurării carnavalului și festivalului județean de datini și obiceiuri de iarnă în Maramureș - 1969" se spunea: "Este prima încercare de a uni într-un tot grandios cele mai reprezentative manifestări populare din preajma Anului Nou și a unor obiceiuri legate de principalele momente din viața omului. Carnavalul și festivalul care se întind pe durata a două zile reprezintă simbolic finele anului vechi și începutului Anului Nou, constituind un imn închinat vieții, muncii, veseliei sub veșmânt plin de nestemate folclorice perene dintre cele mai alese". Marea serbare populară de la Sighetul Marmăției constituia un prilej și o modalitate în același timp "de a imprima un sens și un conținut nou unor datini și obiceiuri străvechi, de valorificare și prezentare a tot ce are Maramureșul mai trainic și autentic în arta populară făurită de multe generații ale acestor oameni minunați din nordul patriei noastre".

Contribuția esențială a Festivalului de la Sighetu Marmăției în cele peste 30 de ediții organizate, a fost și este aceea a păstrării și transmiterii de la o generație la alta a datinilor și obiceiurilor de iarnă, precum și importante obiective privind cercetarea, valorificarea științifică, culturală și, nu în ultimul rând, prezentarea scenică a folclorului în spectacolele formațiilor de amatori și profesioniști, la radio și televiziune.

Festivalul datinilor și obiceiurilor de iarnă a asigurat cadrul organizatoric necesar înfăptuirii pe parcursul a peste trei decenii a obiectivelor enunțate încă de la început. În această idee distingem următoarele modalități:

a) Forme organizate: Sesiunea de referate științifice, expoziții, proiecții de filme, diapozitive, spectacole ale instituțiilor de cultură.

b) Forme care au asigurat cadrul necesar desfășurării actului folcloric, fără intervenția specialiștilor:

- manifestările grupurilor folclorice din satele maramureșene;
- derularea alaiului;
- spectacolul de gală;
- târgul de artă populară.

c) Forme neorganizate:

- manifestări spontane, libere;
- grupurile de măști și colindători pe străzile orașului;
- manifestări spontane în cartierele și satele din jur;
- activitatea pregătitoare a grupurilor, pentru a participa la festival;
- sărbătorirea Crăciunului.

Transpunerea obiceiurilor și datinilor de iarnă în cadrul festivalului, a spectacolelor prezentate pe scenă, a pus și pune o serie de probleme deosebit de importante. Pentru ca în totalitate Festivalul să câștige spectatorii, participanții, a necesitat o bună înțelegere a sensurilor obiceiurilor de iarnă, acestea răspunzând prin valențe contemporane căpătate necesității noii vieți într-un context economic și social specific până la 1989 și apoi, celui actual. Astfel s-a ținut seama de ceea ce este creație spontană și ceea ce este cea profesională sau artizanală, dintre modurile de receptare tradițională și modurile de receptare contemporană a acestor creații.

Obiceiurile continuă să-și păstreze în mare parte funcțiile și formele vechi, deoarece sunt parte integrantă a modului de a trăi al oamenilor. De aceea putem afirma că prin Festivalul de la Sighetu Marmăției obiceiurile de iarnă maramureșene au cunoscut o etapă de înflorire deosebită, explicându-se prin dorința de a participa la ceremoniile legate de sărbătorirea Crăciunului și a Anului Nou. Putem spune că alături de obiceiurile tradiționale a apărut un obicei nou, care face parte din cerințele vieții contemporane: Festivalul de la Sighetu Marmăției.

Mihai Pop spunea în lucrarea *"Obiceiuri tradiționale românești"* că "atât obiceiurile tradiționale puse în valoare cu funcții și forme noi în spectacol, cât și obiceiurile noi, merită o atenție deosebită. Ele deschid perspectiva spre înțelegerea valențelor pe care obiceiurile populare pot să le aibă, pot să le trezească în sufletul omului contemporan, prin aceasta readuce la suprafață valorile permanente ale tradiției noastre folclorice".

Considerăm că trebuie să se acorde o atenție deosebită transpunerii formelor noi, respectându-se în primul rând autenticul.

Acest lucru a pus multe probleme, în primul rând prin faptul că obiceiurile au istorie lungă, că acestea au căpătat interpretări diverse.

Integrarea lor în manifestările culturale contemporane, a Festivalului, a trebuit să aibă la bază atât punctul de vedere al folcloriștilor cât și a specialiștilor din domeniul, cultural – artistic,

pentru a acorda atenția cuvenită și elementelor de spectacol și sensurilor pe care sub această formă le au obiceiurile pentru omul de azi.

A necesitat o bună cunoaștere a obiceiurilor tradiționale, dar, alături de descifrarea simbolurilor pentru a le valorifica a fost necesară cunoașterea modalităților tehnice, organizatorice. Alături de cunoașterea materialelor folclorice s-a impus și cunoașterea artei spectacolului, fapt pentru care s-a apelat la specialiști, regizori, dirijori, coregrafi, amatori și profesioniști.

Un alt element important în integrarea obiceiurilor în Festival, a fost durata limitată a acestora, prezentarea sub formă de spectacol a cerut reducerea timpului adecvat spectacolului. Selecționarea momentului presupune o justă opțiune spre acele părți care sunt cele mai semnificative, ținându-se seama atât de criteriile estetice cât și de ideea a ceea ce este mai reprezentativ. O alegere numai a elementelor artistice spectaculoase duce la formalizare, la ceea ce în general se numește stilizare.

Între obiceiurile tradiționale și Festivalul de la Sighetu Marmăției, alături de diferențele de coordonare temporale, s-a avut în vedere și diferențele de coordonate spațiale. Cunoaștem că obiceiurile tradiționale se prezintă întotdeauna înăuntrul comunităților, în locurile în care oamenii trăiesc în chip curent: în case, în curți, pe ulițe etc., acestea în mod firesc nu au nici limitele, nici organizarea scenică a spectacolelor, fără decoruri, fără recuzită.

De asemenea, este important contactul celor care prezintă obiceiurile cu cei care le recepționează, în cazul obiceiurilor acesta fiind foarte strâns, încât se poate spune că efectiv cei pentru care se face obiceiul participă la acesta.

În organizarea Festivalului de la Sighetu Marmăției ca OBICEI, trebuie să se țină seama de aceste probleme privind transpunere obiceiurilor în mediul urban, într-un spațiu și timp nou de diferențele de context cultural, de valorificarea modalităților de expresie, de raportul dintre "actori" și spectatori, cu accent pe autentic.

Cercetarea științifică îmbinată cu puterea în valoare prin activitatea artistică de amatori, oferă obiceiurilor incluse în Festival, nu numai autenticitate ci și valoare artistică deosebită.

"Oricum ar fi denumite și la orice dată s-ar realiza – spunea Mihai Pop – nota dominantă a acestor sărbători noi este caracterul național. Izvorâte din vechi tradiții populare, reînviaste sau organizate în forme noi, ori create din nou cu elemente ale vechilor tradiții, ele nu mai sunt ale locului, ale satului sau ale văii unde au loc cum au fost cele de altă dată, ci ale neamului, ale țării întregi."

FESTIVALUL DE LA SIGHETU MARMĂȚIEI, în totalitatea lui, este un obicei, iar fiecare parte a lui, fiecare element un simbol cu înțeles propriu.

Ultimele cinci ediții ale Festivalului au fost cristalizate pe trei direcții diferite: sărbătorirea religioasă, elemente ale Crăciunului și

Anului Nou în mediul urban, cercetarea și valorificarea științifică și elementul de sărbătoare populară. Organizatorii se confruntă cu problemele legate de transformările și mutațiile ce se petrec la nivelul comunităților sătești, dispariția unor specialiști sau animatori culturali pe plan județean și local, care au scăzut valoarea obiceiurilor prezente și, nu în ultimul rând, problemele financiare și organizatorice extrem de acute.

FESTIVALUL DATINILOR ȘI OBICEIURILOR DE IARNĂ DE LA SIGHETU MARMAȚIEI a devenit și este un OBICEI, un semn al locului, dovadă a puterii de creație și a permanenței, dar și un semn al solidarității spirituale, a unității și continuității noastre pe întregul pământ românesc.

ECOURI ALE FOLCLORULUI MARAMUREȘEAN ÎN LIRICA LUI TIBERIU UTAN

PROF. OLARIU EUGENIA

*"Oriunde plec, de oriunde vin,
mă despart de mine câte puțin.
Sunt ca un copac umblător
cu rădăcini nevăzute-n popor"*¹

Astfel se definește poetul Tiberiu Utan, în concisa poezie "Copacul umblător" și nici nu se putea să fie altfel din moment ce "între poezia poporană și cea cultă nu este o deosebire de esență, ci o deosebire de grad..."², deoarece caracterul popular al literaturii noastre rezultă din îndelungata ei tradiție orală, preluată frecvent de literatură "ca un izvor pururi reîntineritor" după cum afirma genialul Mihai Eminescu.

Vom întâlni deci poezii care tratează munca în mină cum sunt: "Undeva sub pământ", "Lampa de miner" sau "Balada nopții", poezii în care abundă expresii populare maramureșene aducând o notă de originalitate și prospețime.

"Undeva sub pământ
dorm întinse păduri
fără ploi, fără vânt,
fără zvon de securi.

Dumnezeu le-a uitat
Îngropate sub ierbi
și-au rămas la-noptat
părăsită de cerbi
undeva sub pământ..."³

sau

"Aripi de lumină
fâlfâiri în mină
Caii orbi presimt
Razele scilind

Intră sub pământ
Soarele cel sfânt!"⁴

Prelucrarea lemnului și cu osebire, prelucrarea lui artistică este vizibilă în poezii ca: "Versuri", unde strofa următoare ne edifică:

"pe când țin munții sfat cu norii
acolo sus, departe sus,
stând veghe peste tăietorii
ce perină straița și-au pus..."⁵

sau în poezia "Iza"

"La ce folos dalta, - nu mai cioplești porți..."⁶

de asemenea în frumoasa poezie "Tot ceru-i alb de lună":

"Tot ceru-i alb de lună

ca rochia ce-o porți
și mergem împreună
și nimeni nu-i în porți.”⁷

Nostalgia meleagului maramureșean asociată cu porțile măiestrit
lucrate se vede în poezia “Nord”

“Numai spre Nord
numai acolo spre Nord
frunză de arin
Maramureșul

Cel născut
încă nu s-a născut

Ciopliți alte porți
Va veni
în Nord
În Sicilia mea”⁸

sau în poezia “Tăietorii de lemne”:

“Țipăt alb dorm brazii decojiți
alătura de tăietori,
și niciodată nu vor fi treziți
decât la gatere, în dureroși fiori”⁹

Edificarea poetului cu o poartă sculptată reiese din poezia

“Cioplitorul de porți”:

“În gardul de nuiete, statornică și-naltă
tu, poartă de pe lăza, mi-ai răsărit sub daltă
și te-am cioplit cu grijă, cu drag, nu pe simbrie
în jurul casei mele punând statornicie.

...Sunt cel care visează să fie el gorunul
să mă încerce daltă, și unul câte unul,
ai mei să-mi treacă pragul și pridvorul
Sub brațele-mi de bărne să intre viitorul
Pe lăza și pe Mara
Să mă șoptească apa, să mă dorească țara...”¹⁰

Un loc cu totul aparte, în lirica lui Tiberiu Utan, îl deține imaginea
legendarului erou maramureșean Pinte Viteazul, astfel: “Baladă veche”
și “Vânzarea lui Pinte” sunt atât prin tematică cât și prin formă, stil
poetic, edificatoare pentru tema acestei lucrări.

Astfel în “Baladă veche”, se narează în tradiționalul stil folcloric,
moartea Maichii Pinții. Acțiunea începe prin întrebarea ce o adresează,
mama eroului, fișpanilor și străjenilor:

“Spuneți-mi rogu-vă forte
Dacă Pinte zace-n moarte
Spuneți-mi și n-avați jele
dacă zace în zăbrele,”¹¹
“în genunți de voi mă riăog
domnule fișpan hotnog

de-a rămas cumva olog
poate-oiu ști a-l oblojii
că nu mai am alți copii”¹²

Oamenii legii caută să scape de insistențele mamei și o atrag
într-o cursă
spre a o ucide:

“Trei fișpani o așteptau,
trei tâlhari greu o loveau
roata morii desfăceau
de grumaz că i-o legau
și în apă o lăsau...”¹³

Blestemul ce urmează atestă o cunoaștere serioasă a folclorului.

“Fie-n lume neiertat
cine-și uită de fârtat
Blestemu-l roadă ca zimții
pe cine omoară Pinții
cine maica fără vină
le-o aruncă în dulbină”...¹⁴

Mult mai lucrată este “Vânzarea lui Pinteia”, în care se dau fragmente sub formă de aluzii mijlocite prin discuțiile tovarășilor de arme, care-l invidiau și care l-au vândut în final căutând să-l și defăimeze. Mijloacele artistice sunt cele tradiționale, dar intervin mai accentuat repetițiile și formele de formule scoțând în evidență fapta nedemnă.

“Vasăzică așa îl prinde
vasăzică așa îl vinde
pe cinci sute de taleri
ciorile or să știe că l-am vândut
pietrele ce am făcut
ascultați-mă fărtaților și-a băut minte
de ce se buiecește Pinteia...”¹⁵

“tragă-nă leagă-nă doarme
nu poartă pază și arme
cine l-a scornit pe pământ
a fost foarte sfânt.”¹⁶

“Pinteo du-te în păduri
să omori și să furi
nu mă duc în păduri
să omor și să fur.”¹⁷
Sau formula din final:
“Pinteo mori și taci
că mai bine faci”¹⁸

Dar nu numai în tematica ce cuprinde prelucrarea vechilor legende cu privire la Pinteia vom întâlni versuri tipice din folclorul maramureșean, cu încărcătura lor de formule și mustind de polisemantism prin epitete, aluzii, metafore, alegorii, cu ajutorul comparațiilor, sau ceva și mai mult, acea rimă interioară și formulele de

contrast specifice. Exemplele ce urmează vor căuta să convingă cele afirmate. Sub formă de baladă sau cântec vechi ne apare poezia "Goana după vânt" - poezie cu vădite aluzii biografice.

"Pe dealurile Izei cobora
călărind cobora
în apus cobora..."¹⁹

sau în aceeași poezie întâlnim formula mediană pentru a atrage atenția ascultătorului.

"povestește în mine bunica
sau mai de departe"²⁰

Strofa ce urmează conține comparații de tip folcloric, plus repetiții de tip anaforă încărcată apoi cu obsesia gorunului ca simbol:

"Ați văzut în pustietatea ierburilor
un gorun însingurat
ca un viteaz în zale
nu are cu cine să se bată
și nici pentru cine - ,
ce rău ce ti-a făcut Cerule
Să nu mai aibă prunci,
să nu simtă arbori vecini,
să nu știe pădurea
frumoaselor primejdii și securi..."²¹

Poezia "Colindeț" emană o atmosferă de ritual:

"S-a născut un copil
cu călcâiele de trandafir
Nu era slobod să-l laie-bălaie
decât cineva foarte curat
cu mâinile foarte curate
cu privirile foarte curate
cu amintirile foarte curate..."²²

sau repetiții:

"Și-i blând peste Iza e blând
cu ultima ură
un soare nătâng, vai nătâng
mai are căldură

și dulce mai sună, răsună
cel clopot în dungă
pe cine mai vrea să răpună
pe cine s-ajungă..."²³

Incantații deosebite întâlnim în poezia "Nuntire":

"Pasăre de rai
spune-mi cui mă dai
pasăre de iad
spune-mi unde cad
pasăre de zbor
spune-mi unde mor

Lângă un izvor

lângă un izvor

ce le dau să bea

tinerețea mea
tinerețea mea”²⁴

sau o formulă de încheiere de tip folcloric găsim în poezia “Rimele. Doina”:

“Să fie sănătos
cel care cântă mai frumos.”²⁵

Din frumoasele colinzi maramureșene autorul a rămas preocupat în mod deosebit de imaginea cerbului. Încercăm să urmărim evoluția acestuia.

“Undeva sub pământ
dorm întinse păduri

.....
îngropate sub ierbi
și-au rămas la-noptat
părăsite de cerbi”²⁶

Pe lângă pădure cerbul este asociat cu stelele în poezia “Zborul de lumină”:

“O zborul de lumină al stelelor pe cer
sărutul dat o clipă oceanului și ierbii
depus, ca pe frunte, pe-un sat, pe-un șantier
împrumutat pădurii să-l poarte coarne cerbii”²⁷.

Vedem cerbul asociat cu apa clară:

“Și-ascuți
și-auzi cum firul ierbii
se-nalță umed și plăpând
cum beau din ape clare cerbii
de desfătare tremurând”²⁸

Sau cerbul asociat cu cântecul în poezia “Drumețule”.

“Sub tălpi o să-ți aștearnă potecile-n spre stână
grunțișul lor de stâncă și pernile de ierbi
în neclintiții codri cu liniști de fântână
și să desprinzi și pasul și cântecul de cerbi.”²⁹

Iată-ne în fața frumoasei poezii, atât de bogată în imagini poetice, “Cântecul cerbilor” de unde voi exemplifica o strofă irepetabilă în literatura română.

“Numai acolo cândva
a auzit cineva
cerbul cântând, cerbul horind
și l-a cuprins în colind
și l-a-nvelit în argint.
Plouă cu stele, plouă cu stele
în codrii Maramureșului.”³⁰

Ajunși în final cu imaginea cerbului luată în folclor, bogată în simboluri, îmbogățită semantic de autor, cântată cum n-a fost cântată și

cu atât mai râvnită tot de el, de fapt obsesie dar miraj, cum o mărturisește în versurile care au un titlu semnificativ: "Marele cerb".

"C-un gest regal după minute, după ore,
trecu în marginea șoselei lăsându-mă să plec-
i-am mulțumit și am oprit din nou
țineam să îi vorbesc acestui duh, acestei arătări, știam
că-mi va răspunde Cerbul, eram sigur
că-i duh rătăcitor, că are grai, că are grai, că vrea
o taină să-mi împărtășească, un lucru
să-l spun și altora
mă socoteam alesul destinului
de altfel fiecare dintre noi avem o șansă
de-a lungul vieții, una singură
însângerându-ne tălpile și mai ales credințele
și fiecare om din trei miliarde
nădăjduiește să-ntâlnească CERBUL..."³¹

NOTE

¹ T. Utan, Steaua singurătății, Ed. Tineretului, 1968, p. 163.

² Ovidiu Bărlea, Poetică folclorică, București, 1979, Ed. Univers, p. 15.

³ T. Utan, Steaua singurătății, 1968, p. 90

⁴ T. Utan, Steaua singurătății, 1968, p. 91

⁵ T. Utan, Steaua singurătății, Ed. Tineretului, 1968, p. 168

⁶ T. Utan, Steaua singurătății, Ed. Tineretului, 1968, p. 165

⁷ T. Utan, Goana după vânt, București, 1975, p. 12

⁸ idem 7

⁹ T. Utan, Steaua singurătății, Ed. Tineretului, 1968

¹⁰ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 168-

¹¹ idem 10

¹² idem 10

¹³ idem 10

¹⁴ T. Utan, Goana după vânt, București, 1973, p. 19

¹⁵ idem 14

¹⁶ idem 14

¹⁷ idem 14

¹⁸ idem 14

¹⁹ T. Utan, Goana după vânt, București, 1973, p. 17, 18, 19

²⁰ idem 19

²¹ idem 19

²² idem 19

²³ T. Utan, Goana după vânt, București, 1973, p. 55

²⁴ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 9, 90

²⁵ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

²⁶ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

²⁷ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

²⁸ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

²⁹ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

³⁰ T. Utan, Steaua singurătății, București, 1968, p. 107, 108, 115

³¹ T. Utan, Goana după vânt, București, 1973, p. 45

DESPRE PARTICIPAREA LA UNUL / MULTIPLU ÎNCHIPUIT ASEMENEA UNEI TOTALITĂȚI

ISABELA VASILIU-SCRABA

În prima parte a dialogului PARMENIDE, după stabilirea componenței lumii noumenale, Platon trece la discutarea participării. Premisele discuției asupra participării ar fi următoarele:

- a) Ideile au existență separată de cele ce participă la ele;
- b) lumea noumenală a Ideilor nu cuprinde Idei corespunzătoare tuturor lucrurilor din natură, ea este limitată la un număr restrâns de Idei între care domnește o anume ierarhie;
- c) participarea presupune un anume soi de "amestec", al Ideilor perechi, prin care, fără a-și pierde individualitatea Unu în sine devin multiplu și invers etc.

O primă problemă a participării nu este, cum cred unii participarea la o singură Idee a mai multor entități, ceea ce atrage după sine divizarea Ideii, respectiv negarea unității acesteia. Și nici participarea la întregul Ideii sau la o parte a ei, deși ambele apar ca atare în debutul discuției despre participare.

Un bun început în discutarea participării îl oferă chiar Platon, când stabilește separarea Ideilor de participare, felul Ideilor și, implicit felul participantelor, care își iau numele de la Ideea la care participă (v. Isabela Vasiliu - Scaraba, "Ceva despre Ideile platonice și despre Aristotel", Revista "Convorbiri Literare", august 1998, pp.8-9). Acestea odată stabilite se poate trece la discuția propriu-zisă asupra dificultăților participării, pornind la drum cu presupuziția participării la întregul Ideii:

<<Dar participarea fiecărui participant este la întregul Ideii, sau la o parte a ei? Ori o fi vreun alt mod de participare în afară de acesta?

- Cum ar putea fi un altul? - zise Socrate.

- Atunci cum crezi că Ideea întreagă ar fi în fiecare din cele multe ce participă la ea? Rămânând una, sau cum?

- Ce se opune ca ea să fie una, Parmenide? întreabă Socrate.

- (131 b) Așadar, ea este una, în același timp identică cu sine și totuși aflându-se întreagă în mulțimea de participante dar astfel nu este separată de sine însăși?

- Cătuși de puțin! - spune Socrate, ar fi precum ziua, care, una și identică cu sine, este în același timp prezentă în multe locuri, fără ca prin aceasta să se separe de sine însăși. Tot așa fiecare Idee, cu toate ca e una ar putea fi prezentă într-o pluralitate.>>
(Platon, PARMENIDE, 130a-131 b, în trad. ns.)

Aparent, prin comparația Ideii cu lumina zilei, dificultatea participării la întregul Ideii, ar fi rezolvată ceea ce ar încheia discuția despre participare. Numai că în această parte a dialogului PARMENIDE, intenția lui Platon nu este de a încheia prea curând discuția asupra participării. De aceea, chiar subliniind acordul său cu asemenea mod de "participare integrală", filosoful grec trece mai departe, la dificultatea participării "parțiale", prin asemuirea ideii cu un val.

DI. Alain Séguy-Ducloț face confuzia între cele două posibile moduri de imaginare a participării, ambele părându-i-se a se referi la aceeași "difuzie spațială" atât a luminii, cât și a vălului, care ar implica pentru cazul unui "spațiu dat", restrângerea la o parte din lumină, respectiv o, parte din văl. (v. A. Séguy-Ducloț, *LE PARMENIDE DE PLATON*, Berlin, 1998, p.21). Lăsând de-o parte faptul că nu sesizează acordul lui Platon cu privire la imaginarea participării după modelul zilei, trecând și peste extrem de nefilosofica închipuire a unui mănunchi limitat de raze, ca "parte" din lumina ce luminează respectiva parcelă de "spațiu", comentariile unei asemenea erori ne par de prisos. Dacă ambele exemple oferite de Platon ar fi ilustrat aceeași dificultate, respectiv participarea nu la întregul Ideii ci doar la o parte a ei ar fi fost inutilă repetarea. Or, Platon nu numai că nu se repetă dar este și foarte parcimonios cu comentarea dificultăților, care doar se succed, într-o cascadă ce parcă înapoi nu ne lasă răgazul necesar ca să le sesizăm mai îndeaproape.

Savuros prin inocența lui ne pare însă comentariul domnului Sorin Vieru în marginea "luminii" și a "vălului" invocate de Platon cu prilejul discuției asupra participării. Metafora zilei ar fi, "concordanță în mai mare măsură cu viziunea platoniciană", notează domnul S. Vieru. După asemenea constatare destul de lipsită de originalitate, urmează precizări originale, "forma structurată dezvăluie participantele drept ceea ce ele sunt și trebuie să fie. Vălul, dimpotrivă, acoperă, separă, protejează împotriva cunoașterii." (v. Sorin Vieru, note la *PARMENIDE*, în vol. Platon, *OPERE*, VI, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 141). Cu alte cuvinte, lumina luminează și vălul învăluie, dar nu oricum, ci ca o stavilă împotriva cunoașterii, imagine vie a "îmbrobodirii".

Revenind însă la "participarea integrală", să vedem care îi este punctul slab, de ce Platon o trece pe lista ce va cuprinde dificultăți ale participării, așadar întrebări, și nu răspunsuri privitoare la spinoasa problemă a participării.

Credem că una dintre dificultăți este semnalată de presupозиția că, într-un mod cu totul indistinct, fiecare idee dintre cele cuprinse în lumea noumenală ar putea fi imaginată în felul acesta, pierzându-se din vedere ierarhia în vârful căreia tronează Binele absolut. Acest lucru apare și mai evident dacă ținem cont de faptul că în dialogul *POLITEIA* Platon rezervase Binelui suprem asemănarea cu Soarele (v. Isabela Vasiliu-Scraba, "IMANENT" și "TRADSCEDENT" ÎN FILOSOFIA PLATONICĂ, rev. "Convorbiri Literare", oct. 1998, p.11).

O altă dificultate, chiar precedând-o pe aceasta, ar reprezenta "singularitatea" Ideii, "unicitatea" ei.

Să ne imaginăm cum participă la Dreptatea în sine cele ce sunt drepte. Dacă participantele participă la întregul Ideii de Dreptate, adică la Ideea de Dreptate în unicitatea, singularitatea sa, există riscul pierderii ei, fiindcă - spune Platon - Ideea de Dreptate, găsindu-se în deplinătatea ei într-o mulțime de participante, va apărea separată de ea însăși, încetând în felul acesta de a mai fi ceea ce este.

Mai lesne se poate înțelege această subtilă dificultate a participării printr-o ipoteză pe care o găsim în scrierile filozofice ale lui Lucian Blaga. Ar rămâne oare Iisus -Cristos ceea ce este, dacă am imagina toți oamenii ca nenumărați Iisus-Cristoși? Desigur că nici în

cea mai absurdă dintre presupuneri nu se poate înainta pe o asemenea cale.

Unicitatea Ideii este - în opinia lui Platon - în afară de orice dubii. Aceasta se observă chiar în felul cum înaintează discuția asupra participării în această parte a dialogului PARMENIDE.

Dacă Ideea de Dreptate este una, și ea nu poate fi decât una, atunci poate că ea se împarte. Se divizează oare Dreptatea pentru că participantele sunt mai multe? Răspunsul pare a se ivi din asemănarea Ideii cu lumina Soarelui. Așa cum lumina îmbrățișează o mulțime de participante fără a se împărți sau diminua în nici un fel, tot așa ar fi și cu Dreptatea în sine, de care au parte "cele drepte".

Numai că "cele drepte" nu sunt toate la fel de drepte. Sunt și ele drepte, după cum pot să fie. Asemănând Ideea de Dreptate cu lumina Soarelui nu avem cum să ne dăm seama de diferențele dintre participante. Pentru aceasta trebuie să ne imaginăm participarea într-alt fel. Dar să vedem cum continuă textul platonice: "- Fericit mod de a face prezentă într-o multitudine una și aceeași Idee, Socrate. Și atunci când un vâl ar acoperi mai mulți oameni ai spune că unul în întregimea lui este peste mai mulți. Nu la așa ceva (asemenea prezentă unitară) te referi?

- (131c) Oarecum - spune Socrate.

- Dar deasupra fiecărui om va fi oare vâlul întreg, sau o parte din vâl peste unul, o altă parte peste altul?

- O parte.

- Atunci, reluă Parmenide, Ideile sunt îmbucătățite, iar participantele participă la părți ale Ideilor, și nu va mai fi întregul Ideii în fiecare, ci numai o parte.

- Pare că așa este.

- Dar ești tu de acord, Socrate, să afirmi că unul Ideii ni se împarte cu adevărat și după aceea încă rămâne unu?

- În nici un caz." (1) (v. Platon, PARMENIDE, 131b-c, în trad. n.s.).

Pentru a înțelege noile dificultăți ale participării, să vedem care sunt noutățile aduse de acest exemplu ce ar ilustra participarea prin asemănarea ei unui vâl.

Dacă în imaginea participării după modelul zilei nu apăreau ca distincte pe de o parte Ideile, pe de altă parte participantele la Idei, de data aceasta separarea dintre participante și Idei este făcută cât se poate de vizibilă. De-o parte este vâlul, care în întregul lui acoperă o mulțime de oameni, iar de cealaltă parte sunt cei acoperiți.

De pildă, dacă ne-am închipui Dreptatea în sine în forma unui vâl, iar participarea ca o acoperire cu vâlul Dreptății a celor ce participă la Dreptatea în sine, am observa cu ușurință cum unele dintre cele acoperite de vâl îi folosesc o parte mai mare, altele o parte mai mică. Iar această diferită acoperire nu ține decât de posibilitatea mai mare sau mai mică a participantelor de a participa la Ideea după care sunt numite, nediferențiat, toate "drepte". O primă concluzie ar fi că participarea nu implică automat o nivelare în rândul participantelor, iar aceasta este o dificultate cât se poate de importantă a participării. O a doua, legată de prima, ar viza diminuarea Ideii, presupunere din cale afară de absurdă, așadar dacă ne situăm de cealaltă parte de partea Ideilor, Platon semnalează în mod explicit următoarea dificultate: în cazul când participantele după putința lor, participă la "părți" din Idee, nu rezultă

implicit că ideea n-ar rămâne unitară? În legătură cu asemenea gravă problemă, trebuie să ne mulțumim doar cu refuzul lui Socrate de a accepta divizarea Ideii care ar atrage după sine pierderea unității ei.

În ce-l privește pe Platon, în următoarele replici de dialog, el se limitează a ne atrage atenția că Ideile nu pot fi închipuite ca simple pluralități. Prin urmare o altă dificultate a participării ar fi prezentate chiar de Unu/Multiplu Ideii, care nu încetează a fi una cu toată pluralitatea ei.

Putem să ne imaginăm participarea cum dorim, numai să nu ne-o imaginăm ca participare la ceva lipsit de unitate, la ceva ce se poate împărți și pierde de sine printr-o astfel de împărțală. Argumentarea în acest sens ia aspect voit caricatural:

“- Într-adevăr, reluă Parmenide, consideră cazul în care se îmbucătățește Mărima în sine. (131b) Dacă fiecare dintre participante ar fi <<mare>> prin participarea la o parte a Mărimii în sine, parte mai mică decât Mărima însăși, nu ar fi absurd?

- Întru totul!

- Mai presupune că din Egalitatea în sine fiecare participant a primit doar o parte. Mai poate participantul ce participă la puțin din Egalitate să fie egal cu orice ar fi egal?

- Nicidecum.

- Să mai presupunem că unul din noi participă la Micime printr-o parte a Ideii, față de parte, Micimea însăși, va fi mai mare decât partea, căci partea e parte din ea. Și iată cum Micimea însăși este mai mare, (131e) în vreme ce participantul (la Micimea divizată) - care ar primi partea ce s-a luat din Micime - n-ar ajunge mai mare, ci mai mică.

- Acestea sunt de neadmis, spuse Socrate.

Dar în ce fel concepi tu, Socrate, participarea la Idei, dacă ea nu poate fi nici ca participare la începutul Ideii, nici ca participare la parte din Idee?

- Pe Zeus, ar fi spus Socrate, acesta este un lucru care nu-mi pare deloc ușor de determinat.” (Platon, PARMENIDE, 131c-131e, în trad.n.s.)

Până în acest punct, discuția asupra participării a avut un cadru comun, în ciuda “complicării” ei, odată cu semnalarea de noi dificultăți, cu fiecare nouă replică. Acest cadru a fost stabilit de Platon, prin ipoteza participării la Ideea considerată ca Unu/Multiplu pe modulul întregului cu părți. Așa a început și așa s-a sfârșit fragmentul de discuție pe care l-am urmărit, ca să spunem așa, fără a ajunge la nici un rezultat. Și totuși, printre rânduri, ceva, ceva, parcă a apucat să se contureze. Că nu este destul, e de la sine înțeles. Discuția despre participare continuă între Parmenide și Socrate, deși, deocamdată noi o vom abandona aici.

Nota:

1. Atragem atenția celor ce doresc să urmărească textul dialogului PARMENIDE din volumul al VI-lea de OPERE platonice (Ed. Științifică și Enciclopedică, 1989) că, în respectivul volum, ultimele două replici nu au fost traduse. Ele nu pot fi găsite nici în volumul bilingv, publicat de Editura Paideia (1994), care a preferat variantei integrale de traducere făcută de Ștefan Bezdechi (1943) varianta cu regretabile omisiuni și erori, propusă de domnul Sorin Vieru (v. Isabela Vasiliu-Scraba, O PSEUDO-DESCOPERIRE A UNUI PSEUDO-PLAGIAT). LUCRURILE ȘI IDEILE PLATONICE, Editura Fundației “Ionel Perlea”, 1995, p. 48-51.)

5 nov. 1998

TRADIȚIA ETNOGRAFICĂ ȘI FOLCLORICĂ ÎN EDUCAȚIA PENTRU FAMILIE ÎN JUDEȚUL MARAMUREȘ

TIMIȘ NICOARĂ

Maramureșul păstrează poate cea mai frumoasă, autentică și nealterată cultură populară. În ciuda tuturor vicisitudinilor istoriei, văile Izei, Marei, Vișeuului, Tisei, Cosăului, Lăpușului și Chioarului au constituit izvoare nesecate de cultură și spiritualitate românească, păstrătoare peste veacuri ale unor tradiții, datini și obiceiuri cu adânci semnificații umane. Cercetându-le descoperim în ele înalte virtuți ale poporului nostru, dimensiunile morale și spirituale ale acestor oameni de omenie, harnici și muncitori, buni și ospitalieri, îndrăgostiți de viață, de frumos, care se numesc maramureșeni.

Din vremuri imemorabile, în folclorul maramureșean se păstrează anumite percepțe și legi nescrise, cu privire la conduita omului în familie și în societate, transmise de la o generație la alta, adaptate și îmbogățite mereu în funcție de condițiile istorice date, care în totalitatea lor alcătuiesc un cod nescris al eticii și echității sociale.

În multitudinea de valențe educative pe care le conține acel cod nescris un loc important îl ocupă anumite prevederi, care vizează probleme majore ale existenței umane: familia, întemeierea unei familii trainice, apte pentru perpetuare. Sau dacă am folosi un limbaj din economie, în aceste percepțe, în folclor, în tradiția populară în general, se reflectă grija, preocuparea permanentă pentru a asigura mereu o reproducție lărgită a speciei umane.

Multe tradiții, datini și obiceiuri îndeamnă tinerii la căsătorie, la întemeierea unei familii trainice, iar familia întemeiată să trăiască în înțelegere, să rodească, să aibă cât mai mulți copii.

Majoritatea căsătoriilor sunt întemeiate pe baza cunoașterii reciproce, a dragostei sincere, adevărate, lipsite de interese meschine, pe baza unor sentimente identice. De aceea, atât în trecut, cât și în prezent, aici se întâlnesc mai puține cazuri de divorț. Existau sate în care ani de-a rândul nu s-a înregistrat nici un divorț sau nici nu se știa de așa ceva. Iar familiile întemeiate erau trainice, cu copii numeroși. În comuna Ieud, de pildă, majoritatea familiilor au de la 4-5 copii în sus, iar unele au, puține la număr, câte 8-10 copii și chiar mai mulți.

Educația pentru familie, deprinderile pentru creșterea și îngrijirea copiilor, părinții le formează la copii încă din fragedă vârstă și acestea se dezvoltă pe măsură creșterii copiilor, în timpul adolescenței până la maturizare. Se știe că în familiile cu copii mulți, cel mare îl crește, îl îngrijește pe cel mai mic, acesta pe următorul și așa mai departe.

Mamele, îndeosebi, se preocupă de educația fetelor folosind practici și metode diferite pentru a le pregăti în vederea măritişului. În primul rând sunt învățate cum să devină gospodine bune, harnice, muncitoare, cinstite, să țină la familie.

Mamele își învață fetele, sau acestea învață de la multe femei anumite practici ca să-și cunoască ursitul, viitorul soț și pentru a se mărita cât mai devreme.

Voi cita câteva practici pe care le făceau și care încă se mai întâlnesc și astăzi în unele sate:

Se spune că de Sfânt Andrei sau de zâua lui Indrei, pentru a-și visa ursitul, viitorul soț, unele fete aduc de trei ori apă în gură de la

fântână sau izvor, iau cu trei degete de trei ori făină și de trei ori sare, apoi le amestecă cu apa adusă, fac un aluat din care coc o turtiță și după ce toată ziua n-au mâncat și na-u băut nimic, seara cinează turta. Se culcă, apoi visează feciori că le aduc apă rece de izvor într-un ulcior și le oferă să bea. Și pe cine a visat că a adus apa, acela îi va fi ursitul, o va lua de soție. Desigur, turtița, fiind foarte sărată, fetei îi vine sete și atunci în somn videază numai apă, izvoare, visează pe feciorul la care-l stă gândul sau pe altul că îi aduce apă să bea. Întâmplările că unele fete s-au căsătorit cu feciori pe care i-au visat, uneori au întărit această practică, făcând să se vorbească mai multă vreme. Cunosc anumite întâmplări când unele fete au visat feciori necunoscuți, din alte localități. Abia la căsătorie l-a recunoscut pe cel văzut în vis.

În noaptea Anului Nou cu cer senin, fetele ies în ogradă și numără de pe cer nouă stele și dacă a nouă stea este mai strălucitoare și ursitul ei va fi frumos, va străluci de frumos, de voinic. Cam toate fetele care numără stelele au grija ca cea de-a noua stea de pe cer să fie mai strălucitoare. Alte practici ale fetelor cu înghețatul struțului de pospan, cu grăunțele de grâu, cărbunele, pieptenul, aurul cu aceleași semnificații, de a se mărita cât mai curând, de a avea un soț, bun, harnic, gospodar, tânăr și frumos. Azi aceste practici, în unele locuri, și-au pierdut din caracterul lor magic, având în prezent mai mult un rol de divertisment, dar totuși ele există și vor exista la sate, tradițiile nu dispar.

Unele practici și obiceiuri sunt practicate de colectivitatea sătească, influențează, îndeamnă pe tineri la căsătorie, la întemeierea familiei.

În unele sate, în noaptea Anului Nou, se adună câțiva feciori, unul dintre ei având rol de pețitor, iar ceilalți de însoțitori, pornesc la pețit pe la casele cu fete de măritat. Pețitul se face în versuri și la fetele mai în vârstă. Acest pețit este un avertisment, un semnal că fetei l-a venit rândul să se mărite, cășlegile fiind cele mai prielnice pentru nuntit.

A doua zi de Paști, pentru a avea noroc la măritat, unele fete pornesc pe dealuri în căutarea mărăgunei. Dacă a găsit-o, o cinstește cu de toate, execută un dans de ritual în jurul acesteia și o roagă pe mărăguna "Doamnă Bună, s-o mărite peste o lună, de nu-n asta-n cealaltă, dar s-o mărite cât de-ndată..."

În ajunul Sânzienelor fetele din satele de pe Valea Vișeuului, mai ales în Borșa, își aleg locuri tainice și la miez de noapte se scaldă în râu ca să fie mai frumoase și să se mărite cât mai devreme.

Un obicei întâlnit în satele de pe valea Marei și Cosăului, chiar și pe Iza, este acela ca în ajunul Anului Nou, noaptea, la casa cu fată de măritat să l se pună moș, numit "metehău" un fel de păpușă. Chiar și la feciori, dacă aceștia nu se însoară la vremea potrivită i se pun "babe", păpuși, mirese. La păpușă se pun scrisori în versuri în care cei în cauză sunt îndemnați la căsătorie și uneori averturați. Semnificația: fetele și feciorii să se căsătorească, să-și întemeieze familii la vremea potrivită și nu după ce a trecut de amiază.

În folclorul nunților, începând de la pețitul fetei întâlnim elemente care cultivă al tineri ideea de familie trainică, cu copii mulți. De exemplu:

"... lată dragi părinți și frați
Și cei de față adunați"
Că timpul a sosit
Ca la un pom înflorit
Ca primăvara când începe să-nflorească
Așa a sosit timpul și la dumneavoastră
Ca să plece din această casă

Și cu a lui soție să se căsătorească...
 Și porunca strămoșească s-o-mplinească,
 Ca neamul omenesc să-l înmulțească
 Și la mulți ani să trăiască
 Ca pomii să-nflorească
 Ca ei să se-nmulțească
 Să-nflorească, să rodească...
 Că, așa în carte scrie
 Că va lăsa fiul pe tatăl său și pe mama sa
 Și se va lipi de soția sa
 Și vor fi amândoi un trup
 Muncind și roind ca un stup
 Că așa-i legea strămoșească și creștinească
 Unul de altul să nu se despărțească
 Ci-n dragoste, iubire și pace să trăiască
 Coconi mulți și sănătoși
 Să-i nască și să-i crească...

În majoritatea satelor maramureșene, familia care nu are copii se consideră că se află într-o mare nenorocire, că s-a abătut asupra ei un blestem. De aceea, femeia care nu are copii e foarte necăjită, caută tot felul de leacuri, își face băi din diferite plante pentru a nu rămâne stearpă, că "femeia fără de prunci e ca nucul fără nuci".

Femeia care a rămas însărcinată trebuie să respecte anumite reguli. În timpul sarcinii trebuie să se ferească să vadă oameni infirmi și schimonosiți, să nu privească anumite animale, să nu le lase să treacă printre picioare. Dacă totuși vede oameni infirmi, schimonosiți, ori îi trece printre picioare o pisică sau alt animal, femeia însărcinată trebuie "să-și aducă aminte", și să zică în gând: "coconu' meu să nu fie așa...". Trebuie să se ferească să poarte în sân bani sau alte obiecte, ca noul născut să nu aibă anumite pete, semne pe față sau pe corp, să fie sănătos, viguros, integru, curat, bine dezvoltat și frumos.

După ce a avut loc nașterea, când aceasta se făcea acasă cu moașa satului și nu la casa de nașteri, moașa îi ura noului născut ce să devină în viață. Prima ciupă se făcea din apă de fântână ca să fie așezat, cumpătat, statornic, amestecată cu apă de izvor, de pârâu repede ca să fie ager, aspru, noul născut. În apă se punea un ban de argint – simbol al curăteniei și sănătății psihice și fizice, flori anume alese pentru față sau băiat. În ciupă se puneau și câteva picături de apă de pe clopotele spălate de la biserică de Paști, ca noul născut să aibă glas frumos, să știe hori mândru. Placenta, mai ales la băut, se îngropa în casă sub masă, ca aceasta să tragă mereu acasă, să nu-și părăsească locul, vatra strămoșească, locul său de naștere.

În obiceiurile și datinile întâlnite la botejune sau în timpul creșterii copiilor sunt oglindite marea dragoste a acestor femei pentru copii, dorința lor de a avea cât mai mulți și a-i crește oameni. Iată unele:

"... Am avut și eu un dor
 Să am pe lume un fecior
 Doru' mi s-a împlinit
 Și-un cocon am dobândit"

Sau:

"Să n-am prunc de legănat
 Mi-aș trăi tot cu bănat
 Să n-am prunc de ciupăit
 De dor m-aș și prăpădit
 Poți ave bani și moșie

Fără prunci casa-i pustie
De-aș si cât de supărată
Pruncu' mami mă dezmiardă...
Să te văd puiut umblând
Să mai fac altu' la rând"

Dragostea mamei, când a adus pe lume un "cocon" este atât de mare, încât îi acordă acestui eveniment o însemnătate care depășește cadrul familiei, chiar și cel terestru, căpătând dimensiuni cosmice, ca în următorul cântec de urare pentru noul născut:

"Brazilor, vă aplecați,
Norilor vă-mprăștiați
Hodi-mi sore-n drumu' tău
Și-ascultați cântecul meu:
Să te faci ca bradu-n munte
Să si harnic și cuminte
De bine să ai tu parte
De noroc și sănătate
Să-ți sie roșu obrazu'
Și să nu cunoști necazu'
Necazu' de te-a-ncerca
Pă bunici că-i întreba
Pă bunici și pe lza
Haia, haia mândrule
Mămuca așa te vre
Mare cât îi Țibleșul
Om ca Pinteza Viteazul
Tare ca piatra de munte
Și ca săgeata de iute
Crește-ai mare mărișor
Neamului tău de ajutor
Țării scut și apărare
Mândru mării rupt din soare."

Maramureșeanca nu se mulțumește numai cu un copil, familia fiind frumoasă cu mai mulți copii, bucuria și mângâierea părinților.

Cred că, dacă ar fi invitați odată în Maramureș, la obârșia lor, fiii, nepoții și strănepoții care provin de pe aceste meleaguri și trăiesc azi prin țară și în toată lumea, cei veniți la întâlnire, fără exagerare, ar întrece de multe ori numărul actual al populației județului.

Dar maramureșeanul nu este preocupat numai ca să aibă cât mai mulți copii. folclorul maramureșean cuprinde multe datini și obiceiuri care vizează educația, au ca scop să facă din tineri oameni harnici, muncitori, buni, iubitori și apărători hotărâți ai patriei, ospitalieri și de omenie că: "A fi mare nu-i mirare, să fii om îi lucru mare", spune un proverb maramureșean. Aceste probleme însă fac obiectul altor preocupări.

Cele câteva datini și obiceiuri tradiționale au și ele un anumit rol, nu lipsite de importanță în educația tinerilor pentru familie. Datinile, obiceiurile tradiționale trebuie păstrate, cultivate, că ele fac parte din actul nostru de identitate ca popor. Ele joacă în zilele noastre un rol important în educația pentru familie, în creșterea populației României, în făurirea unor oameni demni, să înțeleagă, să fie convinși că oriunde în lume e bine, dar acasă la tine, unde ai văzut pentru prima dată lumina zilei e și mai bine. Acasă la tine și pietrele sunt mai altfel și ele te cunosc.

DATINI ȘI OBICEIURI DE IARNĂ STRIGARE PESTE SAT

TIMIȘ NICOARĂ

Așezat ca într-o căldare între văile Izei și Cosăului, la jumătatea drumului ce leagă Călineștiul de Bârsana, satul Vălenii Maramureșului, prin oamenii săi, este păstrător de numeroase datini și obiceiuri cu numeroase semnificații.

Dealul din partea de răsărit a satului poartă un nume curios "Dealul Babelor". Stând de vorbă cu oamenii mai în vârstă din sat, am putut reconstitui o scurtă poveste a acestui deal cu o denumire oarecum ironică.

Se spune că în vremuri de demult (fixat evenimentul în istorie, începutul lunii septembrie 1717) când au năvălit tătarii pe aceste meleaguri, un grup mai mic din aceștia, a trecut și prin satul Văleni. Aflând prin iscoade că tătarii se întorc cu mulți prizonieri și o mare pradă adunată de pe unde au trecut, bărbații din satul Văleni au plecat la Strâmtori, un loc dintre comunele Bârsana și Strâmtura, pentru a se alătura celorlalți maramureșeni adunați și ei în frunte pe jefuitori. Femeile și-au luat copiii și ce au mai apucat de acasă, apoi au fugit să se ascundă în pădurea de brad de după dealul din partea de răsărit a satului, lăsând satul pradă năvălitorilor. O femeie mai în vârstă, mai voinică și mai curajoasă, iscodind mereu, a văzut că un grup de tătari, care se îndrepta spre sat nu era prea mare. A plănuit cum să-i alunge pe tătari și să scape satul de la pârjol. A adunat în grabă toate femeile din pădure, s-au îmbrăcat în haine bărbătești, au pus mâna pe furci, coase și securi, cu părul fluturând în vânt, în chiote și strigături, ca o furtună năprasnică s-au îndreptat spre sat, înăpustindu-se asupra tătarilor au omorât pe câțiva dintre aceștia, iar ceilalți au scăpat cu fuga de furia "babelor". Mândre de isprava lor și-au adunat copii și lucrurile lăsate în pădure și s-au întors în sat pe la casele lor. La întoarcere bărbații au aflat de fapta curajoasă a babelor (nevestelor) lor.

Pentru a pomeni urmașilor isprava curajoasă săvârșită de femeile din Văleni, dealul de unde s-au avântat să-i alunge pe tătari a fost numit "Dealul Babelor" (prin Maramureș, "babă" i se spune și la nevestă sau o femeie mai în vârstă). De pe acest deal au pornit femeile să alunge răul și primejdia mare care se abăteau asupra satului lor.

De atunci se spune că-i datina ca în seara Anului Nou, de pe "Dealul Babelor" să se facă "Strigare peste sat" pentru a pomeni toate faptele bune și rele de peste an, ca cele bune să se adune iar cele rele să se spele și să piară, așa cum au fost alungați tătarii și le-a pierit urma.

Cum se înserează, două grupuri de feciori urcă pe "Dealul Babelor" pentru a face "strigarea peste sat". sătenii ies din case ca să asculte strigările.

Liniștea așternută în seara ajunului de An Nou peste această așezare omenească dintre dealuri este destrămată de glasul feciorilor care răsună în noapte:

- Măi Braicule, măăă, întreabă primul grup
- Ce-i măăă, răsăunde al doilea grup
- Cine a fost..... punând întrebări despre faptele bune săvârșite de

săteni. Cine a lucrat mai mult la podețul de peste vale, cine a făcut mai multe gropi la plantarea stâlpilor pentru electrificare sau cum e aprovizionat satul cu cele necesare. Se întreabă de ce pe Ileana lui N. a luat-o de nevastă P. a lui V.. celălalt grup dă răspunsurile la întrebări urmându-le la cei cu fapte bune noroc și An Nou fericit și anul ce vine să la mai aducă bine.

Apoi încep cu faptele rele:

- Măi Braicule măăă,
- Ce-i, măăă...
- De ce... lui M. nu s-a măritat și a rămas fată bătrână.
De ce pe V.

I-o lăsat nevasta. De ce Gh. S-o bătut cu V., de ce Măria lui B. nu vorbește cu Gasia lui P., cine a furat... de ce N., când merge acasă, ori se ține de gard, ori nu-l ajunge drumul cât îi de lat. Sirul întrebărilor continuând. Celălalt grup răspunde după fiecare întrebare nominal, concret cu multe vorbe piperate, pline de umor încheind răspunsurile în hohote de râs. Dialogul între cele două grupuri de feciori este urmărit cu atenție de cei din sat provocându-le la unii râsul iar la alții supărarea. Nimic nu scapă necriticat. Iar la urmă le urează și acestora ca toate faptele rele să se ducă cu anul care trece, iar ei să între în noul an curați și cu gânduri bune. În tot timpul anului se ține un adevărat jurnal al satului, toate faptele bune, dar mai ales cele rele sunt adunate, iar în seara de Anul Nou sunt date în vileag și criticate.

Strigarea peste sat, obicei prețuit în satul Văleni în seara ajunului Anului Nou, acționează foarte puternic asupra conștiinței oamenilor, joacă un rol de opinie publică, având un conținut educativ. Și în condițiile de azi, folosită "strigarea peste sat" poate juca un rol însemnat în combaterea unor apucături înapoiate din conștiința oamenilor. Sunt satirizate și combătute lenea, desfrâul, necinstea, furtul, alcoolismul și chiar unele credințe înapoiate. Îmi spunea un om mai în vârstă că și femeile și bărbații sau tinerii se feresc să săvârșească anumite fapte necugetate pentru a nu fi umiliți în ajunul Anului Nou. Și așa, după cum spunea un om din sat... că ce-ți trebuie mai mare ocară și osândă decât să te pomenească, să râdă tot satul de tine, să nu-ți tihnească de sărbători, vrei mai aspră pedeapsă?

Notă: Acest obicei "Strigare peste sat" se mai practică și în satul Corni, aparținător comunei Bicaz și în alte sate învecinate.

VARIETATE ȘI OMOGENITATE ÎN LIMBA VORBITĂ A LOCUITORILOR MARAMUREȘULUI (I)

conf. univ. dr. GEORGETA CORNIȚĂ
Universitatea de Nord Baia Mare

Preocupați de realitatea textului folcloric în dubla sa finalitate: comunicațională propriu-zisă și artistică, ne-am propus ca într-un program mai vast de cercetare a graiului și folclorului maramureșean actual să determinăm un sistem articulat de trăsături pertinente care să ne permită să completăm studiul paradigmatic al expresivității creației folclorice maramureșene. Lucrarea de față reprezintă un moment din demersul nostru și se referă la aspecte de natură fonetică, percepute prin prisma teoriei limbii funcționale, caracterizate prin omogenitate și varietate, teorie dezvoltată de Eugen Coseriu.

Considerând faptul de limbă înregistrat la un moment dat ca singurul în măsură să ofere imaginea modului în care limba se realizează în vorbirea indivizilor¹, am realizat o anchetă în decembrie 2000 și martie 2001, în mai multe sate maramureșene, din care am ales Văleniul², unde ancheta a fost condusă de un membru al colectivului de cercetare, studenta Maria Muntean din anul IV, Litere, de origine din satul respectiv.

¹ Modelul fundamental al comunicării dezvăluie că relația de comunicare lingvistică nu se stabilește direct, ci prin folosirea unui cod constituit din semne cu valoare constantă și generală pentru membrii aceleiași societăți, dar având totodată și o valoare variabilă, adaptată contextului. Contextul privit ca ansamblu determinat lingvistic, psihologic și social, imprimă, în ultimă instanță, organizarea specifică tuturor mijloacelor de expresie, astfel încât actul receptiv să se poată realiza cât mai corect. El trebuie avut permanent în vedere, chiar și atunci când studiul asupra comunicării se realizează selectiv, structural. Realitatea concretă a limbajului este, după Coșeriu, *actul lingvistic* (Coșeriu 1995: 26-31), adică actul de a întrebuința pentru comunicare unul sau mai multe semne ale limbajului articulat. Un cuvânt, o frază efectiv spuse sunt acte lingvistice. Actul lingvistic este, prin natura sa, act eminent individual, însă determinat social prin însăși finalitatea sa, care este aceea de a spune cuiva ceva despre ceva. Complexitatea actului lingvistic reflectă de fapt complexitatea limbajului, ceea ce duce inevitabil la schimbările lingvistice de la individ la individ. Chiar dacă sunt folosite modele lingvistice anterioare, noul act lingvistic nu va fi niciodată identic cu acestea. S-a constatat că orice sunet, fie el cât de simplu, nu se pronunță practic niciodată exact în același fel de către indivizi diferiți și nici măcar de către același individ în momente diferite: ceea ce numim *a*, de exemplu, este în realitate un ansamblu de realizări acustice diferite; iar o realizare acustică *a*, considerată izolat, nu este decât un exemplu al unei entități abstracte, *a*, ceea ce numim fonemul *a* sau un exemplu al unei clase (vocale, de ex.). Individul creează actele sale lingvistice după modele anterioare pe care le păstrează în memoria sa, altfel spus, el recrează actele, dar recreându-le, le modifică în formă și conținut. Pe de altă parte, nici intuiția și nici perceperea nu sunt identice la emițător și receptor, întotdeauna existând o zonă, chiar infimă, de neînțelegere datorată unor cauze obiective și subiective, ceea ce conduce la deformarea voită sau nu a modelelor anterioare." (Coșeriu 1995: 30)

² Satul Văleni este așezat între râurile Iza și Cosău, în depresiunea intramontană a Maramureșului, la o distanță de 25 de km de Sighetu Marmăției și la cca 60 de km de Baia Mare.

Premisa de la care am pornit în cercetarea noastră a fost că *limba* este caracterizată prin *omogenitate* și prin *varietate*³, iar observațiile directe anterioare ne-au permis să înaintăm ipoteza că, deși deschis în contemporaneitate multiplelor influențe culturale ale acestui timp⁴, Maramureșul păstrează vii încă particularitățile fonetice ale graiului, asigurând în acest fel conservarea eufoniei specifice a textului vorbit, în general, și a textului folcloric în special.

Persoanele anchetate, în număr de 12, au răspuns la seturi de întrebări legate de ocupațiile zilnice, obiceiuri, relații sociale. Au fost înregistrate 16 texte pe care le-am încadrat în texte conversaționale și texte folclorice.

Analiza statistică a cuvintelor-text privity din punctul de vedere al raportului de omogenitate cu limba standard (limba comună literară) și cu graiul⁵, și al raportului de varietate cu aceleași repere, a dezvăluit, nuanțat, pe tipuri de texte, dar unitar pe materialul perceput ca întreg, că ipoteza este corectă, vorbirea locuitorilor din Văleni fiind marcată destul de puternic de particularitățile fonetice ale graiului, așa cum sunt ele înregistrate în lucrările de specialitate⁶.

³ În conformitate cu concepția coșeriană, unde limbajul fiind activitate creatoare, poartă în sine această varietate în fond nelimitată (până la individ, dar și până la momente diferite de exprimare ale aceluiași individ). Coșeriu prezintă cele trei tipuri mari de varietate: *varietate diatopică* (în spațiu), *varietate diastratică* (între păturile sociale și culturale ale unei comunități) și *varietate diafasică* (între modalitățile de vorbire determinate prin situația însăși a vorbirii și prin elementele situației vorbirii, adică cine vorbește, cu cine, despre ce, în ce circumstanțe) (Coșeriu 1992/1993: 38). Cele trei tipuri de varietate sunt puse în relație prin intermediul unei alte dimensiuni universale, *alteritatea*, cu *omogenitatea*, aceasta fiind și ea, la rândul ei, *sintopică*, (în sens spațial, dialect), *sinstratică*, (nivel de limbă) și *sinfasică*, (stil de limbă). Fiecare este unitară numai într-un sens, în celelalte două prezentând varietate. (Coșeriu 1992/1993: 39). Limba funcțională este limba ideală, *langue* (Saussure 1998), obiect al lingvisticii structurale, unitară nu numai sincron, ci și sintopic, sinstratic și sinfasic, "fără diferențe nici în sus, nici în jos, nici la dreapta, nici la stânga". Ea există și se realizează imediat în vorbire, în fiecare punct al vorbirii. (Coșeriu 1992/1993: 60).

⁴ Teoriile asupra limbajului, susține Coșeriu, mai degrabă "decât să identifice motivațiile schimbării lingvistice, pun în evidență «mecanismul» și condițiile acestei schimbări". Autorul subliniază că, de fapt, schimbările lingvistice provin întotdeauna de la un act individual, de la o inovație care se difuzează prin imitație. Același lucru se întâmplă și în cazul strict al schimbărilor fonetice. Acestea se produc mai întâi la nivelul unui cuvânt, fiind acceptate ulterior la nivelul altor cuvinte în care contextul fonic este același, reproducându-se, de obicei, în toate cazurile analoge, sau în marea majoritate a acestora, "ceea ce justifică principiul metodologic al corespondenței regulate între două faze succesive ale aceluiași sistem sau ceea ce se numește lege fonetică." (Coșeriu 1995: 74-91).

⁵ Cuvintele care prezintă omogenitate în raport cu limba standard și cu graiul sunt cuvintele care se supun normei limbii literare și care funcționează asemănător la toți vorbitorii comunității vizate. Omogenitate în raport cu graiul și varietate în raport cu limba standard prezintă cuvintele care se pronunță în conformitate cu norma dialectală, diferită de cea a limbii standard.

⁶ *Tratat de dialectologie românească*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1984; *Atlasul Lingvistic pe regiuni. Maramureș*, 1969, vol. I; Grigore Rusu, *Structura fonologică a graiurilor dacoromâne*, București, 1983 etc.

S-a constatat astfel că vorbitorii respectă normele de pronunțare ale limbii standard în proporție de 48,32% din totalul cuvintelor text înregistrate, în timp ce normele de pronunțare specifice graiului funcționează în 51,63% din totalul cuvintelor-text. Rezultatele sunt relativ diferite dacă luăm în considerare tipurile de texte. În textele conversaționale, omogenitatea în raport cu limba standard și cu graiul este percepută în procent de 45%, în timp ce în textele folclorice, aceasta se ridică la 64%, fapt ce se explică nu numai prin calitatea informatorilor, încadrați, în general, între 20 și 50 ani, deci mai puternic influențați de mijloacele de educație culturală, cât mai ales, am dedus noi din cele declarate de informatori, prin modul în care se realizează transmiterea textelor folclorice, conservate sau preluate în scris. Constatarea este evidentă dacă se ia în considerare și faptul că un informator de 81 de ani, păstrător al tradiției orale, ajunge la 84% cuvinte text marcate de particularitățile de grai. În textele conversaționale, unde informatorii au vorbit liber despre ocupații și întâmplări din viața lor, chiar cel mai tânăr (20 de ani) păstrează încă în proporție de 50% particularitățile de grai, un informator de vârstă medie, 53%, iar cel mai în vârstă 57%.

Evident că succinta prezentare a unei etape a cercetării noastre nu se poate constitui ca o concluzie definitivă în ceea ce privește nivelul de conservare a unor particularități dialectale, dar poate trimite totuși la perceperea unei realități culturale încă posibil de studiat și de valorificat.

BIBLIOGRAFIE

1. ****Atlasul Lingvistic pe Regiuni. Maramureș*, 1969, vol. I
2. ****Tratat de dialectologie românească*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1984
3. Coșeriu, Eugen, *Prelegeri și conferințe (1992-1993)*, ca supliment al publicației Anuar de lingvistică și istorie literară, T. XXXIII, 1992-1993, Seria A Lingvistică
4. Coșeriu, Eugenio, *Introducere în lingvistică*, Traducere de Elena Ardeleanu și Eugenia Bojoga, Cuvânt înainte de Mircea Borcilă, Editura Echinox, Cluj, 1995
5. Coșeriu, Eugeniu, *Lecții de lingvistică generală*, Traducere din spaniolă de Eugenia Bojoga, Cuvânt înainte de Mircea Borcilă, Editura Arc, 2000
6. Coșeriu, Eugeniu, *Sincronie, diacronie și istorie*, Problema schimbării lingvistice, Versiune în limba română de Nicolae Saramandu, Editura Enciclopedică, București 1997
7. *Lingvistica integrală*, interviu cu Eugeniu Coșeriu realizat de Nicolae Saramandu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996
8. Rusu, Grigore, *Structura fonologică a graiurilor dacoromâne*, București, 1983 etc
9. Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală*, Publicat de Charles Bally și Albert Sechehaye, în colaborare cu Albert Riedlinger, Ediție critică de Tullio De Mauro, Traducere și cuvânt înainte de Irina Izverna Tarabac, Polirom, 1998

PUNCTE SENSIBILE ÎN DEZVOLTAREA TURISTICĂ DURABILĂ A ZONEI MUNICIPIULUI SIGHETU MARMAȚIEI

M. ILIEȘ*, GABRIELA ILIEȘ*

ABSTRACT. The actual economic state of the Maramureș land is very relevant for the meaning of regional tourist development. That is why this paper tries to answer a few questions:

- What are the sensible points in regional development?
- Which are the territorial entities sensible to regional development politics and strategies?
- Which are the sensible points and how could we exploit them?

Spațiul la care se referă subiectul corespunde ariei de polarizare a orașului Sighetu Marmăției, adică Țării Maramureșului. Aceasta este o regiune grefată pe structura unei entități teritoriale de tip statal, existentă la începutul mileniului II e.n. (Terra Maramorosiensis) păstrată până în zilele noastre sub forma unei construcții mentale, recunoscută de vecinii și locuitorii săi, de care oamenii sunt atașați într-un mod straniu.

Însemnătatea turismului în dezvoltarea regională a Țării Maramureșului reiese și dintr-o analiză a situației economice actuale. Elementele care stau la baza economiei acestui spațiu sunt industria lemnului și cea a confecțiilor. Amprenta celei dintâi se face vizibilă în restrângerea rapidă a suprafeței fondului forestier, degradarea cadrului natural și în frecvența mare a calamităților naturale (în special inundații). Fiind o resursă naturală epuizabilă considerăm că nu va putea susține economia regională și pe viitor. Industria confecțiilor, dezvoltată atât înainte de anul 1990, cât și mai ales după acest an, oferă locuri de muncă în special pentru populația feminină care reprezintă o mână de lucru ieftină pentru piața occidentală. Extinderea organismelor internaționale occidentale (N.A.T.O., U.E. etc) va determina probabil și deplasarea pieței forței de muncă ieftine mai spre est, ceea ce ar afecta grav economia regională. La cele menționate se pot adăuga multe alte exemple, toate conducându-ne la ideea că cea mai importantă resursă regională a Țării Maramureșului este cea turistică.

Vis-a-vis de acest subiect se impune răspunderea la o serie de întrebări:

- Ce reprezintă punctele sensibile în dezvoltarea regională?
- Care sunt entitățile teritoriale care se pretează la elaborarea strategiilor și politicilor de dezvoltare regională?
- Ce înseamnă dezvoltare regională?
- Ce tipuri de puncte sensibile putem identifica?
- Cum se pot valorifica acestea?

* Universitatea "Babeș- Bolyai", Colegiul Universitar Sighetu Marmăției

Prin puncte sensibile în dezvoltarea regională înțelegem: "elemente de factură materială sau imaterială, localizate în cadrul sau în afara teritoriului în cauză, care reacționează în mod vizibil la stimuli interni și externi, influențând funcționarea întregului sistem.

Un asemenea sistem caracterizat prin structură, funcționalitate, intrări și ieșiri, poate fi reprezentat de entități teritoriale de tipul: - statelor

- regiunilor geografice
- unităților administrativ-teritoriale
- perimetrelor urbane și rurale
- axelor de circulație
- fâșiilor litorale, etc.

Identificarea punctelor sensibile trebuie să urmărească o abordare triplă, adică:

- puncte sensibile cu implicații pozitive
- puncte sensibile cu implicații negative
- puncte sensibile ca centri de comandă

Dezvoltarea regională poate îmbrăca forme diferite, poate să aibă componente diferite, dar rezultatul se concretizează întotdeauna în nivelul de trai al populației

De asemenea se pune problema cuantificării nivelului de dezvoltare regională față de diferite standarde sau față de alte regiuni, dar în același timp trebuie surprinsă maniera în care populația locală percepe dezvoltarea. În acest sens, abordarea se poate baza pe un singur sector reprezentativ (ca de exemplu: turism, exploatarea și prelucrarea lemnului, minerit, comerț etc.) sau pe un complex de domenii.

În continuare analiza va urmări dezvoltarea unei regiuni având ca sector reprezentativ turismul. Sub aspect conceptual, prin dezvoltare turistică a unei regiuni înțelegem următoarele:

- existența unui număr mare de firme de turism, care înregistrează profit și prezintă semne de prosperitate vizibile;
- valorificarea eficientă a infrastructurii corespunzător tipurilor și formelor de turism practicate în regiune;
- coeficient de utilizare a capacităților de cazare de peste 40% la hoteluri, moteluri și vile, și de peste 10% la pensiunile agroturistice și de turism rural;
- existența în regiune a unor instituții de învățământ mediu și superior cu profil de turism în scopul pregătirii și perfecționării continue a personalului de specialitate;
- minim 10% din populația regiunii să-și asigure existența pe baza încasărilor directe sau indirecte din activitatea de turism;
- preponderența produselor turistice axate pe resursele de atractivitate turistică locale;
- existența unor elemente recunoscute pe piața turistică internațională care să se identifice cu regiunea turistică în cauză;

Între punctele sensibile specifice acestui sector menționăm:

- calitatea resurselor umane;
- spiritul antreprenorial;
- regimul vizelor;
- vecinătatea cu anumite state;
- mozaicul etnic;
- resursele turistice;
- supradimensionarea capacităților de primire în perioadele de “boom” turistic;
- exploatarea miniere sau centre de prelucrare cu risc de poluare cu implicații continentale;
- aparitia etapei de reconsiderare a valorilor de natură etnografică ca element de rezistență la pătrunderea masivă a influențelor lumii mediteraneene și occidentale ;

Indiscutabil eficiența și eficacitatea dezvoltării regionale depind de raportul existent între cele cinci mari categorii de resurse din punct de vedere organizațional: umane, informaționale, financiare, materiale și de timp.

Motorul tuturor lucrurilor îl reprezintă resursele umane din punct de vedere calitativ de a căror eficiență și eficacitate depind toate celelalte. Ca exemplu, în domeniul turismului rural au apărut rețele sau pensiuni agroturistice doar în localitățile unde a existat cel puțin o persoană care să poarte și să dezvolte această activitate, fără o legătură directă cu resursele turistice, infrastructură, poziția geografică sau frumusețea peisajului. Țara Maramureșului, fiind o regiune emițătoare de resurse umane de valoare trebuie să-și stabilească o serie de strategii privind limitarea acestui fenomen. Dacă se i-a în calcul structura populației pe grupe de vârstă și sex se constată o îmbătrânire demografică a populației, fenomen mult mai accentuat la nivelul mediului rural.

Studiile existente la nivel mondial privind factorii care stau la baza dezvoltării susțin faptul că organizații de succes (firme, asociații., instituții, grupări regionale etc) există în toate țările, sunt de toate mărimile, se întâlnesc în orice domeniu, au strategii și tactici diferite dar totuși au un element comun: **dispun de lideri la toate nivelurile ierarhice.**

Soluția tuturor problemelor constă în stabilirea clară de către centrul de comandă din cadrul entității teritoriale a unor strategii și politici de dezvoltare regională. După cum se știe strategia reprezintă “arta de a câștiga războiul” sau “desemnează liniile definitorii ale atitudinii și conduitei în vederea atingerii obiectivelor sale”. Transpunerea acestor lucruri în practica se poate face conform unui mic exemplu. Se dă o regiune geografică de tipul “țărilor” cu orientare predominantă spre agroturism și turism rural în care se fac următorii pași:

Obiectivul strategiei

Câștigarea competiției cu alte regiuni similare privind transformarea în destinație turistică;

Tipul strategiei

Strategie de extindere;

Strategia este însoțită de o serie de politici, între care amintim:

1. Politica de produs
 - lansarea pe piața a unui produs nou și unic
2. Politica de piață
 - lansarea produsului pe piețele care se pretează la acesta
3. Politica de preț
 - reducerea pe întreaga regiune a prețurilor din structurile de primire turistică la un nivel la care să răspundă relației următoare:
 - tarife practicate $\leq$ tarife practicate de regiunile concurente + prețul transportului între zona emițătoare și zona receptoare
4. Politica de promovare
 - buget comun de promovare în regiune
5. Politica de plasament
 - informațiile vor fi expediate cu destinație precisă pe segmentul de piață urmărit.

Deși abordarea are un caracter mai mult teoretic, credem că elementele definitorii surprise sunt capitale pentru dezvoltarea regională.

BIBLIOGRAFIE

1. Ciangă Nicolae(1998) – *Turismul în Carpații Orientali. Studiu de Geografie Umană*. Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca.
2. Cocean Pompei(1997) – *Geografia turismului românesc*, Editura "Focul Viu", Cluj-Napoca.
3. Cocean Pompei(1999) – *Geografia turismului*, Editura "Focul Viu", Cluj-Napoca.
4. Draica C.(1999) – *Ghid practic de turism internațional și intern*, Editura ALL Beck, București.
5. Gherasin N., Gherasin D. (1999) – *Marketing turistic*, Editura Economică, București.
6. Moldoveanu Maria, Miron Dorina(1995) – *Psihologia reclamei*, Editura Libra, București.
7. Petcu Nicoleta(2000) – *Statistică în turism*, Editura Albastră, Cluj-Napoca..
8. Pop Gr.(2000) – *Carpații și Subcarpații României*, Editura Presa Universitară Clujeană.
9. Stăncioiu Aurelia(2000) – *Strategii de marketing în turism*, Editura Economică, București.

MUTAȚII ÎN PERIURBANUL MUNICIPIULUI SIGHETU MARMAȚIEI

**NICOLAE BOAR*

Abstract: The first part of the article gives a short historical account of the municipium Sighetu Marmatiei, on the 675th anniversary from its first documentary attestation.

The second part analyses the changes that occurred in the peripheral area of the municipium and in the bordering area situated between the site of the municipium and the neighbouring villages.

The third part recommends some solutions concerning the expansion of the functional areas of the municipium and the speeding up of transports via the belt roads. All these must take into account the predictable development of the municipium both for the Romanian and the Ukrainian sections of Maramureș.

Cuvinte cheie: mutații, zonă periurbană, intravilan, extravilan.

În toamna anului 2001, municipiul Sighetu Marmatiei – județul Maramureș, sărbătorește 675 ani de la prima sa atestare scrisă. Acest moment aniversar dă prilejul unei scurte “radiografii” privitoare la evoluția de până acum a municipiului, și mai ales, privitoare la mutațiile ce se întrevăd în dezvoltarea sa.

Aria pe care se întinde studiul de față este formată din zona periferică a vetrei municipiului, din comunele Sarasău și Vadu Izei (foste comune suburbane până la 1989) și satul Tisa aparținând comunei Bocicoiu Mare. De o atenție se bucură spațiul agricol dintre vetrele localităților menționate, mai ales cel ce însoțește căile de transport.

Municipiul Sighetu Marmatiei, aflat la confluența Tisei cu Iza ce primește la rândul ei Ronișoara, beneficiază de o poziție centrală pentru aproape întregul spațiu al Depresiunii Maramureșului. Această poziție explică în bună măsură evoluția economică și demografică a municipiului.

Dacă, în antichitate, urme de locuire au fost identificate pe dealurile din jur (Dealul Cetății, Dealul Dobăieș) în perioada feudală, vatra orașului se mută pe terasele și zona de luncă de la confluențele Ronișoara-Iza-Tisa. Încă din această perioadă se evidențiază centralitatea acestei așezări, la scurt timp după atestare primind titlul de oraș (în 1352) și dezvoltându-se ca cel mai important centru de schimb al Maramureșului. Importanță pentru evoluția orașului în toată această perioadă a fost funcția administrativă (reședința voievodală și de comitat) și rolul de centru administrativ al exploatărilor de sare ce se făceau la Ocna Șugatag, Coștiui și Slatina.

Perioada modernă și contemporană începe în a II-a parte a sec. al XIX-lea, când apare industria și căile moderne de transport. La 1869 exista aici o fabrică de cherestea, în 1887, o fabrică de mobilă curbată, în 1889 avea uzină electrică. Tot în aceeași perioadă apar căile ferate.

În 1872 este legat prin calea ferată (aflată în bună parte pe teritoriul Ucrainei) cu orașul Satu Mare. În 1894 aceasta se prelungește până la Valea Vaserului iar în 1913 până la Borșa. Din 1883 Sighetul era legat prin cale ferată îngustă cu exploatarea de sare de la Ocna Șugatag și Coștiui, iar din 1948 se leagă prin calea ferată Salva-Vișeu, cu restul țării, după pierderea legăturii spre Satu Mare, prin pierderea Maramureșului de la nord de Tisa, în 1920.

După 1960 se produce dezvoltarea planificată a industriei, construindu-se un mare combinat de industrializare a lemnului; câteva importante unități textile, unități ale industriei constructoare de mașini și alimentare. Ca și în alte orașe, aceasta a impus apariția cartierelor de blocuri de locuințe și apariția platformei industriale ce a fost amplasată în estul orașului.

Dezvoltarea economică a orașului s-a reflectat în creșterea populației:

18 52	18 69	18 80	18 90	19 00	19 10	19 20	19 56	19 78	19 82	19 92	20 01
73 00	88 33	10 85 2	14 75 8	16 90 1	17 44 5	23 69 1	24 11 9	39 09 5	41 19 5	44 22 9	44 25 8

Tabelul 1.Evoluția numerică a populației municipiului Sighetu Marmăției

Analizând datele, se observă o creștere continuă a populației pe ultimii 150 de ani. Singura perioadă mai dificilă în acest sens este perioada pierderii populației evreiești aproape în totalitate, în timpul și după al II-lea Război Mondial, inițial prin deportare și apoi prin emigrarea spre noul stat Israel. Se remarcă ultima perioadă, când, spre deosebire de alte orașe de aceeași mărime ce au pierdut din populație, la Sighet aceasta a crescut.

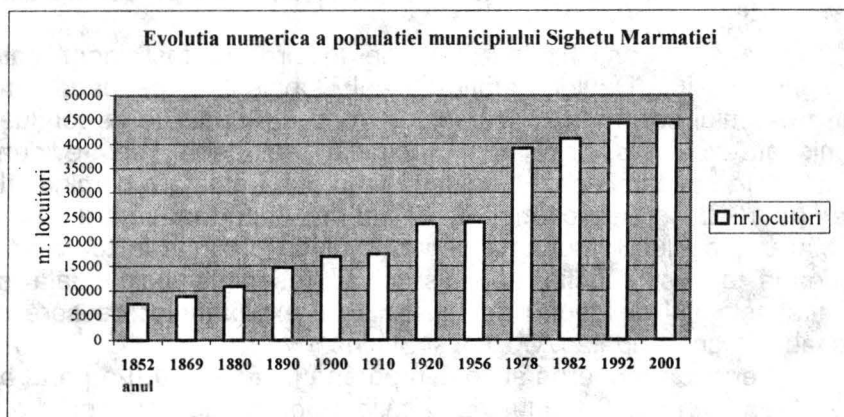


Figura nr.1 Evoluția numerică a populației municipiului Sighetu Marmăției

O scurtă analiză a prefacerilor economice justifică această creștere. În industria lemnului, C.P.L.-ul (profilat pe export mobilă spre Germania) s-a fragmentat în mai multe unități, astăzi privatizate cu capital indigen sau străin (suedez). Dintre unitățile profilate pe industria lemnului, doar fostul U.I.L., profilat pe prelucrarea primară a lemnului a dat faliment. Rolul lui a fost luat de 16 unități mici cu capital privat intern sau străin (italian) ce prelucrează primar lemnul furnizând-ul fabricilor de mobilă, dar mai ales exportului.

Se remarcă distribuția lor spațială, (Fig.2) acestea ocupând zonele periferice ale vetrei municipiului și a localităților vecine, unde prețurile terenurilor au fost mai mici. Se evidențiază două grupări teritoriale, una la intrarea în Sarasău și alta pe proiectata șosea de centură unde se constituie o a doua zonă industrială a orașului.

Industria textilă s-a privatizat (marile fabrici), mai ales cu capital străin (german sau belgian) dar au apărut și aici o mulțime de firme private ce valorifică forța de muncă feminină din municipiu și zonele aferente.

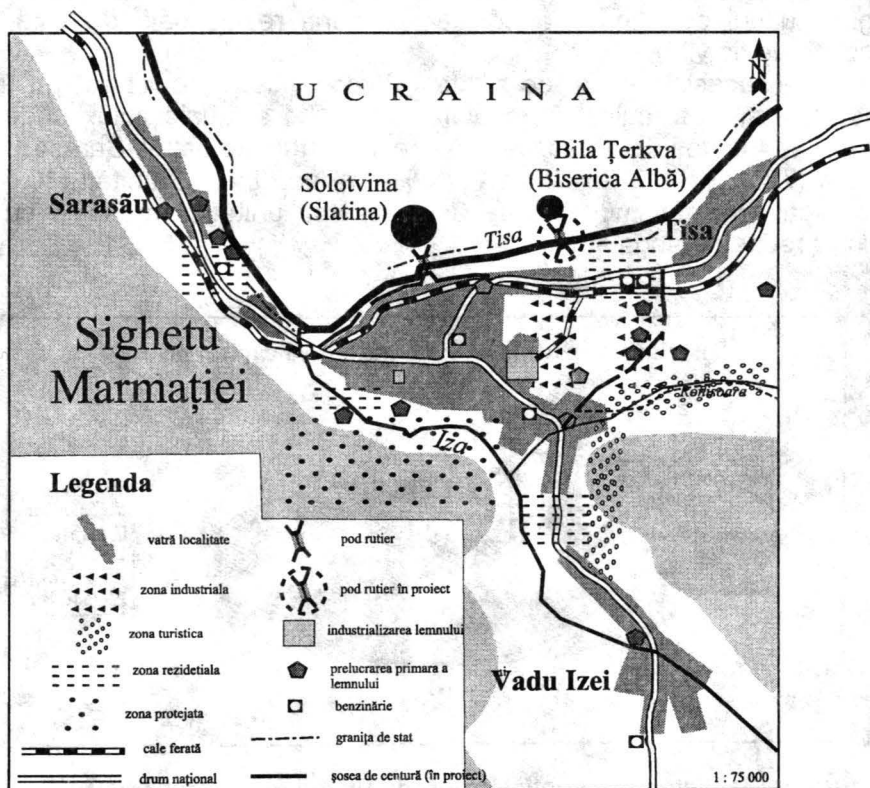


Fig. nr. 2. Mutații în periurbanul municipiului Sighetu Marmăției

Industria alimentară de tip socialist a intrat în criză fiind concurată puternic de noile unități mici, dar foarte dinamice. Multe dintre noile unități se găsesc de asemenea la periferia orașului sau în localitățile învecinate.

Industria constructoare de mașini a fost cea mai lovită de noile realități. Fosta fabrică "Maramureșeana", specializată în confecții metalice și componente pentru industria automobilelor s-a închis definitiv, iar Intreprinderea Mecanică specializată în confecționarea de șuruburi lucrează doar cu o zecime din fosta forță de muncă.

În construcții, vechea întreprindere specializată pentru construirea blocurilor este într-o "suferință cronică", dar au apărut noi firme dintre care se impune una, specializată în tâmplărie mecanică și geamuri termopan, ce beneficiază și de infuzie de capital străin (elvețian). Sediul acestei întreprinderi se găsește tot la periferia municipiului.

Aceeași poziție periferică, sau pe terenurile agricole de pe lângă căile de comunicație o ocupă și alte unități ale sectorului privat al economiei. Aici se înscriu stațiile de îmbuteliere a gazului, noile stații de combustibili lichizi, atelierelor de reparații auto, etc.

O altă mutație importantă, resimțită tot în zona periferică, o constituie extinderea zonei rezidențiale. În acest sens, se evidențiază sectorul de vest al municipiului, unde, pe fostele terenuri destinate legumiculturii este în plină edificare o zonă rezidențială de elită, cu locuințe de tip vilă.

În acest proces de mutații economice și edilitare au fost antrenate și localitățile din imediata vecinătate a municipiului, unde au apărut 144 unități de producție sau servicii distribuite astfel: Sarasău 104 unități (72,2%), Tisa 25 unități (17,3%) și Vadu Izei 15 unități (10,5%). Sigur că cele mai multe dintre acestea sunt unități comerciale cu un număr redus de angajați.

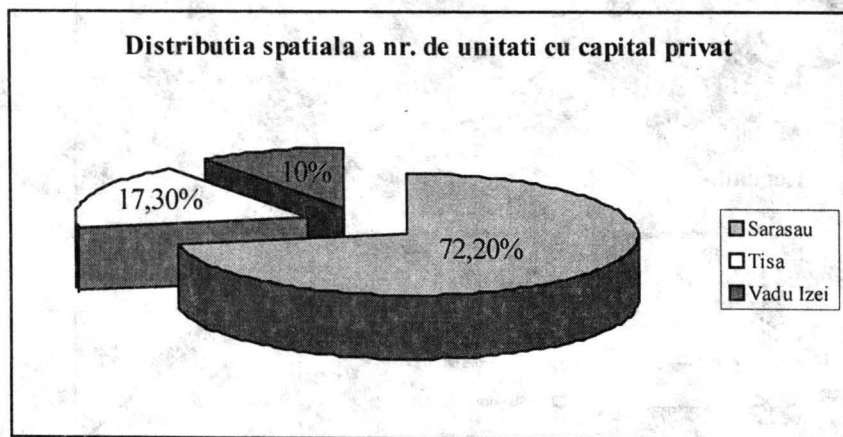


Figura nr. 3 Distribuția spațială a nr. de unități cu capital privat

Există însă și unități mai mari, de producție și cu număr mare de angajați și cifră de afaceri corespunzătoare cum ar fi "Interwood" din Sarasău, Ardeleana Tisa, Sauro Confex SRL din Vadu Izei, (unde mai este de menționat apariția unei adevărate rețele a turismului rural).

Dezvoltarea municipiului Sighetu Marmăției are și implicații internaționale, sau mai bine zis, mutațiile din viața economică și politică internațională au implicații directe asupra municipiului, dată fiind poziția lui pe granița de nord a României. În urma înțelegerilor dintre Ucraina și România între decembrie 1996-martie 2001, Sighetul era legat cu teritoriul ucrainean a Maramureșului printr-un tren bisăptămânal spre Rahiv (spre est) și două trenuri zilnice spre Teresva (spre vest). Inundațiile din 4 martie 2001 au distrus parțial căile de acces ale celor două trenuri dar este în faza finală podul rutier. Sighet-Solotvina (Slatina), destinat trecerilor simplificate de frontieră (pentru populația locală). În proiect, acceptat de ambele țări, există podul rutier Biserica Albă-Sighet (Cămara), destinat trecerilor de frontieră în regim internațional. Ca rezultat al acestor activități este și apariția la Sighet a unui spațiu comercial de tip bazar ("piața rușilor") unde zeci de persoane își au locul de muncă și sursa de câștig.

O privire de ansamblu asupra mutațiilor de până acum, o prospectare a perspectivelor municipiului Sighetu Marmăției indică deja câteva direcții și tendințe, necesitând și unele corecturi.

O primă constatare este că atât municipiul cât și localitățile din jur au depășit în bună măsură avatarurile trecerii la noile realități economice. Au rămas ramurile viabile ale economiei și au apărut altele noi. Acest proces capătă o localizare spațială nu întotdeauna optimă. Sunt scoase din circuitul agricol suprafețe tot mai mari, multe din extravilan, în timp ce în intravilan rămân platforme industriale neutilizate. Faptul că pentru utilizarea spațiului în extravilan este de competența Consiliului Județean și nu a consiliilor locale, facilitează amplasamente nu întotdeauna cele mai raționale și în concordanță cu viitoarea dezvoltare a localităților.

O altă constatare este mutația suferită în sfera transportului. Căile ferate au pierdut masiv transportul de marfă iar transportul de călători, deja privatizat, preia rapid și transportul pe distanțe medii și lungi, cel pe distanțe scurte fiind preluat mai demult. În condițiile învechirii liniei ferate, a proastei organizări a mersului trenurilor (cei 120 km dintre Sighet și Salva sunt parcurși în 5 ore), se riscă dispariția totală a acestui tip de transport în Depresiunea Maramureș, datorită nerentabilității lui.

Înlocuirea economiei de comandă cu cea de piață a impus reorientarea fluxurilor. Față de perioada socialistă cu fluxuri spre centrele de decizie (București, Baia Mare), pe direcția nord-sud, noile realități economice, noii proprietari ai întreprinderilor și noile piețe de desfacere impun reorientarea fluxurilor pe direcția vest-est, pe axa de transport Satu Mare-Suceava. Faptul se reflectă și în amplasarea noilor stații de combustibili unde există un evident dezechilibru. Circulația actuală și viitoare impune construirea unor șosele de centură. Soluția cu șoseaua pe digul de apărare este benefică și prin prisma protecției întărite împotriva inundațiilor dar și prin conectarea noilor treceri internaționale la rețeaua de drumuri.

Extinderea intravilanului este o altă certitudine a zilelor noastre. Astăzi ea se realizează spre vest, prin noul cartier al vilelor elitelor

financiare și spre est prin noile unități industriale. Acestea vor fi și direcțiile de viitor, extinderea spre nord fiind imposibilă, iar spre sud orașul este practic unit cu comuna Vadu Izei. Într-o perspectivă mai îndepărtată, toate aceste localități rurale (Sarasău, Tisa, Vadu Izei) vor deveni componente ale viitorului oraș. Modul în care se extinde astăzi, prin PUD-uri de mică extindere, ar trebui înlocuit cu PUZ-uri și trasate planurile viitoarelor străzi în cadrul noului PUG.

O șansă de viitor pentru Maramureș este dezvoltarea turismului în general, a turismului ecologic și turismului rural în special. Realizările meritorii ale rețelei OVR-Vadu Izei sunt de bun augur. Pentru dezvoltarea viitoare trebuie asigurat spațiul corespunzător încă de pe acum. În acest sens se propune protejarea dealului Solovan și al sectorului sighetean al râului Iza împotriva unor implantări economice poluante. Se propune și modernizarea drumului pe valea Ronișoarei (fostul traseu al C.F.F.) și asigurarea unei zone ecoturistice în corelare cu turismul rural de la Vadu Izei. Zone ocrotite a Solovanului, malurile Izei și valea Ronișoarei pot constitui în același timp spații pentru reședințele secundare ale populației din municipiu.

Cunoașterea tendințelor de viitor este o necesitate. Decidenții de azi trebuie să pregătească viitorul de mâine al municipiului. În contextul dezvoltării economice și extinderii spațiale ce se petrece deja, în perspectiva internațională ce se prefigurează prin noile legături transfrontaliere și prin prisma unei previzibile reorganizări administrativ teritoriale a României, mai adaptată noilor realități, rolul municipiului Sighetu Marmăției se va modifica mult.

Iar sintagma de azi, Sighetul "capitală de suflet a Maramureșului" va deveni o realitate economică, socială și umană. Pentru a se ridica la nivelul previzibilei evoluții, trebuie acționat încă de azi, pragmatic și profesional.

BIBLIOGRAFIE

1. Bașca G. *Fragmente din istoria Maramureșului*, Boar, N. (1999), "Structura etnică a spațiului maramureșean înaintea primului război mondial", *Geografia în Contextul Dezvoltării Contemporane*, pag. 184-192, Cluj Napoca, 2001;
2. Boar, N. (2000), "Spre o regiune transfrontalieră a Maramureșului". *Studia U.B.B., Geographia*, 1, pag. 127-135, Cluj Napoca;
3. Boar, N. (1999), "Mutații în turismul maramureșean", *GEOGRAPHICA TIMISIENSIS*, VOL. VIII – IX, pag. 307 – 314, Timișoara, 1999-2000;
4. Boar, N. (2000), "Rolul rețelei de transport pentru relațiile transfrontaliere din spațiul maramureșean", *Revista de Geografie Politică*, anul II, nr. 2, 2000, pag. 80-86;
5. Cristea G., Dăncuș M. (2000) *MARAMUREȘ un muzeu viu în centrul Europei*, Ilieș, M., Boar, N., Dăncuș, M., Ilieș, Al., Ilieș, Gabriela, Popșa, Daniela, Vlaicu, Ioana (2000), "Descoperă Sighetu Marmăției. Hartă turistică", *Pangaea Proiect Turism, Sighetu Marmăției*;
6. Ianoș I. (1987) *Orașele și organizarea spațiului geografic*, Ed. Academiei R.S.R., București
7. Ilieș Al., (1998) *Etnie, confesiune și comportament electoral în Crișana și Maramureș*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca
8. Mihăilescu V. (1963) *Carpații sud-estici*, Editura Științifică, București;
9. Posea, Gr. și colab. (1980), *Județul Maramureș*, Edit. Academiei R.S.R., București;
10. *** (1987), *Geografia României*, Ed. Academiei R.S.R., București, vol.III, pag.77 – 88.

"Universitatea "Babeș-Bolyai" Cluj Napoca
Colegiul Universitar Sighetu Marmăției

Dr. MIHAI DĂNCUȘ

1974

Muzeografia etnografică românească cu frumoase și bogate tradiții datorate înaintașilor de seamă Alexandru Tzigara Samurcaș, Romulus Vuia, Dimitrie Gusti ca să pomenim numai câteva nume de prestigiu, a pus bazele unor mari muzee în care cu pasiune și rigurozitate științifică s-au adunat ani la rând vestigii ale unei străvechi culturi populare materiale și spirituale. Preluând în mod creator de la înaintași, noile generații de muzeografi etnografi, în condițiile de prețuire a trecutului cultural popular, în anii noștri s-a dezvoltat o puternică rețea muzeistică de profil etnografic care întregește în mod armonios colecțiile marilor muzee de interes național sau pe cele ale marilor provincii istorice.

Dacă în concepția înaintașilor noștri muzeul etnografic avea mai mult menirea de a salva și conserva documente martori, respectiv obiecte de cultură populară materială, prin păstrarea lor în muzee, astăzi se pune tot mai accentuat problema restituirii acestui patrimoniu marelui public - muzeul devenind un puternic factor de educație și instrucție. Muzeul trebuie să devină „academie de culturalizare a marelui public” în felul acesta împlinind cu succes funcția „cultural-educativă” al acestuia. Totodată muzeologia românească din ce în ce mai mult acceptă și încearcă să implementeze ideea de „muzeu extramuros”, adică de a ieși în întâmpinarea publicului de muzeu. Modalitatea clasică de restituire se realizează prin expoziții; expoziția de bază a muzeului prin care se prezintă în mod selectiv întregul patrimoniu al muzeului sau expozițiile tematice, temporare, itinerante, speciale etc. prin care se subliniază o latură a fenomenului, se prezintă o colecție.

Dacă expoziția de bază și în general expozițiile, constituie puntea de legătură directă între muzeu ca factor de conservare, instituție științifică și marele public, considerăm că nu în suficientă măsură aceasta reușește să pună vizitatorul în situația de a înțelege, de a-și forma o imagine clară asupra a ceea ce vede.

Oricare ar fi concepțiile și modalitățile de expunere, obiectul adus în muzeu, rupt din contextul în care s-a creat și pentru care s-a creat își pierde funcționalitatea; rupt de mediul, de peisajul lui vital își pierde valoarea lui artistică. O piesă de port popular, podoabă, prezentată static, într-o vitrină sau pe manechin, niciodată nu va pune vizitatorul în ambianța satului românesc, pe uliță, la horă, unde purtat, costumele populare au viață, capătă valențe artistice și funcționale inexprimabile prin mijloacele și metodele tradiționale de expunere.

Ocupațiile tradiționale, industriile și meșteșugurile țărănești, arhitectura populară, arta populară în general, constituie categorii ale marilor sfere ale culturii și civilizației populare românești foarte bogat reprezentate în muzeele noastre etnografice. Reprezentarea se realizează prin obiectele folosite în cadrul acestor categorii, funcționalitatea lor este consemnată într-o fișă științifică destul de convingătoare. Poate și explicația grafică sau a ghidului în cadrul expoziției este la obiect, dar nu știm măsura în care este receptat obiectul în toată complexitatea sa la nivelul vizitatorului. Același lucru și în special se poate spune despre prezentarea obiceiurilor în cadrul muzeului etnografic. Aceasta s-a făcut până acum doar în mod sporadic și absolut insuficient. Atunci când în colecția unui muzeu existau obiecte deosebite ca valoare artistică care marcau un obicei, acestea erau expuse cu o explicație total neconvingătoare. O cunună de mireasă, câteva măști sau un semn de mormânt, expuse indiferent în ce condiții moderne nu vor reuși să sugereze cât de puțin obiceiul respectiv, nu vor satisface vizitatorul chiar dacă vor fi susținute de explicații amănunțite date de către ghid în cazul fericit când acesta există.

Soluția care se impune și deocamdată singura modalitate este înregistrarea tuturor manifestărilor de cultură populară materială sau spirituală pe peliculă în funcționalitatea lor, în mediul unde s-au creat și pentru care s-au creat, înregistrarea obiceiurilor pe peliculă și bandă magnetică în toată complexitatea desfășurării lor în mod absolut sincer, real, fără regie și falsificări, în felul acesta obținându-se martori de arhivă foarte prețioși pentru cercetători după care se pot realiza filme pentru vizitatori. O altă modalitate, mai simplă, este înregistrarea tuturor fenomenelor mai sus menționate pe diapozitive. Acestea pot constitui în orice moment împreună cu o bandă magnetică un document suficient de convingător pentru vizitatorul din muzeu.

Odată realizate, aceste filme sau diapozitive, se impune amenajarea în incinta muzeului amenajarea a unei săli pentru proiecții și audiții unde vizitatorii să aibă posibilitatea de a le viziona, de a-și întregi imaginea formată despre obiectele prezentate static în expoziție.

Secția de etnografie din Muzeului Maramureșului din Sighetul Marmăției a realizat în această privință câteva mii de diapozitive color și alb-negru, dispune de o fototecă destul de bogată (peste cinci mii de clișee) și a realizat trei filme (obiceiuri) pe peliculă de 16 mm. Dar toate aceste realizări se par insuficiente față de bogăția fenomenului de cultură populară a Maramureșului. Pe lângă realizările proprii ale muzeului, personalul acestuia a mai colaborat și la unele filme documentare făcute de către studioul Sahia, astfel, "Despre omenie", "Adunarea nepoatelor". Există și alte filme cu referire la zona etnografică Maramureș făcute de același studio în colaborare cu alți specialiști ("Tânjaua", "Nuntă pe Valea Izei", "Desfăcutul" etc). Toate aceste filme făcute color, pe bandă lată, dacă ar fi transpuse pe bandă îngustă și achiziționate de această instituție ar întregi în mod armonios patrimoniul existent, ar constitui nucleul unei filmoteci de mare valoare pentru

specialiști și în special pentru publicul vizitator din țară și de peste hotare în vederea proiectării.

Mutațiile profunde care se produc în sânul societății rurale românești datorate noilor condiții social economice fac ca an de an satele noastre să capete o altă înfățișare. S-au spart vechile structuri tradiționale fără să se reazeze într-un sistem coerent. Schimbările se produc nu numai în latura materială ci au repercursiuni și asupra sistemului de gândire în general. Dispar tehnicile tradiționale fiind înlocuite de cele moderne, odată cu acestea dispar și vechi tradiții și experiențe acumulate de veacuri și transmise din generație în generație, care nu erau altceva decât emanații ale geniului poporului nostru.

Arhivele fotografice și filmotecile alături de obiectele muzeale vor constitui peste puțin timp singurele documente care vor atesta potența creatoare a unui popor și este de datoră instituțiilor de profil și a forurilor diriguitoare să facă tot ceea ce este posibil pentru a concepe și dota muzeul cu tot arsenalul necesar pentru conservarea și transmiterea tezaurului cultural.

Prezentarea obiceiurilor în muzeul etnografic

Muzeul etnografic în concepția noastră implică păstrarea și valorificarea patrimoniului culturii populare țărănești, prin:

I – salvare, conservare și restituire

II - restituirea acestui patrimoniu publicului; pentru aceasta muzeul devine „academie de culturalizare a marelui public”;

- expoziția de bază este puntea de legătură directă cu publicul, mijlocul principal de restituire în vederea instrucției și educației pe toate liniile a publicului

Muzeul etnografic prezintă:

I. cultura materială:

- ocupațiile

- industriile și meșteșugurile

- arhitectura

- arta populară (portul, textilele, ceramica, iconografia pe sticlă)

II. obiceiurile

Se impun filmate de urgență:

- ocupațiile cu toate muncile specifice

- obiceiurile din ciclul familiei

- obiceiuri la naștere - cinstirea moașei satului - adunarea nepoatelor

- obiceiuri la botez

- obiceiuri la nuntă - logodnă

- obiceiuri la moarte - priveghiul - pomana – bocitul respectiv „cântatul”

- moartea - nuntă

- obiceiurile legate de sărbătorile de peste an:

- obiceiuri de Crăciun

- obiceiuri de Anul Nou și Sânvăsâi
- obiceiuri de Sântion
- obiceiuri de Bobotează
- practicile magice ale fetelor și feciorilor - elemente premaritale - Vergelul - Șezătoarea
- obiceiurile de Sfintele Paști - jocurile specifice - oina etc.
- claca
- obiceiuri agrare: Tânjaua, Boii Sângeorzului, Udatul, Desfăcatul mălaiului.
- descântecul
- obiceiurile privind păstoritul: „stâna” sau „mulsul măsurii”, „Focul viu” etc.

* * *

Începuturile foarte modeste care s-au făcut de către unele instituții specifice nu satisfac. Schimbările foarte rapide din viața satului impun o acțiune de cea mai mare urgență. Voi încheia acest semnal pe care am dorit să-l fac prin a Vă informa că în zona Maramureșului lucrează câteva echipe de la BBC – Londra care fac filme documentare pe toate categoriile culturii populare și pe care nu peste mulți ani le vom cumpăra cu bani mulți.

Muzeul Maramureşului - Administrația
P-ța Libertății, nr. 15, 4925 Sighetu Marmăției, România
Tel/fax: 0040-262-311521, e-mail: muzeukmzero@sintec.ro

Muzeul satului maramureșean
Str. Muzeului, 4925 Sighetu Marmăției, România
Tel/fax: 0040-262-314229

Tipărit la tipografia
ASKA GRAFIKA - Sighetu Marmației
tel/fax: 0262-312915

